



پاسخ
به
پرسش‌های دینی

(جلد اول)

مرجع عالیقدر شیعه

حضرت آیت‌الله العظمی منتظری رحمته الله علیه

سرشناسه: منتظری، حسینعلی، ۱۳۰۱ - ۱۳۸۸ .
عنوان و نام پدیدآور: پاسخ به پرسشهای دینی (جلد اول) / منتظری .
مشخصات نشر: قم: دفتر معظم له، ۱۳۹۸ .
مشخصات ظاهری: ۶۰۰ ص / ۵۵۰۰۰۰ ریال .
وضعیت فهرست نویسی: فیبا .
یادداشت: کتابنامه .
موضوع: پرسشهای دینی (فقه)
موضوع: *Invective (Islamic saints) (Islamic law)

پاسخ به پرسشهای دینی (جلد اول)

حضرت آیت الله العظمی منتظری رحمته الله علیه

ناشر: دفتر معظم له

نوبت چاپ: سوّم - زمستان ۱۳۹۸

تیراژ: ۱۲۰۰ جلد

قیمت: ۵۵۰۰۰ تومان

قم، میدان مصّلی، بلوار شهید محمّد منتظری، کوچه شماره ۸
تلفن: ۱۴ - ۳۷۷۴۰۰۱۱ * فاکس: ۳۷۷۴۰۰۱۵ (۰۲۵) * موبایل: ۰۹۱۲ ۲۵۲ ۵۰۵۰

www.Amontazeri.com

فهرست مطالب

۲۳	مقدمه
۲۵		خداشناسی
۲۷	معنا و دلیل قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد»
۲۸	رابطه کمال و نقص در عالم
۳۰	معنای وحدت وجود
۳۰	قضا و قدر و سنت های خداوند
۳۱	شریک بودن انسان با خدا در بعضی صفات
۳۱	معنای «من منه الوجود» و «من به الوجود»
۳۲	اراده تکوینی خداوند بر هدایت
۳۳	خلقت فرشتگان و آدمیان
۳۴	رابطه قدرت نامتناهی خداوند با افعال اختیاری انسان
۳۶	تشکیک در مفاد کلمه توحید
۳۷	اصول دین تقلیدی است یا تحقیقی؟
۳۸	روح در اشیاء بی جان
۳۹		پیامبری و امامت
۴۱	شبهاتی پیرامون عصمت پیامبران
۴۶	عصمت معصومان <small>علیهم السلام</small> و بشر بودن آنان
۵۰	دلیل عصمت امامان <small>علیهم السلام</small>

۵۲ معنای عصمت
۵۲ مراتب و حدود عصمت
۵۴ عصمت از خطا
۵۵ پیامبران اولوا العزم
۵۵ ستاره حضرت داود <small>علیه السلام</small>
۵۶ پیش بینی تولد حضرت موسی <small>علیه السلام</small>
۵۶ زنده بودن حضرت عیسی <small>علیه السلام</small>
۶۱ ولایت تکوینی
۶۱ فرق بین رسالت و ولایت
۶۲ ظهور تمام صفات خداوند در انسان
۶۳ غلو
۶۵ خطبه «بیان» و خطبه «تطنجیه»
۶۶ برتری پیشوایان معصوم اسلام بر انبیای سابق
۶۷ تفاوت معجزه معصومین <small>علیهم السلام</small> با کرامات غیر معصومین
۶۷ پیامبر اکرم <small>صلی الله علیه و آله</small> از نسل اسماعیل است یا اسحاق <small>علیه السلام</small> ؟
۶۸ نبوت و امامت در سنین قبل از بلوغ
۶۹ نظارت پیامبر و معصومین <small>علیهم السلام</small> بر اعمال انسان‌ها
۷۰ لیاقت ذاتی شرط امامت
۷۰ ثقل اکبر یا اعظم
۷۱ ارتباط با مخزن علم الهی
۷۲ هدایت از مسیر طبیعی
۷۳ ولایت ائمه <small>علیهم السلام</small> و نقش آرای مردم
۷۴ استناد حضرت علی <small>علیه السلام</small> به حدیث غدیر
۷۴ نهج البلاغه و واقعه غدیر
۷۵ جایگاه حضرت زهرا <small>علیها السلام</small>

فهرست مطالب ❁ ۷

۷۵	رابطه عبودیت و ربوبیت
۷۶	نشانه‌های ظهور
۷۷	انتظار ظهور
۷۸	معنای جمله‌ای در دعای افتتاح
۷۹	توقیع حضرت ولی عصر (عج)
۷۹	وظیفه امام زمان (عج) در زمان غیبت
۸۰	اعتقاد اهل سنت به حضرت مهدی (عج)
۸۰	مدت حکومت امام زمان (عج)
۸۱	روش امام زمان (عج) پس از ظهور
۸۲	امام زمان (عج) و اجرای عدالت
۸۳	مدد رسانی حضرت مهدی (عج) در زمان غیبت
۸۳	حجت در زمان غیبت
۸۴	فرزندان حضرت مهدی (عج)
۸۵	خلفای حضرت مهدی (عج)
۸۷	رجعت قبل از قیامت
۸۷	امکان رجعت و تواتر اجمالی روایات آن

۸۹

معاد

۹۱	معاد اثیری
۹۱	معنای معاد جسمانی
۹۲	تناسخ و تماسخ
۹۳	فسخ، مسخ، نسخ و رسخ
۹۵	تناسخ در اسفار ملاصدرا
۹۶	زبان اهل بهشت

۹۶	تبدیل عذاب به عذب
۹۶	خلاصی از عذاب
۹۷	عذاب دوزخ و هدایت

۹۹

ادیان و مذاهب

۱۰۱	چگونگی انتخاب مذهب
۱۰۱	چگونگی فهم دین
۱۰۲	رابطه انکار ضروری و خروج از دین
۱۰۲	تغییر دین
۱۰۳	آزادی در انتخاب دین
۱۰۵	بازگشت به دین زرتشت
۱۰۶	بهاییان
۱۰۶	کافر و مشرک
۱۰۷	آیین هندو
۱۰۸	مرجئه
۱۰۹	اهل حق
۱۱۱	فرقه شیخیه
۱۱۲	تصوف
۱۱۳	عرفان نظری و عملی
۱۱۳	ملاک شیعه بودن
۱۱۴	نشر مذهب با وسائل و زبان روز
۱۱۵	برتری نژادی و دینی
۱۱۸	عقب ماندگی عملی مسلمانان
۱۱۹	خودسازی از مسیر غیر اسلام

۱۲۱	اسلام شناسی
۱۲۳	حقیقت اسلام.....
۱۲۳	هدف اصلی از دین.....
۱۲۴	اسلام دینی یگانه.....
۱۲۵	همزاد انسان‌ها.....
۱۲۵	اسلام و تمدن.....
۱۲۶	تکامل بشریت یا سقوط آن.....
۱۲۷	ملاک ضروری بودن احکام اسلام.....
۱۲۸	حدّ و مرز دین‌داری.....
۱۲۸	اسلام و عصبیت.....
۱۳۱	اسلام و خشونت.....
۱۳۲	خشونت یا تسامح و تساهل.....
۱۴۸	اسلام، دین تعقل و استدلال.....
۱۴۹	هماهنگی عقل و دین.....
۱۵۰	رابطه عقل و دین.....
۱۵۱	حوزه عقل نظری و عقل عملی.....
۱۵۲	حقیقت عقل و راه تقویت آن.....
۱۵۳	درجه اعتبار منابع دینی.....
۱۵۷	شبهاتی پیرامون تقلید.....
۱۶۲	تقلید در امور اعتقادی.....
۱۶۳	روان‌شناسی تعبّد.....
۱۶۴	خواندن نماز به عربی.....
۱۶۵	حرمت مسکرات و مواد مخدّر.....
۱۶۶	وجه حجّیت اجماع.....

۱۶۶	فرق حکمت حکم و علت آن
۱۶۷	دلیل اعتماد به روایات
۱۶۹	اسلام و رعایت بایسته‌های اقتصاد
۱۷۲	مدح و ذمّ به خاطر آباء و اجداد
۱۷۳	تعصب، منشأ تنازع و اختلاف
۱۷۴	فلسفه احکام اسلام
۱۷۵	فلسفه احکام متغیّر در اسلام
۱۷۶	تغییر احکام با تغییر موضوعات و مصالح و مفاسد
۱۷۷	فلسفه دوام احکام عبادی
۱۷۹	رابطه نظام فقهی با نظام قانون‌گذاری
۱۸۰	اسلام و گوشه‌نشینی
۱۸۲	وظیفه مبلّغ دین
۱۸۳	معنای عدالت
۱۸۴	عدل الهی و عدل بشری
۱۸۹	خلقت و نجاست سگ
۱۹۱	تخریب قبور
۱۹۲	چرخش زمین و کرویّت آن در متون اسلامی

۱۹۷ اخلاق، دعا و زیارات

۱۹۹	تقدّم اخلاق
۲۰۲	دین فروشی
۲۰۳	راه رسیدن به لقاء الله
۲۰۳	لقاء الله هدف خلقت انسان
۲۰۴	استقامت در راه خدا
۲۰۴	راه اخلاص در عمل

۲۰۵	آخرت برای دنیا!
۲۰۶	قساوت قلب
۲۰۶	نماز و روزه بی ثمر
۲۰۶	طلب مغفرت برای غیر شیعه
۲۰۷	مراتب نفس انسانی
۲۰۹	شرط قبولی عمل
۲۱۰	معنا و مفهوم افترا، بهتان، تهمت و کذب
۲۱۱	فشار قبر و توبه
۲۱۱	تأثیر متقابل بدن و روح
۲۱۲	احضار ارواح
۲۱۲	معنای غضب و خشنودی خداوند
۲۱۳	صلوات بر امامان <small>علیهم السلام</small> در ماه رمضان
۲۱۳	معنای «والسرّ المستودع فیها»
۲۱۴	توصیه‌ای در مورد دعا
۲۱۵	شرایط دعا
۲۱۶	اعتبار دعاهاى مفاتیح و خطبه‌هاى نهج البلاغه
۲۱۶	دعا برای زیاد شدن مال
۲۱۷	دعا برای امر غیر ممکن
۲۱۷	دعای ندبه
۲۱۷	دعای توسل
۲۱۸	دعا در حائر حسینی <small>علیه السلام</small>
۲۱۸	ذکر نادعلی
۲۱۹	ذکر خواص برای بعضی از ادعیه
۲۱۹	دعا برای درمان بیماری
۲۲۰	رابطه مضامین زیارت جامعه با قرآن

۲۲۰ زیارت جامعه و مکاشفه مجلسی <small>علیه السلام</small>
۲۲۱ توسل به معصومین <small>علیهم السلام</small> و لمس ضریح آنان
۲۲۴ دعای ماه رجب
۲۲۵ حدیث کساء و زیارت عاشورا
۲۲۵ تشکیک در زیارت عاشورا
۲۲۶ عدالت تشکیک کننده در سند زیارت عاشورا
۲۲۶ زیارت عاشورا و لعن به دشمنان
۲۲۷ کرامت انسانی در عزاداری‌ها
۲۲۷ روش‌های عزاداری برای امام حسین <small>علیه السلام</small>
۲۲۸ شب قدر و اختلاف افق
۲۲۸ مراسم مذهبی و تصنع
۲۲۹ استخاره، طیره، و تغال
۲۳۰ سؤالاتی پیرامون استخاره
۲۳۱ زیارت ناحیه
۲۳۱ ثواب صبر و انتظار
۲۳۲ مسجد جمکران
۲۳۳ برپایی مراسم مذهبی در مساجد

تاریخ اسلام

۲۳۵	
۲۳۷ حمله مسلمانان به کاروان قریش
۲۳۸ نسبت دستور قتل دو اسیر به پیامبر <small>صلی الله علیه و آله و سلم</small>
۲۳۹ نسبت دستور قتل ابن ابی سرح به پیامبر <small>صلی الله علیه و آله و سلم</small>
۲۴۰ اسناد واقعه یوم الدار
۲۴۰ کشتار جمعی از یهود بنی قریظه
۲۴۳ سیلی زدن به حضرت زهرا <small>علیها السلام</small>

۲۴۵	ازدواج حضرت علی با حضرت زهرا <small>علیها السلام</small>
۲۴۵	دختران پیامبر اسلام <small>صلی الله علیه و آله و سلم</small>
۲۴۶	وصیتی که نوشته نشد
۲۴۷	استفاده پیامبر <small>صلی الله علیه و آله و سلم</small> از مهر
۲۴۸	عشیره مبشره
۲۵۰	قاعده فراش و الحاق زیاد بن ابیه به ابوسفیان
۲۵۰	فتوحات پس از پیامبر <small>صلی الله علیه و آله و سلم</small>
۲۵۱	ملاک صحابی بودن
۲۵۱	روش امامان <small>علیهم السلام</small> در برابر خلفا
۲۵۳	کیفیت نماز حضرت علی <small>علیه السلام</small> در زمان خلفا
۲۵۴	روابط حضرت علی <small>علیه السلام</small> با خلفا
۲۵۵	امام علی <small>علیه السلام</small> اولین مرد مسلمان
۲۵۶	جنگ قادسیه
۲۶۰	حضرت علی <small>علیه السلام</small> و جنگ با ایران
۲۶۱	فتح ایران و رضایت امام علی <small>علیه السلام</small>
۲۶۲	محل ولادت حضرت امیر <small>علیه السلام</small>
۲۶۸	مالکیت فدک
۲۷۰	مصارف فدک
۲۷۱	همسران متعدد امامان <small>علیهم السلام</small>
۲۷۲	حضرت زینب <small>علیها السلام</small> و کوبیدن سر به محمل
۲۷۳	ملاک لعن به دشمنان امام حسین <small>علیه السلام</small>
۲۷۴	فلسفه قیام امام حسین <small>علیه السلام</small>
۲۷۵	معنای قتیل العبرات
۲۷۶	جزیره خضراء، حضرت رقیه و فرزندان امام زمان (عج)
۲۷۶	جنگ اصطخر و آرزوی ظهور حضرت مهدی (عج)

- ۲۷۷ حضرت مهدی (عج) و تخریب مساجد
- ۲۷۷ راه شناخت یمان‌ی موعود
- ۲۷۸ سابقه استعمال کلمه روحانی
- ۲۷۹ سابقه استعمال کلمه «آیت‌الله العظمی»
- ۲۸۰ خرید اراضی عراق توسط یهود

۲۸۱ حکومت اسلامی

- ۲۸۳ روش حکومت پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین علیؑ
- ۲۸۳ حضرت علیؑ میزان عدالت
- ۲۸۴ ملاک حکومت دینی
- ۲۸۵ ولایت فقیه و دموکراسی
- ۲۸۶ ولایت فقیه یا ولایت فقه
- ۲۸۸ حکومت بر مردم یا برای مردم
- ۲۸۸ لزوم رفع نیازهای عمومی جامعه
- ۲۸۹ مرزهای عقیدتی و جغرافیایی
- ۲۹۱ انتقاد از حکومت
- ۲۹۲ مخالفت با حاکمیت
- ۲۹۳ حدود آزادی سیاسی
- ۲۹۴ معنای احکام حکومتی
- ۲۹۵ حکومت سکولار یا حکومت دینی
- ۲۹۵ نظریه کشف یا انتخاب ولی فقیه
- ۲۹۶ نحوه نیابت عالمان دینی
- ۲۹۷ ولایت فقیه و توسعه معنای بغی
- ۲۹۷ ولایت فقیه یا نظارت فقیه

۲۹۸	ولایت فقیه و روحانیت.....
۳۰۰	حدود اختیارات ولی فقیه.....
۳۰۱	حدود اطاعت مأمور از آمر.....
۳۰۱	تزام میان حق حکومت و حق ملت.....
۳۰۲	اجتهاد سیاسی.....
۳۰۲	حکومت و حفظ حقوق مردم.....
۳۰۴	حدود جهاد دفاعی.....
۳۰۵	موسمی بودن احکام حکومتی.....
۳۰۵	موارد حکم، فتوا و ارشاد فقیه.....
۳۰۶	نظریه جدایی دین از سیاست.....
۳۰۶	علت بدبینی بعضی به سیاست.....
۳۰۷	فعالیت سیاسی.....
۳۰۸	تعارض بین نظر فقهی شورای نگهبان با سایر فقها.....
۳۱۳	وجوب و مشروعیت تحزب.....
۳۱۸	کشورهای اسلامی و احزاب آزاد.....
۳۱۸	زمینه پیدایش احزاب سیاسی آزاد.....
۳۱۹	رابطه احزاب آزاد و شوراها.....
۳۱۹	استبداد و احزاب سیاسی.....
۳۲۰	رابطه حکومت دینی با کشورها.....
۳۲۱	کنوانسیون رفع تبعیض از زنان.....
۳۲۲	جمهوری اسلامی و منشور ملل متحد.....
۳۲۲	روابط کشور اسلامی با سایر کشورها.....
۳۲۵	آزادی آرمانی.....
۳۲۵	حکم هواپیمابایی و گروگان‌گیری.....

۳۲۶	بعثت پیامبران و آزادی
۳۲۶	کنترل قدرت
۳۲۷	مبارزه حکومت با فحشا
۳۲۷	مبارزه با ظلم
۳۲۸	مبارزه با استبداد
۳۲۸	سابقه انتخابات در اسلام
۳۲۹	نواندیشی دینی
۳۳۰	مراتب ظلم
۳۳۲	تعارض فتاوا در امور اجتماعی
۳۳۲	دیوان بین‌المللی کیفری
۳۳۵	هتک حرمت انسان و مجازات آن
۳۳۷	حکم قاضی غیر مجتهد
۳۳۹	تزام حقوق شخصی و حقوق جمعی
۳۳۹	آزادی اهل کتاب
۳۴۰	قیمت گذاری توسط حکومت
۳۴۰	جهاد ابتدایی و جهاد دفاعی
۳۴۳	تحلیل خمس
۳۴۴	اهل سنت و خمس
۳۴۵	آزادی و دموکراسی
۳۵۱	نگاه پسینی به احکام اجتماعی
۳۵۱	انتخابات در اسلام
۳۵۲	وجوب رأی دادن
۳۵۲	خرید رأی
۳۵۳	جایگاه شوراها

۳۵۵

مسائل پوشش و حجاب

۳۵۷ حجاب در قرآن و سنت
۳۵۸ فلسفه حجاب
۳۵۹ حجاب و پیشرفت
۳۶۰ حجاب و حقوق اقلیت‌ها
۳۶۲ حجاب در موارد اضطرار
۳۶۳ منطقه‌ای نبودن حجاب
۳۶۳ حجاب و حیا
۳۶۴ حجاب و تراشیدن موی سر
۳۶۴ پوشش با مقنعه
۳۶۵ حجاب اجباری
۳۶۵ اجباری یا اختیاری بودن پوشش
۳۶۶ حجاب حضرت زهرا <small>علیها السلام</small>
۳۶۷ بدحجابی و قلب پاک
۳۶۸ حجاب و محدودیت
۳۶۹ حجاب، تعدد زوجات و تکنولوژی

۳۷۱

حقوق

۳۷۳ حق معنوی
۳۷۳ ملکیت و حق
۳۷۴ واگذاری حق
۳۷۴ حقوق متهم
۳۷۵ بازرسی زندگی خصوصی مردم
۳۷۶ استراق سمع

۳۷۶ حقوق کارگران
۳۷۹ حق الناس
۳۷۹ تزامم حقوق
۳۸۱ جایگاه حقوق بشر در اسلام
۳۸۳ حق تعیین سرنوشت
۳۸۴ حقوق مخالفان در اسلام
۴۱۲ اعلان جرم قبل از اثبات آن
۴۱۳ حقوق اقلیت‌های دینی
۴۱۳ هتک حرمت و افشاگری
۴۱۴ مصادرهٔ اموال شخصی
۴۱۴ حرمت اموال کفار
۴۱۵ حقوق زندانیان
۴۱۸ منشأ تبعیض و تضييع حقوق
۴۱۹ رابطهٔ فقه و حقوق
۴۲۱ هدف تشریح امر به معروف و نهی از منکر
۴۲۲ مراتب امر به معروف و نهی از منکر
۴۲۲ بردگی و حقوق بشر در اسلام
۴۲۴ احکام دائمی اسلام و برده‌داری
۴۲۶ شبیه سازی انسان

حقوق خانواده

۴۲۸ حق والدین
۴۲۹ حقوق زن و شوهر
۴۳۰ تکلیف زن نسبت به بی‌بند و باری شوهر
۴۳۱ محدودهٔ امر و نهی مرد نسبت به همسرش

۴۳۲	اجازه ولی در ازدواج دختر
۴۳۳	ولایت ولی دختر و ملاک باکره بودن
۴۳۴	ازدواج سادات با غیر سادات
۴۳۸	ملاعبه و استحقاق تمام مهر
۴۳۸	مهریه زن در صورت فوت شوهر قبل از زفاف
۴۴۰	لقاح مصنوعی
۴۴۰	لقاح خارج رحم
۴۴۲	تغییر زن
۴۴۲	دلیل مشروعیت عقد موقت
۴۴۴	ازدواج موقت با زن فاحشه
۴۴۴	مشکلات ازدواج و حرمت استمناء
۴۴۶	استمناء زنان
۴۴۷	تعیین سقف مهریه
۴۴۹	موارد عسر و حرج زوجه

۴۵۱ حقوق زن

۴۵۱	اشتراک احکام بین زن و مرد
۴۵۱	تفاوت زن و مرد در حقوق و تکالیف
۴۵۳	رأی زنان در شهادت و انتخابات
۴۵۳	حقوق زن در اسلام
۴۵۶	محدودیت زن
۴۵۷	نهج البلاغه و حقوق زن
۴۶۲	تساوی ارزشی زن و مرد
۴۶۳	ارث زن و مرد
۴۶۴	شبهاتی پیرامون ارث مسلم از کافر

۴۶۷	مرجعیت و قضاوت زن
۴۶۸	ملاک تقلید از زن
۴۶۸	تفاوت زن امروز با زن دیروز
۴۶۹	دیة زن و مرد

۴۷۱ احکام جزایی

۴۷۳	علم قاضی در حقوق الله
۴۷۴	حدود اسلامی و حقوق بشر
۴۷۵	فلسفه اجرای حدود
۴۷۶	تأثیر زمان و مکان در اجرای حدود
۴۷۷	اسلام و قطع عضو و سنگسار
۴۷۸	قضاوت بر اساس اقرار
۴۷۹	اقدامات تأمینی
۴۸۱	عدم اجرای بعضی حدود در زمان پیامبر ﷺ
۴۸۲	شرایط اجرای حدود در زمان غیبت
۴۸۳	سب معصومین <small>علیهم السلام</small>
۴۸۳	تخفیف در قوانین جزایی و کیفری
۴۸۴	فلسفه تشریع رجم
۴۸۵	اجرای حدّ زناى محصنه
۴۸۶	فلسفه حرمت لواط
۴۸۶	آثار گناه لواط
۴۸۷	مجازات مدّعی نبوت
۴۸۸	مجازات منکر حکم خدا
۴۸۸	محدودیت زمانی قصاص و حدود
۴۸۹	حکم سرقت توسط مادر

۴۹۰	اهانت به مقدسات و نشر اکاذیب
۴۹۶	عفو جانی قبل از جنایت
۴۹۷	نافذه، دامیه، متلاحمه و جائفه
۴۹۸	مطالبه زیان مازاد بر دیه
۴۹۸	ثبوت دیه بر عاقله
۵۰۲	اجرای معقول احکام اسلام
۵۰۳	معیار وضع حدود
۵۰۴	سن بلوغ و سن کیفرها
۵۰۸	رابطه افساد فی الارض و محاربه
۵۱۳	محاربه و شرایط آن
۵۱۸	شرایط محارب، تخییر یا ترتیب در حکم آن
۵۲۰	فعالیت سیاسی و محاربه
۵۲۲	فعالیت فرهنگی و محاربه
۵۲۵	ملاک بغی
۵۳۱	محدوده ارتداد
۵۳۲	ملاک کفر و ارتداد
۵۳۳	ارتداد در قرآن
۵۳۴	اسلام و ترور
۵۳۶	حرمت ترور و خشونت
۵۳۷	حق قصاص قبل از جنایت
۵۳۸	دیه در موارد خطای محض
۵۳۸	دیه اهل کتاب
۵۴۰	عفو حاکم
۵۴۰	محدوده تعزیر
۵۴۱	موارد تعزیر

۵۴۲	تعزیر در جهت اظهار مطالب مهم
۵۴۲	تعزیر در جهت حفظ مصلحت نظام
۵۴۳	سقف تعزیر
۵۴۴	مراتب تعزیر
۵۴۶	کرامت انسانی در تعزیر
۵۴۷	علنی بودن مجازات‌ها
۵۵۱	تفاوت مجازات‌های زن و مرد
۵۵۹	زندان در اسلام

* * *

۵۶۵	ضمائم
۵۸۹	کتاب‌نامه

بسم الله الرحمن الرحيم

آنچه ملاحظه می‌فرمائید بخشی از پرسش‌های دینی و پاسخ‌های حضرت آیت‌الله العظمی منتظری رحمته‌الله به آن‌ها است. این پرسش‌ها بیشتر مربوط به اصول عقاید و معارف دینی و شبهات مربوط به آن‌ها و نیز تاریخ اسلام است. از آن‌جا که علاوه بر مسائل فقهی مورد ابتلاء، مسائل اعتقادی، قرآنی و شبهات دینی بسیاری از معظم‌له سؤال شده و ایشان پاسخ داده‌اند، بخش پاسخ‌گویی به مسائل دینی دفتر، با اجازه و اشراف ایشان، مسائل فقهی را در قالب «استفتائات» و مسائل قرآنی را در قالب «پاسخ به پرسش‌های قرآنی» و مسائل اعتقادی و معارف دینی که مجموعه حاضر را تشکیل می‌دهد در قالب «پاسخ به پرسش‌های دینی» تنظیم نموده تا در اختیار علاقه‌مندان قرار گیرد. پاسخ‌های فقیه عالیقدر در این مجموعه ضمن ساده و روان بودن آن‌ها خالی از استدلال نیست و تا آن‌جا که ظرفیت سؤال‌کننده و فضای پرسش مقتضی بوده است به دلایل پاسخ‌ها نیز اشاره‌ای هر چند کوتاه کرده‌اند. کارهای فنی این مجموعه هر چند در زمان حیات آن مرجع فقید به پایان رسیده بود، اما قضاء خداوند چنین بود که چاپ آن بعد از رحلت ایشان انجام شود.

امید است این اقدام کوچک در جهت ترویج معارف دینی و پاسخ به بعضی شبهات مربوطه، مقبول خداوند منان قرار گیرد.

یادآوری می‌شود: پاسخ‌های معظم‌له به پرسش‌های دیگر ان‌شاءالله در مجموعه دیگری چاپ و در اختیار علاقه‌مندان قرار می‌گیرد.

مهرماه ۱۳۸۹ - ذی‌القعدة ۱۴۳۱

دفتر حضرت آیت‌الله العظمی منتظری (قدس سره)

خداشناسی

معنا و دلیل قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد»

﴿سؤال ۱﴾ با عرض پوزش، دلیل این‌که «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» چیست؟
خواجه رحمته در «تجرید» می‌گوید: «و اما العقل فلا دلیل علی امتناعه و ادلة وجوده مدخولة».

۱- مهمترین دلیل بر اثبات این مطلب کدام است؟ ۲- متین‌ترین دلیل بر این مدعا چه می‌باشد؟
۳- محکم‌ترین رد بر دفع دخل چیست؟ مستدعی است تحقیقاً بیان فرمایید.

جواب: قاعده «الواحد» یک قضیه بدیهی است که صرف تصور موضوع و
محمول آن در تصدیق به آن کافی است؛ ولی با این حال حکمای بزرگ برای تنبیه و
هشدار به صحت آن بیاناتی دارند که حاصل همگی این است:

«عقلاً لازم است بین علت و معلول سنخیت و مناسبت ذاتی وجود داشته باشد؛
وگرنه هر چیزی علت هر چیزی می‌تواند باشد و در نتیجه نظام علیت و معلولیت و
سببیت و مسببیت در هستی دگرگون خواهد شد. بنابراین باید در هر علتی جهتی
هم‌سنخ با معلول صادر از آن علت وجود داشته باشد تا صدور آن معلول را از آن
علت، ممکن سازد».

حال اگر یک علتی بسیط محض بود و هیچ ترکیبی در آن وجود نداشت، طبیعاً
نمی‌تواند بیش از یک معلول داشته باشد؛ زیرا صدور بیش از یک معلول از آن،
مستدعی وجود جهات متعدد و مختلف در علت است که هر کدام از آن جهات،
مسانخ و منشأ پیدایش معلولی خاص باشد در حالی که بنابر فرض، علت، بسیط
محض بوده و دارای جهات متعدد نمی‌باشد.

اما اشکال مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی در «تجرید»، بر اصل قاعده
«الواحد»، اشکالی کبروی نمی‌باشد؛ زیرا وی در تقریر این قاعده در شرح کتاب

«الاشارات و التنبیها» نمط پنجم، فصل یازدهم و نیز در کتاب «نقد المحصل» در مقام نقد سخن فخر رازی در رد این قاعده و نیز فایده‌ای از وی که در آخر همان کتاب چاپ گردیده است اصل قاعده را پذیرفته است. و اشکال وی در «تجرید» صغروی و نسبت به مصداق بودن حق تعالی برای موضوع آن قاعده است که در آن جا می‌فرماید: «اما العقل فلم یثبت دلیل علی امتناعه و ادلة وجوده مدخولة کقولهم الواحد لایصدر عنه امران... لان المؤثر مختار»^(۱)؛ یعنی عدم امکان صدور کثیر از حق تعالی مبتنی بر نظر حکماست که اراده و اختیار حق تعالی را عین ذات او دانسته و از این رو حق تعالی واحد حقیقی و بسیط محض می‌باشد و کثیر از او صادر نمی‌گردد.

ولی براساس نظر جمهور متکلمین که کتاب «تجرید» او به سبکشان نگارش یافته است چون اراده و اختیار حق تعالی زاید بر ذات اوست، او واحد حقیقی و بسیط محض نمی‌باشد تا مصداق موضوع این قاعده به شمار آید؛ و ممکن است مراد مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی از عبارت مذکور این باشد که چون حق تعالی فاعل مختار است می‌تواند اراده‌های متعدد داشته و یا اراده او به امور متعدد تعلق گرفته و منشأ پیدایش امور کثیره از او گردد. و محتمل است مراد او این باشد که اگر قائل شدیم جسم بسیط است و مرکب از هیولی و صورت نمی‌باشد دیگر هیچ لزوم عقلی ندارد که اولین معلول صادر از حق تعالی عقل باشد، بلکه جسم هم می‌تواند این سمت را داشته باشد. گرچه به هر صورت در فرمایش آن محقق بزرگ و اشکال صغروی او جای تأمل و نظر جدی وجود دارد که مجال طرح آن نیست. واللّه العالم.

رابطه کمال و نقص در عالم

﴿سؤال ۲﴾ بعضی از بزرگان اهل معرفت معتقدند وجود نقص در هستی از کمال آن است، که اگر در هستی نقص نباشد کامل نخواهد بود بلکه به واسطه عدم تحقق نقص در آن نقصان خواهد داشت و خداوند در مقام بیان کمال عالم فرموده است: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ

۱- تجرید الاعتقاد، ص ۱۵۵.

هَدَى ﴿؛^(۱)﴾ [حضرت موسی] گفت خدای ما همان خدایی است که خلقت هر چیزی را به طور کامل انجام داده سپس هدایتش کرده است».

خداوند چیزی را فرو نگذاشته است، حتی نقص را که آن راهم خلق فرموده است و دلیل کمال عالم نیز همین نقص است. حال چگونه کمال عالم را در نقص باید جستجو نمود؟

جواب: ذات باری تعالی حقیقت هستی غیر متناهی است و هیچ نحو حدّ و نقصی در ذات و صفات او راه ندارد. او هستی غیر متناهی، علم غیر متناهی، قدرت غیر متناهی و اراده غیر متناهی است. این وجود کامل جلوه و پرتو دارد که به اراده او وابسته است که از آن به نظام وجود تعبیر می‌کنیم.

جلوه او نیز از سنخ وجود و هستی است، و نفس جلوه و پرتو بودن موجب نقص و محدودیت است که از آن نقص و حدّ، تعبیر به ماهیت می‌شود. پس به حسب تحلیل عقلی تمام موجودات نظام آفرینش که جلوه حق تعالی هستند، مرکب از هستی و از ماهیت خاص می‌باشند، و آنچه معلول است هستی موجودات است و ماهیت لازمه وجودات خاصه است، نفس مخلوق بودن موجب نقص و محدودیت است، و جلوه دارای مراتب است مانند مراتب نور، و هر چه از مبدأ دورتر باشد جنبه وجودی او ضعیف‌تر است؛ و اضعف موجودات، عالم ماده است و عالم ماده ملازم با حرکت جوهری است و حرکت موجب تکامل موجود است. پس موجود مادی که در قوس نزول هستی، حاشیه‌نشین است و از تمام مراتب هستی ناقص‌تر است به لحاظ استعدادی که در نهاد ماده آن وجود دارد می‌تواند با حرکت جوهری در قوس صعودی تکاملی به مراتب بالاتر و کامل‌تر راه یابد و با حفظ مراتب پایین هستی، مراتب فراتر از آن را به دست آورد. علاوه بر این، چنانچه حدود و ماهیات که حاکی از نقص‌ها و کاستی‌های موجوداتند در واقع منشأ انتزاع نمی‌داشتند و در عالم واقع و خارج موجودات نقص و حدّ و ماهیت نمی‌داشتند، بساط کثرت و تعدّد از نظام

۱- سوره طه (۲۰)، آیه ۵۰.

هستی برچیده می‌شد و قهراً چیزی به نام نظام آفرینش تحقق نمی‌یافت و نبودن نظام آفرینش، خود نقصی بزرگ در اصل هستی و خلل آفرین در صفات فعل حق تعالی همچون خالقیت و جود و رحمت حق تعالی می‌باشد.

معنای وحدت و جود

«سؤال ۳» وحدت و جود را تعریف کرده و بفرمایید که آیا وحدت و جودی که عرفا و فلاسفه

می‌گویند با وحدت و جودی که فقهای عظام می‌فرمایند یکی است یا فرق دارد؟

جواب: معنای صحیح وحدت و جود این است که اصل هستی حقیقت واحدی است که دارای مراتب و مظاهر گوناگون می‌باشد، و مرتبه اعلای آن بی‌نهایت و واجب‌الوجود بالذات و محیط مطلق و دارای وحدت حقیقی است که در مقابل آن، موجود و وجود مستقلی قابل فرض نیست و مراتب و مظاهر آن، همه جلوه‌ها و ظهورات آن واحد یگانه می‌باشند. بدیهی است که لازمه جود خداوند و نامتناهی بودن او چیزی جز این نیست.

قضا و قدر و سنت‌های خداوند

«سؤال ۴» در قرآن کریم آمده است: پس هرگز برای سنت خداوند تبدیلی نمی‌یابی، و هرگز

برای سنت خداوند تغییری نمی‌یابی.^(۱) آیا قضا و قدر، مثلاً فقر و فاقه که به انسان روی می‌دهد، جزو سنت الهی است، و فقط با تغییر اسباب دنیایی به ثروت و دارایی تبدیل می‌شود، یا خداوند بدون اسباب چنین تغییری به وجود می‌آورد؟

جواب: مقصود از سنت‌های خداوند همان قوانین اساسی هستی و نظام علت و معلول حاکم بر آن است که قابل تغییر و تبدیل نمی‌باشد، یعنی محال است در نظام هستی، حادثه‌ای بدون علت، وجود پیدا کند. البته این قوانین و سنت‌ها منحصر در

۱- «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا»، سورة فاطر (۳۵)، آیه ۴۳.

سنت‌های مادی و ظاهری نیست، بلکه امور معنوی و غیر مادی نظیر دعا یا کرامات اولیا یا معجزات انبیا نیز خارج از سنت الهی نمی‌باشد و دخالت آن‌ها در تحقق امری بر پایه قوانین هستی می‌باشد؛ و قضا و قدر الهی نیز ناظر به همان نظام علت و معلول است و فقر و فاقه و غنا و مانند آن هم براساس همان نظام استوار است.

شریک بودن انسان با خدا در بعضی صفات

﴿سؤال ۵﴾ در آیات و روایات آمده که انسان‌ها در بهشت جاودان هستند. آیا می‌توان گفت

انسان‌ها در ابدی بودن با خداوند شریکند؟

جواب: شریک بودن انسان‌ها در ابدیت با خداوند نه تنها مستلزم اشکالی نیست بلکه مقتضای برهان و تجرد نفس انسان و استفاد از قرآن کریم و احادیث شریفه است؛ و این امر موجب همطرازی مخلوق با خالق نیست، همچنان که انسان‌ها در اصل هستی نیز با خداوند شریکند، منتها هستی خداوند و صفات کمالی او عین ذات او و در نهایت شدت و کمال و ازلی و ابدی است، ولی هستی انسان‌ها و سایر مخلوقات و کمالات آن‌ها عرضی و از ناحیه خداوند و قهراً در مرتبه‌ای ضعیف‌تر از خداوند و کمالات او می‌باشد.

معنای «من منه الوجود» و «من به الوجود»

﴿سؤال ۶﴾ معنای این‌که خداوند «من منه الوجود» است و معصوم «من به الوجود» چیست؟

جواب: معنای قسمت اول واضح است، و آن این‌که خداوند کسی است که عالم هستی از او نشأت گرفته است؛ و معنای قسمت دوم این است که معصوم عَلَيْهِ السَّلَام انسانی است کامل در علم و عمل، و اوست علت غایی سایر مخلوقات، و درحقیقت، پیدایش انسان کامل هدف نهایی خلقت است و سایر مخلوقات، مقدمه آن و اهداف متوسطه در راه رسیدن به آن مقام بلند می‌باشند؛ و در واقع ایجاد نظام آفرینش به خاطر او می‌باشد؛ پس مدار خلقت بر انسان کامل قرار دارد.

و همین مضمون در حدیث قدسی خطاب به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمده است: «و انت خیرتی من خلقی و عزّتی و جلالی لولاک ما خلقت الافلاک»؛^(۱) «و تو بهترین خلق من هستی، قسم به عزّت و جلالم اگر تو نبودی همانا افلاک را خلق نمی‌کردم». و همان‌گونه که در حکمت الهی در مباحث «علّت و معلول» بیان گردیده است علّت غایی، علّت فاعلی برای فاعلیّت علت فاعلی است؛ یعنی هدف و غایت است که موجب می‌شود علت تامّه محقق گردیده و فعل از فاعل صادر گردد. پس معصوم عَلَيْهِ السَّلَام که برترین و راقی‌ترین موجود مخلوق و نهایی‌ترین هدف در مرحله فعل حق تعالی است «من به الوجود» و واسطه صدور نظام آفرینش از حق تعالی می‌باشد. در این رابطه می‌توانید به کتاب اینجانب «از آغاز تا انجام» صفحه ۱۷۶ تا ۱۷۹ مراجعه نمایید.

اراده تکوینی خداوند بر هدایت

«سؤال ۷» در قرآن کریم فرموده است: «...و لَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ».^(۲) خداوند که قدرت بر هدایت دارد چرا هدایت نمی‌کند؟ چه مصلحت است که خداوند بنده‌ای را بتواند هدایت کند اما نکند؟

جواب: در سوره انعام آیه ۱۴۹ می‌خوانیم: «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ»؛ «بگو ای پیامبر حجت رسا و کامل برای اوست، پس اگر می‌خواست همانا همه شما را هدایت می‌نمود».

مقصود از خواست خداوند، خواست تکوینی او بدون دخالت اسباب و شرایط عادی فعل مانند اراده و اختیار انسان می‌باشد، یعنی اگر خدا می‌خواست می‌توانست شما را به اجبار و بدون اختیارتان هدایت نماید. این مضمون در آیات دیگری نیز با اندک تفاوتی وجود دارد.

۲- سوره نحل (۱۶)، آیه ۹.

۱- بحارالأنوار، ج ۱۵، ص ۲۸.

بدیهی است خداوند، انسان‌ها را فاعل مختار قرار داده است و هدایت و ضلالت آن‌ها را موکول به اراده و انتخاب خودشان نموده است و هیچ‌گاه کسی را به سوی هدایت یا ضلالت مجبور نمی‌کند، زیرا با فرض این‌که انسان فاعل مختار است و راهیابی او به سوی حقیقت هم بر این اساس مورد مشیت و اراده الهی است، اجبار کردن او بر هدایت نقض غرض و منافی با فرض دخالت اراده و اختیار او در فعل خود می‌باشد. و از این رو در آیه شریفه فوق کلمه ﴿لَوْ﴾ که دلالت بر امتناع می‌کند ذکر گردیده و مشعر بر این است که هدایت تکوینی و جبری و حذف اراده و اختیار انسان با این‌که او فاعل مختار است، امری محال و تناقضی آشکار است، چون اراده ازلی خداوند بر این است که انسان‌ها با اختیار و اراده خود راه حق یا باطل را انتخاب نمایند. و شاید علت این‌که در صدر آیه شریفه فرموده است: حجت بالغه از آن خداوند است همین باشد که چون انسان‌ها فاعل مختار می‌باشند و هیچ جبری در کار نمی‌باشد، پس خداوند بر انسان‌ها حجت بالغه خواهد داشت.

خلقت فرشتگان و آدمیان

﴿سؤال ۸﴾ علت وجود فرشتگان چیست؟ آیا فرشتگان خلق شده‌اند تا خدا را بپرستند و فرمان‌هایش را اطاعت کنند؟ مگر خدا را می‌توان به طور کامل شکرگفت و یا اصلاً خدا نیازی به این شکرگفتن‌ها و یا اطاعت‌ها دارد؟ و همین سؤال در مورد خلقت آدمیان وجود دارد که مقصد و مقصود خداوند از آن، چه بوده است؟

جواب: ملائکه درجات و اقسامی دارند و همگی آن‌ها جلوه‌های وجود غیرمتناهی حق تعالی و لازمه ذاتی جود و رحمت و فیاضیت او و وسایط فیض الهی و اسباب نامرئی کار خداوند در خلقت و تدبیر نظام آفرینش می‌باشند؛ و چون شهوت و غضب و اختیار ندارند اراده تشریحی هم که متعلق به افعال اختیاری است به کار آن‌ها تعلق نگرفته و قهراً سرکشی از تکالیف و احکام تشریحی حق تعالی هم نداشته و دائماً در حال اطاعت از فرامین تکوینی خداوند می‌باشند و کوچک‌ترین تخلفی از

آنان صادر نمی‌شود. و خداوند که وجود غیرمتناهی است به اطاعت و عبادت کسی نیاز ندارد، زیرا وجود غیرمتناهی نقصی ندارد تا به خاطر تکمیل آن محتاج به عبادت و کمک دیگران باشد.

پس خداوند که کمال مطلق و فیاض علی‌الاطلاق است، هر چه از سوی او امکان وجود داشته باشد مشمول فیض او خواهد بود و هستی را از ناحیه وی دریافت می‌کند؛ زیرا اگر آن را خلق نکند یا به دلیل جهل خداوند است یا عجز او و یا بخل او، و خدا از همه صفات نقص میرا است.

بالاخره به مقتضای فیاضیت خدا هر ممکن‌الوجودی مشمول فیض وجود از سوی او می‌گردد و وجود عین کمال است، منتها بعضی از مخلوقات مانند انسان و جن در ابتدای خلقت خود دارای وجودی ناقص و فاقد کمال نهایی و ممکن خود می‌باشند و با عبادت و پرستش خداوند به تدریج به کمال لایق خود می‌رسند، اما ملائکه - که غیر مادی هستند - از همان ابتدا واجد کمال ممکن خود می‌باشند و کمال تدریجی و تکامل درباره آن‌ها امکان ندارد.

رابطه قدرت نامتناهی خداوند با افعال اختیاری انسان

﴿سؤال ۹﴾ با توجه به این‌که خداوند خالق هر چیز می‌باشد، و هر حادثه‌ای در عالم هستی بدون اراده و خواست او به وجود نمی‌آید، و قرآن نیز در آیاتی همین حقیقت را اعلام می‌دارد، از جمله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾^(۱)، ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(۲) پس چرا «بدی» که آفریده خودش می‌باشد برای آن، عذاب معین کرده است؟ و اگر آفرینش او نیست، آیا قدرت آفرینش تقسیم شده است؟

از طرف دیگر آیاتی هست که ظاهر آن‌ها این است خواست خداوند است که بعضی مؤمن و بعضی کافر و بعضی ظالم و بعضی گمراه باشند، پس با این حال عذاب جهنم برای چیست؟

۲- سوره انعام (۶)، آیه ۱۰۲.

۱- سوره نساء (۴)، آیه ۷۸.

از جمله این آیات است: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(۱)، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(۲)، ﴿وَ لَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَ لَكِنَ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾^(۳). ظاهر این آیات این است که بهشت برای عده‌ای مشخص معین شده، و جهنم نیز برای عده‌ای که خداوند چشم و گوش آن‌ها را بسته است، مهیا گردیده است، پس ارزش کار آدمیان در عمل بی‌فایده است، و همه چیز از قبل مشخص شده است؟!

در این میان، نقش عقل کجاست؟ و آیا نقش او در زیر «خدا خواسته»، «مشیت الهی چنین بوده» مدفون نمی‌گردد؟

جواب: خدای متعال نظام آفرینش را براساس رشته‌اسباب و مسببات و با توجه به ویژگی‌هایی که هر درجه‌ای از درجات هستی دارد ایجاد فرمود. آتش طبعاً می‌سوزاند، یخ سرد می‌کند، آفتاب روشنی و گرمی ایجاد می‌کند و... همه این‌ها به واسطه قابلیت و استعداد مخصوص هر موجود و تحت اراده و قدرت خداوند انجام می‌شود. و یکی از مخلوقات خداوند انسان است که او را فاعل مختار و دارای عقل و قدرت اراده و انتخاب قرار داده است، و راه خیر و شرّ و خوبی و بدی، سعادت و شقاوت را اجمالاً توسط عقل به او آموخته و تفصیلاً توسط انبیا و اولیا و امامان علیهم‌السلام برای او تبیین نموده است، و او را به شکلی آفریده که می‌تواند با عقل خود آزادانه راه راست و خیر را انتخاب کند، چنان‌که می‌تواند راه بد و شقاوت را انتخاب نماید. خداوند در قرآن در این رابطه فرموده: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا﴾؛^(۴) «ما راه را به او [انسان] آموختیم، چه سپاسگزار باشد و چه ناسپاس». این آیه شریفه اشاره است به همان دو نوع هدایت اجمالی و تفصیلی که توسط عقل و پیامبران علیهم‌السلام انجام شده است.

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۷.

۲- سوره فاطر (۳۵)، آیه ۸.

۳- سوره انسان (۷۶)، آیه ۳.

۴- سوره سجده (۳۲)، آیه ۱۳.

بنابراین درست است که تمام چیزها مخلوق خداوند است، حتی نیروها و قوایی که در نفس انسان آفریده شده و او را چه بسا به کفر و گناه و ظلم و طغیان سوق می‌دهد، ولی در عین حال هیچ‌کدام از این‌ها اراده و اختیار انسان را از کار نمی‌اندازد و او را بدون اراده و اختیار نمی‌کند، و اراده و اختیار انسان که جزء اخیر علت تامه برای تحقق فعل است جزء اسباب صدور فعل است و قضا و قدر الهی هم با توجه به آن تعیین گردیده است. پس این انسان است که با اختیار و انتخاب خود راه حق یا باطل را انتخاب می‌کند، و اصولاً اگر انسان در این نظام هستی قدرت فهم و تعقل و انتخاب خوب و بد و حق و باطل را نداشت، خلقت او عبث و بدون هدف بود، و ارسال رسل و انزال کتب آسمانی نیز کاری لغو و بیهوده بود. بدی‌ها و شرور هم مخلوق بالذات حق تعالی نیستند بلکه لازمه قصور و نقصان مخلوقات و مخلوق بالعرض اوست. و عذاب موجود مختاری که مرتکب گناه گردیده است چیزی جدای از عمل بد او نیست تا مورد سؤال و چون و چرا گردد. بلکه عذاب لازمه ذاتی عمل سوء بلکه عین آن است که در سرای آخرت به صورتی متناسب چون مار و عقرب و آتش بروز و ظهور می‌نماید. در این رابطه می‌توانید به فصل چهارم کتاب اینجانب «از آغاز تا انجام در گفتگوی دو دانشجو» مراجعه نمایید.

تشکیک در مفاد کلمه توحید

«سؤال ۱۰ ❁ کلمه طَّيْبَةٌ «لا اله الا الله» طبعاً باید افاده توحید کامل را بنماید اما «لا»ی نفی جنس خبر می‌خواهد. اگر خبر آن «موجود» باشد بر نفی امکان غیر خدا دلالت نمی‌کند. اگر «ممکن» باشد اثبات توحید فعلی نمی‌کند، اگر خبر خاص به تقدیر گرفته شود مانند «حق» یا «مستحق للعبودية»، قرینه در حذف وجود ندارد. پس خبر «لا» چه چیز است؟

جواب: از ویژگی‌های «اله» شایسته عبادت و واجب الوجود بودن است. لذا امکان آن مساوی با وجود آن است و نفی وجود آن مساوی با نفی امکان آن است.

بنابراین چه خبر محذوف، «موجود» باشد همان‌طور که ظاهر چنین عباراتی

است، و چه خبر محذوف «ممکن» باشد، بر توحید دلالت دارد. علاوه بر این، «اللّه» وجود صرف و نامتناهی و کمال مطلق است و قهراً در مقابل او اله دیگری نه تنها وجود خارجی ندارد بلکه امکان فرض آن هم در ذهن وجود ندارد؛ پس جز «اللّه» هیچ الهی نه در ذهن و نه در خارج از ذهن، نه امکان دارد و نه وجود.

اصول دین تقلیدی است یا تحقیقی؟

﴿سؤال ۱۱﴾ شنیده‌ایم اصول دین مقدس اسلام تحقیقی است و نه تقلیدی؛ ولی کمتر به این سؤال پاسخ داده‌اند که این تحقیق چگونه و از چه راهی انجام می‌شود. از طرفی گاهی مطرح می‌شود که مردم ایران به علت جوّ موجود در خانواده‌ها به این آیین گرایش یافته‌اند و قبول دین و دستورات آن نوعی تلقین است.

نکته دیگر این‌که با دقت در عقاید اروپاییان در قرون وسطا با عقایدی مذهبی ولی مملو از خرافات روبه‌رو می‌شویم و مسلماً آرزو مندیم راه انحرافی آن‌ها را در قالب دین اسلام ادامه ندهیم. حال از حضرتعالی خواهشمندم راهی مفید و مثمر ثمر و مشخص برای تحقیق علمی و شناخت اصول دین و آیین اسلام بیان فرمایید. و تحقیق و شناخت اصول دین چگونه باید باشد تا تأثیری علاوه بر اعتقادات بر روی اعمال و اخلاقیات محقق گذاشته و وی خود را دائم در محضر حق تعالی ببیند؟

سؤال دیگر این‌که راه رسیدن از این علم الیقین به حق الیقین چیست؟ و آیا حضرتعالی افتادن جوانان را در راه‌های عرفانی به قصد رسیدن به حق الیقین پیشنهاد می‌فرمایید؟

جواب: اصول دین اموری عقلی و برون دینی است و در رتبه‌ای پیش از دین قرار دارند و طبعاً معقول نیست که در اثبات و پذیرش آن‌ها از خود متون دینی بهره‌جسته شود؛ بلکه باید از طریق خود عقل و استدلال‌های عقلانی مورد قبول و یقین واقع گردند؛ منتها علم و یقین مراتبی دارد، و تحصیل یقین به حسب افراد مختلف، اختلاف دارد. بعضی که توان استدلال و اقامه برهان به طور عمیق و تفصیل را دارند از این راه به یقین می‌رسند، ولی کسانی که مانند اکثر مردم توان استدلال‌های عمیق و

تفصیلی را ندارند با استدلال ساده به حقیقت می‌رسند. نظیر استدلال پیرزن در حضور پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به وسیله چرخ ریسندگی خود برای اثبات خالق متعال، که مواجه با تحسین آن حضرت شد، و یا تبعیت از اندیشوران صالح که خود به نوعی متکی بر استدلال و برهانی ساده و موجب اطمینان و یقین است.

و یکی از راه‌های تحقیق برای پذیرش آیین برتر مقایسه بین متون معتبر و اصلی ادیان در بعد معارف و احکام و موازنه بین سطوح آنهاست. برای توضیح بیشتر به کتاب «از آغاز تا انجام» اثر اینجانب مراجعه شود.

اما راه رسیدن به حق‌الیقین که مرتبه‌اعلای یقین است جز با سیر معنوی و عملی و سر بر آستان عبودیت تام حق تعالی نهادن، امکان پذیر نیست. پس راهی صعب العبور و باریک‌تر از پوست که عقلاً و شرعاً نمی‌توان سرخود و یا توسط مدعیان راه نپیموده در آن گام گذارد؛ و گذر از آن راه جز با پیروی از شریعت و راهنمایی‌های قرآن و شارحان معصوم عليهم السلام میسر نیست.

روح در اشیاء بی جان

«سؤال ۱۲ * آیا می‌توانیم بگوییم سنگ، درخت و چیزهای دیگر از این قبیل غیر از انسان

دارای یک روح هستند؟

جواب: روح به معنای قوه نامیه در موجوداتی مانند: انسان، حیوان و نباتات وجود دارد. و به معنای قوه مدرکه تنها منحصر در انسان و حیوان است. (البته غیر از ملائکه و اجنه) و روح به معنای مدرک و عاقل که کلیات را بتواند درک و تعقل نماید، منحصر به انسان است. و در هر حال در جمادات روح به سه معنای ذکر شده وجود ندارد؛ هر چند ممکن است به لحاظ این که ادراک و علم و دیگر کمالات وجودی مساوق با وجود و عین وجود هستند گفته شود هر موجودی به هر مقدار که از وجود بهره‌مند است به همان مقدار از ادراک و دیگر کمالات وجودی بهره‌مند است و به همان اندازه دارای روح می‌باشد.

پیامبری و امامت

شبهاتی پیرامون عصمت پیامبران

﴿سؤال ۱۳﴾ اگر انبیای اولوا العزم معصوم هستند چرا ابراهیم نبی به دروغ تمارض کردند تا در شهر مانده و بت‌ها را بشکنند؟ آیا معصومین می‌توانند دروغ مصلحتی بگویند؟ حضرت محمد ﷺ نیز برای مدتی تحت تأثیر جو افترا به عایشه قرار گرفته بودند و به غلط شک داشتند که عایشه مرتکب زنا شده است، ولی بعد به اشتباه خود پی می‌برند. آیا اگر ایشان فوت کرده و فرصت اصلاح اشتباه خود را نداشتند مسلمانان عایشه را زناکار می‌دانستند؟ همچنین است ترش رویی ایشان با ابن امّ مکتوم و ترجیح دادن مباحثه با سران قریش بر پاسخ‌گویی به سؤال یک نیازمند که در سوره عبس به آن اشاره شده است و خطاهایی از این قبیل که شما خود به آن‌ها آشنا ترید و برای اختصار مطلب اشاره بیشتری نمی‌کنم.

جواب: ۱- با توجه به آیه ۸۴ سوره صافات که درباره حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید: ﴿إِذْ جَاءَ رَبُّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾؛ «دلی سالم از هر عیب را نزد پروردگار خود آورد»، قطعاً او از هر گونه دروغ گفتن پاک و مبرا است؛ و صاحب قلب سلیم هرگز خود را به گناه دروغ‌گویی نمی‌آلاید. و از طرفی از او حکایت نموده که صریحاً گفته است: من مریضم. و ظاهراً آیه دلالت بر این می‌کند که او واقعاً مریض بوده و بیماری خود را بهترین بهانه برای عدم شرکت در مراسم جشن بت‌پرستان دانسته است. بنابراین هر چند این احتمال وجود دارد که حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام در مقام «توریه»^(۱) بوده است، ولی دلیلی ندارد که حتی بگوییم او در این جا «توریه» کرده است. این احتمال هم هست که وقتی ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام به ستارگان نظر افکنده، براساس قواعد

۱- توریه یعنی گوینده تعبیری به کار ببرد که شنونده از ظاهر آن معنایی بفهمد ولی خود او معنای دیگری را اراده کرده باشد.

نجومی پیش‌گویی کرده باشد که به زودی مریض خواهد شد و لذا مریض شدن خود را به اعتبار تحقق آن در آینده، قطعی دانسته و آن را بهانه‌ی عدم شرکت در مراسم آنان نموده است. و بعضی گفته‌اند: آن حضرت گرفتار تب نوبه بود، و با نظر به ستارگان دریافت که نوبت تبش فرا رسیده و در شرف تب کردن قرار گرفته است و لذا گفت: «اِنِّی سَقِیم». علامه طباطبایی در تفسیر آیه فوق گفته است: دلیل محکمی بر این که آن حضرت هنگام این سخن بیمار نبوده وجود ندارد. این احتمال با توجه به اعتقادات مردم بابل به نجوم و پایبندی آنان در این باره، خالی از قوت نیست. بنابراین اصولاً در این جا کار ابراهیم علیه السلام هیچ منافاتی با مسأله عصمت ندارد.

علاوه بر همه این‌ها باید گفت: برخی از مفاهیم مانند مفهوم «ظلم» تمام موضوع و علت تامه است برای حکم عقل به قبیح؛ یعنی اگر مفهوم «ظلم» بر کاری منطبق شد و ظلم شمرده شد آن کار تحت هر شرایطی قبیح است و ممکن نیست کاری ظلم باشد و قبیح نباشد. ولی برخی از عناوین مانند «کذب» علت تامه برای حکم عقل به قبیح نیست بلکه مقتضی این حکم می‌باشد؛ یعنی ذاتاً و با قطع نظر از عناوین دیگر قبیح است، ولی اگر مصلحت قوی‌تری بر آن منطبق شود، مانند دروغ برای ایجاد صلح و آشتی بین دو برادر یا دو طایفه، چنین دروغی به حکم عقل قبیح نیست بلکه لازم است. و کلام حضرت ابراهیم علیه السلام بر فرض خلاف واقع بودن، از این قبیل است.

۲- آنچه از آیات «افک» (آیات ۱۱ تا ۱۹ سوره نور) استفاده می‌شود، این است که در بازگشت از غزوه بنی المصطلق بعضی از همراهان پیامبر صلی الله علیه و آله، یکی از همسران آن حضرت را به فحشا متهم کردند و منافقین و ناراضیان از پیامبر صلی الله علیه و آله نیز آن را بین مردم شایع نمودند تا به ساحت پاک آن حضرت ضربه‌ای وارد نمایند. در رابطه با این که شخص مورد اتهام چه کسی بوده است، در بین روایات شیعه و سنی اختلاف است. مفاد روایات اهل سنت این است که آن شخص، عایشه بوده است و داستان آن در کتب تاریخی و تفاسیر از زبان خود عایشه به تفصیل نقل شده است.

ولی مفاد روایات شیعه از امامان علیهم السلام این است که شخص مورد اتهام ماریه قبطیه

(مادر ابراهیم) همسر پیامبر ﷺ بوده و مشخص وارد کننده اتهام، عایشه بوده است.^(۱) تحقیق در این که شخص مورد اتهام عایشه بوده است یا ماریه - ام ابراهیم - در این مختصر نمی‌گنجد، ولی در این جهت، که به هر حال مخالفین اسلام و پیامبر ﷺ می‌خواستند با متهم نمودن یکی از همسران پیامبر ﷺ چهره مبارک آن حضرت را خراب کنند تفاوتی نمی‌کند و بالاخره با نزول آیات «افک» و توبیخ شایع کنندگان آن، حقیقت روشن شد و توطئه آنان خشتی گشت.

اما آنچه مهم است بررسی چند موضوع است، از جمله این که از روایات اهل سنت استفاده می‌شود: پیامبر ﷺ تحت تأثیر جو کاذب قرار گرفتند و نسبت به همسر خود (عایشه یا ماریه) بدبین شده و سوء ظن پیدا کردند.

این معنا اولاً: با مقام عصمت پیامبر و نبوت سازگار نیست که نسبت به یک فرد مؤمن سوء ظن پیدا کنند و تا یک ماه بعد که آیات «افک» نازل شد هیچ‌گونه برخوردی با سازندگان این شایعه ننمایند و حتی خودشان نیز تحت تأثیر قرار گیرند. در صورتی که در آیات افک آمده است: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا﴾؛^(۲) «چرا هنگامی که آن - داستان افک - را شنیدید مردان و زنان مؤمن به خودشان حسن ظن پیدا نکردند»؟

در این آیه خداوند افرادی که دچار سوء ظن شدند و تحت تأثیر این شایعه قرار گرفتند را توبیخ و سرزنش می‌کند. چگونه می‌توان گفت پیامبر اسلام ﷺ با آن مقام الهی که داشت همچون افراد عادی مورد توبیخ و سرزنش خداوند قرار گرفته باشد؟ ثانیاً: خداوند در سوره توبه، آیه ۶۱، صریحاً پیامبر ﷺ را به داشتن صفت حسن ظن و به تعبیر بعضی از افراد مغرض «أُذُن» و گوش‌ی یاد کرده و فرموده است: ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ﴾؛ «و بعضی از آنان پیامبر

۱- تفسیر قمی، ذیل آیه افک. سوره نور (۲۴)، آیه ۱۲.

۲- سوره نور (۲۴)، آیه ۱۲.

را اذیت می‌کنند و می‌گویند او اذن [گوشی] است. بگو [ای پیامبر به آنان] او برای شما اذن خیر است».

به علاوه پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که به خوبی از عواقب سوء ظن درباره همسران خود آگاه است و می‌داند اگر عفت همسران او لکه‌دار شود به مسئولیت نبوت و دعوت او ضربه وارد می‌شود، چگونه ممکن است از این دلیل عقلی غافل باشد و تحت تأثیر جو کاذب مخالفان اسلام قرار بگیرد؟! البته اصل نگرانی و ناراحتی آن حضرت از چنین پیشامدی قابل انکار نیست، زیرا لازمه بشر بودن پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این است که از حوادث تلخ ناراحت و غمناک شود.

نقاط ضعف دیگری در روایات منقول از طریق اهل سنت هست، که علاقه‌مندان می‌توانند به تفسیر شریف «المیزان» مراجعه نمایند.^(۱)

۳- مطابق روایات شیعه و سنن آیه شریفه: ﴿عَبَسَ وَ تَوَلَّى...﴾^(۲) در مورد «عبدالله بن امّ مکتوم» که نابینا بود نازل شده است. او در حالی که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مشغول صحبت با بعضی سران قریش در مورد اسلام بود بر آن حضرت وارد شد و صحبت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را قطع کرد و مکرراً گفت: قرآن را به من تعلیم کن.

مطابق روایات شیعه، شخص عبوس کننده که در جمع حاضر نزد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از ابن امّ مکتوم اعراض و به او بی‌اعتنایی نمود شخصی از بنی امیه بود. در «تفسیر قمی» آمده است که او عثمان بوده است.

در تفسیر «المیزان» آمده: سیاق آیات دلالت نمی‌کند بر این که مقصود پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است، بلکه دلالت می‌کند بر این که شخص اعراض کننده دیگری می‌باشد؛ زیرا پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برای دشمنان خود نیز عبوس نمی‌شد چه رسد به مؤمنین که برای ارشاد نزد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌آمدند. وانگهی توصیفی که در آیات بعد

۱- المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۵، ص ۱۰۱ به بعد.

۲- سوره عبس (۸۰)، آیه ۱.

ذکر شده نظیر توجه به اغنیا و پشت کردن به فقرا هرگز با صفات و مشی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تناسبی ندارد. و خداوند در اوایل بعثت در سوره «قلم» که به حسب روایات مربوط به شأن نزول قرآن، بعد از سوره علق؛ یعنی اولین سوره نازل شده قرآن، نازل شد خطاب به آن حضرت فرمود: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾.^(۱) پس چگونه معقول است که در سال‌های بعد که قهراً او با تعالیم الهی کامل‌تر گردیده است او را مورد سرزنش و توبیخ قرار دهد؛ زیرا کسی که از نظر قرآن دارای خلق عظیم و صفات پسندیده و عالی است هرگز توجه خاص به اغنیا و اعراض از فقرا نمی‌کند.^(۲)

بنابراین اگر فرضاً ظهور بدوی بعضی آیات این سوره یا بعضی روایات این باشد که مقصود، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است، با توجه به قرینه عقلی مورد اشاره و نیز صریح آیه شریفه: ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ و دیگر آیات مربوط به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مانند آیه شریفه: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَفَنَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾^(۳) باید از ظهور مذکور دست برداشت؛ همان‌گونه که در مواردی همچون ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾^(۴) از ظاهر آن به خاطر دلیل عقلی دست برداشته می‌شود. و بر فرض این‌که مرجع ضمیر در آیه، خود پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باشد باید توجه شود که اعراض از عبدالله بن امّ مکتوم که بر حسب منقول وسط سخن حضرت پریده و سخن ایشان را قطع کرده کار گناهی نبوده است، زیرا عمل ابن امّ مکتوم نوعی اسائه ادب نسبت به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده و شاید حضرت می‌خواستند با این اعراض، او را متوجه خطای خودش بکنند. و در هر حال در این فرض، عمل پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بیش از ترک اولی نبوده است.

۱- سوره قلم (۶۸)، آیه ۴.

۲- برای توضیح بیشتر مراجعه شود به المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص ۲۰۳ و ۲۰۴.

۳- سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۵۹.

۴- سوره اعراف (۷)، آیه ۵۴؛ سوره یونس (۱۰)، آیه ۳؛ سوره رعد (۱۳)، آیه ۲ و آیات دیگر.

عصمت معصومان علیهم‌السلام و بشر بودن آنان

﴿سؤال ۱۴﴾ شما در سخنان خود زیاد این حدیث را از پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل می‌کنید که ایشان فرموده‌اند: «کلّ بني آدم خطّاء و خیر الخطّائین التّوابون»؛^(۱) «همه فرزندان آدم خطا کارند و بهترین خطا کارها آن‌هایی هستند که زیاد توبه می‌کنند». اگر این حدیث درست باشد که هست شما چگونه پیامبران و امامان را معصوم می‌دانید؟ باید توجه داشت که این مشکل در مسیحیت نیز وجود دارد و آخوندهای مسیحی از آن‌رو حضرت عیسی علیه‌السلام را معصوم و پسر خدا تلقی می‌کنند که می‌خواهند موضوع «ولایت» و «شفاعت» را جا بیندازند تا از این طریق و نیز از راه ترساندن مردم از گناهان و خطاهایشان آن‌ها را راهی کلیساها کنند، و از این دوراه واسطه‌گری و موجودیت کلیسا توجیه پذیر می‌شود. و نیز در قرآن کریم آمده است: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾؛^(۲) «هر انسانی پاسخ‌گوی کارهای خود می‌باشد» و در این جهت فرقی بین رسول و امام و دیگران نگذاشته است، و این معنا با معصوم بودن آنان سازگار نمی‌باشد.

از طرف دیگر در قرآن در موارد زیادی و از جمله سوره کهف، تصریح می‌کند که رسول خدا بشری است مثل سایر بشرها. با توجه به این مطالب، نظریه ولایت فقیه که هیچ، بلکه نظریه الهی بودن ولایت و حکومت رسول خدا و دیگر ائمه شیعه هم صورت دیگری پیدا می‌کند. اگر ولایت و حکومت امری الهی بود هرگز علی بن ابی طالب علیه‌السلام نمی‌گفت که نزد او قدر و منزلت ولایت از یک لنگه کفش کهنه هم کمتر است، و هرگز سعی نمی‌کرد که از آن دوری جوید. در تأیید این مطلب می‌توان گفته او را - در «نهج البلاغه» که فرمود: «مرا رئیس نکنید بلکه اگر مشاور شما باشم بهتر است» - شاهد آورد. و نیز اگر موضوع ولایت امری الهی بود بیعت کردن و رأی دادن به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان علیهم‌السلام موضوعیت پیدا نمی‌کرد.

جواب: در پاسخ به شما به چند نکته اشاره می‌شود:

۱- معنای حدیث: «کلّ بني آدم خطّاء...» این است که همه فرزندان آدم قابلیت و

۱- سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۴۲۰، ح ۴۲۵۱. ۲- سوره مدثر (۷۴)، آیه ۳۸.

استعداد خطا و لغزش را دارند، نه این که همگی بالفعل خطا کارند. بنابراین ممکن است بعضی از آنان - مانند پیامبران و امامان علیهم السلام - به دلایلی از خطا و لغزش مصون باشند. و مفاد آیه شریفه: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ...»^(۱) «[ای پیامبر به آنان] بگو من انسانی هستم مثل شما [با این تفاوت که] به من وحی می شود» این است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از جهات بشری و ظاهری مانند دیگران است، ولی امتیاز او این است که به او وحی می شود و به دیگران وحی نمی شود. روشن است که تحمل وحی که جز با ارتباط عمیق روح با مبدأ نظام آفرینش و ملک مقرب امکان پذیر نیست مقتضی اعتلاء روحی و روحانی و جهت باطنی پیامبر می باشد و این تفاوتی بس عظیم بین او و انسان های معمولی است.

و اسلام هیچ گاه مانند مسیحیت کنونی مردم را از خطاهایشان نمی ترساند تا از این راه متولیان دین را به واسطه گری بین آنان و خدا و فدا شدن برای گناهان آنان سوق دهد، بلکه همواره آن ها را به توبه و جبران خطاها و گناهان خود و تحصیل رضایت پروردگار تشویق و ترغیب می کند؛ چنان که ذیل حدیث فوق یادآور شده است: «بهترین خطا کاران کسانی هستند که زیاد توبه می کنند».

و از طرفی بزرگ ترین ویژگی و کمال پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم عبودیت و بندگی کامل آن حضرت در مقابل خداوند است.

۲- در اسلام، خداوند و پیامبران و اولیای الهی و بندگان خالص و مقرب او هر کدام در مرتبه خود دارای قداست و احترام خاصی می باشند. و عصمت پیامبران و امامان علیهم السلام هیچ ربطی به فقیه که یک فرد جایز الخطاء است و به ولایت فقیه به معنای صحیح و مورد قبول آن ندارد. و عصمت پیامبران و امامان علیهم السلام با دلیل متقن در جای خود ثابت شده است. اگر آنان در حوزه رسالت و امامت از گناه و خطا معصوم نباشند هیچ وجهی برای پیروی تام و تمام از آنان - آن گونه که قرآن کریم صریحاً دلالت بر آن

۱- سوره کهف (۱۸)، آیه ۱۱۰.

می‌کند- وجود ندارد. علاوه بر این که اساس نبوت و امامت و فلسفه و حکمت آن فرو می‌ریزد، و قهراً کار هدایت الهی نسبت به بندگان خود ناقص خواهد بود. از طرف دیگر، عصمت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام از آیه شریفه: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»؛^(۱) «از خدا و پیامبر و صاحبان امرتان اطاعت کنید» نیز فهمیده می‌شود؛ زیرا امر به اطاعت از رسول و اولی الامر در عرض اطاعت خداوند به طور مطلق و بدون هیچ قید و شرطی بدون عصمت پیامبر و اولی الامر توسط خداوند حکیم، قبیح بلکه محال می‌باشد.^(۲) البته غیر از پیامبر و امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام، دیگران از خطا و لغزش مصون و معصوم نیستند و به ویژه اگر دارای قدرتی بشوند هرگز از نقد منطقی و خیرخواهانه معاف نخواهند بود. هنگامی که حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام با داشتن مقام عصمت، خود را در معرض نقد و مشورت قرار می‌دهد و می‌فرماید: «از سخن حق و مشورت عادلانه نسبت به من خودداری نکنید، زیرا من به حسب طبع بالاتر از آن نیستم که خطا کنم و از خطا در کار خود ایمن نیستم مگر این که خداوند که بر من تسلط بیشتری دارد مرا حفظ کند...»^(۳) تکلیف دیگران روشن است.

۳- بنیان ولایت فقیه بر معصومیت فقیه و قرار دادن حقی زاید بر حق یک شهروند برای او نیست؛ بلکه اساس آن به نظر اینجانب بر احراز صلاحیت‌های لازم و انتخاب آزاد او توسط مردم است، مردمی که اصولاً صاحب اصلی مملکت و حکومت می‌باشند. و اگر فرضاً مردم فقیهی را که جامع الشرایط می‌دانند برای مدت محدودی با شرایط خاصی برای نظارت بر قوانین جاری کشور و مطابقت آن‌ها با شریعت انتخاب نمایند، حق دارند از عملکرد او صریحاً و بدون ترس و مزاحمت انتقاد کنند

۱- سوره نساء (۴)، آیه ۵۹.

۲- لازم به ذکر است که استدلال به آیه فوق برای عصمت پیامبر اکرم مبتنی است بر اثبات عصمت آن حضرت با دلیل عقلی که ذکر شده است و گرنه مصادره به مطلوب و مستلزم دور خواهد بود، زیرا بدون اثبات عصمت نمی‌توان آیه فوق را به طور قطع، کلام خداوند و وحی الهی دانست.

۳- نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.

و این حق قابل سلب از آنان نمی‌باشد. و این موضوع به طور منطقی ربطی به اعتقاد غلط مسیحیت، یعنی پسر خدا دانستن حضرت مسیح علیه السلام و واسطه‌گری کلیسا ندارد.

۴- شفاعتی که در قرآن مطرح است و مورد اعتقاد ما می‌باشد با شفاعت در آیین مسیحیت و خرید و فروش بهشت توسط کلیسا تفاوت اساسی دارد؛ قرآن شرط اصلی شفاعت شافعین را اذن خداوند و رضایت او می‌داند: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَىٰ﴾؛ ^(۱) «و شفاعت نمی‌کنند مگر در مورد کسی که مورد رضایت خداوند باشد». ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾؛ ^(۲) «هیچ شفیع نیست مگر بعد از اذن او [خداوند]». شفاعت شافعین در قیامت همانند هدایت اولیای خداوند در دنیا و سایل و اسبابی بیش نمی‌باشد و هدایت حقیقی و شفاعت اصلی متعلق به خداوند می‌باشد. علاوه بر این که شفاعت از ریشه «شفع» به معنای جفت و ضمیمه است و لازمه آن، داشتن سنخیت انسان مورد شفاعت با اولیای خداوند و صلاحیت نفسانی اوست که زمینه رضایت و اذن حق تعالی و شفاعت شافعین می‌باشد. و این زمینه باید در دنیا با ایمان و عمل صالح هر چند به طور ناقص فراهم گردد. و مقصود از ﴿لِمَنْ ارْتَضَىٰ﴾ در آیه فوق همین است.

۵- یکسان بودن پیامبران و امامان علیهم السلام با سایر مردم در پاسخ‌گویی به کارهایشان و داشتن مسئولیت نسبت به آنچه عمل می‌کنند - که از آیه شریفه: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾؛ ^(۳) «هر کس در گرو کردار خویش است» استفاده می‌شود - دلیل بر عدم لزوم عصمت آنان نمی‌باشد؛ زیرا معنای عصمت عدم امکان عقلی گناه نیست، بلکه به این معنا است که معصومین علیهم السلام به خاطر قوت ایمان و یقین آنان به مبدأ و معاد و پاداش و مجازات‌های آخرتی گناهی از آنان سر نمی‌زند. به علاوه از قرآن و روایات استفاده می‌شود که مسئولیت پیامبران و امامان علیهم السلام و پاسخ‌گویی آنان در برابر خداوند از دیگران سنگین‌تر و مشکل‌تر می‌باشد.

۲- سوره یونس (۱۰)، آیه ۳.

۱- سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۲۸.

۳- سوره مدثر (۷۴)، آیه ۳۸.

۶- بی‌رغبتی حضرت امیر علیه السلام به امر حکومت به معنای این نیست که اصولاً اسلام به موضوع حاکمیت نظری ندارد و اخلاق و آیین حکومت‌داری یک امر برون دینی است؛ خود آن حضرت فرموده است: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ وَ أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ...»؛^(۱) «ای مردم! سزاوارترین مردم به امر حاکمیت و امامت قوی‌ترین آنان بر آن و داناترین مردم به حکم خداوند نسبت به آن می‌باشد».

آن حضرت دنبال کسب قدرت برای حکومت کردن بر مردم - چنان‌که سیره و شیوه رایج قدرتمندان است - نبود و چنین حکومتی را به تعبیر خودش بی‌ارزش‌تراز کفش کهنه یا نامطلوب‌تر از آب بینی بز می‌دانست، بلکه چنان‌که خود فرموده: قدرت را جز وسیله‌ای برای احقاق حق و ابطال باطل نمی‌داند.^(۲)

و لزوم بیعت نمودن مردم با امامان علیهم السلام برای قدرت پیدا نمودن آنان بر احقاق حق و ابطال باطل بوده است. بلی آنان بدون بیعت مردم و بسط ید و قدرت دارای مقام امامت بوده‌اند، ولی دیگران بدون بیعت مردم و انتخاب هیچ‌گونه حاکمیت و ولایتی نخواهند داشت. مشروح این بحث در جلد اول کتاب اینجانب «ولایة الفقیه» یا ترجمه آن ذکر شده است، مراجعه شود.^(۳)

دلیل عصمت امامان علیهم السلام

«سؤال ۱۵» اصولاً چرا ما باید امامان علیهم السلام را معصوم بدانیم؟ این در حالی است که هیچ‌یک از آن بزرگواران در سخنان خود و حتی امام علی علیه السلام در «نهج البلاغه» از عصمت خود سخنی نگفته‌اند.
جواب: عصمت امامان علیهم السلام با مقدمه نقلی به مدد مقدمه عقلی ثابت می‌گردد.
 زیرا در آیه شریفه: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»؛^(۴) «ای مؤمنان

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۷۳. ۲- همان، خطبه ۳ و ۳۳.

۳- دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، ج ۱، ص ۵۳۱؛ مبانی فقهی حکومت اسلامی،

ج ۲، ص ۳۲۷. ۴- سوره نساء (۴)، آیه ۵۹.

از خدا و رسول و صاحبان امر از بین خودتان اطاعت کنید» خداوند حکیم به اطاعت مطلق از «اولی الامر» بدون هیچ قید و شرطی فرمان داده و آن را در طراز اطاعت از خداوند و پیامبر ﷺ به شمار آورده است؛ دستور به اطاعت مطلق از «اولی الامر» بدون معصوم بودن آن‌ها قبیح بلکه به حسب دقت عقلی محال می‌باشد. پس آیه شریفه تنها منطبق بر افراد معصوم است، و آنان همان امامان شیعه علیهم‌السلام می‌باشند.

و نیز در حدیث متواتر «ثقلین» که شیعه و سنی آن را با عبارتی قریب به هم نقل کرده‌اند، پیامبر اکرم ﷺ عترت خود را عدل قرآن قرار دادند و فرمودند: «إِنِّي تَارِكُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَ عِترَتِي»؛^(۱) «من دو چیز گران‌بها را برایتان به یادگار گذاشتم، کتاب خدا و عترتم را».

و مقصود از عترت پیامبر ﷺ حضرت زهرا علیها‌السلام و امامان علیهم‌السلام می‌باشند. و اگر آنان از گناه و خطا معصوم نباشند نمی‌توانند عدل و هم طراز قرآن که کلام خداوند و مصون از خطا است، باشند. علاوه بر این که به نقل ترمذی ذیل آن حدیث آمده است: «ما إن تمسکتُم بهما لَن تَضلُّوا بعدی»^(۲)؛ «اگر به قرآن و عترت تمسک کردید هرگز گمراه نخواهید شد».

بدیهی است اگر عترت، معصوم نباشند چنین تعبیری از پیامبر ﷺ عقلاً مقبول نبود. علاوه بر این در آیه مباهله^(۳) حضرت علی علیه‌السلام جان و نفس پیامبر ﷺ محسوب گردیده که با فرض معصوم نبودن حضرت امیر علیه‌السلام او را جان و نفس پیامبری که به صریح آیه قرآن معصوم است به شمار آوردن روا و صحیح نمی‌باشد. برای توضیح بیشتر می‌توانید به کتاب اینجانب «از آغاز تا انجام» بخش امامت مراجعه نمایید.^(۴)

۱- الارشاد، ج ۱، ص ۲۳۳؛ الامالی، شیخ مفید، ص ۱۳۵؛ الاحتجاج، ج ۱، ص ۹۰؛ کنز العمال، ج ۱، ص ۱۸۶ و ج ۵، ص ۲۹۰؛ مسند ابی یعلی، ص ۲۹۷؛ سنن النسائی، ج ۵، ص ۴۵، ۵۱ و ۱۳۰.
 ۲- سنن ترمذی، ج ۵، ص ۳۲۹، ح ۳۸۷۶. ۳- سوره آل عمران (۳)، آیه ۶۱.
 ۴- از آغاز تا انجام در گفتگوی دو دانشجو، ص ۱۹۱ به بعد.

معنای عصمت

«سؤال ۱۶» آیا معصوم امکان و توانایی گناه یا اشتباه را ندارد؟ یا به این جهت است که با داشتن همه خصایص و صفات آدمی از گناه و اشتباه دوری کرده و توانسته به مقام عصمت برسد؟ اصولاً استفاده از این کلمه ارزش زحمات آن بزرگواران را کم نمی‌کند؟ چون در قرآن کریم آمده است که حضرت ابراهیم علیه السلام بعد از آن همه تجربه و دیدن قدرت خالق، در جواب فرشته که او را به اسحاق بشارت داد می‌گوید: من پیر و علیل هستم و همسر عجزه، ما چطور فرزنددار می‌شویم؟ و در موارد مختلفی خداوند رسول گرامی اسلام را مورد توبیخ و عتاب قرار می‌دهد، و همچنین بعضی از پیامبران دیگر. این‌ها همگی نشان از طبیعی بودن وجود آن‌ها دارد، با این حال چگونه به آنان معصوم می‌گوییم؟

جواب: معصوم بودن معصومین علیهم السلام به این معنا نیست که آنان در مقابل گناه مسلوب الاراده و بدون اختیار می‌باشند، بلکه به این معناست که علم قوی آنان به مصالح و مفاسد اعمال و ایمان تام و کامل آن‌ها به احکام خداوند و پاداش و عذاب او به حدی است که انگیزه نافرمانی از دستورات خداوند و حتی فکر آن در نفوس مطهر آنان به وجود نمی‌آید. و اگر از خطا و اشتباه در رسالت خود و ابلاغ پیام به مردم و عمل به آن مصون نباشند نمی‌توانند امین و وحی و حافظ شریعت باشند. و طبعاً نقض غرض می‌شود و هدف الهی از ارسال رسل و تعیین امام تأمین نمی‌شود. برای توضیح بیشتر برای عصمت پیامبران و ائمه معصومین علیهم السلام به کتاب اینجانب «از آغاز تا انجام در گفتگوی دو دانشجو»^(۱) مراجعه کنید.

مراتب و حدود عصمت

«سؤال ۱۷» آیا عصمت انبیا و ائمه علیهم السلام اکتسابی است یا با عصمت متولد می‌شوند؟ آیا عصمت در مسائل دینی است، یا حتی اگر مسائل فیزیکی و مانند آن را بیان کنند، خطا نمی‌کنند؟ آیا

۱- از آغاز تا انجام، ص ۱۹۱ به بعد.

در مسائل روزمره زندگی و خانواده نیز عصمت داشتند؟ آیا عصمت آنان بی مرز بوده است؟ و آیا اگر خطایی کرده باشند و خداوند عالم آن را ببخشد، مجدداً معصوم می گردند؟ مثلاً اگر حضرت آدم علیه السلام از آن میوه استفاده کرد یک خطا بود که از عصمت خارج شد و بعد از توبه، مجدداً به عصمت برگشت؟ در کتاب آسمانی، خطاهای پیامبران کتمان نمی شود و بیان می شود، ولی بازگشت به عصمت و توبه آنان نیز بیان می شود. یعنی عصمت را کسب کردند، و یا عصمت مطلق داشتند؟

جواب: عصمت دارای مراتب و درجات مختلفی است که بعضاً به آن اشاره می شود:

- ۱- عصمت از خطا در گرفتن وحی و الهام از خداوند یا ملائکه.
- ۲- عصمت از خطا در تبلیغ رسالت و معارف دین.
- ۳- عصمت از شوق و یا عزم به گناه در مقام عمل به احکام دین در عرصه فردی، خانوادگی و اجتماعی.^(۱)
- ۴- عصمت از خطا نسبت به امور عادی و روزمره.

چون هدف از ارسال پیامبران و وجود امامان معصوم علیهم السلام هدایت انسان ها به سوی مبدأ اعلی و ماورای طبیعت است، و در این راستا داشتن برنامه علمی و عملی به نام شریعت، ضرورت یافته است، و هر گونه خطا و گناه آن ها در حوزه شریعت موجب نقض غرض و به بیراهه کشاندن بندگان خدا از راه مستقیم است، از این رو عصمت در موارد سه گانه اول، امری ضروری است. و نسبت به مورد چهارم نیز که مربوط به امور عادی و روزمره می باشد، آنچه مسلم است این است که اگر از اموری باشد که اشتباه در آن ها موجب خدشه در امر رسالت و امامت گردد عصمت در آن ها نیز ضروری است.

ناگفته نماند گناهایی که احیاناً انبیا یا اولیای الهی به آن اعتراف دارند، و بعضاً در قرآن یا روایات به آن ها اشاره شده است، از سنخ گناهان متعارف و مرسوم نیست،

۱- مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۱۵۵ عصمت پیامبران در سه مرحله فوق، مخصوصاً مرحله تلقی وحی را از راه فلسفی و عقلی، غیر از راه مذکور در متن اثبات کرده اند. مراجعه شود.

بلکه آنان ترک اموری را که انجام آن، رجحان داشته و در حد لزوم نبوده، یا عدم توجه مستمر و دائمی آنان به خداوند متعال و انقطاع کامل از غیر او را که بر اثر زندگی عادی بشری رخ می‌دهد، برای خود گناه می‌دانستند. و در حقیقت باید گفت: گناهان آنان از قبیل «حسنات الابرار سیئات المقربین» می‌باشد، نه از قبیل ترک واجب یا انجام کار حرام.

عصمت از خطا

«سؤال ۱۸» آیا پیامبر اسلام ﷺ و امامان علیهم السلام از خطا (خلاف واقع مرتکب شدن) هم معصوم بودند یا احتمال داشته در دوران قبل یا بعد از پیامبری یا امامت خطا هم بکنند؟
جواب: تفصیل پاسخ در نامه نمی‌گنجد. اجمالاً باید گفت: مقتضای مقدمات عقلی و نقلی عصمت پیامبران و امامان علیهم السلام در سه مرحله است:

۱- در تلقی و دریافت وحی و الهام، ۲- در ابلاغ آن به مردم، ۳- در عمل به محتوای وحی و الهام. در این سه مرحله، پیامبران و امامان علیهم السلام از خطا و گناه معصوم می‌باشند. اما در امور عادی روزمره آنچه مسلم است اینست که چنانچه مربوط به حوزه رسالت یا امامت باشد و از اموری باشد که اشتباه در آنها رسالت و امامت را مخدوش می‌نماید عصمت آنان در آنها نیز ضروری است، خواه قبل از رسالت و امامت باشد خواه پس از آن. بسیاری از اهل سنت، ضرورت عصمت پیامبران، حتی در زمان نبوت آنان را قبول ندارند؛ ولی امامیه ضرورت عصمت آنان را در سه حوزه مذکور قبول دارند، هر چند ظاهر کلمات مرحوم صدوق و استادش محمد بن حسن بن ولید و بعضی دیگر این است که عصمت پیامبران علیهم السلام از خطاهای عادی و اشتباه در زمان نبوت آنان اگر مصلحتی در آن باشد - مانند دفع توهم خدایی آنان - دلیلی ندارد و لازم نیست آنان از این گونه خطاها که به امر دین و تبلیغ آن مرتبط نمی‌باشد، معصوم باشند. ولی حق با مشهور علمای شیعه است که قائل به عصمت آنان می‌باشند حتی در مورد موضوعات جزئی و شخصی، زیرا اگر آنان در این گونه امور معصوم نباشند موجب عدم اعتماد

مردم به آنان در حوزه رسالت و نبوتشان می شود و طبعاً کار هدایت الهی توسط آنان مختل می گردد. در مورد عصمت پیامبران و امامان علیهم السلام قبل از زمان نبوت و امامت، همان دلیل مذکور جریان دارد، زیرا اگر گناه و لغزش برای آنان قبل از نبوت و امامت جایز باشد و مردم آنان را به این صفت بشناسند قهراً نمی توانند در زمان نبوت و امامت نیز به آنان اعتماد کنند و مستلزم اختلال در کار هدایت الهی می شود. به علاوه، ارتکاب گناه قبل از نبوت نیز علاوه بر هتک حریم الهی، موجب تنزل و سقوط روح و استعداد روحانی و ظرفیت وجودی ویژه ای است که در رسیدن به جایگاه رفیع نبوت لازم می باشد.

پیامبران اولوا العزم

﴿سؤال ۱۹﴾ آیا حضرت اسحاق علیه السلام، جزو پیامبران اولوا العزم بوده است؟

جواب: در مورد تعریف پیامبران اولوا العزم اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی گفته اند: مراد از اولوا العزم در آیه شریفه: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾؛^(۱) «پس [ای پیامبر در مقابل سختی ها و مشکلات] صبور باش، همان طور که صاحبان عزم از رسولان شکیبایی پیشه کردند» پیامبران صاحب شریعت و آیین جدید می باشد که پنج نفرند: حضرات نوح، ابراهیم، موسی، عیسی علیهم السلام و حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم. و برخی مراد از اولوا العزم را صاحبان صبر و شکیبایی دانسته اند، و بنابراین، آنان را شش نفر دانسته اند: حضرات نوح، ابراهیم، اسحاق، یعقوب، یوسف و ایوب علیهم السلام.^(۲)

ستاره حضرت داود علیه السلام

﴿سؤال ۲۰﴾ نظر جناب عالی در مورد ستاره شش پر چیست؟ آیا آن واقعاً ستاره داود پیامبر

است، یا از جعلیات یهود می باشد؟

۱- سورة احقاف (۴۶)، آیه ۳۵.

۲- مجمع البحرين، لغت عزم؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۳۵.

جواب: ستاره شش پر که به ستاره حضرت داود علیه السلام مشهور شده است از بافته‌ها و مخترعات یهود است، و هم اکنون نقش روی پرچم اسرائیل می‌باشد.

پیش‌بینی تولد حضرت موسی علیه السلام

«سؤال ۲۱» اینجانب سؤالی از محضر آن بزرگوار داشتم این‌که مگر ساختار نظم در کهکشان‌ها یک چیز ثابت نیست که میلیاردها سال است که تکرار می‌شود. حال چگونه است که منجمان فرعون توانستند از روی حرکت ستارگان تولد حضرت موسی علیه السلام و زمان آن را پیش‌بینی کنند.

جواب: تأثیرات اوضاع فلکی بر حوادث زمینی قابل انکار نمی‌باشد. و اصولاً عناصر و اجزای عالم ماده از یکدیگر متأثر می‌باشند، هر چند در بسیاری امور، نوع و کیفیت آن کاملاً هنوز برای بشر روشن و شناخته نشده باشد. و ثبوت نظم در نظام آسمان‌ها و ستاره‌ها و کهکشان‌ها منافات با تلازم برخی از اوضاع خاص فلکی با برخی حوادث مخصوص زمینی و دلالت وجود آن اوضاع بر تحقق این حوادث ندارد؛ و اهل نجوم چه بسا می‌توانند بر ملازمات مذکوره اطلاع پیدا کنند، هر چند درصد این اطلاع به لحاظ کمیت و کیفیت، محدود است.

زنده بودن حضرت عیسی علیه السلام

«سؤال ۲۲» در مورد زنده بودن حضرت عیسی علیه السلام شبهاتی وجود دارد که مستدعی است آن‌ها را رفع نمایید:

۱- «توفی» همان مرگ و میراندن است. شاهد بر آن، آیه شریفه: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا»؛ ^(۱) «وقتی زمان مرگ هر یک از شما فرا رسد فرستادگان ما او را می‌میرانند».

و آیه شریفه: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا»؛ ^(۲) «خداوند به هنگام مرگ اشخاص نفس‌ها را گرفته و می‌میراند». و «توفی» به همین معنا در سوره مائده آیه ۱۱۷، و سوره سجده آیه ۱۱،

۱- سوره انعام (۶)، آیه ۶۱. ۲- سوره زمر (۳۹)، آیه ۴۲.

و سوره نساء آیه ۱۵، استعمال شده است. بنابراین «توفی» در آیه ۵۵ سوره آل عمران که فرموده: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ خُذْ هَذَا فَخُذْهُ﴾ نیز به همین معنا باید باشد.

۲- آنچه در آیه ۱۵۷ سوره نساء آمده است که خداوند در رد کلام یهود که گفتند: حضرت مسیح را کشتیم، فرموده: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَكَانَ شُبُهَةً لَهُمْ﴾؛ «او را نکشتند و به دار نیز نیاویختند و لکن امر برای آنان مشتبه شد» صرفاً رد ادعای یهود است و دلالتی ندارد بر این که آن حضرت زنده است و حیات او طی قرون متمادی تا وقت معینی استمرار دارد؛ بلکه بعید نیست که آیه شریفه اشاره داشته باشد به مرگ آن حضرت و این که مرگ ایشان توسط یهود و به وسیله به دار آویختن نبوده است، بلکه خداوند مستقیماً و مباشرة او را میرانده است، و طبعاً حضرت عیسی نیز مانند سایر انفسی است که خداوند مطابق آیه شریفه ۴۲ سوره زمر، آن‌ها را می میراند.

۳- اما آیه شریفه: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾؛^(۱) «بلکه خداوند او را به سوی خودش بالا برد» که برای زنده بودن آن حضرت به آن تمسک شده است، بر بقای حیات مادی حضرت عیسی و رفع جسم آن حضرت به آسمان‌ها دلالت نمی‌کند؛ زیرا تعبیر به «رفع» در آیات دیگری آمده است که قطعاً رفع و بالا بردن جسمانی مقصود نمی‌باشد، نظیر آیه شریفه: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾؛^(۲) «و ما او را به مکانی بلند بالا بردیم» که در مورد حضرت ادریس است.

و آیه شریفه: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾؛^(۳) «و اگر می خواستیم او را بالا می بردیم و لکن او خود را به سوی زمین [و لذا یذ مادی] ملازم و مخلد نمود» که در مورد بلعم بن باعورا می‌باشد.

و نیز آیه شریفه: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾؛^(۴) «خدا بالا می برد هرکسی از شما را که ایمان بیاورد» که در مورد مؤمنین وارد شده است. همه این آیات صریح است در رفع و قرب معنوی و یا بالا بردن نام و نشان افراد در دنیا. و در مورد حضرت عیسی عليه السلام خداوند نام نیک او را در دنیا بالا برد تا آن جا که از معروف‌ترین و مشهورترین پیامبران الهی می‌باشد.

۱- سوره نساء (۴)، آیه ۱۵۸. ۲- سوره مریم (۱۹)، آیه ۵۷.
۳- سوره اعراف (۷)، آیه ۱۷۶. ۴- سوره مجادله (۵۸)، آیه ۱۱.

از طرف دیگر نمی‌توان رفع و بالا بردن حضرت عیسی علیه السلام را جسمانی دانست، زیرا در هر دو مورد که در قرآن به رفع آن حضرت اشاره شده با کلمه «الی» و «الیه» آمده است: ﴿رَافِعُكَ إِلَى﴾^(۱)، ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾^(۲) و رفع به سوی خداوند با جسمیت و رفع جسد آن حضرت تناسبی ندارد؛ آنچه تناسب دارد رفع روح آن حضرت است.

۴- و اصولاً رفع و بالا بردن جسم و جسد حضرت عیسی علیه السلام در آسمان‌ها با توجه به نیازهای طبیعی انسان تناسبی ندارد.

۵- و آنچه در روایات درباره حضرت عیسی علیه السلام آمده که هنگام ظهور حضرت ولی عصر (عج) نازل می‌شوند، بر فرض صحیح بودن این روایات، به احتمال قوی، مراد از نزول، خلق و احیای مجدد حضرت عیسی علیه السلام می‌باشد. و در موارد زیادی در قرآن، نزول به معنای خلق و احیا آمده است.

جواب: تفصیل پاسخ در نامه نمی‌گنجد؛ اما اجمالاً به چند نکته اشاره می‌شود:

۱- امکان عقلی زنده بودن حضرت عیسی علیه السلام به نحو اعجاز و غیر عادی قابل انکار نمی‌باشد؛ همچنان که کیفیت غیر عادی و اعجازگونه حمل و تولد آن حضرت که مستفاد از قرآن است و نیز معجزاتی که بنابر نص قرآن، توسط آن حضرت انجام شده قابل انکار نمی‌باشد. به علاوه با وجود معجزاتی که در قرآن در مورد پیامبرانی همچون حضرات ابراهیم و موسی علیهم السلام و بعضی دیگر ذکر شده است، زنده بودن حضرت عیسی علیه السلام به شکل غیر عادی و خارج از متعارف نزد بشر هیچ استبعادی نخواهد داشت.

۲- معنای «توفی» در قرآن مرادف با میراندن نیست، بلکه به معنای گرفتن به طور کامل و حفظ کردن است؛ و شاهد بر آن، آیه شریفه: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾^(۳) «خدا جان افراد را به هنگام مرگ و نیز به هنگام خواب

۱- سوره آل عمران (۳)، آیه ۵۵. ۲- سوره نساء (۴)، آیه ۱۵۸.

۳- سوره زمر (۳۹)، آیه ۴۲.

می‌گیرد» می‌باشد. زیرا ظاهر آیه است که خداوند همه نفوس حتی آن‌هایی که زنده‌اند و به خواب می‌روند را توفی می‌کند. و اگر توفی به معنای میراندن باشد در مورد زنده‌ها که به خواب می‌روند صادق نیست.

بنابراین، آیه ۵۵ سوره آل عمران: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾؛ «زمانی که حق تعالی به عیسی گفت همانا من تو را گرفتم و به سوی خود بالا بردم» دلالتی بر موت حضرت عیسی علیه السلام ندارد. و بالاخره «توفی» اعم از میراندن می‌باشد.

۳- آیه شریفه: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾؛ ^(۱) «او را نکشتند و او را به صلیب نکشیدند اما امر بر آنان مشتبه شد» نیز ظهور در زنده بودن حضرت عیسی علیه السلام در آن زمان دارد، زیرا این آیه در ردّ ادعای یهود است که می‌گفتند: ما عیسی بن مریم را کشتیم: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾؛ ^(۲) «و گفتار آنان که ما عیسی پسر مریم را کشتیم». و نصارا نیز این ادعا را قبول کرده بودند، ولی - بنا بر آنچه در اناجیل آمده است - می‌گفتند: بعد از کشته شدن مسیح، خداوند او را از قبر به سوی آسمان برد.

خداوند در آیه مزبور ادعای آنان را رد می‌کند و می‌گوید: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾ نه او را کشتند و نه به دار آویختند و لکن امر بر آنان مشتبه شد.

و بعداً مجدداً تأکید می‌کند که ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً﴾ * بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ. ^(۳) نفی قتل و صلب در آیه برای تفهیم نفی تام ادعای آنان است؛ یعنی حضرت عیسی علیه السلام توسط آنان نه کشته شد و نه حتی به صلیب آویخته شد.

و این‌که در سؤال آمده است: آیه شریفه در مقام ذکر مباشرت موت عیسی علیه السلام توسط خداوند است در مقابل ادعای یهود که موت او را به خودشان نسبت می‌دادند، علاوه بر این‌که مباشرت موت توسط خداوند، یعنی بدون وساطت اسباب و علل

۱- سوره نساء (۴)، آیه ۱۵۷.

۲- سوره نساء (۴)، آیه ۱۵۷.

۳- سوره نساء (۴)، آیات ۱۵۷-۱۵۸.

ظاهری امر معقولی نیست، با مفاد آیه شریفه: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾ نیز تناسبی ندارد، زیرا مفاد آیه که نفی قتل و صلب است این است که آنان عیسی بن مریم علیه السلام را نه کشتند و نه حتی به صلیب آویختند، بلکه امر برای آنان مشتبه شد؛ نه این که آنان او را نکشتند و به صلیب نه یویختند و خدا مستقیماً او را به سوی خود رفع نمود.

از این آیه استفاده می‌شود، آن کسی که یهود او را به دار آویخته و کشتند شخص دیگری بوده است؛ و -بنابر نقل بعضی از مورخین- نام او نیز مسیح بوده است و با زمان حضرت مسیح بیش از پانصد سال فاصله زمانی داشته است.

۴- ظاهر سیاق آیه شریفه: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ که به نحو اضراب بعد از آیه: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ...﴾ ذکر شده این است که رفع عیسی علیه السلام منحصر به روح آن حضرت نمی‌باشد تا گفته شود: منافاتی با موت ایشان ندارد؛ بلکه ظاهر رفع، رفع همان کسی است که یهود ادعای قتل و صلب او را می‌کردند و آن، همان روح و جسم حضرت عیسی علیه السلام بود. پس مرفوع نیز باید همان عیسای متجسد باشد؛ و شاید آن حضرت در یکی از کره‌های آسمانی ساکن باشد.

۵- روایات زیادی از طرق شیعه و سنی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل است مبنی بر این که: «هنگام ظهور حضرت مهدی (عج) حضرت عیسی علیه السلام بر او نازل می‌شود و...»^(۱) شکی نیست که ظاهر لفظ نزول دلالت بر زنده بودن حضرت عیسی علیه السلام می‌کند، و تأویل آن به معنای زنده شدن بعد از موت خلاف ظاهر و بدون قرینه و دلیل است. البته با این همه، دلیل قاطعی هم بر زنده بودن آن حضرت علیه السلام وجود ندارد و ممکن است نزول او در زمان ظهور امام عصر (عج) هم به طور اعجاز و رجعت به عالم دنیا باشد. والله العالم.

۱- عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۲۱۸؛ الامالی، صدوق، ص ۲۸۷؛ المصنّف، ج ۱۱، ص ۳۹۹؛ فتح الباری، ج ۶، ص ۳۵۸؛ فیض القدر، ج ۶، ص ۲۳، ح ۸۲۶۲.

ولایت تکوینی

«سؤال ۲۳» آیا ولایت تکوینی از مسلمات مذهب است؟ و قدر مسلم از آن، چه مقدار است؟
جواب: سؤال مجمل است و شاید مراد ثبوت ولایت تکوینی برای غیر خدای متعال، همچون انبیا و اوصیا باشد. شکی نیست که ولایت تکوینی به معنای قدرت بر تصرف در تکوین و هستی و تدبیر آن برخلاف مقتضای اسباب و علل عادی، ذاتاً مختص خداوند تبارک و تعالی است. در قرآن آمده: «هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقُّ»؛^(۱) «همانا ولایت مختص خدایی است که حق است».

ولکن اعطاء چنین قدرتی از طرف خداوند برای غیر خود برحسب ظرفیت وجودی و درجه قرب معنوی او به خداوند هیچ اشکال عقلی و نقلی نخواهد داشت. پس چنین فردی با اذن و اراده خدای متعال و اعطاء قدرت از ناحیه او می تواند خرق عادت نماید. معجزات انبیا و امامان علیهم السلام و کرامات اولیا از این قبیل می باشد. در قرآن کریم و روایات منقول از معصومین علیهم السلام به موارد زیادی از این گونه امور خارق العاده اشاره شده است.

برای توضیح بیشتر به کتاب اینجانب «دراسات فی ولایة الفقیه»^(۲) یا ترجمه آن مراجعه شود.

فرق بین رسالت و ولایت

«سؤال ۲۴» فرق بین رسالت و ولایت در چیست؟

جواب: اگر کسی که به مقام نبوت و خبر دادن از خدای متعال که همان دسترسی به بخشی از علم الهی و آگاهی به مصالح و مفاسد واقعی انسانهاست رسید و از سوی

۱- سوره کهف (۱۸)، آیه ۴۴.

۲- دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، ج ۱، ص ۷۴ به بعد.

خداوند مأمور به تبلیغ احکام و تبیین آن برای مردم براساس مصالح و مفسدات حقیقی گردید او دارای رسالت و منصب پیامبری خواهد بود.

ولایت هم دارای معانی گوناگونی است، مانند: نهایت قرب به حق تعالی، نیابت از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سرپرستی و صاحب اختیاری در امور دینی و اجتماعی و امامت؛ که هر کدام مبحث خاص خود را در علم عرفان یا کلام یا فقه دارد؛ آنچه بیشتر متداول در بین مردم است ولایت به معنای نیابت معصوم عَلَيْهِ السَّلَام است که همان امتداد و تعقیب خط سیر نبوت و رسالت است که عهده‌دار آن طبق نظر مذهب حقه شیعه اثنا عشری، از حضرت امام علی عَلَيْهِ السَّلَام تا حضرت مهدی (عج) دوازده امام می‌باشند. تفصیل آن را در کتاب اینجانب «از آغاز تا انجام» می‌توانید جستجو کنید.

ظهور تمام صفات خداوند در انسان

سؤال ۲۵ * آیا ممکن است تمام صفات خداوند در انسان به وجود بیاید، حتی صفت

خالقیت؟

جواب: ظهور تمام صفات خداوند حتی خالقیت به معنای معهود با اذن و مشیت الهی گرچه نسبت به انبیا و ائمه معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام ممکن بلکه واقع است - چنانکه حضرت مسیح عَلَيْهِ السَّلَام با اذن حق تعالی از گل، پرنده می‌آفرید: «أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ»؛^(۱) «برای شما خلق می‌کنم از گل، موجودی همچون پرنده و سپس در آن می‌دمم، پس آن به اذن خداوند پرنده می‌شود» و امام کاظم عَلَيْهِ السَّلَام مطابق روایتی در حضور هارون الرشید، با اشاره به شیر منقوش بر پرده آویزان، آن را به شیر واقعی مبدل ساخت،^(۲) ولی این امر برای غیر آنان بسیار بعیدالوقوع است.

۱- سوره آل عمران (۳)، آیه ۴۹.

۲- بحار الأنوار، ج ۴۸، ص ۴۲.

غلو

«سؤال ۲۶» چنانکه مستحضرید امروزه غلو یکی از خاریهای است که گرچه در گذشته دامنگیر عوام بوده ولیکن امروزه آن را از زبان خواصی می شنویم که انگشت تعجب و شگفتی را بر دندان می نشاند، لذا از شمای بزرگ و گرامی که تاکنون چون استادی هر چند غیر حضوری برای بنده بوده اید و اینجانب هم به نوبه خود از خرمن دانش و معرفت شما دانه هایی در خور خود برچیده ام خواستارم در این امر مرا از راهنمایی های مدللانه و منتقدانه خود بهره مند بفرمایید.

جواب: اجمالاً عرض می شود که: از روایات و تاریخ استفاده می شود غلات کسانی بوده اند که یا ائمه اطهار علیهم السلام را در عبودیت، خلق و رزق شریک خدا قرار می دادند، و یا معتقد بودند که خداوند متعال کارهای عالم را به آنان تفویض نموده و خود از تدبیر عالم منعزل شده، و یا در ائمه اطهار یا یکی از ائمه علیهم السلام حلول کرده است، یا معتقد بودند که آن ها به تمام غیب، علم دارند، یا معتقد بودند که ائمه اطهار علیهم السلام انبیا می باشند، و یا معتقد به تناسخ و تعلق ارواح بعضی ائمه به بدن بعضی دیگر بودند، و یا می گفتند معرفت ائمه علیهم السلام شخص را از جمیع تکالیف بی نیاز می کند. برای بررسی بیشتر می توانید به «بحار الأنوار، جلد ۲۵، صفحه ۲۶۱» مراجعه کنید.

و این اعتقادات باعث شد ائمه اطهار علیهم السلام بر خوردی تند با این ها بنمایند، تا جایی که طبق نقل فرمودند: «احذروا علی شبابکم الغلاة لا یفسدوهم، فإن الغلاة شر خلق الله، یصغرون عظمة الله و یدعون الربوبیة لعباد الله، و الله إن الغلاة شر من الیهود و النصارى و المجوس و الذین اشركوا»؛^(۱) «بترسید بر جوانانتان از غلات که آنان را فاسد نکنند. غلات بدترین خلق خدا هستند، بزرگی خداوند را کوچک می شمارند و برای بندگان خدا ربوبیت قائل می شوند. به خدا قسم غلات بدتر از یهود، نصارا، مجوس و مشرکین می باشند».

۱- الامالی، شیخ طوسی، ص ۶۵۰؛ بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۲۶۵.

غالیان دانسته یا ندانسته، سعی می‌کردند تا چهره ائمه اطهار علیهم‌السلام و همچنین شیعیان آنان را خدشه‌دار و از درون آن‌ها را متلاشی کنند. این افکار غالیان باعث شده بود که شیعیان در نزد دیگر فرق به عنوان مسلمان‌های بی‌مبالات به فروع و احکام دینی قلمداد شوند، تا جایی که در زمانی که بحث غدیر خم در پیش ابوحنیفه مطرح می‌شود، ابوحنیفه می‌گوید: «به اصحابم گفته‌ام که حدیث غدیر خم را نقل نکنید، هیشم بن حبیب صیرفی می‌گوید به او گفتم: چرا چنین دستوری داده‌ای؟ آیا حدیث غدیر برایت روایت نشده؟! ابوحنیفه گفت: بله برایم روایت شده و حدیث غدیر خم پیش من هست «ولکنک تعلم ان الناس قد غلی منهنم قوم» و لکن از آن جا که عده‌ای از مردم غالی شده‌اند دستور داده‌ام نقل نکنند».

ولی خوشبختانه با عملکرد صحیح ائمه اطهار علیهم‌السلام خصوصاً حضرات امام صادق و امام حسن عسکری علیهم‌السلام شیعیان واقعی از خطر غلو و افکار انحرافی نجات یافتند.

البته لازم است این نکته گفته شود که: ائمه اطهار علیهم‌السلام دارای مقامات و مراتبی از علم و ایمان هستند که برای افراد عادی قابل درک نمی‌باشد و لذا در زمان ائمه اطهار علیهم‌السلام و کمی بعد از زمان ائمه علیهم‌السلام بسیار شایع بوده که برخی از بزرگان اصحاب را به خاطر این که برخی از مقامات را برای ائمه علیهم‌السلام قائل بودند به غلو متهم می‌کردند.

استاد ما مرحوم آیت‌الله العظمی بروجردی می‌فرمودند: «این بدان علت بود که بعضی از شیعیان به خاطر قصور فکریشان در اعتقادات، به کسانی که عقاید کامله‌ای نسبت به ائمه اطهار علیهم‌السلام داشتند، نسبت غلو و افراط می‌دادند».^(۱)

مرحوم مامقانی، در مورد محمد بن سنان که اکثراً او را ضعیف شمرده‌اند و عمده دلیل آن‌ها این بوده که ایشان متهم به غلو است، می‌فرماید: «... ما مکرراً گفته‌ایم

اعتمادی به اتهام افراد به غلو نمی‌باشد، زیرا آنچه امروز نزد شیعه در مورد مراتب و مقامات امامان علیهم‌السلام ضروری مذهب است، در گذشته غلو شمرده می‌شد، تا آنجا که مثل مرحوم صدوق قول به این که پیامبر و امامان علیهم‌السلام سهو نمی‌کنند را غلو می‌دانسته، در حالی که امروز این نظریه جزو ضروریات مذهب است.^(۱)

در خاتمه برای کسانی که توانایی علمی و یا مالی دارند، لازم است در عرصه اعتقادات تلاشی همه جانبه انجام دهند، تا جاذبه مذهب و اهل بیت علیهم‌السلام را برای اهل دانش و فرهنگ و سایر ملت‌ها و مذاهب بیشتر نمایند تا ان شاء الله مصداق این آیه شریفه قرار گیرند: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾؛^(۲) «کسانی که رسالت‌های الهی را ابلاغ می‌کنند و تنها از خدا خوف دارند و از غیر خدا خشیت ندارند و خداوند در حسابرسی کافی است».

خطبه «بیان» و خطبه «تطنجیه»

﴿سؤال ۲۷﴾ نظر شما درباره خطبه «بیان» و خطبه «تطنجیه» چیست؟ آیا مضامین آن دو خطبه

مشمول بر غلو می‌باشد؟

جواب: دو خطبه مذکور از نظر مضمون تقریباً مشترکند. ولی علاوه بر ضعیف بودن سند آن‌ها در کتاب‌های صحیح و معتبر وجود ندارند. و مرحوم علامه مجلسی در «بحار الأنوار» می‌فرماید: خطبه «بیان» را در کتاب‌های معتبر و صحیح نیافتم مگر در کتاب‌های غلات.^(۳) بلی بعضی از مضامین آن با بعضی از روایات که در آن‌ها مقامات و مراتب کمال و قرب معنوی مولی‌الموحدین حضرت امیر علیه‌السلام ذکر شده، موافق است. و بعضی از مضامین آن، که به ظاهر مشتمل بر غلو است قابل تفسیر و تأویل به معنای صحیح و مقبول خواهد بود.

۱- تنقیح المقال، ج ۳، ص ۱۲۵. ۲- سوره احزاب (۳۳)، آیه ۳۹. ۳- ر.ک: بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۳۴۸؛ الذریعة، ج ۷، ص ۲۰۰ و ج ۱۳، ص ۲۱۰.

برتری پیشوایان معصوم اسلام بر انبیای سابق

❁ سؤال ۲۸ ❁ درباره برتری پیامبر ﷺ و جانشینانش بر پیامبران و پیشوایان گذشته چرا این همه پافشاری می‌شود، در حالی که نشانه‌های قرآنی به طور آشکار پشت سر این سخن نیست، بلکه قرآن پیوسته پیامبران را الگوهای آفرینش می‌داند که از طرف خدا برای راهنمایی بشر فرستاده شده‌اند و با یک چشم به آن‌ها می‌نگرد، زیرا ریشه آموزش‌های دین، یکی بوده است. آیا با این‌که خداوند از پیامبران بزرگواری چون نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، زکریا، یحیی، ادریس، اسماعیل، یوسف، یعقوب، سلیمان علیهم‌السلام و... بارها به نیکی یاد می‌کند و هیچ‌گونه کاستی درباره آن‌ها دیده نمی‌شود، چگونه می‌توان پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه معصومین علیهم‌السلام را بالاتر از آنان دانست؟

جواب: پیامبران از نظر حقانیت در رسالت و هدایت‌گری تفاوتی ندارند^(۱) ولی به تصریح قرآن همه آنان از نظر فضیلت یکسان نبوده‌اند.^(۲) و برتری پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بر سایر انبیا به دلیل برتری دین اسلام که خاتم ادیان است بر ادیان گذشته امری مسلم و قطعی است؛ و برتری شریعت اسلام از این جهت است که اگر در مقایسه با شرایع و ادیان گذشته، مساوی یا مرجوح باشد، ترجیح و قرار دادن آن به عنوان آخرین و کاملترین دین، ترجیح بدون مرجح یا ترجیح مرجوح بر راجح می‌باشد که هر دو بر خداوند حکیم قبیح و محال است؛ پس آورنده چنین دینی که برتر از ادیان گذشته است باید برتر از آورندگان ادیان گذشته باشد. از طرف دیگر در قرآن کریم به نقل از حضرت عیسی علیه‌السلام، از خبر آمدن پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تعبیر به بشارت شده است که نشان دهنده ویژگی خاص او نسبت به انبیای قبلی است. مضمون آن چنین است: «هنگامی که عیسی بن مریم گفت، ای بنی اسرائیل من فرستاده خدا به سوی شما هستم در حالی که تصدیق کننده کتابی که قبل از من فرستاده شده، می‌باشم و بشارت دهنده به رسولی که

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۱۳۶.

۲- سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۳.

بعد از من می آید و نام او احمد است...»^(۱) و در سوره مائده آیه ۴۸، قرآن مهیمن بر کتب آسمانی قبلی یعنی حافظ آن‌ها با نوعی برتری رتبی بر آن‌ها شمرده شده است. و در روایات متعدد و مفصلی ضمن استناد به آیات قرآنی، آمده است که همه کمالات انبیای سابق در پیامبر اسلام ﷺ جمع شده است.^(۲) در آیه مباهله^(۳) نیز از حضرت علی علیه السلام تعبیر به نفس پیامبر ﷺ شده است. و نیز در روایات آمده است که حضرت علی علیه السلام با پیامبر ﷺ در علم شریک بوده است. و از این روایات و روایات متعدد دیگری استفاده می‌شود ائمه اطهار علیهم السلام گرچه پیامبر نبوده‌اند اما از نظر علم و سایر کمالات بر انبیای سلف برتری داشته‌اند، لذا در بعضی از احادیث آمده است: هنگام ظهور حضرت مهدی (عج) حضرت عیسی علیه السلام به او اقتدا می‌کند.

تفاوت معجزه معصومین علیهم السلام با کرامات غیر معصومین

«سؤال ۲۹» امامان معصوم ما معجزات و کرامات بسیاری برای مردم داشته‌اند و دارند. ادیان و مذاهب دیگر هم اولیایی داشته‌اند که آن‌ها هم صاحب کرامات بوده‌اند. فرق کرامات و معجزات امامان عزیز ما با کرامات مذاهب دیگر چه می‌باشد؟

جواب: هر چند معجزات و کرامات پیامبران و امامان علیهم السلام به حسب ظاهر با کرامت‌هایی که احیاناً غیر آنان انجام می‌دهند به واسطه قوت نفس و اراده و از جهت سنخ مانند هم هستند، ولی معجزات و کرامات معصومین علیهم السلام غالب و چیره همراه با داعیه نبوت و امامت و در جهت اهداف الهی می‌باشد.

پیامبر اکرم ﷺ از نسل اسماعیل است یا اسحاق علیه السلام

«سؤال ۳۰» ظاهراً از دلیل‌هایی که مخالفین می‌گویند پیامبر اسلام پیامبر دروغین است این

۱- سوره صف (۶۱)، آیه ۶. ۲- بحار الأنوار، ج ۱۷، ص ۱۳۲، ۱۴۴ و ۲۵۰.

۳- سوره آل عمران (۳)، آیه ۶۱.

است که می‌گویند در تورات است که: «عهد خدا به اسحاق می‌رسد و به اسماعیل نمی‌رسد». آیا اگر چنین جمله‌ای در تورات باشد قطعاً تحریف جمله‌ای دیگر است؟ آیا ممکن است پیامبر اسلام بین خودش تا اسماعیل، از فرزندان اسحاق هم باشد. مثل امام زمان که فرزند امام حسن مجتبی هم هست؟ یا این که در تورات اصلی دو عبارت بوده...؟

جواب: احتمالی که شما به آن اشاره کردید بعید نیست. به علاوه مرحوم فخرالاسلام - کشیشی که در قرن اخیر مسلمان و شیعه شد - در کتاب معروف خود: «انیس الاعلام فی نصره الاسلام» سی بشارت را از کتب عهدین نسبت به آمدن پیامبر اسلام ﷺ استظهار و نقل کرده است که پنج بشارت آن از تورات می‌باشد، و بشارت چهارم آن که در باب ۱۷ سفر تکوین تورات، آیه ۲۰ ذکر شده است مربوط است به دعای حضرت ابراهیم علیه السلام در مورد حضرت اسماعیل علیه السلام که در اثر استجابت و قبولی آن دعا، خداوند، پیامبر اسلام ﷺ و دوازده امام شیعه علیهم السلام را از نسل حضرت اسماعیل علیه السلام قرار داد. ^(۱) جهت اطلاع بیشتر به کتاب فوق مراجعه شود.

یادآوری می‌شود: با وجود چنین بشارت‌هایی در تورات، اناجیل، زبور و غیره نسبت به بعثت پیامبر اسلام ﷺ، و نیز با توجه به تحریف‌های بزرگی که توسط یهود و نصارا در کتب عهدین انجام شده و در کتاب مذکور به تفصیل آن‌ها را برشمرده است ^(۲) چگونه می‌توان باور کرد که جمله مورد سؤال توسط یهود که دشمنان متعصب اسلام بوده و هستند جعل نشده باشد؟

نبوت و امامت در سنین قبل از بلوغ

«سؤال ۳۱» غیر از دلایل نقلی بر نبوت و امامت حضرات معصومین علیهم السلام در سنین قبل از بلوغ، چه دلایل عقلی وجود دارد؟ برخی می‌گویند: کسی که مراحل تربیتی را طی نکرده باشد و با مشقت‌های این راه مأنوس نباشد، الگوی مناسبی برای افراد عادی نمی‌تواند باشد.

۱- انیس الاعلام، ج ۲، ص ۱۵۱ و ۵۱۸. ۲- همان، ج ۱، باب ۲، ص ۲۲۷ به بعد.

جواب: آنچه در نبوت و امامت معصوم لازم است بلوغ فکری، عقلی و روحی و معنوی برای دریافت وحی یا الهام و ابلاغ آن است؛ و تحقق آن در کسانی که به سن بلوغ متعارف نرسیده و هنوز طفل می‌باشند گرچه امر غیرعادی است ولی به طور اعجاز هیچ‌گونه محذور عقلی نداشته و حق تعالی قادر است افرادی را که زمینه و استعداد آن را دارند به امداد غیبی خود به این مرحله از رشد و کمال برساند که بتوانند به درک مصالح و مفاسد واقعی بشر راه یافته و به دنبال آن، هدایت‌گری نمایند. و اگر دلیل قطعی بر وجود چنین امری در شخصی یافت شد پذیرش آن از نظر عقل، امری گریزناپذیر است، چنان‌که در برخی از انبیا مانند حضرت یحیی و حضرت عیسی علیهم‌السلام و بعضی از امامان شیعه مثل حضرت جواد علیه‌السلام و حضرت ولی عصر (عج) تحقق یافته و با نقل قطعی صریح به اثبات رسیده است.

نظارت پیامبر و معصومین علیهم‌السلام بر اعمال انسان‌ها

﴿سؤال ۳۲﴾ آیا پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم یا چهارده معصوم علیهم‌السلام بر کارهای ما نظارت دارند؟

اگر جواب مثبت است، آیا خداوند برای حفظ آبروی بندگان هم‌که شده ممکن است آدم فکر بدی بکند و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم یا چهارده معصوم علیهم‌السلام نفهمند؟ به هر حال می‌توان آن را جبران کرد یا نه؟

جواب: از اخبار مستفیضه استفاده می‌شود که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و معصومین علیهم‌السلام بر اعمال و گفتار بندگان خدا شاهد و ناظر می‌باشند ولی نسبت به آنچه در دل‌ها می‌گذرد معلوم نیست. لیکن خدا از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و پیشوایان معصوم علیهم‌السلام مهمتر است و او خالق ما و واقف بر تار و پود و «ما فی الضمیر» ما است.

ما باید همیشه خدا را شاهد و ناظر بدانیم و هنگام اراده کار بد شرمسار باشیم. ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^۱ «خدا با شماست هر کجا باشید». ولی خدا نیت‌هایی را که به مرحله عمل نرسد می‌بخشد و از آن‌ها صرف نظر می‌کند و گناهان را نیز پس از توبه می‌بخشد. او ارحم الراحمین و ستار العیوب و غفار الذنوب است.

۱- سوره حدید (۵۷)، آیه ۴.

لیاقت ذاتی شرط امامت

«سؤال ۳۳» مگر امامت به معنای حاکمیت و رهبری نیست، که یک امر اجتماعی و به اصطلاح قراردادی باشد؟ پس چرا دوازده امام شیعه همگی از خاندان پیامبر ﷺ هستند، آیا این عادلانه است؟ آیا این روش مانند روش پادشاهان نیست که فقط خاندان خودشان به حکومت برسند؟

جواب: امامت امامان دوازده گانه ﷺ یک امر اعتباری و قراردادی محض نیست تا اشکال فوق وارد باشد، بلکه تابع لیاقت ذاتی و قرب معنوی تامّ به حق تعالی است که در دیگران وجود نداشته است، ائمه ما ﷺ بسیار اولاد داشتند، ولی همه آنها واجد این شرایط نبودند. همان‌گونه که نبوت هم چنین است. معمولاً پدران پیامبران الهی هم دارای اولاد بودند، اما همه آنها لیاقت نبوت را نداشته‌اند.

و آگاهی از آن مراتب بلند که تحمّل امامت به معنای ظرفیت تلقی الهام و وساطت در فیض الهی و امکان تصرّف در عالم تکوین را فراهم می‌نماید جز از طریق خداوند و ولیّ الهی معصوم پیشین که ره‌پیموده و واقف بر مراتب سیر معنوی است، امکان پذیر نیست؛ و از این رو به نظر ما شیعیان امامت امامان معصوم ﷺ تنها از طریق نصب از سوی خداوند توسط ولیّ معصوم الهی سابق می‌باشد. و امامت به معنای حاکمیت و رهبری ظاهری و زمامداری، از شئون آن جایگاه رفیع است.

ثقل اکبر یا اعظم

«سؤال ۳۴» ثقل کبیر که از هر چیز اکبر است جزء ثقل اکبر است که اکبر مطلق می‌باشد. آیا ثقلین دو چیز هم مرتبه و هم درجه نیستند که هرگز از هم جدا نمی‌شوند تا در حوض کوثر بر پیامبر اکرم ﷺ وارد گردند و یا طبق روایات یکی از آن دو اکبر از دیگری است؟ علت این برتری مقامی چیست؟

جواب: حدیث «ثقلین» بین شیعه و سنی متواتر است. مقصود از ثقلین، کتاب خدا و عترت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است. در برخی نقل ها قرآن «ثقل اعظم» و در برخی نقل ها «ثقل اکبر» ذکر شده است، و علت بزرگ تر بودن قرآن این است که وحی کلام الهی و به عنوان متن اصلی دین می باشد، و عترت علیهم السلام شارح و مفسر قرآن کریم می باشند هر چند آنان خود، قرآن ناطق و نمونه اسماء و صفات الهی و مظهر تام آن ها هستند.

ارتباط با مخزن علم الهی

﴿سؤال ۳۵﴾ تفکر ما شیعیان در مورد امامان متفاوت است. آیا همه انسان ها می توانند به علم الهی راه پیدا کنند، یا این که امامان علم دیگری داشتند که هیچ فردی ندارد؟ آیا از درجه اخلاص به مقام امامت رسیده اند، و یا با آن متولد شده اند؟ آیا در مسائل غیر دینی می توان گفت که بهتر از دیگران بودند؟ مثلاً در مورد علم جنگ یا علم شیمی از همه جلوتر بودند، و حتی جلوتر از تمام آیندگان بودند؟ یا فقط در درک مفاهیم دینی درجه اول را کسب کردند؟ در ضمن، انتقال علم با روش کتاب و سخن بوده یا با روش دیگری بوده؟ اگر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به امام علی علیه السلام علم را منتقل کرد و به همین ترتیب تا آخرین امام، آیا این به روش معمولی بوده است یا معجزه؟ منبع علم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از فرشتگان و دیدن برزخ و... بوده یا معجزه الهی؟

جواب: راه ارتباط با مخزن علم الهی که منبع همه علوم مادی و معنوی است برکسی بسته نیست، منتها شدت و ضعف و گستره این ارتباط به حسب شدت و ضعف و دامنه استعداد و توان افراد متفاوت است.

انسان هایی که شرایط تکون آن ها به لحاظ مبادی و مقدمات قبل از ولادت و دوران حمل و نیز شرایط تربیتی آنان بعد از آن، شرایطی بسیار متناسب و پاک از هرگونه ضعف و آلودگی اختیاری و غیر اختیاری می باشد، طبعاً در سیر و صعود مراتب کمال آمادگی بیشتری دارند. ما معتقدیم پیشوایان معصوم شیعه علیهم السلام مرتبه

اعلای چنین استعدادی را داشتند و در نتیجه در پی آن، و بر اثر قرب کاملی که به مبدأ آفرینش به وسیله عبادت و بندگی او داشتند، با وحی و الهام - که یک جوشش درونی و دریافت و علم حضوری است، و اصطلاحاً به آن، علم لدنی و غیر کسبی می‌گویند - به حقایق نظام آفرینش راه یافتند. و القای چنین علومی از ناحیه پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام و سایر ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام به یکدیگر، القایی درونی و در پی یک نوع اتحاد روحی و ارتباط تنگاتنگ معنوی است که کیفیت آن برای ما به درستی روشن نیست. و بعید نیست که بگوییم آن‌ها همان‌گونه که علوم الهی مربوط به تکامل معنوی و هدایت انسان‌ها را می‌دانستند، در مواردی که هدایت خلق و انجام مسئولیت الهی، به آن موقوف بوده است، علوم مادی انسان‌ها را نیز می‌دانستند؛ چنان‌که گاه آن را ابراز نموده‌اند. ولی چون علوم مادی، علومی است که درخواست‌های روز افزون مادی انسان‌ها خود به خود آنان را به آن‌ها سوق می‌دهد، برخلاف علوم مربوط به ماورای طبیعت که بدون اشراف و ارتباط محکم و دقیق با آن عالم ممکن نیست به دست آیند، از این رو سفرای الهی همت خود را بیشتر مصروف به حقایق معنوی کرده‌اند.

هدایت از مسیر طبیعی

﴿سؤال ۳۶﴾ چرا امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام از نیروهای غیبی همچون ملائکه و اجنّه مسلمان در مقابل شیاطین انسی و جنّی در جنگ‌ها استمداد نکردند؟ در صورتی که حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام بعضی از اجنّه را در «بئر العَلَم» کشت، و عده‌ای دیگر مسلمان شدند، و زعفر جنّی به کربلا آمد تا امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام را یاری کند؟!

جواب: اولاً: آنچه مربوط به حضور فردی از جنّ در حادثه کربلا است، مدرک قابل قبول و معتبری ندارد.

ثانیاً: بنای معصوم عَلَيْهِ السَّلَام بر استفاده از امور خارق‌العاده در مسیر زندگی خویش و در

برخورد با مردم نبوده است، چرا که اجبار و الجاء انسان‌ها بر هدایت با مسأله تکامل انسان‌ها و قرب معنوی به خداوند از راه اختیار تنافی دارد. سنت الهی در مورد پیامبر اسلام ﷺ و سایر پیامبران علیهم‌السلام همین بوده است.

خداوند متعال در مورد انسان و آزاد بودن او در انتخاب و اختیار راه حق و باطل می‌فرماید: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾؛^(۱) «ما راه را به او نشان دادیم، چه سپاسگذار باشد و چه ناسپاس».

ولایت ائمه علیهم‌السلام و نقش آرای مردم

﴿سؤال ۳۷﴾ سکوت امیر مؤمنان علی علیه‌السلام تا زمانی که مردم برای بیعت آمدند، آیا همان است که به لفظ امروز دموکراسی است؟ یعنی ولایت خدایی امام علی علیه‌السلام در زمانی که رأی مردم به آن ملحق شود قابل اجرا است و در غیر این صورت مسئولیتی برای امام در مقام حاکم مسلمانان وجود نداشته است، و این همان میزان رأی ملت است؟

جواب: به نظر ما شیعیان، ائمه معصومین علیهم‌السلام با نصب پیامبر ﷺ از طرف خداوند به امامت منصوب شده‌اند، ولی تحقق عملی و فعلی زمامداری آنان بدون بیعت و خواست مردم امکان نداشت، زیرا زعامت مقبول مردم با زور، معنا و امکان ندارد. و با بیعت نکردن مردم با آنان، هر چند مردم مرتکب خطا شده‌اند، ولی تکلیف و مسئولیت از امامان ساقط می‌شود.

بنابراین در مورد ائمه معصومین علیهم‌السلام تحقق پیدا کردن حاکمیت مردمی آنان موقوف به رأی و بیعت مردم است و قبل از رأی و بیعت، حاکمیت مردمی آنان فعلیت و تحقق پیدا نمی‌کند. اما در مورد غیر معصومین علیهم‌السلام علاوه بر تحقق و فعلیت پیدا کردن آن، مشروعیت آن نیز موقوف به رأی و بیعت مردم می‌باشد.

۱- سوره انسان (۷۶)، آیه ۳.

استناد حضرت علی علیه السلام به حدیث غدیر

«سؤال ۳۸» چنان‌که در خطبه شقشقیه می‌خوانیم حضرت علی علیه السلام دلیل قبول حکومت را دو امر بیان می‌کنند: اول، حجتی که با وجود اکثریت ایجاد شده بود. و دوم، تعهدی که علما در مقابل خداوند دارند که از ستم ستمگران جلوگیری کنند و به یاری ستم دیدگان بشتابند. در این جا شاهدیم که حضرت علی علیه السلام حکومت را به حکم این‌که عالم بود قبول کرد و سخنی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مبنی بر ولی بودن خود پس از آن حضرت به میان نمی‌آورد. پس چرا اصرار بر این است که حضرت علی علیه السلام و فرزندان او در آخر، ولی فقیه باید حاکم باشند؟ ضمناً اگر کسی در آن زمان، این دو شرط در مورد او صدق می‌کرد، علی علیه السلام با او بیعت می‌کرد و از حکومت کناره می‌گرفت؟

جواب: حضرت علی علیه السلام در آن خطبه به طور صریح نصب خود را برای خلافت از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مطرح نکرده، ولی اشاره اجمالی به غصب آن نموده‌اند. و بنابر نقل مرحوم علامه امینی در جلد اول کتاب شریف «الغدیر»، آن حضرت در موارد مختلف برای نصب خود برای خلافت به حدیث متواتر غدیر که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در روز ۱۸ ذی‌الحجه سال آخر عمر مبارک خود در غدیر خم ایراد فرمود استناد کرده است. و گفتنی است که قیاس ولایت فقیه جامع الشرایط با ولایت ائمه معصومین علیهم السلام اشتباه محض و خطر آفرین است؛ زیرا مشروعیت ولایت فقیه جامع الشرایط بنا بر نظر مورد قبول با انتخاب مردمی تحقق پیدا می‌کند، و حتی به نظر اینجانب، مردم حق دارند و می‌توانند در مقام بیعت و انتخاب، مدت ولایت او را محدود و یا اصل آن را مشروط به شرایطی نمایند، که در صورت تخلف، خود به خود ولایت او منتفی می‌شود.

نهج البلاغه و واقعه غدیر

«سؤال ۳۹» جناب‌عالی به عنوان مفسر «نهج البلاغه» فرمایید چرا حضرت علی علیه السلام به واقعه غدیر خم با آن اهمیتی که دارد و حدود ۲۴۰۰۰ نفر شاهد آن بودند، در کتاب شریف «نهج البلاغه» که حاوی آن همه صحبت‌های ایشان است، هیچ اشاره‌ای نکرده‌اند؟

جواب: کتاب شریف «نهج البلاغه»، کتاب تدوین یافته از سوی حضرت علی علیه السلام نیست؛ بلکه مرحوم سید رضی آن دسته از سخنان آن حضرت را که بیشتر از نظر فصاحت و بلاغت جذابیت داشته، جمع آوری نموده و به این نام، اسم گذاری کرده است. در همین «نهج البلاغه»، گرچه واقعه غدیر و یوم الدار ذکر نشده است، ولی به ولایت و خلافت بلافصل آن حضرت و غضب آن، به طور اجمال در خطبه‌های ۳ و ۱۶۲ و نامه‌های ۳۶ و ۶۲ اشاره شده است. البته آن حضرت در جاهای دیگر به واقعه غدیر احتجاج و تمسک فرموده‌اند، که در جلد اول کتاب «الغدیر» به تفصیل ذکر شده است.

جایگاه حضرت زهرا علیها السلام

﴿سؤال ۴۰﴾ جایگاه حضرت زهرا علیها السلام در میان معصومین علیهم السلام چگونه است؟

جواب: حضرت صدیقه طاهره علیها السلام دخت گرامی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و همسر والای امیرالمؤمنین علیه السلام و امّ الائمه به عنوان محور امامت و ولایت بوده، و زندگی کوتاه و اخلاق و رفتار آن حضرت و برخوردش با مظالم و انحرافات و بدعت‌ها، اسوه همه انسان‌ها در همه زمان‌ها است. آن حضرت یکی از معصومین می‌باشند که فعل و قول و تقریرشان حجت است. مطابق روایات وارده، رضای آن حضرت رضای خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله است و غضب او غضب و سخط خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله می‌باشد. بنابراین جایگاه معنوی حضرت زهرا علیها السلام بسیار والا و ارزشمند است، و بسیاری از ویژگی‌های ذکر شده منحصر به آن حضرت می‌باشد.

رابطه عبودیت و ربوبیت

﴿سؤال ۴۱﴾ در بعضی کلمات بزرگان در مورد امام عصر (عج) آمده است: آن حضرت چون

به مقام عبودیت رسید پس به ربوبیت رسیده است؛ زیرا جوهر و کنه عبودیت، ربوبیت است. آیا این تعبیر با عقیده امامیه مخالف است؟

جواب: معنای عبارت: «العبودية جوهرة کنهها الربوبية»^(۱) که یا روایت است و یا مستفاد از روایت، این است که انسان هر گاه بنده کامل خداوند شد و تمام قوای ظاهری و باطنی خود را در راه رضایت او به کار برد، برحسب قوت و شدت قرب به حق تعالی قادر است کارهایی را انجام دهد که دیگران عاجزند، و از او کارهای خارق العاده و کراماتی ظاهر می‌شود، نظیر معجزات انبیا و امامان علیهم‌السلام و نیز کرامات اولیای خداوند. بدیهی است اعجاز و کرامت نوعی تصرف در عالم تکوین و کاری ربوبی است که به اذن پروردگار انجام می‌شود.

معنای دیگر برای جمله فوق این است که انسان در اثر عبادت و انجام فرائض و نوافل پیوسته به خداوند نزدیک می‌شود و متصف به صفات کمالی می‌گردد تا آنجا که حتی صفات الهی در او متجلی شده و او مظهر صفات خداوند می‌شود. چنین انسانی، در حقیقت انسانی است ربانی که هر کسی او را مشاهده کند به یاد خداوند می‌افتد.

نشانه‌های ظهور

﴿سؤال ۴۲﴾ آیا هم‌اینک نشانه‌های ظهور امام زمان (عج) را آشکار شده می‌دانید یا خیر؟

جواب: برای ظهور آن حضرت در روایات مربوطه نشانه‌های مختلفی ذکر شده است که بعضی از آنها حتمی و بعضی غیر حتمی می‌باشد. یکی از نشانه‌هایی که شاید شروع شده باشد، یأس جهانی بشریت است از صلاح و اصلاح جامعه بشری به وسیله مکاتب و برنامه‌هایی که تاکنون توسط مصلحان غیر الهی ارائه شده است. امروز حتی در جوامع مترقی و پیشرفته زمزمه‌هایی شنیده می‌شود که نشان دهنده یأس آن‌ها از اصلاح جوامع خود توسط مکاتب گوناگون است.

۱- شجرة طوبی، ص ۳۵؛ مصباح الشریعة، ص ۷.

انتظار ظهور

﴿سؤال ۴۳﴾ به راستی ما چه کسی را به نام مصلح صدا می‌زنیم؟ او از ما چه انتظاراتی دارد؟ ما در غیاب او چه باید بکنیم؟ آیا ما جز تسلیم در برابر رضای خداوند راهی دیگر داریم؟ و خلاصه آیا نباید از نو مسلمان شویم؟ و به خود حقیقی خویش بازگردیم؟ آیا جز این برنامه، چه چیز دیگر می‌تواند اختلافات ما را حل کند؟

انتظار نداشته باشیم آن برادر اهل سنت مطابق مذهب ما عمل کند و اگر این کار را نکرد نظر او را مردود بدانیم، زیرا در این صورت او نیز در مورد ما همین نحو فکر و عمل می‌کند. ما باید سطح فکر خود را بالا ببریم، و دربارهٔ ادیان دیگر هم به همین نتیجه برسیم. و خلاصه ما باید از نو بیندیشیم و فکر نو داشته باشیم.

آیا ما نباید از خود شروع کنیم و برای دیگران الگو شویم؟ و از آیات ۷۰-۶۳ سورهٔ آل عمران بیاموزیم که ما را دعوت می‌کند مقتدای خود را حضرت ابراهیم قرار دهیم و از شرک برحذر باشیم؟
جواب: معنای صحیح انتظار همان‌گونه که شما نیز به آن اشاره کرده‌اید این است که ما واقعاً رضایت آن حضرت که قطعاً رضای خدای متعال است را فراهم نماییم و در مقابل دستورات دین، خاضع و تسلیم باشیم. البته چه بسا در فهم بعضی مفاهیم یا معارف و مسائل دینی بین افراد اختلاف پیدا شود، ولی نباید این اختلاف - که لازمهٔ خلقت انسان‌های گوناگون و اختلاف در استعداد و فهم آن‌هاست - موجب تنازع و کشمکش و خراب کردن یکدیگر باشد.

در قرآن مجید نیز از تنازع یعنی کشمکش نهی شده است، نه از اصل اختلاف سلیقه‌ها و فهم‌ها؛ و فرموده: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ...﴾؛^(۱) «نزاع و کشمکش نداشته باشید که ضعیف می‌شوید و شأن و شوکتتان بر باد می‌رود».

۱- سورهٔ انفال (۸)، آیهٔ ۴۶.

بنابراین وظیفه همه منتظران ظهور حضرت ولی عصر (عج) این است که هر کس در حد مقدور، خود و افراد منسوب به خود را از نظر علمی و عملی و اخلاقی آماده ظهور نماید؛ و این معنا محقق نمی‌شود جز به عمل به دستورات دینی و توجه کامل به تعالیم حیات بخش قرآن و عترت.

ولی آنچه شایسته دقت و تأمل می‌باشد این است که لازمه نواندیشی و حسن سیرت و اخلاق با انسان‌های هم‌نوع خویش اعم از هر آیین و مذهبی که باشند و همچنین مفاد آیات مورد اشاره و مانند آن، حقانیت همه ادیان و مذاهب در تمام ابعاد آن‌ها نیست؛ بلکه لازمه آن تنها تعقیب اصول مشترک انسانی، دینی و مذهبی و تأکید بر آن است. حق بودن تمامی ادیان و مذاهب در همه اصول و فروع و در عرض همدیگر، که گاهی از آن به پلورالیزم دینی یا مذهبی تعبیر می‌شود، عقلاً امری محال است.^(۱)

معنای جمله‌ای در دعای افتتاح

«سؤال ۴۴» در دعای افتتاح جمله‌ای درباره امام زمان (عج) آمده است که: «أبدله من بعد خوفه أمناً يعبدك لا يشرك بك شيئاً». چون جمله بعد از «امناً» صفت است برای «امناً» و قید است برای آن، «لا يشرك بك شيئاً» را چگونه می‌توان معنا کرد؟

جواب: این تعبیر ناظر به آیه ۵۵ سوره مبارکه نور و تطبیق آن بر حضرت ولی عصر (عج) می‌باشد؛ و ظاهراً عبارت: «يعبدك لا يشرك بك شيئاً» حال برای ضمیر: «أبدله» است؛ یعنی در حالی که ایشان تو را خالصانه می‌پرستند، خوفشان را به امن تبدیل فرما.

۱- برای آگاهی بیشتر می‌توانید به کتاب «از آغاز تا انجام» ص ۱۱۸ تا ۱۵۰ و ۲۰۲ تا ۲۰۴ مراجعه نمایید.

توقیع حضرت ولی عصر(عج)

«سؤال ۴۵» در کتاب «از آغاز تا انجام» نوشته حضرتعالی صفحه ۲۱۳ آورده اید که در توقیعی که از حضرت صاحب الزمان (عج) صادر شده ایشان فرموده اند: «به تحقیق که من امان و آرامش اهل زمینم، همان گونه که ستاره ها آرامش اهل آسمان می باشند، پس درهای پرسش از چیزهای بی فایده را ببندید و نسبت به آنچه برای شما انجام شده، خود را به زحمت نیندازید...».

می خواستم منظور حضرت از «چیزهای بی فایده و پرسش از آن» و «چیزهایی که برای شما انجام شده» را بدانم تا نسبت به آن ها اقدام نکنم.

جواب: شاید مقصود از جمله: «چیزهایی بی فایده و پرسش از آن» اصرار بر اطلاع از زمان ظهور حضرت و سؤال مکرر از آن باشد. و مقصود از جمله: «چیزهایی که برای شما انجام شده است» همان غیبت و انتظار فرج و بیان کلی علائم ظهور آن حضرت باشد. بدیهی است انتظار فرج به معنای صحیح و معقول آن، همان مهیا بودن افراد و جامعه در ابعاد مختلف برای ظهور آن حضرت می باشد. و ارزش معنوی چنین کاری - که در حقیقت مقدمه لازم برای ظهور است - مطابق بعضی روایات از بزرگ ترین عبادات حساب شده است. و تهیو به این معنا مستلزم آن است که افراد در درجه اول، خود را از معادلات حاکم بر جوامع آزاد ساخته و آن گونه که نظر حضرت می باشد خود را در بعد علم و عمل بسازند، و در درجه دوم، درصدد آماده و مهیا نمودن دیگران برآیند.

وظیفه امام زمان(عج) در زمان غیبت

«سؤال ۴۶» شخصی می گفت: اگر امام زمان (عج) وجود داشت چرا مرقد پدر خود امام عسکری علیه السلام و مادرش نرجس خاتون را حفظ نکرد؟

جواب: وظیفه امام زمان (عج) در زمان غیبت جلوگیری از حوادثی که از ناحیه اشخاص جنایتکار رخ می‌دهد نیست، چنان‌که سایر امامان علیهم‌السلام نیز چنین وظیفه‌ای نداشتند؛ پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز چنین مأموریتی نداشتند. آنان مأمور تبلیغ و ارشاد بودند؛ و عالم، عالم اختیار و امتحان است: «لِيَمَيِّزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»؛^(۱) «تا خداوند پلید را از پاک جدا کند».

اعتقاد اهل سنت به حضرت مهدی (عج)

﴿سؤال ۴۷﴾ گسترش جهانی و حکومت عدل الهی در چه زمانی خواهد بود؟ و باور به ولایت حضرت مهدی (عج) را چند نفر از مشاهیر اهل سنت نقد کرده‌اند؟

جواب: از زمان آن کسی آگاه نیست، ولی اجمالاً باید قلوب و دل‌ها آماده حکومت جهانی عدل الهی گردد و مسلمانان شرایط را برای ظهور حضرت مهدی (عج) فراهم نمایند. اصل مسأله حضرت مهدی (عج) در کتب اهل سنت و در روایات آنها بسیار ذکر شده است، از جمله در «سنن ابن ماجه» در روایتی ام سلمه چنین نقل می‌کند: پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: «المهدی من ولد فاطمة». ^(۲) و نیز به کتاب: «عقد الدرر فی اخبار المنتظر» که تألیف یکی از علمای معروف اهل سنت است مراجعه شود.

و لکن بعضی از اهل سنت می‌گویند: آن حضرت هنوز متولد نشده است، ولی این نظر را بسیاری از بزرگان آنان رد کرده‌اند. و تفصیل آن در این جا نمی‌گنجد، می‌توانید به فصل سوم کتاب «موعود ادیان» مراجعه نمایید.

مدت حکومت امام زمان (عج)

﴿سؤال ۴۸﴾ مدت حکومت امام زمان (عج) بعد از ظهور ایشان چه مدت است؟ آیا این‌که آن حضرت به شهادت می‌رسند درست است یا خیر؟

۱- سوره انفال (۸)، آیه ۳۷. ۲- سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۳۶۸، ح ۴۰۸۶.

جواب: در مورد مدت حکومت حضرت صاحب الزمان (عج) روایات مختلفی وجود دارد: در بعضی از آن‌ها نه سال و در بعضی هفت و در بعضی بیست، و در بعضی سی و بعضی چهل سال ذکر شده است. و در بعضی روایات آمده است: مقدار هر سال از سال‌های حکومت آن حضرت به اندازه ده سال از سال‌های معمولی می‌باشد. و در مورد کیفیت رحلت آن حضرت روایت قطعی در دست نیست.

روش امام زمان (عج) پس از ظهور

«سؤال ۴۹» روش امام زمان (عج) هنگام ظهور چگونه است؟ روش پیامبر ﷺ است یا با خشونت و اجبار عمل می‌کند؟ آیا جنگ طلب است یا صلح طلب؟ به نظر می‌رسد دنبال جنگ نباشد و دیگران او را وادار به جنگ می‌کنند.

آیا آزادی می‌آورد یا تمام مشرکین و کفار را نابود می‌کند؟ آیا دستور می‌دهد تمام کشورها، اسلامی شوند، یا اختیار را در درجه اول قرار می‌دهد؟ سخنان زیادی در این رابطه شنیده می‌شود و بعضاً قابل درک نیست؛ ولی به نظر می‌رسد که آن حضرت، حکومت کشورها را در دموکراسی واقعی قرار می‌دهد، البته با درخواست خود مردم و نه با اجبار و اشغال‌گری.

جواب: سبک و روش حضرت حجت (عج) چنان‌که در روایات بسیاری آمده است، همان سبک و روش پیامبر اکرم ﷺ می‌باشد که ابتدا با حکمت و برهان و موعظه حسنه و جدال احسن که در قرآن کریم به آن سفارش شده است، عمل می‌نماید تا براساس استدلال‌های گوناگون به حسب افراد مختلف، حق و حقیقت موقعیت خود را یافته و مورد پذیرش قرار گیرد. و هیچ اکراه و الزامی در پذیرفتن صورتی که کسی یا کسانی با علم و عمد و عناد به مقابله با دین حق و عدالت اجتماعی برخیزند و هیچ راهی برای رفع مزاحمت و عناد آن‌ها جز برخورد عملی و جنگ نباشد، طبعاً آن حضرت نیز همانند پیامبر اکرم ﷺ با چنین کسانی برای اصلاح فرد و جامعه اقدام به جنگ و به تعبیر دقیق‌تر «دفاع» می‌کنند.

امام زمان (عج) و اجرای عدالت

﴿سؤال ۵۰﴾ در رابطه با ویژگی‌های زمان ظهور که گفته شده: حق و قسط و عدل و برابری و میزان حق مالکیت و غیره توسط یک ناجی الهی پیاده می‌شود این شبهه وجود دارد که با آیاتی از قرآن در تضاد است. از جمله، آیه ۱۴۰ سوره آل عمران که می‌فرماید: ﴿تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾؛ که دلالت می‌کند بر این که خداوند روزگاران را بین مردم دست به دست می‌کند. یعنی دائماً عده‌ای خوب و عده‌ای بد می‌باشند. و همیشه حق و باطل در جامعه وجود دارد. و نیز آیه ۴۸ سوره مائده که می‌فرماید: «خداوند اگر می‌خواست همه شما را یک امت یگانه می‌کرد ولی خدا می‌خواهد در آنچه به شما داده شما را آزمایش کند».^(۱) یعنی اگر خدا می‌خواست با زور و یا به طور طبیعی همه را یک امت یگانه بکند این کار را می‌کرد، ولی او خواسته که زندگی به صورت میدان آزمایش باشد و امکان خوبی و بدی، ستم و مبارزه با ستم و... برای انسان فراهم باشد. از طرف دیگر، چنین نگرشی شبیه اندیشه ماتریالیستی است که حکومت‌هایی با چنین اندیشه‌ای می‌خواستند با نیروی نظامی جوامع انسانی را به یک خانواده تبدیل کنند و موفق نشدند.

جواب: در رابطه با ویژگی‌های زمان ظهور حضرت ولی عصر (عج) و شبهاتی که شده است می‌توانید به کتاب «موعود ادیان» که زیر نظر اینجانب نگارش یافته است، مراجعه کنید. و اجمال کلام این است که هیچ عالمی نمی‌گوید: امام زمان (عج) عدالت را با زور در جامعه اعمال می‌کند تا شما کار آن حضرت را به حکومت‌های ماتریالیستی تشبیه نمایید. مقتضای روایات زیادی این است که در آخرالزمان مردم دنیا تشنه عدالت می‌شوند و مشتاقانه حول یک منادی الهی که مبشر قسط و عدالت در همه ابعاد جوامع است جمع می‌شوند، و عدل و قسط توسط خود مردم پیاده می‌شود. بنابراین ویژگی‌های زمان ظهور هیچ تضادی با آیات قرآنی نیز نخواهد داشت.

۱- ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لَيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾.

مدد رسانی حضرت مهدی (عج) در زمان غیبت

«سؤال ۵۱» آیا ممکن است حضرت مهدی (عج) کسانی را به عنوان نمایندگان خصوصی خود برای مردم بفرستد؟ و بر فرض امکان آن، آیا آنان برای ما حجت می‌باشند؟

جواب: عقلاً ممکن است، ولیکن آنچه از سیره آن حضرت (عج) معهود می‌باشد انجام چنین کاری نبوده است. بلی آن حضرت در زمان غیبت در مقابل شداید و مشکلات بندگان مخلص و علاقه‌مندان خود آن‌گونه که در «نهج البلاغه» به آن اشاره شده است، وضعیت خاصی دارند. در آن خطبه آمده است: «ألا و إن من أدرکها منّا یسری فیها بسراج منیر و یحذو فیها علی مثال الصالحین لیحلّ فیها ربّقاً و یعتق فیها ربّقاً و یصدع شعباً و یشعب صدعاً فی ستره عن الناس لایبصر القائف أثره و لو تابع نظره»؛^(۱) «آگاه باشید آن کسی از ما که این حوادث را مشاهده می‌کند با چراغی روشن راه پیماید و با الگویی همچون الگوی صالحین در آن حوادث عمل می‌کند، تا گرفتاری را نجات و اسیری را آزاد و تجمعاتی را متفرق و تفرقه‌هایی را مجتمع نماید، در حالی که مردم او را نمی‌بینند و کسی از او اثری نمی‌یابد هر چند پیگیری نماید».

از این جملات فهمیده می‌شود که تصرفات و فعالیت‌های آن حضرت در دوران غیبت به نحو مشهود و علنی نیست، بلکه به شکل غیر رسمی و مخفی می‌باشد. ولی به هر حال ادعای کسی که از سوی آن حضرت، داعیه نیابت و سفارت دارد پذیرفته نیست و باید مراقب مدعیان مفتری و کذاب بود.

حجت در زمان غیبت

«سؤال ۵۲» ۱- در زمان غیبت کبرای حضرت قائم (عج) چه کسی حجت است؟ و آیا حکم او مطاع و واجب الاجراء است؟

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۵۰.

۲- اگر مجتهدی بنا بر مصلحت و تشخیص خود یا به هر دلیل فتوا به حلیت حرامی یا بالعکس دهد، یا برخلاف ضرورتی فتوا دهد آیا می‌توان به فتوای او عمل کرد؟ و فتوای او در این مورد برای مقلدینش حجت است؟

جواب: ۱- آنچه از روایات گوناگون و از جمله توقیع حضرت ولی عصر (عج) استفاده می‌شود، در زمان غیبت، مردم باید احکام دینی را از علما و فقهای عادل و به دور از هوای نفس و مطیع اوامر و نواهی شریعت اخذ نمایند و کلام آنان برای مردم حجت است، و در امور تقلیدی نظر و فتوای اعلیٰ آنان مقدم خواهد بود.

۲- هیچ مجتهدی نمی‌تواند حلال خدا را حرام و حرام خدا را حلال کند؛ بلی در بعضی موارد بین بعضی از عناوین حلال و حرام، یا واجب و حرام تزاحم پیش می‌آید، مانند وضو و غسل حرجی یا زیارت واجب خانه خدا که مستلزم حرج و مشقت طاقت‌فرسا باشد؛ در این‌گونه موارد، مجتهد با اتکا به حکم عقل و شرع آنچه اهم است را بر مهم مقدم می‌دارد.^(۱)

فرزندان حضرت مهدی (عج)

سؤال ۵۳ ﴿ نظر شما در مورد این‌که بعضی می‌گویند: حضرت مهدی (عج) دارای فرزند و اولاد می‌باشند، چیست؟

جواب: دلیل قطعی مبنی بر این‌که آن حضرت دارای فرزند و اولاد هستند در دست نداریم، جز بعضی از جملات موجود در زیارت‌های آن حضرت. بلی از بعضی روایات استفاده می‌شود که فرزند آن حضرت پس از انقضای مدت حکومت ایشان به جای آن حضرت حکومت را در دست می‌گیرد.^(۲)

و طبرسی در «اعلام الوری» گفته است: «در روایت صحیح آمده است که بعد از دولت حضرت مهدی (عج) دولتی نخواهد بود، ولکن در بعضی روایات آمده است که

۱- در بعضی موارد موضوعات حلال و حرام تغییر پیدا می‌کند که قهراً حکم آن‌ها نیز تغییر می‌کند.
۲- بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۴۷ و ۱۴۸، ح ۶.

فرزند آن حضرت بعد از ایشان حکومت می‌کند، مگر آن‌که خدا چیزی را بخواهد. ولی این معنا به نحو قطعی نمی‌باشد.^(۱) و بسیاری از روایات دلالت می‌کنند بر این‌که آن حضرت از دنیا نمی‌روند مگر چهل روز قبل از قیامت که در آن مدت دنیا هرج و مرج خواهد بود و علائم بیرون آمدن اموات از قبرها و برپا شدن قیامت دیده می‌شود.^(۲)

خلفای حضرت مهدی (عج)

﴿سؤال ۵۴﴾ به نظر جناب‌عالی چگونه بین احادیث سه گانهٔ مربوط به جانشین حضرت

مهدی (عج) باید جمع نمود؟

- ۱- حدیث اول از امام صادق علیه السلام از پدران خود علیهم السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است که آن حضرت در شبی که رحلت کردند به امام علی علیه السلام فرمودند: قلم و کاغذی بیاور، سپس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وصیتی کردند که در آن آمده است: یا علی! به زودی بعد از من دوازده امام خواهند آمد که بعد از آنان، دوازده مهدی خواهد بود. و تو ای علی! اولین امام می‌باشی، و کلام خود را ادامه دادند تا آن‌جا که فرمود: سپس حسن، امامت را به دست فرزندش «م ح م د» که محفوظ مانده آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم است می‌دهد. اینان دوازده امامند، سپس دوازده مهدی خواهد آمد، و مهدی هنگام وفاتش مسئولیت را به فرزندش که اولین مهدی است می‌سپارد و مهدی دارای سه اسم است: [اول: اسم او اسم من احمد [دوم: اسم پدر من عبدالله و اسم سومش مهدی می‌باشد و اوست اولین مؤمن.^(۳)
- ۲- حدیث دوم، از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که: «... سپس جوانی را نام برد و فرمود: هر گاه او را دیدید با او بیعت کنید که او جانشین مهدی است.»^(۴)
- ۳- از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است که در یک روایت طولانی فرمود: «... آگاه باشید که اول آنان [خلفای مهدی] از بصره هستند و آخرین آنان جزو ابدال خواهد بود.»^(۵)

۱- اعلام الوری، ص ۴۶۲.
 ۲- بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۴۵، ح ۴.
 ۳- بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۲۶۱.
 ۴- بشارة الاسلام، ص ۲۰.
 ۵- همان، ص ۱۴۸.

جواب: در رابطه با مسأله بعد از حکومت حضرت مهدی (عج) روایات متعارضی وجود دارد، یک دسته اخبار رجعت است که مفاد آن‌ها این است که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام به دنیا بر می‌گردند، و اولین کسی که از آنان برمی‌گردد حضرت امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام است. (۱)

دسته دیگر روایاتی که از جمله آن‌ها روایت مذکور در سؤال است و دلالت می‌کنند بر این که بعد از امامت دوازده امام عَلَيْهِمُ السَّلَام و انقضای مدت حکومت حضرت قائم (عج) دوازده مهدی می‌باشند که اولین آن‌ها فرزند آن حضرت است. (۲) مرحوم مجلسی می‌گوید: این دسته اخبار مخالف با مشهور است و ممکن است به یکی از دو فرض آن‌ها را تأویل نمود:

۱- این که مراد از دوازده مهدی، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و یازده امام باشد که بعد از انقضای حکومت حضرت مهدی (عج) و رجعت، آنان به هدایت مردم می‌پردازند. اما لازمه این احتمال این است که گفته شود حضرت قائم (عج) در زمان رجعت به دنیا بر نمی‌گردند.

۲- این که مراد از دوازده مهدی، اوصیا و نمایندگان حضرت مهدی (عج) هستند که همزمان با رجعت ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام مردم را هدایت می‌کنند، و با وجود و حضور ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام منافاتی ندارد، زیرا همان‌گونه که خود پیامبران و امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام، حجت‌های خداوند هستند، اوصیای آنان نیز حجت می‌باشند. (۳)

دسته سوم روایاتی است که دلالت می‌کنند بر این که حضرت مهدی (عج) چهل روز قبل از قیامت از دنیا می‌روند و در این چهل روز دنیا هرج و مرج می‌شود. (۴) این دسته از روایات، هم با روایات رجعت تعارض دارد و هم با روایات دال بر تعداد

۱- بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۳۹، ح ۱ و ۲ و ص ۵۳، ح ۳۱ و ص ۶۳ و ۶۴، ح ۵۴ و ۵۵.

۲- همان، ص ۱۴۵-۱۴۹، ح ۱-۶. ۳- همان.

۴- همان، ص ۱۴۵ و ۱۴۶، ح ۴.

خلفا و جانشینان حضرت مهدی (عج). از این جهت می توان گفت مستفاد از جمیع روایات مربوطه این است که پیامبر اکرم ﷺ و ائمه معصومین ﷺ در صدد افشا و اعلام این سر بزرگ نبوده اند و شاید در مخفی ماندن آن، مصالحی بوده است.

رجعت قبل از قیامت

«سؤال ۵۵» رجعت امام حسین علیه السلام به چه معناست؟ و چه کسانی رجعت خواهند نمود؟ آیا تمامی شهدا و ائمه علیهم السلام رجعت می نمایند؟ آیا امام حسین و ائمه علیهم السلام بعد از رجعت تا روز قیامت زنده خواهند ماند؟

جواب: اصل مسأله رجعت از اموری است که از نظر شیعه مسلم است؛ ولی کیفیت و نیز جزئیات مربوط به آن، قابل بحث و گفتگو است. در بعضی روایات آمده است که پیامبر اکرم ﷺ و نیز ائمه اطهار علیهم السلام و از جمله امام علی و امام حسین علیهم السلام همراه با اصحاب شهید خود، و همچنین دشمنان آن ها قبل از قیامت کبرا رجعت نموده، و آنان دشمنان خود را همسان آنچه بر ایشان روا داشتند مجازات می نمایند تا آن ها طعمی از عذاب دنیوی را بچشند.

امکان رجعت و تواتر اجمالی روایات آن

«سؤال ۵۶» نظر شما درباره رجعت و این که بعضاً گفته می شود: احادیث آن اعتباری ندارد، چیست؟ و آیا قدر متیقن از رجعت، رجوع سه نفر از امامان علیهم السلام است؟

جواب: اخبار رجعت جداً زیاد است، ولی مضامین آن ها مختلف می باشد. بعضی دلالت می کند بر این که رجعت، عمومی نیست و مخصوص عده ای است و آن عده مؤمنین خالص و کفار و مشرکین محض می باشند.^(۱)

۱- همان، ص ۳۹، ح ۱ و ص ۵۲، ح ۳۰.

بعضی دلالت می‌کند بر این که رجعت مخصوص عده‌ای از مردم عادی است.^(۱)
 بعضی دلالت می‌کند بر این که فقط پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام رجعت می‌کنند.^(۲)

بعضی دلالت می‌کند بر این که فقط امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام رجعت می‌کنند.^(۳)
 و بعضی دیگر دلالت می‌کند بر این که امام حسین عَلَيْهِ السَّلَام اولین کسی است که رجعت می‌کنند.^(۴)

یادآور می‌شوم: اصل رجعت امر ممکن است که به حسب ذات و وقوع، امر محالی نمی‌باشد؛ و صرف استبعاد دلیل بر عدم امکان نمی‌باشد. و تعارضی بین روایات آن وجود ندارد، زیرا مفاد همه روایات مربوطه ثبوتی است و در مفاد ثبوتی هر یک از آنها که متعارض نفی دیگری نباشد تعارض نخواهد بود.
 و می‌توان گفت: روایات رجعت تواتر اجمالی دارد، یعنی یقین به صدور بعضی از آنها وجود دارد؛ اما زمان و چگونگی و سایر خصوصیات آن برای ما روشن نیست.

۱- همان، ص ۵۱، ح ۲۷. ۲- همان، ص ۳۹، ح ۲.
 ۳- همان، ص ۴۳، ح ۱۳. ۴- همان، ص ۴۳، ح ۱۴.



معاد اثیری

﴿سؤال ۵۷﴾ آیا نظریه معاد اثیری درست است؟

جواب: اصل معاد و حشر هر انسانی پس از مرگ برای حساب و پاداش یا مجازات ضروری همه ادیان است، و لازمه آن بقای روح انسان است و این که با مرگ فانی نمی شود، بلکه روح به خاطر تجردش از ماده عیناً در برزخ باقی است تا زمان حشر در قیامت.

اما این که روح پس از حشر در معاد، به بدن مثالی اخروی تعلق می گیرد، یا به بدن دنیوی یا به مثل آن، ظاهر بعضی آیات و روایات، نظر دوّم است و نظریه متکلمین نیز همین است. و بعضی از فلاسفه و عرفا متمایل به احتمال اول شده اند و آیات و روایات مورد اشاره را تأویل کرده اند. و ظاهراً مراد از معاد اثیری که در سؤال آمده همان جسم هورقلیایی است که بر بدن مثالی منطبق می باشد.

تفصیل این بحث که معاد، آیا جسمانی است یا روحانی و یا هر دو، در کتاب اینجانب «از آغاز تا انجام» ذکر شده است.

معنای معاد جسمانی

﴿سؤال ۵۸﴾ برخلاف اعتقادات ما، مرحوم ملاصدرا در «اسفار» قائل به معاد جسمانی نیست، در حالی که من در کتابی از شیخ طوسی رحمته الله علیه به نام «اصول اسلام» خواندم که شیعه به معاد جسمانی اعتقاد دارد. آیا این نظر ملاصدرا موجب ارتداد او نیست؟

جواب: اصل معاد جسمانی در کلمات اهل فنّ به این معنا است که انسان در نشئه آخرت لذائذ و آلام جزئی و حسّی چون حور و قصور و آتش و... را درک می کند و

لذت می‌برد یا معذب می‌شود. و اما چگونگی این نحو از ادراک که آیا با اعضاء و قوای بدن و جسم مادی انجام می‌گیرد یا با اعضاء و قوای بدن و جسم مثالی تحقق می‌یابد، مورد نظر و اختلاف است؛ و صدرالمتألهین نظر دوم را پذیرفته و هرگز وی معاد جسمانی را انکار نکرده است.

تفصیل این مطلب را می‌توانید در کتاب اینجانب «از آغاز تا انجام» صفحه ۳۱۵ به بعد ملاحظه نمایید.

تناسخ و تماسخ

«سؤال ۵۹ الف - نظر شیعه راجع به تناسخ چیست؟»

ب- آیا در تماسخ که مورد تأیید قرآن می‌باشد، اعمال مسخ در حین حیات انسان رخ می‌دهد یا بعد از موت فرد روح وی در کالبد حیوان حلول می‌کند؟

جواب: الف - مسأله تناسخ یک مسأله عقلی و فلسفی و برون دینی و برون مذهبی است؛ و طبیعتاً اگر از جایگاه شرع و مذهب درباره آن سخن گفته شود تنها در حد تأیید یا سکوت شرع و مذهب است، و از این رو سیر علمی یک عالم دینی در این زمینه بر مدار برهان عقلی است و استمداد او از منابع دینی و مذهبی تنها به عنوان تأیید یا سکوت آن منابع است.

اما تناسخ به معنای عام که مورد سؤال است همان تعلق نفس پس از مفارقت از بدن به جسمی غیر از بدن اول می‌باشد که اگر آن جسم، بدن دیگر انسانی باشد اصطلاحاً به آن «تناسخ»، و اگر بدن دیگر حیوانی باشد به آن «تماسخ» و اگر جسم نباتی باشد به آن «تفاسخ»، و اگر جسم معدنی باشد به آن «تراسخ» گویند. و در تمام این اقسام چنانچه جسم و بدن دومی که نفس به فرض به آن تعلق می‌گیرد جسم دنیوی عنصری باشد که اصطلاحاً گاه به این لحاظ به آن «تناسخ مُلکی» گفته می‌شود، چنین تناسخی محال است؛ زیرا مستلزم برگشت کردن فعلیت به قوه و حرکت قهقرایی نفس از کمال به نقص است. ولی چنانچه جسم و بدن دومی که نفس به آن تعلق

می‌گیرد بدنی مثالی برزخی یا اُخروی باشد تناسخ بدین معنا همان بروز و ظهور باطن و حقیقت صفات و ملکات نفسانی انسان و تجسّم آنها به صورت فرشته یا انسان یا حیوانی متناسب با آن صفات و ملکات می‌باشد، و بدین لحاظ اصطلاحاً گاه به آن «تناسخ ملکوتی» گفته می‌شود؛ و این تناسخ نه تنها برهان عقلی بر امتناع آن نیست بلکه تجربه‌های عرفانی شخصی و ادله نقلی شرایع به ویژه شریعت اسلام مؤید و شاهد بر صحت آن است.

ب- تماسخ در دنیا و پیش از مرگ از اقسام تناسخ ملکی به معنای عام بوده و محال است؛ و پس از مرگ هم به معنای تجسّم ملکات و افعال نفس انسان و بروز حقیقت صفات و ملکات نفسانی به صور متناسب با آن است که از اقسام تناسخ ملکوتی است نه به معنای تعلق نفس به کالبد حیوان یا حلول آن در بدن حیوان.

اما تناسخ بعضی انسان‌ها در زمان پیامبران گذشته که مستفاد از آیه ۶۵ از سوره بقره نیز می‌باشد، تناسخ ملکی محال نیست که نفوس انسان‌های مزبور پس از رسیدن به صورت و مرتبه انسانی به قهقرا، به صورت حیوانی، بازگشته یا به بدنی حیوانی تعلق گرفته و از فعلیت به قوه برگشته باشند؛ بلکه نفوس آنها در اثر عقاید ناصحیح و اخلاق نادرست و اعمال ناپسند به گونه تناسخ ملکوتی، صورتی متناسب با آن عقاید و اخلاق و اعمال پیدا کرده و به حسب باطن، روح و صورتی حیوانی کسب نموده است. و البته ممکن است به اذن الهی آن روح و صورت باطنی حیوانی آنها در ظاهر و حس هم به گونه حیوان نمودار شده باشد؛ و دلیلی بر محال بودن ظهور تناسخ ملکوتی در دنیا وجود ندارد.

فسخ، مسخ، نسخ و رسخ

﴿سؤال ۶۰﴾ تناسخی‌ها با چه منطقی و استدلالی بر این عقیده هستند؟ و اصولاً چگونه ممکن است که روحی بعد از مرگ انسان دوباره به بدن دیگری بپیوندد، مگر این کار مخالف عدل الهی نمی‌باشد؟ فسخ، مسخ، نسخ و رسخ به چه معناست؟

جواب: تناسخ تعلق روح است به غیر بدن خود؛ خواه آن غیر، بدن باشد یا چیز دیگری غیر از بدن، و آن بر دو قسم است.

۱- تناسخ مُلکی؛ و آن تعلق روح است بعد از مفارقت از بدن به موجود دیگر مادی و دنیوی، خواه آن موجود مادی و دنیوی، بدن دیگری باشد غیر از بدن اول یا موجود دیگری غیر از آن. از این رو تناسخ ملکی خود دارای اقسام زیر است:
الف- اگر آن موجود مادی دنیوی بدن دیگر انسانی باشد غیر از بدن اول، تعلق روح به آن را «نسخ» گویند.

ب- و اگر بدن حیوانی باشد آن را «مسخ» گویند.

ج- و اگر جسم نباتی باشد به آن «فسخ» گویند.

د- و اگر جسم معدنی باشد به آن «رسخ» می‌گویند.

تناسخ ملکی با تمام اقسامی که دارد باطل است، چون مستلزم برگشت فعلیت به قوه و حرکت قهقرایی و عقبگرد در سیر تکامل روح است که در جای خود استحاله آن به اثبات رسیده است.

۲- تناسخ ملکوتی؛ و آن نیز بر دو قسم است:

الف- تعلق روح به بدن اخروی که در حقیقت آن بدن از منشئات نفس و نتایج اعمال انسان و صورت ملکه نفسانی اوست؛ و برخی از آیات و روایات که می‌فرمایند: در قیامت بعضی از انسان‌ها به صورت مورچه یا بوزینه و امثال آن محشور می‌گردند، ناظر به این‌گونه تناسخ است.

ب- تعلق روح به غیر خود به خاطر گستردگی و قوت و عظمت وجودی روح، مثل روح پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام که در زیارت جامعه کبیره آمده است: «وَأَجْسَادِكُمْ فِي الْأَجْسَادِ وَأَرْوَاحِكُمْ فِي الْأَرْوَاحِ وَأَنْفُسِكُمْ فِي النُّفُوسِ»؛ و در حقیقت به معنای احاطه روح آنان بر اجساد و ارواح دیگران است.

حقیقت تناسخ ملکوتی نه تنها از نظر عقلی محال نیست بلکه شواهد نقلی بسیاری بر صحت آن دلالت دارد.

اما تناسخ ملکی - چنان که گفته شد - امری محال است و درست روشن نیست چه کسانی به آن قائل گشته یا برای چه به آن قائل شده‌اند. مرحوم صدر المتألهین فرموده است: برخی از اهل نظر برای این که نفوس و ارواح را متناهی می‌دانسته‌اند نظر به حقانیت تناسخ داده‌اند.^(۱)

و بعضی گفته‌اند: علت این که عده‌ای قائل به تناسخ شده‌اند آن است که چون نفوس و ارواح، مادی و جرمانی هستند نمی‌توانند مجرد و بدون بدن باقی بمانند، پس به ناچار به موجود مادی دیگری غیر از بدن اول تعلق می‌گیرند.^(۲)

و بعضی گفته‌اند: قائلین به تناسخ برخی از هندوها هستند که می‌پندارند نفس از گناهان خود پاک نمی‌شود مگر به وسیله تناسخ، و تنها آلهه برترند که دچار تناسخ نمی‌شوند؛ و از این رو هندوها آرزو دارند که به وسیله تناسخ ارتقای روحی پیدا نموده و تا مرتبه الهیت راه یابند و می‌گویند: نفوس نیکان همواره در پرتو تناسخ صعودی به مراحل برتر کمال می‌رسند ولی نفوس بدان به واسطه تناسخ نزولی و تعلق به جسم جمادی یا نباتی یا حیوانی به انحطاط و سقوط در درکات عقاب می‌رسند یا این که تا زمان از بین رفتن تمام اشیاء گرفتار عذاب می‌مانند.

تناسخ در اسفار ملا صدرا

«سؤال ۶۱» اینجانب به دنبال کتاب مفصلی هستم تا تناسخ روح را به نقد و چالش کشیده باشد. این اندیشه در حال رشد و نمو در میان جوانان است. لطفاً حقیر را راهنمایی فرمایید.
جواب: بهترین و دقیق‌ترین کسی که در این زمینه بحث کرده است، حکیم بزرگ مرحوم صدر المتألهین در کتاب با ارزش خود به نام «اسفار» در مبحث نفس می‌باشد. و آن کتاب مأخذ بسیاری دیگر از کتاب‌ها در این موضوع است.

۱- الحکمة المتعالیه، ج ۴، ص ۲۷.

۲- شرح حکمة الاشراق، فصل اول، مقاله پنجم، ص ۴۷۶.

زبان اهل بهشت

﴿سؤال ۶۲﴾ آیا زبان اهل بهشت عربی است؟

جواب: مطابق بعضی روایات، زبان اهل بهشت عربی است. (۱)

تبدیل عذاب به عذب

﴿سؤال ۶۳﴾ در کتاب «از آغاز تا انجام» صفحه ۳۰۵ در رابطه با اشکال خلود مرقوم

فرموده‌اید که: «...عذاب برای او پس از مدتی در اثر مسانخت با ذات او عذب و گوارا می‌گردد».

آیا به این نتیجه می‌توان رسید که زمانی خواهد بود که دیگر بساط جهنم به خاطر رحمانیت خداوند متعال برچیده خواهد شد؟ و آیا این جمله‌ای که فرموده‌اید مختص شما است یا از جای دیگر برداشت نموده‌اید؟

جواب: با توجه به غلبه رحمت خداوند بر غضب او که در بعضی دعاها نیز مضمون آن وارد شده: «یا من سبقت رحمته غضبه»؛ «ای کسی که رحمت او بر غضبش مقدم است»، محتمل است سرانجام جهنم که مظهر غضب الهی است برای توده اهل آتش تبدیل به رحمت گردد. و مفاد جمله مورد اشاره در کلمات بعضی از عرفا نیز ذکر شده است. (۲)

خلاصی از عذاب

﴿سؤال ۶۴﴾ در دعای جوشن کبیر بعد از هر بند آن توصیه شده که گفته شود: «الغوث الغوث

خَلَّصْنَا مِنَ النَّارِ يَا رَبِّ». در حالی که این فریاد از آتش سوزان جهنم و نجات از آن، عقلاً وقتی نیاز است که در آتش جهنم باشیم و از خداوند نجات و مفرّز آن درخواست شود؟

جواب: خواستن خلاصی از عذاب خداوند منحصر به وقتی نیست که انسان در

۱- الاختصاص، ص ۲۶۴.

۲- این احتمال منافاتی با خلود در جهنم که در قرآن به آن تصریح شده است ندارد.

حال عذاب شدن باشد، بلکه شامل نجات از موجبات عذاب یعنی گناهان نیز می‌شود. بدیهی است تا انسان زنده است زمینه گناه - که در حقیقت همان عذاب است - برای او آماده است و در واقع مقتضی گناه موجود است.

به علاوه شاید مقصود از «خَلَّصْنَا مِنَ النَّارِ؛ ما را از آتش جهنم نجات ده» دعا برای نجات و خلاصی از عذابی باشد که بعداً ممکن است انسان گرفتار آن شود. و معنای خلاصی از آن، توفیق توبه باشد؛ بلکه همان طور که در حکمت الهی تبیین گردیده و از آیات و روایات زیادی هم قابل استفاده است ثواب و عقاب عین اعمال و رفتار و عقاید ماست که در عالم برزخ و آخرت به چهره باطنی و ملکوتی خود آشکار می‌گردد، و هر یک از ما به گونه‌ای در عمل یا خلق و خو یا عقیده تقصیر داریم و این تقصیر دنیوی عین آتشی است که پس از مرگ بارز می‌گردد و ما از خداوند رحمان خلاصی از آن را درخواست می‌نماییم.

عذاب دوزخ و هدایت

﴿سؤال ۶۵﴾ آیا دوزخ در قیامت برای هدایت گمراهان است؟ اگر آری، چرا نمی‌توان چنین

روش هدایتی را در زندان‌ها به کار بست؟

جواب: عذاب در قیامت برای هدایت گمراهان نیست؛ زیرا ظرف هدایت تشریحی ظرف عمل به دستورات الهی است و آن، دنیا و قبل از مرگ است. عذاب اُخروی لازمه اعمال زشت و ناشایست بلکه باطن و تجسم آن‌ها می‌باشد و یک امر گزافی نیست.

و همچنین است جزای اعمال نیک: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾؛ ^(۱) «پس هر کس ذره‌ای کار خیر انجام دهد همان را می‌بیند و هر کس ذره‌ای کار شر انجام دهد همان را می‌بیند».

۱- سوره زلزال (۹۹)، آیه ۷-۸.

اصولاً و به طور کلی آخرت و مراحل آن، باطن همین دنیا و مراحل آن می‌باشد.
﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾^(۱) «ظاهری از زندگی
دنیوی را می‌دانند و آنان از آخرت (باطن دنیا) همان‌ها غافل هستند».

۱- سوره روم (۳۰)، آیه ۷.

اديان و مذاهب

چگونگی انتخاب مذهب

﴿سؤال ۶۶﴾ اینجانب قصد دارم از مذهب دوازده امامی به مذهب هفت امامی اسماعیلیه تغییر مذهب بدهم و به خارج از کشور مهاجرت نمایم و زیر نظر پرنس کریم آقاخان رهبر اسماعیلیه به تبلیغ آن مذهب بپردازم، آیا کار من درست است؟

جواب: مذهب مانند غذا نیست که انسان مطابق میل خود، آن را بدون دلیل منطقی انتخاب نماید و یا تغییر دهد. تحقیق و تفحص و انتخاب مذهب حق و صحیح، یک وظیفه عقلی و الهی است و سعادت اخروی و ابدی انسان به آن وابسته است. مثل این که جنابعالی بخواهید از انتخاب راه صحیح صرف نظر کرده و خود را در چاه بیندازید. بنابراین انتخاب مذهب باید براساس تفکر و تعقل و منطقی باشد. البته شما مجبور نیستید بدون دلیل مذهب خاصی را انتخاب کنید، اما عقلاً و شرعاً به صرف تمایل بدون دلیل نیز نمی‌توانید مذهبی را تغییر و یا انتخاب نمایید.

چگونگی فهم دین

﴿سؤال ۶۷﴾ مگر نه این است که یکی از کامل‌ترین و جامع‌ترین قوانین اخلاق این است که آنچه را برای خود نمی‌پسندی برای دیگران هم مپسند، و بالعکس؛ پس چگونه و چرا عده‌ای معتقدند که کار دین انحصاری است و دیگران را حق و اجازه آن نیست که از امور دینی کسی انتقاد کنند؟

جواب: فهم و عمل به دین انحصاری نیست. هرکس به اندازه توان خویش می‌تواند در مفاهیم و اصول دینی با ضوابط و معیارهای خاص و مربوط به خود فکر نماید. البته فهم بخشی از معارف دینی - همانند سایر علوم و فنون - نیاز به تحصیل مقدمات و تخصص دارد و اگر کسی در آن‌ها تخصص ندارد طبعاً به حکم عقل و عقلاً

به کارشناس و متخصص آن‌ها مراجعه می‌نماید؛ مانند مراجعه بیماران به متخصص علوم پزشکی. و همین است دلیل تقلید در فروع دین.

رابطه انکار ضروری و خروج از دین

«سؤال ۶۸» آیا اگر مسلمانی با استدلال احکام عبادی اسلام را نپذیرد، ولی به توحید و نبوت و معاد و عدل و امامت معتقد باشد می‌توان او را از مسلمانی خارج دانست؟ اگر نه، پس این چه ضروری دین است که تعطیل آن نمی‌تواند سبب خروج از اسلام تلقی شود؟

جواب: اگر مقصود از نپذیرفتن، انکار عقیدتی باشد، باید گفت: صرف انکار ضروری اگر مستلزم انکار اصول دین از قبیل نبوت نباشد موجب خروج از دین نمی‌باشد؛ و اگر کسی واقعاً به اصول دین مذکور در سؤال معتقد باشد اما به نظر خودش با استدلال به این نتیجه رسیده است که امروز انجام عبادات لازم نیست، چنین کسی هر چند تشخیص او باطل و خلاف حق است، اما موجب خروج او از دین نمی‌شود، و حتی حکم به فسق او نیز بعید است. اما اگر ضمن قبول داشتن اصول دین، ضروری بودن عبادات را نیز قبول دارد و با این حال آن‌ها را عملاً ترک می‌کند چنین شخصی فقط محکوم به فسق می‌باشد؛ و اگر حکمی ضروری باشد و مسلمان با قطع و یقین به ضروری بودن، آن را انکار می‌نماید، این انکار که برگشت به انکار نبوت کرده و نوعی لجاج و عناد است موجب ارتداد و خروج از دین می‌باشد.^(۱)

تغییر دین

«سؤال ۶۹» یک عرضی داشتم در مورد تغییر مذهب. مگر ما دین حضرت مسیح، موسی و... را دین خدا نمی‌دانیم؟ اگر می‌دانیم، پس چرا اگر یک مسلمان بخواهد تغییر دین بدهد باید محاکمه و سپس هم اعدام بشود. اگر ما به خدای خود اعتقاد داریم پس باید بسپاریم دست پروردگار

۱- در رابطه با ارتداد و حکم آن، به رساله توضیح المسائل معظم له، مسأله ۳۲۱۰ و کتاب حکومت دینی و حقوق انسان، صفحه ۱۳۰ به بعد مراجعه شود.

خود که خود بهتر می‌داند. و کسی نمی‌تواند شخص دیگری را برای نظرش محاکمه کند. حال سؤال این است که نظر شما در مورد این موضوع چیست؟ و من شما را به خاطر روشن تر بودن فکری انتخاب کردم که از شما سؤال می‌کنم.

جواب: تفصیل در نامه نمی‌گنجد. اجمالاً این‌که: هر یک از ادیان یهودیت و مسیحیت و زرتشتی در زمانی دین حق بوده‌اند ولی دین مقدس اسلام ناسخ ادیان سابقه می‌باشد، و عدول از آن صحیح نیست. مثلاً ادیان الهی مثل کلاس‌های دانشگاهی است، و دین اسلام همچون کلاس و ترم آخر است که شخص یک نحو استقلال علمی پیدا کرده است و دیگر نیاز به استاد جدید ندارد و با عقل کامل شده خود می‌تواند مشکلات را براساس آخرین و کامل‌ترین رهنمودها و احکام دین آسمانی حلّ نماید. برای ثبوت حقانیت دین اسلام می‌توانید به کتاب «از آغاز تا انجام در گفتگوی دو دانشجو» نوشته اینجانب مراجعه فرمایید. البته تبدیل دین به نحو اطلاق، حکم اعدام ندارد؛ بلکه اگر حقانیت دین اسلام برای کسی ثابت شده باشد و از روی عناد و لجاجت با حق، اسلام را انکار کند و دین دیگری قبول کند، مرتد شمرده می‌شود؛ و اگر در دادگاه صالح طبق موازین قضایی ارتداد و عناد او با حق ثابت شود، حکم مرتد را دارد.

آزادی در انتخاب دین

❁ سؤال ۷۰ ❁ من خاطرات جنابعالی را خواندم، بسیار عالی بود. فهمیدم که شما در زمینه حکومت اسلامی و همچنین فرقه بهائیت تحقیقات زیادی انجام داده‌اید. همیشه برای من این سؤال مطرح بوده و می‌بینم که همواره حقوق بشر هم در این مورد به ایران ایراد می‌گیرد، سؤال این است:

۱- آیا نباید دید حکومت اسلامی نسبت به تمام انسان‌ها اعم از موحدان (مسلمان و غیر مسلمان) و غیر موحدان - البته به شرط عدم محارب بودن - یکسان باشد؟ آیا خداوند به همه بندگان روزی نمی‌دهد؟ آیا ما حق داریم به عنوان حکومت اسلامی به یک گروه محرومیت اجتماعی بدهیم؟

۲- آیا انسان ارجح است یا دین؟ چون این‌گونه سؤالات را من بارها از بسیاری از جوان‌ها شنیده‌ام. اگر امکان دارد جواب سؤالات فوق را در سایت خود برای استفاده عموم قرار دهید.

جواب: ۱- هر چند به اعتقاد ما اسلام دین حق است و آن خاتم ادیان الهی می‌باشد، و وجدان هر انسان او را ملزم می‌نماید که در امر دین تحقیق نماید و نسبت به آن بی تفاوت نباشد، ولی نه دین و نه حاکمیت امری تحمیلی نیست. هیچ‌گاه با زور و تحمیل اعتقاد حاصل نمی‌شود. و همه مردم تا زمانی که حقوق اجتماعی یکدیگر را محترم بشمارند حق حیات دارند. و حاکمیت نیز هنگامی ثابت و برقرار می‌گردد که اکثریت جامعه پذیرای آن باشند. و حتی حکومت ظاهری رسول خدا ﷺ و امیرالمؤمنین علیه السلام نیز با بیعت مردم تحقق خارجی یافت.

ضمناً حق و حقیقت از هر کس و هر چیز محترم‌تر است.

۲- انسان حقیقی کسی است که دارای ممیّزه انسان از سایر حیوانات یعنی عقل بالفعل باشد؛ و عقل بالفعل به وجود مبدأ و معاد و ضرورت حرکت مستقیم تکاملی به سوی آن‌ها معترف است، و این اعتراف همان دین‌داری اوست. بنابراین انسان به معنای خاص آن، شخص دین‌دار است و انفکاک بین آن دو و سخن از این‌که انسان ارجح است یا دین، وجهی ندارد. بله، ظاهر انسان و انسان ظاهری چیزی جدای از دین و دین‌داری است و بدین لحاظ هم بین افراد آن نسبت به حقوق مدنی و اجتماعی تفاوت نیست و هیچ فردی به خاطر عقیده‌اش در آن جهت دارای مزایای بیشتر و ارجحیت از دیگران نمی‌باشد؛ چنان‌که انسان حقیقی هرچه در عقل بالفعل نظری و عملی قوی‌تر باشد و مراتب برتر عقل را در دو بعد نظر و عمل طی نماید نزد خداوند ارجح بوده و دارای کرامت بیشتر است: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقِيكُمْ﴾؛^(۱) یعنی کسی که دین حق را قبول کرده و دارای تقوای بیشتر می‌باشد نزد خداوند از درجات معنوی بیشتری برخوردار خواهد بود. از طرفی انسان از نظر انسان بودنش به مقتضای آیه

۱- سوره حجرات (۴۹)، آیه ۱۳.

شریفه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ...﴾^(۱) یک ارزش ذاتی دارد و از نظر تدین او به دین حق ارزش ثانوی خواهد داشت. درحقیقت تفاوت ادیان و صحیح و سقیم بودن آنها به صاحبانش ارزش ثانوی می دهد.

بازگشت به دین زرتشت

﴿سؤال ۷۱﴾ من می خواهم به دین پدریمان برگردم، زرتشتی بشوم! آیا شما مثل... زرتشتیان را کافر می دانید؟ آیا من از نظر شما و قرآن کافر می شوم اگر زرتشتی بشوم؟

من یک میهن پرست هستم و کشورم ایران را دوست دارم ولی دیگر خسته شده ام. بعضی از جوانان ایران دارند زرتشتی می شوند. این دین پدرانمان بود، من دوست ندارم به من توهین بشود.

جواب: اولاً: در انتخاب دین هر چند هیچ اکراه و اجباری نه معقول و ممکن است و نه ارزشی دارد: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(۲)، اما مثل انتخاب نوع لباس و غذا و مانند آن نیست که انسان از هر کدام خوشش آمد انتخاب نماید، بلکه انتخاب دین و ایدئولوژی باید از روی دلیل محکم و عقل پسند باشد. و انسان طبعاً و منطقاً تسلیم دلیل و استدلال خواهد بود. بنابراین شما اگر اسلام را از روی دلیل و منطق انتخاب کرده بودید منطقاً بدون دلیل نمی توانید آن را رها و دین دیگری را انتخاب نمایید؛ و اگر بدون دلیل و از روی تقلید و یا تبعیت از محیط و مانند آن بوده است، و از همین جهت اکنون آن را رها و دین زرتشتی را انتخاب کرده اید ارزشی ندارد و ممکن است در آینده از دین دیگری خوشتان بیاید.

و ثانیاً: علت خسته شدن و زدگی شما از اسلام، اگر عمل و رفتار من و امثال من می باشد، باید متذکر شوم که من و امثال من معیار و ملاک و الگوی اسلام نیستیم؛ بلکه قرآن کریم و پیامبر اسلام ﷺ و عترت معصوم ﷺ ملاک واقعی و الگوی حقیقی اسلام می باشند؛ و شایسته است شما با مطالعه و تحقیق پیرامون معارف بلند قرآن - که

۲- سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۶.

۱- سوره اسراء (۱۷)، آیه ۷۲.

هیچ کتابی اعم از آسمانی و غیرآسمانی با آن قابل مقایسه نیست. و با بررسی شخصیت و سیره آن بزرگواران از طریق صحیح آشنا شوید و آنان را الگو و ملاک قرار دهید. بهترین راه برای انتخاب دین برتر، موازنه و مقایسه بین ادیان و گزینش عالی‌ترین آن‌ها در ترسیم معارف و خطوط فکری و عملی راه مستقیم هدایت است.

بهاییان

﴿سؤال ۷۲﴾ با توجه به این‌که پیروان آیین بهائیت، همچون مسلمانان و پیروان بسیاری دیگر از ادیان، یکتاپرست هستند و عنادی با سایر ادیان به ویژه اسلام ندارند، مایلیم نظر حضرت‌عالی را درباره پیروان این آیین بدانم. آیا آن‌گونه که بسیاری معتقدند بهاییان را باید در زمره کفار تلقی کرد؟ آیا نفس اعتقاد به پروردگاریکتا می‌تواند خود عاملی برای تبرئه یک آیین از شائبه الحادی بودن باشد؟

جواب: خاتمیت دین مقدس اسلام از ضروریات دین اسلام است، و بهاییان منکر آن می‌باشند؛ پس نمی‌توانند مسلمان باشند. و دین آنان از ادیان باطله غیر آسمانی است، ولی در صورتی که به حقوق مسلمانان و مقدسات آنان تعرض و اهانتی نکنند و کارهای خلاف انجام ندهند کسی حق ندارد مزاحم آنان شود. و به مقتضای ﴿لا إكراهَ فی الدین﴾^(۱) حق نداریم کسی را نسبت به قبول دین مکره و مجبور نماییم، بلکه هیچ‌گاه با اکراه و اجبار، اعتقاد و ایمان نه حاصل می‌شود و نه از بین می‌رود.

کافر و مشرک

﴿سؤال ۷۳﴾ ۱- کافر را تعریف کنید. ۲- مشرک را تعریف کنید. ۳- آیا قاعده "آنچه را بر خود می‌پسندی بر دیگران بپسند و آنچه را بر خود نمی‌پسندی بر دیگران نپسند" بر دو گروه بالا وارد است؟

جواب: ۱- لغت «کفر» به معنای پوشاندن و ستر است؛ و شخص کافر چون

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۶.

حقانیت خداوند و سایر اصول دین را انکار و جحد می‌کند درحقیقت آن‌ها را می‌پوشاند و مستور می‌سازد. در اکثر موارد در قرآن، به همین مناسبت به چنین اشخاصی کافر اطلاق شده است.

۲- مشرک به کسی گفته می‌شود که برای خداوند در ذات یا صفات یا افعال و یا در پرستش او شریک قائل شود. در قرآن کریم معمولاً به کسانی که در عبادت و پرستش برای خداوند شریک قائل بودند مشرک گفته شده است.

۳- جمله مذکور امری است اخلاقی که از روایات وارده نیز استفاده می‌شود و در دو مورد بالا یعنی کافر و مشرک هم صادق است که باید با اخلاق خوب برخورد شود و حتی در قرآن مجید از سب مشرکین نهی شده است: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(۱) «خدایان کسانی را که غیر خدا را می‌خوانند سب و توهین نکنید مبادا آنان نیز از روی جهالت و نادانی در حال دشمنی خدا را سب کنند».

آیین هندو

﴿سؤال ۷۴﴾ مرحوم علامه طباطبایی پس از تحقیقاتی در مورد زبان سنسکریت (زبان

هندوها) به این نتیجه رسیده که هندوها اهل کتابند. نظر جنابعالی در این مورد چیست؟

جواب: آیین هندویی کنونی در طول تاریخ به سه شکل تطور یافته است که شکل نخستین آن، آیین ودایی است و شکل دوم آن، آیین برهمنی بوده است. آیین ودا مبتنی بر کتابی قدیمی است که «ودا» نام دارد و در این کتاب خدایان متعدد برای طبیعت مطرح شده است.

هندوها علاوه بر کتبی که نزد برهمنی‌ها مقدس بود کتب دیگری را مقدس می‌دانند. این کتاب‌ها عبارتند از: «مهابهاراتا»، «پورانا» و «رامایانا». در اکثر این کتب

۱- سورة انعام (۶)، آیه ۱۰۸.

علاوه بر اذکار و اوراد و افسانه‌های فراوان، خدایان گوناگون برای موجودات مختلف ذکر شده‌اند که مورد پرستش صاحبان ادیان مذکور می‌باشند. ممکن است ریشه‌های وحیانی در کتب اصلی آنان وجود داشته باشد که بعداً در اثر مرور زمان دچار تحریف‌های فراوان شده باشد. تحقیق در این باره و کشف ریشه‌های وحیانی در آن‌ها نیاز به مجال و فرصت زیادی دارد که متأسفانه اینجانب ندارم. برای اطلاع بیشتر به کتاب «اسلام و عقاید و آراء بشری» صفحه ۷۰ به بعد مراجعه شود.

مرجئه

«سؤال ۷۵» می‌خواستم از شما درباره تفکر مرجئه که در زمان عثمان و معاویه در جامعه اسلامی به وجود آمده بود سؤال کنم. البته من با این نام تازه آشنا شده‌ام (در نوشته‌های دکتر شریعتی) ولی قبلاً فکر می‌کردم که این طرز تفکر که مطابق آن در مورد هیچ کس نمی‌توان به طور قطعی قضاوت کرد و او را گنهکار یا بی‌گناه خواند، صحیح است؛ ولی دیدم دکتر شریعتی به شدت این طرز تفکر را تقبیح کرده و آن را نادرست خوانده و آن را وسیله‌ای دانسته برای اجرای اهداف پلید معاویه در دوران حکومتش. البته شاید برداشت من از این موضوع نادرست بوده، لذا از شما تقاضا می‌کنم در این مورد مرا راهنمایی کنید و توضیح دهید که آیا این طرز تفکر صحیح است.

جواب: کلمه مرجئه از ریشه ارجاء به معنای تأخیر انداختن است، بدین معنا که قضاوت در مورد این‌ها باید تا قیامت به تأخیر افتد.

در روایتی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مورد مرجئه چنین فرمود: «مرجئه بر زبان هفتاد پیامبر نفرین و لعنت شده‌اند». و در ادامه در معرفی این فرقه می‌فرماید: «اینان کسانی هستند که می‌گویند: ایمان گفتاری بی‌کردار است».^(۱)

این شیوه کسانی است که ایمان را تنها در اقرار به دین دانسته و به دستورهای دین

۱- «لعنت المرجئة علی لسان سبعین نبیاً الذین یقولون إنَّ الايمان کلام بلا عمل». ر.ک: کنز العمال، ج ۱، ص ۱۳۵؛ سبل الهدی و الرشاد، ج ۱۰، ص ۱۵۸.

توجه ندارند. مرجئه خود به گروه‌ها و فرقه‌های زیادی تقسیم می‌شوند و عجیب این‌که هر کدام از این فرقه‌ها دیگری را کافر می‌دانند.^(۱)

مرحوم مجلسی در تعریف مرجئه می‌گوید: «دسته‌ای از مخالفین معتقد بودند که با ایمان هیچ گناهی به انسان ضرر نمی‌زند، چنان‌که با کفر هیچ طاعتی به انسان نفع نمی‌رساند. و علت نامگذاری به «مرجئه» این است که خداوند عذاب گنهکاران را تا روز قیامت به تأخیر می‌اندازد...».^(۲) همچنین بعضی گفته‌اند: مرجئه، مدعی هستند که اگر کسی نماز نخواند، روزه نگیرد و غسل جنابت را ترک کند و حتی تخریب خانه خدا و ازدواج با مادر را جایز بداند چنین کسی مثل جبرئیل و میکائیل است!^(۳)

آنچه مسلم است این فرقه با روی کار آمدن بنی‌امیه و چه بسا با اهداف سیاسی و سرپوش گذاشتن بر مظالم حکام جور و سکوت بر آن ایجاد شد و با سقوط آنان رو به ضعف و نابودی گذاشت. و نیز در روایات ما آنان مورد لعن و مذمت شدید قرار گرفته‌اند.^(۴) البته متأسفانه این تفکر غلط و خطرناک که چه بسا مسیر جامعه و فرهنگ را تغییر می‌دهد بین برخی وجود دارد که باید افراد و به خصوص ظالمین را با کارهایشان به خدا واگذار کرد. بدیهی است این فکر بر مبنایی عقلی و عقلایی و بر مدرکی شرعی استوار نیست و تنها بهانه‌ای برای راحت‌طلبی و فرار از مسئولیت عقلی و شرعی امر به معروف و نهی از منکر و مراحل آن است و در واقع نوعی مرجئه‌گرایی می‌باشد، هرچند از نام آن استیحا ش دارند.

اهل حق

﴿سؤال ۷۶﴾ ۱- افرادی در طایفه اهل حق هستند که خود را اهل حق می‌دانند اما نماز

می‌خوانند و معتقدات و اعمال آن‌ها همچون شیعیان است. اینان مسلمانند یا کافر؟

۱- ر.ک: تاریخ مذاهب اسلامی، ص ۱۴۵. ۲- بحارالأنوار، ج ۲۳، ص ۱۸.

۳- همان، ج ۲، ص ۱۸۷ (پاورقی متن).

۴- همان، ج ۷، ص ۷، ح ۷؛ ر.ک: الکافی، ج ۱، ص ۱۶۹.

- ۲- کسانی از این‌ها که حضرت علی علیه السلام را خدا می‌دانند و قائل به تمام دفاتر و کتب خود هستند، آیا کافرند و نجس؟
- ۳- اگر کسی از این طایفه منکر ضروری دین شود و بداند که این انکار چه لوازم و تبعاتی در پی دارد حکمش چیست؟ اگر نداند حکمش چیست؟
- ۴- بچه‌های نابالغ از این طایفه که پدرانشان از کفار باشند و حکم کفر بر آن‌ها قطعی باشد نجس می‌باشند یا پاک؟
- ۵- حکم رهبران این طایفه که به تمام معتقدات پایبند می‌باشند چیست؟ کافرند یا مسلمان؟
- ۶- عده‌ای از رهبران و طرفداران این‌ها وقتی کتاب نوشته‌اند دچار تناقضات زیادی شده‌اند. در جایی می‌گویند ما مسلمانیم اما در جایی دیگر می‌گویند که حضرت علی علیه السلام خداست و ما نماز نمی‌خوانیم. تناقضات بسیاری از همین قبیل در بین عقاید آن‌ها وجود دارد، تکلیف ما چیست؟ اگر کسی اعتراف به مسلمان بودن کرد اما بعد حرفی زد که در تضاد با اعترافش بود، مسلمان است یا کافر؟
- ۷- حکم ذبیحه اهل حق چیست؟
- ۸- طلابی که برای تبلیغ به این مناطق می‌روند با کسانی که هیچ‌آشنایی ندارد که مسلمانند یا کافر باید به چه نحو برخورد کنند، احکام مسلمان یا کافر؟
- ۹- زن گرفتن و زن دادن به اهل حق و بیجه آن‌ها چه حکمی دارد؟ در آخر لطف کرده و موعظه‌ای برای طلابی که به این مناطق تبلیغ می‌روند بفرمایید؟
- جواب: کسی که نبوت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و خاتمیت آن حضرت را پذیرفته ظاهراً مسلمان است و همه احکام اسلام در مورد ذبیحه او و ازدواج با او و... بر او جاری است. و چنانچه علاوه بر آن، خلافت بلافصل حضرت علی علیه السلام برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را قبول کرده، شیعه محسوب می‌گردد. ولی مسلمان و شیعه واقعی کسی است که مضاف بر آن به احکام شریعت پایبند باشد؛ هرچند صرف مخالفت عملی با برخی از احکام بدون انکار آن، موجب خروج از ظاهر دین یا مذهب نمی‌شود. و فرزند غیر بالغ حکم اشرف ابویین را دارد. و در هر صورت مراوده و معامله به معنای عام آن با

کسی که ظاهراً مسلمان است مانعی ندارد بلکه اگر انکار او از روی جهل به احکام بوده و محتاج به ارشاد باشد لازم است راهنمایی شود.

و اعتقاد خدایی برای بعضی از معصومین علیهم السلام اگر مستلزم انکار توحید یا نبوت و خاتمیت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله از روی عناد و جحد نباشد موجب کفر نیست، شاید مراد آن‌ها از این تعبیر، فنای فی الله باشد. همچنین است انکار ضروری دین مانند نماز اگر از روی آگاهی و علم به ضروری بودن آن نباشد.

و تشخیص موضوع کفر و نیز حکم آن شأن محکمه صالح قضایی و حاکم جامع شرایط است و راه مواجهه علمی با باطل برای همگان همان طرقتی است که خداوند متعال پیامبر خود را به آن مأمور ساخت که: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾؛^(۱) «ای پیامبر! مردم را با حکمت و موعظه‌ای نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به بهترین شیوه مناظره کن». و آن همان طرق منطقی یعنی برهان، خطابه نیکو و جدل نیکوتر و بی‌مخاصمه با رعایت مراتب است.

فرقة شیخیه

«سؤال ۷۷ ❁ ۱- یکی از دوستان بنده اخیراً شیخی شده و از افرادی چون: شیخ احمد احسایی و پیروانش نام می‌برد. شخص مذکور این فرد را حق صرف دانسته و تقلید از ایشان می‌کند و کتب ایشان را مطالعه می‌کند و طبق سؤالاتی که از وی کردم شیخ احمد بیشتر از صد سال است که مرده‌اند و او ما را تشویق به مطالعه کتب ایشان می‌کند. تکلیف ما با این شخص چیست؟ آیا او که شیخی شده گمراه شده است؟

۲- آیا شرکت در مجالسی که کتب شیخ احمد احسایی و پیروانش خوانده می‌شود و مطالعه کتب و معاشرت با آن‌ها جایز است؟

۱- سوره نحل (۱۶)، آیه ۱۲۵.

جواب: هر کسی به وحدانیت خداوند و رسالت و خاتمیت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و معاد معتقد باشد مسلمان می‌باشد و دو اصل امامت و عدل که از اصول مذهب شیعه است را بسیاری از مسلمانان غیر شیعه قبول ندارند. و شیخ احمد احسائی سه اصل فوق را قبول داشته، منتها در مسأله معاد، اصل آن را قبول دارد و لکن می‌گوید: معاد با بدن هورقلیایی یعنی بدن مثالی می‌باشد. بسیاری از فلاسفه اسلامی و عرفا نیز همین عقیده را دارند. درباره معراج نیز با قبول اصل آن می‌گوید: با بدن عنصری و خاکی نبوده، بلکه شکل دیگری بوده است. در مورد ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام نیز - بنابر آنچه به او نسبت داده‌اند - آنان را علل اربعه جهان هستی می‌داند؛ که ظاهر کلامش مستلزم نوعی غلو و تفویض می‌باشد. او در مسائل شرعی، به مسلک اخباریون نزدیک است و مخالف اجتهاد رایج در حوزه‌ها می‌باشد.

در هر حال او عقاید باطلی که مخالف عقاید مشهور علما می‌باشد داشته است، که به همین جهت بعضی او را تکفیر کرده‌اند، و بعضی از او دفاع می‌کنند. معاشرت با طرفداران او و خواندن کتاب‌های آنان برای افراد مطلع که تحت تأثیر عقاید آنان قرار نگیرند، اشکالی ندارد. ضمناً صاحب «روضات الجنات» شرحی در مراتب فضل و علم نامبرده ذکر کرده و سپس به تألیفات زیاد او اشاره می‌کند و می‌گوید: از آن جمله است شرحی بر زیارت جامعه. و سپس به مخالفین وی از بین اهل علم و فضل از معاصرین و غیر معاصرین او اشاره کرده و از بعضی آنان نقل می‌کند که وی متمایل به غلو بوده است.

تصوّف

﴿سؤال ۷۸﴾ در مورد صوفیه چند سؤال به نظر رسیده است:

- ۱- نظر حضرت تعالی نسبت به اصول تصوّف و درویشی و ترویج آن چیست؟
- ۲- عشریه برخی از صوفیه و دراویش، آیا بدعت محسوب می‌شود؟ در صورت منفی بودن پاسخ، آیا کفایت از خمس می‌نماید یا خیر؟

۳- برخی از اشعار دیوان مرحوم آیت‌الله خمینی که در آن، مدح صوفی و درویش شده است، دست‌آویز برخی از بزرگان سلاسل تصوّف شده است، و از طرفی موجب بدبینی بعضی نیز می‌باشد؛ وظیفه ما چیست؟

جواب: ۱- اساساً تصوّف و عرفان همانند بسیاری دیگر از دانش‌های بشری، دارای ادبیاتی خاص و زبانی ویژه می‌باشد، و تبیین مقاصد، معمولاً به نحوی رمزگونه و سمبلیک است؛ و متصوّف فرقی مختلفی هستند و بسا در روش‌های آنان به نظر ما عقاید و اعمال باطلی وجود داشته باشد، ولی این امر موجب انکار ضروری دین و خروج آنان از دین اسلام و امت اسلامی نمی‌باشد. و ترویج آنان اگر موجب تقویت عقاید و اعمال آنان باشد درست نیست. و تفصیل آن در نامه نمی‌گنجد. و بهترین محک برای تشخیص سلامت عرفان، قرآن و برهان عقلی همراه با سیره عملی پیامبر اکرم ﷺ و عترت اطهار می‌باشد.

۲- اگر منظور از عشریه، واجبی شرعی غیر از زکات و خمس می‌باشد، ما دلیلی بر آن نداریم و از خمس و زکات شرعی نیز مجزی نیست. و زکات و خمس در صورت تحقق شرایط آن‌ها لازم است پرداخت شود.

۳- از جواب سؤال اول معلوم شد که در تصوّف و عرفان، مقاصد به نحو رمزگونه و سمبلیک تبیین می‌شود، و چه بسا ظواهر کلمات مقصود نباشد.

عرفان نظری و عملی

﴿سؤال ۷۹﴾ نظر حضرت‌عالی درباره عرفان چیست؟

جواب: عرفان نظری و عملی اگر در مبادی و مقدمات و اهداف خود با برهان عقلی و دلیل نقلی سازگار باشد، نه تنها مردود نیست بلکه مقبول و مطلوب نیز می‌باشد.

ملاک شیعه بودن

﴿سؤال ۸۰﴾ آیا محبت اهل بیت اطهار به تنهایی برای شیعه بودن کافی است؟

جواب: در کتاب شریف «کافی» از جابر نقل شده که امام باقر علیه السلام فرمودند: «یا جابر! ایکنفی من ینتحل التشیع أن یقول: یحبنا أهل البیت، فوالله ما شیعتنا إلا من اتقی الله و اطاعه و ما کانوا یعرفون یا جابر إلا بالتواضع و التخشع و الامانة... و ما تنال ولا یتنا إلا بالعمل و الورع»؛^(۱) «ای جابر! آیا کسی که خود را شیعه می‌پندارد کافی می‌داند که بگوید: ما اهل بیت را دوست داریم؟ به خدا قسم شیعه ما نیست جز کسی که تقوای خدا را داشته و او را اطاعت نماید؛ و ای جابر! چنین کسانی شناخته نمی‌شوند مگر با تواضع و اظهار خشوع و امانت داری... و کسی به ولایت و دوستی ما نائل نمی‌شود، مگر با عمل و ورع».

بنابراین، شیعه واقعی کسی است که علاوه بر محبت اهل بیت و اعتقاد به امامت ائمه معصومین علیهم السلام عملاً در اخلاق و رفتار از آن حضرات پیروی کند. و اصولاً شیعه به پیرو بودن است. به کسی می‌توان گفت شیعه کامل، که در همه جهات مذکور پیرو و تابع اهل بیت علیهم السلام باشد.

نشر مذهب با وسائل و زبان روز

«سؤال ۸۱» چگونه باید مذهب شیعه را برای تمام مردم جهان معرفی نمود؟ آیا برای انطباق آن با شرایط زمان، پیشنهاد خاصی دارید؟ و چگونه باید با برخورد غرب با تمدن اسلامی برخورد نمود؟

جواب: شکی نیست که مذهب تشیع، از آن جا که متکی بر مبانی اعتقادی و عملی برگرفته از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام است، اصولاً مذهبی است غنی که عقل سلیم آن را تأیید می‌کند، ولیکن متأسفانه چه بسا در طول ازمینه و در اثر معاشرت با فرهنگ‌ها و جوامع دیگر، بعضی از آرا و نظریات که غلوآمیز است و یا مطالبی که با عقل سلیم مخالفت دارد یا مبتنی بر روایات ضعیف می‌باشد در این مذهب وارد شده

۱- الکافی، ج ۲، ص ۷۴، ح ۳.

و موجب بدبینی بعضی اقشار به اصالت آن گشته است. از این رو بر دانشمندان خبیر و بصیر لازم است در تصفیه و جدا نمودن این گونه آرای نادرست از مذهب به خصوص در بخش عقاید آن تلاش نمایند و علاوه بر آن به شبهاتی که در قبال تشیع می شود با دلیل منطقی و استوار پاسخ گویند و اسلام و مذهب را با اصول و قواعد پایدار شرع به ذهنیت جهان امروز نزدیک نمایند، تا گرایش نخبگان جهان و اهل ثقافت و فرهنگ جوامع شرقی به آن بیشتر شود. و لازم است با استفاده از وسائل روز همچون رادیو، تلویزیون و اینترنت، و نیز با زبان های زنده و معروف دنیا، مطالب غنی مذهب تشیع تبلیغ شود. این وظیفه ای است که نباید کسانی که تمکن علمی و مالی دارند، از آن غفلت نمایند.

در قرآن کریم آمده است: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾؛^(۱) «کسانی که رسالت های الهی را تبلیغ می کنند و از او می ترسند و از هیچ کس جز او هراسی ندارند، و خداوند در محاسبه کار آنان کفایت می کند».

و بدانند که آنچه در این راه از اموال و نیرو مصرف می شود و موجب اعلاء کلمة الله و نشر مذهب اهل بیت (علیهم السلام) می گردد، بر خداوند مخفی نمی ماند؛ و او در روز حساب، بهترین پاداش را عطا خواهد نمود.

برتری نژادی و دینی

﴿سؤال ۸۲﴾ ما یهودیان به شما مسلمان ها به عنوان برادر و نسل اسماعیل نیاز داریم، از طرفی شما هم به ما به عنوان نسل مستقیم ابراهیم و فرزند اسحاق نیاز دارید. لطفاً برای صلح، سخت تلاش نمایید. به کسانی که الله اکبر می گویند و در عین حال می گویند: من شمشیر هستم و می خواهم یهودیان را به قتل برسانم، بگویند: که این عمل، یک کار زشت، غلط و غیر اخلاقی می باشد.

۱- سورة احزاب (۳۳)، آیه ۳۹.

مسیحیان تا اندازه‌ای این روزها چنین اعلام می‌کنند که ما بهترین مردم هستیم و نقش نجات دهنده این جهان را داریم... بسیار مناسب خواهد بود اگر مسلمانان نیز مانند مسیحیان و پروتستان‌ها درک کنند که «اسرائیل» در دنیای کنونی اهمیت دارد. اینجانب صادقانه معتقد هستم که نجات و رستگاری از طریق مردم یهود می‌گذرد. خداوند ما را برگزیده، زیرا او صلاح دانست که ما را برگزیند....

در این بین ما یهود هستیم که در طول هزاران سال در دوران فرعون‌ها، بخت‌النصرها، تیطوس، قرون وسطا و دوران تفتیش عقاید و قتل عام سال‌های ۱۹۴۰-۱۹۳۵ تاوان سنگینی را پرداخت کرده‌ایم.... اکنون نیز بسیاری از اعراب... می‌خواهند ما را نابود کرده و به دریا بریزند، در حالی که خداوند چنین چیزی را اراده نکرده است.... اینجانب تولد دوباره اسرائیل را معجزه خارق العاده می‌دانم، حتی تسخیر اورشلیم نیز یک معجزه است....

آیا اورشلیم شهر داود و پسرش سلیمان نبوده است؟... آیا تاکنون یک کشور فلسطینی وجود داشته است؟ چرا مسلمان‌ها و فلسطینی‌ها هنگام نماز پشت خود را به اورشلیم می‌کنند؟
جواب: من فعلاً مجال و فرصت بحث مذهبی را ندارم، ولی به چند نکته اشاره می‌کنم:

۱- این که شما می‌گویید: «خدا صلاح دانست تا ما را برگزیند» خدا با هیچ فرقه‌ای خویشاوندی ندارد. او فوق همه موجودات است و همه به او نیاز دارند، و هیچ‌گاه کار بی حساب و گزاف انجام نمی‌دهد.

حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام - شیخ الانبیاء - و منادی توحید بود و بنی اسرائیل فرزندان او بودند، و حدود هفتاد و پنج هزار پیامبران الهی از بنی اسرائیل بودند. برگزیدگی بنی اسرائیل در آن زمان به مناسبت وجود انبیای الهی و منادیان توحید بود، نه این که همه یهود حتی گناهکاران و قاتلین انبیاء نیز برگزیدگان خدا بودند. پس ملاک برگزیدگی خداوند، وجود مکتب حق و توحید است، نه قومیت یا نژادی مخصوص. توحید و حق و عدالت در هر جا و در هر قومی و نژادی باشد مورد توجه خداوند و برگزیده او خواهد بود، و شرک و ظلم و تجاوز نیز در هر جا و هر قوم و نژادی باشد

مورد غضب خداوند خواهد بود. این ادعای شما در سابق نیز وجود داشته است.

خداوند در قرآن کریم آیه ۱۸ سوره مائده می فرماید: «یهود و نصارا می گویند: ما پسران خدا و دوستان او هستیم، بگو: پس چرا خدا شما را به گناهانتان عذاب می کند، بلکه شما بشری از مخلوق خدا هستید، او هر که را خواست می بخشد و هر که را خواست عذاب می کند».

۲- داود و سلیمان علیهم السلام از پیامبران الهی و دو بنده مخلص و موحد خدا بودند، و اورشلیم و مسجد الاقصی و سایر امکنه مقدسه، همه مال خداست و ملک شخصی هیچ کس نیست؛ یک روز در اختیار داود و سلیمان علیهم السلام بودند و بعد از آنان باید در اختیار همه بندگان موحد و مطیع خداوند باشد. مسلمانان نیز در آغاز به طرف بیت المقدس نماز می خواندند، ولی بعداً - با حفظ احترام و قداست بیت المقدس - به دستور خداوند به طرف کعبه نماز خواندند. کعبه با قداستی که در نزد خدا داشت، محل بیش از سیصد بت شده بود، ولی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله همه بت ها را شکست و کعبه را کانون توحید قرار داد و قبله مسلمین شد. بنای کعبه از حضرت آدم علیه السلام و سپس حضرت ابراهیم و اسماعیل علیهم السلام بود، و قبل از بیت المقدس وجود داشته است.

۳- در حدود پنجاه و پنج سال پیش، شش درصد از زمین فلسطین مال یهود بود، ولی به زور ابر قدرت انگلیس و بالفور پنجاه و یک درصد آن را به یهودیانی که از همه کشورهای دیگر جمع آوری کردند دادند و ملت مظلوم فلسطین را قتل عام و آواره نمودند. در قرون گذشته یهود بین مسلمانان محترم بودند، ولی پس از تسلط زورمدارانه آنان بر فلسطین، املاک و ثروت مسلمین را به زور گرفتند. این چه معجزه ای است که با زور ابر قدرت انگلیس پدید آمد؟!

نازی ها هم اگر یهود را قتل عام کرده باشند به ناحق بوده است، و ما آن ها را محکوم می کنیم، اما آیا باید تاوان ظلم و جنایت نازی ها را مسلمانان و مسیحیان فلسطین بدهند؟! اکنون هم ما نمی گوییم: یهود را به دریا بریزند، هر کس می گوید، ناحق می گوید؛ ما می گوییم: آوارگان فلسطین به وطن و ملک خود بازگردند، و یهودیان

کشورهای دیگر نیز به کشورهای خود بازگردند. فلسطین متعلق است به مالکین اصلی خود، اعم از یهودی، مسیحی و مسلمان؛ و بالاخره مال غصب شده باید به صاحبش برگردد. این است حکم خدا و عقل و وجدان.

عقب ماندگی عملی مسلمانان

﴿سؤال ۸۳﴾ دوستی دارم که با استدلال‌های زیر می‌خواهد به دین مسیحیت درآید:

- ۱- چرا یکی از کشورهای پیشرفته جهان از بین کشورهای اسلامی نمی‌باشد، و اکثر قریب به اتفاق کشورهای اسلامی عقب مانده هستند؟
 - ۲- ایشان آن چیزی که از اسلام در ایران یافته، در مقایسه با مسیحیت غربی‌ها، مسیحیت را با توجه به کلیه جهات، از اسلام پیشرفته‌تر دیده است، و می‌گوید: آن چیزی که مسیحی‌ها به آن اعتقاد دارند خیلی کامل‌تر و دقیق‌تر است از آنچه مسلمانان بدان اعتقاد دارند و عمل می‌کنند.
- با توجه به مطالب فوق، نظر شما در مورد چنین فردی چیست؟ حکم حکومت و دولت در مورد این شخص چیست؟ و وظیفه اینجانب، در صورت مسیحی شدن ایشان چیست؟

جواب: مخفی نیست که بین اصول و معارف اصیل اسلامی و عقب ماندگی مسلمانان در مرحله عمل به احکام شریعت و ضعف تکنولوژی و صنعت، هیچ رابطه ضروری و منطقی وجود ندارد. عقب ماندگی عملی مسلمانان بر اثر آموزش‌های نادرست، کاهلی، سیطره رژیم‌های مستبد داخلی و احیاناً وابسته به خارج، و یا عوامل دیگر، کاشف از نقص تئوری دین اسلام و برتری دین مسیحیت یا دین دیگر نیست، چنان‌که احیاناً غیر از متدینان به دین اسلام نیز دچار چنان رکود و واماندگی عملی بوده و می‌باشند. علاوه بر این‌که هیچ دینی مانند اسلام، ترغیب و تشویق به فراگیری علم و دانش در ابعاد مختلف را جزء آموزش‌های اکید خود قرار نداده است، و در بین مسلمانان نیز انسان‌های صالح، وارسته و دانشمندان بزرگی در علوم و فنون گوناگون وجود داشته است. متأسفانه بعضی از تفسیرهای غلط از دین مقدس اسلام، و از طرفی عملکرد نادرست برخی از مسلمان‌ها به ویژه متولیان و زمامداران مدعی اسلام

و حکومت دینی موجب چنین برداشت‌های ناروا نسبت به پیکره دین گردیده است. و وظیفه همه مسلمانان به خصوص عالمان متعهد و زمان شناس، کشف و علاج علل این گونه لغزش‌های فکری و عملی و راهنمایی صحیح و منطقی و عطفانه بندگان خدا به راه مستقیم اوست.

و کسی که بر اثر شبهات از مسیر حق منحرف می‌گردد، بدون این که حقیقت برای او آشکار باشد و بخواهد لجاج و عناد با حق و حقیقت نماید، نه تنها تعرض به او جایز نیست بلکه باید با آغوش باز از چنین شخصی استقبال کرده و برای رفع شبهات او اقدام، و به درمان عقیدتی و روحی او پرداخته و رشته ارتباط و گفتگو با وی را قطع نکنیم.

در این زمینه می‌توانید به کتاب اینجانب «از آغار تا انجام در گفتگوی دو دانشجو» صفحه ۱۲۷ به بعد مراجعه نمایید.

خودسازی از مسیر غیر اسلام

«سؤال ۸۴» آزادگانی چون گاندی و امثال او بوده‌اند که بدون اجرای احکام عبادی اسلام توانسته‌اند انسان‌های صادقی باشند و کسانی چون خوارج و طالبان را داشته‌ایم که از فرط عبادت مهر بر پیشانی دارند، ولی قلبشان بیمار است. بنابراین اگر می‌توان بدون اجرای احکام عبادی اسلام نیز خودسازی کرد، پس چرا این احکام را از ضروریات دین می‌دانید؟

جواب: اولاً: از نظر اسلام عبادات امثال خوارج که از مسیر صحیح اسلام منحرف شده‌اند هیچ‌گاه مورد قبول نخواهد بود، زیرا بنابر مفاد آیه شریفه: «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ»؛^(۱) «همانا خداوند از پرهیزکاران می‌پذیرد»، شرط قبولی عبادات، تقوا است و تقوا با انحراف از مسیر حق سازگاری ندارد.

ثانیاً: از آیه شریفه: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ

۱- سوره مائده (۵)، آیه ۲۷.

وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ؛^(۱)

«به درستی که مؤمنان، یهودیان، مسیحیان و صابئین کسانی که ایمان به خدا و قیامت آورده و عمل صالح انجام داده‌اند، پس اینان نزد پروردگارشان پاداش دارند و نه بیمی بر آنان است و نه اندوهگین می‌شوند»، استفاده می‌شود افرادی که بدون کوتاهی در تحقیق و تفحص و از روی اعتقاد نه عناد و لجاجت، دینی و مسیری غیر از اسلام را برگزیده باشند و به مبدأ و معاد ایمان داشته و قلبشان از اخلاق رذیله پاک باشد، و عمل صالح انجام دهند از کارهای خوب و اعمال صالح خود در آخرت بهره‌مند می‌شوند.

ثالثاً: اساساً صحت و بطلان و ضروری و غیر ضروری بودن یک نظر، قانون و یا حکمی منوط به نحوه عملکرد انسان‌ها نیست و هیچ تلازم منطقی بین آن دو وجود ندارد. ممکن است یک نظریه، قانون و یا حکمی صحیح و حتی ضروری باشد ولی کسی که معتقد به آن است یا داعیه چنین اعتقادی را دارد در مقام عمل پایبندی درستی نسبت به آن نداشته باشد یا در برخی جوانب دیگر کاستی داشته باشد که نتیجه صحیح را از عمل به آن قانون یا حکم نگیرد؛ و ممکن است نظریه، قانون و یا حکمی معقول و درست نباشد ولی کسی که پیرو آن است عملاً به امور شایسته پایبند باشد. خلاصه حوزه تئوری و حکم و قانون با حوزه عمل جداست و ملاک صحت و سقم و یا ضروری بودن و نبودن تئوری، حکم و یا قانون، برهان، نقل قطعی و یا اطمینان آور و دیگر طرق معتبر علمی است؛ و ملاک حسن و قبح و ممدوح و مذموم بودن عملی علم و اختیار شخص عامل است.

اسلام شناسی

حقیقت اسلام

﴿سؤال ۸۵﴾ اسلام واقعی و به عبارت دیگر اسلام ناب محمدی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چه اسلامی است؟ در مورد این که اگر مردم بخواهند در جمعی زندگی کنند که شرب خمر کنند و بدون حجاب زندگی نمایند تکلیف چیست؟

جواب: اسلام واقعی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و پیشوایان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام است که از راه قرآن کریم و احادیث صحیح و معتبر به دست می آید و عقل مستقیم و خالی از وهم و خیال و به دور از کشمکش شهوت و غضب نیز بر آن صحه می گذارد. البته در بعضی مسائل دینی فهم و درک افراد صاحب نظر مختلف است. نه اصل دین و نه فهم خاصی از دین تحمیلی نیست، و دین تحمیلی که بدون اعتقاد باشد ارزش ندارد. و افراد متخلف را باید با زبان خوش و منطق صحیح ارشاد نمود، و اگر مؤثر نشد ما تکلیفی نداریم. البته در محیط اسلامی افراد حق پرده دری علنی و مخدوش کردن عفت عمومی و تضييع حقوق دیگران را ندارند.

هدف اصلی از دین

﴿سؤال ۸۶﴾ آیا دین اسلام به عنوان آخرین دین در برگیرنده تمامی علوم است؟
جواب: هدف اصلی و نهایی از تشریح دین الهی، هدایت بشر به سوی عالم غیب و حقایقی است که انسان بدون راهنمایی شریعت به آن راه نمی یافت؛ ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾؛^(۱) «و خداوند قرآن و حکمت را بر تو [ای

۱- سوره نساء (۴)، آیه ۱۱۳.

پیامبر [نازل کرد، و تو را از آنچه ممکن نبود بدانی تعلیم فرمود]. و از این رو معمولاً منابع دینی به علومی که بشر خود به خود به حسب تقاضای مادی و روزافزون زمان به آن‌ها روی می‌آورد توجه مستقیم ندارد؛ ولی به آگاهی یافتن به اسرار خلقت و علوم سودمند که از آن‌ها غافل و بی‌توجه بوده است، ترغیب فراوان نموده است. و گاه اولیای دین، جسسته و گریخته به طور مستقیم بعضی از آن‌ها را مثل برخی از نکات پزشکی یادآور شده‌اند.

بنابراین انتظار از ادیان به خصوص دین اسلام این نیست که در تمام علوم دنیایی اظهار نظر نماید و رهنمودی داشته باشد؛ زیرا هدف از ارسال رسل و انزال کتب آسمانی فقط هدایت انسان‌ها به راه کمال و سعادت دنیا و آخرت می‌باشد، و امور دنیایی خود را با عقل و تجربه کشف و درک خواهند کرد.

اسلام دینی یگانه

«سؤال ۸۷» غرض از فرستادن این ایمیل پرسیدن سؤالی واقعاً کودکانه می‌باشد ولی از شما خواهش می‌کنم جواب بنده را مانند یک پدر و راهنمای بزرگوار مرحمت کرده و به ایمیل بنده ارسال نمایید.

و اما سؤال: مگر ما یک اسلام بیشتر نداریم و یک قرآن و یک پیغمبر؟! چرا هر کس در دنیا نظر شخصی خود را درباره اسلام می‌دهد؟ آیا اجازه این کار را دارد؟

جواب: ما یک اسلام بیشتر نداریم و معیار آن کتاب خدا و سنت رسول خدا ﷺ و پیشوایان معصوم ﷺ است. البته ممکن است نسبت به برخی مسائل درک‌ها و برداشت‌ها مختلف باشد و برای هر کس فهم و درک خودش حجت است، ولی نمی‌تواند آن را به دیگران تحمیل کند. و فهم و درک کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ و پیشوایان معصوم ﷺ گرچه در انحصار عده خاصی نیست، ولی فهم آن‌ها روش و ضوابط معینی دارد که هر کس می‌تواند آن را تحصیل کرده و به وسیله آن از کتاب و سنت استفاده نماید.

همزاد انسان‌ها

﴿سؤال ۸۸﴾ آیا همزاد جنّی انسان‌ها واقعیت دارد؟ و اگر درست است آیا می‌توان با آن‌ها ارتباط داشت؟ ضمناً آیا چنین همزادی با انسان همزادش ارتباط خاصی دارد؟

جواب: وجود موجوداتی به نام «جنّ» از قطعیات ملل و شرایع الهی است؛ و امکان وقوع ارتباط با آن‌ها نیز توسط انسان‌هایی خاص مورد تردید نیست. اما این‌که چنین موجوداتی همزاد انسانند نادرست است.

اسلام و تمدن

﴿سؤال ۸۹﴾ نوشته‌های بسیاری هست که اصول قرآن‌کریم در زندگانی پیامبر عزیز را زیر سؤال می‌برد، از جمله این موضوع: آیا خداوند واقعاً خواسته است تا همه مردم جهان در همه تاریخ مانند مردم بدوی حجاز زندگی کنند و آداب و رسوم که در بین آن مردم بوده حتی از قبل از بعثت بر همه بشر حاکم باشد؟

جواب: آداب و رسوم ملی، مخصوص به خود ملت‌ها است؛ اما برخی از احکام به‌حسب آداب و رسوم و شرایط محیط رنگ تاریخی و جغرافیایی به خود می‌گیرد.

آنچه در تعالیم قرآن و سنت آمده، جوهره آن عام است و اختصاص به ملت، تاریخ و جغرافیای خاصی ندارد و شامل همه زمان‌ها و ملت‌ها می‌گردد. البته بسا هنجار و رسمی در ملتی خاص وجود دارد که برای همه جوامع مصلحت دارد. در این صورت قانون‌گذار طبعاً آن را به صورت قانون عمومی برای همه ملت‌ها قرار می‌دهد. بسیاری از معاملات به معنای عام، چنین بوده که مورد تأیید و امضای اسلام قرار گرفته، و بعضاً که به مصلحت جوامع نبوده، از آن نهی شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز به بعضی از هنجارها و عادت‌ها عمل می‌کرده‌اند. اما تفکیک این‌که کدام یک از آن‌ها جنبه دینی داشته و کدام یک جنبه دینی نداشته و از باب این بوده که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز یکی از آحاد مردم بوده‌اند کار دشوار و مهمی است و باید اهل تحقیق به آن همت گمارند. (۱)

۱- در رابطه با موضوع فوق، معظم‌له نکاتی را در کتاب مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، صفحه ۳۱ به بعد یادآور شده‌اند.

تکامل بشریت یا سقوط آن

«سؤال ۹۰» آیا بشر در طول زمان پیشرفت می‌کند، یا بیشتر در حال سقوط است؟ آیا دنیا رو به خداپرستی است یا بی‌دینی؟ رشد دین در تفکر جهانی در طول زمان به طرف بالا می‌رود یا پایین؟

آیا بعد از غیبت کبرا، انسان دارد سقوط می‌کند و این سقوط روزانه بیشتر می‌شود و ظلم در هر عصر افزایش پیدا می‌کند تا تمام جهان پر از ظلم شود؟ یا این‌که انسان کلاس به کلاس بیشتر به عدل و به نبوغ فکری نزدیک‌تر می‌شود و در نتیجه، به بهترین نوع خداشناسی و دین‌شناسی پی می‌برد، یا این‌که در جهت معکوس حرکت می‌کند؟

جواب: شکی نیست که انسان به حسب میانگین جوامع بشری در عرصه علم و اندیشه دینی مانند سایر عرصه‌های علمی تاکنون پیشرفت روزافزون داشته و به ظرایف و دقایق بیشتری در فهم اسرار طبیعت و متون دینی دست یافته است. اما از طرفی، موازی همین پیشرفت، ابزار ظلم و گناه نیز پیشرفت چشمگیری داشته است؛ و از طرف دیگر، رشد علم و تکنولوژی بشریت را در یک مسابقه خطرناک قدرت طلبی و توسعه نامحدود حاکمیت خود قرار داده، تا آن‌جا که دامنه حاکمیت خود را با امکان سفر به سیارات دیگر و امکان تسخیر آن‌ها بالا برده است. از این رو، هرچند از بعد علمی و نظری، عرصه‌های زیادی از عدالت اجتماعی و حقوق بشر در افق دید بشریت قرار گرفته است، اما در بعد عملی و اخلاقی با توجه به امکانات فوق‌العاده قدرت که به آن‌ها اشاره شد، نمی‌توان به جزم گفت بشریت رو به عدالت و خداخواهی و حق‌طلبی و تکامل فضایل انسانی می‌باشد.

و در روایات مربوط به ظهور حضرت ولی عصر (عج) این نکته صریحاً مطرح شده است که آن حضرت زمین را پر از عدل و داد می‌کند، پس از این‌که پر از ظلم و جور شده است.

ملاک ضروری بودن احکام اسلام

﴿سؤال ۹۱﴾ این که احکام عبادی اسلام از ضروریات دین است آیا یک استنباط فقهی است یا نصّ قرآنی؟ اگر نظر فقهاست طبعاً قابل نقد و تجدید نظر است و روزی می توان احکام عبادی را از ضروریات دین ندانست، و اگر نصّ قرآنی دارد لطفاً استناد صریح قرآنی آن را بیان نمایید.

جواب: اولاً: در رابطه با اصل عبادت در قرآن آمده: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾؛^(۱) «جن و انس را جز برای عبادتم نیافریدم». و در رابطه با وضو، غسل و تیمم نیز در سوره مائده آیه ۶ به آن‌ها اشاره شده است.

و نسبت به نماز و زکات در آیات بسیاری آمده: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾؛^(۲) «نماز را بپا دارید و زکات را بپردازید». و در سوره نساء، آیه ۱۰۳ آمده: ﴿فَأَقِمْ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾؛ «پس نماز را بپا دارید، همانا نماز بر مؤمنان امری واجب و زماندار است». و از قرآن استفاده می شود که نماز بر پیامبران گذشته نیز واجب بوده است. از باب نمونه در سوره طه، آیه ۱۴ خطاب به حضرت موسی علیه السلام می خوانیم: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾؛ «نماز را به خاطر یاد من بپا دار». و در سوره مریم، آیه ۳۱ از قول حضرت عیسی علیه السلام می خوانیم: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾؛ «و مرا تا زمانی که زنده ام به نماز و زکات سفارش کرد». و در رابطه با روزه می خوانیم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾؛^(۳) «ای مؤمنان! روزه بر شما واجب شده همان طور که بر امت های گذشته واجب شد». این تعبیر دلالت بر تثبیت حکم و عدم تغییر آن می کند. و در رابطه با حج می خوانیم: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؛^(۴) «خداوند بر مردم حج خانه اش را واجب کرده از برای هر کس که توان رفتن به این راه را دارد». و در

۱- سوره ذاریات (۵۱)، آیه ۵۶.

۲- سوره بقره (۲)، آیات ۴۳، ۸۳، ۱۱۰؛ سوره نساء (۴)، آیه ۷۷.

۳- سوره بقره (۲)، آیه ۱۸۳. ۴- سوره آل عمران (۳)، آیه ۹۷.

رابطه با خمس می‌خوانیم: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ...﴾؛^(۱) «بدانید از هر غنیمتی که به دست آوردید یک پنجم آن متعلق به خدا و پیامبر و... است».

ثانیاً: معنای ضروری دین بودن حکمی این است که آن حکم به نظر تمام اهل اسلام جزو دین است و تمام مذاهب اسلامی در آن شک و تردید ندارند؛ و لازم نیست نصی در قرآن داشته باشد. و بسیاری از احکام عبادی چنین است؛ مثلاً تعداد رکعات نمازهای پنجگانه ضروری دین است اما در قرآن ذکر نشده است. و احکام ضروری که ثبوت آن در شریعت بدیهی است طبعاً از مدار نقد و نظر بیرون است و تنها احکام نظری است که اجتهاد و نقد و نظر در آن راه دارد.

حدّ و مرز دین‌داری

﴿سؤال ۹۲﴾ آیا شرع حدّی برای دین‌داری قائل است؟ مثلاً نسبت به اعمال و مناسک؟ بعضی به من در دانشگاه می‌گویند: تو بی‌دینی، و علت آن این است که من تظاهر به دین‌داری و ریا نمی‌کنم، مانند بعضی نیستم که از دین اسم می‌برند ولی کارهایشان واقعاً دینی نیست.

جواب: کسی که اصول دین را قبول داشته باشد مسلمان است و به هر اندازه اعتقادش به آن قوی‌تر و پایبندی‌اش بر عمل به فروع دین بیشتر و نیتش خالص‌تر باشد به همان اندازه دین‌دارتر است. و نظریات و افکار جدید نیز تا آن اندازه که در تضاد با عقاید دینی نباشد ربطی به میزان دین‌داری ندارد. و همان‌طور که اشاره کرده‌اید، در قرآن و روایات به شدت از ریا نکوهش شده بلکه نوعی شرک به حساب آمده است و همه ما باید از آن به خدا پناه ببریم.

اسلام و عصبیت

﴿سؤال ۹۳﴾ نظر جناب‌عالی در دو مورد زیر چیست؟

۱- سوره انفال (۸)، آیه ۴۱.

مورد اول، حدیثی است که در «سفینه البحار» مرحوم حاج شیخ عباس قمی، صفحه ۱۶۴ نقل شده که عیناً آورده‌ام:

«فأمنت به العجم فهذه فضيلة العجم مع أن ضريس بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: نحن قريش و شيعتنا العرب و عدونا العجم.

بیان: ای العرب الممدوح من كان عجماً و العجم المذموم من كان عدونا و ان كان عرباً (یمن ط ۴۷، سوء رأی الثانی فی الاعاجم).

المناقب: لمّا ورد بسبی الفرس الی المدینة اراد الثانی ان ینبع النساء و ان یجعل الرجال عبید العرب و عزم علی ان یحمل العلیل و الضعیف و الشیخ الکبیر فی الطواف...؛ ما از تبار قریش هستیم و هواخواهان ما عرب و دشمنان ما ایرانی‌ها هستند. روشن است که هر عربی از هر ایرانی بهتر و بالاتر و هر ایرانی از دشمنان ما هم بدتر است. ایرانی‌ها را باید دستگیر کرد و به مدینه آورد، زناشان را بفروش رسانید و مردانشان را به بردگی و غلامی اعراب گماشت.

و مورد دوم، حدیثی است که در کتاب «کنز الامم» نوشته متقی، از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده:

«خداوند دو ملت خارجی را لعنت کند: یکی ایرانی‌ها و دیگری رومی‌ها».

جواب: در مورد حدیث منسوب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم اولاً: نام کتاب به اشتباه «کنز الامم» به جای «کنز العمال» نوشته شده است.

ثانیاً: بر فرض صحیح بودن سند روایت، لعن به معنای دشنام و سب نیست، بلکه به معنای دور بودن از رحمت خداوند است، و مقصود آن حضرت زمانی بوده است که حکومت‌های روم و فارس در حال جنگ و دشمنی با اسلام و مسلمانان بوده‌اند، نه این‌که به طور کلی مردم روم و فارس تا ابد مورد لعن و دوری از رحمت خداوند می‌باشند. و شبیه آن در همان کتاب در مورد لعن بر اهل مکه، مدینه و شام از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است.

بدیهی است که مقصود، لعن در زمان خاصی و برای افراد خاصی می‌باشد.

ثالثاً: در همان کتاب روایاتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده مبنی بر تمجید و ستودن

اهل فارس؛ مانند: «أسعد العجم بالإسلام أهل فارس»؛^(۱) «سعادتمندترین عجم، (یعنی غیر عرب) به واسطه اسلام، اهل فارس هستند». و «أعظم الناس نصيباً في الإسلام أهل فارس»؛^(۲) «اهل فارس بیشترین نصیب را در اسلام دارا هستند». و «إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى خَيْرَتَيْنِ مِنْ خَلْقِهِ: فَخَيْرَتَهُ مِنْ خَلْقِهِ مِنَ الْعَرَبِ قَرِيشٌ وَ مِنَ الْعَجْمِ فَارِسٌ»؛^(۳) «خداوند از خلق خود دو صنف را برگزیده است: از مردم عرب قریش، و از مردم عجم فارس را». رابعاً: در «سنن ترمذی»، ضمن یک عنوان مستقل روایاتی از پیامبر اکرم ﷺ در رابطه با فضل عجم نقل شده است.^(۴) با توجه به این روایات، روایت دال بر لعن فارس چندان اعتباری نخواهد داشت.

و اما در مورد حدیث منسوب به امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ یادآوری می‌شود:

اولاً: در نسخه‌ای که فرستاده‌اید بعد از «من کان» چند کلمه حذف شده است که در همان نسخه با علامت (۷) مشخص شده است. نسخه صحیح که در چاپ جدید نیز اصلاح شده چنین است:

«العرب الممدوح من كان من شيعتنا و إن كان عجماً، و العجم المذموم من كان عدونا و إن كان عرباً».^(۵) که «شيعتنا و إن كان» حذف شده است.

و ثانياً: ترجمه آن به شدت مغلوط است. ترجمه صحیح آن چنین است: در کتاب «معانی الاخبار» از ضریس بن عبدالملک نقل شده که گفته است: از ابا عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ (که منظور در لسان روایات، امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ است) شنیدم که فرمود: «ما قریشیم و پیروان ما عربند و دشمنان ما عجم».

سپس صاحب کتاب «معانی الاخبار» می‌گوید:

توضیح: منظور این حدیث این است که عرب ممدوح و پسندیده کسی است که از شیعیان ما باشد هرچند عجم باشد، و مراد از عجم مذموم و مذمت شده کسی است که

۱- کنز العمال، ج ۱۲، ص ۹۰، ح ۳۴۱۲۵. ۲- همان، ح ۳۴۱۲۶.

۳- همان، ص ۹۲، ح ۳۴۱۳۶. ۴- سنن ترمذی، ج ۵، ص ۳۸۲.

۵- سفینه البحار، ج ۶، ص ۱۶۵.

دشمن اهل بیت باشد هرچند از نژاد عرب باشد.^(۱)

سپس به بحث دیگری با عنوان: «نظر منفی خلیفه دّوم در مورد غیر عرب‌ها» می‌پردازد و از کتاب «مناقب» نقل می‌کند: هنگامی که ایرانی‌ها اسیر شدند و به مدینه آورده شدند خلیفه دّوم خواست زنانشان را بفروشد و مردان آنان را بنده عرب‌ها نماید و تصمیم گرفت در طواف خانه خدا بیماران و ضعیفان و پیرمردها را بر پشت آنان سوار نماید. پس حضرت علی علیه السلام به او در مقام اعتراض فرمود:

«پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است: نسبت به بزرگان هر قومی بزرگواری کنید هرچند مخالفت شما را بنمایند. و این ایرانیان، حکیمان و بزرگوارانند و به ما سلام تقدیم کردند (یعنی با ما نجنگیدند بلکه تسلیم شدند) و در اسلام رغبت پیدا کرده‌اند و من برای رضای خدا، حق خود و حق همه بنی‌هاشم را از آنان آزاد کردم». ^(۲) ملاحظه کنید معنا با آنچه به شدت غلط ترجمه شده، چه مقدار تناقض دارد؟

اسلام و خشونت

«سؤال ۹۴» در این جا (آمریکای شمالی) این سؤال مطرح است که چرا مردم مسلمان و روحانیون در مقابل شکنجه‌های زندانیان ابوغریب و یا رفتار غیر انسانی اسرائیل علیه فلسطینی‌ها موضع می‌گیرند، ولی در مقابل سر بردن یک فرد (به فرض جاسوس سیا) با نام خدای بزرگ و یا شعار الله اکبر، موضع نمی‌گیرند؟ آیا خشونت، جزئی از اسلام است؟ یا خشونت فرهنگ‌های مختلف به نوعی در اسلام وارد شده است؟

جواب: با این که فرهنگ حاکم بر جزیره العرب در زمان ظهور اسلام، فرهنگ خشونت و تندی بود، که در تاریخ به تفصیل ثبت و ضبط شده است، ولی اسلام به طور اصولی با خشونت مخالفت نمود. و از این روست که سوره‌های قرآن به جز

۱- همان.

۲- همان؛ مناقب آل ابی طالب، ج ۳، ص ۲۰۷-۲۰۸.

یک سوره، با نام خدای رحمان و رحیم شروع شده است. و خداوند در قرآن، خطاب به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: ﴿لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾؛ ^(۱) «اگر تو [ای محمد] خشن و تند بودی، همانا مردم از دور تو پراکنده می‌شدند». و در زمانی که مکه به دست مسلمان‌ها فتح شد، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سران مخالف خود را مورد عفو قرار داد، و حتی خانه ابوسفیان را که در متن توطئه و خون ریزی‌ها قرار داشت، محل امن معرفی نمود. البته در مقابل مخالفین مسلح و مهاجم که به حقوق یا اراضی و اموال مسلمان‌ها تجاوز می‌کردند، سرسختانه مقاومت و دفاع می‌نمود، تا زمانی که خطر را از بین می‌برد.

خشونت یا تسامح و تساهل

﴿سؤال ۹۵﴾ مستدعی است نظر خود را پیرامون خشونت در اسلام و احکام و مجازات‌های

اسلامی بیان فرمایید.

جواب: در پاسخ به چند نکته توجه فرمایید:

۱- تفاوت مجازات عادلانه با خشونت

به طور کلی زندگی انسان‌ها زندگی اجتماعی است، و زندگی اجتماعی که در آن حقوق همه طبقات و افراد رعایت شود و امنیت عمومی برقرار گردد بدون نظم و قانون میسر نیست؛ و قانون نیاز به مجریان عاقل و مدبر و کارشناس مورد اعتماد و دارای سعه صدر و بی طرف دارد؛ و طبعاً مجریان قانون باید جلوی متخلفین و متجاوزین را مطابق قوانینی که برای متخلفین تعیین شده بگیرند. این امری است ضروری که همه نظام‌های اجتماعی بر آن توافق دارند. هیچ‌گاه و در هیچ نظامی (به بهانه آزادی) آدم‌کشان و دزدان و جنایتکاران را در جنایت آزاد نمی‌گذارند؛ البته خدا انسان‌ها را آزاد آفریده است و هر فرد دارای حقوقی است، که در تزاخم بین

۱- سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۵۹.

حقوق فرد با حقوق جامعه صالحی که امنیت در آن برقرار و بستر رشد و تکامل و زندگی بی دغدغه انسان‌ها باشد قانون‌گذار لابد مصلحت اهم را معیار قرار داده و طبعاً بسیاری از حقوق و آزادی‌های فردی محدود می‌گردد، خواه قانون‌گذار خدا باشد و یا انسان. در دین مقدس اسلام نیز از ناحیه خدایی که خالق انسان‌ها و آگاه به مصالح فردی و اجتماعی آنان می‌باشد برای برخی از جنایات یا گناه‌های بزرگ قصاص و یا حدّ شرعی مشخص تعیین شده که - برحسب مفاد برخی احادیث - منفعت اجرای آن‌ها برای مردم از چهل روز باران پیاپی بیشتر است. و حدود شرعی به گونه‌ای تشریح شده که هرکس در مقام اجرا از مقدار معین تجاوز کند باید قصاص شود. در حدیثی وارد شده که امیرالمؤمنین علیه السلام به غلام خود قنبر دستور دادند بر مردی حدّی را جاری نماید و قنبر سه تازیانه بیشتر زد، حضرت به عنوان قصاص سه تازیانه به قنبر زدند.^(۱) و بالاخره قصاص که حق الناس است و همچنین حدود الهی که در مواردی معین اجرا می‌گردند خشونت نیست بلکه عدالت و ایجاد امنیت عمومی و حفظ مصالح اجتماعی است، و بالاخره مجازات عادلانه غیر از خشونت است.

۲- دفاع در برابر مهاجم خشونت نیست

همان‌گونه که مجریان قانون در هر کشور و نظامی با متجاوزین به حقوق مردم به طور جدی برخورد نموده و از این امر جلوگیری می‌کنند، و این را نمی‌توان خشونت نامید، نیروی دفاعی و نظامی هر کشور نیز جلوی مهاجمین خارجی را می‌گیرند و باید بگیرند، و این امر کاری است منطقی و مطابق با عقل و فطرت، چنان‌که گلبول‌های سفید در کشور بدن انسان جلوی میکروب‌های مهاجم را می‌گیرند و طبعاً هم می‌کشند و هم کشته می‌شوند. و هرچند فقهای ما رضوان الله تعالی علیهم جهاد را به دو قسم ابتدایی و دفاعی تقسیم نموده‌اند، ولی با دقت در کتاب و سنت می‌توان گفت که برگشت همه جهادهای اسلامی به جهاد دفاعی است.

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۱۷، باب ۳، ح ۳.

خداوند در سوره نساء می‌فرماید: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾؛^(۱) «شما را چه شده که در راه خدا و [آزاد سازی] مردان و زنان و کودکان مستضعف جنگ نمی‌کنید».

برادران و خواهران می‌توانند در این رابطه به مقاله «در باب تزاحم» اینجانب در شماره ۴۵ مجله کیان مراجعه فرمایند.

و بالاخره دفاع در برابر دشمن مهاجم را نمی‌توان خشونت نامید بلکه عین عدالت و دفاع از حقوق است. خشونت این است که حکومتی در برابر ملت خود - که از کجروی‌های حکومت انتقاد می‌کنند و حقوق خود را می‌طلبند - به جای اعطای حقوق و دلجویی و مدارا آنان را سرکوب نماید، و به جای پذیرش خطاها و اشتباهات و چاره‌جویی و تسلیم در برابر حق ملت و محبت نسبت به آنان که صاحبان اصلی حکومت می‌باشند، چون مهاجمین خارجی عمل نماید.

در صورتی که خدای متعال در سوره فتح راجع به پیروان حضرت محمد ﷺ می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾؛^(۲) «کسانی که با پیامبر می‌باشند در برابر کفار سخت و در بین خود مهربانند». و ظاهراً منظور از کفار، مشرکین و مهاجمین خارجی می‌باشند نه آنان که در پناه دولت اسلامند و یا دولت اسلامی با آنان روابط حسنه برقرار کرده است.

خشونت این است که فاتح جنگ پس از پیروزی بر دشمن در پی انتقام‌جویی برآید و همه آنان را قلع و قمع نماید، در صورتی که شکر نعمت پیروزی بر دشمن گذشت و محبت نسبت به باقی ماندگان آنان می‌باشد. رسول خدا ﷺ پس از فتح مکه خطاب به قریش فرمودند:

«یا معشر قریش! ما ترون إني فاعل بكم، قالوا خيراً، اخ كريم، و ابن اخ كريم قال: اذهبوا فأنتم الطلقاء، فعفا عنهم»؛^(۳) «ای طایفه قریش! فکر می‌کنید با شما چه می‌کنم؟

۱- سوره نساء (۴)، آیه ۷۵. ۲- سوره فتح (۴۸)، آیه ۲۹.

۳- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۲، ص ۲۵۲.

گفتند: خوبی، تو برادر بزرگوار و فرزند برادر بزرگوار هستی، فرمودند: بروید همه آزادید و از همه گذشت کردند». در صورتی که جنگ‌های بدر و احد و خیبر و امثال آنها را قریش علیه مسلمین برپا نمودند و چقدر به اسلام ضربه زدند. پیامبر ﷺ حتی ابوسفیان و هند و وحشی قاتل حمزه را بخشیدند بلکه خانه ابوسفیان را که آتش بیار معرکه‌ها بود محل امن قرار داده و فرمودند: هر کسی داخل خانه ابوسفیان شود در امان است.

و از کتاب «دعائم الاسلام» نقل شده است که پس از پیروزی امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام در جنگ جمل که طلحه و زبیر و عایشه آن را به راه انداخته بودند، حضرت دستور دادند مجروحین آنان را نکشید، و فراریان را تعقیب ننمایید و هر کس سلاح خود را زمین گذاشت در امان است. سپس حضرت با یاران خود تشریف آوردند به منزلی که در یک حجره آن عایشه و در حجره دیگر مروان حکم و یارانش و در حجره سوم عبدالله بن زبیر بود. از اصبح بن نباته پرسیده شد چرا آنان را زنده گذاشتید؟ اصبح گفت: ما دست به شمشیر بردیم و منتظر دستور حضرت شدیم، ولی حضرت همه آنان را بخشیدند^(۱) و حتی عایشه را خیلی محترمانه با جمعی محافظ زن به مدینه فرستادند.

این بود سیره رسول خدا ﷺ و امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام با دشمن شکست خورده. چرا که هنگام جنگ باید شجاعانه ایستاد ولی پس از پیروزی جای عفو و گذشت است نه انتقام جویی.

۳- اجرای حدود

با این‌که برای برخی از گناهان بزرگ حدّ خاصی تعیین شده، ولی در این رابطه فروعی نیز تشریح گردیده است:

۱- دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۳۹۴؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۵۱، باب ۲۲، ح ۱.

الف- اگر مرتکب عمل، گناه بودن عمل را نمی‌دانسته حدّ بر او جاری نمی‌شود.
 ب- اگر شبهه‌ای در کار باشد حدّ جاری نمی‌گردد. از رسول خدا ﷺ نقل شده است: «ادروا الحدود بالشبهات»؛^(۱) «حدود را به سبب شبهات دفع نمایید».
 ج- اگر گناهکار پیش از دستگیری توبه کرده باشد حدّ از او ساقط می‌گردد.
 د- در سرزمین دشمن حدّ بر کسی جاری نمی‌گردد. از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است: «لا یتقام علی أحد حدّ بأرض العدو»؛^(۲) «بر هیچ کس در زمین دشمن حدّ جاری نمی‌شود».

ه- اگر حدّ از راه اقرار متهم ثابت شده امام مسلمین می‌تواند آن را ببخشد. و راه ثبوت گناه‌های جنسی نوعاً اقرار است نه شهادت شهود.
 و- اگر کسی در حال تهدید یا ترس یا زندان اقرار به گناه کرد اقرار او بی‌اعتبار است و حدّ جاری نمی‌شود. از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده: «من أقرّ عند تجرید أو تخویف أو حبس أو تهدید فلا حدّ علیه»؛^(۳) «هر کس در حال لخت کردن او یا ترساندن یا حبس یا تهدید اقرار کند حدّ بر او نیست».

و در اصل سی و هشتم از قانون اساسی می‌خوانیم: «هرگونه شکنجه برای گرفتن اقرار یا کسب اطلاع ممنوع است. اجبار شخص به شهادت، اقرار یا سوگند مجاز نیست، و چنین شهادت و اقرار و سوگندی فاقد ارزش است. متجاوز از این اصل طبق قانون مجازات می‌شود». و لابد تصویب اصول قانون اساسی برای عمل کردن مسئولین و ملت بوده است نه فقط برای ثبت در کتاب قانون.

ز- در اجرای قوانین و حدود الهی همه یکسانند. در نامه امیرالمؤمنین علیه السلام به یکی از فرماندارانش که اموالی از بیت المال را به ناحق برداشته بود، آمده است:

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۴۷، ح ۴. ۲- همان، باب ۱۰، ص ۲۴، ح ۱.

۳- همان، ابواب سرقت، باب ۷، ص ۲۶۱، ح ۲.

«والله لو أن الحسن و الحسين فعلا مثل الذي فعلت ما كانت لهما عندي هوادة و لا ظفراً منّي بإرادة حتى أخذ الحقّ منهما و أزيح الباطل من مظلّمتها»؛^(۱) «به خدا سوگند اگر حسن و حسین این کار را کرده بودند هیچ هواخواهی و مسامحه از ناحیه من دریافت نمی کردند و در اراده من اثری نمی گذاردند تا آنگاه که حق را از آنان بستانم و باطل را از کار آنان زایل نمایم».

در این رابطه داستان های بسیاری از پیامبر اکرم ﷺ و امیرالمؤمنین علیؑ نقل شده است که می فهمانند همه در برابر قوانین یکسانند و امتیازی در بین نیست.^(۲)

۴- اجرای تعزیرات

برای گناهایی که در کتاب و سنت حدودی مشخص تشریح نشده می توان مجرم را تعزیر نمود. بدین گونه که او را به مقدار لازم و ضروری ادب کرد تا هم خود او ادب شود و هم دیگران عبرت بگیرند. چگونگی و مقدار تعزیر بسته به تشخیص و نظر حاکم جامع شرایط است. و طبعاً تفاوت در ماهیت گناه و زمان و مکان و اثر اجتماعی آن و خصوصیات و شرایط مجرم و جهاتی دیگر موجب تفاوت در تعزیر و مقدار آن می باشد. و هیچ گاه منظور از تعزیرات انتقام جویی نیست، بلکه هدف ادب شدن خود مجرم و جلوگیری از سرایت و شیوع گناه و برهم خوردن نظم اجتماعی و آلوده شدن محیط می باشد.

اگر جرم از قبیل تجاوز به حقوق افراد باشد گذشت از تعزیر صحیح نیست مگر با گذشت صاحب حق. ولی اگر از قبیل حق الناس نباشد حاکم شرع می تواند گذشت نماید و یا تخفیف دهد، تا مصلحت چه اقتضا کند. و اگر تعزیرات نهادینه شده و به صورت قانون درآمده باشد باز حاکم اسلامی واجد شرایط در مواردی که صلاح بدانند و موجب تضییع حقوق دیگران یا جرأت مجرمین نگردد می تواند گذشت نماید و یا

۱- نهج البلاغه، نامه ۴۱.

۲- جهت آگاهی بیشتر رجوع شود به: مبانی فقهی حکومت اسلامی (ترجمه کتاب: «ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية»)، ج ۳، ص ۲۹۹-۳۰۷.

تخفیف دهد. و ظاهراً قوانین جزایی در کشور ما - که متعهد به موازین اسلامی می‌باشیم - در غیر موارد حدود معینه شرعی از قبیل تعزیرات شرعی می‌باشند که به صورت قانون در آمده‌اند. و در این موارد است که با نظر حاکم شرع دانا و دلسوز جای تسامح و تساهل است، و بسا سخت‌گیری‌ها موجب زدگی مردم از اسلام و دین و همه ارزش‌ها می‌گردد. خداوند کانون عفو و رحمت است.

۵- عفو و رحمت نسبت به گناهکاران

۱- قرآن یک صد و چهارده سوره دارد و هر سوره (غیر از سوره توبه) از ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ شروع می‌شود.

۲- پیغمبر اسلام ﷺ رحمة للعالمین است: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾؛^(۱) «تو را نفرستادیم جز این که برای عالمین رحمت باشی».

۳- ﴿فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾؛^(۲) «به مرحمت خدا تو با آنان نرم خوش شده‌ای، و اگر خشن و سخت دل بودی از دور تو پراکنده می‌شدند، پس آنان را ببخش و برای آن‌ها آمرزش بخواه».

۴- ﴿وَ لَا تَزَالُ تَطَّلُعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِّنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾؛^(۳) «تو پیوسته به خیانتی از آنان مطلع می‌شوی، مگر اندکی از آنان، پس گذشت و صرف نظر کن از آنان، خدا محسنین را دوست دارد».

و آیاتی دیگر از این قبیل که خدا به پیامبر اکرم ﷺ دستور رفق و مدارا و عفو و گذشت می‌دهد. و لابد تخلف و گناهی در کار بوده که دستور گذشت می‌دهد.

۵- و در حدیثی معتبر امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ از پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نقل می‌کنند که فرمودند: «عليكم بالعفو فإن العفو لا يزيد العبد إلا عزاً فتعافوا يعزكم الله»؛^(۴) «بر شما باد به عفو و

۱- سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۱۰۷. ۲- سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۵۹.

۳- سوره مائده (۵)، آیه ۱۳. ۴- الکافی، ج ۲، ص ۱۰۸، ح ۵.

گذشت؛ گذشت زیاد نمی‌کند برای بنده خدا جز عزت را، پس، از یکدیگر گذشت کنید، خدا شما را عزیز می‌کند».

۶- و در نامه ۵۳ «نهج البلاغه» خطاب به مالک اشتر می‌خوانیم: «و اشعر قلبك الرحمة للرعية و المحبة لهم و اللطف بهم، و لا تكوننّ عليهم سبعا ضارياً تغتم أكلهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزلل و تعرض لهم العلل، و يؤتى على أيديهم في العمد و الخطأ، فأعطهم من عفوك و صفحك مثل الذي تحبّ أن يعطيك الله من عفوه و صفحه، فإنك فوقهم، و والي الأمر عليك فوقك، والله فوق من و لاك... و لاتندمنّ على عفو و لاتبجن بعقوبة»؛ «و در دل خود جای بده رحمت بر رعیت و محبت به ایشان و لطف بر آنان را، و نسبت به رعیت درنده‌ای حریص مباش که خوردن آنها را غنیمت شماری؛ چرا که رعیت بر دو دسته‌اند: یا در دین با تو برادر هستند، یا در آفرینش با تو همانندند، که لغزش و خطا از ایشان پیشی می‌جوید، و کاستی‌ها بر آنان عارض می‌گردد، و خواسته و ناخواسته کارهایی بر دستانشان می‌رود، پس تو از گذشت و چشم‌پوشی خود بر ایشان ببخش همان‌گونه که دوست داری خداوند از گذشت و چشم‌پوشی خویش تو را ببخشد؛ پس همانا تو بالاتر از رعیت هستی، و آن که بر تو ولایت دارد بالاتر از تو است، و خداوند بالاتر است از آن که تو را ولایت داد... و از گذشت و بخشش پشیمان مشو و بر مجازات و کیفر شادی مکن».

امیرالمؤمنین علیه السلام در حالی که خلیفه مسلمین بوده و حکومت مصر را به مالک اشتر واگذار کرده است به او روش کشورداری و مردم‌داری را یاد می‌دهد، و به او تذکر می‌دهد که قدرت و حکومت، تو را مغرور نکند که از قدرت سوء استفاده کنی و به مردم فشار آوری، ولی امر تو از تو بالاتر و خدا از همه بالاتر است و او بخشنده و مهربان است. این است برنامه حکومت امام علی علیه السلام که ما مدعی پیروی از او می‌باشیم.

حاکم مسلمین باید چون پدر مهربان اهل تحمل و گذشت باشد. پرونده‌سازی و تبلیغات و تشکیل دادگاه با تشریفات پر سر و صدا برای هر تخلف کوچکی به تدریج

موجب جدایی ملت از دولت و رودر رویی آنان و فاصله بین ملت و دولت می‌گردد. بسیاری از تخلفات را باید نادیده گرفت و یا به یک تذکر دوستانه اکتفا نمود و برخی را باید در همان داسرا حل و فصل نمود، دادگاه فقط برای جرم‌های بزرگ و مهم است.

۷- و در کلمات قصار «نهج البلاغه» می‌خوانیم: «اقبلوا ذوی المروءات عثراتهم، فما یعثرمنهم عاثر إلا و یدالله بیده یرفعه»؛^(۱) «از لغزش افراد دارای مروءت و مردانگی گذشت کنید، زیرا هر یک از آنان بلغزد دست خدا در دست اوست و او را بلند می‌کند».

انسان‌ها معصوم نیستند، و ممکن است انسان خوش سابقه و خدمتگزاری که مردم او را به خوبی می‌شناسند از باب اتفاق مرتکب خطایی گردد. چنین فردی مستحق عفو و گذشت است، و اگر (فرضاً) حکومت برای قدرت‌نمایی و تحقیر او به او سخت‌گیری نماید او در نزد مردم مظلوم جلوه می‌کند و به ضرر حکومت تمام می‌شود.

۸- و باز در کلمات قصار «نهج البلاغه» می‌خوانیم: «أولی الناس بالعفو أقدرهم علی العقوبة»؛^(۲) «سزاورترین مردم به گذشت، تواناترین آن‌ها بر عقوبت کردن است».

۹- و در «غرر و درر» از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده: «ربّ ذنب مقدار العقوبة علیه اعلام المذنب به»؛^(۳) «بسا گناهی که مقدار عقوبت بر آن اعلام گناهکار است به آن». یعنی در برخی گناه‌ها همین که محرمانه به طرف بفهمانی که ما از کار تو مطلع شدیم برای عقوبت او کافی است. ولی ما متأسفانه در هر اتهامی تا آبروی طرف را نریزیم و بارها او را به بازجویی و سپس به محاکمه نکشیم و او را از همه حقوق اجتماعی محروم نسازیم دست‌بردار نیستیم. این‌ها خشونت است و اسلام با چنین اعمالی مخالف است.

۱- نهج البلاغه، حکمت ۲۰. ۲- همان، حکمت ۵۲.

۳- غرر الحکم و درر الکلم، ج ۴، ص ۷۳، ح ۵۳۴۲.

۱۰- از حضرت علی بن الحسین علیه السلام در رساله حقوق نقل شده است: «وَأَمَّا حَقُّ رَعِيَّتِكَ بِالسُّلْطَانِ فَإِنَّ تَعْلَمَ أَنَّهُمْ صَارُوا رَعِيَّتَكَ لضعفهم و قوتك، فيجب أن تعدل فيهم و تكون لهم كالوالد الرحيم، و تغفر لهم جهلهم و لاتعاجلهم بالعقوبة، و تشكر الله عزوجل على ما أتاك من القوة عليهم»؛^(۱) «و اما حق رعیت تو در برابر قدرتت پس به این است که بدانی آنان رعیت تو شدند در اثر ضعف آنان و قدرت تو، پس لازم است بین آنان عادلانه عمل کنی، و برای آنان همچون پدر مهربان باشی، نادانی های آنان را ببخشی و شتاب در عقوبت نکنی، و شکر کنی خدا را بر نیرویی که به تو داده است».

در کتاب های حدیث از این قبیل روایات بسیار است ولی «در خانه اگر کس است همین اندازه بس است».

۶- راه های اثبات جرم

در اسلام برای اثبات جنایات و گناه ها دو راه اساسی وجود دارد:

الف- شهادت افراد عادل و مورد اعتماد.

ب- اقرار متهم.

البته در غالب موارد دو شاهد عادل یا دو اقرار کافی است. ولی در خصوص امور جنسی حرام از قبیل زنا و لواط چهار شاهد و یا چهار اقرار لازم است. در باب قصاص «قسامه» یعنی پنجاه قسم نیز مطرح است که فعلاً مورد بحث ما نیست.

بعضی از بزرگان، علم خود قاضی را نیز کافی دانسته اند، ولی کافی بودن آن در مورد امور جنسی محل اشکال است. و چون شهادت چهار شاهد عادل به رؤیت عمل جنسی غیر مشروع با دو چشم خود بسیار کم اتفاق می افتد پس طبعاً راه ثبوت تقریباً منحصر است در اقرار متهم؛ و در این صورت چند نکته لازم است مورد توجه واقع شود:

۱- چنان که گذشت اقرار باید در جو آزاد باشد، زیرا اقرار در حال حبس یا تهدید و

۱- من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۲۱، ح ۳.

ارعاب از نظر شرع و قانون بی اعتبار است و قاضی حق ندارد براساس آن حکم نماید.
 ۲- اگر حدّ از راه اقرار ثابت شود امام مسلمین در صورت مصلحت می تواند آن را
 ببخشد.

۳- با این که معمولاً انکار بعد از اقرار مسموع نیست، ولی در خصوص عمل
 جنسی حرام اگر حدّ آن رجم باشد و متهم پس از اقرار انکار نماید برحسب اخبار
 وارده و فتوای فقها حکم رجم اجرا نمی شود؛ و همچنین است (بنابر احتیاط واجب)
 اگر حدّ آن کشته شدن باشد مانند زنا با محارم. در این رابطه می توانید به باب ۱۲
 مقدمات حدود از کتاب «وسائل» مراجعه فرمایید.

۴- در خصوص اعمال جنسی اخباری وارد شده که فرد گناهکار بین خود و خدا
 توبه کند و اقرار نکند. از باب نمونه در خبر ابی العباس از امام صادق علیه السلام نقل شده
 است که مردی به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم عرض کرد: من زنا کردم، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:
 «لو استترت من تاب کان خيراً له»؛^(۱) «اگر مخفی می داشتی و توبه می نمودی او بهتر
 بود». و شخصی نزد حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام چهار مرتبه به زنا اقرار کرد، حضرت
 غضبناک شد و فرمود: «ما أقیح بالرجل منکم أن یأتی بعض هذه الفواحش فیفضح نفسه
 علی رؤوس الملأ، أفلا تاب فی بینه، فوالله لتوبته فیما بینه و بین الله أفضل من إقامتی
 علیه الحد»؛^(۲) «چقدر زشت است برای یک مرد از شما که برخی از این پلیدی‌ها را
 انجام دهد و سپس خود را نزد عموم مفتضح نماید، چرا در بیت خود توبه نکرد، به
 خدا قسم توبه او بین خود و خدا افضل است از اقامه حدّ توسط من بر او».

ولی متأسفانه شنیده شده در منزل برخی افراد شنودگذاری شده و به دنبال آن
 بازداشت گردیدند و به زور و شکنجه آنان را وادار نمودند که به عمل جنسی حرام
 اقرار نمایند. و بالاخره جنایات و گناه‌ها از راه شایعه سازی‌ها به خصوص در جوّی که

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۳۷، باب ۱۶، ح ۵.

۲- همان، ص ۳۶، ح ۲.

ملتهب باشد ثابت نمی‌شود بلکه در امور جنسی بر نسبت دهندگان حدّ قذف اجرا می‌گردد.

۷- اجرای حدود شرعی و تعزیرات

اجرای حدود شرعی و تعزیرات وظیفه حکام شرع است که واجد شرایط باشند، پس از ثبوت جرم نزد آن‌ها. و در زمان ما بر عهده قوه قضائیه است، و چنین نیست که هر کس حق داشته باشد حدّ جاری کند یا کسی را تعزیر نماید یا متعرض متهمین گردد. البته ارشاد و راهنمایی ناآگاهان و امر به معروف و نهی از منکر تحت شرایطی وظیفه همگانی است. و این وظیفه را خدای بزرگ و مهربان به منظور اصلاح و پاک نمودن محیط خانواده و جامعه از آلودگی‌ها بر عهده همه افراد جامعه قرار داده است.

۸- خشونت علیه دیگران

راجع به کتک زدن به افراد روایات زیادی از معصومین علیهم‌السلام نقل شده است، از جمله صاحب «وسائل» در باب چهارم از کتاب قصاص ده حدیث در این زمینه نقل کرده‌اند، که برای نمونه سه حدیث را نقل می‌کنیم:

۱- به سند صحیح از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمودند: «إِنَّ اعْتِي النَّاسَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ قَتْلِ غَيْرِ قَاتِلِهِ، وَ مِنْ ضَرْبِ مَنْ لَمْ يَضْرِبْهُ»^(۱) «زورگوترین و متکبرترین مردم بر خدا کسی است که غیر قاتل خود را بکشد، و کسی است که غیر ضارب خود را بزند».

۲- و از حضرت امام رضا علیه‌السلام نقل می‌کند که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمودند: «لَعْنُ اللَّهِ مَنْ قَتَلَ غَيْرَ قَاتِلِهِ أَوْ ضَرْبَ غَيْرِ ضَارِبِهِ»^(۲) «خدا لعنت کند کسی را که غیر قاتل خود را بکشد و غیر ضارب خود را بزند».

منظور این است که اگر کسی قصد کشتن یا زدن کسی را دارد او می‌تواند از خود دفاع نماید، هر چند به کشته شدن یا کتک خوردن طرف بینجامد، ولی در غیر صورت

۱- همان، ج ۲۹، ص ۲۱، باب ۴، ح ۱. ۲- همان، ح ۳.

دفاع جایز نیست.

۳- و از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ به وسیله پدران آن حضرت از پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده: «من لطم خدّ امریء مسلم أو وجهه بدّد الله عظامه يوم القيامة و حشر مغلولاً حتّى یدخل جهنم إلا أن یتوب»؛^(۱) «هر کس به گونه یا روی مرد مسلمان سیلی بزند خدا در قیامت استخوان‌های او را از یکدیگر جدا می‌کند و با غل محشور می‌گردد تا وارد جهنم شود، مگر این که توبه نماید».

۹- اهمیت حفظ آبرو و اسرار مردم

یکی از اموری که دین مقدس اسلام بسیار به آن اهمیت داده است آبروی مردم است. هویت و شخصیت انسان به آبروی اجتماعی او است. هر فردی با آبرو و حیثیت اجتماعی خود می‌تواند منشأ برکات و خدماتی در جامعه باشد، و خردکردن شخصیت اجتماعی هر فرد در ردیف اعدام فیزیکی او می‌باشد. و بالاخره تفتیش عقاید مردم و تجسس و سوء ظن و تفحص در زندگی خصوصی و کشف اسرار و افشاگری نسبت به آنان برخلاف عقل و شرع و قانون است. در قرآن کریم می‌خوانیم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾؛^(۲) «ای کسانی که ایمان آورده‌اید از بسیاری از گمان‌ها پرهیزید، برخی گمان‌ها گناه است، و جستجو و غیبت یکدیگر نکنید».

و در حدیثی که شیخ انصاری رَحِمَهُ اللَّهُ در کتاب «مکاسب» در مسأله غیبت از رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل کرده می‌خوانیم: «إِنَّ الدرهم يصيبه الرجل من الربا أعظم عند الله في الخطيئة من ستة و ثلاثين زنية يزنيها الرجل؛ إِنَّ أربى الربا عرض الرجل المسلم»؛^(۳) «یک درهم از ربا به مردی برسد نزد خدا از سی و شش زنا بزرگ‌تر است، و رباترین رباها آبروی مرد مسلمان است».

۱- همان، ص ۲۳، ح ۸. ۲- سورة حجرات (۴۹)، آیه ۱۲.

۳- کتاب مکاسب، ج ۱، ص ۳۱۶؛ بحار الانوار، ج ۷۲، ص ۲۲۲؛ الدر المنثور، ج ۱، ص ۳۶۴.

و نقل شده که رسول خدا ﷺ در ضمن خطبه‌ای که در حجة الوداع در روز عید قربان خواندند، فرمودند: «فإنّ دماءکم و أموالکم و أعراضکم بینکم حرام کحرمة یومکم هذا فی شهرکم هذا فی بلدکم هذا، لیبلغ الشاهد الغائب»؛^(۱) «خون‌ها و مال‌ها و آبروهای شما بین شما محترم است همچون احترام این روز در این ماه در این بلد، حاضرین به غایبین ابلاغ نمایند».

و از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده: «شرّ الناس من لا یعفو عن الزّلة و لا یستر العورة»؛^(۲) «بدترین مردم کسی است که از لغزش‌ها گذشت نمی‌کند و عیب مردم را نمی‌پوشاند». و باز فرمودند: «من بحث عن أسرار غیره أظهر الله أسرارہ»؛^(۳) «هرکس از اسرار دیگران کاوش کند خدا اسرار او را فاش می‌نماید».

شنود گذاری‌های معمول در منزل‌ها و محل زندگی مردم و گوش دادن به تلفن‌های اشخاص از گناهان کبیره است.

از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «سه دسته در روز قیامت عذاب خواهند شد... کسی که به سخنان مردم گوش می‌دهد در صورتی که آنان راضی نیستند در روز قیامت در گوش‌های او سرب ریخته می‌شود».^(۴)

در این زمینه احادیث در کتاب‌های حدیث از شیعه و سنی بسیار است و در یک نوشتار نمی‌گنجد.

۱۰- انتقادپذیری حاکمان لازمه ثبات حکومت

در خطبه ۲۱۶ «نهج البلاغه» از کلام امیرالمؤمنین علیه السلام می‌خوانیم: «فلا تکلمونی بما تکلم به الجبابرة، و لا تتحفظوا منی بما یتحفظ به عند أهل البادرة، و لا تخالطونی بالمصانعة، و لا تظنّوا بی استتقالاً فی حقّ قیل لی و لا التماس اعظام لنفسی، فإنّه من

۱- صحیح البخاری، ج ۱، ص ۲۴.

۲- غرر الحکم و درر الکلم، ج ۴، ص ۱۷۵، شماره ۵۷۳۵.

۳- همان، ج ۵، ص ۳۷۱، ح ۸۷۹۹.

۴- المحاسن، ج ۲، ص ۶۱۶؛ الخصال، ص ۱۰۹؛ تفسیر نور الثقلین، ج ۵، ص ۹۳.

استثقل الحقُّ أن يقال له أو العدل أن يعرض عليه كان العمل بهما ائقل عليه، فلا تكفوا عن مقالة بحقٍّ أو مشورة بعدل، فإني لست في نفسي بفوق أن أخطئ و لا آمن ذلك من فعلی إلا أن يكفى الله من نفسي ما هو أملك به مني، فإتما أنا و أنتم عبید مملوكون لربِّ لا ربِّ غيره يملك منّا ما لا نملك من أنفسنا؛ «آن‌گونه که با زمامداران ستمگر سخن می‌گویید با من سخن نگوئید، آن‌گونه که در نزد حکام تند و بد زبان خود را جمع و جور می‌کنید با من عمل نکنید، و با تصنع با من رفتار ننمایید، و گمان نکنید نسبت به حقی که به من پیشنهاد می‌شود کندی نمایم و یا این که طالب بزرگ ساختن خویش باشم، زیرا کسی که شنیدن حق و عرضه داشتن عدالت بر او برایش سنگین باشد عمل به آن‌ها برایش مشکل تر است. پس، از گفتن سخن حق یا مشورت عدالت‌آمیز خودداری نکنید، زیرا (به عنوان یک انسان) خویش را مافوق آن‌که اشتباه کنم نمی‌دانم و از آن در کارهایم ایمن نیستم مگر این که خدایی که مالک من است مرا کفایت فرماید؛ زیرا من و شما بندگان و مملوک پروردگاری هستیم که غیر از او پروردگاری نیست، او چنان بر ما سلطه دارد که ما خود نداریم».

این سخن از امیرالمؤمنین علیه السلام است که ما ایشان را معصوم و کانون فضیلت می‌دانیم؛ پس حساب دیگران روشن است. هیچ‌گاه نباید از انتقاد نسبت به مقام مسئول جلوگیری نمود؛ زیرا پذیرفتن مسئولیت ملازم است با پاسخ‌گویی نسبت به انتقادهای دوستانه. جمهوریت به معنای حکومت مردمی است؛ مسئولین به انتخاب مردم تعیین می‌گردند و طبعاً باید پاسخ‌گو باشند.

۱۱- عدم ارتباط حقوق اجتماعی افراد با درجات ایمان آن‌ها

مردم در ایمان و تعهد نسبت به موازین اسلامی یکسان نیستند، و ظرفیت فکری افراد نیز بسیار تفاوت دارد؛ چنان‌که اهل نظر نیز در برداشت از کتاب و سنت یکنواخت نیستند و کسی حق ندارد درک و برداشت خود را بر دیگران تحمیل نماید. البته بحث علمی، خوب بلکه لازم است و چه بسا با بحث علمی آزاد و بی‌دغدغه

اختلاف‌ها برطرف و یا اقلأً نظر‌ها به یکدیگر نزدیک گردند؛ ولی تحمیل عقیده بر دیگران نه تنها جایز نیست بلکه معقول هم نمی‌باشد، زیرا هیچ‌گاه به وسیله زور برای کسی عقیده حاصل نمی‌گردد. و هرکس برای تحصیل عقاید تلاش و کوشش نموده و در این راه کوتاهی نکرده باشد و طبعاً به مسائلی اعتقاد پیدا کرده باشد نزد خدا معذور است هرچند در برخی از مسائل دچار اشتباه شده باشد، و حقوق اجتماعی او باید محفوظ باشد و هیچ‌کس حق ندارد چنین کسی را به بهانه قبول نداشتن عقیده او مورد حمله قرار دهد یا به او اهانت کند یا او را تحقیر نماید و یا او را از حقوق اجتماعی محروم سازد.

در حدیثی وارد شده که امام صادق علیه السلام به عبدالعزیز قراطیسی فرمودند:

«ایمان ده درجه است همچون نردبان که پله پله بالا می‌روند، صاحب درجه دوم به صاحب درجه اول نگوید تو بر چیزی نیستی، و همین‌گونه تا پله و درجه دهم، آن‌که را از تو پایین‌تر است ساقط نکن که بالاتر از تو هم تو را ساقط می‌نماید، آن‌که را پایین‌تر است با رفق و مدارا بالا ببر و بر او تحمیل مکن آنچه را طاقت ندارد که او را می‌شکنی؛ و هرکس مؤمنی را بشکند باید جبران نماید».^(۱)

و در حدیث صحیح، زراره می‌گوید به امام پنجم علیه السلام گفتیم: ما شاغول می‌کشیم، هرکس با ما موافق بود با او همراهیم و هرکس با ما مخالف بود از او بی‌زاری می‌جوئیم. حضرت فرمودند:

«گفتار خدا از گفتار تو راست‌تر است؛ پس کجایند مستضعفین از مردان و زنان؟ و کجایند کسانی که عاقبت کارشان با خداست؟ و کجایند کسانی که هم کار خوب دارند و هم کار بد؟ و کجایند اصحاب اعراف؟ و کجایند مؤلفه القلوب».^(۲)

مقصود حضرت این است که با طبقه‌های مختلف جامعه مسلمین باید همراه بود،

۲- همان، ص ۳۸۲، ح ۳.

۱- الکافی، ج ۲، ص ۴۴، ح ۲.

هیچ یک از طبقات و اقشار را نباید طرد نمود و از او بیزاری جست هرچند در ایمان و تعهد ضعیف باشند. امام صادق علیه السلام حتی با منکرین خدا و بی‌دینان - همچون عبدالملک مصری و ابن مقفع و ابن ابی العوجاء و دیصانی - در مسجدالحرام بحث آزاد داشت و هیچ‌گاه با آنان تندی نمی‌فرمود. ^(۱)

اسلام، دین تعقل و استدلال

﴿سؤال ۹۶﴾ سیاست اسلامی که در مکتب اهل البیت علیهم السلام منعکس و متجلی است چگونه

است؟ آیا سیاست سلم و مدارا است یا سیاست زور و ارهاب؟

جواب: اسلام دین تعقل و استدلال و موعظه حسنه است و سیاست و خط مشی آن، آن‌گونه که در قرآن و سنت آمده است، سیاست دعوت به حق و هدایت انسان‌ها به وسیله تفکر در آیات انفس و آفاق و نیز دعوت به مسالمت و صلح و برادری، بلکه ایثار و ترجیح دیگران بر خود می‌باشد. در قرآن کریم آمده است: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾؛ ^(۲) «ای پیامبر! [دعوت کن به راه پروردگارت با حکمت و موعظه حسنه و مجادله با بهترین روش». همچنین قرآن مؤمنین را دعوت به سلم و مسالمت می‌کند و می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً﴾؛ ^(۳) «ای مؤمنین! همگی وارد فضای مسالمت شوید». و نیز می‌فرماید: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ...﴾؛ ^(۴) «و اگر آماده صلح شدند تو نیز بر آن آماده باش و بر خدا توکل کن».

سیاست پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در مقابل دشمنان نیز تا زمانی که آنان شروع به ایذاء و تحرکات نظامی، یا هجوم بر اسلام و مسلمانان و قتال با آنان نکرده بودند، سیاست صلح و مسالمت بود.

۱- همان، ج ۱، ص ۷۲، ح ۱.
 ۲- سوره نحل (۱۶)، آیه ۱۲۵.
 ۳- سوره بقره (۲)، آیه ۲۰۸.
 ۴- سوره انفال (۸)، آیه ۶۱.

تاریخ بهترین شاهد است که پیامبر ﷺ هیچ‌گاه شروع کننده جنگ با کفار و مشرکین - که سخت‌ترین دشمنانش بودند - نبود. و اصولاً شعار اسلام و قرآن، این است که: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»^(۱) و دین عبارت است از مجموع عقاید، اخلاق و احکام؛ و بعد از نفی اکراه در مجموعه دین معنایی برای زور و ارهاب وجود ندارد. لازم به ذکر است در بخش عمل به احکام دین هر چند اعمال زور متصور و ممکن است، ولی اعمال زور نه صحیح است و نه مؤثر و قابل دوام، و لذا ارزشی نیز ندارد. البته در اسلام یک سری احکام جزایی برای گناهمانی همچون قتل نفس، سلب حقوق مردم و اخلال در نظم اجتماع و محاربه با خدا و رسول وجود دارد که نظایر این‌ها در هر دین و حکومتی نیز مشاهده می‌شود؛ و اساس آن امری عقلی و عقلایی می‌باشد.

هماهنگی عقل و دین

﴿سؤال ۹۷﴾ مگر نه این‌که اسلام توصیه به عدالت و مساوات می‌کند؟ در این صورت آیا دین، عادلانه بودن مسائل روزمره را تعیین می‌کند یا عقل سلیم انسان مبنای تشخیص عدالت است؟

جواب: مفهوم عدالت و تشخیص اکثر مصادیق آن به ویژه در مسائل اجتماعی، یک امر عقلی و قابل درک برای عقول بشری و مورد امضای شرع است، و حتی یکی از ملاک‌های حقانیت هر دینی مطابقت احکام آن با عدالت است. البته عقل و عقلا چه بسا در ادراک امور تعبّدی و نیز بعضی از امور پیچیده غیر تعبّدی و تشخیص عادلانه بودن و نبودن آن، خطا کرده و مورد تخطئه شرع - که درحقیقت، عقل منفصل و بیرونی است - قرار گرفته و تحت تربیت شعاع نور آن به حقیقت راه یافته است. بنابراین، بیرون راندن هر یک از عقل یا شرع از صحنه سنجش حقیقت و عدالت، کاری بس خطا و افراط و تفریط می‌باشد. در رابطه با درک عقول بشری، حضرت امیر علیه السلام در «نهج البلاغه»، در مقام بیان فلسفه نبوت و ارسال انبیا فرموده:

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۶.

«و یشيروا لهم دفائن العقول...»؛^(۱) «و پیامبران، گنج‌ها و دفینه‌های عقول مردم را برای آنان ظاهر می‌کنند». از این جمله فهمیده می‌شود عقل و دین در یک راه و هدف قرار دارند و اموری را که عقول بشر - هر چند اجمالاً - درک می‌کنند، انبیا به تفصیل و بدون اجمال و ابهام بیان می‌کنند.

رابطه عقل و دین

«سؤال ۹۸» سال‌های مدیدی است که خودم احکام دین را توسط قرآن و کتب دینی و روایات در می‌آورم و سه معیار عقلانیت، عادلانه بودن و برترین بودن را ملاک فهم خود از دین قرار داده‌ام... با این حال، فعلاً یک موضوع برایم مورد اشکال و سؤال قرار گرفته است که خواهش می‌کنم مرا با دلیل قانع نمایید. اهداف زندگی را دین معلوم می‌کند یا عقل؟

جواب: هدف کلان زندگی یعنی تکامل و پیشرفت و همچنین اهداف دیگر مثل لذت و آسایش، علم، قدرت و آزادی را عقل درک و تعیین می‌کند. ولی دین علاوه بر بیداری و متنبه نمودن عقل به توسعه افق دید و نگرش انسان نسبت به خدا، انسان و جهان، مصادیق خاصی را برای این اهداف معرفی و تبیین می‌کند؛ مثلاً تکامل انسان را به عبودیت و معرفت او می‌داند و لذت و آسایش حقیقی را با توجه به جهان آخرت تفسیر می‌کند.

بنابراین، عقل و دین رابطه‌ای نزدیک و تنگاتنگ دارند. در آیات قرآنی توصیه فراوان به رجوع به عقل شده و روایات زیادی در مورد عظمت عقل و توأم بودن آن با دین وارد شده است^(۲).^(۳)

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱. ۲- الکافی، ج ۱، ص ۱۰.

۳- مرحوم حاجی سبزواری در شرح اسماء الحسنی، ص ۱۰۶ می‌گوید: «اگر کاری مورد مذمت عقلا باشد لاجرم به دلیل آن است که خلاف مصلحت عقلا بوده، و اگر شارع هم آن را مذمت و عقاب نکند از دو حال خارج نیست: یا - العیاذ باللّه - جاهل به مضر بودن آن است یا بی توجه به آن، که هر دو احتمال منتفی است...».

حوزه عقل نظری و عقل عملی

«سؤال ۹۹» ارزش اکثریت و عقل عموم در نظر اسلام چگونه است؟ بعضی می‌گویند: تصمیم عموم و روش اکثریت باعث سقوط انسان می‌گردد، و لذا در کتاب الهی نیز بر این نکته تأکید شده که اکثریت، روش خطا و آسان را دنبال می‌کنند. حال، منظور کتاب خدا از اکثریت چیست؟ آیا خطا در فهم دین است یا خطا در حقوق اجتماعی، یا خطا در تأسیس قانون است؟ آیا در حوزه عمومی است یا حوزه خصوصی؟ یا این که منظور این است که عقل جمعی همواره به خطا می‌رود، و برای همین باید عقل یک فرد در جامعه، حاکم شود؟ به چه میزان می‌توان به عقل اطمینان کرد؟ آیا بدون کتاب خدا، عقل خود می‌تواند به نتیجه برسد و قانون الهی را کشف کند، یا خود عقل بدون تقلید از دستورات، منحرف می‌گردد؟ اگر بگوییم اکثریت مردم دنیا خطا کار هستند و به جهنم می‌روند دیگر نمی‌شود به عقل عمومی جهانی اعتماد کرد؟

جواب: همان‌طور که در جای خود مطرح شده است، عقل به اعتباری به دو قسم: «نظری» و «عملی» تقسیم می‌شود. عقل نظری مدرک واقعیات عینی خارج از حوزه عمل می‌باشد؛ مثل ادراک مبدأ و معاد، نبوت و نظایر این‌ها. و عقل عملی مدرک اموری است که مربوط به حوزه عمل می‌باشد؛ مثل ادراک حسن عدل و صدق، و قبح ظلم و کذب، و نظایر این‌ها. و گاه گفته می‌شود: عقل نظری مدرک هست‌ها و نیست‌ها و عقل عملی مدرک باید‌ها و نبایدها است.^(۱)

عقل اکثریت در بخش نظری و اندیشه به لحاظ این که اکثرند نه مورد اعتماد خود عقل است، و نه شرع، به طوری که اگر مثلاً اکثر مردم حکم به نفی مبدأ و معاد، یا به زوجیت عدد پنج نمودند، گفته شود: چون اکثر چنین حکمی کرده‌اند باید آن را

۱- مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، ج ۱۴، ص ۹۸ می‌گوید: معانی باید و نباید و جواز و عدم جواز و سزاوار و عدم سزاوار که مربوط است به عقل عملی، امور اعتباری‌اند که در خارج از موطن عقل و ادراک تحقیقی و خارجی‌یتی ندارند تا عقل آنها را درک نماید و همین تحقق و ثبوت ادراکی عیناً کار و فعل عقل است که قائم به آن می‌باشد و بازگشت آن به حکم و قضاوت عقل می‌باشد. بنابراین کار عقل عملی همان قضاوت و حکم است نه درک.

پذیرفت. در حوزه عقل نظری اجماع و اتفاق آرا نیز اعتبار ندارد تا چه رسد به شهرت و اکثریت. ولی در حوزه عقل عملی، اکثریت گاه هم مورد قبول عقل است و هم مورد امضای شرع؛ و آن، مواردی است که حکم عقل عملی آن‌ها به باید و نباید کارهای مربوط به سرنوشت عمومی و نظام اجتماعی و اجرایی آنان باشد، مگر این‌که در موردی خاص شرع رسماً حکم عقل را تخطئه کرده باشد. البته موارد پذیرش نظر اکثر نیز به لحاظ این است که تحکیم نظر اکثر بر نظر اقل، امری پذیرفته شده است، و درحقیقت پذیرفتن نظر اکثر در نهایت به نوعی پذیرش حکم و نظر همگان خواهد بود. در این رابطه می‌توانید به جلد اول «دراسات فی ولایة الفقیه» فصل ششم از باب پنجم، مسائل ۶ الی ۱۰ مراجعه نمایید.

حقیقت عقل و راه تقویت آن

﴿سؤال ۱۰۰﴾ اینجانب چند سؤال راجع به عقل دارم:

عقل چیست؟ راه تقویت آن کدام است؟

همان‌طور که می‌دانید خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا...﴾^(۱) چرا این مسأله در مورد عقل نیامده؟ آیا این به آن معنا است که عقل هر فرد که در بدو خلقت به او داده شده است ثابت بوده و زیاد نمی‌شود؟ آیا دعا برای زیاد شدن آن بی‌فایده است؟ اگر این دعا مورد دارد چگونه دعا کنیم؟

جواب: انسان و سایر حیوانات دارای جسم و روح می‌باشند، هر چند به اعتقاد مرحوم صدرالمتألهین، روح نمره و محصول عالی ماده است. ولی بالاخره شخصیت و هویت انسان و حیوان به روح و روان آن‌ها است. و روح دارای درجات و مراتب مختلفی است، و به طور کلی کانون درک و اراده است؛ و مرتبه عالی روح، روح انسان است که علاوه بر ادراکات جزئی که در همه حیوانات وجود دارد، دارای تعقل یعنی ادراک کلیات و تصرف در ادراکات مختلف و جمع‌بندی بین آن‌ها می‌باشد. پس قوه

۱- سوره طه (۲۰)، آیه ۱۱۴.

عاقله درحقیقت، ذات انسان است و اکتسابی نیست، و تکامل آن به تحصیل معلومات مختلف تصویری و تصدیقی است.

و بالاخره آنچه برای انسان اکتسابی است و باید به همت خود او و توفیق الهی برای او حاصل شود، علوم و معارف است، و از این جهت دستور داده شده که از خدا طلب علم شود. و به بیان دیگر، قوه عاقله، ذات انسان است، و به اصطلاح، صورت نوعیه می باشد و اکتسابی نیست. آنچه اکتسابی و خواستنی است و باید به دنبال آن رفت، تکامل قوه عاقله است که به وسیله علوم و معارف و تقوای الهی و مجاهده با نفس حاصل می شود. تفصیل بحث در نامه نمی گنجد.

درجه اعتبار منابع دینی

«سؤال ۱۰۱» چرا برای زمان ما پیامبر و امام جدیدی قرار داده نشده است؟ آن طور که گفته شده است، برای شناسایی دین می توان از قرآن، احادیث، اجماع و عقل استفاده کرد. بنده مطالبی در مورد این سه راه به ذهنم رسیده است:

به احادیث موجود نمی توان تمسک نمود، زیرا هر چقدر اشخاصی که به کتاب های آنان ارجاع داده می شود انسان های راست گفتار باشند، امام معصوم نیستند، و در کتاب هایشان به احادیثی برخورد می شود که اصلاً سند ندارد، همان طور که در بعضی کتاب های... چنین است. البته معتقد نیستم که همه این احادیث موجود جعلی است، ولی تشخیص جعلی یا درست بودن آن ها کار آسانی نیست.

اگر گفته شود: ما طبق علم رجال به این اجماع می رسیم که کدام حدیث صحیح و کدام جعلی است، باید گفت: پس این همه اختلاف در دین برای چیست؟ و چرا در مسائل دینی شاهد این همه اختلاف و ضد و نقیض هستیم؟...

راه دوم رسیدن به دین، استفاده از قرآن است. باز این سؤال مطرح است، که آیا قرآن، تحریف نشده است؟ و یا این که به همه مسائل موجود در قرآن می توان برای همیشه و همه زمان ها استناد کرد؟ و برای عدم تحریف، نمی توان به آیه شریفه که می گوید: ما قرآن را نازل کردیم و ما آن را حفظ می کنیم استناد نمود، زیرا ممکن است همین آیه، مورد تحریف و مجعول باشد.

و اگر مسائل قرآن برای همهٔ زمان‌ها است، پس تکلیف آیاتی که مربوط به بردگان یا موضوعات دیگری که به کلی در این زمان قابل اجرا نیست، چه می‌شود؟

اما راجع به عقل، آیا با توجه به دو مورد قبل، به این نتیجه نمی‌رسیم که اصولاً همهٔ مسائل دین را باید با عقل سنجدید؟ به خصوص این‌که بسیاری از مسائل مورد نیاز در قرآن مطرح نشده است. و آیا این‌که برای ما پیامبر و امامی جدید قرار داده نشده است، به این معنا نیست که خودمان می‌توانیم مسائل مورد نیاز را با عقل خود حل کنیم و به خداشناسی برسیم و راه درست را پیدا نماییم؟ و انگهی آیا عقل انسان‌های بعد از امام حسن عسکری علیه السلام تا زمان ظهور امام مهدی علیه السلام به کمال رسیده است که می‌تواند مسائل دینی را به تنهایی تشخیص دهد؟ و این‌که اصلاً نیازی به تقلید از شخصی نیست؟ و آیا عقل می‌تواند مسائلی را برخلاف نوشته‌های کتب دینی تشخیص دهد؟ یا باید عقل روحانیون را ملاک قرار داد؟

جواب: هدف از نبوت و نیز امامت که در حقیقت امتداد نبوت است:

۱- تبلیغ پیام خداوند برای بستن راه هرگونه عذر و بهانه برای رسیدن انسان به کمال مقصود و مطلوب است.

۲- تحریک عقول نظری و عملی انسان‌ها و به فعلیت رساندن استعدادها برای نیل به کمال که در کمون نفس انسان‌ها نهفته است، و احیاناً از آن به عقل و فطرت تعبیر شده است.

۳- نشان دادن کمال و قدرت بی‌منتهای الهی و باز کردن روزنه‌های عالم غیب به روی انسان می‌باشد. در این باره امام علی علیه السلام در «نهج البلاغه» می‌فرماید: «و یحتجوا علیهم بالتبلیغ و یشیروا لهم دفائن العقول و یروهم الآیات المقدره...»^(۱) «و با ابلاغ دستورات خدا حجت را بر آن‌ها تمام کنند، گنج‌های پنهانی عقل‌ها را آشکار سازند و آیات قدرت خدای را به آنان نشان دهند...».

بنابراین، انبیا و امامان علیهم السلام حامل پیام الهی در آن راستا می‌باشند که این پیام‌ها در قبل از بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به علت عدم توانایی پیروان آن‌ها برای حفظ کتب

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱.

آسمانی خود، دست خوش تحریف قرار گرفت. و از طرفی نیز می‌بایست پیامی کامل‌تر و فراخور عصر، از سوی خداوند برای بشریت فرستاده شود. از این رو پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برای احیای پیام‌های گذشته و ابلاغ معارف ژرف‌تر علمی و عملی، مبعوث گردید که متن پیام او قرآن کریم و شرح و بسط آن، سنّت (قول، فعل و تقریر معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) و برداشت‌کننده از آن دو، عقل صائب است که هر سه از حجت‌های قطعی خداوند می‌باشند.

البته در مواردی که متنی از قرآن و سنّت در بین نباشد، چنانچه عقل به طور قطع حکمی نمود، یعنی حسن و قبح فعل یا ترک آن را ادراک نمود، آن ادراک، کشف از حکم شرعی می‌کند؛ و چنین حکمی از عقل نیز حجت خداوند خواهد بود. و در روایات از آن، تعبیر به پیامبر داخلی شده است.

مراد از قاعده معروف: «کَلَّمَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ» نیز همین می‌باشد. عدم تحریف در قرآن به آیه‌های قرآن اثبات نگردیده، بلکه از طرق دیگر ثابت شده است:

قرآن موجود به طریق متواتر به ما رسیده، و به اتفاق شیعه و سنی به آن چیزی افزوده نشده است. و اکثریت قریب به اتفاق نیز در عدم نقصان آن، توافق نظر دارند. معارف قرآن چون موافق فطرت انسانی و عقل سلیم و ارتکاز عقلا می‌باشد، دائمی و ابدی خواهد بود. و آیات مربوط به شریعت نیز بیان‌گر احکام ابدی به عنوان قانون الهی است، گرچه ممکن است بعضی از احکام آن فعلاً موضوع عینی و خارجی نداشته باشد.

معمولاً احکام موقتی توسط سنّت بیان گردیده است. معنای موقتی بودن، این است که موضوع بعضی احکام در تحولات اجتماعی مبدل به موضوع جدیدی شود که قهراً حکم جدید خواهد داشت.

و اما در رابطه با سنّت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت او عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، هرچند روایات غیر صحیح یا جعلی زیادی وجود دارد و اکثراً شناخته شده و مشخص می‌باشند، ولی قابل انکار

نیست که به مقدار قابل توجهی نیز روایات معتبر به ما رسیده است و تمیز صحیح و ضعیف و نیز برداشت مضمون صحیح از آن‌ها نیاز به خبرویت و ابزار ویژه‌ای دارد، و از آن جمله: عرضه نمودن آن‌ها به محکومات قرآن و قطعیات عقل می‌باشد؛ و لذا قرآن کریم^(۱) و معصومین علیهم‌السلام^(۲) به مراجعه به علمای حقیقی و به اصطلاح اهل الذکر ترغیب فرموده‌اند.

اختلاف در فهم متون دینی مانند: قرآن و روایات یک امر طبیعی است که در مجموع موجب رشد و شکوفایی علوم دینی می‌باشد، و فهم هرکس اگر از روی اجتهاد صحیح و متکی بر قواعد فنی مربوطه باشد، برای خودش حجت است. و این اختلاف نظر در سایر علوم هم دیده می‌شود، که هم لازمه تفاوت ساختار خلقت افراد است و هم مفید.

و اما عقل نیز اگر مسیر قطعی خود را در فهم مطالب طی نماید و از مغالطه و راه‌های غیر منطقی و غیر منضبط بگریزد و با عقول دیگر مشارکت و از آنان امداد بجوید و به نور شرع منور گردد، اکثر مواقع در نتیجه‌گیری و برداشت خود صائب خواهد بود. البته به لحاظ ذهنیت‌های مختلف افراد چه بسا عقل آن‌ها نتیجه‌های گوناگون در زمینه‌های متفاوت می‌گیرد که در عمل به برداشت‌های خود معذور و مأجور می‌باشند.

و به هر صورت فهم صائب یکی بیش نیست که باید برای نیل به آن، جهد و تلاش وافر نمود و از فهم و عقول دیگران نیز استمداد کرد؛ و درحقیقت، عقل جمعی بیشتر از عقل فردی صائب خواهد بود.

از این رو با همین ابزار خدادادی یعنی عقل، از منابع موجود در دست، احکام و دستورات و معارف بلندی در طول تاریخ اسلام استنتاج گردیده است که قابل تقدیر و تحسین است؛ و با داشتن چنین منابعی، دیگر نیازی به پیامبر جدید نخواهد بود.

البته لایه‌های دیگری از معارف در بطن متون دینی نهفته است که به مرور زمان و قوی‌تر شدن عقول و افکار، آشکارتر می‌گردد؛ چنان که روایات معتبری دال بر این معناست.

۲- ر.ک: الکافی، ج ۱، ص ۵۰، ۲۱۰.

۱- سوره نحل (۱۶)، آیه ۴۳.

در رابطه با سه محور سؤال می‌توانید به کتاب اینجانب «از آغار تا انجام، در گفتگوی دو دانشجو»^(۱) مراجعه نمایید.

شبهاتی پیرامون تقلید

﴿سؤال ۱۰۲﴾ در حالی که در قرآن کریم در بسیاری از آیات، ما را به تعقل و تفکر سفارش می‌کند و صریحاً اعلام می‌کند: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾؛^(۲) «آنچه را نمی‌دانی پیروی و عمل نکن، همانا از گوش و چشم و قلب سؤال می‌شود»؛ دلیل عقلی و یا قرآنی شما برای این‌که ما مسلمان‌ها و به ویژه ما شیعیان می‌باید به این «باید»‌ها که در رساله‌ها آمده است گوش فرا بدهیم چیست؟ تا آن‌جا که من می‌دانم چنین حکمی در قرآن نیامده است. در صورتی که آیات بسیاری هست که مشخص می‌کند هر کس مسئول عملکرد خویش است، و این‌که انسان‌ها می‌باید از روی خرد و دانش عمل کنند. بنابراین می‌بینید که قرآن به هیچ وجه تقلید کورکورانه را توجیه نمی‌کند و عقل نیز حکم می‌کند که چنین چیزی را به هیچ وجه نپذیریم. مگر این‌که گفته شود قرآن ناقص است و موارد ناگفته بسیار دارد؛ در حالی که خود بهتر می‌دانید که در آخرین سال عمر پیامبر اسلام ﷺ در حجة الوداع این آیه نازل شد: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾؛^(۳) «امروز دین شما را کامل کردم و دین اسلام را برای شما پسندیدم». یعنی این‌که هر آنچه از حلال و حرام خدا بود که برای هدایت مردم مورد نیاز می‌باشد در قرآن بیان نمودم. و در آیه دیگر فرمود: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾؛^(۴) «چیزی را در این کتاب فروگذار نکردیم». پس چون خدا چیزی را در کتاب قرآن فروگذار نکرده بفرمایید کجای قرآن آمده که عقیده مسلمان به اصول دین باید از روی دلیل باشد، ولی در احکام غیر ضروری دین باید یا مجتهد باشد که بتواند احکام را از روی دلیل به دست آورد، یا از مجتهد تقلید کند؟

۱- فصل دوم، مسائل مربوط به نبوت.

۲- سوره اسراء (۱۷)، آیه ۳۶.

۳- سوره انعام (۶)، آیه ۳۸.

۴- سوره مائده (۵)، آیه ۳.

جواب: در پاسخ به شبهات شما به چند نکته اشاره می‌شود:

۱- تقلید - یعنی عمل به نظر کارشناس دینی - تنها در فروعی است که نیاز به اجتهاد و تتبع در قرآن و روایات و ملاحظه ادله عقلی دارد، و این کاری تخصصی است که ابزار ویژه خود را دارد و همه افراد نه وقت آن را دارند و نه توان آن را؛ اما در اصول دین و جهان بینی هر کس به اندازه فهم و درک خود و به وسیله مقدمات بدیهی می‌تواند نسبت به مبدأ جهان هستی و پایان آن و معاد و لزوم رسالت و نبوت جهت هدایت مردم، تحقیق و شناخت پیدا کند.

۲- تقلید که همان عمل به نظر کارشناس دینی یعنی مجتهد است، عمل کورکورانه نیست؛ زیرا اگر چنین باشد عقلاً و شرعاً ارزشی ندارد و در قرآن نیز از آن مذمت شده است. تقلید به معنای عمل به نظر کارشناس دین پس از تحقیق و تفحص از اهل فن و اطمینان به مقام علمی، بلکه اعلی‌ت و عدالت و امانت و تقوای کارشناس می‌باشد. و تقلید به این معنا حکم عقل و مورد اتفاق عقلای جهان در هر زمان و مکانی است. عقلای جهان در هر امر تخصصی به کارشناس آن امر رجوع می‌کنند و به نظر او عمل می‌نمایند.

و تشخیص کارشناس بودن کسی یا توسط خود انسان و یا با مشورت با اهل فن امکان پذیر می‌باشد.

و این سیره عقلا هرگز مخالف تعقل و تفکر و قرآن کریم - آن‌گونه که شما تفسیر کرده‌اید - نیست؛ بلکه از باب نمونه در آیه کریمه: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^(۱) «اهل جهنم گفتند اگر گوش کرده بودیم یا تعقل کرده بودیم در میان دوزخیان نبودیم»، سمع و شنوایی که عدل تعقل قرار گرفته است ظاهراً اشاره به همان تقلید عقلایی و مشروع یعنی رجوع به کارشناس و کاردان حق و اهل دانش می‌باشد.

۱- سوره ملک (۶۷)، آیه ۱۰.

۳- معنا و لازمه این که هر کس مسئول عمل خویش است، این نیست که همه افراد در هر رشته تخصصی به کارشناس مراجعه نکنند و خودشان هر طور خواستند عمل نمایند؛ بلکه لازمه آن، این است که کارهای خود را خودسر و بدون اسلوب منطقی و غیر آگاهانه انجام ندهد، و این معنا آنگاه تحقق می یابد که شخص، یا خودش کارشناس و عالم به حقیقت عمل خویش باشد، و یا به کارشناس آن مراجعه کند؛ و در غیر این صورت عمل وی کاملاً مخالف عقل و سیره عقلا می باشد.

۴- این که نوشته اید: چرا در قرآن به مسأله تقلید اشاره نشده است، اولاً: رجوع به کارشناس از اموری است که عقل و عقلا به آسانی آن را درک کرده و به آن، حکم می کنند.

ثانیاً: در عین حال، به عنوان تأیید و امضای حکم عقل، در آیاتی از جمله: ﴿فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾؛^(۱) «پس اگر نمی دانید از آگاهان بپرسید» به آن اشاره شده است، که ارشاد به همان سیره عقلایی و رجوع به کارشناس در موارد و مواقع عدم آگاهی و دانش است.

۵- معنای کمال دین که در قرآن به آن تصریح شده است، تعیین چهارچوب اصلی دین در قرآن است، که از آن جمله موضوع امامت بعد از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و نیز پیروی از دستورات و ارشادات آن حضرت در تمام مسائل مربوط به دین می باشد. و یکی از دستورات مهم پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تعیین تکلیف امت اسلامی نسبت به بعد از رحلت خود است که مطابق حدیث متواتر بین شیعه و سنی (حدیث ثقلین)، آن حضرت قرآن و عترت خود را در همین راستا تعیین فرمودند.

بنابراین، آیات متعددی که مردم را به پیروی و اطاعت از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دعوت فرموده دلیل آن است که هر آنچه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرموده یا عمل کرده است برای مسلمانان حجت الهی می باشد؛ و حدیث ثقلین ذکر شده و احادیث دیگر به این

۱- سوره نحل (۱۶)، آیه ۴۳.

مضمون که از آن حضرت نقل شده است، از جمله دستوراتی است که پیامبر ﷺ فرموده است. پس گفتار و عمل عترت یعنی امامان معصوم علیهم‌السلام و حضرت فاطمه علیها‌السلام نیز همچون قرآن و سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برای مسلمانان حجت الهی خواهد بود.

و اهل فن می‌دانند که بسیاری از احکام شرع و فروع دین، علاوه بر قرآن و حکم عقل، از روایات منقول از ائمه علیهم‌السلام فهمیده می‌شود. و فهم آن‌ها و تشخیص حدیث صحیح از غیر صحیح و بررسی سند و متن حدیث و ملاحظه روایات دیگر که چه بسا مخالف حدیث مورد نظر یا نسبت به آن، عام یا خاص یا مطلق یا مقید باشد، یک کار تخصصی است و نیاز به کارشناس دارد.

۶- و اما آیه شریفه: ﴿مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾؛^(۱) «مادر آن کتاب چیزی را فرو گذار نکردیم» در آن دو احتمال وجود دارد:

۱- این که مراد از کتاب، همان کتاب تکوین و نظام هستی باشد. در این صورت معنای آیه چنین است: ما در کتاب هستی و تکوین چیزی را فرو گذار نکرده‌ایم. یعنی هر چیزی به هر مقدار صلاحیت و لیاقت هستی و کمال را داشته است به آن عطا کرده‌ایم. آیات به این معنا در قرآن زیاد دیده می‌شود.

۲- احتمال دوم این است که مراد از کتاب، کتاب تشریحی یعنی قرآن باشد. طبق این احتمال مقصود این است که آنچه را بشر در امر سعادت و هدایت به آن نیاز داشته، در قرآن آمده است و چیزی فروگذار نشده است. براساس این احتمال آیه شریفه مربوط است به بیان اصول کلی هدایت و سعادت بشر، نه بیان احکام و دستورات فرعی و جزئی. بدیهی است که بسیاری از این‌گونه احکام جزئی و فرعی که قطعاً جزو دین است در قرآن نیامده است، اما مبادی و راه کارهای آن‌ها ذکر شده است؛ از آن جمله است آیات مربوط به اطاعت رسول و اولی الامر که به نظر ما همان امامان معصوم علیهم‌السلام می‌باشند و یا به طور کلی پیروی از رسول و شنوایی از او. خداوند در این

۱- سورة انعام (۶)، آیه ۳۸.

آیات راه را برای دستیابی مردم به تمام احکام جزئی دین و فروع آن، که در قرآن ذکر نشده، باز نموده است.

۷- قابل انکار نیست که استنباط از ظواهر آیات قرآن و روایات وارده از معصومین علیهم السلام که مربوط به معارف و فروع دین است، کار هرکس نیست. وجود اختلاف نظر در فهم آیات و روایات - که آن هم قابل انکار نیست - بهترین دلیل بر آن است که فهمیدن مراد و مقصود از آیات و روایات ذکر شده کار مشکلی است، و نیاز به کارشناس و متخصص دارد. زیرا قرآن مشتمل است بر آیات عام و خاص، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ، و ظاهر و نص، و روایات ما نیز مشتمل است بر اخبار صحیح و معتبر و اخبار غیر معتبر، و اخباری که از روی تقیه یا جهات دیگر صادر شده است، و نیز اخبار مطلق و مقید و عام و خاص، و نیز روایاتی که چه بسا ناظر است به فتاوی فقهای اهل سنت که معاصر امامان علیهم السلام بوده‌اند، و نیز روایاتی که چه بسا دلالت بر احکام موسمی دارند نه دائمی. و از طرف دیگر بررسی رجال سند هر روایتی خود یک کار کاملاً علمی و تخصصی است. آیا می‌توان گفت که مردم عادی از عهده تمام امور ذکر شده برمی‌آیند؟ مقصود از تقلید در احکام غیر ضروری که در رساله‌ها آمده است، این است که در فروع و احکام غیر ضروری دین - که مانند وجوب اصل نماز، روزه و حج واضح و ضروری نیست - شخص مکلف باید یا خودش کارشناس باشد، یا اگر نیست به کارشناس عادل، با تقوا و به دور از هوای نفس و مطامع دنیا رجوع نماید. و این چیزی است که همه عقلای جهان آن را تأیید می‌کنند. تقلید به این معنا، پیروی کورکورانه از کسی نیست، که مشمول آیه شریفه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾؛ ^(۱) «آنچه را که بدان یقین نداری پیروی مکن» شود؛ بلکه پیروی از کسی است که کارشناسی او با آگاهی و شناخت صحیح به دست آمده است، مانند پیروی در سایر امور مهمه از کارشناس‌های مربوطه.

۱- سوره اسراء (۱۷)، آیه ۳۶.

تقلید در امور اعتقادی

﴿سؤال ۱۰۳﴾ در زمان ما شبهات زیاد و عقاید گوناگونی پیدا شده است که در راه رسیدن به عقیده حق و صحیح موجب تحیر انسان مؤمن می‌شود؛ از این رو خواهشمندم به سؤالات ذیل پاسخ بفرمایید:

۱- آیا جایز است در جزئیات امور اعتقادی تقلید نمود؟ و بر فرض عدم جواز، مکلف عامی چگونه می‌تواند بر دقایق و تفصیلات آن‌ها که نیاز به دقت علمی و تلاش فکری فوق طاقتهای عامی دارد، اطلاع پیدا کند؟

۲- آیا در جزئیات امور اعتقادی تحصیل یقین لازم است یا مظنه و گمان کفایت می‌کند؟

۳- به خواندن چه کتاب‌های اعتقادی توصیه می‌کنید؟

۴- آیا کسی که به امر باطلی - در امور اعتقادی - یقین پیدا کند، نزد خداوند معذور است؟ نظیر کسی که مثلاً یقین به عدم بعثت و نبوت انبیا پیدا نماید؟

جواب: ۱- اصول دین هر چند تقلیدی نیست و بر هر مکلفی واجب است به قدر فهم و استعدادش یقین به آن‌ها پیدا کند، و لکن کسی که قدرت بر استدلال ندارد و می‌تواند از راه‌های دیگری یقین به آن‌ها پیدا کند، کفایت می‌کند.

۲- تحصیل یقین در جزئیات امور اعتقادی هر چند برای اهلش که آشنایی و تسلط بر ادله و براهین مربوطه دارند امکان دارد، اما برای کسی که چنین قدرتی ندارد، همان تحصیل یقین یا اطمینان از هر راه ممکن کفایت می‌کند؛ ولی مظنه و گمان در اصول عقائد کافی نیست.

۳- کتاب‌های اعتقادی علمای ما زیاد است، و از آن جمله می‌توانید به «کشف المراد فی تجرید الاعتقاد» مرحوم علامه حلی، «دلایل الصدق» مرحوم حاج شیخ محمد حسن مظفر و «گوهر مراد» مرحوم لاهیجی، و نیز کتاب اینجانب: «از آغاز تا انجام» و «موعود ادیان» مراجعه نمایید.

۴- کسی که به امر باطلی در امور اعتقادی یقین پیدا کند، چنانچه از روی عناد و

لجاجت با حق و حقیقت نباشد و در پیدا شدن چنین یقین باطلی مقصّر نباشد؛ نزد خداوند معذور است.

روان شناسی تعبّد

﴿سؤال ۱۰۴﴾ از نظر روان شناسی اگر در یک حوزه از زندگی، تعبّدی عمل شود یک روحیه تعبّدی در انسان ایجاد می شود که سبب پرستش هر فرد مورد علاقه ای (غیر از خدا) می گردد. با توجه به این اصل روان شناسی اگر مضرّات اجرای تعبّدی و بدون دلیل احکام عبادی اسلام بیش از فواید آن باشد آیا نباید اجرای تعبّدی احکام را تعطیل کرد؟

جواب: پس از این که انسان با تعقل و تفکر به مبدأ و معاد و نبوّت و امامت و عدل الهی ایمان آورد و به هر دلیل یقین پیدا کرد که شارع حکیم احکام گزافی و بدون مصالح و مفاسد تشریح نمی کند و نیز با ایمان به این که مصالح و مفاسد مذکور عائد خود انسان می شود و برای شارع هیچ تأثیری نخواهد داشت، با این حال چگونه ادعا می شود که احکام عبادی اسلام بدون دلیل است؟

مقصود از تعبّدی بودن احکام عبادی، پیروی نمودن و عمل کردن کورکورانه و بدون تعقل نمی باشد، بلکه کسی که به گزافی نبودن احکام عبادی یقین دارد و آنها را دارای مصالحی واقعی می داند هر چند تفصیلاً آن مصالح را نشناسد، عمل او کورکورانه نمی باشد. بیماری که به دستور پزشکی که او را قبول دارد و به حذاقت و احاطه او به جوانب بیماری و درمان آن ایمان دارد، انواع گوناگون داروها که از آنها هیچ اطلاعی ندارد را برای امراض مختلف خود مصرف می کند؛ آیا این عمل او یک تعبّد کورکورانه و بدون دلیل است؟

همچنین است عمل کردن به دستور سایر کارشناسان مربوطه. بدیهی است عامه مردم از جهات مختلف اموری که منظور هر کارشناسی می باشد بی اطلاع هستند، اما به خاطر ایمان به صداقت و حذاقت کارشناس به دستور او عمل می کنند.

علاوه بر آن یکی از رموز و حکمت‌های احکام عبادی که فلسفه آن به تفصیل روشن نیست این است که روح عبودیت و کرنش در مقابل وجود مطلق و غیر متناهی را در انسان‌ها بیدار نماید. حال اگر فلسفه آن به تفصیل بیان گردد توده انسان‌ها عبادت را به خاطر تحصیل آن ملاک و فلسفه انجام می‌دهند نه به خاطر وجود مطلق غیر متناهی؛ و این‌گونه عبادت نه تنها با حکمت تشریح احکام عبادی سازگار نیست بلکه تقویت اندیشه و روش مشرکانه است. همان‌طور که می‌بینیم برخی از مردم نماز نمی‌خوانند ولی روزه می‌گیرند و چون از آنان از چرایی آن سؤال می‌کنیم می‌گویند روزه از نظر پزشکی برای بدن انسان مفید است. بدیهی است چنین روزه‌ای عبادت و مقرب انسان به درگاه حق تعالی نیست.

خواندن نماز به عربی

«سؤال ۱۰۵» چرا نمی‌شود نماز را به فارسی خواند و باید به عربی خوانده شود؟

جواب: اولاً: در امور عبادی باید انسان متعبد باشد و بر طبق دستور شارع مقدس عمل نماید، هر چند فلسفه آن را نداند؛ و شاید این نکته نیز منظور بوده که مسلمانان به سراغ یاد گرفتن زبان عربی بروند تا بتوانند از قرآن و احادیث معصومین علیهم‌السلام که اساس اسلام است و به زبان عربی است استفاده نمایند. و همان‌گونه که انسان‌ها برای نیاز زبان‌های دیگر را یاد می‌گیرند، زبان عربی را هم می‌توانند یاد بگیرند.

ثانیاً: هر دینی یک زبان رسمی دارد که جزو هویت آن است، و زبان عربی جزو هویت دین اسلام می‌باشد؛ هر چند پیام و حوزه رسالت آن عام و برای اهل همه زبان‌ها و در همه زمان‌ها می‌باشد. از این جهت قرآن و نماز - که اکثر اذکار آن قرآنی است - به زبان عربی می‌باشد؛ و اگر نماز به زبان غیر عربی خوانده شود به تدریج هویت آن محو و فراموش می‌شود، و این برخلاف مصلحت اسلام است. البته برای توجه به مفاد اذکار نماز، اهل هر زبانی می‌توانند نماز را به همان زبان ترجمه کنند تا هنگام خواندن آن تأثیر خاص خود را داشته باشد.

حرمت مسکرات و مواد مخدّر

«سؤال ۱۰۶» در کتاب «وسائل الشیعة» روایت شماره ۳۲۰۷۹ به این مضمون نقل شده است: از امام صادق علیه السلام پرسیده شد که خداوند چرا خمر را تحریم نمود؟ امام علیه السلام فرمود: حرمت خمر به خاطر فعل و انفعالات و فساد آن است.^(۱) و در روایت ۳۲۰۷۷ آمده که امام علیه السلام فرمود: خداوند خمر را به دلیل این که اسمش خمر است حرام نفرمود، بلکه به خاطر فعل و انفعالات بعدی آن، آن را حرام فرمود و هر چیزی که عاقبت آن عاقبت خمر باشد، پس آن خمر است.^(۲) از این دو روایت استفاده می شود که خمر به دلیل فعل و انفعالات و فسادی که بر شخص و اجتماع وارد می کند حرام شده است و نه به صرف این که خمر نامیده می شود. از طرف دیگر مسکرات دیگری هستند که آنها نیز مطابق روایات مربوطه حرام دانسته شده اند.

امروزه تمام پزشکان و متخصصان ثابت کرده اند که فعل و انفعالات و فسادی که مواد مخدّر بر انسان وارد می کند به مراتب از مشروبات الکلی بیشتر است و تأثیر آنها بر مغز سریع تر از تأثیر مشروبات الکلی می باشد. از طرفی در بعضی روایات آمده است که خمر مادر همه پلیدی ها و سر سلسله هر شرّ می باشد. و آدمی که خمر بنوشد دست به هر جنایت و گناهی ممکن است بزند. با این وضع چرا عالمان دینی فتوا به حرمت مصرف کردن مواد مخدّر به طور کلی نمی دهند؟

جواب: در قرآن کریم کلمه «خمر» ذکر شده است و تخمیر عبارت است از فعل و انفعال خاصی که در برخی اشیا مانند انگور، خرما، جو و عسل پیدا می شود که موجب اسکار و زوال موقت عقل انسان می شود. و در روایات وارد شده است: «کلّ مسکر حرام فما أسکر کثیره فقلیله حرام»؛^(۳) «هر مسکری حرام است و هر آنچه زیادش مسکر باشد، مقدار کم آن نیز حرام است». و بالاخره حرمت خمر به جهت اسکار آن می باشد و این خود فساد است.

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۵، ص ۳۴۳، باب ۱۹، ح ۳.

۲- همان، ص ۳۴۲، ح ۱.

۳- الکافی، ج ۶، ص ۴۰۸، ح ۴.

ولی مواد مخدر از مصادیق مسکرات نیستند؛ بسا چیزهای دیگری مانند: بعضی موسیقی‌ها نیز منشأ فساد باشند، ولی نمی‌توان آن‌ها را از مصادیق مسکرات دانست. هر حکمی مختص موضوع خودش می‌باشد، و این که حرمت منحصر به خمر نمی‌باشد و شامل هر مسکری می‌باشد به خاطر این است که اولاً: در بعضی روایات علت حرمت خمر، اسکار آن ذکر شده است؛ و ثانیاً: روایات دیگری دلالت می‌کند بر این که هر مسکری حرام است. و اگر مواد مخدر مضر باشند حرمت آن‌ها به دلیل اضرار آن‌ها است نه اسکار، و فقها تصریح کرده‌اند استعمال اشیای مضره که ضرر آن‌ها قابل توجه باشد جایز نیست. و به تعبیر دیگر از هرچه مضر و مفسد است باید اجتناب نمود، ولی نه این که از مصادیق مسکرات باشند.

وجه حجیت اجماع

«سؤال ۱۰۷» اصطلاح «اجماع» که بعضاً از منابع فقهی محسوب می‌شود، از دید شما چه معنا و تا چه حد اعتبار دارد؟

جواب: اجماع که از ادله فقهی شمرده می‌شود به این معنا است که در مواردی که دلیل نقلی در بین نباشد مجتهد از فتاوا و نظرات فقهای که قریب العهد به زمان معصوم علیه السلام بوده و بدون در دست داشتن روایت معتبری هرگز فتوا نمی‌دهند، اطمینان پیدا کند که روایت معتبری به دست آنان رسیده که فتوا داده‌اند و آن روایت به دست ما نرسیده است. پس اجماع به این معنا کاشف از قول معصوم علیه السلام می‌باشد؛ و گرنه به خودی خود اعتباری ندارد. همچنین اجماع در مسائل فقهی که مورد نظر و اجتهاد قرار گرفته بدون این که کاشف از قول معصوم علیه السلام باشد اعتباری ندارد.

فرق حکمت حکم و علت آن

«سؤال ۱۰۸» بعضی از قوانین فقهی با توجه به دستاوردهای جدید علمی نیاز به تجدید نظر دارند؛ مثلاً با آزمایش خون می‌توان تشخیص داد که زنی باردار است، بنابراین چه نیازی به عده نگه

داشتن می‌باشد؟ و نیز با روش خاص علمی مشخصات بچه یا فردی را برای به دست آوردن نسب او در چند ساعت معین می‌کنند، و نیز در آزمایشگاه مشابه‌سازی موجودات انجام می‌شود؟! **جواب:** اگر فقیه با استناد به ادله شرعی و به کمک کارشناسان هر رشته‌ای به فلسفه و مصلحت یا مفسده حکمی یقین پیدا کرد و مطمئن شد فلسفه تشریح حکم چه بوده است، می‌تواند بر طبق یقین خود فتوا بدهد؛ و در این صورت درحقیقت، موضوع حکم تغییر کرده است و به تبع آن، حکم نیز تغییر پیدا می‌کند. ولی این یقین به آسانی به دست نخواهد آمد، زیرا چه بسا آنچه خیال می‌شود فلسفه حکم است، حکمت آن باشد نه علت، و حکمت حکم لازم نیست در تمام موارد موضوع حکم وجود داشته باشد، بلکه اگر در اکثر موارد باشد کفایت می‌کند.

و مشابه سازی که اخیراً در دنیا مطرح می‌باشد، چنانچه در مقدمات آن، عمل حرام انجام نگیرد، به خودی خود، اشکال ندارد؛ مگر این که توسعه آن به حدی برسد که موجب اختلال نظام بشری و خلط انساب و از این قبیل مفسد گردد، که در این صورت جایز نیست.

دلیل اعتماد به روایات

«سؤال ۱۰۹» زمان ما زمان ارتباطات است و ما شاهد وسائل زیادی هستیم که اخبار را به آسانی در سطح جهانی منتشر می‌کنند، و مشاهده می‌کنیم چه بسا خبری که به کسی نسبت داده شده است توسط او تکذیب می‌شود، از طرفی می‌دانیم چنین امکاناتی در صدر اسلام برای نشر اخبار و حفظ آن‌ها از خطا و دستبرد وجود نداشته است، با این حال سؤال ذیل مطرح می‌شود:

چگونه می‌توان به صحت روایات نقل شده از معصومین علیهم‌السلام و صدور آن‌ها مطمئن شد در حالی که خود معصومین علیهم‌السلام روایات را ننوشته‌اند، بلکه روایاتی از آنان شنیده و نوشته‌اند؟ ممکن است بگویید: علم رجال و درایه مستمسک ما می‌باشد و به وسیله این دو علم، ما روایان روایات را شناسایی می‌کنیم. و لکن می‌گوییم: قبول است، اما چه بسا ما اشخاص خاصی را در مدت طولانی شناخته‌ایم در حالی که هنوز به خصوصیات اخلاقی آن‌ها واقف نشده‌ایم، پس

چگونه می‌توان با علم رجال و درایه به یک شناخت قطعی رسید؟

جواب: روایتی که به آن وثوق پیدا شود به حسب سیره عقلا حجت می‌باشد و آنان به چنین روایتی عمل می‌کنند و همین سیره مورد امضا و تأیید شارع مقدس قرار گرفته است. و اطمینان و وثوق به بسیاری از روایان احادیث وجود دارد، زیرا ملاحظه می‌کنیم که اصحاب ائمه علیهم‌السلام به حسب دستور آن بزرگواران برای ضبط احادیث و حفظ آن‌ها از فراموشی و نابودی تلاش زیادی کرده‌اند، چنان‌که این حقیقت در کتاب «کافی»^(۱) منعکس است. و لذا اصحاب ائمه علیهم‌السلام به دنبال دستور مؤکد آنان مبنی بر حفظ احادیث، کتاب‌هایی را بدین منظور تألیف کردند که به نام «اصول» معروف شده است و این «اصول» در منظر ائمه متأخر علیهم‌السلام و مورد تأیید آنان بوده است. همچنین در زمان‌های بعد نیز روایان و محدثان موثقی بوده‌اند که به امر حدیث و تلقی آن از اساتید و مشایخ خود و نیز خواندن کتاب‌ها و دست‌نوشته‌های خود برای آنان اهمیت می‌دادند، و بر آن اصرار داشته‌اند، و لذا مشاهده می‌شود که ائمه ما علیهم‌السلام مردم را تحریص و تشویق می‌نموده‌اند که به روایان موثق رجوع کنند و احکام دینی را از آنان تلقی نمایند، و از تشکیک در روایات آنان نهی نموده‌اند، چنان‌که این مضمون در «وسائل الشیعة» آمده است.^(۲) و احراز وثاقت روایان متوقف بر شناخت تمام خصوصیات اخلاقی و حتی دینی و اعتقادی آن‌ها نیست؛ بلکه آن، یک امر مرتبط به حسّ و مشاهده است که احراز آن برای کسی که در زمان آنان یا زمان نزدیک به آنان زندگی کرده آسان می‌باشد و می‌تواند به آسانی به درجه وثاقت و صداقت آنان شناخت پیدا کند. بلی، پس از احراز وثاقت راوی چه بسا مدلول روایت او با محکّمات قرآن و حکم قطعی عقل و برهان مخالف باشد که در این‌گونه موارد ائمه معصومین علیهم‌السلام برای احراز صحت روایات و قبول کردن مدلول آن‌ها میزان و

۱- الکافی، ج ۱، ص ۵۱ به بعد.

۲- وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۱۳۷، باب ۱۱، ح ۲، ۴، ۹، ۱۱ و...

ضابطه‌ای مقرر و فرموده‌اند: روایتی که مدلول آن با قرآن مخالف باشد باطل و زخرف است، یعنی به آن عمل نکنید؛^(۱) که در جای خود به تفصیل ذکر شده است.

اسلام و رعایت بایسته‌های اقتصاد

﴿سؤال ۱۱۰﴾ اینجانب دانشجویی هستم که به دلایلی علاقه‌مند به مسائل موجود در حوزه علوم اجتماعی و به ویژه اقتصاد هستم، و همواره سعی کرده‌ام به تبیین فاکتورهای اقتصادی جامعه ایران و چگونگی کارکرد آن، که موجبات باز تولید عقب ماندگی و عدم پیشرفت کشور را فراهم آورده است، بپردازم. اینجانب به ابهامی برخورد کرده‌ام که متأسفانه به پاسخی دست نیافته‌ام. اینک با فهرست کردن این مطالب در قالب پرسش‌های زیر تقاضا دارم در حد امکان پاسخی برای بنده حقیر ارسال نمایید.

۱- نخست این‌که با توجه به پیچیدگی معادلات در دنیای امروز و اهمیت ویژه اقتصاد در آن و با توجه به واقعیت‌های موجود در جامعه ما، آیا اساساً می‌توان اسلام را صاحب «سیستم» اقتصادی خاص دانست که دارای فصل‌های متمایز مشخص با سایر سیستم‌های اقتصادی دیگر در دنیای امروز باشد؟

۲- الف: اگر پاسخ سؤال نخست را مثبت می‌دانید آنگاه این سیستم دارای چه شاخصه‌های پررنگ و مشخصی خواهد بود که بتوان با به‌کار بستن راهکارهای خاص، و تأثیر و تأثرات متقابل در دنیای امروز (به‌کار بستن مرحله میانجی میان تئوری و عینیت‌های اقتصادی موجود در لایه‌های درونی جامعه ایران «پراکسیس») پیوندی عملی میان این تئوری و مرحله اجرایی آن برقرار کرد؟
ب: در صورتی که پاسخ را منفی می‌دانید آنگاه تکلیف جامعیت دین اسلام چه خواهد شد؟
و دیگر این‌که در این صورت رابطه میان حیطه اقتصادی جامعه و دین چه خواهد شد؟

با عنایت به این مطلب که دین مبین حداقل در دنیای امروز قابلیت پی‌ریزی تئوری‌های سیاسی مستقل را داشته، اما متأسفانه در زمینه اقتصاد اسلامی عملاً کار چندانی صورت نگرفته و کارهای

۱- همان، ص ۱۰۹، باب ۹، ح ۱۲، ۱۴، ۱۵، ۱۶ و ۱۸.

محدود نیز که صورت گرفته به گونه‌ای شفاف به پاسخ‌گویی نیازهای دنیای امروز نمی‌پردازد و تنها به گونه‌ای گنگ به طرح محدود برخی مسائل می‌پردازد.

جواب: اسلام همان‌گونه که سیستم خاص حکومتی ندارد، سیستم خاص اقتصادی نیز ندارد.

رمز این مطلب آن است که حکومت و اقتصاد از اموری پنهان و غیبی نیست که اصل و چگونگی آن از عقول بشری پنهان باشد، بلکه از امور دنیوی و قابل فهم برای انسانهاست که آن‌ها برحسب نیاز خود به ضرورت و کیفیت آن می‌رسند. علاوه بر این، اسلام دین خاتم است و تا روز قیامت باقی خواهد بود، و دینی که خاتم ادیان است اگر بخواهد سیستم خاصی از حکومت و اقتصاد را ارائه دهد نمی‌تواند آن سیستم برای همیشه و در هر زمان و مکانی ماندگار باشد؛ زیرا شکل و سیستم‌های خاص حکومت و اقتصاد گذرا و متناسب با هر زمان و مکانی می‌باشد، و مردم در هر زمان و مکانی متناسب با فرهنگ و عقاید و آداب و رشد اجتماعی خود، نوعی از حکومت و اقتصاد و در زمان و مکان دیگری نوعی دیگر از آن‌ها را برمی‌گزینند.

بلی، از آن‌جا که اسلام دین کامل و جامع می‌باشد و هرآنچه در هدایت و رشد معنوی و تکامل انسان نقش دارد مورد توجه آن قرار گرفته است، از این رو نسبت به حکومت و اقتصاد نیز شاخصه‌های ارزشی آن‌ها را مورد توجه قرار داده است. از این رو دستوراتی گاه به طور امر مولوی و گاه به نحو امر ارشادی و امضای حکم عقل یا سیره عقلی دارد، و در مواردی که عرف و عقلا به بیراهه رفته‌اند به آن‌ها هشدار داده و خطای آن‌ها را متذکر شده است.

از این جهت وظیفه مسلمانان است که در هر زمان و مکانی دستورات و شاخصه‌های ارزشی اسلام را متناسب با سیستم خاصی از حکومت و اقتصاد که متناسب با زمان و مکان آن‌ها می‌باشد، مراعات نموده و در قالب سیستم متناسب با روز پیاده نمایند. بخش عظیمی از سفارشات اخلاقی و ارزشی اسلام در بعد اقتصاد عبارت است از:

- ۱- منع از تکاثر و انباشت ثروت و به تعبیر قرآن: «کنز»
- ۲- انفاق مال در راه خدا.
- ۳- میانه روی در معیشت.
- ۴- منع از انواع ربا و بهره کشی از پول.
- ۵- منع از بی کاری و کَلّ بر مردم بودن و تأکید بر کار کردن.
- ۶- منع از کم فروشی، غش و تدلیس در معاملات.
- ۷- منع از حرص در جمع مال و بخل ورزی نسبت به انفاق آن.
- ۸- تأکید بر قوام بودن مال در جامعه.
- ۹- تأکید بر عدالت در توزیع ثروت.
- ۱۰- تأکید بر حقوق کارگر و سایر اقشار و طبقات ضعیف جامعه.
- ۱۱- منع از اسراف، تبذیر، تقتیر و تجملات زاید.
- ۱۲- تأکید بر احسان، علاوه بر عدالت.
- ۱۳- مبارزه شدید با فقر و فقرگرایی.
- ۱۴- منع شدید از استضعاف مادی و غیر مادی انسان‌ها.
- ۱۵- تأکید بر امانت در حفظ اموال و حقوق دیگران.
- ۱۶- منع از دادن سرنوشت اقتصاد جامعه به سفیهان.
- ۱۷- تأکید شدید بر سنت قرض دادن به افراد محتاج و توصیه نسبت به برگرداندن آن در موقع مقرر و اضافه نمودن چیزی بر آن، بدون این که این اضافه از قبل شرط شده باشد.
- ۱۸- منع شدید از احتکار کالاهایی که در هر زمان و مکانی مورد نیاز مردم است.
- ۱۹- نهی از گران فروشی و بی انصافی.
- ۲۰- توجه خاص به منابع مالی حاکمیت اسلامی از قبیل انفال، یعنی اموال عمومی؛ و نیز مالیات‌های مقرر دینی همچون زکات و خمس.
- ۲۱- تأکید بر سنت وقف در راستای رفع نیازهای مادی مردم یا طبقات خاص آنان.

رعایت امور فوق تضمین کننده تحقق بخش عمده‌ای از اهداف عالی اسلام در بعد اقتصاد و تأمین مصالح عمومی مردم، ادامه حیات فردی و اجتماعی و رفع نیازهای آنان براساس عدالت و شئون و کرامت انسانی می‌باشد.

مدح و ذمّ به خاطر آباء و اجداد

«سؤال ۱۱۱» طبق قرآن و تعلیمات اسلامی «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ»^(۱) و این امری منطقی است؛ زیرا اموری که اختیاری نبوده نباید باعث امتیاز افراد شود (مثل رنگ پوست، نژاد، خانواده و...). اما در بعضی موارد مسائلی می‌بینیم که ظاهراً با این امر تضاد دارد. مثلاً در زیارت‌های معصومین، آن‌ها را به عنوان «ابن رسول‌الله» و «ابن فاطمة الزهراء» و «ابن امیرالمؤمنین» - صلوات الله علیهم - مدح می‌کنیم. و یا مثلاً آمده که حضرت زینب علیها السلام در مجلس یزید، او را با عبارت «ابن طلقاء» تحقیر کردند. اما یزید که از خود اختیاری نداشت که فرزند «طلقاء» شود. پس چرا به این خاطر مورد ذمّ قرار گرفته؟ و یا در دعای ندبه حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را این‌گونه می‌ستاییم: «یا بن السّادة المقربین، یا بن النّجباء الأکرمین...»؛ مگر خود حضرت علیها السلام «السّید المقرب» و «النّجیب الأکرم» نیستند؟ پس چرا به جای این که ایشان را به خاطر کمالات خودشان بستاایم، ایشان را به خاطر کمالات آباء و اجدادشان می‌ستاایم؟ مگر آن شعر فارسی که: «گیرم پدر تو بود فاضل، از فضل پدر تو را چه حاصل» مطابق با تعلیمات اسلام نیست؟ پس چرا مواردی در زیارات و سیره ائمه و اهل بیت علیهم السلام دیده می‌شود که ظاهراً با این مطلب که حساب پدران از فرزندان جداست جور در نمی‌آید؟ تنها جوابی که به نظر من می‌رسد این است که این عبارات جنبه توصیفی دارند و مدح و ذم و فضیلت و عدم فضیلتی را بیان نمی‌کنند. اما این جواب قانع کننده نیست؛ چون به نظر می‌رسد که وقتی حضرت زینب علیها السلام می‌فرمایند: «یا بن الطّلقاء» ذم باشد؛ و وقتی می‌گوییم: «یا بن السّادة المقربین» مدح و فضیلتی را بیان می‌کنیم. البته من قبول دارم یزید مستوجب بدترین لعن‌ها و مذمت‌ها است، اما به خاطر کارهای خودش

۱- سورة حجرات (۴۹)، آیه ۱۳.

نه به خاطر کارهای پدر و پدر بزرگش. مگر یزید فساد و گناه و الحاد کم داشته؟ پس چرا به جای این که به فساد و سیه رویی خودش اشاره شود و به خاطر آن‌ها مذمت شود، کفر و شرک و گناه پدرانش به حسابش گذاشته شده؟ و از آن طرف هم آقا امام زمان علیه السلام معدن فضائل و تقوا و احسان هستند، چرا به جای این که ایشان را به خاطر این امور بستاییم، به خاطر فضائل پدرانشان می ستاییم؟

جواب: ظاهراً مقصود از «ابن» در جملات مذکوره، مدح یا ذمّ به سبب انتساب نژادی محض نیست، بلکه مقصود مدح یا ذمّ به جهت سنخیت به لحاظ مبادی تکوّن و ویژگی های روحی و پیروی عملی بین مخاطب و آباء و امّهات او است. بدیهی است سرشت و خمیرمایه انسان کامل که امامت و ولایت معنوی بر انسان‌ها دارد به لحاظ مبادی تکوّن ممتاز از دیگر سرشت‌هاست و این ویژگی تکوینی که خود کمالی از کمالات حقیقی است دستاورد عمل صالح و تربیت صحیح و نیکوی آباء و امّهات پیشین قبل از تکوّن انسان کامل است که سبب قابلی شایسته‌ای را برای روی آوردی اختیاری او به کمالات پس از ولادت فراهم می آورد. بنابراین انسان کامل که با آن تعابیر مورد خطاب قرار می گیرد به لحاظ مبادی تکوینی و نیز به اعتبار تأثیر مطلوب از هدایت تشریحی، پرورده آباء و امّهات نیک و نیکوست و از این جهت به آن‌ها انتساب می یابد.

تعصب، منشأ تنازع و اختلاف

﴿سؤال ۱۱۲﴾ اخوت و برادری از قوانین مهم اسلام است که بر آن تأکید بسیار شده است؛ چرا در این روزگار مسلمانان دشمن یکدیگر و با هم در حال جنگ می باشند؟

جواب: دشمنی و اختلاف کلمه و تنازع موجود بین مسلمانان یا معلول جهالت و عدم رشد فکری افراد و تعصبات بیجا، و یا معلول تبلیغات و القائات قدرت‌های استعمارگر در گذشته و حال است. قدرت‌هایی که منافع مادی آنان در سایه همین اختلافات و ناهماهنگی های مسلمین تأمین می شود. اما اگر مسلمانان - که در اصول با یکدیگر مشترکند - در مسائل سیاسی و اقتصادی هماهنگ می شدند و در مراکز و

مجامع جهانی از یکدیگر پشتیبانی می‌کردند و بر محور اسلام و قرآن یک صدا بودند، اوضاع کشورهای اسلامی غیر از این بود که متأسفانه الآن مشاهده می‌کنیم. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فِتْنَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾؛^(۱) «با یکدیگر نزاع نکنید که ضعیف می‌شوید و قدرت شما از دست می‌رود».

فلسفه احکام اسلام

﴿سؤال ۱۱۳﴾ فقها معتقدند که درک فلسفه احکام عبادی اسلام در توان بشر نیست، لذا باید آن‌ها را تعبداً عمل کرد. اگر چنین فرضیه‌ای درست باشد، تکلیف آیه قرآنی: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(۲) چه می‌شود؟ اصولاً احکامی که در وسع درک بشر نیستند چرا باید به او تکلیف گردد؟

جواب: به دو نکته توجه شود:

۱- فلسفه اصل عبادات و تکالیف همان تعالی روح انسان به خاطر ارتباط با کمال مطلق، یعنی خداوند می‌باشد؛ و این معنا برای هر کس که مبدأ و معاد را قبول کرده باشد، به سادگی قابل درک می‌باشد؛ بلی، فلسفه و حکمت خصوصیات بعضی از احکام عبادی یا غیر عبادی چه بسا قابل درک تفصیلی نباشد، ولی کسی که خداوند را عالم به همه چیز و حکیم علی‌الاطلاق و عادل می‌داند و معتقد است تکوین نظام هستی و تشریح شرایع و احکام - که هر دو کار اوست - عبث و بدون حکمت نمی‌باشد، طبعاً به طور اجمال درک می‌کند که در متعلقات احکام شرع یا در تشریح آن‌ها مصالح یا مفاسدی بوده که مورد نظر شارع حکیم قرار داشته است و عقل او فعلاً از درک آن‌ها قاصر است.

نظیر همین معنا در نظام تکوینی نیز وجود دارد. چه بسا پدیده‌هایی هستند که در گذشته، بشر از فوائد و حکمت‌ها و خواص و آثار آن‌ها بی‌اطلاع بود، و امروز

۲- سوره بقره (۲)، آیه ۲۸۶.

۱- سوره انفال (۸)، آیه ۴۶.

به بخشی از آن‌ها آگاه شده است؛ و چه بسیار پدیده‌هایی هستند که هنوز بشر به راز و رمز و حکمت و اسرار آن‌ها پی نبرده است، و ممکن است در آینده از آن مطلع شود. در نظام اجتماعی بشر نیز ممکن است پزشک، انجام کاری را برای کسب سلامتی به بیمار خود توصیه و تأکید نماید که او به تفصیل از فلسفه و حکمت آن آگاه نباشد.

۲- معنای آیه شریفه: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ این نیست که خداوند انسان را موظف به تکالیفی نمی‌کند که درک فلسفه آن‌ها در وسع او نباشد، بلکه معنا و مراد آیه شریفه این است که خداوند به کارهایی که در مقام عمل در وسع و قدرت انسان نباشد، تکلیف نمی‌کند.

فلسفه احکام متغیر در اسلام

﴿سؤال ۱۱۴﴾ اگر پیامبر ﷺ در حال حاضر حضور فیزیکی داشتند، چه رویه‌ای در پیش می‌گرفتند؟ آیا حکم سنگسار، تعیین گوسفند و شتر به عنوان دیه در ایران فعلی و جهان امروز را تشریح می‌کردند، یا با توجه به شرایط تاریخی و زمانی و فطرت انسانی و شیوه زندگی نظر می‌دادند؟ چگونه می‌توان برده‌داری را اجرا نکرد در حالی که در اسلام وجود داشته است، ولی از طرفی در دنیای امروزی تقریباً منسوخ شده و با روح برابری و برادری در اسلام متناقض است.

جواب: اکنون که پیامبر اکرم ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام حضور ندارند، عالمان دین احکام دین را با استفاده از ادله شرعی یعنی قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام و عقل استنباط کرده و در اختیار مردم قرار می‌دهند؛ و چنانچه در موردی که مشمول تغییر و تحول است، فقیه مصلحت یا مفسده‌ای را به طور قطع، علت تشریح حکم دانست و با نظر و تشخیص کارشناسان مربوطه، آن را تغییر یافته دید، چون درحقیقت موضوع حکم عوض شده است، حکم نیز عوض خواهد شد. و بردگی در آن زمان یک عمل رایج و مورد توجه مردم زمان بود و قبحی در بین آنان نداشت؛ از طرفی امکان نداشت اسلام آن را دفعتاً نفی کند، ولی به تدریج و با تدبیر خاصی آن را از بین برد، و لذا آزاد

نمودن برده را در بسیاری از تشریحات خود به عنوان کفار منظر نمود و برای آن ثواب زیادی نیز مقرر کرد.

و تعیین گوسفند و شتر به عنوان دیه در آن زمان به این جهت بود که ثروت مهم عرب آن منطقه در آن دوران دام بود؛ ولی دام خصوصیتی تعبدی ندارد، و لذا معادل آن را می‌توان در هر زمان با پول یا چیز دیگر به عنوان دیه، تعیین کرد.

تغییر احکام با تغییر موضوعات و مصالح و مفسد

﴿سؤال ۱۱۵﴾ اصولاً در شرایط کنونی که جهان به سرعت به سمت تبدیل به دهکده جهانی پیش می‌رود، آیا امکان دارد که بعضی احکام اولیه اسلام با توجه به مصلحت جامعه اسلامی لغو یا تبدیل شود؛ و بر فرض امکان، شرایط آن چیست؟ نمونه بارز این مسأله، مجازات سنگسار، برخی دیگر از حدود، برابری دیه زن و مرد و حدود روابط دختر و پسر و نظایر این‌ها می‌باشد.

جواب: اصولاً با توجه به روایت معروف: «حلالٌ محمّدٌ حلالٌ أبداً إلی یوم القیامة و حرامه حرامٌ أبداً إلی یوم القیامة»^(۱) احکام الهی ثابت و دائمی می‌باشد، مگر این‌که در اثر تغییر شرایط زمانی و مکانی، مصالح و مفسد موجود در متعلقات احکام که به منزله علت و موضوع احکام هستند، تغییر کند؛ که در این صورت با تغییر موضوع، حکم آن نیز عوض می‌شود. و این در جایی است که فقیه با توجه به آیات و روایات، مطمئن شود که مصلحت یا مفسده مورد نظر که در متعلق حکم اول بوده تغییر کرده است.

﴿سؤال ۱۱۶﴾ آیا در تطبیق بعضی مفاهیم دینی با واقعیات خارجی اشکالاتی وجود دارد، به نحوی که نتوان آن‌ها را با واقعیات تطبیق نمود؟

جواب: اگر مقصود این است که بعضی مفاهیم و احکام دینی تابع و منفعل از

۱- الکافی، ج ۱، ص ۵۸، ح ۱۹

خواست انسان‌ها باشد، این مطلب باطلی است: ﴿وَلْتَنِ اتَّبِعَتْ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾؛^(۱) «همانا [ای پیامبر] اگر پس از این‌که علم و آگاهی [به حق] پیدا کردی پیرو و تابع هواهای آنان باشی از ظالمین خواهی بود».

و اگر مقصود این است که باید واقعیات خارجی را آن‌گونه که هستند شناخت و سپس حکم آن‌ها را براساس ضوابط و اصول مقرر به دست آورد، این مطلب درستی است. زیرا احکام دین متعلق و مرتبط است با حقایق و واقعیات خارجی و در صورت تغییر آن‌ها درحقیقت موضوع احکام عوض می‌شود؛ و با تغییر موضوع، حکم نیز قطعاً باید عوض شود، زیرا موضوع به منزله علت حکم است.

فلسفه دوام احکام عبادی

﴿سؤال ۱۱۷﴾ فقها می‌گویند: ظاهر ادله احکام عبادی اسلام در دوام و استمرار آن‌ها است. در این صورت آیا دوام و بقای یک حکم، قاعده بشری نیست که قابل نقد باشد؟ بشر عصر قدیم نیز تا هزاران سال تصور می‌کرد که خورشید دور زمین می‌گردد و زمین مسطح است (فرضیه بطلمیوس). آیا اگر کپرنیک و کپلر و گالیله دوام و بقای فرضیه مذکور را دلیل صحت آن قرار می‌دادند هیچ‌گاه می‌توانستند به کشف کروی بودن زمین و گردش آن به دور خورشید دست یابند؟ اگر نه، پس چرا چنین فرضیه مسأله‌داری ملاک ضروری بودن احکام اسلامی قرار می‌گیرد؟

جواب: اولاً؛ هیچ فقیهی نگفته است دوام و بقای یک حکم دلیل صحت خود آن حکم است؛ زیرا واضح است که چنین استدلالی مستلزم دور باطل است. بلکه می‌گویند: ظاهر ادله احکام، دوام و بقای آن‌ها است.

ثانیاً؛ قاعده بودن یک قاعده ملازم با بشری بودن آن قاعده یا دائمی بودن یا موقتی بودن آن نیست. ممکن است یک قاعده هم دائمی باشد و هم ساخته و پرداخت بشر نباشد، بلکه امری واقعی و نفس الامری باشد که عقل بشر آن را از متن نظام هستی

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۱۴۵.

انتزاع کرده و برداشت نموده است؛ مانند این که دو نقیض یا دو ضد قابل جمع با هم نیستند، یا عدل خوب است و ظلم بد. و یا ممکن است قاعده‌ای بشری و عقلایی باشد ولی دائمی نیز باشد مانند قواعدی که بین عقلا برای تفهیم و تفهّم وجود دارد. عقلای جهان برای خطابات و محاورات خود یک سری ارتکازات یا قواعدی دارند که با اتکاء به آن‌ها مناسبات و روابط تفهیم و تفهّم بین خود را تنظیم می‌کنند. و چنین نیست که این قواعد هر روز دستخوش تغییر و تحول گردد. مثلاً استفاده‌ی مراد متکلم از ظواهر الفاظ او یک اصل و قاعده‌ی عقلایی است که از وقتی انسان‌ها به تشکیل جامعه و مدنیّت رسیدند تاکنون همچنان پایدار و ثابت می‌باشد. از جمله این قواعد عقلایی فهم دوام و استمرار از ادله‌ی قوانین و احکام است. ظاهر عمل و الفاظ یک قانون‌گذار، دوام و بقای آن قانون است مگر این که قرینه‌ی قطعی برخلاف آن به دست آید؛ و قانون‌گذار عاقل و حکیم اگر قانون مورد نظرش همیشگی و ثابت نباشد باید به نحوی واضح و روشن آن را تفهیم نماید. و در ادله‌ی مربوط به عبادات اعم از قرآن و روایات چنین قرینه‌ای دیده نمی‌شود، به ویژه این که شریعت اسلامی شریعت خاتم بوده و طبعاً اصل اوّلی در چنین شریعتی پایداری احکام آن است، وگرنه با خاتمیت آن مؤانست و سازگاری ندارد.

ثالثاً: با اغماض از مطلب قبل، به عقیده‌ی عدلیه تمام احکام اسلام دارای مصالح و مفاسد واقعی است که شارع حکیم به تمام آن‌ها احاطه دارد، و بسیاری از آن‌ها نیز برای انسان‌ها قابل کشف و درک می‌باشد. از آن جمله، مصلحت موجود در اصل عبادات است. زیرا فلسفه‌ی عبادات و به خصوص نماز ایجاد ارتباط مخلوق با خالق خود می‌باشد، و این ارتباط یک نیاز دائمی و فطری است برای انسان در هر زمان و مکان. و این تصور که با پیشرفت علوم و مدرن‌تر شدن زندگی انسان، دیگر چنین نیازی احساس نمی‌شود غیر معقول و غیر منطقی می‌باشد؛ زیرا هرچه انسان بیشتر گرفتار شواغل دنیایی و زندگی مادی شود بیشتر در معرض غفلت قرار گرفته و نیاز او

به کمال معنوی و قرب الی الله تعالی و انقطاع از لذات و شهوات مادی بیشتر خواهد شد. بنابراین اصل عبادات و ارتباط با خداوند یک نیاز ثابت می باشد که عقل صائب به خودی خود و قطع نظر از دلیل نقلی و شرعی آن را در می یابد.

اما عقل شکل این ارتباط را نمی تواند به تنهایی ادراک کرده و ترسیم نماید زیرا اولاً: چگونگی و شکل ارتباط با خداوند یک امر تجربی نیست که انسان ها با تجربه و عقل خود آن را کشف کنند، بلکه یک امر غیر تجربی است که باید از طرف خداوند معین و مقرر شود.

و ثانیاً: اگر نحوه عبادت بر عهده خود افراد گذاشته شود مستلزم هرج و مرج و پراکندگی فوق العاده ای خواهد شد که با شأن یک مکتب الهی و دائمی که بنایش بر نظم و تنظیم و سوق دادن از کثرت به وحدت و ایجاد توحید همگانی به سوی مبدأ واحد نظام هستی است، سازگار نمی باشد.

رابطه نظام فقهی با نظام قانون گذاری

﴿سؤال ۱۱۸﴾ حضرتعالی نظام فقهی - فتوایی که از صدر اسلام تاکنون بوده است را معتبر و مقرون به واقع می دانید یا نظام قانون گذاری رایج به سبک جدید که در قالب مجلس شورای اسلامی و خبرگان انجام می شود (که در ایران کمتر از یک قرن سابقه دارد)؟ مگر نه این است که حضرتعالی و سایر مراجع عظام فروع را (چه مستحدثه یا غیر مستحدثه) با اصول کلی صادره از شارع تطبیق می دهید و احکام آن ها را استخراج می کنید، دیگر چه نیازی به وضع قوانین جدید و قدیم است؟

جواب: طرح برنامه ریزی و قانون گذاری از سوی نهادهای کارشناس مردمی و آگاه به مسائل شرعی، در مواردی که تشخیص موضوعات احکام احتیاج به کارشناسی دارد، و یا مواردی که حکم ویژه ای درباره آن ها از طریق شرع نرسیده است، هیچ گونه منافاتی با به رسمیت شناختن شرع مقدس به عنوان تنها مرکز اساسی

برای قانون‌گذاری براساس اصول و قوانین کلی و ابدی ندارد. درحقیقت، کار مراکز قانون‌گذار رایج، تشخیص و بررسی موضوعات احکام کلی است که در شرع وجود دارد، و یا تشخیص موضوعاتی است که چه بسا با تغییر مصالح و مفاسد جوامع تغییر پیدا کنند و به تبع آن‌ها حکم شرع نیز متناسب با موضوع خودش تغییر پیدا نماید. و در واقع، حکم شرع تغییر پیدا نمی‌کند، بلکه آنچه متغیر است موضوع آن است.

اسلام و گوشه‌نشینی

«سؤال ۱۱۹» از شما راجع به سند حدیثی قدسی پرسیده بودم که جوابی کامل که مشتمل بر تحقیقات فراوان و سخت بود دادید و مرا بسیار شرمنده کردید. من در حال حاضر مشغول تحصیل در دانشگاه در رشته کامپیوتر هستم. در حدیث قدسی مذکور عامل تقرب به خدا، گرسنگی و سکوت و نماز شب ذکر شده است. اگر سند محکمی برای این حدیث وجود ندارد از نتایج در احادیث دیگر مطالب آن - البته به نظر من - فهمیده می‌شود. مثلاً در «روضه کافی» از امام صادق علیه السلام نقل شده: «چیزی نزد رسول الله محبوب‌تر از این نبوده که دائم برای خدا گرسنه و ترسان باشد». یا همان‌گونه که استاد مسلم «نهج البلاغه» هستید و می‌دانید، در خطبه متقین یکی از صفات متقین گرسنگی در روز و بیداری در شب است، یا در دیگر خطبه‌ها نیز این مضامین آمده است، و یا اهل ذکر آن‌هایی هستند که ذکر خدا را به جای دنیا برگزیده‌اند، و یا در «وسائل» کتاب جهاد با نفس آمده شیعیان حضرت علی کسانی هستند که شکم‌هایشان از غذا خالی است، و از بزرگ‌ترین صفاتی که برای پیامبر بیان می‌کنند این است که شکم خالی‌ترین مردم بود.

من در قرآن و در کتب حدیثی که خوانده‌ام به این نتیجه رسیده‌ام که بهترین راه، کناره‌گیری از خلق است: «وَتَبَيَّلُ إِلَيْهِ تَبْيَلًا»؛^(۱) و گرسنگی دائم و همت به نوافل و سکوت، چنان‌که اویس و سلمان این‌گونه به مقامات عالیه رسیدند. و برای همین از محضر مبارکتان سند آن حدیث قدسی را

۱- سوره مزمل (۷۳)، آیه ۸.

خواستم چون تصمیم دارم زندگی آینده را براساس امثال این احادیث پایه ریزی کنم و مقتضی چنین زندگی نداشتن زن و فرزند و... است. البته ممکن است صدها سال قبل جمع میان زن و فرزند و این اعمال شدنی بوده، ولی در شرایط کثیف فعلی این امر محال است. البته من از طرفداران عرفان و مسلک‌های درویشی نیستم و به غیر از قرآن و «نهج البلاغه» و احادیث رسیده دنبال چیز دیگری نیستم. چرا من او ایس قرنی نباشم؟ این محال نیست. و این‌که آیا بر طبق آیه ۳۱ یا ۳۲ سوره نور، گرفتن زن موجبات رضایت خداست یا سفارش است؛ و سنخیت این آیه و آیاتی مثل: ﴿وَتَبَيَّلُ إِلَيْهِ تَبْيِيلًا﴾، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(۱) چیست؟ در حالی که حضرت علی عليه السلام در یکی از حکمت‌های «نهج البلاغه» می‌فرماید زن و زندگی چیزی جز دردسر نیست.

جواب: در قرآن کریم آمده است: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾؛^(۲) «همانا برای شما رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بهترین الگو می‌باشد». زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بهترین الگو و خط مشی برای همگان است. در روایات آمده: جماعتی از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم زنان را بر خود حرام کردند و شب‌ها را به بیداری و روزها را به روزه‌داری می‌گذراندند، ام سلمه می‌گوید: من این خبر را به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دادم، سپس آن حضرت به سوی اصحاب خود رفتند و فرمودند: آیا شما از زنان خود دوری می‌کنید؟ همانا من زنان را نکاح می‌کنم و با آنان همبستر می‌شوم و روزها غذا می‌خورم و شب‌ها می‌خوابم؛ و هر کس از سنت من اعراض کند از من نیست.^(۳) یعنی رابطه‌ای با من نخواهد داشت. و نیز از آن حضرت نقل شده است که فرمودند: «والفطرة الحنيفة السمحة و لارهبانية و لاسياحة...»؛^(۴) «در امت من رهبانیت و گوشه‌نشینی و عزلت نمی‌باشد».

معنای ﴿تَبَيَّلُ﴾ در آیه شریفه: ﴿وَتَبَيَّلُ إِلَيْهِ تَبْيِيلًا﴾ انقطاع الی الله است، یعنی تمام توجه انسان از غیر خدا منقطع شود و به سوی خداوند جلب گردد، نه این‌که رابطه

۱- سوره ذاریات (۵۱)، آیه ۵۶. ۲- سوره احزاب (۳۳)، آیه ۲۱.
۳- الدر المنثور، ج ۲، ص ۳۰۹. ۴- الکافی، ج ۲، ص ۱۷، ح ۱.

خود را از جامعه و زن و فرزند خود قطع نماید.

و لذا در روایات ما «تَبَتَّل» به «رَفَعَ الْيَدَ إِلَى اللَّهِ وَ التَّضَرَّعَ إِلَيْهِ»^(۱) معنا شده است و در «مجمع البیان» در ذیل آیه مذکور آمده است که امام باقر و امام صادق علیهما السلام «تَبَتَّل» را بالا بردن دست در نماز معنا کرده‌اند که ظاهراً با قنوت تطبیق می‌کند. و در هر حال «تَبَتَّل» به معنای عزلت و گوشه‌نشینی و ترک اجتماع نمی‌باشد.

و آنچه در مدح گرسنگی و خالی بودن شکم و مانند آن در بعضی روایات و خطبه‌ها دیده می‌شود، همان است که مورد عمل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام بوده است.

و ما به یقین می‌دانیم که آن حضرات ضمن توجه مؤکد به روزه‌داری و شب‌زنده نگاه داشتن و انجام نوافل و مستحبات، هرگز از توجه به اجتماع و زن و فرزند و سایر مردم غفلت نمی‌کردند. و عبادت که در قرآن، هدف نهایی خلقت انس و جن دانسته شده، بخش زیادی از آن در امور مربوط به معاشرت با خلق خدا می‌باشد. بنابراین «تَبَتَّل» انقطاع روحانی و دل مشغول نبودن به هر چیزی است که غیر خداست، و این امر با ارتباط ظاهری به آنچه مشروع است منافات ندارد؛ بلکه بزرگ‌ترین و دشوارترین ریاضت جمع بین ظاهر و باطن به همین سبک است که انسان در عین این‌که ظاهرش با خلق است باطنش با خالق و مبدأ کل باشد.

وظیفه مبلغ دین

«سؤال ۱۲۰» اینجانب یک روحانی هستم خواهشمندم بفرمایید، اولاً: وظیفه یک روحانی

چیست؟

ثانیاً: حقیر به دلیل مطالعات سیاسی اجتماعی که دارم بعضاً خط فکری من با خط فکری غالب حوزویان تمایز دارد، از این رو در بعضی اوقات در مباحثات و جدال‌ها که پیش می‌آید مورد تحقیر و

۱- المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص ۶۵.

برخوردهای تند و شدیدی قرار می‌گیرم، و لذا گاهی به فکر خروج از حوزه و از سلک روحانیون می‌روم و از ادامه درس و بحث حوزوی سرد می‌شوم. آیا ورود من در مسائل سیاسی که گاهی ممکن است منجر به غیبت کردن از بعضی از مسئولین یا بعضی علما شود، جایز است یا نه؟ همچنین مطالعه کتبی که احیاناً مسائل حوزه و روحانیت را مورد نقد و تشکیک قرار می‌دهد جایز است یا نه؟

جواب: در این که تبلیغ اسلام در دنیای امروز بیش از گذشته به طلاب متدین، فاضل و آگاه به حوادث روز و مسائل سیاسی نیاز دارد تردیدی نیست. اما آگاه بودن از مسائل سیاسی مستلزم غیبت کردن از مسئولین و علما نیست، زیرا انسان می‌تواند آنچه را از اسلام و مسائل سیاسی فهم و درک می‌کند با منطق و استدلال و جدال احسن بیان کند بدون این که از کسی غیبت یا بدگویی و یا به او توهین نماید. و چنانچه به خاطر بیان حق مورد تحقیر و توهین و برخورد شدید قرار گرفت نباید ناراحت شود، همان‌گونه که انبیا و اولیای الهی نیز که در مسیر حق و عدالت گرفتار سختی‌ها و شداید می‌شدند صبر می‌کردند و از هدف الهی و راه حق خود منصرف نمی‌شدند و از تنهایی یا کم بودن یار و یاور تردید یا ترسی به خود راه نمی‌دادند. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ! لَا تَسْتَوْحِشُوا فِي طَرِيقِ الْهُدَى لِقَلَّةِ أَهْلِهِ...»^(۱) «ای مردم! در پیمودن راه حق از کم بودن اهلش وحشت نکنید».

ضمناً از اشتغال به درس و مطالعه و تحقیق علمی و عمل به وظایف دینی و تحصیل تقوا نباید غفلت شود.

معنای عدالت

﴿سؤال ۱۲۱﴾ به چه دلیل بعضی عدالت را حصول ملکه می‌دانند، آن هم تالی تلو عصمت؟ و آیا عدالت در امام جماعت، امام جمعه و شاهد طلاق فرق می‌کند؟

جواب: دلیل آن‌ها این است که صرف عمل صحیح و موافق شرع، بدون این که

۱- نهج البلاغه، خطبه ۲۰۱.

صحت و موافقت عمل، مستند به ملکه‌ای باشد که انسان را همواره به راه مستقیم شرع و ادار نماید، عدالت محسوب نمی‌شود. البته این نظریه صحیح نیست، و عدالت همان اعتدال اعتقادی و عملی و پایداری در مسیر شرع می‌باشد. همان‌گونه که در علم اخلاق نیز عدالت تفسیر شده است به حالت تعادل در قوای غضبیّه، شهویّه و عاقله که حالتی است بین افراط و تفریط در قوای ذکر شده. و عدالت در امام جماعت و شاهد طلاق فرق نمی‌کند.

عدل الهی و عدل بشری

«سؤال ۱۲۲» ضوابط شرعی «عدالت اجتماعی» و معیارهای دینی «ظلم» چیست؟

جواب: «عدل» و «ظلم» دو مفهوم متقابل و متباین هستند. مفهوم عدالت در مورد خداوند با عدالت در مورد بشر متفاوت است.

عدل الهی در دو منظر ارزیابی می‌شود:

۱- عدل در تکوین.

۲- عدل در تشریح.

عدل الهی در نظام تکوین به معنای داشتن حقی بر خداوند نیست، بلکه به این معناست که هر موجودی هر درجه از وجود و یا کمال وجود را که استحقاق و امکان آن را دارد، دریافت می‌کند.

موجودات در نظام هستی از نظر قابلیت‌ها و امکان فیض‌گیری از مبدأ هستی با یکدیگر متفاوتند. ذات حق به هر موجودی آنچه را که برای او ممکن است و قابلیت آن را دارد از وجود و کمال وجود اعطا می‌نماید و امساک نمی‌کند. هیچ موجودی بر خدا حقی پیدا نمی‌کند که دادن آن حق، انجام وظیفه و ادای دین شمرده شود؛ زیرا موجودیت هر موجودی متقوم به حق تعالی است، و از خویش هویتی در برابر او ندارد. آنچه در خطبه ۲۱۶ «نهج البلاغه» در رابطه با «حق» آمده است: «... لا یجری لأحدٍ إلا جری علیه، و لا یجری علیه إلا جری له؛ و لو کان لأحد أن یجری له و لا یجری علیه،

لکان ذلك خالصاً لله سبحانه دون خلقه...»؛ «برای کسی حقی نیست جز آن که برای دیگری نیز علیه آن کس حقی می باشد، و بر علیه کسی حقی نمی باشد جز آن که بر له او نیز حقی خواهد بود؛ و تنها کسی که فقط بر له او حق ثابت است و کسی علیه او حقی ندارد همانا خداوند سبحان است»، ظاهراً به همین معنا اشاره دارد.

ولی عدل الهی در تشریح و قانون گذاری عبارت است از تطابق نظام تشریح با نظام تکوین. در نظام تکوین، هر موجودی در جای مناسب به حسب اقتضای سلسله علل خود قرار گرفته است که تغییر آن ممکن نیست؛ در این نظام هرگز تصادف و یا گزاف معنا ندارد. تشریح الهی نیز از روی گزاف و مخالف با نظام تکوین نمی باشد. تشریح الهی بدون توجه به حسن و قبح ذاتی اشیا و مصالح و مفسدات آنها انجام نخواهد شد. عدل در تشریح به معنای مطابقت آن با مصالح و مفسدات ذکر شده می باشد. نادیده گرفتن این گونه مصالح و مفسدات در هر موردی - هر چند به حسب نوع - از طرف خداوند در مرحله تشریح، ظلم محسوب است.

این که عدلیه می گویند: نظام تشریح الهی مطابق با عدل است، به این معناست که عدل دارای حقیقتی و رای دستورات خداوند است و دستورات و احکام الهی براساس آن تشریح می شود. برخلاف اشاعره که چون حسن و قبح ذاتی را انکار می کنند، می گویند: عدل خداوند همان کار و فعل تکوینی و تشریحی خداوند می باشد.

و اما عدل بشری عرصه های مختلفی دارد:

۱- عرصه حقوق فردی و اجتماعی؛ در این عرصه «عدل» به معنای «اعطاء کل ذی حق حقه؛ هر صاحب حقی حقش ادا شود» و «وضع الشیء فی موضعه؛ هر چیزی به جای خود قرار داده شود» می باشد.

شاخصه عدالت در عرصه حقوق از نظر عدلیه براساس دو اصل می باشد: اول این که حسن و قبح ذاتی را قبول کنیم، یعنی معتقد به حقی و رای ارشادات شارع باشیم؛ و دوم این که بپذیریم عقل توانایی درک آنها را دارد.

مطابق این دو مبنا هر کجا حقی تبیین و درک شود، اعطای آن به صاحبش شاخصه عدالت است. البته با این که حسن اصل عدل و قبح اصل ظلم از مستقلات عقلیه است، لکن مصادیق آن دو از مستقلات عقلیه نیست و بسا در مواردی بین عقلا مورد اختلاف واقع شود. پس اگر کسانی همچون اشاعره حسن و قبح عقلی را انکار نمایند و ملاک آن دو را همان شرع بدانند، قهراً باید شاخصه‌های عدالت و ظلم را بدون ارشاد شارع غیر قابل درک بدانند.

اما بنا بر نظر عدلیه - که نظر صحیح می‌باشد - عقل و عقلا قادر به تشخیص مصادیق زیادی از عدل و ظلم می‌باشند، هر چند شرع در آن موارد ارشادی نداشته باشد. و در موارد نادری که عقل و عقلا نتوانند عدل و ظلم را تشخیص دهند یا در آن اختلاف نظر دارند و یا به خطا می‌روند، با ارشاد شرع می‌توانیم آن مصادیق را مشخص نماییم. لکن تشخیص ارشاد شرع در این گونه موارد بر عهده عالمان دینی زمان شناس و آشنا به مصالح و مفاسد جامعه از یک سو، و کارشناسان امور اجتماعی - در حوزه‌های گوناگون مربوط به عدالت اجتماعی - از سوی دیگر می‌باشد.

و برای انسان حقوق گوناگونی متصور است:

الف - حقوق طبیعی یا فطری؛ منشأ این حقوق استعدادهایی است که دستگاه هدفدار خلقت برای رسیدن به کمال مطلوب در هر فردی قرار داده است. همه افراد بشر در این جهت دارای حقوق مساوی هستند و هیچ کس بر دیگری تقدمی ندارد. مثلاً همه افراد بشر حق مساوی نسبت به بهره‌برداری از طبیعت دارند، همگی حق کار کردن، فکر کردن، انتخاب کردن و حق حیات دارند و ...

ب - حقوق اجتماعی؛ این حقوق پس از پیدایش مدنیت و جامعه برای هر فرد یا جامعه ایجاد می‌شود. حقوق اجتماعی گاهی مربوط به اجتماع کوچک یعنی خانواده است، و گاهی به اجتماع بزرگ‌تر مرتبط می‌شود؛ و آن نیز بر دو گونه است: گاه این گونه حقوق ناشی از به کار گرفتن حقوق اولیه طبیعی می‌باشد، نظیر حقوق اکتسابی افراد که در اثر تلاش و کار به دست می‌آورند؛ درحقیقت هر کس از

استعدادهای علمی و عملی خود که دستگاہ خلقت به او داده است بهتر و بیشتر بهره‌برداری نمود دارای حق اکتساب بیشتری در جامعه می‌شود. و گاهی ناشی از قراردادهای اجتماعی می‌باشد؛ نظیر آنچه بین مردم و حاکمیت‌ها یا در معاملات و روابط داد و ستدها وجود دارد و باعث پیدایش حقوقی می‌گردد؛ این دسته از حقوق علی‌الاصول تابع قراردادهای اجتماعی است.

۲- تزامم حقوق؛ یکی دیگر از عرصه‌های عدل بشر عرصه تزامم حقوق است. در حقوق گاه بین حق فرد و حق جامعه یا نظامی مشروع و منبعث از آراء اکثریت که حافظ مصالح جامعه است تزامم به وجود می‌آید. سیره و شیوه عقلا و حکم عقل برای مراعات عدل در این گونه موارد اقتضا می‌کند که حق جمع بر حق فرد ترجیح داده شود. درحقیقت در موارد تزامم باید گفت برای فرد در مقابل حق جمع، حقیقی باقی نمی‌ماند تا گفته شود چگونه محروم نمودن ذی‌حقی از حق خود عدالت می‌باشد. مانند محدود نمودن آزادی ورود و خروج از کشور و یا بهره‌برداری از اماکن عمومی همچون خیابان‌ها و نیز ساختن منزل و نظایر آن در آن‌ها؛ در این گونه موارد عقلای هر زمان برای تأمین حقوق جمع و نظام حافظ آن، قوانین و مقررات محدود کننده‌ای را تدوین می‌کنند که موجب محدود شدن حق فرد می‌گردد؛ و بر این اساس از ناحیه شرع نیز بسا قوانینی تشریح می‌گردد.

علاوه بر این، حقوق فردی نیز نباید به گونه‌ای تنظیم شود که حق یک فرد موجب سلب حق فرد دیگر شود؛ به عنوان مثال هر کس حق استفاده از ملک خویش را دارد به شرط آن‌که به ملک دیگری ضرر نرساند و ...

۳- عدالت در اخلاق و عمل؛ سومین عرصه عدالت عرصه اخلاق و عمل است. علمای اخلاق معمولاً عدالت در دو عرصه فوق را به تعادل بین افراط و تفریط تعریف می‌کنند؛ یعنی شاخصه آن به دست آوردن قدرت و ملکه‌ای است که موجب مراعات حدّ وسط بین افراط و تفریط می‌باشد. به عنوان مثال در عرصه عمل خوردن غذا با این‌که مورد نیاز بشر است باید در حدّ وسط میان پرخوری و کم‌خوری واقع شود.

البته باید توجه داشت که حدّ وسط در مورد هر شخص برحسب خصوصیات و شرایط او متفاوت است و مقدار معتدل هر چیزی نسبت به هر فرد تفاوت می‌یابد. از این رو می‌توان گفت مفاهیم ارزشی نظیر عدالت - که براساس نیازهای انسان جهت نیل به سعادت و کمال وضع شده - مفاهیمی نسبی تلقی می‌شوند؛ یعنی ممکن است یک حالت برای فردی عدالت باشد و برای دیگری نباشد.

اما عدالت در اخلاق بنا بر آنچه بین اهل فن معروف است ملکه‌ای است در نفس انسان که شاخصه آن مراعات حدّ وسط بین افراط و تفریط در قوای ثلاثه: «عاقله»، «شهویه» و «غضبیه» می‌باشد. هرکدام از قوای مزبور ممکن است دارای سه حالت باشند: افراط، تفریط و تعادل. حدّ وسط در قوه عاقله «حکمت» است، و افراط آن «جربزه»، و تفریط آن «بلادت» است. حدّ وسط در قوه شهویه «عفت»، و افراط آن «شره»، و تفریط آن «خمود» می‌باشد. حدّ وسط در قوه غضبیه «شجاعت»، و افراط آن «تهور»، و تفریط آن «جبن و ترس» است. از اجتماع حدّ وسط در قوای سه‌گانه فوق «عدالت» محقق می‌شود. درحقیقت شاخصه عدالت در قوای مزبور به این است که انسان هر قوه‌ای را در محل مناسب خود قرار دهد که با نیاز و نیل به سعادت او متناسب باشد.

۴- عدالت در عرصه اجرای قانون؛ شاخصه عدالت در اجرای قانون، مساوات همه افراد و اقشار اعم از ضعیف و قوی در برابر قانون است. در این عرصه اگر قانون به طور مساوی اجرا نگردد جامعه آسیب می‌بیند؛ اگر مجری قانون بخواهد در این عرصه احقاق حق شود راهی جز تساوی همه افراد و اقشار در اجرای قانون - که باید مصداق «اعطاء کل ذی حق حقه» باشد - وجود ندارد.

۵- عدالت در عرصه مجازات؛ شاخصه عدالت جزایی در: «کیفر دادن جرایم و تناسب بین جرم و جزا» نهفته است.

نسبت جرایم با کیفرها نسبت علت و معلول می‌باشد؛ از این رو باید بین آن دو تناسب و سنخیت وجود داشته باشد. و بر این اساس (سنخیت بین علت و معلول) با

کیفر ناعادلانه نمی توان وضعیت عادلانه را در جامعه برقرار ساخت.
از آنچه ذکر شد روشن گشت که شاخصه عدالت - به جز در عرصه اجرای قانون در هیچ یک از عرصه های ذکر شده و تعریف ماهوی آن، الزاماً به معنای مساوات نیست.

خلقت و نجاست سگ

﴿سؤال ۱۲۳﴾ سؤالات زیر شبهاتی است که برای حقیر و چندتن از دوستان پیش آمده است.

الف - روایاتی است بر این مبنا:

۱- خداوند متعال انسان را خلق کرد و از شیطان خواست در مقابل آدم علیه السلام سجده کند ولی شیطان از این فرمان الهی سر باز زد و آب دهان خود را بر روی پشت حضرت آدم علیه السلام انداخت. ملائکه آب دهان شیطان را از بدن حضرت آدم علیه السلام پاک کرده و به گوشه ای انداختند و از آب دهان شیطان سگ به وجود آمد. و به همین جهت سگ نجس العین است.

۲- روایت دیگر بر این اصل است که بعد از هبوط آدم علیه السلام و حوا و شیطان بر روی زمین، شیطان حیوانات درنده را جمع نمود که من طعمه لذیذی را برای شما سراغ دارم بیایید برویم بخورید، و حیوانات را به سوی آدم علیه السلام برد که او را بدرند. از بس که می دوید و به تعجیل می رفت دهن نجس شیطان کف کرد. دو قطره کف از گوشه دهان شیطان به زمین افتاد که یکی به سگ نرو یکی به سگ ماده تبدیل گردید و از آدم علیه السلام در برابر حیوانات درنده محافظت کرد، و علت نجاست سگ این است که از کف دهن شیطان به وجود آمده است. (۱)

ب- کدامیک از روایات فوق مورد قبول اسلام است؟

ج- با توجه به این موضوع که تمام مخلوقات آفریده خداوند متعال هستند چه توجیهی در مورد

خلقت سگ از بزاق دهان شیطان وجود دارد؟

د- اگر هیچ کدام از روایات فوق معتبر نیستند با توجه به این که در قرآن به نجاسات اشاره شده

ولی از سگ بحثی به میان نیامده است، نجس بودن سگ را از چه طریق می توان اثبات کرد؟

۱- مجمع النورین (مشهور به حیوان)، ص ۵۹۵.

هر روایات مورد قبول اسلام در زمینه نجاست سگ چه هستند؟

و- با توجه به این که اسلام در موارد خاص نگهداری و تربیت سگ را به خصوص جهت نگهداری و شکار جایز دانسته و با علم به این دو مطلب که همه نژادهای سگ قابلیت تربیت برای نگهداری و شکار دارند، آیا دستورات اسلام نژاد خاصی را شامل می‌گردد؟

ز- با توجه به نجس بودن سگ، برخی از علما بیان نمودند جایی را که سگ شکاری به عنوان صید به دندان گرفته باشد پاک است. حال چگونه این دو مطلب امکان‌پذیر است؟
ح- با توجه به نجس‌العین بودن سگ، چه توجیهی بر بهشتی بودن سگ اصحاب کهف وجود دارد؟

جواب: الف و ب و ج- در مورد خلقت انسان و شیطان، روایات گوناگونی در دست است که بسیاری از آنها از نظر سند اعتباری ندارد و بعضی نیز از نظر متن و محتوا مضطرب و نامعقول به نظر می‌رسد که موجب شک در صدور آنها از معصوم علیه السلام می‌شود. روایت اول مورد سؤال، جز صدر آن، که مطابق با ظاهر قرآن است، از همین قبیل می‌باشد. به علاوه، این گونه روایات نیز کمتر در کتب اصلی محدثین مورد اعتماد نقل شده است.

د- اولاً: در قرآن به همه نجاسات اشاره نشده است، مثل نجاست ادرار، مدفوع و منی و مانند این‌ها. و ثانیاً: این که در قرآن، به نجاست و حرام بودن گوشت سگ اشاره نشده است شاید به این جهت باشد که مردم آن زمان از سگ اجتناب می‌کرده و آن را پلید و نجس‌العین می‌دانسته‌اند. و ثالثاً: مطابق روایت متواتر ثقلین، که از طرف شیعه و سنی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده، آن حضرت، عترت و اهل بیت خود یعنی حضرت فاطمه علیها السلام و ائمه معصومین علیهم السلام را عدل قرآن قرار داده‌اند. بنابراین روایات معتبری که از آنان نقل شده است مأخذ و منبع بسیاری از احکام شریعت می‌باشد.
ه- به کتاب «وسائل الشیعة»، کتاب الطهارة، باب ۱۲ از ابواب النجاسات مراجعه نمایید.

و- نظر داشتن اسلام به نژاد خاصی از سگ برای امور ذکر شده در سؤال ثابت

نشده است؛ و اصولاً تعیین آن، بر عهده دین نمی باشد.

ز- جای دندان سگ هرچند سگ شکاری، چنانچه رطوبت داشته باشد نجس است، و باید شسته شود.

ح- بهشت و جهنم پاداش انسان های صالح و ناصالح است و نتیجه اعمال و اخلاق و عقاید آنان می باشد. بنابراین هیچ حیوانی داخل بهشت نمی شود.

تخریب قبور

«سؤال ۱۲۴» اخیراً سازمان بهشت زهرا به خانواده ها اعلام کرده اند که قصد دارند طرح ساماندهی را در این گورستان به اجرا بگذارند. درباره چگونگی و اجرای این طرح، وضعیت گورهای جمعی و آینده این گورستان هیچ پاسخ موجهی به خانواده ها داده نشده است. اگر واقعاً هدف مقامات مسئول بازسازی و نه ویرانی و از بین بردن گورستان است، چرا اسامی کسانی که در این محل دفن شده اند را به خانواده ها اعلام نمی کنند و اجازه نمی دهند که خانواده ها خود متولی بازسازی شوند؟

۱- آیا از بین بردن بقایای جنازه حتی غیر مسلمان جایز است؟

۲- در بند «د» ماده دوم اعلامیه حقوق بشر اسلامی مصوبه ۱۳۶۹ قاهره که توسط جمهوری اسلامی نیز امضا و باید رعایت شود، آمده است: «حرمت جنازه انسان باید حفظ شود و بی احترامی به آن جایز نیست کما این که جایز نیست لمس کردن آن مگر با مجوز شرعی و بر دولت ها است حمایت از این امر».

۳- آیا مأموران اجراکننده از نظر شرعی می توانند فقط با استناد دستور دولتی با نابود کردن

گورهای جمعی به جنازه انسان هتک حرمت و بی احترامی کنند؟

۴- آیا می توان گورستانی که در آن غیر مسلمان دفن شده است، به گورستانی عمومی تبدیل

کرد؟

جواب: قبرستانی که افراد مسلمان از هر مذهب و گروه در آن دفن شده اند محترم است و تخریب و اهانت به آن جایز نیست. بلکه هتک غیر مسلمانان نیز محل اشکال

است. و اگر تخریب و هتک موجب ایذاء خانواده‌های آنها گردد حرمت آن مضاعف است. و مجرد مأمور بودن مجوز عمل حرام نمی‌باشد. بجا است مسائل دینی و شرعی تحت الشعاع افکار سیاسی واقع نشوند.

چرخش زمین و کرویت آن در متون اسلامی

﴿سؤال ۱۲۵﴾ خواستیم جهت یک تحقیق در مورد علم در دین، در وجود احادیث و روایات در مورد کرویت زمین و چرخش زمین دور خورشید سؤال کنیم که آیا چنین روایاتی در متون اسلامی آمده است یا خیر؟ از آن‌جا که برخی از مسائل علمی ثابت شده امروز قبلاً از زبان پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و حضرت علی عَلِيٌّ و سایر معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ذکر شده، آیا این مسائل هم ذکر شده است؟ و چنان‌که ذکر شده لطفاً در صورت امکان یک یا چند حدیث در این مورد ذکر شود.

جواب: مقصود اصلی در متون دینی همچون قرآن کریم و روایات معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بیان معارف و اصول و فروع دین است؛ یعنی اصول و دستوراتی که برای هدایت بشر به کمال معنوی و قرب به سوی خداوند نقش اساسی را دارند. و بیان این مقصود بزرگ مستلزم بیان اسرار خلقت و اشاره به قوانین طبیعت نیست، زیرا این‌ها از اموری است که بشر با تجربه و دانش خود به تدریج به آن‌ها می‌رسد. بلی، در متون دینی و به خصوص قرآن کریم، در مواردی برای تکمیل امر هدایت و توجه مردم به مبدأ آفرینش و صفات او اشاراتی به رموز خلقت و حقایق عالم طبیعت شده است، اما نه به شکل کلاسیک و به سبک کتبی که متکفل تشریح این‌گونه امور می‌باشد؛ نظیر اشاره به خلقت زمین، آسمان‌ها، کواکب، باد، باران، دریاها، کوه‌ها، معادن و انواع حیوانات و درخت‌ها و امثال این‌ها، که با مطالعه قرآن و روایات این معنا به خوبی روشن می‌شود.

و این مشی قرآن و روایات موجب آن شد که بعضی از مفسران در صدد برآیند تا برای هر موضوعی که علوم روز آن‌ها را به اثبات رسانده است، آیات و روایاتی پیدا کنند و از آن‌ها مفاد علوم روز را استظهار نمایند.

فارغ از این که آیا چنین روشی صحیح است یا نه، و آیا این روش مستلزم تفسیر و تأویل آیات در جهتی غیر از جهت و مقصد اصلی دین می شود یا نه، به چند نمونه از این قبیل اشاره می شود:

۱- بعضی از علما در مقدمه تفسیر قرآن خود گفته اند: آیه شریفه: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا...﴾؛^(۱) «همان کسی که زمین را برای شما محل قرار و آسایش قرار داد» اشاره است به حرکت زمین، زیرا «مهد» به معنای گهواره است که با داشتن حرکت، محلی برای آسایش اطفال شیرخوار می باشد، و این که خداوند زمین را به «مهد» تشبیه کرده است برای اشاره به همان حرکت هایی است که زمین دارد و در عین حال، محل آسایش و راحتی انسان ها نیز می باشد.^(۲) ولی این استظهار قابل خدشه است؛ زیرا ممکن است آیه فوق اشاره باشد به این که خداوند زمین را محل استقرار بشر قرار داد تا با زندگی در آن بتواند به مقاصد خود برسد و حوائج و نیازهای طبیعی خود را از آن تحصیل نماید، و لذا بعد از آن، فرموده است: ﴿وَسَلَّكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى﴾؛^(۳) «و برای شما در آن (زمین) راه ها ترسیم کرد و از آسمان آبی فرو فرستاد سپس به وسیله گیاهان گوناگون نر و ماده رویانیدیم».

۲- بعضی نیز برای اثبات حرکت انتقالی زمین به این آیه تمسک کرده اند: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾؛^(۴) «کوه ها را که می بینی می پنداری که ساکن هستند در حالی که چون ابر در حال حرکتند». ولی همان گونه که در «المیزان» آمده، هر چند این تبیین فی نفسه تبیین خوبی برای آیه است، ولیکن با سیاق قبل و بعد از آن که مربوط به قیامت است تناسبی ندارد.^(۵)

۳- برای اثبات کروی بودن زمین نیز به چند آیه و یک روایت تمسک شده است. اما آیات:

۱- سوره طه (۲۰)، آیه ۵۳. ۲- البیان فی تفسیر القرآن، ص ۷۲.

۳- سوره طه (۲۰)، آیه ۵۳. ۴- سوره نمل (۲۷)، آیه ۸۸.

۵- المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۵، ص ۴۰۲ و ۴۰۳.

الف- ﴿وَأُورِثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا﴾؛^(۱) «آن قومی را که پیوسته مستضعف بودند وارث مشرق‌ها و مغرب‌های زمین قرار دادیم». تصویر مشارق و مغارب که جمع است برای زمین با کرویت آن تناسب دارد، زیرا در این فرض است که در هر نقطه‌ای که خورشید غروب می‌کند در نقطه‌ای دیگر طلوع خواهد کرد. پس زمین دائماً دارای مشارق و مغارب می‌باشد.^(۲) ولی در «المیزان» گفته شده: مقصود از زمین در آیه فوق، زمین شام و فلسطین است که بنی اسرائیل پس از سال‌ها استضعاف، وارث آن شدند. و شاهد آن، جمله: ﴿الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ است که در توصیف «الأرض» ذکر شده است. این تعبیر در قرآن در مورد سرزمین مقدس - که اطراف فلسطین است - و نیز در مورد «کعبه مبارکه» به کار رفته است.^(۳) بنابراین آیه شریفه ربطی به کروی بودن زمین و حرکت آن ندارد.

ب- ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ﴾؛^(۴) «پروردگار آسمان‌ها و زمین و آنچه میان آن دو می‌باشد، و پروردگار مشرق‌ها». گفته شده: تصویر مشارق برای زمین تنها با کروی بودن آن تناسب دارد.^(۵) ولکن دیگران گفته‌اند: مقصود از مشارق شاید مشارق زمین باشد که به حسب اختلاف فصول سال متعدد می‌باشد، پس مستلزم کروی بودن آن نمی‌باشد؛ و یا اشاره باشد به مشارق تمام کواکب و نجوم. و نکته عدم ذکر مغارب در این آیه، این است که چون آیات قبل اشاره به ملائکه و وحی دارد قهراً طلوع وحی تناسب بیشتری با مشارق دارد.^(۶)

ج- ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾؛^(۷) «قسم به پروردگار مشرق‌ها و مغرب‌ها که همانا ما تواناییم». گفته شده است در این آیه نیز برای زمین، مشارق و مغارب فرض شده است که طبعاً با کروی بودن آن تناسب دارد.^(۸) ولکن

- ۱- سورة اعراف (۷)، آیه ۱۳۷.
- ۲- البیان فی تفسیر القرآن، ص ۷۵.
- ۳- المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۲۸۸.
- ۴- سورة صافات (۳۷)، آیه ۵.
- ۵- البیان فی تفسیر القرآن، ص ۷۵.
- ۶- المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص ۱۲۲.
- ۷- سورة معارج (۷۰)، آیه ۴۰.
- ۸- البیان فی تفسیر القرآن، ص ۷۵.

چنانکه در «المیزان» آمده است، شاید مشارق و مغارب زمین اشاره به این باشد که زمین در هر روز از یک سال شمسی طلوع و غروب مخصوص به خود دارد و تا سال بعد تکرار در آن نمی‌باشد. پس قهراً زمین دارای مشارق و مغارب است. بنابراین احتمال، آیه شریفه دلالتی به کرویت زمین ندارد. و یا اشاره باشد به مشارق و مغارب تمام کواکب و نجوم. در «تفسیر قمی» آمده است: مشارق و مغارب اشاره است به مشارق و مغارب فصول چهارگانه.^(۱) و در کتاب «معانی» از حضرت امیر علیه السلام نقل شده که فرمود: «زمین دارای سیصد و شصت مشرق و مغرب می‌باشد که هر روزی مشرق و مغربی دارد که سال بعد مجدداً همان مشرق و مغرب را خواهد داشت».^(۲)

و اما روایاتی که از آن‌ها کروی بودن زمین استفاده شده است، عبارت است از:

۱- حضرت امام صادق علیه السلام با مردی همسفر بودند و او نماز مغرب را پس از تاریکی شب و نماز صبح را قبل از طلوع فجر در تاریکی آخر شب می‌خواند و علت آن را به آن حضرت چنین می‌گفت: زیرا آفتاب پیش از آن که از افق ما سر بزند بر دیگران طلوع کرده است و آنگاه که از ما غروب می‌کند، هنوز در پاره‌ای از افق‌ها ناپدید نگردیده است. امام صادق علیه السلام به او فرمودند: «در طلوع و غروب آفتاب، هر قوم و ملتی باید از افق خود پیروی کند نه طبق افق دیگران».^(۳)

در این روایت همسفر امام علیه السلام به اختلاف و تعدد مشرق‌ها و مغرب‌ها که از کرویت زمین به وجود می‌آید، اشاره می‌کند؛ و امام صادق علیه السلام نیز در این باره گفتار وی را تصدیق می‌فرماید، ولی به او متذکر می‌شود که تو باید در غروب و طلوع آفتاب از افق خود پیروی کنی.

۲- از امام سجاد علیه السلام نقل شده است که در دعاهای صبح و شام چنین می‌فرمود: «خداوند برای هر یک از روز و شب حدّ و اندازه‌ای معین نموده است و هر یک از

۱- تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۸۶. ۲- معانی الاخبار، ص ۲۲۱.

۳- وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۱۸۰، ح ۲۲.

آن‌ها را در دیگری وارد می‌کند، در همان حال که دیگری را نیز در آن وارد نموده است.^(۱) تداخل روز بر شب و شب بر روز به نحوی که دائماً یکی بر دیگری داخل شود مستلزم کرویت زمین می‌باشد. شاید جمله: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ﴾ که در سوره اعراف، آیه ۵۴؛ و سوره رعد، آیه ۳ آمده است اشاره‌ای به کرویت زمین نیز داشته باشد، زیرا ظاهر جمله این است که تاریکی و روشنی همزمان وجود دارد و پوشاندن تاریکی بر روشنی زمین با این شکل متناسب است که نصف کره زمین دائماً مقابل خورشید و روشن، و نصف دیگر آن پشت به خورشید و تاریک می‌باشد.



اخلاق، دعا و زیارات

تقدّم اخلاق

﴿سؤال ۱۲۶﴾ من یک مسلمان هستم، یکی از دوستان ما در این جا ضمن گفتگویی که با ما داشت می‌گفت: اصول اخلاقی مقدم بر دین داری است، چون که دین قادر به جلوگیری از حکومت مطلقه و استبداد نیست؛ این موضوع در ذهن ما سؤال‌های زیادی را برانگیخت. اگر ممکن است در رابطه با اخلاق ما را راهنمایی کنید، اصولاً آیا اخلاق مقدم بر دین است یا نه؟ اگر جواب مثبت است، در حالی که ما می‌دانیم که اخلاق از تعالیم دینی است و رتبه اخلاق بعد از دین است، چگونه باید اخلاق اسلامی را تفسیر نماییم؟

منظور من این است که چه فرقی بین اخلاق و خلق اسلامی است؟ آیا مذهب (اسلام یا دیگر مذاهب) می‌تواند از استبداد جلوگیری کند؟ اگر می‌تواند چگونه؟ و اگر نمی‌تواند بی‌دینی و دین‌داری چه فرقی دارد؟

همان‌طور که می‌دانیم حضرت محمد ﷺ در چهل سالگی از طرف خداوند به عنوان خاتم الانبیاء مبعوث گردید و قبل از بعثت در میان مردم قریش مشهور به محمد امین و راستگو بود. آیا می‌توان گفت چون حضرت محمد ﷺ اول امین و راستگو بود و بعد به پیامبری انتخاب شد پس اخلاق بر دین مقدم است؟ آیا می‌توان گفت اخلاق پایه و اساس دین و اخلاق هدف و دین وسیله‌ای برای نیل به اصول اخلاقی است؟

جواب: ادیان الهی همگی از سه بخش عمده تشکیل یافته‌اند:

بخش اول مربوط به اعتقادات و آرائه حقایق نظام هستی و هست‌ها و نیست‌ها است که تنها جنبه معرفتی و شناخت به امور خارج از حیطه عمل را دارد، مانند شناخت خداوند و اسما و صفات او، معاد و امثال آن؛ و عهده‌دار مباحث این بخش، فلسفه و کلام است.

و بخش دوم مربوط به تعیین وظایف نسبت به اعمال باطنی و چگونگی تعدیل غرائز و قوای درونی انسان و نحوه ارتباط او با دیگران است؛ و این بخش در قلمرو علم اخلاق قرار گرفته است.

بخش سوم مربوط به حوزه اعمال و بایدها و نبایدهای اعمال اختیاری انسان و تعیین وظیفه عملی اوست، و متصدی این بخش علم فقه می‌باشد.

به هر صورت اخلاقیات یکی از بخش‌های مهم و عمده ادیان به ویژه دین اسلام است و در مقام تصویر چهره دین نمی‌توان بین آن‌ها و اصل دین تفکیک نمود و یا آن‌ها را مقدم بر دین یا مؤخر از آن پنداشت، چنان‌که در مقام عمل نیز نمی‌توان ادعای دین‌داری نموده ولی امور اخلاقی را رعایت نکرد.

پیامبر اسلام ﷺ در حدیث شریفی هدف از رسالت خود از سوی خداوند را تتمیم و تکمیل مکارم اخلاقی بیان نموده‌اند: «بِعَثِّ لَأَتِمَّ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»؛^(۱) «مبعوث شدم تا اخلاق حمیده را در مردم کامل کنم».

و نیز فرموده‌اند: کامل‌ترین مؤمنان از نظر ایمان نیکوترین آن‌ها از نظر اخلاق است: «إِنَّ أَكْمَلَ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنَهُمْ خُلُقًا».^(۲)

و اساساً خلق و خوی اسلامی با دیگر اخلاق‌ها که بعضی از آن‌ها پایه غیر دینی دارند تفاوت زیادی دارد. و در این رابطه می‌توان به طور اجمال گفت: بهترین آموزه‌های اخلاقی آن دسته از تعالیم است که با در نظر گرفتن همه مصالح و مفاسد انسان‌ها و با توجه به تمام ابعاد و ساختار وجودی آن‌ها پی‌ریزی و طراحی شده و در مقام عمل نیز پایدارترین ضمانت اجرایی را داشته باشد. بدیهی است چنین طراحی جز با علم کامل به هدف از خلقت انسان و به تار و پود وجودی او و شناخت صحیح از ارتباط هدف و عمل و مسیر هدف و کمال حقیقی انسان ممکن نمی‌باشد؛ و روشن

۱- مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۱۸۷، ح ۱؛ بحار الأنوار، ج ۱۶، ص ۲۱۰ و ج ۶۷، ص ۳۷۲.
۲- الکافی، ج ۲، ص ۹۹، ح ۱؛ تحف العقول، ص ۴۷؛ وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۴۸ و ۱۵۶، باب ۱۰۴، ح ۱ و ۳۴ و ۳۵.

است که این‌گونه علم و آگاهی مخصوص خداوند متعال است که مبدأ نظام تکوین و آفرینش جهان است و نیز مبدأ نظام تشریح و قانون‌گذاری می‌باشد و بهترین ناظر و پشتوانه عملی است که با نظارت در پنهان و آشکار انسان‌ها و وعده و وعید آن‌ها به ثواب و عقاب محکم‌ترین ضامن اجرای اصول اخلاق خواهد بود. از این رو تعالیم اخلاقی شرع، به ویژه اسلام که خاتم شرایع است، کامل‌ترین تعالیم است.

البته منخفی و قابل انکار نیست که بسیاری از اصول اخلاقی، بدیهی و فطری و در نتیجه همگانی است؛ و از این رو اگر به فرض بین این قبیل از امور اخلاقی با ظاهر بعضی از متون دینی به گونه‌ای ناسازگاری و تعارض مشاهده شد، حتماً ظاهر آن متن که به نظر بدوی با امر فطری و بدیهی اخلاقی ناهماهنگ است مراد نبوده است؛ چنان‌که اگر یک اصل اخلاقی، اساس منطقی و عقلی روشن و غیر قابل انکار نداشت و یک متن دینی مسلم (هم از نظر سند و هم از نظر دلالت) مخالف آن اصل بود، آن متن نوعی تخطئه و هشدار به درک ناصحیح نسبت به آن اصل اخلاقی محسوب می‌شود.

به هر حال آنچه به آن اشاره شد با توجه به یکایک و همه آموزه‌های اخلاقی و تشخیص مصادیق اخلاق نیک و بد می‌باشد. چیزی که نباید از آن غفلت شود این است که اصول اخلاقی و احکام فرعی و فقهی تا زمانی که در مرحله نظر و پندار و گفتار و نوشتار قرار داشته و به عرصه کردار و رفتار درنیاید و فرد و جامعه به خصوص فرهیختگان و کارگردانان آن به خلعت آن آراسته نگردند، نه تنها مشکلی از فرد و اجتماع برطرف نگردیده بلکه مشکلات آن افزایش می‌یابد؛ و از این رو قرآن و سنت همواره بر عمل به دستورات الهی تأکید نموده و حتی راه کارهای عملی را نیز برای بپاداری اصول انسانی و اخلاقی و تکالیف شرعی به ویژه تحقق عدالت اجتماعی و ممانعت از ظلم و استبداد بیان داشته است؛ و به خصوص در امور مربوط به جامعه و وظیفه عالمان و اندیشمندان را در این مسیر خطیرتر از دیگران شمرده است؛ همان‌طور که معلم اخلاق بشر و منادی و مجری عدالت، امیرالمؤمنین علی علیه السلام

در کلام خود: «لولا حضور الحاضر و قیام الحجة بوجود الناصر و ما أخذ الله علی العلماء أن لا یقاروا علی کظة ظالم و لا سغب مظلوم لألقیت حبلیها علی غاریها»؛^(۱) «و اگر نه این بود که جمعیت بسیاری گرداگردم را گرفته، و به یاریم قیام کرده‌اند، و از این جهت قیام حجت تمام شده است، و اگر نبود عهد و مسئولیتی که خداوند از علما و دانشمندان (بر جامعه) گرفته که در برابر شکم‌خواری ستمگران و گرسنگی ستم‌دیدگان سکوت نکنند، من مهارشتر خلافت را رها می‌ساختم و از آن صرف نظر می‌کردم و آخر آن را با جام آغازش سیراب می‌نمودم...»، به آن اشاره نموده‌اند.

پیدااست برای تشکیل حکومت عدلی همانند حاکمیت حضرت علی علیه السلام - که زبانزد خاص و عام و دوست و دشمن و ضرب‌المثل آفاق و انفس گشته است - راهی جز آنچه آن حضرت به آن اشاره کرده‌اند وجود ندارد، و باید کلام حضرت به صورت یک فرهنگ پایدار و روح پاک بر جامعه سایه افکند.

دین‌فروشی

﴿سؤال ۱۲۷﴾ حقیر انصایحی بفرمایید تا بتوانم هرچه بیشتر در راه اسلام ثابت قدم باشم و از ساحت مقدس مراجع، علی‌الخصوص حضرت‌عالی دفاع و پشتیبانی نمایم. در حدیث وارد شده: هر کس فقیهی را اهانت کند مثل این است که به خدا اهانت کرده باشد. در مقابل اهانت‌ها که بعضاً به من می‌شود، وظیفه‌ام چیست؟

جواب: به خاطر بهره‌مندی از زخارف دنیوی، دین خود را به دنیای خود یا دیگران نفروشید، و سخنی را که به آن اعتقاد و باور ندارید برای خوشایند قدرت‌مندان بر زبان نرانید، به گونه‌ای زندگی نمایند که مردم با دیدن زندگی شما به اهل علم خوشبین گردند، و در ناملایمات و شداید، و نیز در مقابل اهانت‌ها صبور باشید و این آیه شریفه را پیوسته در نظر داشته باشید: ﴿إِنَّمَا يُؤَقِّي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ

۱- نهج‌البلاغه، خطبه ۳.

حساب؛^(۱) «همانا به افراد صبور بدون حساب اجر و پاداش داده می‌شود».

راه رسیدن به لقاء الله

﴿سؤال ۱۲۸﴾ در جواب نامهٔ قبلی که برای شما نوشته بودم فرموده بودید که اگر منظور از «لقاء الله» لقاء معنوی باشد در این دنیا هم احتمال و امکان آن هست؛ اکنون سؤال من این است که برای رسیدن به آن چه اعمالی را باید انجام داد؟

جواب: رسیدن به لقاء الله تعالی از طریق است که در آیهٔ آخر سورهٔ کهف: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾؛^(۲) «پس هر کس که امید ملاقات پروردگارش را دارد باید عمل صالح انجام دهد و در عبادت پروردگارش کسی را شریک قرار ندهد» به آن اشاره شده است، یعنی:

۱- عمل صالح که همان امتثال اوامر شرع مقدس اعم از واجبات و مستحبات به قدر امکان به ویژه کمک معنوی و مادی به مستمندان، و ترک همهٔ محرّمات و مکروهات.

۲- توحید و اخلاص در عبودیت حق تعالی و تهذیب روح از انواع گوناگون شرک.

لقاء الله هدف خلقت انسان

﴿سؤال ۱۲۹﴾ آیا برای انسان هدفی بالاتر و با ارزش تر از رسیدن به خدا هم وجود دارد؟ و اگر هست لطف کنید برایم توضیح دهید. و آیا می‌توان به خاطر آن، لقاء الله را رها کرد؟

جواب: آغاز و انجام نظام هستی خداوند است و عرفان و شناخت کامل او به اندازهٔ قدرت انسان، هدف نهایی خلقت و روح تمام ادیان الهی و یکی از خواست‌های فطرت بیدار انسان می‌باشد؛ ولی راه دستیابی به آن، همان التزام قلبی و

۱- سورهٔ زمر (۳۹)، آیهٔ ۱۰. ۲- سورهٔ کهف (۱۸)، آیهٔ ۱۱۰.

عملی به شریعت و احکام آن بوده و بدون پایبندی به آن، که طریقه برخی از مدعیان معرفت حقیقی است، امکان ندارد.

استقامت در راه خدا

«سؤال ۱۳۰» یکی از نکات مهم در خودسازی مسلماً پایداری و استقامت در این راه است؛ ولی بارها دیده شده که اشخاص پس از مدت کوتاهی، بریده و خسته شده و با صفات رذیله در آن‌ها بازمی‌گردند.

حال سؤال بنده از حضرت‌عالی این است که چگونه به مرحله‌ای از استقامت برسیم که کمالات، جزئی ثابت و دائمی از وجود انسان شده و ترک آن‌ها برای انسان مشکل باشد؟

جواب: راه تحصیل استقامت در راه حق و خودسازی آگاهی به معارف اصیل قرآن و روایات و دقت در آن‌ها، و مطالعه تاریخ اولیای دین و پیشگامان آن و گریز از افراط و تفریط در مقام عمل است. زیرا زیاده‌روی در آغاز کار که هنوز آمادگی کشش بار سنگین راه وجود ندارد زیانی کمتر از کوتاهی در قبال تکالیف الزامی شرع در پی ندارد. از این رو لازم است با حفظ اعتدال و زیرنظر علمای راستین اخلاق که حقیقتاً تارک دنیا هستند و مطالعه کتاب‌های معتبر اخلاقی همچون «معراج السعاده» مرحوم ملا احمد نراقی، به سیر معنوی پرداخته شود. تمسک و توسل به معصومین علیهم‌السلام و ادعیه وارده از سوی آن حضرات در این مسیر بسیار کارساز است.

راه اخلاص در عمل

«سؤال ۱۳۱» نظر به این که اصل در عمل نیت است، راه رسیدن به اخلاص واقعی در همه جنبه‌های زندگی، و مرز واقعی اخلاص و ریا و روش تشخیص اخلاص از ریا چیست؟ و چگونه می‌توان در این مهم از وسوسه‌های شیطان و وسواسی که انسان را از عمل به این اصل که این عمل ریا است بازمی‌دارد و انحرافی که ریا در عمل را با ظاهری فریبنده باعث می‌شود، رها شد؟

جواب: برای تحصیل اخلاص لازم است انسان همیشه یادآور باشد که جز خداوند، موجود مستقل و پایدار و اصیل و کامل مطلق و جزا دهنده نیست و هرچه غیر اوست شعاع پرتو نور او و بنده اوست. بنابراین غیر از او که عین وابستگی به حق تعالی می باشد حمد و مدح و ثنایش هم از خودش نیست و چیزی از کمال هم برای ما به ارمغان نمی آورد و کار خیر کردن برای او عین تضییع نیرو و فرصت بدون جلب منفعت و کمال حقیقی و در نتیجه به هدر دادن عمل و بی هدف نمودن آن است؛ و این امری خردمندانه نیست. از این رو در روایات هم هست که در قیامت به شخص ریاکار گفته می شود که پاداش کار خویش را از کسی که برای او کار کرده ای باز ستان، و عمل تو حبط و ضایع گردیده است. البته نباید وسواس داشته و خود را پریشان خاطر کرده و هم عمل را بر پندار ریا بودن ترک کرده و هم پای سلوک خود را لرزان نماید.

آخرت برای دنیا!

﴿سؤال ۱۳۲﴾ در حدیث شماره ۱۶۷۸ و ۲۷۸۲ «نهج الفصاحه» آمده که پیامبر ﷺ فرموده است: «بوی بهشت را از پانصد سال راه می توان یافت ولی هر که دنیا را به عمل آخرت جوید از آن بی نصیب می ماند» و «هر که عمل آخرت کند و دنیا طلبد از آخرت بهره ای ندارد». منظور حضرت چه کسانی و با چه نوع اعمال است؟

جواب: ظاهراً مراد از دو حدیث مورد نظر کسانی هستند که دین و یا کارهایی که در آخرت نافع است را وسیله کسب دنیا مانند جاه و مقام یا ثروت قرار داده اند. چنین افرادی از نفع کارهای خود در آخرت و رفتن به بهشت محروم می باشند؛ زیرا در حقیقت این گونه افراد هدفشان جز دنیا نبوده است و برای آخرت، کاری نکرده اند تا شامه اخروی و باطنی آنها قوی شده بوی بهشت را در درون استشمام نمایند.

قساوت قلب

«سؤال ۱۳۳» منظور از دل سخت یا قساوت قلب که در بعضی احادیث از جمله حدیث: «لا یستجیب دعاء بظهر قلب ساه»^(۱) را بیان فرمایید.

جواب: منظور از قساوت دل آن است که انسان در اثر ارتکاب گناه و خوردن خوراک حرام از حق تعالی دور شده و تحت تأثیر عظمت و قدرت خداوند قرار نمی‌گیرد و قهراً در حالت دعا و یا نماز خشوع قلب و توجه لازم را پیدا نمی‌کند.

نماز و روزه بی‌ثمر

«سؤال ۱۳۴» در حدیث شماره ۴۷۴ «نهج الفصاحه» آمده است: «چه بسیار کسان که به هنگام شب برای نماز برمی‌خیزند و از کار خود جز بیداری ثمری نمی‌برند، و چه بسیار کسان که روزه می‌گیرند و از روزه خویش جز گرسنگی و تشنگی سودی نمی‌برند». مشخصات این افراد را بیان فرمایید.

جواب: این‌گونه روایات ناظر است به روح نماز و روزه و این‌که چه بسا افرادی به‌حسب ظاهر اعمال عبادی را انجام می‌دهند ولی نماز و روزه آنان فاقد روح و مغز است، یا آن را دستاویزی برای کسب جایگاه بین مردم قرار داده‌اند؛ و در نتیجه، آن قرب معنوی و تکامل روحی را که باید عاید شخص نماید، عاید نمی‌کند.

طلب مغفرت برای غیر شیعه

«سؤال ۱۳۵» در دعای: «اللهم اغفر للمؤمنین و المؤمنات و المسلمین و المسلمات الأحياء منهم و الأموات»^(۲) طلب مغفرت برای جمیع مسلمانان است که شامل شیعه و سنی می‌باشد و یا فقط مخصوص شیعیان است؟

۱- الکافی، ج ۲، ص ۴۷۳، ح ۱. ساه یعنی غافل از عظمت خداوند یا غافل از آنچه می‌گوید.

۲- همان، ص ۵۳۰.

جواب: ممکن است مقصود از «والمسلمین و المسلمات» مؤمنینی باشند که کاملاً تسلیم و مطیع اوامر و نواهی دین می‌باشند، که طبعاً نسبت به «مؤمنین و مؤمنات» اخص هستند. و بر فرض این که همان معنای عام یعنی صرف مسلمان بودن مقصود باشد که شامل غیر شیعه نیز بشود، اشکالی ندارد؛ زیرا مطابق آیه ۸۶ سوره شعراء، حضرت ابراهیم علیه السلام برای پدر [عموی خود] که مشرک بود طلب مغفرت نمود و فرمود: ﴿وَاعْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ﴾؛^(۱) «بخش پدرم [عموی من] را که او از گمراهان است». پس طلب مغفرت برای مسلمان غیر شیعه به طریق اولی جایز می‌باشد.

البته مطابق آیه شریفه: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾؛^(۲) چنانچه افراد مشرک از روی عناد و جحد مشرک باشند نه از روی جهل و قصور، کسی حق ندارد برای آنان استغفار نماید؛ زیرا افراد معاند با حق جزو اصحاب جهنم می‌باشند.

و استغفار حضرت ابراهیم علیه السلام برای آزر نیز که در آیه شریفه: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ...﴾^(۳) ذکر شده است، علاوه بر این که به خاطر وعده آن حضرت و امیدی بود که به او داشت، قبل از تبیین و روشن شدن عناد و دشمنی او با خدا بوده است. بنابراین برای مشرکی که عناد و دشمنی او با خداوند معلوم نشده است و یا معلوم است که از روی عناد مشرک نشده است، استغفار منعی ندارد.

مراتب نفس انسانی

﴿سؤال ۱۳۶﴾ به استحضار می‌رساند که شهید چمران در کتاب «انسان و قرآن» اظهار داشته که در قرآن کریم برای نفس انسان هفت پسونند آمده، همانند نفس اماره، لوامه، عاقله، ملهمه، مطمئنه،

۲- سوره توبه (۹)، آیه ۱۱۳.

۱- سوره شعراء (۲۶)، آیه ۸۶.

۳- سوره توبه (۹)، آیه ۱۱۴.

راضیه و مرضیه؛ وی این مطلب را به عنوان یک نظریه علمی در شناخت انسان بیان کرده است. لذا خواهشمند است براساس قرآن کریم و احادیث، و این اظهار نظر، و با توجه به این که در عصر دانایی قرار گرفته‌ایم، این فرضیه علمی مورد تجزیه و تحلیل لازم و کافی قرار گیرد تا ان شاء الله تعالی انسان‌های عصر حاضر و نسل‌های آینده با شناخت هرچه بیشتر به شناخت خود آگاه شوند، و به درجات بالایی از سعادت و کمال دست یابند.

جواب: نفس اولین کمال برای موجودات زنده است که حقیقت حیاتی و زندگی آن‌ها در گرو آن بوده و نیز منشأ کمالات ثانی ادراکی و تحریکی آن‌ها می‌باشد و ابزارهای دانش و کنش این موجودات، همگی از قوا و شئون نفس آن‌ها به شمار می‌رود. از این رو به لحاظ انواع متعدّد و متفاوت موجودات زنده و اختلاف آن‌ها در نوع ادراک و تحریک به اسامی و اقسام گوناگونی مثل نفس نباتی، نفس حیوانی، نفس ناطق انسانی، موسوم و تقسیم گردیده است. نفس انسانی که مورد سؤال قرار گرفته است خود در اثر حرکت جوهری و تکاملی مادی جنین در رحم مادر، ابتدا به حدّ نفس نباتی و پس از آن به حدّ نفس حیوانی و پس از ولادت و رشد عقلانی به مرحله نفس ناطقه و عاقله می‌رسد. برای توضیح بیشتر در این زمینه می‌توانید به نوشته اینجانب «از آغاز تا انجام»، صفحه ۶۰ تا ۹۴ مراجعه نمایید.

نفس به لحاظ خلیقات گوناگون نیز به نفس اماره، لّوامه، ملهمه، و مطمئنه تقسیم و نام‌گذاری گردیده است و هر کدام از این اسامی که از آیات یا روایات اقتباس شده است ناظر به درکات یا درجات نفس در حوزه اخلاق می‌باشد؛ زیرا:

۱- توصیف نفس به اماره^(۱) به اعتبار تمایل آن به مرتبه نازله و بدنی و فرمانروایی آن به شهوات حسّی و کشش به سوی امور دون و فرومایه است.

۲- توصیف آن به لّوامه^(۲) به اعتبار هوشیاری و بیداری آن از غفلت و نورانیّت قلبی و معنوی است که دارا شده و در اثر آن به مؤاخذه و ملامت خود بر اعمال سوء

۱- «إِنَّ النَّفْسَ لِأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ»، سورة یوسف (۱۲)، آیه ۵۳.

۲- «وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ»، سورة قیامت (۷۵)، آیه ۲.

صادر از خویش می‌پردازد.

۳- وصف ملهمه^(۱) برای نفس به لحاظ رسیدن آن به مرحله‌ای است که به الهام الهی امور خیر را دریافته و عمل می‌نماید.

۴- و بالاخره مطمئنه بودن نفس هم به خاطر وصول به کمال نورانیت قلبی و پالایش یافتن آن از ردائل اخلاقی و اتصاف به صفات پسندیده است. «راضیه» و «مرضیه» بودن هم دو صفت نفس در مرحله اطمینان است که به اعتبار رسیدن نفس مطمئنه به مقام رضا به قضا و قدر الهی یا رضایت حق تعالی از آن می‌باشد. ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * اِرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾؛^(۲) «ای نفس مطمئنه به سوی پروردگارت برگرد در حالی که تو از او خشنودی و او از تو خشنود است. پس در زمره بندگان من درآی و وارد بهشت من شو».

توضیح بیشتر پیرامون مسائل مربوط به مراتب نفس و مراحل که در اثر سیر و سلوک و حرکت اختیاری دارا می‌شود و نیز اسامی دیگری که به اعتبار دیگر دارد در این پاسخ نمی‌گنجد و شما را به کتب اخلاقی علمای وارسته همچون «معراج السعاده» مولا احمد نراقی رحمته الله و اگر عربی می‌دانید به «جامع السعادات» مولا مهدی نراقی رحمته الله و «محجة البيضاء» فیض کاشانی رحمته الله و کتاب‌های دیگر بزرگان علم ارجاع داده و امیدوارم خداوند منان شما و ما را در راهی که آنان پیمودند موفق و مستدام بدارد؛ ان شاء الله تعالی.

شرط قبولی عمل

﴿سؤال ۱۳۷﴾ آیا درست است که در حدیثی آمده است که شک کردن در مورد قبولی حج نارواست، به خاطر این که حج دعوت خداست و از این نظر با عبادات دیگر فرق دارد؟

۱- ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾، سوره شمس (۹۱)، آیه ۸.

۲- سوره فجر (۸۹)، آیه ۲۷-۳۰.

جواب: به طور کلی در همه عبادات باید نسبت به قبولی آن‌ها در حالت خوف و رجاء بود. یعنی هم به علت رحمت و فضل و جود الهی به قبولی آن امیدوار باشیم و هم به خاطر موانعی مثل عُجب، ریا، غیبت و خوردن مال حرام که چه بسا مانع از قبول عمل می‌شود، از پذیرش آن از سوی خداوند در هراس باشیم.

مطابق آیه شریفه قرآن: ﴿إِنَّمَا يَسْتَبَلُّ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾؛^(۱) «همانا خداوند از پرهیزکاران می‌پذیرد»، هر عبادتی که مقرون به تقوا باشد مقبول درگاه احدیت است. بنابراین از این جهت فرقی بین حج و سایر عبادات وجود ندارد.

معنا و مفهوم افترا، بهتان، تهمت و کذب

﴿سؤال ۱۳۸﴾ در قرآن کریم در آیات متعددی کلماتی چون: افترا، بهتان، تهمت و کذب آمده است که قطعاً هر کدام از این کلمات برحسب مفهوم متفاوتی در آن آیه ذکر شده است؛ اما متأسفانه در مراجع مختلف از قبیل کتب معتبر تفاسیر قرآن و... همگی این کلمات تقریباً مشابه معنا شده‌اند و علت و تفاوت آن‌ها ذکر نشده است. لذا با توجه به این که این مقوله برای اینجانب سؤال برانگیز شده خواهشمند است لطف فرموده و تفاوت لغوی و اصطلاحی این لغات و نیز جایگاه صحیح کاربرد آن‌ها را در سخن و بیان ذکر فرمایید.

جواب: «افترا» از ریشه «فَرَى» است که به معنای قطع کردن می‌باشد؛ و «فری» اوداج اربعه حیوان» نیز به همین معنا است. و افترا که به دروغ معنا شده شاید به این مناسبت باشد که دروغ بستن به کسی از روی عمد معمولاً موجب از بین رفتن و قطع و نابودی شخصیت او می‌شود.

«بهتان» از ریشه «بَهَت» است و به معنای تحیر و مبهوت شدن می‌باشد؛ و بهتان به دروغی گفته می‌شود که موجب تحیر و مبهوت شدن شخصی می‌شود که به او بهتان زده می‌شود.

۱- سوره مائده (۵)، آیه ۲۷.

«تهمت» از ریشه «وهم» و به معنای توهم و تصور معنایی می‌باشد؛ و «اتهام» یعنی ایجاد معنایی نامطلوب نسبت به کسی.

«کذب» خیر دادن خلاف واقع از چیزی است، خواه مطابق عقیده گوینده باشد یا نباشد. و بعضی گفته‌اند: کذب آن خبری است که مطابق اعتقاد گوینده نباشد، خواه مطابق واقع باشد یا نباشد. برای تفصیل به کتاب «المختصر»^(۱) مراجعه شود.

لازم به ذکر است که در محاورات و استعمالات عرب معمولاً کلمات فوق به معنایی شبیه به هم و مترادف استعمال می‌شوند.

فشار قبر و توبه

«سؤال ۱۳۹» اگر کسی بعد از یک سری گناهان و قبل از مرگ توبه واقعی بکند و بعد از آن دیگر تا آخر عمرش گناه نکند، آیا باز هم در هنگام مرگ فشار قبر خواهد داشت؟

جواب: اگر توبه واقعی کند و همه گذشته‌ها از حق الناس و حق الله را جبران نماید و به توبه خود تا آخر عمر باقی باشد مانند کسی می‌باشد که مرتکب گناه نشده باشد و امید است از فشار قبر و سایر عقوبت‌ها نجات یابد.

تأثیر متقابل بدن و روح

«سؤال ۱۴۰» آیا خوردن گوشت یا بعضی مواد غذایی، صفتی مثل خشن شدن و... را پدید می‌آورد؟

جواب: روح انسان محصول عالی بدن است و طبعاً مادامی که با یکدیگر توأم می‌باشند نسبت به یکدیگر تأثیر و تأثر دارند. و به طور کلی انواع غذاها در روحيات انسان اثر دارند و لذا تأکید شده است انسان کمتر شکم خود را قبور حیوانات قرار دهد؛ البته مقداری از گوشت ضرورت دارد و انسان باید به نحو متوسط از گوشت استفاده نماید.

۱- مختصر المعانی فی علم معانی البیان، ص ۱۷.

احضار ارواح

- ﴿سؤال ۱۴۱﴾ ۱- احضار روح مردگان توسط افراد عادی یا سایرین چگونه است؟ آیا این عمل انجام‌پذیر می‌باشد؟
- ۲- آیا می‌توان ارواح طیبه پاکان دین مانند چهارده معصوم علیهم‌السلام را توسط افراد عادی احضار کرد؟
- ۳- آیا می‌شود حضرت صاحب‌الزمان (عج) را احضار کرد در صورتی که ایشان زنده می‌باشند؟
- ۴- اگر این اعمال شرک می‌باشند، حکم افرادی که چنین اعمالی را انجام می‌دهند چگونه است؟

جواب: احضار روح انسان، چه زنده چه مرده، چه معصوم علیهم‌السلام و چه غیر معصوم، به معنای صعود و جودی انسانی است که روح برای او احضار می‌گردد. یعنی او به طریقی از عالم ماده منصرف شده و به عالم مثال که باطن عالم ماده است راه یافته و روح انسان دیگری که در عالم مثال وجود مثالی دارد برای او نمایان و متمثل می‌شود؛ و این امری است که ذاتاً و وقوعاً ممکن است و تحقق خارجی آن بعید نیست، بلکه برای برخی از اهل و ثوق تجربه عینی شده است. ولی داعیه توان این عمل از هر کسی پذیرفته و مسموع نمی‌باشد.

و اصل این کار، شرک نیست ولی شرعاً در صورتی جایز است که موجب هتک شخصیت روح حاضر یا برهم زدن نظم عمومی و مانند آن نباشد.

معنای غضب و خشنودی خداوند

- ﴿سؤال ۱۴۲﴾ معنای خشنودی و غضب خداوند چیست؟ خدا که تحت تأثیر قرار نمی‌گیرد تا بگوییم به خاطر فلان عمل راضی شد و به خاطر فلان عمل غضب کرد؟
- جواب:** معنای خشنودی خداوند از بنده این است که خداوند او را مطابق با

خواست و اراده تشریعی و دین خود می بیند؛ و معنای غضب مقابل آن است. و این معانی در خداوند مستلزم تأثر و انفعال خداوند نسبت به غیر نمی باشد.

صلوات بر امامان علیهم السلام در ماه رمضان

«سؤال ۱۴۳» صلواتی که در روزهای ماه مبارک رمضان در «مفاتیح» هنگام صلوات بر پنج امام: امیرالمؤمنین، حسنین، امام هفتم و هشتم علیهم السلام ذکر شده چنین است: «و ضاعف العذاب علی من شرک فی دمه»؛ اما در صلوات بر شش امام آمده: «و ضاعف العذاب علی من ظلمه». این تغییر اسلوب چه وجهی دارد؟ بنده که این صلوات را خواندم به یاد قول شیخ مفید رحمته الله افتادم که در شرح عقاید صدوق رحمته الله می گوید: معلوم نیست همه امامان به شهادت رسیده باشند.

جواب: در نقل «مصباح» شیخ و «اقبال» سید بن طاووس و «بلد الامین» کفعمی از این جهت اختلاف وجود دارد و در «اقبال»، همه فقرات به «من شرک فی دمه» تعبیر شده است. بنابراین ظاهراً این تفاسیر نقل به معنا و متأثر از نظر ناقلین است. علاوه بر این که این صلوات خصوصاً با این تعابیر خاص، مستند به ائمه اطهار علیهم السلام نشده است، لذا نمی تواند مستند احتمال شیخ مفید باشد. ضمناً نظر شیخ مفید در «بحار» توسط مرحوم مجلسی مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.^(۱)

معنای «و السرّ المستودع فیها»

«سؤال ۱۴۴» در روایات وارد شده است: «اللهم صلّ علی فاطمة و آبیها و بعلها و بنیها و السرّ المستودع فیها». منظور از «سرّ مستودع» چیست؟

جواب: خواندن صلوات مذکوره به قصد رجاء و امید ثواب اشکالی ندارد. و مقصود از «السرّ المستودع فیها» محتمل است ائمه معصومین علیهم السلام باشند، چون حضرت زهرا علیها السلام امّ الائمه است، و در بعضی از زیارت نامه ها از ائمه اطهار علیهم السلام به

۱- بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۲۱۶.

«سِرَّ اللَّهِ الْمَسْتُودِع» تعبیر شده است. ^(۱) و احتمال دارد مقصود حضرت مهدی (عج) باشد؛ چنان‌که محتمل است اسرار نبوت و امامت مقصود باشد. چنان‌که این احتمال نیز وجود دارد که مقصود از «سِرَّ مَسْتُودِع» فرزند سقط شده حضرت فاطمه زهرا ع باشد.

توصیه‌ای در مورد دعا

«سؤال ۱۴۵» لطف بفرمایید دعایی برای بنده گناهکار با دست خط شریفان مرحمت فرمایید. **جواب:** در قرآن کریم و احادیث شریفه نسبت به دعا بسیار سفارش شده است. دعا به معنای خواندن خدا است و روح عبادت در دعا متبلور است؛ و لازم نیست به عربی باشد، بلکه به هر زبان انجام شود خوب است. در قرآن کریم می‌خوانیم: ﴿قُلْ مَا يَعْبُؤُنَا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾؛ ^(۲) «بگو اگر دعای شما نباشد پروردگار من به شما اعتنایی نخواهد کرد».

یکی از دعاهای عالیة المضامین این دعا است و من آن را زیاد می‌خوانم و در کتاب «مفاتیح» در اعمال ماه شعبان ذکر شده است: «اللَّهُمَّ اقْسِمْنَا لَنَا مِنْ خَشْيَتِكَ مَا يَحُولُ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ مَعْصِيَتِكَ، وَ مِنْ طَاعَتِكَ مَا تُبَلِّغُنَا بِهِ رِضْوَانِكَ، وَ مِنْ الْيَقِينِ مَا يَهْدُنَا بِهِ إِلَى مَصِيبَاتِ الدُّنْيَا. اللَّهُمَّ أَمْتِعْنَا بِأَسْمَاعِنَا وَ أَبْصَارِنَا وَ قُوَّتِنَا مَا أَحْيَيْتَنَا، وَ اجْعَلْ الْوَارِثَ مِتًّا، وَ اجْعَلْ ثَارِنَا عَلِيًّا مِنْ ظَلْمِنَا، وَ انصُرْنَا عَلِيًّا مِنْ عَادَانَا، وَ لَا تَجْعَلْ مَصِيبَتَنَا فِي دِينِنَا، وَ لَا تَجْعَلْ الدُّنْيَا أَكْبَرَ هَمِّنَا، وَ لَا مَبْلَغَ عِلْمِنَا، وَ لَا تَسَلِّطْ عَلَيْنَا مِنْ لَائِحِمْنَا، بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ»؛ ^(۳) «خداوندا! از خوف و خشیت خودت قسمتی به ما عطا بفرما که بین ما و معصیت تو مانع شود، و از اطاعتت قدری نصیب ما کن که ما را به مقام رضوانت برسانی، و از یقین قسمتی به ما عنایت کن که به واسطه آن تحمل مصائب دنیا بر ما آسان شود. خدایا تا ما را زنده نگه می‌داری ما را از گوش‌ها و چشم‌ها و تمام قوایمان بهره‌مند ساز و آن بهره

۱- بحار الأنوار، ج ۹۹، ص ۱۶.

۲- سوره فرقان (۲۵)، آیه ۷۷.

۳- مستدرک الوسائل، ج ۶، ص ۲۸۶.

را وارث ما قرار بده (یعنی پس از مرگ آن را باقی بدار).^(۱) خدایا ما را بر آن که بر ما ستم می‌کند پیروز گردان و بر کسی که با ما دشمنی می‌کند یاریمان نما، و مصیبت ما را در دینمان قرار مده، و دنیا را بزرگ‌ترین هم و غم ما و نهایت بینش ما قرار مده، و کسی که به ما رحم نمی‌کند بر ما مسلط مگردان؛ به رحمت خودت ای بخشنده‌ترین بخشنندگان».

نقل شده است که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این دعا را زیاد می‌خواندند. از شما و همه دوستان ملتمس دعای خیر هستم.

شرایط دعا

﴿سؤال ۱۴۶﴾ ۱- شخصی که شرایط دعا کردن را- که در کتاب «عده الداعی» ذکر شده است- در خود نمی‌بیند، آیا دعا کردن وی فایده‌ای دارد؟

۲- شخصی با شرایط بالا حاجت مهمی دارد که به حیثیت و آبروی او وابسته است. به نظر جنابعالی بهترین طریقه روا شدن حاجت را در زمان کنونی چه می‌بینید؟

۳- آیا این‌که گاهی شنیده می‌شود درهای آسمان بسته شده و دیگر دعای مردم به سهولت زمان‌ها و روزگارهای قدیم مستجاب نمی‌شود، مطلب درستی است؟

جواب: ۱- در هر حال نفس دعا کردن از عبادات است، هر چند واجد شرایط استجاب نباشد. در روایتی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده است که فرمودند: «الدَّعَاءُ مَخَّ الْعِبَادَةِ»؛ یعنی: «دعا مغز عبادت است». و نیز فرمود: «أَفْضَلُ عِبَادَةِ أُمَّتِي بَعْدَ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ الدَّعَاءُ...»؛^(۲) «با فضیلت‌ترین عبادت امت من پس از قرائت قرآن، دعا است».

۲- سعی کند شرایط استجاب دعا را برای خود تهیه نماید و امید خود را از غیر

۱- معظم‌له در جای دیگری فرموده‌اند که احتمالاً معنای جمله فوق چنین باشد: و آن اعضاء را وارث ما قرار بده (یعنی تا زنده هستیم اعضاء و قوای ما سالم باشند و فرسوده نشوند و در حقیقت آن‌ها وارث ما باشند).
۲- بحار الأنوار، ج ۹۰، ص ۳۰۰.

خدا قطع کند. و ضمناً از خدمت به مردم به خصوص افراد آبرومند و محتاج هم غفلت ننماید و از رحمت خداوند هرگز مأیوس نشود.

۳- بلی مطابق تعالیم دینی در بعضی زمان‌ها و مکان‌ها به خاطر کثرت گناهان درهای رحمت الهی بسته می‌شود و قهراً دعاها نیز مستجاب نمی‌شود.

اعتبار دعاهای مفاتیح و خطبه‌های نهج‌البلاغه

﴿سؤال ۱۴۷﴾ آیا تمام دعاهای «مفاتیح الجنان» درست است یا ضعیف هم دارد؟ و آیا تمام «نهج‌البلاغه» که توسط سید رضی جمع‌آوری شده مستند است و یا این‌که مبنای سید رضی احادیث بلیغ بوده و به دنبال مستند بودن آن‌ها نبوده است؟

جواب: هرچند تمام دعاهای «مفاتیح الجنان» قطعی نمی‌باشد، ولی خواندن هر دعایی به قصد رجاء و امید ثواب، خوب و مطلوب می‌باشد. همه خطبه‌های «نهج‌البلاغه» نیز قطعی الصدور نیست، ولی مضمون عالی و مطالب ارزشمندی که در بسیاری خطبه‌ها وجود دارد قرینه آن است که از شخصی همچون حضرت علی علیه السلام صادر شده است.

دعا برای زیاد شدن مال

﴿سؤال ۱۴۸﴾ یک دعا یا ختمی برای ثروت و مال، عنایت فرمایید.

جواب: در مفاتیح دعاهایی برای این مقصود ذکر شده است.

این دعا نیز مطلوب است که در قنوت یا بعد از هر نمازی خوانده شود: «اللهم اغننا بحلالك عن حرامك و بفضلك عن سواك یا حی یا قیوم»؛^(۱) «خدایا با حلالیت ما را از حرامت، و با تفضّل خودت ما را از غیر خودت بی‌نیاز کن. ای زنده! ای پایدارِ پایداری دهنده!».

۱- المجتبی من دعاء المجتبی، ص ۱۱۱.

دعا برای امر غیر ممکن

﴿سؤال ۱۴۹﴾ در حدیث: «یا صاحب الدعاء! لاتسئل ما لایکون و لایحل»، منظور از «ما لایکون» چیست؟ آیا بعضی چیزها را که البته حلال است نمی توان از خدا خواست؟

جواب: عبارت فوق بخشی از روایتی است که صحیح آن چنین است: «یا صاحب الدعاء لاتسأل ما لایحل و لایکون»؛^(۱) «ای کسی که دعا می کنی دعا نکن (درخواست نکن) آنچه را که حرام است و نشدنی است». مقصود از «ما لایکون» چیزها و کارهایی است که تکویناً غیر ممکن می باشد، همان طور که منظور از «لایحل» اموری است که تشریحاً جایز نمی باشد.

دعای ندبه

﴿سؤال ۱۵۰﴾ نظر جنابعالی درباره دعای ندبه چیست؟ و آیا صحیح است که در آن، جملاتی است که مشتمل بر غلو می باشد؟

جواب: خواندن دعای ندبه و سایر ادعیه و زیارات مرویه به قصد رجاء و درک ثواب مانعی ندارد؛ و اگر فرضاً تصوّر شود ظاهر مواردی از آنها مشتمل بر غلو می باشد قابل توجیه است، همان گونه که برخی از آیات قرآن کریم و یا مضامین برخی از روایات صحیحیه را باید توجیه نمود. و یقیناً خوانندگان دعای ندبه یا سایر ادعیه و زیارات قصد غلو و شرک ندارند.

دعای توسل

﴿سؤال ۱۵۱﴾ نظر شما در مورد صحت دعای توسل چیست؟

جواب: خواندن دعاهای منقول و از جمله دعای مشهور توسل نیازی به یقین به

۱- وسائل الشیعة، ج ۷، ص ۸۳.

صحت سند آن‌ها ندارد، بلکه کافی است آن‌ها به قصد رجاء ثواب و مطلوب بودن خوانده شوند.

دعا در حائر حسینی علیه السلام

«سؤال ۱۵۲» سبب تفاوت وعده اجابت دعا تحت قبه حضرت سیدالشهداء علیه السلام با عموم وعده اجابت دعا چه چیز است؟

جواب: هر دعایی مقتضی اجابت در آن وجود دارد، منتهی الامر تأثیر این اقتضا مشروط به عدم موانع و یا وجود بعضی شرایط می‌باشد. موانع استجاب دعا و شرایط آن زیاد است که در روایات به طور مشروح ذکر شده است. و از جمله شرایط استجاب یا حسن و سرعت اجابت آن، زمان‌های خاص و مکان‌های ویژه می‌باشد. و یکی از مکان‌هایی که در استجاب دعا تأثیر دارد، جوار و حرم مطهر حضرت سیدالشهداء علیه السلام می‌باشد.

ذکر نادعلی

«سؤال ۱۵۳» ما جمعی از شیعیان هر هفته شنبه‌ها مجلس داریم و بعد از ذکر «لا اله الا الله»، ذکر «نادعلی» را ۱۱۰ بار تکرار می‌کنیم. سؤال این است که آیا این کار اشکال فقهی دارد؟ به خاطر این که این مسکین پس از خواندن کتاب شب‌های پیشاور به شک افتادم. راهنمایی آن بزرگوار حلال این مشکل خواهد شد، ان شاء الله.

جواب: تکرار ذکر «لا اله الا الله» خوب و پسندیده و تشکیل مجالس انس و ذکر فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام و سایر معصومین علیهم السلام نیز کار خوبی است؛ ولی «نادعلی» یک ذکر مأثور نیست، لیکن اگر به قصد ورود نگوید، و هدف توسل به حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام و شفیع قرار دادن آن حضرت نزد خدا باشد و از گفتار و کلمات غلوآمیز پرهیز شود مانعی ندارد. آنچه مضر است غلو نسبت به آن حضرت و سایر ائمه علیهم السلام و نادیده گرفتن عبودیت آن بزرگواران در برابر خدای واحد احد است.

ذکر خواص برای بعضی از ادعیه

﴿سؤال ۱۵۴﴾ دعاهایی که در «مفاتیح الجنان» یا «مجمع الدعوات» یا کتاب‌های دیگر آمده و نیز خاصیت‌هایی که برای بعضی ادعیه ذکر شده، آیا صحیح است یا خیر؟

جواب: دعاهای ذکر شده در دو کتاب ارزشمند «مفاتیح الجنان» و «مجمع الدعوات» از نظر اعتبار سندی، متفاوت و قابل بررسی است؛ ولی به طور کلی خواندن آن‌ها به قصد رجاء و درک ثواب خوب است، و تأثیر آن‌ها در حد اقتضا - نه علیت تامه - بعید نیست.

دعا برای درمان بیماری

﴿سؤال ۱۵۵﴾ این حقیر کسانی را می‌شناسم که هر بیماری را با دعا شفا می‌دهند، من خودم داروساز هستم و می‌بینم که داروها حتی ساده‌ترین آن‌ها چقدر عوارض بد بر بدن می‌گذارند. با توجه به این دو مورد، آیا می‌توان گفت تا دعا هست دارو درمانی مجاز نیست و ارتزاق از راه داروسازی هم درست نیست؟

جواب: برای درمان بیماری، دارو جزء سبب عادی، و دعا سبب غیر عادی است. و نظام خلقت طبق معمول و به طور اکثری براساس اسباب و مسببات عادی جاری است. بلی، گاهی اسباب عادی و طبیعی کارساز نمی‌باشد، در این موقع نوبت به سبب‌های غیر طبیعی همچون دعا یا کرامت اولیاء و یا معجزه پیامبر یا امام علیهم‌السلام می‌رسد. ولی چنین نیست که انسان همیشه از اسباب غیر طبیعی به اهداف خود برسد، وگرنه لازمه آن تعطیل شدن نظام عادی اسباب و مسببات عالم است و تعطیلی آن‌ها برخلاف اراده ازل می‌باشد.

از طرف دیگر تأثیر اسباب غیر طبیعی همچون دعا برای شفای مرض بسا به این نحو است که خداوند در اثر دعای مستجاب، تأثیری را در دارویی قرار می‌دهد که بدون دعا چنین تأثیری را نخواهد داشت. بنابراین شما به کار خود، یعنی داروسازی

ادامه دهید، ولی بدانید که تأثیر داروها نیز به اذن خداوند خواهد بود؛ اوست که داروها را سبب معالجهٔ امراض قرار داده است. و گاهی نیز طبق مصالحی که ما نمی‌دانیم اسباب عادی و طبیعی، یعنی داروها از کار می‌افتند و ممکن است دعا بتواند کار آن‌ها را انجام دهد.

رابطهٔ مضامین زیارت جامعه با قرآن

«سؤال ۱۵۶» نظر جنابعالی دربارهٔ زیارت جامعه و سند آن چیست؟ و آیا مضامین بعضی از جملات آن مانند: «ایاب الخلق إليك و حسابهم علیکم...»^(۱) با قرآن مخالف نمی‌باشد؟

جواب: زیارت جامعه از زیارت‌های مشهوری است که جمعی از محدثین بزرگوار ما علیهم‌السلام آن را نقل کرده‌اند، و خواندن آن نیازی به قطع به صدور آن از معصوم علیه‌السلام ندارد، بلکه کافی است به قصد امید ثواب و مطلوبیت خوانده شود. و آنچه دربارهٔ امامان معصوم علیهم‌السلام در این زیارت دیده می‌شود اشکالی ندارد، زیرا مراد از امثال این جملات این است که آن حضرات علیهم‌السلام در دنیا هادیان مردم و در آخرت به اذن خدای متعال شاهدان و گواه آنان و اعمال آنان خواهند بود، نه این که (العیاذ باللّٰه) بدون اذن و دستور خدای متعال کاری انجام دهند و ملجأ و مرجع مردم باشند. آیات قرآن کریم صریحاً دلالت می‌کند بر این که هدایت و شفاعت بالذات از ناحیهٔ خداوند است و انبیا و اولیای خاص خدا وسائط فیض او در دنیا و عقبی می‌باشند؛ یعنی همان‌گونه که آنان در دنیا با اذن و دستور خداوند اسباب هدایت مردمند در آخرت نیز به اذن و دستور او اسباب شفاعت خواهند بود.

زیارت جامعه و مکاشفهٔ مجلسی رحمته‌الله

«سؤال ۱۵۷» نظر شریف شما دربارهٔ سند و متن زیارت جامعه چیست؟ ما با تشکیکاتی مواجه شده‌ایم.

۱- تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۹۸.

جواب: زیارت جامعه کبیره از زیارت‌های معروف است که شیخ صدوق و شیخ طوسی رحمهما آن را از حضرت امام هادی علیه السلام نقل کرده‌اند. مرحوم مجلسی اول در کتاب «روضه المتقین»، پس از اشاره به مکاشفه‌ای که برای او بین حالت خواب و بیداری واقع شده، و در آن مکاشفه، زیارت جامعه که توسط آن مرحوم خوانده شد مورد تأیید حضرت صاحب‌الامر (عج) قرار گرفت، می‌گوید: «حاصل مطلب این است که شکی نیست که این زیارت از حضرت ابی الحسن الهادی علیه السلام با تأیید حضرت صاحب‌الامر (عج) است و کامل‌ترین و بهترین زیارت‌ها می‌باشد...»^(۱)

یادآوری می‌شود: متن زیارت جامعه کبیره مشتمل است بر فضائل و مناقب زیادی از ائمه اطهار علیهم السلام و خواندن آن به قصد تقرب به سوی خدای متعال و امید ثواب قطعاً بدون اشکال است، بلکه جداً مطلوب خواهد بود و نباید به تشکیکاتی که درباره آن القاء می‌شود اعتنا نمود.

و افرادی که در سند آن می‌باشند معمولاً مورد مدح یا توثیق قرار گرفته‌اند جز موسی بن عبدالله نخعی که زیارت را از حضرت امام هادی علیه السلام نقل می‌کند. نامبرده نه توثیق شده است و نه تضعیف؛ ولی شاید نقل زیارت از او توسط امثال صدوق و شیخ طوسی رحمهما و افراد واقع در سند که تا حدودی مورد مدح می‌باشند موجب توثیق او باشد. علاوه بر این که مضمون آن زیارت به قدری بلند است که جعل آن توسط انسان عادی مانند موسی بن عبدالله نخعی و امثال او در نهایت بُعد و غرابت است.

توسل به معصومین علیهم السلام و لمس ضریح آنان

﴿سؤال ۱۵۸﴾ گاهی از بعضی افراد شنیده می‌شود که برای زیارت پیامبر و امامان علیهم السلام لازم نیست به ضریح آنان نزدیک شویم، بلکه همان زیارت از مکانی نزدیک به ضریح کفایت می‌کند و ثواب و اجر زیارت آن را خواهد داشت؛ و لزومی ندارد که انسان داخل جمعیت ازدحام‌کننده برای

۱- روضه المتقین، ج ۵، ص ۴۵۲.

زیارت بشود. و در رابطه با توسل به آنان نیز گفته می‌شود: خداوند از ما خواسته است که به جز او به افراد دیگری از بندگان او متوسل نشویم. و نیز گفته می‌شود: استغفارهای مکرر امیرالمؤمنین علیه السلام و شمردن گناهان برای خود، و طلب شفاعت از خدای متعال چگونه توجیه می‌شود؟ آن حضرت برای خود به شکلی گناهان را می‌شمارد و توصیف می‌کند که کمر انسان را می‌شکند، و گاهی خود را در محکمه الهی در حال محاکمه توصیف می‌کند، و گاهی خود را همچون دشمن ترسیم می‌کند و از خدای متعال طلب گذشت می‌نماید.

جواب: زیارت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امامان علیهم السلام از راه دور نیز صحیح است، و لکن مستفاد از روایات زیادی این است که نزدیک شدن به قبور شریف آن حضرات به هنگام زیارت آنان، استحباب دارد، و تعبیر به زیارت نیز به همین معنا اشاره دارد؛ همان‌گونه که شدت علاقه و محبت به آنان نیز مقتضی همین معنا است؛ و لکن در شرایطی که نزدیک شدن به قبور و مرقد‌های شریف آنان برای زیارت موجب ایذاء مردم شود، زیارت با فاصله بهتر است. و شاید مقصود بعضی از افراد که در سؤال مطرح شده، همین باشد.

و اما معنای توسل به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و عترت طاهرین علیهم السلام این است که همان‌گونه که در شرع از ما خواسته شده است - آنان را وسیله تقرب به خدای متعال قرار دهیم. در قرآن مجید نیز از جمله انتخاب وسیله برای تقرب خدای متعال سبب فلاح و رستگاری شمرده شده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾؛ ^(۱) «ای کسانی که ایمان آورده‌اید از خدا پروا کنید و برای رسیدن به او وسیله طلب کنید، و در راه او به جهاد پردازید، باشد که رستگار شوید».

پس حضرات معصومین علیهم السلام همان‌گونه که ما را با هدایت به خداوند نزدیک می‌کنند، با استغفار و دعا برای ما وسیله تقرب ما به خداوند خواهند شد.

خداوند خطاب به پیامبرش فرموده است: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾؛^(۱) «و اگر آنان هنگامی که به خودشان ظلم کردند نزد تو [ای پیامبر] می آمدند و از خدا طلب مغفرت کرده و رسول او برای آنان طلب مغفرت می نمود، همانا خداوند را تَوَّاب و رحیم می یافتند». در این آیه شریفه، خداوند استغفار رسول ﷺ را از اسباب آمرزش برای گناهکاران و دریافت تَوَّاب و رحیم بودن خداوند دانسته است. همچنین در قرآن کریم از برادران حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَام نقل شده است که آنان جهت دعا برای آمرزش گناهشان به پدرشان حضرت یعقوب عَلَيْهِ السَّلَام متوسل شدند.^(۲)

و اما استغفار حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام در مناجات‌های خود، نه از آن جهت بوده که آن حضرت - العیاذ باللّه - معصیت خداوند و مخالفت با احکام دین کرده، بلکه از این جهت بود که همان‌گونه که علم و معرفت تام آن حضرت به مبدأ و معاد موجب عصمت آن بزرگوار بوده، همچنین موجب شده آن حضرت خود را در تحصیل حضور دائم در پیشگاه پروردگار و یاد مستمر او قاصر ببیند، و حتی حسنات خود را با نگاه دقیق عرفانی در مقابل عظمت وجود نامتناهی و فیض عام حق تعالی، سیئات ببیند. و از این جهت گفته شده است: حسنات ابرار سیئات مقررین است. و این معنا موجب استغفار و طلب شفاعت آن حضرت از خدای متعال بوده است. این است مقتضای اعتقادات حقه ما.

و سزاوار است کلمات مؤمنین را تا ممکن است به بهترین معنا حمل نماییم. و لازم است با افراد غافل با زبان منطق و ارشاد برخورد شود و به تدبر در قرآن و سنت و نیز به مجالست و مذاکره با دانشمندان دینی پیرامون شبهات مورد نظر دعوت شوند، و سزاوار نیست آنان را متهم به مخالفت با مکتب اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام نماییم، زیرا چه بسا موجب دوری آنان از مذهب خواهد شد.

۲- سوره یوسف (۱۲)، آیه ۹۷.

۱- سوره نساء (۴)، آیه ۶۴.

دعای ماه رجب

﴿سؤال ۱۵۹﴾ ۱- در دعای ماه رجب «یا من ارجوه لکلّ خیر»، از ظاهر عبارت «مفاتیح الجنان» و «بحار الأنوار»^(۱) فهمیده می‌شود که دست راست را از اوّل دعا به محاسن باید گرفت نه از جمله: «یا ذا الجلال و الإکرام»؛ نظر حضرت‌عالی چیست؟

۲- و باز هم در این دعا این جمله آمده: «و آمن سخطه عند کلّ شرّ»؛ معنای آن چیست؟ با این‌که ایمن بودن از مکر و عذاب خداوند از گناهان کبیره است؟

جواب: ۱- این روایت که سید بن طاووس نقل کرده است خالی از ابهام نیست. محتمل است ابتدا امام علیه السلام الفاظ این دعا را برای نوشتن راوی ذکر فرموده است و سپس دست مبارک را به محاسن گرفته و دعا را بار دیگر همراه با ذیل آن «یا ذا الجلال و...» خوانده است.

۲- ظاهر این عبارت اشاره به وسعت رحمت و فضل حق‌تعالی است که موجب می‌شود انسان آشنا به آن برای هر چیزی به خداوند امید بندد و در هنگام بدی به خاطر سبقت رحمت حق بر غضب او «یا من سبقت رحمته غضبه»، خود را از مجازات و سخط فوری و سلب زمینه توبه در امان ببیند و راه توبه را برای پس از آن باز بداند؛ و این معنا با عدم ایمنی از مکر و عذاب بر اثر گناه هیچ منافاتی ندارد و به گونه‌ای جمع بین خوف و رجاء می‌باشد.

و ممکن است اشاره باشد به این حقیقت که شروری که به انسان می‌رسد منشأ آن‌ها سخط و غضب الهی نمی‌باشد - آن‌گونه که بعضی خیال می‌کنند - بلکه منشأ آن اعمال و رفتار و سوء انتخاب خود انسان می‌باشد.

تفصیل این معنا در بحث از شرور در مباحث مربوط به عدل الهی در کتب کلامی ذکر شده است. و از جمله می‌توانید به کتاب اینجانب «از آغاز تا انجام» بحث مربوط به عدل الهی رجوع نمایید.

۱- بحار الأنوار، ج ۴۷، ص ۳۶ و ج ۹۵، ص ۳۹۰.

حدیث کساء و زیارت عاشورا

﴿سؤال ۱۶۰﴾ حدیث کساء و زیارت عاشورا تا چه میزان اعتبار دارند؟

جواب: اصل حدیث اجتماع خمسه طیبه عليه السلام تحت الكساء از احادیث متواتره است که علمای شیعه و سنی نقل کرده‌اند؛ و آیه مبارکه تطهیر بعد از اجتماع آنان، نازل شده و در تفسیر «الدرّ المنتور» سیوطی، ذیل این آیه شریفه، نقل شده است که افراد تحت کساء، عبارت بودند از: «پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام». (۱) و لذا از القاب معروفه امام حسین علیه السلام خامس آل عباس است. و اما برخی از خصوصیات و جزئیات آن حدیث که شایع است، در کتاب «منتهی الآمال» (۲) مورد تشکیک قرار گرفته است. ولی خواندن آن به قصد رجاء و توسل مانعی ندارد. و زیارت عاشورا هرچند در کتب مزار محدثین بزرگوار شیعه با اختلاف نقل شده است، اما مضمون آن صحیح و سند آن قابل اعتماد است.

تشکیک در زیارت عاشورا

﴿سؤال ۱۶۱﴾ نظر شما درباره زیارت عاشورا چیست؟ و آیا جایز است کسی در صحت آن

القای شک نماید؟

جواب: مضمون زیارت عاشورا مضمون صحیحی است و بسیار مجرب می‌باشد. و از نظر سند، عده‌ای از علما و محدثین بزرگوار ما همچون ابن قولویه در «کامل الزیارات» و شیخ طوسی در «مصباح المتهدجد» (۳) و مشهدی در «المزار» (۴) آن را نقل کرده‌اند. هرچند در بعضی فقرات و جملات آن اختلاف وجود دارد.

۲- منتهی الآمال، ج ۱، ص ۸۲۰.

۴- المزار الکبیر، ص ۴۸۰.

۱- الدرّ المنتور، ج ۵، ص ۱۹۸.

۳- مصباح المتهدجد، ص ۷۷۳.

البته بحث علمی درباره سند آن اشکالی ندارد، اما نباید در قلوب مؤمنین ایجاد شک و شبهه نسبت به آن نمود.

عدالت تشکیک کننده در سند زیارت عاشورا

«سؤال ۱۶۲» آیا اقتدا به کسی که می‌گوید: زیارت عاشورا سند معتبری ندارد، صحیح است؟

و آیا چنین نظریه‌ای خدشه به دیانت وارد می‌سازد؟

جواب: از شرایط امام جمعه و جماعت بعد از احراز اسلام و ایمان او، عدالت او می‌باشد، یعنی ترک گناهان کبیره و عدم اصرار بر گناهان صغیره؛ و قطع یا مظنه به امر باطلی ضرر به عدالت کسی نمی‌زند.

زیارت عاشورا و لعن به دشمنان

«سؤال ۱۶۳» آیا این گفته درست است که زیارت عاشورا حدیث قدسی است و از طرف

خداوند است؟ چرا ما در زیارت عاشورا این قدر لعن می‌فرستیم مگر خود امام حسین علیه السلام هم به دشمنان خود لعن می‌فرستادند؟

جواب: بسیاری از محدثین بزرگوار شیعه زیارت عاشورا را در کتاب‌های خود از حضرت امام باقر علیه السلام نقل کرده‌اند و خواندن آن بسیار مطلوب و موجب ثواب خواهد بود.

و هر ظلمی موجب لعن یعنی دوری از رحمت خداوند می‌باشد؛ و چه ظلمی از به

شهادت رساندن امام حسین علیه السلام و اصحاب آن حضرت بالاتر است؟

خداوند در قرآن کریم، سوره احزاب آیه ۵۷ کسانی را که خدا و پیامبر او را

اذیت می‌کنند لعنت کرده است. آیا به شهادت رساندن امام حسین علیه السلام و

اصحابش یا ممانعت از راه حق و خواست خداوند و رسول او اذیت خدا و

رسول نیست؟

کرامت انسانی در عزاداری‌ها

«سؤال ۱۶۴» حکم کف زدن در مجالس عروسی و مجالس جشن اهل بیت علیهم‌السلام چیست؟ و آیا مداحی آقایان که بعضاً از الفاظ زشت استفاده می‌کنند و خود را در حدّ یک حیوان نزد اهل بیت می‌خوانند، جایز است یا خیر؟

جواب: گرچه دلیلی بر حرمت کف زدن وجود ندارد، ولی مراسم جشن و سرور و مداحی اهل بیت علیهم‌السلام باید با احترام ویژه و مناسب با شأن آن حضرات برگزار شود؛ و از به کار بردن هرگونه لفظ و تعبیری که با کرامت انسانی - که مورد تأکید آنان است - منافاتی داشته باشد، پرهیز شود.

روش‌های عزاداری برای امام حسین علیه‌السلام

«سؤال ۱۶۵» ۱- آیا ائمه معصومین علیهم‌السلام به مشکی پوشیدن و مشکی کردن مساجد به خاطر شهادت امام حسین علیه‌السلام سفارش کرده‌اند؟ حکم قطعی در این موارد از نظر ائمه ما چیست؟
۲- آیا حدیثی پیرامون سینه زنی، زنجیر زنی، طبل زنی، سنج و مانند آن برای عزاداری امام حسین علیه‌السلام داریم و یا یکی از آداب و رسوم ایرانیان در عزاداری است؟
۳- آیا نامیدن خود به عنوان سگ امام حسین علیه‌السلام معنا دارد و پسندیده است؟
۴- منظور از لخت شدن مردها و سینه زنی برای امام حسین علیه‌السلام چیست؟ و آیا شنیدن صدای آنان برای زنان حرام است؟

۵- آیا در دین اسلام سفارش شده که انسان در عزاداری امام حسین علیه‌السلام به صورت خود لطمه وارد کند و حتی آن را خون بیندازد؟ و آیا در زمان امامان علیهم‌السلام برای عزای حسینی چنین کارهایی می‌کردند؟

جواب: ۱ و ۲- امور ذکر شده در عرف فعلی جامعه نوعی عزاداری و اظهار غم و اندوه برای شهادت حضرت ابا عبدالله علیه‌السلام می‌باشد و اشکالی ندارد. اصل جنزع و

اظهار اندوه در مصائب آن حضرت مستحب است و کیفیت و شکل آن در فرهنگ و آداب و رسوم جوامع متفاوت است؛ البته نباید به شکلی باشد که موجب وهن مذهب و آن حضرت باشد.

۳- این نوع تعبیرات با فرهنگ تشیع و ائمه معصومین علیهم‌السلام سنخیتی ندارد.

۴- سینه زنی نوعی عزاداری می‌باشد و تا زمانی که با امور حرام همراه نباشد اشکالی ندارد. ضمناً شنیدن صدای سینه زنی برای زن‌ها اشکالی ندارد، اما نگاه کردن زن‌ها به سینه مردها اشکال دارد.

۵- گرچه به دلیل معتبری بر استحباب خصوص این عمل برخورد نشده است، ولی به عنوان اظهار جزع و اندوه برای حضرت ابا عبدالله علیه‌السلام اشکالی ندارد، چنان‌که در بعضی از مقاتل آمده است که اهل بیت از شدت اندوه سیلی به صورت می‌زدند. البته مناسب است به نحوی باشد که بین مردم زننده و موهون نباشد.

شب قدر و اختلاف افق

«سؤال ۱۶۶» آیا شب قدر یک شب است؟ و اگر شب بیست و سوم ماه در عربستان مثلاً شب

بیست و چهارم باشد، کدام یک شب قدر است؟

جواب: دلیلی وجود ندارد که شب قدر در همه مناطق روی زمین همزمان باشد، بلکه عناوینی مانند روز عید یا شب قدر نسبت به مناطق مختلفی که در افق اتحاد ندارند می‌تواند مختلف باشد. همان‌طور که ابتدا و انتهای روز و شب و اوقات نماز نیز در این مناطق یکسان نیست.

مراسم مذهبی و تصنع

«سؤال ۱۶۷» زمان برگزاری مراسم مذهبی و سوگواری‌ها بعضاً دیده می‌شود برخی اقدام به

خواندن سوگ‌های مذهبی یا مدیحه‌سرایی به صورت شبه‌غنا می‌کنند، و بعضاً حرکات‌های بسیار

عجیبی انجام می‌دهند، مانند برگردن انداختن زنجیر (مثلاً به معنای غلامی و اسارت در عشق امام حسین علیه السلام و زدن میکروفن بر سر و صورت و با چهار دست و پا با دو کنده زانو راه رفتن و...). به نظر جنابعالی این‌گونه حرکات چه حکمی دارد؟

جواب: عزاداری و مدیحه سرایی‌ها برای معصومین علیهم السلام باید به شکل متعارف و معقول و متناسب با اهداف عالیّه آن بزرگواران و خالی از هر گونه تصنع و کلمات و یا چیزهایی باشد که موجب وهن و یا بدبینی به آن حضرات و مذهب تشیع است.

استخاره، طیره و تَفأل

«سؤال ۱۶۸» **فرق بین تَفأل و طیره و استخاره چیست؟ و آیا نهی از تَفأل با قرآن، شامل استخاره با قرآن نیز می‌شود؟**

جواب: «تَفأل» نوعی پیش‌گویی از حوادث آینده است که مستلزم اطلاع از غیب می‌باشد. و در حقیقت، تَفأل، کشف از واقع می‌باشد، و از این جهت در بعضی روایات از تَفأل به قرآن، نهی شده است، زیرا مضاف بر این‌که قرآن را از مجرای اصلی خود که هدایت تشریحی است خارج می‌نماید، در صورت عدم تطابق تَفأل با آنچه پیش می‌آید، مستلزم بدبینی به قرآن می‌باشد. علاوه بر این‌که با تکیه بر آن، قدرت تصمیم و اراده از انسان ربوده می‌شود.

اما «استخاره» طلب خیر است از خداوند و جنبه پیش‌گویی از آینده و غیب در کار نیست، و بیشتر برای رفع تحیر است نسبت به فعل یا ترک کاری با توکل به خداوند متعال.

و «طیره» سوء ظن به حوادث و پیشامدها و انتظار بلا و حادثه برای انسان است، و لذا نقل شده است که پیامبر صلی الله علیه و آله از «طیره» بدشان می‌آمد و از آن نهی می‌کردند؛ اما فال نیک زدن و انتظار خیر با توکل به خداوند را دوست می‌داشتند.

در این رابطه رجوع شود به «سفینه البحار»^(۱) و تفسیر «المیزان»^(۲) ذیل آیه شریفه:
﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾.^(۳)

سوالاتی پیرامون استخاره

﴿سؤال ۱۶۹﴾ ۱- لطفاً موارد استخاره را توضیح دهید.

۲- آیا تکرار استخاره برای یک موضوع کار درستی است؟

۳- استخاره با قرآن بهتر است یا تسبیح؟ و آیا باید قرآن کامل باشد؟

۴- آیا معصومین علیهم‌السلام در کارهایشان استخاره می‌کردند؟

۵- چه کتاب‌هایی می‌تواند به من کمک کند؟

جواب: در رابطه با سوالات شما اجمالاً به نکاتی اشاره می‌شود:

۱- استخاره در مواردی است که انسان در کاری که حرام و یا مستلزم ترک واجب نیست، متحیر باشد و مطلب مورد نظرش از راه تفکر و تعقل و یا مشورت با افراد بصیر و امین روشن نشود؛ در این صورت با طلب خیر از خداوند استخاره می‌کند. بنابراین در اموری که انسان با اندک تأمل و یا مشورت مصلحت را تشخیص می‌دهد جای استخاره نیست.

۲- تکرار در استخاره برای یک امر علاوه بر این که مستلزم عمل نکردن به استخاره قبلی است، که خود نوعی توهین به استخاره است، چه بسا موجب تحیر بیشتر و ایجاد حالت وسواس و ضعف تصمیم‌گیری انسان می‌شود.

۳- استخاره با قرآن که کلام خداوند است برای انسان متحیر که از خداوند طلب خیر می‌کند، راه گشایتر می‌باشد.

و برای استخاره فرقی بین قرآن کامل و ناقص وجود ندارد.

۱- سفینه البحار، ج ۵، ص ۳۶۳ و ج ۶، ص ۱۱، ماده فال و طیر.

۲- المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۱۱۹. ۳- سوره مائده (۵)، آیه ۹۰.

۴- معصومین علیهم السلام نیازی به استخاره نداشتند.

برای اطلاع بیشتر می‌توانید به کتاب‌های: «بحار الأنوار، جلد ۹۱، باب استخاره و تفأل به قرآن»، «فتح الابواب، سید بن طاووس» و «مصباح کفعمی» و «وسائل الشیعة، جلد ۵، ابواب ۲ و ۶ و ۸ از ابواب صلاة الاستخاره» مراجعه نمایید.

زیارت ناحیه

﴿سؤال ۱۷۰﴾ آیا زیارت ناحیه مقدسه از نظر سند معتبر است؟

جواب: زیارت مذکور را بعضی از بزرگان از جمله سید بن طاووس در «مصباح الزائر»، از سید مرتضی و محمد بن المشهدی در «المزار الكبير»^(۱) نقل کرده‌اند و آن را از ناحیه مقدسه می‌دانند.

ثواب صبر و انتظار

﴿سؤال ۱۷۱﴾ لطفاً در مورد ثواب صبر برای ظهور امام زمان (عج) مطلبی ذکر کنید.

جواب: در حدیثی از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است: «انتظروا الفرج و لا تياسوا من روح الله فإن أحب الأعمال إلى الله عز وجل انتظار الفرج»؛^(۲) «منتظر فرج باشید و از رحمت و نسیم الهی مأیوس نشوید؛ همانا بهترین اعمال نزد خداوند انتظار فرج است».

و از امام چهارم علیه السلام نقل شده است: «تمتد الغيبة بولي الله الثاني عشر من أوصياء رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و الأئمة بعده. يا أبا خالد! إنَّ أهل زمان غيبته القائلون بإمامته، المنتظرون لظهوره أفضل أهل كل زمان، لأنَّ الله - تعالی ذکره - أعطاهم من العقول والأفهام والمعرفة ما صارت به الغيبة عندهم بمنزلة المشاهدة، و جعلهم في ذلك الزمان بمنزلة المجاهدين

۱- مصباح الزائر، ص ۲۲۵؛ المزار الكبير، ص ۴۹۶.

۲- بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۹۴.

بین یدی رسول الله ﷺ بالسيف، اولئك المخلصون حقاً و شيعتنا صدقاً و الدعاة إلى دين الله سرّاً و جهراً، [و قال عليه السلام: [انتظار الفرج من أعظم الفرج]]؛^(۱) «غیبت دوازدهمین ولی خداوند که از اوصیای رسول خدا ﷺ و امامان پس از اوست طولانی خواهد شد. ای ابا خالد! مردم زمان غیبت او که امامت او را قبول دارند و منتظر ظهورش می‌باشند بهترین مردم هر زمانی هستند، زیرا خداوند متعال عقل و معرفت و فهم آنان را به قدری زیاد نموده که به واسطه آن، غیبت نزد آنان همانند حضور گردیده است. و خداوند آن‌ها را همچون مجاهدان در رکاب و حضور پیامبر ﷺ که با شمشیر جهاد می‌کردند قرار داده است. اینان هستند بندگان مخلص حقیقی خداوند و اینان هستند شیعیان راستین ما و دعوت کنندگان علنی و مخفیانه به دین خدا. [سپس امام چهارم علیه السلام فرمود: [انتظار فرج از بزرگ‌ترین فرج‌ها است]].»

مسجد جمکران

﴿سؤال ۱۷۲﴾ آیا مسجد جمکران و ساخته شدن آن به دستور حضرت مهدی (عج) صحیح

است؟

جواب: مرحوم حاجی نوری در کتاب «جنة المأوی» حکایت هشتم از حسن بن مثله جمکرانی داستان تشرّفش به حضور آن حضرت و امر به ساختن مسجد مزبور را نقل می‌کند.^(۲) و مأخذ این نقل، کتاب «تاریخ قم» تألیف حسن بن محمد بن حسن قمی است، که او نیز از کتابی به نام «مونس الحزین فی معرفة الحق والیقین» منسوب به شیخ صدوق رحمته الله نقل می‌کند. آنچه قابل توجه است این‌که در بین کتاب‌های صدوق چنین کتابی وجود ندارد. بنابراین معلوم نیست نویسنده کتاب مذکور که منبع اصلی داستان است، چه کسی بوده است.

۱- همان، ج ۵۲، ص ۱۲۲.

۲- جنة المأوی، ضمن بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۲۳۰، حکایت هشتم.

برپایی مراسم مذهبی در مساجد

«سؤال ۱۷۳» در محل ما بعضی از پیرمردها و ریش سفیدان باگرد آمدن جوانها در مساجد و برپایی جشنهای نیمه شعبان و امثال آن مخالفت می کنند؛ دلیل آنها این است که نباید در مسجد دست زد یا نوارهای نسبتاً شاد پخش نمود. و این امر باعث شده که جوانها روز به روز از مساجد دور می شوند و مساجد مبدل به مکانی برای چرت زدن پیرمردها و پیرزنها شده است. آیا این وضعیت همان بی اعتبار کردن و بردن آبروی اسلام نیست؟ و وظیفه ما جوانان با پیرمردها چه می باشد؟

جواب: مراسم نیمه شعبان و سایر اعیاد مذهبی هرچه باشکوه تر و پر جاذبه تر در مساجد یا غیر مساجد برگزار شود، بسیار مطلوب و ممدوح است. البته نباید با کارهای حرام آمیخته شود. و دست زدن و پخش نوار موسیقی هرچند حلال باشد، با شأن مسجد سازگار نیست. و برخورد جوانان با سالمندان باید به گونه ای باشد که سالمندان جوانان را فرزندان خویش و جوانان سالمندان را پدران خود حساب نمایند، و در کارها به ویژه در احیای دین و مذهب و اهداف آن از یکدیگر استمداد نمایند. ضمناً سالمندان از کارهای مباح که هیچ جهت حرمت و کراهتی ندارد، جلوگیری نکنند.

تاریخ اسلام

حمله مسلمانان به کاروان قریش

﴿سؤال ۱۷۴﴾ از جمله مطالبی که در آمریکا علیه پیامبر اکرم ﷺ گفته می شود، این است که ایشان دستور دادند به کاروان قریش که مربوط به تجارت بود حمله کنند. این یک عمل قطاع الطریق و راهزنانه محسوب می گردد. نظر شما چیست؟

جواب: در این رابطه باید توجه شود که این کاروان از تعدادی سرمایه داران ضد اسلام مکه همراه با ابوسفیان، دشمن سرسخت و معروف اسلام و مسلمانان، تشکیل شده بود. در آن سالها دشمنی قریش و تحریکات آنان علیه اسلام و مسلمین از مکه به شدت جریان داشت و آنان در جنگ با مسلمانان بودند و مدینه هم به تازگی مرکزی سیاسی و حکومتی برای اسلام شده بود، و از هر سو در معرض تهاجم و دشمنی قریش قرار گرفته بود. مسلمانان بسیاری با پیامبر ﷺ بودند که به دلیل فشارهای کفار قریش در مکه و مصادره اموال آنان توسط قریش، خانه و کاشانه خود را رها و به مدینه مهاجرت کرده بودند؛ اینان در صدد تقاض و پس گرفتن اموال خویش از قریش بودند، و به آنان خبر رسیده بود که این کاروان ثروت زیادی با خود دارد. رهبر مسلمانان نیز در صدد ناامن کردن راههای تقویت اقتصادی و نظامی دشمن بود. هدف اصلی از حمله مذکور در سؤال، ناامن کردن راهها برای دشمن در حال جنگ فرسایشی با آنان بود، و جنگ آنان با مسلمانان تا زمانی که مکه فتح شد ادامه داشت. بدیهی است هنگامی که دو کشور یا دو نیرو در حال جنگ با یکدیگر باشند و هیچگونه پیمان صلح یا آتش بس بین آنها منعقد نشده باشد، هرکدام به خود حق می دهند بنیه اقتصادی و نظامی طرف مقابل را تضعیف نموده و امنیت آن را به مخاطره بیندازد. و این سنت، یک سنت پذیرفته شده در دنیا در گذشته و حال

می‌باشد؛ و قطاع الطريق از مقوله دیگری است. قطاع الطريق به یاغیان و راهزنانی می‌گویند که امنیت و آرامش فردی را که در شهر و کشور خود - که نه در حال جنگ و نه دشمنی با کسی می‌باشند - از بین ببرند و اموال آنان را غارت نمایند.

نسبت دستور قتل دو اسیر به پیامبر ﷺ

«سؤال ۱۷۵» چرا حضرت محمد ﷺ دستور قتل دو اسیر را در جنگ بدر می‌دهد، این دو اسیر: عقبه بن ابی معیط و نضر بن حارث بودند، در حالی که کشتن اسیر حتی در آن زمان ناپسند بود؟
جواب: آنچه در برخی از تواریخ آمده این است که این دو نفر در صحنه جنگ توسط عاصم بن ثابت و امام علی بن ابی طالب رضی الله عنهما کشته شدند و مسأله اسارت آنها مطرح نیست. برای تفصیل می‌توانید به سیره ابن هشام^(۱) و در کتب فارسی به تاریخ پیامبر اسلام ﷺ^(۲) مراجعه نمایید. و روشن نیست چنین ادعایی از کدام مدرک گرفته شده است. البته عقبه، یکی از همسایگان حضرت در مکه و از شریرترین دشمنان اسلام بود که همواره به عناوین و بهانه‌های مختلف، پیامبر اسلام ﷺ و مسلمانان را مورد اذیت و آزار قرار می‌داد.^(۳) و پیامبر ﷺ با برخورد های ملاطفت‌آمیز و با صبر و متانت با او برخورد می‌کردند. همچنین است نضر بن حارث.^(۴)

در برخی از تواریخ آمده: پیامبر ﷺ در حین جنگ به طور اختصاصی دستور دادند که عقبه را مورد هدف قرار داده و بکشند، زیرا از دشمنان قسم خورده اسلام بود و در راه انداختن جنگ و لشکرکشی نقش فوق‌العاده‌ای داشت. و برخی نوشته‌اند حضرت دستور دادند او را به دار آویزان کنند؛ و همه این‌ها در صحنه جنگ بود. شاید علت این شبهه این بوده که در برخی از تعبیرات آمده است: «و کان اخذ

۱- السیره النبویه، ابن هشام، ج ۲، ص ۳۶۶ و ۳۶۷.

۲- تاریخ پیامبر اسلام ﷺ، ص ۲۹۱. ۳- انساب الاشراف، ج ۱، ص ۱۲۵، ۱۳۱ و ۱۳۸.

۴- همان، ص ۱۳۹.

اسیراً؛ «او به اسارت گرفته شد». (۱) بر فرض که چنین باشد روشن است که فرق است بین گرفتن اسیر در پایان جنگ و در وسط جنگ، آن هم جنگ‌های تن به تن که معمولاً چنین فرصت‌هایی در هنگام جنگ پدید می‌آید و با کشتن فرماندهان هجمه جنگ شکسته می‌شود. به ویژه آن‌که می‌دانیم در جنگ بدر بیش از ۷۰ نفر به اسارت درآمدند و حضرت هیچ کدام را نکشتند. (۲) و به عناوین مختلف آن‌ها را آزاد کردند، و این دو نفر در میان اسرا نامشان نیامده است.

نسبت دستور قتل ابن ابی سرح به پیامبر ﷺ

﴿سؤال ۱۷۶﴾ آیا این درست است که حضرت محمد ﷺ پس از فتح مکه دستور قتل «ابن ابی سرح» که در مدینه از کاتبان وحی بوده را می‌دهد، چون نامبرده گاهی آخر آیات را با اجازه حضرت محمد ﷺ تغییر می‌داد و حضرت موافقت می‌کرد، و او گفت: چگونه آیات خدا را می‌توان تغییر داد و مشرک شد؟ گویا به وساطت عثمان، حضرت محمد ﷺ از خون او گذشت.

جواب: عبدالله بن ابی سرح از کاتبان وحی بود، وی نه آن‌که با اجازه پیامبر ﷺ، بلکه از روی عمد و خیانت، آیات قرآن را تغییر می‌داد و به تذکرات پیامبر ﷺ نیز گوش نمی‌داد، و در نهایت، وقتی به طور جدی مورد اعتراض قرار گرفت به دشمن، یعنی مشرکین مکه پناهنده شد. و چون میان مسلمانان و مشرکین مکه جنگ شدید جریان داشت، معمولاً کسی که به دشمن پناهنده می‌شد، همراه با اطلاعات بسیار بود، به ویژه در مورد شخصی مثل ابن ابی سرح که از کاتبان وحی و نزدیک به پیامبر ﷺ بود. بنابراین، طبیعی بود که پیامبر ﷺ به خاطر خیانت‌های فرهنگی و سیاسی چنین شخصی، حکم غیابی به اعدام وی بدهد. البته این حکم هم اجرا نشد. دو نکته نباید فراموش شود:

۱- همان، ص ۲۷۹ و ر.ک: جامع البیان، ج ۲۶، ص ۵۶.

۲- تاریخ پیامبر اسلام ﷺ، ص ۲۹۱.

۱- این که این تحریفات که بسیار خطرناک و گمراه کننده بود، با اجازه حضرت نبود.

۲- این که پس از تذکرات مکرر، او به دشمنی که در حال جنگ با پیامبر ﷺ بود پناهنده شد، و در عرف هر زمانی، چنین پناهندگی به معنای اعلام جنگ با پیامبر ﷺ و اسلام می‌باشد. مجموع این دو عامل باعث حکم اعدام او گردید، نه به صرف تغییر عقیده و یا عمل نادرست جزئی.

اسناد واقعه یوم الدار

«سؤال ۱۷۷» واقعه «یوم الدار» یا مهمانی حضرت محمد ﷺ چرادر «نهج البلاغه» نیامده است؟ و اسناد آن چیست؟ به آن‌ها اشاره بفرمایید.

جواب: خیلی از حقایق اعتقادی و تاریخی در «نهج البلاغه» نیامده است و این دلیل بر عدم صحت آن‌ها نمی‌باشد؛ و برای اطلاع از اسناد این واقعه مراجعه کنید به تفاسیر شیعه و سنی، ذیل آیه شریفه: ﴿وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(۱) و نیز به «ارشاد»^(۲) مرحوم مفید، «الغدیر»^(۳)، «علل الشرایع»^(۴)، «تاریخ طبری»^(۵)، «سیره حلبی»^(۶) و «سعد السعود»^(۷) ابن طاووس.

کشتار جمعی از یهود بنی قریظه

«سؤال ۱۷۸» در بعضی نوشته‌های مخالفین اسلام، قتل عام یهود بنی قریظه توسط پیامبر ﷺ را به نسل کشی هیتلر تشبیه نموده‌اند. نظر حضرت تعالی چیست؟

جواب: تشبیه برخورد پیامبر اکرم ﷺ با یهود به نسل کشی هیتلر، بسیار

-
- | | |
|------------------------------|----------------------------------|
| ۱- سورة شعراء (۲۶)، آیه ۲۱۴. | ۲- الارشاد، شیخ مفید، ج ۱، ص ۴۹. |
| ۳- الغدیر، ج ۲، ص ۲۷۶-۲۸۹. | ۴- علل الشرایع، ص ۱۷۰، باب ۱۳۳. |
| ۵- تاریخ طبری، ج ۲، ص ۶۳. | ۶- السیره الحلبیة، ج ۱، ص ۴۰۳. |
| ۷- سعد السعود، ص ۱۱ و ۱۰۵. | |

بی انصافی و ظالمانه است؛ زیرا آن حضرت پس از هجرت به مدینه و تبدیل آن شهر به پایگاه اسلام با اخلاق حسنه با یهود مدینه برخورد می کردند تا آن جا که حتی آن حضرت در هفته های اول با یهودیان مدینه که عبارت بودند از بنی النضیر به رهبری حی بن اخطب و بنی قریظه به رهبری کعب بن اسد و بنی قینقاع به رهبری مخیریق، پیمان صلح و دوستی بستند. در این پیمان آمده بود که آنان کاری علیه مسلمانان انجام ندهند و گرنه مسلمانان در کشتن آنان آزاد باشند.

بنی النضیر و بنی قینقاع به این پیمان خیانت کردند و با دشمنان اسلام، علیه مسلمانان همکاری نمودند و در نتیجه پیامبر ﷺ آنان را از مدینه بیرون کردند.

اما بنی قریظه در جنگ احزاب که همه مشرکان علیه مسلمانان متحد شده بودند، احزاب را یاری کردند. لذا پس از شکست احزاب، پیامبر ﷺ نمی توانست بنی قریظه را به حال خود رها کند. زیرا بعید نبود که بار دیگر با سپاه مشرکان همدست شوند و با تجهیزات کافی در صدد تسخیر مدینه برآیند. بنابراین بنی قریظه از داخل مدینه، به عنوان دشمنان خانگی، موجودیت اسلام را به خطر می افکندند. و حل مشکل بنی قریظه و یکسره کردن کار آنها برای مسلمانان امری حیاتی بود. در بعضی تواریخ آمده است: پس از این که مسلمانان، یهود بنی قریظه را بیست و پنج شبانه روز محاصره کردند (بلکه تسلیم شوند و کار به خونریزی نکشد) کعب بن اسد که از سران ایشان بود به آنان گفت: ای جماعت یهود! آنچه بر شما نازل شده است را به خوبی می بینید، و من سه پیشنهاد به شما می کنم، هر کدام را خواستید به آن عمل کنید:

۱- این که ما با این مرد (پیامبر اسلام ﷺ) صلح کنیم و به او جزیه بدهیم؛ زیرا شما به خوبی می دانید که او پیامبر و رسول خداست و او همان است که در کتاب خودتان نام او را می یابید، پس خودتان و زنان و اولاد و اموال خود را در امان قرار دهید.

۲- این که زنان و اولاد خود را بکشید که نگران آنها نباشید و با او بجنگید تا شاید خدا بین ما و او حکم کند.

۳- این که همین امشب که شب شنبه است بر محمد یورش برید؛ زیرا او می‌داند که ما در شب و روز شنبه جنگ نمی‌کنیم و غافل است، و تا صبح می‌شود بر او غالب می‌شویم. آنان هر سه پیشنهاد را به دلایلی رد کردند، و سرانجام اسیر مسلمانان شدند.^(۱)

اما علت عدم موافقت پیامبر ﷺ با کوچ آنان از مدینه که از سوی شاس بن قیس مطرح شد، این بود که بنی‌النضیر و بنی‌قینقاع که از مدینه بیرون رانده شدند، همچنان با دشمنان اسلام همراهی می‌کردند و همواره با مسلمانان در جنگ بودند. از طرفی، اصحاب از پیامبر ﷺ خواستند تا کسی را به عنوان حکم تعیین کند تا دربارهٔ آنان قضاوت نماید. آن حضرت تعیین حکم را به عهدهٔ خود بنی‌قریظه گذاشتند و آنان سعد بن معاذ را که مانند آنان از قبیله اوس بود به حکمیت قبول کردند و پیامبر نیز نظر آنان را قبول کردند.^(۲) سعد بن معاذ با همهٔ وساطتی که اوسیان کردند با شناختی که از سوابق این قبیله داشت و خطراتی که آنان در آینده می‌توانستند برای مسلمانان داشته باشند خواستار کشتن مردان جنگجوی بنی‌قریظه و اسیر کردن زنان و فرزندان آنان شد. پیامبر ﷺ این نظر سعد بن معاذ را پذیرفتند و تنها راه حل فتنهٔ آنان را همین دانستند.

دربارهٔ تعداد کشته شدگان یهود در این قضیه اختلاف وجود دارد. بعضی تواریخ آنان را چهار صد و پنجاه مرد مقاتل و جنگجو ذکر کرده‌اند، و بعضی دیگر بیشتر از این تعداد گفته‌اند. بعضی از مورخین معاصر با استناد به شواهد و قرائنی، زیاد دانستن تعداد مقتولین بنی‌قریظه و بزرگ جلوه دادن آن را مورد تشکیک قرار داده و آن را مبالغه آمیز دانسته است.^(۳) و در هر حال هرگز در تاریخ ثبت نشده است که پیامبر اسلام با یهود یا سایرین به خاطر عقیده و مذهب و فکرشان مبارزه و جنگ کرده و یا آنان را به قتل رسانده باشند.^(۴)

۱- مجمع البیان، ج ۸، ص ۱۴۸ و ۱۴۹.

۲- السیره النبویه، ابن هشام، ج ۳، ص ۷۲۰ و ۷۲۱؛ الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۱۸۵ و ۱۸۶.

۳- ضمیمهٔ شماره ۱.

۴- جان دیون پورت می‌گوید: اسلام هیچ‌گاه در اصول عقاید هیچ دینی مداخله نکرده است و هیچ

یادآوری می‌شود: در تاریخ یهود از صدر اسلام تا کنون، یهود در هر فرصتی سعی کرده‌اند خود را ملتی مظلوم معرفی نمایند تا بتوانند به آسانی به برنامه‌های گسترده و طویل و عریض خود در گوشه و کنار دنیا پردازند.^(۱)

سیلی زدن به حضرت زهرا علیها السلام

﴿سؤال ۱۷۹﴾ آیا سیلی زدن عمر به صورت حضرت زهرا علیها السلام واقعتاً دارد یا خیر؟

جواب: اسائۀ ادب نسبت به حضرت زهرا علیها السلام و زدن آن مظلومه اهل بیت توسط خلیفه دوّم در کتاب‌های متعددی از اهل سنت ذکر شده است، از آن جمله:
۱- «شرح نهج البلاغہ» نوشته ابن ابی الحدید،^(۲) نامبرده جریان فوق را ضمن نقل قضیه‌ای از استادش نقل کرده و سپس می‌گوید: استادم به من گفت: این داستان را از قول من نقل نکن.

۲- صاحب کتاب «عبقات الأنوار» از کتاب «الوافی بالوفیات» تألیف صلاح الدین صفدی - که از علمای اهل سنت است - نقل می‌کند که عمر در جریان گرفتن بیعت از حضرت علی علیه السلام آن چنان ضربتی بر شکم حضرت فاطمه علیها السلام وارد نمود که محسن آن حضرت سقط شد.^(۳)

وقتی کسی را به این جرم مجازات نکرده است و هیچ‌گاه تفتیش عقاید (انگیزیسین) تأسیس نکرده است و هیچ وقت نظر نداشته است که عقاید دینی را بر دیگران تحمیل کند، بلی دین اسلام را بر دیگران عرضه می‌داشت، ولی هیچ‌گاه آن را با زور و عنف تحمیل نمی‌کرد، زیرا قرآن دستور داده بود که ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (بقره (۲): ۲۵۶) علاوه بر این، برای پذیرفتن این دین به مغلوبین همان حقوق و امتیازاتی را می‌داد که فاتحین واجد آن بودند... (عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن، جان دیون پورت، ترجمه: غلامرضا سعیدی، صفحه ۳۹۹)

۱- درباره تعداد کشته‌های بنی قریظه در جلد دوّم این مجموعه دو سؤال و جواب نسبتاً مفصل دیگر آمده است، مراجعه شود.

۲- شرح نهج البلاغہ، ابن ابی الحدید، ج ۱۴، ص ۱۹۲ و ۱۹۳.

۳- الوافی بالوفیات، ج ۶، ص ۱۷.

۳- شهرستانی در «ملل و نحل» از نظام بن ابراهیم بن یسار که از علمای اهل سنت در قرن دوم است، جریان ضربت عمر به شکم حضرت زهرا علیها السلام و سقط شدن محسن را نقل کرده است. (۱)

۴- ذهبی که از علمای معروف اهل سنت است در کتاب خود «میزان الاعتدال» در شرح حال ابن ابی دارم از قول محمد بن احمد بن حماد کوفی نقل کرده که «ابن ابی دارم» در اواخر عمر خود، لغزش‌های عمر را زیاد برمی شمرد و می‌گفت: عمر چنان ضربتی به سینه فاطمه زهرا علیها السلام وارد نمود که محسن او سقط شد. (۲)

در کتب شیعه نیز جریان زدن تازیانه به بازوی حضرت فاطمه علیها السلام توسط عمر یا به دستور او با عبارات مختلفی نقل شده است، از آن جمله:

۱- عمر تازیانه‌اش را بلند کرد و بر بازوی حضرت فاطمه علیها السلام زد. (۳)

۲- عمر به قنغد پسر عمویش دستور داد تا با تازیانه بر پهلو و پشت حضرت زهرا علیها السلام بزند. (۴)

۳- سپس عمر تازیانه را از دست قنغد گرفت و به بازوی آن حضرت زد. (۵)

همچنین مرحوم مجلسی می‌گوید: عمر در نامه‌ای که به معاویه نوشته است جریان حمله به خانه حضرت فاطمه علیها السلام و اسائه ادب نسبت به آن حضرت را یادآور شده است. (۶)

۴- شیخ مفید ضمن نقل داستان فوق، می‌گوید: سپس عمر به حضرت زهرا علیها السلام سیلی زد. (۷)

۵- مطابق بعضی تواریخ، امام حسن علیه السلام به مغیره - که جزو مهاجمین به بیت آن حضرت بود - فرموده‌اند: تو بودی که بر دختر رسول خدا ضربت وارد کردی. (۸)

قاعدتاً مغیره بدون رضایت و دستور عمر چنین کاری را انجام نداده است.

۱- ملل و نحل، ج ۷، ص ۳۲ و ۵۹. ۲- میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۱۳۹.

۳- بحار الأنوار، ج ۲۸، ص ۲۷۰ و ۲۷۹ و ۲۹۸؛ کتاب سلیم، ص ۱۳۴.

۴- علم الیقین، ج ۲، ص ۶۸۶ و ۶۸۸. ۵- بحار الأنوار، ج ۳۰، ص ۳۴۸.

۶- همان، ص ۳۹۳. ۷- الاختصاص، ص ۱۸۵.

۸- الاحتجاج، ج ۱، ص ۴۱۴.

ازدواج حضرت علی با حضرت زهرا علیها السلام

«سؤال ۱۸۰» چرا حضرت علی علیه السلام در ۲۲ سالگی با حضرت فاطمه علیها السلام که نه ساله بودند، ازدواج کردند؟

جواب: اولاً: ازدواج با دختران رشیده که از نظر جسمی، دارای توانایی بالایی بوده‌اند در قبایل عرب، مخصوصاً در منطقه‌های گرمسیر که بلوغ جنسی دختران زودتر فرا می‌رسد، وجود داشته و کار مرسوم می‌بوده است؛ هرچند از نظر سنّی بزرگ نباشند.^(۱) حتی از اولین خواستگارهای حضرت زهرا علیها السلام ابوبکر بوده است؛ در حالی که حضرت زهرا علیها السلام نه سال و ابوبکر حدود پنجاه سال سن داشته است. آری اگر دختر ضعیف بوده باشد گرچه به سن بلوغ رسیده باشد، رضایت به ازدواج نمی‌دادند. مانند خواستگاری عمر از امّ کلثوم، که خود عمر از ازدواج با او منصرف شد.

ثانیاً: مورّخان درباره سن حضرت فاطمه علیها السلام به هنگام ازدواج اختلاف کرده‌اند. برخی آن را نه سال و برخی ده سال و برخی یازده سال نوشته‌اند؛ و صاحب کتاب «استیعاب» آن را پانزده سال و پنج ماه و حضرت علی علیه السلام را جوانی بیست و یک ساله دانسته است، و ابوالفرج اصفهانی در کتاب «مقاتل الطالبیین»^(۲) و ابن حجر در کتاب «الاصابة»^(۳) و ابن اسعد در کتاب «الطبقات الکبری»^(۴) ازدواج حضرت فاطمه علیها السلام را پنج سال پس از ورود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به شهر مدینه می‌دانند که در آن وقت هیجده سال از عمر شریف حضرت فاطمه علیها السلام می‌گذشته است.

دختران پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم

«سؤال ۱۸۱» پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به غیر از حضرت فاطمه علیها السلام دخترانی دیگر نیز داشته‌اند؟

-
- ۱- ضمیمه شماره ۲. ۲- مقاتل الطالبیین، ص ۴۸.
۳- الاصابه، ج ۴، ص ۲۷۸. ۴- الطبقات الکبری، ج ۸، ص ۲۲.

جواب: پیامبر اسلام ﷺ از خدیجه علیها السلام دارای چهار فرزند شدند: حضرت فاطمه علیها السلام، امّ کلثوم، زینب و رقیه. اولاد حضرت فاطمه علیها السلام عبارتند از: امام حسن و امام حسین علیهما السلام، حضرت زینب علیها السلام و امّ کلثوم. پیامبر اکرم ﷺ دختر خود زینب را قبل از بعثت به ازدواج ابی العاص که کافر بود درآوردند و از او دختری به نام امامه به دنیا آمد که حضرت امیر علیه السلام بعد از رحلت حضرت فاطمه علیها السلام بنا به توصیه آن حضرت با او ازدواج کردند. و بنا بر نظر مشهور بین مورخین رقیه را به عقد عثمان بن عفّان درآوردند ولی پیش از رفتن به خانه او از دنیا رفت و عثمان با دختر دیگر پیامبر ﷺ یعنی امّ کلثوم ازدواج کرد. و از همین جهت اهل سنت از عثمان با لقب: «ذوالنورین» یاد می‌کنند.

وصیتی که نوشته نشد

«سؤال ۱۸۲» آقای... در وبلاگ خود سؤال و جواب ذیل را اعلام داشته است:

«آیا درست است که پیامبر ﷺ هنگام وفات دوات و قلم می‌خواست تا جانشین پس از خود که از جانب خدا به وی وحی شده بوده را وصیت کند ولی عمر مانع از این کار شده است؟

پاسخ: درستی یا نادرستی این گفته در چند معنا خلاصه می‌شود:

۱- این که عمر خواست و اراده خداوند را شکست داده است. این معنا طبعاً نادرست است.

۲- این که عمر از چیزی که خدا به پیامبرش وحی می‌کرده اطلاع داشته است. این هم نادرست است.

۳- این که پیامبر ﷺ بدون وجود دوات و قلم نمی‌توانسته سخن بگوید یا سفارش خود را بکند، این معنا نیز نادرست است.

۴- معنای دیگر این است که حاضرین وصیت شفاهی را قبول نمی‌کرده‌اند. این معنا هم نادرست است.

ضمن این که اگر کسی وصیت کسی را از زبان خودش قبول نکند، طبعاً وصیت نوشته شده‌ی وی را نیز قبول نخواهد داشت».

جواب: سخن پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معنای دیگری هم دارد، و آن این که آن حضرت می خواست بر امری که بارها در طول حیات خود، هم به صورت اشاره و هم به صورت تصریح، به طور شفاهی بیان فرموده بود، در آخرین لحظات عمر، آن را به طور مکتوب و راسخ تر اعلام نموده و اتمام حجت کند. عمر نیز پس از حدس این که سفارش پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در چه موردی خواهد بود بهانه آورد. پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با این کار خود، بر روی افرادی که بدون حفظ حرمت، اجازه ندادند آن حضرت در آخرین لحظات سفارش خویش را مکتوب نماید علامت سؤالی بزرگ قرار داد.

استفاده پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از مهر

«سؤال ۱۸۳» می خواستم درباره مهر سؤال کنم و این که آیا پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خودشان از مهر در نماز استفاده می کردند یا نه، و اگر استفاده نمی کردند استفاده از مهر در بین شیعیان از چه موقع باب شد؟ و اگر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از مهر استفاده می کردند دلیل سنی ها برای به کار نبردن مهر چیست؟

جواب: در رابطه با محل سجده روایاتی از طریق شیعه و سنی نقل شده است که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: «جعلت لی الأرض مسجداً و طهوراً»؛ «زمین برای من محل سجده و پاک کننده قرار داده شد».

این روایت از کتب شیعه در «وسائل الشیعة»^(۱) و از کتب اهل سنت در بسیاری از کتب آنان مثل «صحیح بخاری»^(۲) و «مسند احمد»^(۳) آمده و مضمون آن هم در «صحیح مسلم»^(۴) آمده است.

مقصود از زمین به قرینه کلمه «طهوراً» یعنی پاک کننده، خود زمین است. علاوه بر

۱- وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۳۴۳، باب ۱. ۲- صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۱۳.

۳- مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۱۴۵.

۴- در صحیح مسلم چنین آمده است: «جعلت لی الارض طيبة طهوراً و مسجداً». ر.ک: صحیح مسلم، ج ۲، ص ۸، کتاب المساجد و مواضع الصلاة، ح ۳.

این در کتاب «وسائل الشیعه»^(۱) از امامان معصوم علیهم‌السلام - که طبق حدیث ثقلین که از طریق شیعه و سنی به طور متواتر از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل گردیده است، آن‌ها عدل قرآن و مایه هدایت معرفی گردیده‌اند - روایات زیادی نقل شده است که دلالت می‌کند بر این که محل سجده باید زمین باشد یا آنچه از زمین روئیده می‌شود، غیر از پنبه و کتان و آنچه خوردنی است. بنابراین مهر خصوصیتی ندارد جز این که از خاک زمین می‌باشد. البته در روایات زیادی برای سجده بر تربت مرقد مطهر حضرت سیدالشهداء علیه‌السلام ثواب زیادی ذکر شده است، از آن جمله این که سجده بر تربت حسینی هفت طبقه زمین را نورانی می‌کند.^(۲)

عشره مبشره

﴿سؤال ۱۸۴﴾ الف - عشره مبشره چه کسانی بودند و نام آن‌ها چیست؟

ب - چرا به آن‌ها بشارت داده شد؟

ج - آیا آنان و نظریه بشارت، مورد قبول و تأیید شیعه هست؟

د - اختصاص بشارت به این ده نفر، به معنای سلب استحقاق از دیگران نیست؟

جواب: مراد از عشره مبشره، ده تن از اصحاب پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به نام‌های: علی علیه‌السلام، ابوبکر، عمر، عثمان، طلحه، زبیر، سعد، سعید، ابو عبیده و عبدالرحمن بن عوف هستند که طبق حدیث ضعیفی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به آن‌ها بشارت بهشت داده است. این حدیث علاوه بر ضعف سند، از جهات دیگری نیز قابل تأمل است؛ از جمله:

الف - بسیاری دیگر از اصحاب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مثل سلمان، ابوذر، مقداد، و... - که یقیناً مقام و منزلت آنان از بسیاری از آن ده نفر بیشتر است - اگر بنا بود به کسی بشارت بهشت داده شود، باید آن‌ها نیز در عداد بشارت یافتگان قرار می‌گرفتند.

ب - بعضی از آن ده نفر در جریان‌های مختلف تاریخی، مقابل یکدیگر قرار

۱- وسائل الشیعه، ج ۵، ص ۳۴۳، باب ۱-۶. ۲- همان، ص ۳۶۵، باب ۱۶، ح ۱.

داشته‌اند و قطعاً هر دو طرف مقابل نمی‌توانند به حق بوده و اهل بهشت باشند. طلحه و زبیر از کسانی بودند که پس از بیعت با امیر مؤمنان علی عَلَيْهِ السَّلَامُ آن را نقض و حتی در مقابل آن حضرت صف آراییی کرده، و از پیشگامان جنگ جمل بودند؛ و در این جنگ کشته شدند در حالی که به آن حضرت کافر بودند، در صورتی که به طور متواتر از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده «علی مع الحقّ و الحقّ مع علی يدور حیثما دار»؛^(۱) «علی با حق و حق با علی است، هر کجا علی باشد حق همان جا است».

ج - ورود به بهشت امری گزاف و بی پایه نیست؛ بلکه در گرو ایمان و اعمال صالح بندگان خداست. از این رو در قرآن کریم هر کجا بشارتی به بهشت داده شده موضوع آن، خصوص بندگان مؤمن ذکر شده است؛ از آن جمله این آیه: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ...﴾؛^(۲) «ای پیامبر! به کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده‌اند بشارت ده که برای ایشان باغ‌های بهشتی است...».

بدیهی است براساس این نمونه از آیات قرآن، اهل ایمان، وارد بهشت می‌شوند و کسانی که قبل از مرگ ایمان خود را از دست بدهند، اهل کفر بوده و اعمال نیک آنان هم بی‌تأثیر خواهد بود. ﴿وَمَنْ يَزِدْكَ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾؛^(۳) «کسانی که از دین خود برگردند و در حال کفر بمیرند اینان اعمالشان در دنیا و آخرت نابود می‌شود».

البته چون پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌داند کسی همچون امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ از راسخان در علم و عمل است و تا آخر بر آن پایدار خواهد ماند، بُعدی ندارد که او را به بهشت بشارت دهد، همان‌طور که این امر نسبت به حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ از طریق اهل سنت و شیعه، به طور متواتر و قطعی، از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل گردیده است.

۱- تاریخ مدینه دمشق، ج ۴۲، ص ۴۴۹، همین مضمون در کتاب‌هایی چون صحیح ترمذی، فرائد

السمطین و... آمده، جهت آگاهی بیشتر رجوع کنید به: موعود ادیان، ص ۴۷.

۲- سوره بقره (۲)، آیه ۲۵. ۳- سوره بقره (۲)، آیه ۲۱۷.

قاعده فراش و الحاق زیاد بن ابیه به ابوسفیان

﴿سؤال ۱۸۵﴾ ۱- با این‌که مشهور فقها می‌گویند: فرزند زنا به پدرش ملحق می‌شود، پس معنای این‌که مشهور شده است که «الولد للفراش و للعاهر الحجر»؛^(۱) «فرزند مال صاحب فراش است و سنگ مال زانی است»، چیست؟

۲- با توجه به آنچه ذکر شده، چرا وقتی که معاویه، زیاد بن ابیه را ملحق به ابوسفیان نمود، مورد سرزنش قرار گرفته است؟

جواب: ۱- مورد قاعده فراش جایی است که زنی دارای شوهر باشد و زنا کند و بچه‌دار شود؛ در این مورد طبق قاعده فراش، فرزند به شوهر زن ملحق می‌شود که صاحب شرعی فراش یعنی هم‌خوابگی است. ولی اگر زنی شوهر نداشته باشد و زنا کند و فرزند به دنیا بیاورد، فرزند در بسیاری از احکام به شخص زانی ملحق می‌شود. ۲- و سرزنش معاویه به خاطر چند امر است:

الف- این‌که معاویه برخلاف فرموده پیامبر اکرم ﷺ که باید زیاد به پدرش ملحق شود، او را به ابوسفیان ملحق نمود.

ب- این‌که رسماً بدون حیا و خجالت اعتراف کرده است که ابوسفیان مرتکب فحشا و زنا شده است.

ج- با این کارش ترویج فحشا نموده است.

فتوحات پس از پیامبر ﷺ

﴿سؤال ۱۸۶﴾ ظاهراً فتوحات اسلامی نه تحت امر پیامبر ﷺ بوده و نه تحت امر امامان علیهم‌السلام؛ آیا به طور کلی می‌توان گفت فتوحات اسلامی صد در صد قابل دفاع نیست، چون تحت فرماندهی و برنامه‌افزادی عادی (ابوبکر، عمر و هارون و...) بوده است؟

۱- الکافی، ج ۵، ص ۴۹۱، ح ۲.

جواب: بلی، فتوحات اسلامی که بعد از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بوده است، تحت امر امامان معصوم علیهم السلام نبوده است و قهراً همه آن وقایع را نمی توان مقبول امامان علیهم السلام دانست؛ گرچه اصل بعضی از فتوحات - و نه تمام حوادث واقع در آن‌ها - مورد امضا و قبول بوده است.

ملاک صحابی بودن

«سؤال ۱۸۷» صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله به چه کسانی گفته می شود، و ملاک آن چیست؟

جواب: صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله به کسی گفته می شود که ملازم با پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمن به آن حضرت - هرچند به حسب ظاهر - باشد. البته به نظر ما شیعیان صرف صحابی بودن موجب ارزش معنوی و قرب الی الله تعالی نمی باشد. ارزش و قرب معنوی براساس قرآن و روایات، تنها به ایمان واقعی و عمل صالح و کسب تقوا می باشد و اطاعت کامل از پیامبر صلی الله علیه و آله و دنبال کردن اهداف عالیّه آن حضرت از نمونه های بارز آن است.

روش امامان علیهم السلام در برابر خلفا

«سؤال ۱۸۸» بعضی از روحانیون برای سکوت در برابر مظالم به عمل امامان علیهم السلام تمسک می کنند که آنان علاوه بر سکوت حتی مدح و تمجید از خلفای زمان خود می کردند؛ آیا واقعاً چنین رفتاری از امامان ما علیهم السلام سرزده است؟ همان ها که میخ های زمین اند؟ همان ها که تمام عمر خود را در رنج و سختی گذراندند، و گاه گوشه زندان تنها میراثی بود که برای فرزندان خود به جا می نهادند؟ آیا این ها نشانه تعریف و تمجید از ظالم است؟ پس تکلیف این سخن حضرت امیر علیه السلام چه می شود که: «... و از همه این ها برتر، سخن حق در پیش روی حاکم ستمگر است.»^(۱)

جواب: شکی نیست که مدح ظالم و تمجید از او ذاتاً و با قطع نظر از امر دیگری دارای قبح عقلی و حرمت شرعی می باشد، بلکه بازدارنده وی از ظلم به هر طریق ممکن ذاتاً و صرف نظر از عوارض و عواقب احتمالی آن حسن عقلی و وجوب

۱- نهج البلاغه، حکمت ۳۷۴.

شرعی دارد. ولی بدیهی است که اگر در موردی، دفع شرّ بزرگی یا حفظ جان محترمی موقوف بر مدح ظالم بود، عقلاً و نقلاً از باب تزاحم اهمّ و مهم چنین مدحی قبیح و حرمت نخواهد داشت؛ و از این روست که طبق برخی نقل‌ها حضرت امام صادق علیه السلام با تعبیر «یا امیرالمؤمنین»، منصور دوانیقی را مورد خطاب قرار داده‌اند^(۱) تا بدین گونه شیعیان و در رأس آن‌ها خود حضرت که از سوی منصور و حواشی او سخت متهم به برقراری تشکیلات و حرکات پنهان برای براندازی حکومت منصور بودند مصون بمانند تا اساس تشیع در آن گیرودار که دستگاه خلافت از یک سو و پیدایش فرق مختلف مذهبی از سوی دیگر به شدت مذهب شیعه را به مخاطره می‌انداخت از هر خطری محفوظ ماند.

همچنین بازداری ظالم از ظلم و سخن از عدالت گفتن در نزد او و او را به عدالت وادار نمودن مشروط است به این‌که امر مهمتر و لازم‌المراعاتی وجود نداشته و احتمال تأثیر سخن حق هم وجود داشته باشد، وگرنه چنین سخنی نه تنها برترین جهاد نیست، بلکه اساساً حسن عقلی و وجوب و یا استحباب شرعی هم ندارد.

«أفضل الجهاد كلمة عدل عند إمام جائر، ما معناه؟ قال: هذا على أن يأمره بقدر معرفته و هو مع ذلك يقبل منه و إلا فلا»؛^(۲) از امام صادق علیه السلام پرسیده شد مراد حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم که فرمود: برترین جهاد کلمه عدلی است که نزد حاکم ظالم گفته شود چه می‌باشد؟ فرمود: یعنی این‌که اگر می‌داند سخنش نزد ظالم پذیرفته است به مقدار شعور و معرفتش او را دستور به اجرای عدالت دهد، وگرنه سخنی نگوید.

البته آنچه گفته شد در صورتی است که ظالم از سکوت مذکور سوء استفاده نکند و ظلم خود را مشروعیت نبخشد. بنابراین انسان نباید بدون جهت در مقابل ستم‌ها و بی‌عدالتی‌ها سکوت کرده و برای سکوت خود بهانه‌تراشی نماید. درحقیقت مبارزه با ظالم و ستم محتاج به تدبیر و اندیشه و بررسی تمام جوانب امر است، همان‌طور که

۲- الخصال، ص ۶.

۱- الارشاد، ج ۲، ص ۱۸۳.

خود امام صادق علیه السلام که آن تعبیر را نسبت به خلیفه وقت داشته و چنین تفسیری را برای کلام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می نماید در پنهان از مبارزین با حکومت مستبد زمان جانبداری کرده و آن‌ها را پشتیبانی مادی و معنوی می کرده است. به بیان دیگر همه امامان ما علیهم السلام در برابر ظالمان زمان خود مبارزه می کردند؛ منتها روش مبارزه هریک متفاوت بوده است. و اگر جز این می بود، هرگز مورد حساسیت حاکمان جائز و ستم آنان واقع نمی شدند، و تحت فشارهای سیاسی، حصر و حبس قرار نگرفته، به شهادت نمی رسیدند.

کیفیت نماز حضرت علی علیه السلام در زمان خلفا

«سؤال ۱۸۹» آیا حضرت علی علیه السلام به صورت سنی ها نماز می خواندند یا شیعه؟ اگر به صورت شیعه نماز می خواندند و مردم هم مخالفت نمی کردند امروز همه مسلمان‌ها به یک شکل نماز می خواندند؛ هر چند من فکر نمی کنم که حضرت علی علیه السلام به صورت خلیفه دوم نماز می خواندند. به هر حال وقتی در این گونه مسائل ذکر خاصی در قرآن نیامده پس معلوم می شود چندان دارای اهمیت نبوده که به صورت سنی باشد یا شیعه؛ و منظور اصل و روح کلی نماز بوده که همه مسلمین مشترک هستند. و مشابه همین مطلب را می توان در خصوص نوع و شکل پوشش زن و مرد در جوامع مختلف گفت.

جواب: کیفیت و صورت نماز همچون اصل نماز و سایر عبادات توقیفی است و باید از قرآن و سنت به دست آید. قرآن کریم از تفصیل صورت نماز ساکت است و ناچار باید به سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام مراجعه نماییم.

و اخبار معتبره ماثوره کیفیت نماز و سایر عبادات را مشخص نموده است. و از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»؛^(۱) «نماز را همان گونه که می بینید من می خوانم بخوانید». و نماز رسول خدا صلی الله علیه و آله به طور قطع مطابق نماز اهل

۱- الخلاف، ج ۱، ص ۳۱۴؛ بحار الأنوار، ج ۷۹، ص ۳۳۵؛ السنن الكبرى، بیهقی، ج ۲، ص ۳۴۵.

سنت نبوده؛ و اگر چنین بود عترت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که نزدیک‌ترین افراد به آن حضرت بودند آن را نقل می‌کردند. شکل کنونی نماز که بین اهل سنت رایج است برحسب تواریخ منقول، از زمان خلیفه دوّم و با اجتهاد شخصی او شروع شده است، و هیچ دلیلی از کتاب خدا و سنت بر حجّیت نظر و اجتهاد خلیفه دوّم وجود ندارد. و برحسب حدیث «ثقلین» تا روز قیامت پس از کتاب خدا، سنت عترت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باید الگوی مسلمانان باشد. تفصیل مطلب در این مختصر نمی‌گنجد. ضمناً باید توجه داشت که مسأله شیوه به جا آوردن نماز با مسأله نوع و شکل پوشش زن تفاوت می‌کند. زیرا شیوه و نحوه نماز تعبّدی و مورد تأکید شارع می‌باشد؛ ولی در حجاب، نوع و شکل آن تعبّدی نیست و فقط اصل آن مورد نظر شارع می‌باشد.

روابط حضرت علی عَلِيٌّ با خلفا

«سؤال ۱۹۰» اگر حضرت علی عَلِيٌّ واقعاً با خلفا به خصوص عمر رابطه‌ای تیره و تار داشت چرا مرتب به آنان مشورت می‌داد و اصولاً دست راست آنها بود؟ اصلاً چرا دختر خود را به عمر تزویج کرد؟ چرا نام فرزند خود را عمر و عثمان و حتی کنیه یکی را ابوبکر گذاشت؟

جواب: حضرت علی عَلِيٌّ دست راست خلفا - که شما نوشته‌اید - نبود، ولی با آنان عداوت و دشمنی شخصی نیز نداشت. و مشورت دادن به آنان در مسائل مهم و مربوط به جامعه اسلامی به خاطر مصالح اسلام و مسلمانان بود.

و تزویج دختر خود امّ کلثوم به عمر، علاوه بر این که از نظر تاریخ قطعی نیست، به اشکال مختلف نیز نقل شده است. در بعضی تواریخ آمده: این ازدواج به پیشنهاد و اصرار خلیفه و با مخالفت حضرت امیر عَلِيٌّ مواجه بود، سرانجام با تهدید حضرت توسط خلیفه و پادرمیانی و مشورت ابن عباس انجام شد. و در بعضی تواریخ مانند «تاریخ یعقوبی»^(۱) آمده: پس از مخالفت حضرت با ازدواج مذکور خلیفه گفت:

۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۴۹.

اصرار من برای زناشویی نیست، بلکه به خاطر روایتی است که از پیامبر ﷺ در رابطه با شرافت نسبت آن حضرت و منسوب شدن به آن هرچند با صهر (داماد) شدن شنیده‌ام. و در هر حال، بنا بر نقل تواریخ، خلیفه پس از ازدواج با دختر حضرت امیر ائمه به قتل رسید و با او همبستر نشد. و نامگذاری به اسامی ذکر شده در فرهنگ آن زمان امر عادی بوده و دلیل بر خوب دانستن یا بد دانستن صاحب آن اسم نبوده است.

امام علی ائمه اولین مرد مسلمان

«سؤال ۱۹۱» شیعیان می‌گویند که علی بن ابی طالب اولین مرد مسلمان بوده است، ولی این عقیده تا اندازه‌ای مورد خدشه است؛ زیرا علی ائمه در هنگام بعثت تنها ده سال داشته است و قهراً نمی‌توان وی را یک مرد کامل به شمار آورد. همچنین وی پسر خوانده پیامبر ﷺ بود و مسلماً کودکان اگر والدینشان بگویند ماست سیاه است می‌گویند سیاه است! (بنده خود یک مسلمانم و -نعوذ بالله- قصد اهانت به دین اسلام را ندارم) حال چه مزیتی دارد که علی ائمه را در ده سالگی اولین مرد مسلمان بدانیم؟ و اگر این عقیده درست نباشد آیا نباید ابوبکر را اولین مرد مسلمان بدانیم؟

جواب: حضرت علی ائمه پسر خوانده پیامبر ﷺ نبودند، اما بنا بر نقل تواریخ، در سن کودکی در اثر کثرت عائله پدرشان -ابوطالب رضوان الله علیه- و عدم توانایی مالی او، تحت سرپرستی پیامبر ﷺ درآمدند. و آن حضرت در اثر ویژگی‌های روحی و فهم و استعداد فوق العاده که همواره در حضرت علی ائمه مشاهده می‌کردند بسیار به او علاقه‌مند و در تعلیم معارف حقه و مکارم اخلاق به او کوشا بودند. و همین توجه خاص پیامبر اکرم ﷺ به او بهترین دلیل بر وجود ویژگی‌های مذکور در آن حضرت می‌باشد. در تاریخ بسیار نوجوانانی بوده‌اند که از همان دوران کودکی آثار نبوغ و استعداد فوق العاده داشته‌اند. (۱)

۱- در رابطه با امکان فوق العاده بودن فهم و استعداد برخی نوجوانان به خبر زیر توجه شود:

علاوه بر این که ایمان موقوف بر رشد و بلوغ عقلی است نه رشد شرعی که علائم خاصی دارد. و مشی و منش آن حضرت در زمان بعثت نمودار قوت عقلانیت آن حضرت است. خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات آن حضرت که «نهج البلاغه» بخشی از آن است خود بهترین گواه بر ویژگی سرشت ذاتی وی در فهم معارف بلند توحیدی و ابعاد وجودی انسانی اوست. و بعد از قرآن کریم و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احدی سخنی هم وزن سخنان آن حضرت نگفته و نتوانسته است بگوید. همان طور که شیخ الرئیس ابوعلی سینا حکیم توانمند در «معراج نامه» گفته است: «علی عَلَيْهِ السَّلَام اندر میان خلق همچنان بود که معقول اندر میان محسوس». (۱)

جنگ قادسیه

«سؤال ۱۹۲» چرا امام حسن و امام حسین عَلَيْهِمَا السَّلَام شورشیان ناراضی طبرستان را سرکوب و بسیاری از آنان را کشتند؟ چرا امام علی عَلَيْهِ السَّلَام در تاراج اموال ایرانیان ساسانی و کشتار بی رحمانه آنان سکوت کرد و بعضاً با عمر همراهی نمود؟ (سوء تفاهم نشود. شاید این سخنان مصداق کفر باشد؛ ولی چه کنم که ذهنم بسیار مشغول این سؤالات است) و از این مهمتر علت اصلی قشون کشی عمر به ایران چه بود؟ مگر نه این است که در اسلام و قرآن آمده است که نباید آغاز کننده جنگ باشیم؟
جواب: چند نکته یادآوری می‌شود:

ایرنا به نقل از خبرگزاری فرانسه از نیومکزیکو گزارش داد، سخنرانی «مک سیمیلیانو» کودک نابغه شش ساله در مورد چگونگی درمان پوکی استخوان به قدری علمی بود که دانشجویان پزشکی دانشکده ایالت نیومکزیکوی آمریکا از درک آن عاجز بودند. مدیر دانشکده فوق، روبرتو کاما شو گفت: مک سیمیلیانو توان عجیبی برای تفسیر و حفظ دارد و سخنرانی‌های این کودک نابغه بدون اتکاء به نوشته است. وی تصریح کرد به رغم این که آزمایش بهره هوشی از این کودک گرفته نشده ولی اطلاعات وی فوق العاده است. توان خارق العاده این کودک در سه سالگی زمانی نمایان شد که او توانست پایتخت تمامی کشورهای جهان را حفظ کند.
۱- معراج نامه، ص ۹۴.

الف - در اسلام جنگ برای زیاد نمودن قلمرو قدرت و کشور وجود ندارد؛ بلکه جنگ در اسلام اصولاً با هدف دفاع از عدالت و توحید و نجات ملت‌ها از ظلم و ستم ظالمین و یا دفاع از تهاجم و لشکرکشی دشمن بر عرض و ناموس و اموال مسلمانان و یا کسانی که از مسلمانان استمداد می‌کنند، می‌باشد. بنابراین نجات مردم ایران از چنگ حکومت ظالمانه ساسانی^(۱) و مظالم آن - که در تواریخ دوست و دشمن ثبت و ضبط شده است - امری مشروع و قابل دفاع است.

ب - اولین شهری که در سال ۶۳۳ مسیحی یعنی ۱۱ هجری فتح شد، شهر حیره در بین‌النهرین بود. ماجرای این فتح از آنجا آغاز می‌شود که پس از وفات پیامبر اکرم ﷺ گروهی از قبائل عرب که به نفاق اظهار مسلمانی می‌کردند آشکارا از اسلام روی برتافتند و پیرامون پیغمبرنمایانی چون طلیحه و سجاح و مسیلمه و أسود عَنَسی گرد آمدند، و جنگ‌های سختی را با مسلمانان آغاز کردند تا جایی که بیم آن می‌رفت که شهر مدینه را به تصرف درآورند و به قول جرجی زیدان کار مرتدان بالا گرفت، و اگر ابوبکر به خوبی از مدینه دفاع نمی‌کرد قطعاً به تصرف آنان در می‌آمد.^(۲) پس از آن ایرانیان خود را برای تهاجم وسیع و گسترده به مسلمانان آماده کردند و مسلمانان نیز خود را برای دفاع مجهز نمودند و جنگ قادسیه پیش آمد. جنگ ظاهراً در سال ۱۴ هجری رخ داد که منجر به شکست لشکر ایران توسط لشکر مسلمانان به فرماندهی سعد بن ابی وقاص شد و مدائن که همان تیسفون سابق است توسط مسلمانان فتح گردید. و جنگ نهاوند^(۳) در سال ۲۱ هجری شروع شد. و قسمت‌های زیادی از شهرهای ایران در دست مسلمانان قرار گرفت.

بنابراین مسلمانان در این جنگ‌ها، آغازگر آشوب و جنگ نبودند؛ بلکه فتنه‌انگیزی از طرف دشمنان آن‌ها مایه گرفت که در نهایت به شکست آنان و فتح بین‌النهرین انجامید. ماجرای فتح حیره و انبار و دومة الجندل و دیگر نواحی در

۲- تاریخ التمدن الاسلامی، ج ۱، ص ۶۸.

۱- ضمیمه شماره ۳.

۳- ضمیمه شماره ۴.

«تاریخ الطبری» جلد ۳، صفحه ۳۴۳ و «فتوح البلدان» صفحه ۲۴۲ به بعد و «الکامل فی التاریخ» نوشته ابن اثیر جلد ۲، صفحه ۳۸۲ آمده است. و بخش اعظمی از بین‌النهرین نه از راه جنگ بلکه از طریق مصالحه گشوده شد.

و بنابر نقل تواریخ و آنچه از «نهج البلاغه» استفاده می‌شود در یکی از این دو جنگ که مسلمانان خود را برای دفاع بسیج کرده بودند عمر با مشورت عثمان خود را برای رفتن به جبهه آماده می‌کند و سپس برای تصمیم‌نهایی با حضرت امیرالمؤمنین مشورت کرده است و حضرت رفتن او را به جبهه مصلحت ندانسته و او را از آن نهی می‌کنند. در این رابطه در «نهج البلاغه» در پاسخ حضرت به مشورت عمر آمده است: «... و اما آنچه گفتم، که قوم (یعنی لشکر ایران) آماده حمله و قتال با مسلمانان شده است، خداوند بیش از تو از آن کراهت دارد و او قادر است بر تغییر آنچه کراهت دارد. و اما آنچه از تعداد آنان یادآور شدی، پس (بدان‌که) ما در گذشته با تکیه بر تعداد نیروهای خود جنگ نمی‌کردیم، بلکه با تکیه بر نصر و یاری خداوند بادشمن می‌جنگیدیم.»^(۱) تعبیراتی که حضرت به نقل از کلام عمر در مورد حمله ایرانیان و کثرت تعداد آنان به کار برده‌اند با جنگ نهاوند که به آن فتح‌الفتوح گفته‌اند بیشتر منطبق است؛ زیرا بنابر نقل تواریخ در این جنگ، ایرانیان تمام قوا و نیروهای رزمنده مستقیم و غیر مستقیم خود را برای تهاجم آماده کرده بودند. در همین رابطه، عمر پس از استمداد عمار یاسر از او برای اعزام نیرو، ضمن خطاب‌های به مردم گفت: این نامه عمّار بن یاسر است که یادآور شده: مردم قومس، طبرستان، دنهاوند، جرجان، ری، اصفهان، قم، همدان، ماهین، و ماسبدان شتاب زده پیش پادشاه خود رفته‌اند تا به سمت برادران شما در کوفه و بصره برای جنگ بیایند و آنان را از زمین‌های خود خارج و با شما در بلادتان بچنگند. پس نظر خود را به من ارائه دهید^(۲).^(۳) در چنین شرایطی حضرت امیرالمؤمنین

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۴۶. ۲- الأخبار الطوال، ص ۱۰۳.

۳- در این رابطه آقای دکتر عبدالحسین زرین‌کوب در کتاب خود: «بامداد اسلام» ص ۸۹، ضمن

برای حفظ کیان اسلام و مسلمانان نظر خیرخواهی خود را به خلیفه ارائه دادند و حتی بنا بر آنچه منقول است - هر چند قطعی نیست - به دو فرزند خود امام حسن و امام حسین علیهما السلام نیز اجازه شرکت در دفاع از اسلام و کشور را دادند.

ج - بنا بر مشهور مورخین، فتح طبرستان در زمان عمر در سال ۲۲ هجری و بدون خونریزی با مصالحه و دادن جزیه انجام شده است؛ ولی بعد از مرگ عمر اهل آن منطقه چندین مرتبه تعهد خود را نقض و مجدداً مصالحه نمودند. در سال ۳۰ هجری که عثمان خلیفه بود، اهل طبرستان تعهد خود را نقض و از حاکمیت پیروی نمی کردند و عثمان، سعید بن العاص را برای جنگ با آنان به طبرستان فرستاد. بنا بر نقل بعضی تواریخ امام حسن و امام حسین علیهما السلام و عبدالله بن عباس در این جنگ شرکت کردند. ^(۱) در این جنگ بنا بر نقل طبری و «فتوح البلدان»، گرگان با مصالحه و بدون خونریزی فتح شد و مقرر گشت هر سال اهالی آن جا دویست هزار و به نقلی سیصد هزار درهم جزیه بدهند. ^(۲) و کشتن همه اهالی طبرستان جز یک مرد که در بعضی تواریخ غیر معتبر ذکر شده، ^(۳) اولاً: با واقعیت تاریخی مطابقت ندارد، زیرا بنا بر نقل «فتوح البلدان»، در زمان معاویه که اهالی گرگان مجدداً نقض عهد نمودند مسلمانان با حمله کردند و شکست سختی خوردند. ^(۴) و سپس در زمان سلیمان بن عبدالملک مروان لشکر مسلمانان با حمله کردند و عده زیادی کشته شدند. ^(۵) اگر تمام اهل طبرستان جز یک مرد کشته شده بودند پس این مقاومت اهل طبرستان و گرگان و شکست آن ها مجدداً در سال های بعد چه معنا دارد؟!

نقل داستان جنگ اعراب و ایران می گوید: «... چون خالد عازم شام شد، در عراق مثنی بن حارثه ماند با نیمی از لشکر. اما دهقانان سواد - به دستور و تحریک رستم فرخزاد سردار ایرانی - بنای حمله به اعراب را گذاشت و وضع مسلمین در سواد و عراق به خطر افتاد».

۱- تاریخ طبری، ج ۵، ص ۲۹۵؛ فتوح البلدان، ص ۳۰.

۲- همان.

۳- تاریخ خلیفه بن خیاط، ص ۱۲۲.

۴- همان، ص ۳۳۲ به بعد.

ثانیاً: کشته شدن همه اهالی طبرستان جز یک نفر در «تاریخ طبری» و «فتوح البلدان» و «الخبار الطوال» به طور کلی مطرح نشده است؛ بلی در «تاریخ طبری»، آن را در مورد فتح طمیس که نزدیک گرگان بوده است ذکر کرده است. هرچند در «فتوح البلدان» فتح طمیس به نحو دیگری غیر از آنچه طبری ذکر کرده، نقل شده است.^(۱)

ثالثاً: شرکت امام حسن و امام حسین علیهما السلام در جریان فتح طبرستان در «فتوح البلدان» و کتاب «الحیة السیاسیة للامام الحسن علیه السلام» به طور قطعی ذکر نشده، بلکه آن به ناقل ناشناخته نسبت داده شده: «یقال او یقولون». پس به طریق اولی در جریان طمیس غیر ثابت خواهد بود. از طرف دیگر قابل انکار نیست که در حاکمیت خلفا به خصوص خلیفه سوم، افرادی چون امام حسن و امام حسین علیهما السلام هرگز نمی‌توانستند دارای قدرت و نفوذی در کارهای سیاسی و نظامی کشور اسلامی و فتوحات آن باشند. پدر بزرگوارشان حضرت امیر علیه السلام به کلی منفک از قدرت بود، تا چه برسد به فرزندان آن حضرت. بنابراین بر فرض این که در جنگ‌های ذکر شده تجاوز و خلافی انجام شده باشد، مسئولیت آن به عهده فرماندهان جنگ و تصمیم گیرندگان آن می‌باشد، نه حضرت امیر یا امام حسن یا امام حسین علیهما السلام.

حضرت علی علیه السلام و جنگ با ایران

«سؤال ۱۹۳» چرا حضرت علی علیه السلام در برابر حمله و حشیانه اعراب به ایران و جنایات انسانی و فرهنگی آن‌ها سکوت کرد و نه تنها با عمر مخالفت نکرد بلکه گفته می‌شود امام حسین علیه السلام هم در لشکر عمر بوده است؟

جواب: آنچه ذکر کرده‌اید در بعضی از تواریخ آمده است که از افکار ضدّ عرب آن‌ها حکایت می‌کند،^(۲) و در مقابل تاریخ نویسانی هستند که عکس آن را گفته‌اند مبنی بر این که خود ایرانیان از شدت سخت‌گیری حکام ایران به ستوه آمده و با

۲-ضمیمه شماره ۵.

۱- فتوح البلدان، ص ۴۱۱.

نیروهای عرب همکاری کردند.^(۱) بنابراین ما نمی‌توانیم قول تاریخ نویسان را مبنای قضاوت قرار بدهیم و شخصیت بی‌مانند بشریت یعنی حضرت علی علیه السلام را زیر سؤال برده و تردید پیدا کنیم. قطعاً او کسی نبوده است که با ستم و ظلم به دیگران همراهی داشته باشد.

علاوه بر این، حضرت علی علیه السلام در زمان جنگ ایران و مسلمانان تصمیم‌گیرنده نبود و انتخاب سیاست جنگی و افراد و سایر امور مربوطه در دست دیگران بود. مسأله حضور امام حسین علیه السلام در جنگ هم مطلب قطعی نمی‌باشد؛ چون در آن زمان امام حسین علیه السلام تازه به سن بلوغ رسیده و یا به بلوغ نرسیده بوده است و این‌که امیرالمؤمنین علیه السلام فرزند نوجوان خود را به چنین جنگی فرستاده، بسیار بعید است.

فتح ایران و رضایت امام علی علیه السلام

«سؤال ۱۹۴» اگر دین خدا اجباری نیست پس چرا مسلمین با رضایت امام علیه السلام به ایران و کشورهای دیگر حمله کردند؟ اگر برای دین خدا بود، پس چرا براساس اسناد تاریخی سپاه مسلمین قصد برگشتن از ایران را داشت تا جنگ نشود؟ تا این‌که ایرانی‌ها که دشمن را در خانه خود می‌دیدند تصمیم به حمله گرفتند و نتیجه آن یک حکومت ستمگر به دست خلیفه بود و چه بر سر تمدن‌های بزرگ مثل ایران و مصر آمد؟

جواب: در مورد ایران که با رضایت امام علی علیه السلام به آن حمله شده باشد بسیار محل تردید است؛ زیرا اولاً: فتنه و آشوب در مناطق اسلامی ابتدا از طرف ایرانیان شروع شد و مسلمانان خود را در معرض تهاجم می‌دیدند. و این حقیقت علاوه بر «نهج البلاغه» از کتب تاریخی نیز استفاده می‌شود.

ثانیاً: زمینه شکست ایرانیان در اثر مرگ خسرو پرویز و اوضاع آشفته و نابسامان ایران و تعدیات ولات منطقه فراهم شده بود.^(۲)

۱- به ضمیمه شماره ۳ و ۴ مراجعه شود. ۲- ضمیمه شماره ۶.

ثالثاً: آنچه برای امام علی علیه السلام در دوران حکومت خلفا مطرح بود، سیاست تعدیل و پیش‌گیری از وقایعی بود که به ظلم و تعدی به مردم منجر شود؛ و بر این اساس حضرت علیه السلام - چه در زمینه عملکرد خلفا در مناطق داخلی، و چه در مورد سیاست خارجی خلفا - نقش هدایت و راهنمایی و پیش‌گیری کننده را داشتند. و این بدان معنا نبود که اگر می‌خواستند می‌توانستند مانع حمله‌ها شوند. به هر حال، دین خدا اجباری نیست، و اگر فتوحات برای اجبار دین باشد محکوم است؛ اما از نظر تاریخی ثابت نیست که این حملات برای اجبار بوده باشد،^(۱) گرچه بعدها در دوران بنی‌امیه و بنی‌عباس حملات اعراب جنبه کشورگشایی و بسط قدرت داشت و هیچ ارتباطی با دین و گسترش معنویت نداشت.

محل ولادت حضرت امیر علیه السلام

«سؤال ۱۹۵» در ایران همه بر این باورند که علی علیه السلام در کعبه متولد شده است، لذا آن حضرت را مولود کعبه می‌نامند؛ اما واقعیت این است که علی علیه السلام نیز مانند بقیه ائمه و خود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در خانه متولد شده است. دلایل این موضوع بسیار واضح و روشن است:

نخست، این که علی علیه السلام ده سال قبل از بعثت به دنیا آمد. در آن زمان مسجدالحرام بتکده مهم اعراب بود و کعبه محل نگهداری بت‌ها! تمام کسانی که به دور کعبه طواف می‌کردند بت پرست بودند. حال سؤال این است که آیا فاطمه بنت اسد جزو بت پرستان بوده که برای عبادت به آن جا رفته است؟ دوّم، در کعبه بت‌های زیادی مانند لات، عزی و هبل و غیره نگهداری می‌شد به طوری که جایی برای حرکت در داخل کعبه نبوده، باید پرسید آیا علی علیه السلام در کنار بت‌ها متولد شده؟ در این صورت آیا تولد در کنار بت‌ها امتیاز محسوب می‌شود؟

سوّم، در بین اعراب این رسم وجود داشته و دارد که زنان در دوران حاملگی و به خصوص در ماه آخر در خانه می‌مانند و هرگز یک زن باردار در ماه آخر حاملگی در جمع مردم حاضر نمی‌شد. حال

چگونه ممکن است فاطمه بنت اسد در آخرین لحظات بارداری به درون بتکده رفته باشد آن‌هم تنها؟ چهارم، در دیوارهای کعبه شکاف‌های متعددی هست که نشان دهنده تخریب این بنا در حوادثی چون سیل می‌باشد. این شکاف‌ها هرگز نشان دهنده کنار رفتن دیوار برای ورود یک فرد نیست. پنجم، چنین معجزه‌ای باور نکردنی است که دیوار از هم جدا شود و دوباره متصل گردد. فرض کنیم که این معجزه روی داده است؛ پس چرا در قرآن از آن ذکری نیست در حالی که داستان ابرهه و اصحاب فیل در قرآن آمده و نام کعبه به عنوان بیت عتیق بارها ذکر شده است؟ این معجزه از همه این‌ها مهمتر است اما در قرآن اشاره‌ای به آن نشده است.

ششم، علی ع بارها در «نهج البلاغه» به بزرگ شدن خود در دامان پیامبر و رشد در خانه رسول خدا ص اشاره کرده اما حتی یک بار نگفته است من مولود کعبه‌ام یا من کسی هستم که در کعبه به دنیا آمده‌ام.

آیا این دلایل کافی نیست که دروغ بودن تولد حضرت علی ع در کعبه را بپذیریم؟ با این توضیح که این اعتقاد فقط خاص شیعیان است و مسلمانان دیگر آن را قبول ندارند.

راوی این حدیث شخصی است به نام یزید بن قعب که تمام علمای علم رجال او را فردی کذاب دانسته بلکه معتقدند او مشرک بود و مشرک هم از دنیا رفته است!

علامه مجلسی از این شخص روایتی در کتاب «بحار الأنوار» نقل کرده به این مضمون:

او می‌گوید روزی در کنار خانه کعبه نشسته بودم که دیدم فاطمه بنت اسد آمد در کنار کعبه، ناگهان دیوار کعبه شکافته شد و او داخل گردید و سپس دیوار به هم پیوسته شد! من آن‌جا ماندم تا سه روز و بعد از سه روز دیدم بار دیگر دیوار شکافته شد و فاطمه بنت اسد در حالی که نوزادی در بغل داشت بیرون آمد! خبر به ابوطالب و محمد و دیگران دادند و آن‌ها آمدند. طفل را که به آغوش پیامبر ص دادند ناگهان طفل زبان گشود و به او گفت ای محمد بخوانم برای تو تورات را، محمد گفت: بخوان و طفل شروع به خواندن تورات نمود! آنگاه طفل گفت بخوانم برایت انجیل را، محمد گفت: بخوان علی جان! او خواند انجیل را! و سپس گفت ای محمد بخوانم قرآنی که هنوز بر تو نازل نشده! گفت بخوان علی جان! و علی سه روزه شروع به خواندن قرآن کرد!

با توجه به روایت مذکور سؤالاتی مطرح می‌شود که بیش از پیش به کذب بودن آن واقف می‌شویم:

اول، این‌که در داخل کعبه با توجه به این‌که هوای چندانی وجود ندارد چگونه آن‌ها سه روز دوام آوردند؟ چه کسی زن را زایمان کرده؟ طفل و مادر کجا ادرار کرده‌اند؟
دوم، خواندن تورات و انجیل روزها طول می‌کشیده و سه روز هم معطل بوده، چگونه راوی در این مدت تمام وقت آن‌جا بوده؟
سوم، راوی از کجا فهمیده که طفل قرآن می‌خواند، زیرا در آن موقع هنوز قرآنی نازل نشده بود؟!
چهارم، این‌که اگر فاطمه در داخل کعبه رفته بود پس چرا نیامدند و در کعبه را بگشایند و او را نجات دهند مگر خانه در نداشته؟!
پنجم، چرا مردم عرب این حادثه بزرگ را هیچ‌گاه به یاد نداشتند و در هیچ کجا شنیده نشده که

پیامبر ﷺ و یا علی علیه السلام از چنین واقعه‌ای نام ببرند؟

جالب این‌جاست که مجلسی در جای دیگری از قول ابوطالب پدر علی علیه السلام روایت نموده که او فرموده پسرم علی علیه السلام در خانه خودم به دنیا آمده! حال ما حرف پدر علی را قبول کنیم یا یزید بن قعب را؟ آیا با ساختن این چنین دروغ‌های شاخ‌داری ما به اسلام خدمت می‌کنیم؟ و یا حضرت علی علیه السلام را خشنود می‌سازیم؟

جواب: چند نکته یادآوری می‌شود:

نکته اول: فاطمه بنت اسد مادر امیرالمؤمنین علیه السلام قبل از بعثت رسول‌الله صلی الله علیه و آله و سلم موحد و متدین به دین جدش حضرت ابراهیم علیه السلام بود و بعد از بعثت، مؤمن به دین مقدس اسلام شد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به او عنایت زیادی داشتند تا آن‌جا که هنگامی که از دنیا رفت و خبر آن توسط حضرت امیر علیه السلام به آن حضرت داده شد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم گریه کردند و او را مادر خود خطاب نمودند و به حضرت امیر علیه السلام فرمودند که او را در پیراهن و عبای آن حضرت کفن نمایند.^(۱)

داستان تولد حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در کعبه مقدسه از احادیث متواتره بین شیعه و سنی می‌باشد که با سندهای مختلفی نقل شده است. حاکم نیشابوری از

علمای معروف اهل سنت در کتاب خود به نام «مستدرک» تواتر آن را مورد تصریح قرار داده است.^(۱)

حافظ گنجی شافعی در کتاب «الکفایه»^(۲) و نیز محدث دهلوی در کتاب «ازالة الخفاء»^(۳)، و آلوسی در «شرح قصیده عینیّه»^(۴)، این حادثه را مشهور در دنیا نامیده‌اند. «الغدیر» با استناد به بسیاری از کتب اهل سنت ولادت امیرالمؤمنین علیه السلام را در کعبه می‌داند از جمله آن کتاب‌ها:

- ۱- «تذکره خواص الامة» اثر ابن جوزی حنفی، ص ۷.
 - ۲- «السيرة النبوية» نوشته علی حلبی شافعی، ج ۱، ص ۱۵۱.
 - ۳- «شرح الشفاء» نوشته علی قاری حنفی، ج ۱، ص ۱۵۱.
 - ۴- «مطالب السؤل» نوشته محمد بن طلحة الشافعی، ص ۱۱.
 - ۵- «محاضرة الاوائل» نوشته علاء الدین السکتواری، ص ۱۲۰.
 - ۶- «المناقب» نوشته امیر محمد صالح الترمذی، ص ۸۷.
 - ۷- «نزهة المجالس» نوشته عبدالرحمن الصفوری الشافعی، ج ۲، ص ۲۰۴.
 - ۸- «روائح المصطفى» نوشته صدرالدین احمد البردوانی، ص ۱۰.
 - ۹- «نور الابصار» نوشته سید محمد مؤمن الشبلنجی، ص ۷۶.
 - ۱۰- «کفایة الطالب» نوشته حبیب الله الشنقیطی، ص ۳۷.
- جهت اطلاع بیشتر به «الغدیر»^(۵) و کتاب «علی ولید الکعبه» مراجعه شود.
- اکثر علما و مورخین شیعه این داستان را نقل کرده‌اند و حتی محدث نوری در کتاب «لؤلؤ و مرجان» آن را ضروری مذهب امامیه دانسته است.^(۶)
- نکته دوّم: یزید بن قعب یا قعب، اولاً: در کتب رجال عامه و خاصه مهمل است

۱- المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۵۵۰، ح ۶۰۴۴.

۲- کفایة الطالب، ص ۴۰۷.

۳- ازالة الخفاء، ج ۲، ص ۲۵۱.

۴- شرح قصیده عینیّه، ص ۱۵.

۵- الغدیر، ج ۶، ص ۲۳-۳۷.

۶- لؤلؤ و مرجان، ص ۱۶۳.

یعنی نامی از او برده نشده است، و ثانیاً: بر فرض این‌که ضعیف و کذاب توصیف شده باشد ذکر او در یکی از اسناد این واقعه ضرری به صحت اصل واقعه - یعنی تولد آن حضرت در خانه کعبه - نمی‌رساند؛ زیرا سند نقل این واقعه منحصر به سندی نمی‌باشد که یزید بن قعنب در سلسله سند آن است بلکه با اسناد دیگری هم این واقعه نقل شده است.

نکته سوم: این‌که گفته‌اید: فاطمه بنت اسد در کنار خانه کعبه با وجود آن همه بت در آن جا چه می‌کرده است، متذکر می‌شوم: چنین نبود که هر کسی به دور خانه کعبه طواف می‌کرده، مشرک و بت پرست بوده است، این ادعای بدون دلیل است. فاطمه بنت اسد که از بنی هاشم است قبل از بعثت رسول الله ﷺ موحد بوده و برای طواف خانه خدا به مسجد الحرام رفته بود و در یکی از طواف‌ها بود که مسأله ولادت امیرالمؤمنین علیه السلام پیش آمده است. علاوه بر کتب تاریخی شیعه، کتب تاریخی و روایی اهل سنت نیز شاهد بر این مطلب است.

از جمله، ابن جوزی در کتاب خود: «تذکره خواص الامة» می‌گوید: «فاطمه بنت اسد در حالی که علی علیه السلام را حامله بود و در حال طواف بود ناگهان برای او حالت وضع حمل پیش آمد و درب کعبه باز شد و داخل کعبه رفت و وضع حمل نمود». ^(۱) همین مطلب را نیز فتال نیشابوری که از علمای اهل سنت است در کتاب: «روضه الواعظین» ^(۲) توسط ابو حمزه ثمالی از امام سجاده علیه السلام نقل کرده است.

همچنین میرزا محمد بدخشی در کتابش «مفتاح النجاة فی مناقب آل العباء» می‌گوید: «جز علی، دیگری در بیت الله الحرام زاییده نشده است، نه قبل و نه بعد از او، و این فضیلتی است که خداوند آن را مختص به علی کرده است». ^(۳)

نکته چهارم: و این‌که گفته شده: چرا امیرالمؤمنین علیه السلام ذکری از این واقعه نکرده‌اند، باید گفت: علاوه بر این‌که به خاطر مراعات ادب نسبت به پیامبر اسلام ﷺ بوده، از

۱- تذکره خواص الامة، ص ۷.

۲- روضه الواعظین، ص ۸۱.

۳- مفتاح النجاة فی مناقب آل العباء، ص ۱۸.

ترس غلوّ غالبان نیز بوده است. و لذا پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز از ترس خطر غلوّ نسبت به حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام همین ملاحظه را داشته‌اند و از آن نامی نبرده‌اند. در روایتی آمده است که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام فرمودند: «ای علی! اگر نبود ترس این که بعضی از مردم در حق تو بگویند آنچه را نصارا در حق عیسی عَلَيْهِ السَّلَام گفتند درباره تو چیزی می‌گفتم که بر هیچ کس نمی‌گذری مگر این که خاک زیر پایت را بردارند».^(۱)

نکته پنجم: و آنچه از قول مرحوم مجلسی نقل کرده‌اید که ابوطالب رضوان الله علیه پدر حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام گفته است: «پسرم علی در خانه خودم به دنیا آمد»؛ اولاً: در کتاب «بحار الأنوار» چنین چیزی یافت نشد. ثانیاً: با فرض وجود چنین نقلی در بعضی کتاب‌ها، بدیهی است خبر متواتری که در کتاب‌های شیعه و سنی نسبت به اصل صحت این واقعه در دست است مقدم بر خیر معارض می‌باشد.

نکته ششم: اصل جریان رفتن فاطمه بنت اسد عَلَيْهَا السَّلَام هنگام وضع حمل به داخل کعبه و تولد حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام در آن جا از قبیل امور خارق العاده و نوعی معجزه و برخلاف عادت و اسباب و علل مادی و عادی می‌باشد؛ بنابراین تشکیک در جزئیات و فروع آن مانند: نبودن هوای مناسب در آن جا و این که چه کسی فاطمه بنت اسد را زایمان کرد و طفل و مادر کجا ادرار می‌کردند و چرا مردم نیامدند در کعبه را بگشایند و آن‌ها را نجات دهند، تشکیک بی‌موردی است. اگر کسی اصل آن را در مقام ثبوت با اتکاء به امکان ذاتی آن، و در مقام اثبات با اتکاء به نقل آن در کتاب‌های شیعه و سنی قبول کرد، فروع این قضیه به طریق اولی ممکن و قابل قبول خواهد بود.

و اما جریان خواندن تورات، انجیل و قرآن توسط مولود کعبه، اولاً: در نقل مذکور نیامده است که تمام تورات، انجیل و قرآن توسط طفل خوانده شد، بلکه خواندن سه کتاب آسمانی به طور اجمال نقل شده است. و خواندن چند آیه از هر کدام نیز می‌تواند مصداق خواندن آن‌ها باشد. ثانیاً: در جریان تولد حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام در

۱- الکافی، ج ۸، ص ۵۷، ح ۱۸؛ الخصال، ص ۵۷۵.

سوره مریم آیه ۳۰ آمده است: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا﴾. مطابق ظاهر این آیه، حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ به نحو اعجاز‌آمیز به دستور خداوند سخن گفت و فرمود: «من بنده خدا هستم و خداوند به من کتاب داده است و مرا پیامبر قرار داد». در صورتی که ظاهراً هنوز به حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ کتابی (انجیل) داده نشده بود؛ ولی خداوند با اعجاز، کتابی را که بعداً بر او نازل کرد در طفولیت بر قلب و روح شریف آن حضرت نازل نمود و او را در همان هنگام پیامبر قرار داد و از آن کتاب آگاه نمود. با توجه به این موضوع چه اشکالی دارد حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ که مطابق آیه شریفه مباحله: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ آبَائِنَا وَ آبَائِكُمْ وَ نِسَائِنَا وَ نِسَائِكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ...﴾^(۱) نفس و جان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ شمرده شده است صلاحیت آن را داشته باشد که همچون حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ که در طفولیت از کتاب آسمانی (انجیل) آگاه شد، از کتاب آسمانی خاتم یعنی قرآن که بعداً بر پیامبر نازل می‌شود در طفولیت آگاه شود؟ بلکه می‌توان گفت: لازمه این که حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در آیه مباحله نفس و جان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ شمرده شده برتر بودن آن حضرت از پیامبران گذشته است؛ چنان‌که پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ برتر از سایر پیامبران می‌باشند.

و اما در مورد این که گفته شده چرا مردم عرب این حادثه بزرگ را هیچ‌گاه به یاد نداشته‌اند، یادآور می‌شویم، اولاً: بسیاری از فضائل و ویژگی‌های عترت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ توسط حاکمیت‌های فاسد و غاصب بنی‌امیه و بنی‌عباس مکتوم و مخفی مانده است. ثانیاً: در نکته اول، از کتاب‌های «الکفایة»، «ازالة الخفاء» و «شرح قصیده عینیه» نقل شد که این حادثه در دنیا مشهور و معروف بوده است.

مالکیت فدک

﴿سؤال ۱۹۶﴾ مدتی است که در بعضی محافل مطرح می‌شود که عقیده شما این است که فدک جزء اموال مسلمین بوده و گرفتن آن توسط خلفا اشکالی نداشته است؛ اینجانب که یکی از مقلدین

۱- سوره آل عمران (۳)، آیه ۶۱.

شما هستم تصمیم گرفتم مسأله را از خود جنابعالی سؤال کنم، لطفاً نظر خودتان را بیان فرمایید. ضمناً هسته مرکزی شیعه در چه زمانی شکل گرفت؟

جواب: موضوع نامبرده تهمتی است ناروا. در این که فدک در اختیار پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بود، و آن حضرت فدک را پس از نزول آیه شریفه: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾^(۱) به حضرت زهرا عَلَيْهَا السَّلَام بخشیدند تردیدی نیست؛ و روایات شیعه و سنی بر این امر دلالت دارد. پس از رحلت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کسی حق نداشت برخلاف عملی که آن حضرت انجام داده اقدام نماید. منتها کسانی اشکال می کردند که چرا پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فدک را که در آن زمان منطقه وسیع و منبع درآمد خوبی بود تنها به حضرت زهرا عَلَيْهَا السَّلَام دادند، در صورتی که اسلام دین مساوات است و اوضاع مسلمانان در آن زمان خوب نبود و مهاجرین عموماً و اصحاب صفه خصوصاً در مضیقه و فشار بودند و خود پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و زنان آن حضرت و همچنین حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام و حضرت زهرا عَلَيْهَا السَّلَام زندگی فقیرانه و زاهدانه ای داشتند.

اینجانب برای دفع شبهه فوق برحسب استنباط از روایات و منابع تاریخی اسلام می گفتم: پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فدک را که به حضرت زهرا عَلَيْهَا السَّلَام دادند نه فقط به جهت این که دخترشان بود دادند، بلکه به جهت این که در خانه حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام و امّ الائمه بودند و فاطمه و علی عَلَيْهِمَا السَّلَام از یکدیگر جدا نبودند و بیت آنان بیت امامت آینده مسلمین بود، با اعطای فدک به حضرت زهرا عَلَيْهَا السَّلَام می خواستند بیت امامت آینده را از نظر مالی تحکیم کنند تا پس از وفات آن حضرت دستشان خالی نباشد. پس در حقیقت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می خواستند فدک را به بیت امامت و رهبری آینده بدهند، ولی به حضرت زهرا عَلَيْهَا السَّلَام دادند تا به احترام این که دختر پیامبر است در آن طمع نکنند و نگیرند، و به فرض که بگیرند - چنان که گرفتند - وقاحت عمل آنان بارز و ظاهر باشد و دلیل محکمی بر مظلومیت این عزیزان باشد. و لذا وقتی هارون الرشید به حضرت موسی بن جعفر عَلَيْهِمَا السَّلَام گفت: حدود فدک را مشخص کنید تا به شما برگردانم، حضرت حدود

۱- سوره اسراء (۱۷)، آیه ۲۶.

فدک را حدود کشور اسلام معرفی کردند. هارون گفت: «فلم یبق لنا شیء» یعنی پس برای ما چیزی باقی نمی‌ماند.^(۱)

و خلاصه کلام این که پیامبر اسلام ﷺ به منظور تحکیم مالی بیت امامت، فدک را به حضرت زهراء علیها السلام دادند، چنان که مخالفین نیز به خاطر تضعیف آن بیت عزیز، آن را گرفتند. مقتضی است به مجلد سوم کتاب «ولایة الفقیه»، صفحه ۳۲۹ و شرح اینجانب از خطبه حضرت زهراء علیها السلام بخش سوم مراجعه شود.

و اما هسته مرکزی شیعه مطابق روایات شیعه و سنی از زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم شکل گرفته است. از جمله در «بحار الأنوار» از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده که خطاب به حضرت امیر علیه السلام فرمودند: «انت و شیعتک هم الفائزون یوم القیامة»؛^(۲) «تو و شیعیانت رستگاران روز قیامت هستید». و در تفسیر «الدر المنثور» سیوطی همین روایت چنین نقل شده: جابر بن عبدالله گفت: ما نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بودیم که علی علیه السلام وارد شد، سپس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «قسم به کسی که جانم در دست اوست، همانا این (علی) و شیعیانش در روز قیامت رستگارند».^(۳)

مصارف فدک

﴿سؤال ۱۹۷﴾ این که رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فدک را به حضرت زهراء علیها السلام بخشیده‌اند از مسلمات

تاریخ شیعه است، لکن این سؤال مطرح می‌شود که:

الف: آیا حاکم جامعه اسلامی (هر چند حاکم غاصب باشد و ظاهر حکومت، حکومت اسلامی

باشد) حق دارد از اموال شخصی افراد به عنوان مصارف عمومی استفاده نماید؟

و آیا حاکم جامعه حق دخل و تصرف در اموال غیر منقول و شخصی افراد را جهت مصارف

سبیل الله دارد یا خیر؟ و آیا خلفا مجاز به صرف درآمد فدک (که طبق نقل «محجة البیضاء» درآمدی

بالغ بر ۲۴۰۰۰۰ دینار در سال بوده است) برای جامعه اسلامی بوده‌اند؟

۱- بحار الأنوار، ج ۴۸، ص ۱۴۴.

۲- بحار الأنوار، ج ۳۹، ص ۲۴۸.

۳- الدر المنثور، ج ۸، ص ۵۸۹.

ب: اگر فدک حق مسلم حضرت فاطمه زهرا علیها السلام بود، چرا زمان خلافت حضرت علی علیه السلام به اولاد حضرت فاطمه علیها السلام برگردانده نشد؟

جواب: الف - بخشیدن فدک توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به حضرت زهرا علیها السلام به خاطر پیش بینی آن حضرت بود که در مورد غصب خلافت می کردند و می خواستند در صورت غصب خلافت، بیت حضرت زهرا علیها السلام که بیت امامت حقه است از نظر مالی در سختی و مضیقه نباشد. و غصب فدک توسط خلفا نیز به همین جهت بود که نمی خواستند بیت امامت از نظر مالی خودکفا و مستغنی از حاکمیت باشد. جهت اطلاع بیشتر به شرح اینجانب بر خطبه حضرت زهرا علیها السلام مراجعه کنید. ^(۱) و در هر صورت حاکم غاصب همان طور که اصل حکومت او غاصبانه و غیر مشروع است تصرفات او در شئون مختلف حکومت نیز نامشروع می باشد.

ب - با توجه به جواب قبل روشن می شود. پس از این که حاکمیت ظاهری به حضرت علی علیه السلام رسید، اولاد آن حضرت به اندازه سهم خودشان از بیت المال تأمین می شدند و حضرت مصلحت ندیدند که مسأله فدک را تعقیب کنند؛ به خصوص با شرایطی که برای حکومت نوپای آن حضرت وجود داشت.

همسران متعدد امامان علیهم السلام

«سؤال ۱۹۸» چرا تمامی امامان علیهم السلام عده کثیری زن داشتند، و علاوه بر آن ها کنیز نیز داشته اند؟ چه مزیتی در این کار بوده است؟

جواب: اولاً: داشتن همسران متعدد در بین عرب ها و سایر ملل در عرف آن روزگار امر بسیار رایج و پسندیده بوده است و امروز نیز بین عرب ها و بعضی ملل دیگر چنین است. و قبل از اسلام، داشتن همسر دائمی متعدد حد خاصی نداشت، ولی اسلام آن را به چهار زن تقلیل داد و بیش از آن را حرام نمود.
ثانیاً: معمولاً همسران متعدد امامان علیهم السلام کنیزانی بودند که مسلمان شده و در

۱- شرح خطبه حضرت زهرا علیها السلام، ص ۴۳۳ به بعد.

وضعیت نامناسب و سختی زندگی می‌کردند و با آمدن نزد امامان زندگی راحت و خوبی را به دست می‌آوردند. و آن حضرات عنایت داشتند حتی المقدور از مظالم و تبعیضی که در آن روزگار بر بردگان روا بود جلوگیری نموده تا آنان بتوانند به حقوق خود برسند. و بسیاری از آنان پس از مدتی با کمک امامان علیهم‌السلام آزاد می‌شدند. و اگر هدف امامان علیهم‌السلام از ازدواج‌های متعدد پاسخ‌گویی به تمایلات جنسی بود علی‌القاعده می‌بایست همسران آنان از طبقات اشراف و اعیان باشند، چیزی که حکومت‌های جائر زمان آن‌ها را خشنودتر می‌ساخت و موجب قرب و منزلت آنان در دستگاه خلافت و بهره‌برداری خلفا از آنان می‌شد.

ثالثاً: به طور کلی براساس شواهد تاریخی، حوادث سنگین جوامع انسانی مانند جنگ‌ها و دیگر کارهای دشوار بر دوش مردها بوده و می‌باشد و طبیعتاً منجر به مرگ بسیاری از آنان در مقایسه با زنان می‌گردد. این وضعیت مستلزم آن است که تعداد زنان معمولاً بیشتر از مردها باشد و طبعاً مشکلات اقتصادی و اخلاقی برای آن‌ها به وجود آورد؛ و جواز تعدد همسر یکی از راه‌هایی است که در اسلام برای بی‌سرپرست نمودن بخشی از زنان و زدودن آن مشکلات پیش بینی شده است. و امروز نیز طبق اطلاعات منتشره، بعضی از جوامعی که تعدد همسر را ممنوع می‌دانستند برای نجات از مفاسد و مشکلات مورد اشاره، تعدد همسر را راه حل مناسبی می‌دانند. ^(۱) و از این روست که امیر مؤمنان علیه‌السلام که در نظر دوست و دشمن، مسلمان و کافر، الگوی تام عدالت و انسانیت و مخالفت هوا و هوس است در بعضی کلماتش، خود را «زوج الأرامل» همسر بیوه‌زنان یاد می‌کند. ^(۲)

حضرت زینب علیه‌السلام و کوبیدن سر به محمل

«سؤال ۱۹۹» نظر مبارک حضرت تعالی در مورد حدیث سر به محمل کوبیدن حضرت زینب علیه‌السلام

چه می‌باشد؟

۱- ضمیمه شماره ۸.

۲- تفسیر نور الثقلین، ج ۴، ص ۴۹۴.

جواب: قضیه مورد سؤال را مرحوم علامه مجلسی در «بحارالأنوار»^(۱) و مرحوم بحرانی در کتاب «العوالم»^(۲) به شکل مرسل یعنی بدون سند از مسلم جصاص نقل کرده‌اند، ولی مرحوم حاج شیخ عباس قمی در کتاب «منتهی الآمال» می‌گوید: «این خبر را اگرچه علامه مجلسی نقل فرموده، لکن مأخذ نقل آن، «منتخب طریحی» و کتاب «نور العین» است که حال هر دو کتاب بر اهل فن حدیث مخفی نیست. و نسبت شکستن سر به جناب زینب علیها السلام و اشعار معروفه نیز بعید است از آن مخدّره که عقیده هاشمیین و عالمه غیر معلّمه بوده».^(۳)

در عین حال مرحوم حاج شیخ عباس در کتاب خود «نفس المهموم»^(۴) داستان فوق را از مرحوم مجلسی نقل کرده است بدون این‌که آن را رد نماید. و مرحوم شعرانی در «ترجمه نفس المهموم»^(۵) به نحوی قضیه فوق را تأیید می‌کنند.

ملاک لعن به دشمنان امام حسین علیه السلام

﴿سؤال ۲۰۰﴾ آیا از عبارت «اللهم العن العصابة التي جاهدت الحسين...» می‌شود نتیجه‌گیری کرد که هرکه با ایشان دشمن باشد مورد لعن است، چه اموی باشد یا غیر اموی؟ و حتی اگر شیعه هم باشد ولی با دشمنان آن حضرت همکاری کرده باشد مورد لعن است؟ و از امویان هم آیا لعن شامل آن‌هایی است که دشمنی دارند و شامل امویانی که دشمنی نداشتند نمی‌شود؟

جواب: هرچند جمله مذکور در سؤال منحصر به کسانی است که به نحوی در جریان کربلا و شهادت حضرت ابا عبد الله علیه السلام مستقیم و غیر مستقیم دخالت داشته‌اند، اما مطابق روایتی، حضرت امیر علیه السلام فرموده‌اند: هرکسی نسبت به کار قومی رضایت داشته باشد مانند کسی است که مستقیماً با آن قوم در آن کار دخالت

۱- بحارالأنوار، ج ۴۵، ص ۱۱۵.
 ۲- العوالم، ص ۳۷۳.
 ۳- منتهی الآمال، ج ۱، ص ۳۹۳.
 ۴- نفس المهموم، ص ۳۹۹.
 ۵- ترجمه نفس المهموم، ص ۴۴۸.

داشته است.^(۱) بنابراین هر کسی از هر قوم و طایفه‌ای باشد اگر راضی به جنایات یزید و ابن زیاد و فاجعه کربلا باشد مشمول لعن مذکور خواهد بود.

فلسفه قیام امام حسین علیه السلام

«سؤال ۲۰۱» * این کلام پر نغز آقا امام حسین علیه السلام را چگونه ارزیابی می‌کنید و از آن چه

استفاده‌ای در راستای اصلاح جامعه اسلامی می‌توان کرد؟

قال الحسين علیه السلام لآخيه محمد الحنفية: «إني لم أخرج أشراً و لا بطراً و لا مفسداً و لا ظالماً و إنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي صلى الله عليه و آله و سلم أريد أن آمر بالمعروف و أنهي عن المنكر و اسير بسيرة جدي صلى الله عليه و آله و سلم و أبي علي بن أبي طالب علیه السلام فمن قبلني بقبول الحق فالله أولى بالحقّ و من ردّ عليّ هذا أصبر حتّى يقضى الله بيني و بين القوم بالحقّ و هو خير الحاكمين»؛^(۲) امام حسین علیه السلام به برادرش محمد حنفیه فرمود: «من نه برای آسایش و خودنمایی و نه برای فساد و ستمگری خروج کردم. من فقط برای اصلاح امت جدم اقدام به چنین کاری می‌کنم و می‌خواهم امر به معروف و نهی از منکر کنم و راه و روش جدم صلى الله عليه و آله و سلم و پدرم علی علیه السلام را پیشه کنم. آن‌که به راستی از من بپذیرد، که خدای راستی پذیرتر می‌باشد، و آن‌که سخن مرا نپذیرد، صبر پیشه می‌سازم تا خدای که بهترین داوران است میان من و این مردم حکم کند».

جواب: بر حضرت سیدالشهداء علیه السلام که امام وقت بودند لازم بود به قدر توان خویش از حق و حقیقت در برابر اهل تدلیس دفاع کنند و از انتشار باطل و فساد - به ویژه اگر به نام اسلام و خلافت پیامبر انجام شود - جلوگیری نمایند. و در جایی که اساس دین در معرض خطر باشد همه چیز باید فدای دین گردد. و طبعاً بر شیعیان آن حضرت نیز لازم است رفتار آن حضرت را الگو قرار دهند و از آن حضرت پیروی

۱- نهج البلاغه، حکمت ۱۵۴. مراد از شباهت راضی در کلام حضرت امیر که فرموده: «الراضی بفعل قوم کالداخل فیه» شباهت در جهت قبیح فاعلی است نه قبیح فعلی؛ زیرا کسی که راضی به کار بد دیگری باشد عملی از او صادر نشده است تا قبیح فعلی هم داشته باشد. ظاهراً مراد مرحوم استاد نیز همان شباهت در قبیح فاعلی است. ۲- بحار الأنوار، ج ۴۴، ص ۳۲۹.

نمایند و به صرف گریه و شعار اکتفا نکنند. علاوه بر سخنی که جنابعالی از آن حضرت نقل کردید خطبه دیگری را از آن حضرت نقل می‌کنم:

روی الطبری فی تاریخه و ابن الاثیر فی «الکامل»: ان الحسین ع خطب اصحابه و اصحاب الحرّ بالبیضة فحمد الله و اتنى عليه ثمّ قال: «ایّها الناس! إنّ رسول الله ص من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم الله ناکثاً لعهد الله مخالفاً لسنة رسول الله ص يعمل فی عباد الله بالاثم و العدوان فلم یغیر علیه بفعل و لا قول کان حقاً علی الله أن یدخله مدخله، ألا و أنّ هولاء قد لزموا طاعة الشیطان و ترکوا طاعة الرحمن، و اظهروا الفساد، و عطّلوا الحدود، و استأثروا بالفیء، و احلّوا حرام الله و حرّموا حلاله و أنا أحقّ من غیر...»؛^(۱) طبری در تاریخ خود و ابن اثیر در کتاب «کامل» نقل کرده‌اند که امام حسین ع خطاب به اصحاب خود و اصحاب حرّ در «بیضه»، ضمن حمد و ثنای خداوند فرمود: «ای مردم! رسول خدا ص فرمود: هر کسی سلطان جائری را ببیند که حرام‌های خدا را حلال می‌کند و عهد او را می‌شکند و با سنت رسول الله ص مخالفت می‌نماید، با گناه در بین بندگان خدا و ظلم به آنان حکومت می‌کند، پس با کلمه‌ای یا کاری بر علیه او، او را نکوهش ننماید بر خداوند حق است که او را در قیامت با همان سلطان ظالم در یک مکان قرار دهد. آگاه باشید اینان (یزید و پیروانش) ملازم پیروی شیطان شده و پیروی خدای رحمان را ترک کرده‌اند و فساد را آشکار کرده‌اند و حدود الهی را تعطیل و بیت المال را منحصر به خود نموده‌اند و حرام خدا را حلال کرده‌اند و من از هر کس دیگر سزاوارترم برای نکوهش و اعتراض به آنان».

معنای قتیل العبرات

﴿سؤال ۲۰۲﴾ حدیثی که مضمون آن: «من کشته اشکم» به چه معنا است؟

جواب: «قتیل العبرات»^(۲) که در برخی از زیارت‌های حضرت سیدالشهداء ع

۱- تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۳۰۴؛ الکامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۴۸.

۲- اقبال الاعمال، ج ۳، ص ۳۴۳، اعمال نیمه شعبان.

آمده است، یعنی کشته‌ای که به خاطر او اشک‌ها فرو ریخته می‌شود، نه این که هدف از کشته شدن آن حضرت اشک ریختن باشد؛ بلکه اشاره است به مصائب آن حضرت که بسیار دردناک و گران می‌باشد.

جزیره خضراء، حضرت رقیه و فرزندان امام زمان (عج)

«سؤال ۲۰۳» آیا ماجرای جزیره خضراء، داستان حضرت رقیه در شام و فرزند داشتن

امام زمان (عج) مدرک و سند قطعی دارد یا نه؟

جواب: داستان جزیره خضراء خبری است که مورد توجه بسیاری از علمای شیعه مثل شهید اول، محقق کرکی، مجلسی و دیگران بوده است؛ و گرچه به طور قطع نمی‌توان به صحت آن حکم نمود ولی عقل مستقیم فطری نیز در این قبیل اخبار حکم به نفی و کذب آن را بدون دلیل روا نمی‌دارد.

در ارتباط با دختر کوچک حضرت سیدالشهداء علیه السلام و اتفاقاتی که برای او در شام افتاده نیز در بسیاری از کتب مورخین شیعه از جمله «کامل بهایی» سخن به میان آمده است، اما این که نام او «رقیه» یا اسم دیگر بوده درست معلوم نیست. و زیارت مرقد موسوم به این نام که در سوریه است، رجاء و به قصد تجلیل از مقام شامخ حضرت سیدالشهداء علیه السلام و برائت از دشمنان آن حضرت، مطلوب می‌باشد.

در مورد فرزند داشتن حضرت ولی عصر (عج) گرچه از برخی اخبار و زیارات اجمالاً این مسأله استفاده می‌شود^(۱) اما به طور قطع و یقین چنین چیزی ثابت نیست.

جنگ اصطخر و آرزوی ظهور حضرت مهدی (عج)

«سؤال ۲۰۴» نظر شما درباره آنچه در روایات ما آمده است که در زمان غیبت معرکه و جنگی

در مکانی به نام اصطخر اتفاق می‌افتد چیست؟

۱- ر.ک: بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۳۱۷.

جواب: در بعضی روایات که فقط از طریق اهل سنت از حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل شده آمده است: جنگ شدیدی بین سفیانی و اصحاب پرچم‌های سیاه در نزدیکی اصطخر (در حوالی مسجد سلیمان) واقع می‌شود و در بین صاحبان پرچم‌های سیاه جوانی است از بنی‌هاشم که در کف دست چپ او خالی است و در پیشاپیش او مردی است از طایفه بنی تمیم که به او شعیب بن صالح گفته می‌شود. سپس صاحبان پرچم‌های سیاه پیروز شده و سفیانی فرار می‌کند، و در این هنگام مردم آرزوی ظهور مهدی (عج) را می‌کنند و در طلب او بر می‌آیند.^(۱)

این روایت که از طریق اهل سنت نقل شده دلالت نمی‌کند بر این که حادثه مذکور جزء علائم قطعی ظهور آن حضرت است.

حضرت مهدی (عج) و تخریب مساجد

«سؤال ۲۰۵» در زبان مردم شایع است که وقتی حضرت مهدی (عج) ظهور می‌نمایند بسیاری از مساجد را ویران می‌کنند و بسیاری از روحانیون را می‌کشند و از جوی‌های آب، خون جاری می‌گردد! آیا چنین مطالبی درست است؟

جواب: آنچه در بعضی روایات - که سند صحیح و معتبری ندارند - دیده می‌شود تخریب بعضی از مساجد توسط آن حضرت است. اما کشتن افرادی که در سؤال مطرح شده در هیچ روایتی دیده نشده است، بلی در بعضی از روایات وارد شده که در زمان ظهور آن حضرت گروه‌های معاند حق و عدالت که با آن حضرت مبارزه می‌کنند، از اقوام و طوایف گوناگون کشته می‌شوند.

برای اطلاع بیشتر می‌توانید به کتاب اینجانب «موعود ادیان»، فصل ششم، مراجعه نمایید.

راه شناخت یمانی موعود

«سؤال ۲۰۶» نظر شما در مورد شخصیت یمانی موعود و روایات ظهور چیست؟ و چگونه

می‌توان او را از بین کسانی که چه بسا ادعا می‌کنند که همان یمانی موعود است بشناسیم؟ در صورتی که می‌دانیم پرچم یمانی یکی از پرچم‌هایی است که قبل از ظهور آن حضرت بر پا داشته می‌شود و چه بسا همزمان با پرچمی باشد که متعلق به خود آن حضرت است؟

جواب: در بعضی روایات منقول از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام قیام یمانی قبل از ظهور حضرت از علائم قطعی ظهور شمرده شده است.^(۱) و لکن در بعضی روایات دیگر آمده است که علائم قطعی و حتمی آن عبارت است از:

قیام سفیانی، فرو رفتن زمین بیداء، کشتن نفس زکیه و ندای آسمانی.^(۲) مطابق این دسته از روایات، قیام یمانی از علائم حتمی ظهور نمی‌باشد؛ و ممکن است مقصود از آن در روایات دسته اول، قیام مردی صالح در یمن باشد که توسط او حکومتی صالح تأسیس می‌شود که زمینه ظهور حضرت مهدی (عج) و تأسیس حکومت صالح جهانی را فراهم می‌نماید. روی این فرض، هر کسی نمی‌تواند ادعا کند که او شخص یمانی موعود می‌باشد.

سابقه استعمال کلمه روحانی

﴿سؤال ۲۰۷﴾ در آیین مسیحیت رهبران مذهبی را به عنوان طبقه روحانیت می‌شناسد. به نظر می‌رسد که اطلاق روحانیت به فقیه یا رهبر مذهبی به خاطر باور پیروان این آیین به روح القدس است که می‌تواند در کالبد هر انسان پاک و معتقدی حلول کند و کارهای خارق العاده را انجام دهد؛ ولی تا آن جاکه من به عنوان یک مسلمان شنیده‌ام در دین اسلام، روح در کالبد جسم نهفته است و جدایی بین این دو امکان ندارد. با این نگاه آیا اطلاق طبقه روحانی به رهبران دینی در دین اسلام صحیح است؟

جواب: در اخبار و روایات وارده از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و ائمه معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام کلمه «روحانی» برای قشر دانشمندان علوم اسلامی به کار نرفته است، بلکه کلماتی نظیر: عالم، علما، فقیه، فقها و مانند این‌ها به کار رفته است.

۱- بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۲۰۳ و ۲۰۴. ۲- همان؛ و ر.ک: الغیبة، النعمانی، ص ۱۷۶.

و شاید استعمال لفظ «روحانی» برای علمای دینی در این اواخر به این لحاظ بوده است که فرد طالب دین و مروج آن کارش توجه به روحیات مردم و معنویات و تهذیب نفوس آنان می‌باشد و متعهد می‌باشد حتی الامکان خود و مردم را از حصار علاقه به مادیات بیرون آورد. از این رو لازم است در جهت تکامل و ارتقای روح خود و دیگران تلاش کند، و در درجه اول باید خودش را از اسارت در مادیات نجات دهد تا بتواند دیگران را نیز نجات دهد، و بداند شخصیت هر انسانی به روح و روان اوست. و بالاخره علمای دینی مسئول تربیت ارواح و نفوس مردم می‌باشند، و این مسئولیت بسیار سنگینی است.

سابقه استعمال کلمه «آیت‌الله العظمی»

﴿سؤال ۲۰۸﴾ در اسلام، اولین عنوان: «آیت‌الله العظمی» به چه کسی داده شد؟ و علت آن، چه

بوده است؟

جواب: در عرف عرب به حوادث و موجودات بزرگ و عجیب «آیت‌الله العظمی» اطلاق می‌شود، و از مولا امیرالمؤمنین علیه السلام و بعضی امامان دیگر علیهم السلام تعبیر به «الآیه العظمی» شده است، مانند آنچه در «بحار الأنوار» نقل شده است که سلمان فارسی به حضرت امیر علیه السلام گفت: «أنت و الله الآیه العظمی و المعجز الباهر بعد أخيك...»؛^(۱) «تو به خدا سوگند آیه بزرگتر خدایی و معجزه روشن بعد از برادرت [پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم] هستی». و در جلد ۹۹ در زیارت حضرت موسی بن جعفر علیه السلام آمده: «السلام عليك أيها الآیه العظمی»؛^(۲) «سلام بر تو ای نشانه بزرگتر خدا». و در «مصباح الزائر» در زیارت حضرت امام جواد علیه السلام نیز همین تعبیر ذکر شده است.^(۳)

و اطلاق این تعبیر بر فقهای بزرگوار که برای اشاره به مرتبت و منزلت علمی و

۲- همان، ج ۹۹، ص ۲۱.

۱- بحار الأنوار، ج ۲۷، ص ۴۰.

۳- مصباح الزائر، ص ۳۷۷.

فقهی آنان می‌باشد، جز در سده اخیر سابقه ندارد و تنها یک عنوان اعتباری است؛ و معنای حقیقی آن که در اطلاق بر معصومین علیهم‌السلام مراد است نسبت به فقها منظور نمی‌باشد؛ و ای کاش مانند این تعابیر از موضوع له و معنای حقیقی خود خارج نمی‌شد و استعمال آن‌ها منضبط می‌بود.

خرید اراضی عراق توسط یهود

«سؤال ۲۰۹» اخیراً در کشور عراق قوای خارجی هم پیمان اجازه داده‌اند که یهود در منطقه حله زمین‌های مسلمان‌ها را به قیمت‌های گران خریداری نمایند؛ و این کار بخشی از نقشه‌های صهیونیست می‌باشد. با این حال آیا فروش زمین به یهود جایز است یا نه؟

جواب: هدف قدیم و جدید صهیونیست‌ها اشغال زمین‌های مسلمین از نیل تا فرات و تشکیل دولت بزرگ یهود در آن‌ها می‌باشد. آنان به عنوان مقدمه و برای تحقق این هدف، اقدام به خرید و تملک اراضی مسلمان‌ها می‌کنند، هرچند با قیمت گران باشد. در گذشته نیز قبل از اشغال فلسطین، همین کار را انجام دادند و زمین‌های مسلمان‌ها را با قیمت‌های گران خریداری نمودند.

بنابراین بر برادران و خواهران عراقی واجب است متوجه این نقشه استعماری باشند و از فروش زمین‌های خود به یهود هرچند با واسطه، خودداری نمایند. و بر فرض این‌که کسی متدین به اسلام هم نباشد، حداقل، آزاد مرد و با غیرت باشد و راضی نشود خود را مستحق لعن نسل‌های آینده قرار دهد.

حکومت اسلامی

روش حکومت پیامبر ﷺ و امیرالمؤمنین علیؑ

﴿سؤال ۲۱۰﴾ اگر ممکن است چند جمله در مورد ویژگی‌ها و روش حکومت‌داری پیامبر اکرم ﷺ و حضرت امیرالمؤمنین علیؑ مرقوم فرمایید.

جواب: به طور خیلی فشرده باید گفت: «حکومت در نظر آن بزرگواران وسیله بود نه هدف»، آنان خود و حکومت ساده و بدون تشریفات ظاهری خود را برای پیاده شدن ارزش‌های اسلامی و تربیت صحیح انسان‌ها و اقامه قسط و عدل در جامعه می‌خواستند، نه این‌که اسلام را برای تقویت حاکمیت و قدرت خود بخواهند، آن‌گونه که در روش خلفای غاصب دیده شد. همین نگرش به ارزش‌های اسلامی، فلسفه و علت اساسی همه فعالیت‌ها و برخوردهای آن بزرگواران با دوست و دشمن بود؛ و براساس همین نگرش، آنان در مقام تزامم و تعارض بین قدرت و حکومت خود و ارزش‌های اسلامی، قدرت را فدای ارزش‌ها می‌کردند. رمز الگو ماندن حکومت ساده پیامبر اکرم ﷺ و امیرالمؤمنین علیؑ برای همیشه تاریخ و همه زمان‌ها و مکان‌ها در همین نکته مهم نهفته است.

جهت اطلاع بیشتر به کتاب اینجانب «دراسات فی ولایة الفقیه» جلد ۲، صفحه ۷۸۳ یا ترجمه آن به نام «مبانی فقهی حکومت اسلامی» مراجعه نمایید.

حضرت علیؑ میزان عدالت

﴿سؤال ۲۱۱﴾ آیا حضرت علیؑ حکومت را بر پایه اصل عدالت و مساواتی که عقل سلیمش در آن زمان به آن حکم می‌کرد برقرار کرد، یا براساس دستورات تفسیر شده الهی؟ مثلاً در خصوص احکام حقوقی و قضایی، آیا عادلانه بودنش را از دین استخراج می‌کرد یا با عقل زمانه‌اش

می‌سنجید؟ و به همین ترتیب اگر علی علیه السلام در این زمان حاکم بود، آیا عادلانه بودن حقوق را از متون دینی قرائت پذیر استخراج می‌کرد یا با تکیه بر اصول کلی‌ای که همه پذیرا هستند با توجه به عقل خود و متخصصین فن اعمال می‌کرد؟

جواب: مفهوم عدالت امری است عقلی و عقلایی و برون دینی که حقانیت هر دینی با آن معلوم می‌شود. ابهام و اشکال در تعیین مصادیق عدالت است، و چه بسا عقل و عقلا به خاطر معصوم نبودن از خطا و اشتباه، دچار خطا شوند. و حضرت علی علیه السلام مطابق حدیث ثقلین که بین شیعه و سنی نقل آن از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم متواتر است، عدل قرآن و در عرض آن قرار گرفته است. پس همان‌طور که اگر قرآن، چیزی را مصداق عدالت شمرد و در دلالت آن خدشه‌ای نشد، فهمیده می‌شود که آن چیز مصداق عدالت است، تشخیص و فهم حضرت علی علیه السلام نیز اگر به طور یقین برای ما ثابت شد، حجت است؛ و چون عصمت آن حضرت با ادله یقینی ثابت شده است، طبعاً فهم و تشخیص آن حضرت - برخلاف تشخیص سایر عقول و عقلا - در معرض خطا و اشتباه نمی‌باشد، و آنچه را عدالت شمرد، واقعاً عدالت می‌باشد.

ملاک حکومت دینی

«سؤال ۲۱۲» ملاک حکومت دینی چیست؟ و آیا حکومت دینی حکومتی است که احکام خدا که همان فقه باشد در آن حکومت کند؟ اگر چنین است آیا فقیه آن قدر گستردگی را دارد که در همه مباحث حکومتی نظر دقیق صادر کند؟ و آیا نمی‌توان حکومت عادلانه عقلای دین‌دار را بر دین‌داران، حکومت دینی نامید؟

جواب: غرض از حکومت دینی، حکومتی است که در سه مرحله قانون‌گذاری، اجرایی و قضایی آن با احکام شرع متخذ از ادله و اصول معتبر که مبتنی بر مصالح و مفاسد و ملاکات ثابت و متغیر می‌باشند مخالفت نداشته باشد. و شکل آن در اختیار مردم است و متعین در قالب خاصی نیست. البته تشخیص مصالح و مفاسد ثابت و متغیر کار آسانی نیست و در بسیاری موارد تشخیص آن‌ها نیاز به کارشناسی با نظارت

فقیهانه دارد؛ ولی شناخت جزئیات و مصادیق آن، اعم از اقتصادی، سیاسی و غیره در گرو کارشناسی متخصصان هر فن است، و از تخصص فقه و فقیه خارج می‌باشد.

ولایت فقیه و دموکراسی

﴿سؤال ۲۱۳﴾ کدام یک از نظریات زیر به نظر جنابعالی به حال مردم اصلح است: ولایت فقیه،

شورای فقه، شورای مردم، دموکراسی غربی؟

جواب: آنچه سبب استحکام حکومت و استقرار آن است، آرای مردم و رضایت آنان می‌باشد؛ زیرا حکومتی که پشتوانه آرای مردم را نداشته باشد متزلزل و سست خواهد بود. و در جوامع اسلامی، اگر مردم مسلمان متعبد و مقید به موازین اسلامی باشند، طبعاً خواهان اجرای احکام اسلامی می‌باشند. و با تتبع در کتاب و سنت روشن می‌شود که اسلام منحصر به مسائل اعتقادی، عبادی و اخلاقی نیست؛ بلکه علاوه بر آن‌ها، متعرض مسائل اقتصادی، سیاسی و جزایی، و نیز مسأله مهم حاکمیت و شرایط آن به نحو کلی شده است. پس مردم مسلمان، برای حاکمیت جوامع خود، کسی را انتخاب می‌کنند که دارای شرایط مقرر باشد و بتواند با تدبیر، جامعه را براساس دستورات اسلامی اداره نماید. و آنچه از کتاب و سنت و عقل در رابطه با شرایط حاکم استفاده می‌شود، این است که در صورت تمرکز قدرت در یک نفر، وی باید دارای هشت شرط باشد تا پس از انتخاب او، مشروعیت داشته باشد؛ و در صورت تفکیک قوای حاکمیت، متصدیان هر یک از قوا باید شرایطی را که هر قوه می‌طلبد دارا باشند. تفصیل بیشتر این بحث در باب چهارم از جلد اول کتاب: «دراسات فی ولایة الفقیه» و نیز کتاب‌های «دیدگاهها» و «حکومت دینی و حقوق انسان» ذکر شده است، مراجعه شود.^(۱) در اینجا فقط به جمله‌ای که حضرت امیر علیه السلام در رابطه با شرایط حاکم

۱-دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، ج ۱، ص ۲۵۷-۳۹۵؛ دیدگاهها، ج ۱، ص ۲۸۴-۲۸۸؛ حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۱۲-۳۴.

اسلامی فرموده‌اند، اشاره می‌شود:

در «نهج‌البلاغه» آمده است: «أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ وَ أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ»؛^(۱) «ای مردم! سزاوارترین مردم به امر حاکمیت و امامت، کسی است که از دیگران برای این کار، قوی‌تر و به دستورات خداوند نسبت به آن، عالم‌تر باشد». جمله: «أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ» اشاره به توان اجرایی و تدبیر و مدیریت حاکم و متصدی امر است، و جمله: «أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ» اشاره به مراتب علمی او نسبت به مسائل شرع و شیوه‌های تحقق مرتبط با حاکمیت می‌باشد. و در زمان غیبت، مردم مسلمان، قهراً کسانی را انتخاب می‌کنند که شرایط ذکر شده را دارا باشند. و حق دارند در ضمن انتخاب، مدت تصدی و حدود تصدی افراد انتخاب شده را تعیین کنند، و پس از انتخاب نیز حق دارند مستقلاً و مباشرة، و یا به وسیله احزاب سیاسی متشکل از نخبگان و متخصصین، مراقب اعمال و رفتار متصدیان امور باشند؛ و حاکمیت و اجزای آن حق ندارند مانع از اعمال این حق شوند.

و اگر فرضاً در زمانی، مردم از موازین دینی اعراض کردند و حاکمیت دینی منتخب را قبول نکردند، کسی حق ندارد مردم را با اکراه و زور وادار کند تا آن را قبول نمایند، چنانکه حق ندارد مردم را وادار کند غیر آن را قبول کنند. در چنین زمانی فقها و فعالان سیاسی دینی حق دارند به طور متشکل یا غیر متشکل مردم را به سوی حاکمیت دینی دعوت کنند.

ولایت فقیه یا ولایت فقه

﴿سؤال ۲۱۴﴾ ولایت فقیه یکی از مسائل مهم مطرح شده در جامعه اسلامی است که اکثر قریب به اتفاق رهبران دینی بر این اعتقادند که ولایت فقیه مقید و در چارچوب قوانین اسلام است، ولی بعضی آن را به صورت مطلق در نظر گرفته‌اند که این خود مستلزم لوازمی است. از نظر سیاسی و

۱- نهج‌البلاغه، خطبه ۱۷۳.

فکری این مسأله را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

جواب: هدف از ولایت فقیه - که کارشناس مسائل اسلامی است - تنفیذ قوانین اسلامی و اداره امور مسلمین براساس احکام اسلامی است، یا به تصدی خود فقیه اگر خودش متصدی اجرا است، و یا به نظارت او بر اجرای قوانین اسلامی در صورتی که متصدی اجرا غیر فقیه باشد. و در حقیقت ولایت فقیه به معنای ولایت فقه یعنی احکام خدا بر رفتار انسان‌ها و تحقق عدالت است.

و بالاخره اسلامیت نظام ایجاب می‌کند که فقیه عادل که متخصص و کارشناس مسائل اسلامی است بر روند اداره کشور اشراف داشته باشد تا مبادا از موازین اسلامی تخلف شود. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾؛^(۱) «حکم مخصوص خداوند است». و در صورت مشاهده تخلف این حق را دارد که به شیوه‌های مورد قبول دین مانع آن شود.

فقیه از خود پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که بالاتر نیست و خداوند خطاب به آن حضرت فرموده است: ﴿وَ أَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾؛^(۲) «بین مردم به آنچه خدا نازل کرده است حکم فرما». باید توجه داشت که عقل و نقل اجازه نمی‌دهند اظهار نظر در جریات پیچیده امور اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، نظامی، و روابط بین‌الملل جهان امروز به فردی که تنها تخصص فقهی دارد واگذار شود. و به فرموده مرحوم آیت‌الله آقای حاج شیخ محمد حسین اصفهانی - اعلی‌الله مقامه - در «حاشیه مکاسب»: «این قبیل امور باید به کسانی که در این امور بصیرت دارند ارجاع شود، و فقیه به عنوان فقیه در استنباط احکام خدا اهل نظر است نه در اموری که مربوط به نظم بلاد و حفظ سرحدات و دفاع و جهاد می‌باشد، پس وجهی نیست برای ارجاع این امور به فقیه». ^(۳)

۲- سوره مائده (۵)، آیه ۴۹.

۱- سوره انعام (۶)، آیه ۵۷.

۳- حاشیه مکاسب، ج ۲، ص ۳۹۰.

حکومت بر مردم یا برای مردم

«سؤال ۲۱۵» آیا حکومت بر مردم است یا برای مردم؟

جواب: حکومت در جهان بینی الهی، اولاً و بالذات متعلق به خداوند است؛ زیرا اوست که مالک تار و پود ما و همه جهان می‌باشد. و در مرحله بعد، خداوند مردم را بر تعیین سرنوشت و مقدرات خویش با رعایت شرایط و موازین اسلامی مسلط نموده و به آنان اختیار داده است که مطابق عقل و موازین الهی، جوامع خود را اداره نمایند. پس در حقیقت حکومت حقی است که خداوند به مردم واگذار نموده است و هیچ فرد یا گروهی حق ندارد این حق را از آنان سلب یا محدود نماید. البته رعایت موازین الهی که همراه حکم عقل و منطق می‌باشد بر انسان معتقد به خدا لازم و واجب است. پس در حقیقت حکومت از نظر اسلام جز وسیله‌ای برای احقاق حق و ابطال باطل و تحقق ارزش‌های دینی نمی‌باشد. که قهراً همه این‌ها برای مردم و به نفع دنیا و آخرت آنان است.

حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) حکومت را همچون آبی که از بینی بز خارج می‌شود،^(۱) یا کفش کهنه بی ارزش^(۲) یا کمتر از آن‌ها می‌داند، مگر این که انسان بتواند به وسیله آن حقی را به پا دارد یا باطلی را دفع نماید.

لزوم رفع نیازهای عمومی جامعه

«سؤال ۲۱۶» جوابی دریافت کرده‌ام مبنی بر این که «آموختن رشته‌های مورد نیاز جامعه واجب کفایی است». با توجه به این مطلب آیا اگر مثلاً در فلان منطقه از کشور پزشک متخصص نداریم، یعنی کسی به آنجا نمی‌رود، باز واجب کفایی است افراد پزشکی بخوانند؟ در صورت وجوب و در امکان چنین فرضی پس می‌توان گفت همه افراد بی‌کار جامعه و افراد بازنشسته و افراد

۱- نهج البلاغه، خطبه ۳.

۲- همان، خطبه ۳۳.

بازاری که مغازه دارند و اگر نباشند هم کسانی دیگر جای آن‌ها را پر می‌کنند و همه طلبی که اجتهاد ندارند و وجودشان خوب است اما ضرورتی ندارد، گناهکار و از عدالت خارج هستند. همچنین بفرمایید این نیاز چه مقدار است؟ و همچنین می‌توان گفت همه افرادی که در بالا ذکر شد که در گذشته می‌زیسته‌اند و در آن موقع مثلاً بسیاری از مردم بر اثر نداشتن پزشک متخصص می‌مردند گناهکارند! و آیا این نیاز مختص به کشور ایران است یا نه، اگر کشور اسلامی دیگر هم نیاز داشته باشد این گونه است؟ (البته پزشک متخصص یک مورد است و موارد نیاز دیگر هم شاید در شرایطی پیش آید).

جواب: برنامه‌ریزی برای رفع نیازهای عمومی جامعه در درجه اول بر عهده حکومت است. حاکمیت در هر کشوری که مردم برای اداره کشور و تأمین نیازهای خود، آن را انتخاب کرده‌اند موظف است برای نیازهای آنان برنامه‌ریزی کرده و آن‌ها را تأمین نماید؛ و اگر حکومت به وظیفه خود عمل نکرد باید از باب حسبه و امر به معروف و نهی از منکر، وظایف حکومت را به آن تذکر داد و از آن خواسته شود تا اقدام نماید، و در صورتی که مؤثر واقع نشد و کارهای لازم و مورد نیاز عامه مردم معطل مانده است، وظیفه عدول مؤمنین است که به آن اقدام نمایند؛ و در صورت عدم اقدام، وظیفه دیگران است که در حد قدرت و توان اقدام کرده و نیازهای مهم از قبیل آنچه در مورد سؤال ذکر شده است را تأمین نمایند؛ و اگر بعضی افراد اقدام کردند، تکلیف از دیگران ساقط می‌شود. و اگر هیچ کس اقدام نکرد تمام کسانی که قدرت تأمین داشته و اقدامی نکرده‌اند مسئول خواهند بود. و در مورد سایر کشورها نیز اگر حقوق مهمی از مسلمانان تضییع می‌شود و اهل کشور دیگری می‌توانند از تضییع آن حقوق مهم جلوگیری کنند و هیچ محذوری برای آن‌ها و کشورشان پیش نمی‌آید واجب است در حد توان به هر شکلی که متعارف و معمول زمان است اقدام نمایند؛ هر چند به طور غیر مستقیم.

مرزهای عقیدتی و جغرافیایی

❁ سؤال ۲۱۷ ❁ ۱- آیا مرزهای جغرافیایی بین کشورهای اسلامی صحیح است یا خیر؟

- ۲- آیا تمام کشورهای اسلامی یک کشور به حساب می‌آیند؟ و تمام مسلمانان در سراسر بلاد اسلامی با هم برادرند یا بیگانه؟
- ۳- اگر با هم برادرند پس از کلیه حقوق به طور مساوی نسبت به همدیگر برخوردارند یا خیر؟
- ۴- اگر تمام کشورهای اسلامی یک کشور به حساب آید در این صورت آیا مهاجرین مسلمان در کشور مسلمان از کلیه حقوق به طور مساوی برخوردار می‌باشند؟ و آن کشور اسلامی می‌تواند مهاجرین مسلمان کشور اسلامی دیگر را به زور و اجبار از کشورشان اخراج کند؟
- ۵- اگر کشورهای اسلامی یک کشور به حساب آید قطعاً همه محکمه‌ها و دادگاه‌های کشور اسلامی یکی خواهد بود. پس اگر فردی در کشور ترکیه یا سایر کشورهای اسلامی آدم بکشد یا جنایت‌های دیگر مرتکب شود در دادگاه‌های ایران محاکمه می‌شود و بالعکس؟
- جواب:** مرز به معنای جدایی معنوی و عقیدتی در بین مسلمانان وجود ندارد؛ ولی اهل هر منطقه‌ای حق دارند قسمتی از سرزمین معینی را به عنوان وطن و کشور خود مقرر نمایند و برای خود مقرراتی غیرمخالف با شرع تعیین کنند. همچنین حق دارند برای زندگی جمعی با اهل سایر مناطق زمین که آنان نیز منطقه‌ای را برای خود وطن و کشور، تعیین نموده‌اند مقرراتی غیرمخالف با شرع تعیین کنند. عمل به مقررات مذکور لازم است و مشمول ادله لزوم وفای به عقود و عهود، و نیز لزوم عمل مؤمنین به شروط و قراردادهایشان می‌باشد. مانند آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾؛^(۱) «ای مؤمنان! به قراردادهایتان عمل کنید»؛ و حدیث شریف: «المسلمون عند شروطهم»؛^(۲) «مسلمانان باید به شرط‌هایشان عمل کنند». البته اگر روزی فرا رسید که مسلمانان مرزهای کنونی قرار دادی را به اتفاق آرا یا به نظر اکثریت آنان ملغی نمودند و مقررات جدیدی وضع کردند، عمل به آن نیز لازم خواهد بود.

۲- الکافی، ج ۶، ص ۱۸۷، ح ۹.

۱- سوره مائده (۵)، آیه ۱.

انتقاد از حکومت

«سؤال ۲۱۸» آیا در زمان غیبت، بیعت نکردن با حاکم دینی، اطاعت نکردن از او، مخالفت مسالمت‌آمیز با او و انتقاد از وی، شرعاً جرم محسوب می‌شود و قابل مجازات از سوی حاکمیت است؟ چرا؟

جواب: اگر کسی معتقد به حکومت دینی در زمان غیبت باشد و حاکم مفروض را نیز واجد شرایط بداند، شرعاً مجوزی برای بیعت نکردن و عدم اطاعت از او (جز در مواردی که یقین دارد حکم حاکم خلاف شرع است) وجود ندارد؛ ولی اگر از نظر علمی معتقد به حکومت دینی در زمان غیبت نباشد و یا حاکم دینی مفروض را واجد شرایط لازم نداند، دلیلی بر لزوم بیعت و اطاعت از او وجود ندارد؛ گرچه باید توجه داشت چنانچه چنین حکومتی توسط همه یا اکثریت مردم تأسیس شده باشد و مورد رضایت آنان باشد، عدم اطاعت از آن نباید به گونه‌ای باشد که نظام اجتماعی دچار اختلال شود و یا موجب تضییع حقوق دیگران گردد.

و اما مخالفت مسالمت‌آمیز به معنای اظهار نظر مخالف و انتقاد از کارها و عملکرد حاکمان در هر حال - چه حکومت را صالح بداند یا نه، و چه حاکمیت منتخب اکثریت باشد یا نه - نه تنها جرم محسوب نمی‌شود بلکه از مقوله امر به معروف و نهی از منکر - با مراعات شرایط و مراتب و درجات آن - می‌باشد و مورد ادله امر به معروف و نهی از منکر و نیز روایات لزوم نصیحت حاکمان مسلمان خواهد بود.

با این‌که ما مولا امیرالمؤمنین علیه السلام را معصوم از خطا و گناه می‌دانیم ایشان از انتقاد استقبال می‌کردند؛ در «نهج البلاغه» می‌خوانیم: «و لا تخالطونی بالمصانعة، و لا تظنوا بی استثقلاً فی حق قیل لی، و لا التماس اعظام لنفسی، فإِنَّه من استثقل الحقَّ أن یقال له أو العدل أن یرض علیه کان العمل بهما أثقل علیه فلا تکفوا عن مقالة بحقّ أو مشورة بعدل، فإِنَّی لست فی نفسی بفوق أن اخطئ و لا آمن ذلك من فعلی إلا أن یکفی الله من نفسی ما

هو أملك به منی»؛^(۱) «به‌طور منافقانه و سازش با من رفتار نکنید و گمان نکنید در مورد حقی که به من پیشنهاد می‌شود کندی و رزم و یا در پی بزرگ ساختن خویش باشم؛ زیرا کسی که شنیدن حق و یا عرضهٔ عدالت به او برایش مشکل باشد عمل به آن‌دو برایش مشکل‌تر است. پس، از گفتن سخن حق و یا مشورت عدالت‌آمیز خودداری نکنید؛ زیرا من به خودی خودم فوق این‌که اشتباه و خطا کنم، نیستم و از آن در کارم ایمن نمی‌باشم مگر این‌که خدا مرا به قدرت خویش حفظ نماید».

بسیار جای تعجب است از حکامی که دم از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌زنند و با این حال هیچ‌گونه انتقاد سازنده‌ای را تحمل نمی‌کنند و انتقادهای را با زندان و محاکمه پاسخ می‌دهند.

مخالفت با حاکمیت

﴿سؤال ۲۱۹﴾ اگر مسلمانانی به شکل فردی یا متشکل اقدامات متصدیان حکومت دینی را خلاف شرع، عدل و منافع ملی تشخیص دادند و برآن اساس با رعایت ضوابط شرعی اقدام به «نهی از منکر» کردند (از قبیل اعراض قلبی و اعتراض گفتاری و نوشتاری بدون تعرض فیزیکی) و حاکمیت نیز خود را حق و مخالفان خود را باطل دانسته علی‌رغم غیر مسلح بودن آن‌ها، مخالفان را مفسد و محارب، یا باغی و برانداز اعلام کند، تکلیف مردم چیست و دین در چنین منازعه‌هایی که در طول تاریخ کثیرالابتلاء است چه راه حلی پیش بینی کرده است؟

جواب: انتقاد و نصیحت حاکمان اسلامی - هرچند صالح و منتخب اکثریت مردم باشند - حق و وظیفهٔ همگان به شمار می‌آید؛ و حکومتی که مخالفان غیر مسلح خود را - که براساس وظیفهٔ شرعی و بدون تعرض فیزیکی از حاکمان خود انتقاد می‌کنند - به بغی یا محاربه و یا افساد متهم کند، برخلاف موازین اسلامی عمل کرده است و با ادامهٔ این روش صلاحیت و مشروعیت خود را از دست می‌دهد.

۱- نهج البلاغه، خطبهٔ ۲۱۶.

و اما دربارهٔ وظیفهٔ مردم به طور کلی باید گفت: چنانچه آنان از روی شناخت و آگاهی حاکمیت را صالح می‌دانند طبعاً باید از آن حمایت کنند و در تقویت آن بکوشند، و در عین حال حق انتقاد و نصیحت و نهی از منکر را برای خود و مخالفان محفوظ بدانند. و اگر به نظر آنان حکومت صالح نیست و گروه منتقد و خواسته‌ها و مطالبات آنان در راستای عدل و حق و مصلحت می‌باشد، در این صورت حق و تکلیف مردم نسبت به حاکمیت ناصالح که از اصول و موازین حق و عدل منحرف شده است و استبداد و استثمار و تضییع حقوق را شیوهٔ خود قرار داده، این است که با حفظ و مراعات مراتب امر به معروف و نهی از منکر و به حسب مقتضیات و شرایط برای احقاق حقوق خود پافشاری نمایند.

در کتاب «دراسات» این مسأله و درجات پافشاری مردم تا برسد به درجهٔ قیام مسلحانه، به طور مشروح با استفاده از آیات و روایات معصومین علیهم‌السلام ضمن یازده دلیل بیان شده است.^(۱) و وظیفهٔ مردم نسبت به گروه منتقد که آن‌ها را حق و صالح می‌دانند این است که از آنان حمایت کرده تا بتوانند به وظایف شرعی خود عمل نمایند. این وظیفه از ادلهٔ یاد شده به خوبی استفاده می‌شود. مردم هم حق دارند و هم وظیفه که برای نیل به مطالبات شرعی و ملی خود از هر فرد یا جناحی که آنان را در نیل به حقوقشان و ادای تکالیفشان یاری می‌کند، حمایت نمایند.

حدود آزادی سیاسی

«سؤال ۲۲۰» ۱- آیا برای آزادی سیاسی چهارچوب خاصی در نظر هست؟

۲- با این که اکثر حاکمیت‌ها در طول تاریخ در جوامع مختلف باطل و ناحق بوده‌اند، سابقه ندارد هیچ حاکمیتی خود را ظالم و نامشروع دانسته باشد. ملاک و ضابطهٔ «مشروعیت دینی حاکمیت» چیست؟ با چه معیارهایی حاکمیتی شرعاً «نامشروع» محسوب می‌شود؟

۱- دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، ج ۱، ص ۵۹۳ به بعد.

جواب: ۱- چهارچوب آزادی سیاسی بدین‌گونه است که در پرتو آزادی، هم حقوق حق تعالی که خالق و مالک ماست و هم حقوق افراد و جامعه رعایت شود و هیچ حق مشروعی تضییع نگردد. بنابراین اعمال حق آزادی هر کسی در حدی است که به حق دیگران تجاوزی نشود.

۲- بنابر نظریهٔ تمرکز قدرت در یک نفر، ملاک مشروعیت حاکم، علاوه بر وجود همهٔ شرایطی که عقل و نقل آن‌ها را لازم می‌داند، عدم تخلف او از قوانین و مقررات عقلی و نقلی در ادارهٔ کشور می‌باشد. در کتاب «دراسات» علاوه بر هشت شرطی که برای شخص حاکم از طریق عقل و کتاب و سنت بیان شده، بر انتخاب آزادانهٔ او توسط مردم نیز تأکید شده است. بنابر این حاکمیت منتسب به او در صورت فقدان شرایط و تخلف از قوانین و مقررات و کسب قدرت از غیر طریق انتخاب یا انتخاب ناسالم، نامشروع می‌شود.^(۱)

اما بنابر نظریهٔ تفکیک قوا در حاکمیت دینی، ملاک مشروعیت هر یک از قوای نظام اسلامی دارا بودن شرایطی است که هر قوه می‌طلبد؛ به علاوه پایبند بودن آن به وظایف قانونی‌ای است که بر عهدهٔ آن گذاشته شده است. و کسب قدرت از طریقی است که مورد قبول مردم باشد.

معنای احکام حکومتی

﴿سؤال ۲۲۱﴾ معنا و مقصود از احکام حکومتی چیست؟

جواب: احکام حکومتی احکامی است که از سوی حاکم شرع جامع شرایط یا نماد حکومتی خاص صالح براساس مصالح و ضرورت‌های زمانی و مکانی جامعه به طور موقت و محدود صادر می‌شود. این‌گونه احکام نباید با روح اسلام و ارزش‌های آن و نیز قواعد کلی مستفاد از کتاب و سنت مخالف باشد.

۱- همان، ص ۲۸۵ به بعد و ص ۵۳۱ به بعد.

حکومت سکولار یا حکومت دینی

﴿سؤال ۲۲۲﴾ ما جمعی از طلاب پاکستانی می‌خواستیم نسبت به دو امر زیر که مورد بحث در کشور ما می‌باشد نظر حضرت‌عالی را بدانیم:

۱- با توجه با این‌که شیعیان در پاکستان در اکثریت نیستند و تعصبات فرقه‌ای بین شیعه و سنی سابقه دارد، بعضی از شیعیان و خصوصاً طلاب و علما به این سمت رفته‌اند که یک حکومت سکولار بهتر از حکومت دینی سنی است، لذا به جای هماهنگی با اهل سنت به سمت هماهنگی با سکولارها رفته‌اند. نظر شما در این رابطه چیست؟

۲- تلاش برای ایجاد یک حکومت دینی مبتنی بر مشترکات اسلامی و واگذار کردن مسائل خاص مذهبی به نهادهای خاص آن‌ها، چه حکمی دارد؟ اگر این تلاش تبعات جانی و مالی و... داشته باشد حکم آن چیست؟

جواب: عمل به آنچه انسان آن را باطل و موجب فساد می‌داند تحت هر عنوانی باشد جایز نیست، و ترویج حق و عمل به آن در حدّ توان و قدرت، لازم می‌باشد. و مردم در انتخاب نوع حکومت باید آزاد باشند، البته در اسلام شرایطی برای حاکم و حکومت مقرر شده است که قهراً معتقدین به اسلام، آن شرایط را رعایت می‌کنند. بلی در صورت عدم قدرت بر تشکیل حکومت حقّه و وظیفه‌ عالمان دینی ارشاد مردم و تبلیغ دین و موازین آن و از جمله شرایط حاکم حق می‌باشد، و در صورت داشتن تبعات مالی و جانی باید مراتب امر به معروف و نهی از منکر رعایت شود.

نظریه کشف یا انتخاب ولی فقیه

﴿سؤال ۲۲۳﴾ جناب‌عالی از بنیان‌گذاران ولایت فقیه بودید، چگونه یک فقیه به صرف فقاقت و بدون داشتن معجزه، جانشین خدا روی زمین می‌گردد و در مال و سرنوشت مردم اولی به تصرف می‌شود؟ مگر عقل هر کس پیامبری برای او نیست؟

چگونه ولایت مطلقه فقیه مشخص می‌شود؟ آیا از مقوله کشف کردن است که بعضی می‌گویند؟ مگر می‌شود یک نفر را کشف کرد؟ و از کجا صحت این کشف و صدق کشف کنندگان مشخص می‌شود؟

جواب: اجمالاً حکومت برای بشر امری ضروری است، و مردم باید حاکم را انتخاب نمایند و او باید در برابر مردم مسئول و پاسخ‌گو باشد و حق ندارد از قوانین و مقرراتی که در بیعت مردم با او به آن‌ها متعهد شده است تخلف نماید. منتهی الامر مردم در مقام انتخاب باید شخص واجد شرایط را انتخاب نمایند؛ و به حکم عقل، شخص عالم و عادل و توانا و مدیر و مدبّر بر غیر این‌ها مقدم است. و غیر از معصومین علیهم‌السلام هیچ‌کس از طرف خداوند نصب نشده است تا او را کشف نمایند. و ولایت مطلقه را در بازنگری اضافه کردند که بسیاری از جمله اینجانب به آن رأی ندادند و تفسیری که از آن می‌شود برخلاف عقل و سایر اصول قانون اساسی است.

نحوه نیابت عالمان دینی

«سؤال ۲۲۴» در مورد موضوع نیابت برحق بودن امام عصر (عج) آیا آقا امام زمان این نیابت را خود تأیید نموده یا این که این هم انتصاب است؟ من سال‌هاست در این افکارم که این ولایت به حق بوده یا...؟ اگر به حق است آیا شما که به تمام امور دینی واقفید منبع معتبری سراغ دارید؟ آیا خود امام عصر از این ولایت مطلق بودن راضی هستند. آیا ولایت مطلق فقط مخصوص به معصومین علیهم‌السلام نیست؟ مگر حکم ولیّ، نافذ در جان و مال بنده نیست؟ پس چطور کسی که معصوم نیست و اشتباه در او امکان دارد می‌تواند ولیّ بر ما باشد؟

جواب: مسأله نیابت عالمان دینی از امام زمان (عج) مجال وسیع‌تری می‌طلبد ولی در این جا به اختصار گفته می‌شود: نیابت فردی خاص از طرف امام زمان (عج) در زمان غیبت کبرا مطرح نیست تا گفته شود: آیا امام زمان کسی را نصب کرده است یا نه؟ بلکه مقصود نیابت عامه است، به این معنا که وظایفی که آن حضرت دارند، در زمان غیبت باید عالمان دینی واجد شرایط انجام دهند و یکی از آن وظایف ارشاد مردم به دین و اعمال حاکمیت اسلامی در جامعه می‌باشد؛ منتها اعمال حاکمیت که همان ولایت است در مورد امام معصوم علیهم‌السلام منصوص است از طرف پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، ولی در مورد عالمان دینی واجد شرایط نمی‌تواند منصوص باشد، بلکه محوّل به انتخاب مردم شده

است. پس فقیه‌ی که واجد شرایط دینی، علمی و تقوایی باشد و مردم او را برای اجرا یا نظارت بر اجرای قوانین دین انتخاب کردند حق دارد ولایت بر اجرا یا نظارت بر اجرای قوانین را اعمال کند و محدودهٔ زمان آن نیز بستگی به نظر و انتخاب مردم دارد. چنین نیست که آنان به طور مطلق و مادام‌العمر بر مردم ولایت داشته باشند.

تفصیل این بحث را می‌توانید در دو کتاب اینجانب: «ولایة الفقیه» و «دیدگاهها» که در سایت نیز می‌باشد ملاحظه نمایید.

ولایت فقیه و توسعهٔ معنای بغی

﴿سؤال ۲۲۵﴾ آیا بین قول به ولایت سیاسی فقیه در حوزهٔ امور عمومی و قول به توسعهٔ بغی به

زمان غیبت تلازم است؟ چرا؟

جواب: با توجه به عدم انحصار حکومت صالح به زمان معصوم علیه السلام و اطلاق آیهٔ شریفهٔ مربوط به «بغی»، اگر فقیه در زمان غیبت، واجد شرایط ولایت سیاسی باشد و انتخاب واقعی او توسط مردم محقق شود، راهی جز توسعهٔ احکام بغی به زمان غیبت وجود ندارد. و بر فرض عدم تشکیل حکومت صالح در زمان غیبت، اطلاق آیهٔ شریفهٔ یادشده اقتضا می‌کند که اگر گروهی از مؤمنین بر گروه دیگر تجاوز و بغی نمود و وظیفهٔ سایر مردم دخالت کردن و جلوگیری از تجاوز و بغی می‌باشد. همان‌گونه که لازمهٔ اطلاق آیه این است که اگر حکومتی بر بخشی یا همهٔ مردم خود یا غیر آنان دست به تجاوز و تعدی و تضییع حقوق آنان زد وظیفهٔ دیگران دفع تجاوز و ظلم از مظلومین می‌باشد.

ولایت فقیه یا نظارت فقیه

﴿سؤال ۲۲۶﴾ ۱- بعضاً در برخی نوشته‌ها دیده می‌شود که نظر شما در مورد اختیارات و

وظایف ولی فقیه نسبت به سال‌های قبل تغییر کرده و از دخالت تامهٔ ولی فقیه به نظارت عدول کرده‌اید. آیا چنین است؟

۲- آیا به طور کلی نظر شما پیرامون ولیّ فقیه (از هر نظر) با آنچه سال‌ها قبل در کتاب «دراسات» خود نوشته‌اید، فرق کرده است؟

جواب: آنچه من در کتاب «دراسات» ثابت کرده‌ام انتخابی بودن ولایت فقیه است در مقابل نظریهٔ دیگران که آن را به نحو انتصاب از ناحیهٔ امام معصوم علیه السلام می‌دانند. مطابق نظریهٔ اینجانب مردم شرعاً این حق و اختیار را دارند که برای ادارهٔ کشورشان مطابق قوانین و ارزش‌های دینی کسی را که فقیه و اسلام شناس و مدیر و مدبر است انتخاب نمایند و در عین حال، حق انتقاد و تذکر به او را هم دارا می‌باشند. من در نوشته‌ها و مصاحبه‌های سال‌های اخیر این حق مردم را تبیین کرده و آنچه را در «دراسات» به طور اجمال گفته بودم، روشن‌تر بیان کردم؛ و گفته‌ام: مردم حق دارند فقیه واجد شرایط را که در فقه تخصص دارد به مدت محدودی به عنوان نظارت بر قوانین رایج کشور انتخاب نمایند. در حقیقت اساس کار در دست مردم است و آنان اگر صلاح دانستند می‌توانند شرایط و محدودیت‌هایی از هر نظر را برای منتخب خود مقرر نمایند. بنابراین نظریات اخیر اینجانب، عدول مبنایی از نظر قبلی نیست، بلکه در حقیقت رفع اجمال و روشن نمودن نظر سابق است که همان انتخاب حاکمیت اسلامی توسط مردم می‌باشد. آری، در شکل حکومت، در کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه» نظریهٔ تمرکز قوا را تقویت کردم؛ ولی در نظریات اخیر بر این نکته تأکید کرده‌ام که شکل حکومت و تفکیک قوا و تحدید زمانی و موردی قدرت بر عهدهٔ مردم است که بر اساس نیاز و خاستگاه هر عصر تعیین می‌کنند.^(۱)

ولایت فقیه و روحانیت

﴿سؤال ۲۲۷﴾ شما در صدد بر آمده‌اید ولایت فقیه را تبیین کنید که بیشتر جنبه نظارتی دارد و دائرة اختیارات او محدود است. با توجه به شیوه‌های ادارهٔ امور در کشورهای مختلف و نظام

حکومتی جهانی، آیا فکر نمی‌کنید باز هم این ولایت فقیه به نتیجه نخواهد رسید؟ ابهام موجود از این جهت است که امسال که سال پاسخ‌گویی نام نهاده شده است باید پرسید آیا ولی فقیه - چه آن‌که اکنون هست، و چه آن‌که در نظر شماست - باید به که پاسخ بگوید؟ و یا چه کسی او را باید به پاسخ‌گویی وادار نماید؟

نهاد روحانیت - به ویژه درصد سال اخیر، به حکم آنچه آن را وظیفه نام نهاده - برآن شد تا خود را به تمام شئون اجتماعی پیوند دهد؛ و از آن‌جا که اجتماع دچار تحول می‌شود، پس هر پدیده اجتماعی قهراً دچار تغییر خواهد شد. هر نهادی که وابسته به اجتماع است قطعاً باید به بوته نقد کشیده شود.

حضرت آیت‌الله، مسئولیت دفاع از حریم دین بر عهده این قشر بود، و چون تغییر نقش داد و نهادهای سیاسی را پایگاه خود ساخت؛ آیا گمان نمی‌کنید ضربه‌ای مهلک راهم به پیکره خود، و هم به پیکره دین وارد ساخته است؟ به نظر می‌رسد همچون مادری است که هم دارای بچه است، و هم مسئولیت اداره یک شریک را دارد؛ باید نسبت به یکی کوتاهی کند تا دیگری را به نحو احسن و اکمل به سر منزل مقصود برساند.

جواب: نقش اساسی روحانیت، یکی تبیین صحیح از اصول معارف و اخلاق و احکام شریعت، و دیگری ارائه راهکارهای مناسب برای تحقق و اجرای اخلاق و احکام دین نسبت به فرد و جامعه است؛ و هدف اصلی از ولایت فقیه نیز چیزی بیش از این نیست. بدیهی است یکی از مهمترین مقدمات و ضمانت‌های اجرایی برای اخلاق و احکام شرع به ویژه در سطح جامعه، حکومت مردمی صالح و عادل است تا در پرتو آن به قدر امکان، برترین قوانین مطابق با شرع و بهترین شیوه اجرا و سالم‌ترین قضاوت‌ها و در نتیجه جامعه‌ای برجسته و در راستای مکارم اخلاقی و کمال انسانی تحقق پذیرد. اما این‌که چنین حکومتی با این ویژگی چگونه شکل می‌گیرد و در چه قالبی در می‌آید سخنی دیگر است. آنچه به نظر آمده است این است که حدوث و بقای نظامی با این خصوصیت و هدف، علاوه بر این‌که بر انتخاب مردم و

حضور فعال آنان در تشکیل بافت و ساختار حکومت و نیز کارشناسی متخصصان در شئون مختلف کشور و موضوعات مربوط به آن متوقف می‌باشد، همچنین بر نظارت فقیهان دین بر تدوین قوانین و حسن اجرای آن از سوی دیگر، و نیز بر پاسخ‌گویی هر دو گروه اخیر نسبت به وظایف موکول به آن‌ها به مردم توسط نهادهای کاملاً مردمی و مستقل از کانون‌های قدرت، همچون مجلس شورا و خبرگان و احزاب و رسانه‌های آزاد موقوف است. اما متأسفانه در پی تفسیرهای ناروا از قانون اساسی و نظارت نادرست استصوابی شورای نگهبان که خود نیز نهادی غیر مستقل است و تحت الشعاع هرم قدرت عمل می‌نماید و نیز بر اثر دخالت‌های نابجا و انحصارگری گروهی خاص، چنین نهادها و احزاب و رسانه‌هایی تحقق نیافته و یا اگر احیاناً تحقق پیدا کرده به سرعت از بین رفته‌اند. و به هر صورت عدم وجود خارجی حکومت مطلوب و ایده‌آل به هر علت، امری است، و طرح و نظریه‌پردازی برای آن امری دیگر است؛ و این دو را نباید با یکدیگر خلط نموده و حکم یکی را بر دیگری جاری ساخت. برای آگاهی بیشتر در این زمینه می‌توانید به کتاب اینجانب «دیدگاهها» مراجعه نمایید.

حدود اختیارات ولی فقیه

﴿سؤال ۲۲۸﴾ مستحضرید که تشخیص حدود و ثغور بعضی موضوعات با ولی فقیه است و

بعضی با خود مکلف؛ ضابطه آن‌ها چیست؟

جواب: تشخیص موضوعاتی که ارتباط آن‌ها با مکلف از این جهت نیست که او جزئی از اجتماع است بلکه از جهت شخص او می‌باشد، با خود مکلف است. اما موضوعاتی که ارتباط آن‌ها به مکلف از جهت آن است که او جزئی از اجتماع است، مانند جهاد، دفاع و مانند این‌ها، پس از احراز آن‌ها توسط اهل خبره موثق و کارشناس صالح، تصمیم و تنفیذ آن‌ها با ولی فقیه جامع شرایط حاکمیت و فتوا است.

حدود اطاعت مأمور از آمر

﴿سؤال ۲۲۹﴾ آیا مأمور دولت، موظف به انجام هر نوع مأموریت از مافوق خود می‌باشد؟
جواب: اطاعت در معصیت خداوند متعال جایز نیست: «لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق»؛^(۱) «در موردی که معصیت خالق است اطاعت از مخلوق جایگاهی ندارد». و مأمور بودن، عذر و مجوز در انجام معصیت نیست. ولی اطاعت از دستورات شخص مافوق در حیطة قانونی و در امری که خلاف شرع نباشد، لازم است.

تزام میان حق حکومت و حق ملت

﴿سؤال ۲۳۰﴾ در مجازات‌های غیر مقدر شرعی، قانون‌گذاران تا چه میزان موظفند حق حکومت را رعایت کنند؟ آیا رعایت چنین حقی به آن‌ها اجازه می‌دهد که به قوه قضاییه مجوز زیر پا گذاشتن حقوق مردم را بدهند؟ در تعارض بین حق حکومت و حق مردم ضابطه چیست؟ حفظ حرمت مؤمن و انسان مقدم است یا حکومت؟ این‌که قضاوت همیشه باید به نفع متهم بشود به چه معناست؟

جواب: حق واقعی حکومت همان حق عموم مردم و شرع می‌باشد و حکومت به خودی خود هیچ موضوعیت و حقی ندارد؛ و مجازات هم در برابر جرم شرعی است. پس اگر کسی حق واقعی حکومت را که حق شرع و عموم مردم است پایمال کند و در برابر آن مرتکب جرمی شده باشد مجازات او متناسب با جرم جایز است، البته با مراعات و حفظ حقوق او، وگرنه حکومت حق دیگری ندارد.

و در التزام بین حق حکومت و حق عموم و ملت پیدا است که حق ملت مقدم است؛ زیرا همان‌گونه که اشاره شد حکومت خود موضوعیت ندارد، بلکه هدف از آن نیز حفظ حقوق ملت است. و از نظر دیگر باید گفت: حکومت شرعی حکومتی است

۱- نهج البلاغه، حکمت ۱۶۵.

که مردمی و در تمام شئون و عرصه‌ها متکی به آرای مردم باشد؛ پس فرض تعارض بین حق حکومت مردمی و حق مردم فرض غیر واقعی است. اگر حکومت غیر مردمی باشد قهراً غیر شرعی است و بدیهی است در تعارض مفروض، حق مردم که مشروع است بر حق حکومت غیر شرعی مقدم است. و ملاک در قضاوت شرعی مراعات عدل و قسط و حکم به «ما انزل الله» می‌باشد، نه نفع و ضرر کسی.

اجتهاد سیاسی

«سؤال ۲۳۱» حدود اجتهاد سیاسی چیست؟

جواب: تعبیر به «اجتهاد سیاسی» متعارف و معمول نیست؛ ولی یک فقیه و مرجع دینی باید از حوادث و مشکلات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی زمان خود در حدّ قدرت اطلاع داشته باشد تا بتواند احکام کلی آن‌ها را در مسائلی که مرتبط با آن‌ها می‌باشد - متناسب با زمان از قرآن و سنت استنباط کرده و حق را از باطل جدا نماید. در «اصول کافی» از حضرت امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمودند: «العالم بزمانه لا تهجم علیه اللّوایس»؛^(۱) «کسی که به زمان خود آگاه باشد، حوادث زمان او را غافلگیر نمی‌کند». و خلاصه کلام این که بدون شناخت مسائل و امور سیاسی هر زمان، نمی‌توان در مسائل مربوط به آن‌ها اظهار نظر فقهی کرد؛ زیرا اظهار نظر صحیح در هر موضوعی بدون شناخت موضوع و حدود آن ممکن نیست.

حکومت و حفظ حقوق مردم

«سؤال ۲۳۲» جنابعالی در نقد کلام مرحوم ابن فهد حلی که فرموده بود: «حکومت کردن به جماعتی - بدون رضایت آنان - هر چند دارای مصالح زیادی باشد، ولی چنانچه به ضرب و شتم و

۱- الکافی، ج ۱، ص ۲۷.

گرفتن از اموال آنان باشد، و ترک حکومت برای آنان مستلزم ضرر بیشتر باشد، ترک حکومت اولی (واجب) است»، فرمودید: «مسأله از باب اهم و مهم است، و اگر ترک حکومت مستلزم هرج و مرج شود، بدون رضایت مردم نیز می توان حکومت تشکیل داد». و فرمودید: «این از امور حسبیّه است که شارع به ترک آن راضی نیست».

اکنون سؤال این است که چگونه محرمات کثیره‌ای نظیر: ضرب، جرح، قتل، حصر، سجن و تصرف در اموال بدون رضایت صاحبان آنها - حتی به مقدار ضرورت - تحت عنوان حکومت، حلال می شود؟ و چگونه حق مردم - که حضرت تعالی تصریح کرده‌اید آنان در امر حکومت، صاحب حقند - ساقط و منتفی می شود؟ و چگونه لزوم احتیاط مؤکد در امر دماء، اعراض و نوامیس و اموال نادیده گرفته می شود؟

جواب: حاکمیت و نظام و جلوگیری از ناامنی و هرج و مرج برای بشر ضرورت دارد، و می دانیم که خداوند هیچ‌گاه راضی به اهمال آن نمی باشد. در درجه اول، هم حق و هم وظیفه مردم است که نسبت به آن بی تفاوت نباشند و به تناسب شرایط زمانی و مکانی و امکانات، مقدمات تشکیل حاکمیت عادلانه و جلوگیری از فساد و ناامنی را فراهم نمایند. و در زمان ما تشکیل احزاب سیاسی و تجمعات مردمی و مطبوعات آزاد در آن نقش اساسی دارد. ولی اگر از باب فرض، در زمان خاصی مردم به هیچ نحو حاضر نشدند از این حق خدادادی استفاده کنند و به این تکلیف الهی عمل نمایند، به حکم عقل و شرع باید کسانی - هر چند فاسق مؤمنین - در این راه قدم بردارند و برای اهداف فوق تشکیل حکومت دهند. و این امر منافات با ثبوت حق برای مردم ندارد. هر واجبی که مشتمل بر مصالح مهمه ملزمه برای دیگران باشد، حکم آن چنین است؛ مانند حفظ و حضانت بچه ناتوان که هر چند در درجه اول، حق پدر و مادر است، ولی اگر در موردی آنان این حق را اعمال نکردند و اجبار آنان نیز میسر نبود برای دیگران به نحو واجب کفایی و از باب حسبه، واجب است متصدی این امر ضروری گردند. و از این قبیل امور، تعبیر به «امور حسبیّه» می شود، یعنی اموری که می دانیم شرع مقدس راضی به اهمال آنها نمی باشد.

اشکال من به قسمت دوم کلام مرحوم ابن فهد بود که فرموده بود: در این قبیل امور حتی در صورت تعیین تشکیل حکومت، ترک آن، اولی می‌باشد.

ذکر مثال حفظ و صیانت بچه ناتوان توسط پدر و مادر برای بیان این مطلب است که اگر صاحب حقی از اعمال حق خود که مستلزم تأمین مصالح بچه ناتوان است امتناع کرد و این امتناع، مستلزم تضییع حقوق کثیره‌ای از طفل شد که مهمتر از حق پدر و مادر می‌باشد، نباید به این دلیل که پدر و مادر حق خود را اعمال نمی‌کنند، از حفظ و تأمین حقوق طفل خودداری نمود. و در موضوع مورد بحث، فرض مسأله جایی است که اگر فرضاً مردم به هیچ نحو حاضر به استیفای حق خود در تشکیل حاکمیت عادلانه نشدند و در اثر آن، حقوق مهمه‌ای تضییع شود که از حق مردم مهمتر باشد، و هرج و مرج و ناامنی به وجود آید، به نحوی که مستلزم قتل نفوس محترمه و هتک اعراض و نابودی اموال کثیره‌ای شود، در این صورت است که گفته شد: عقل و نقل حکم می‌کنند کسانی که توان تشکیل حکومت دارند - با ترتیب مذکور - باید به مقدار ضرورت، متصدی آن بشوند، هرچند مردم صاحب حق راضی نباشند. بلی اگر مردم، شکل خاصی از حکومت را خواستند که با حکومتی که مثلاً فقیه عادل پیشنهاد می‌کند، یا متصدی آن می‌باشد تفاوت دارد و مردم گفتند: با این شکل از حکومت، حقوق محترمه مردم بهتر حفظ و تأمین می‌شود، و فقیه متصدی یا غیر متصدی نوع دیگر را حافظ و تأمین کننده حقوق مردم دانست، در این صورت، فقیه شرعاً نمی‌تواند مردم را ملزم به عمل نماید. ولی این صورت، از فرض مورد سؤال خارج است.

حدود جهاد دفاعی

﴿سؤال ۲۳۳﴾ آیا حاکم اسلامی می‌تواند و حق دارد جهاد دفاعی ضد کافر حربی را تحریم

نماید؟

جواب: جهاد دفاعی یک واجب عقلی است که نقل نیز آن را تأیید کرده است؛

و لکن از آنجا که جهاد دفاعی مربوط به نظام عمومی مردم است، حاکم صالح با مشورت و نظرخواهی از اهل خبره موثق می‌تواند آن را از نظر زمان و مکان و سایر جهات مربوطه محدود نماید. بدیهی است جهاد دفاعی انواع گوناگونی دارد، گاهی مسلحانه است و گاهی غیر مسلحانه.

موسمی بودن احکام حکومتی

﴿سؤال ۲۳۴﴾ آیا می‌شود احتمال داد که بسیاری از احکام مربوط به مقتضیات زمان پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام بوده، و اگر اکنون آن بزرگواران حضور داشتند احکام به طور دیگری صادر می‌شد؟ و به نظر شما آیا مسائل حکومتی و غیر حکومتی با هم مخلوط نشده است، و بسیاری از مسائل حکومتی موقت در باب‌های گوناگون، ثابت و دائمی پنداشته نشده است؟

جواب: در این که دین مقدس اسلام خاتم ادیان الهی است، و برای همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها می‌باشد شکی نیست؛ و نیز این که مقتضیات زمان و مکان در بعضی احکام مؤثر است و با تغییر آن‌ها موضوع بعضی احکام تغییر یافته و تبدیل به موضوع دیگری می‌شود نیز تردیدی وجود ندارد؛ همچنین مسلم است که بعضی احکام از قبیل «حکم حکومتی» و به اصطلاح «حکم موسمی» می‌باشد. و لکن تشخیص موارد آن کار آسانی نیست، و تشخیص آن‌ها با مجتهدین و فقهای زمان شناس می‌باشد.

موارد حکم، فتوا و ارشاد فقیه

﴿سؤال ۲۳۵﴾ تکلیف شرعی که از طرف مراجع و علما صادر می‌شود، مثل وجوب شرکت در انتخابات مثلاً به نوعی جنبهٔ سیاسی داشته و استفاده‌های سیاسی از آن می‌شود؛ آیا این مسأله در تقابل با تعقل و آزادی فردی نیست؟

جواب: وظیفهٔ علما و مراجع، ارشاد و راهنمایی به احکام الهی می‌باشد؛ و در مسائلی مانند انتخابات که تقلیدی نمی‌باشد تشخیص لزوم یا عدم لزوم آن به عهدهٔ خود اشخاص است. البته آن‌ها برای تشخیص وظیفهٔ خود عقلاً و شرعاً باید فحص و

جستجو کنند و از طریق آگاهان مسائل مربوطه تحقیق نمایند، و مراجع و علما هم می‌توانند آنچه را تشخیص داده‌اند ابلاغ نمایند؛ و در صورتی که شخصی در این امور به نظری غیر از نظر مرجع تقلید رسید باید به نظر خودش عمل نماید.

نظریه جدایی دین از سیاست

﴿سؤال ۲۳۶﴾ اخیراً در بسیاری از نوشته‌ها جدایی دین از سیاست مطرح است؛ به ویژه کسانی که به روش حاکمیت و تضادها و چالش‌های موجود اعتراض دارند بر این نظریه اصرار می‌ورزند. نظر حضرت‌عالی در این زمینه چیست؟

جواب: ۱- کسانی که می‌گویند «دین از سیاست جداست» به نظر می‌رسد اطلاع عمیقی از اسلام ندارند. با تتبع در آیات کتاب خدا و سنت رسول خدا ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام به دست می‌آید که دستورات اسلام منحصر در مسائل عبادی و اخلاقی نیست؛ بلکه دین مقدس اسلام - هرچند به طور کلی - نسبت به همه نیازهای مادی و معنوی انسان از آغاز خلقت او تا مرگ و پس از مرگ - و از جمله مسائل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، جزایی، معاشرت‌ها، حاکمیت، شرایط و وظایف حکام و روش حکومت آنان - رهنمود و دستور و برنامه دارد.

۲- هرچند مشروعیت حاکمیت یا فعلیت و استقرار آن وابسته به مردم و پذیرش و انتخاب آنان می‌باشد و حتی حاکمیت رسول خدا ﷺ و امیرالمؤمنین علیهم‌السلام نیز در عالم خارج به وسیله بیعت با مردم تحقق یافت، ولی در کتاب و سنت نسبت به حاکم صالح لازم‌الاطاعة شرایطی ملحوظ و معتبر شده که عقل سالم نیز آنها را تأیید می‌نماید؛ و طبعاً مردم معتقد به اسلام و متعهد نسبت به موازین اسلامی باید در حاکم منتخب این شرایط را احراز نمایند.

علت بدبینی بعضی به سیاست

﴿سؤال ۲۳۷﴾ بعضاً جدایی دین از سیاست از زبان بسیاری از اهل علم و متفکران روشنفکر بر

سر زبان‌ها افتاده است؛ آنان نوعاً می‌گویند، شأن دین بسیار بالاتر از آن است که محدود بر علم سیاست و آلوده به آن شود. نظر جنابعالی چیست؟

جواب: عدم جدایی دین از سیاست و توجه آن به حکومت عادلانه و معقول و اصلاح آن از کجی‌ها و افراط و تفریط‌ها و انحرافات، از امور واضح است و مصداق بارز نهی از منکر است که از وظایف مهم دینی همه مسلمان‌ها می‌باشد؛ و در نوشته‌های اینجانب کراراً مطرح شده است، از جمله می‌توانید به فصل دوّم و سوّم از باب سوّم کتاب «ولایة الفقیه» اینجانب یا ترجمه آن، مراجعه نمایید.

علت بدبینی به سیاست و حکومت در زمان‌های گذشته نیز در مقدمه همان کتاب (امر هشتم) ذکر شده است. و علت بدبینی به سیاست در دوران معاصر، بیشتر مربوط به افراط و تفریط‌هایی است که در عملکردها دیده می‌شود، و نیز مشاهده امور است که در وعده‌های اولی و شعارهای آغاز حاکمیت اسلامی اعلام شد و در عمل، خلاف آن‌ها دیده شد.

فعالیت سیاسی

﴿سؤال ۲۳۸﴾ در وضعیت کنونی کشور آیا درست است که در فعالیت‌های جناحی شرکت

نماییم؟

جواب: انسان همان‌گونه که نسبت به تزکیه نفس خویش و اصلاح خود وظیفه دارد، نسبت به جامعه نیز به قدر توان خود وظیفه دارد؛ براین اساس امر به معروف و نهی از منکر بر همه مؤمنین و مؤمنات بدون استثنا واجب شده است، که در آیه ۷۱ سوره توبه ذکر شده است. و در سوره العصر می‌خوانیم: ﴿وَتَوَاصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَاصُوا بِالصَّبْرِ﴾؛^(۱) «سفارش به حق و سفارش به صبر می‌کنند». و اقدام در امور اجتماعی بدون پیوستن به دیگران و هماهنگی با اهل خیر و صلاح میسر نیست. بنابراین لازم

۱- سوره عصر (۱۰۳)، آیه ۳.

است به اجتماعاتی که اهل خیر و صلاح باشند و هدفی جز انجام وظایف اجتماعی ندارند بسپوندید؛ ولی در انتخاب مورد، زیاد دقت کنید و مواظب باشید وجه المصالحه امیال و خواسته‌های مقام پرستان نشوید. در این زمینه می‌توانید به جواب استفتایی که راجع به احزاب از اینجانب شده بود، مراجعه فرمایید. (۱)

تعارض بین نظر فقهی شورای نگهبان با سایر فقها

﴿سؤال ۲۳۹﴾ با توجه به این‌که کلیه قوانین ایران باید علی‌الاصول حسب اصل چهار قانون اساسی براساس موازین اسلامی باشند و شورای نگهبان به منظور پاسداری از احکام اسلام تشکیل شده است، علی‌الظاهر کلیه قوانین، خصوصاً قوانینی که به تأیید شورای نگهبان رسیده، منطبق با احکام اسلامی است. از طرفی در منبع اصلی احکام اسلامی، یعنی قرآن، تعداد آیات الاحکام مشخص است و بسیاری از قوانین از دیگر منابع اسلامی، از جمله احادیث و روایات و فتاوا، استخراج شده است. حال پرسش این است:

۱- استخراج احادیث و روایات و نیز به کار بردن فتاوی معتبر، که قاعدتاً بر عهده شورای نگهبان است، وظیفه‌ای است مشکل. این شورا براساس کدام رویه منطقی و با کدام استدلال فقهی به اجماع قطعی در پذیرش حدیث و روایت و فتوای صحیح می‌رسند، و وظیفه افراد دیگری که با مطالعات مستقل و با تکیه بر عقل فقهی نظر دیگری در مقابل نظریه پذیرفته شده دارند، از باب شرعی - نه قانونی - چیست؟

۲- بعضی از قوانین که به وسیله شورای نگهبان با احکام اسلامی تطبیق داده شده است و در آیات الاحکام نص خاصی در آن موضوع وجود ندارد در عمل مواجه با اشکال می‌گردد و اصرار بر اجرای این نوع قوانین به صرف تصویب، به اعتبار حکم شرعی، چه وظیفه‌ای را برای کسانی که نظریات فقهی دیگری را پذیرفته‌اند به وجود می‌آورد؟

۱- دیدگاهها، ج ۱، ص ۵۹۳؛ همچنین به سؤال و جواب بعلی از همین مجموعه نیز مراجعه فرمایید.

۳- وجود بعضی از قوانین که منبع شرعی آن غیر از آیات الاحکام است به چهره اسلام در جامعه جهانی لطمه می زند. آیا وقت آن نرسیده است که مجمعی از علما و فقها به همراه حقوقدانان کشور و با تکیه بر مصالح اسلام و جامعه، نظریات مناسب تر فقهی را به عنوان راه حل شرعی و پشتوانه اسلامی قوانین استخراج و در تصویب قوانین پیشنهاد نمایند؟

برای نمونه، در باب مسکر، آیات مختلفی وجود دارد و در باب حرمت آن، اختلاف عقاید؛ حال این که، ماده ۱۷۹ قانون مجازات اسلامی مقرر می دارد: «هرگاه کسی چند بار شرب مسکر بنماید و بعد از هر بار حدّ بر او جاری شود، در مرتبه سوّم کشته می شود».

یا تبصره ۲ ماده ۲۹۵ قانون مجازات اسلامی مقرر می دارد: «در صورتی که شخصی کسی را به اعتقاد قصاص یا به اعتقاد مهدور الدم بودن بکشد و این امر بر دادگاه ثابت شود و بعداً معلوم گردد که مجنی علیه مورد قصاص و یا مهدور الدم نبوده است، قتل به منزله خطای شبیه عمد است؛ و اگر ادعای خود را در مورد مهدور الدم بودن مقتول به اثبات برساند، قصاص و دیه از او ساقط می شود».

این تبصره با اساس وجود دادگستری - که مرجع تظلم خواهی است - و وظیفه قضات، یعنی اجرای قوانین، در تضاد است. همین امر باعث بروز اشکالاتی برای دادگستری و در نهایت وقوع قتل هایی شده است که آخرین آن، قتل های محفلی کرمان بوده که عده ای جوان بسیجی به این تفکر که فلان کس شراب خواره است یا معتاد، و با تکیه بر شنیده های خود از یکی از علما - که گفته است باید امر به معروف کرد و در نوبت اول نصیحت، در نوبت دوم معرفی به حاکم و در نوبت سوم به تشخیص خود عمل کرد، و با اعتقاد به این که فرد اصلاح ناپذیر است و مهدور الدم، شخصاً او را کشتند و در دسر واقعی برای قوه قضاییه درست کردند و استانی را به التهاب کشاندند.

مهمترین چالش موجود، ماده ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی است که مقرر می دارد: «پدر یا جد پدری که فرزند خود را بکشد قصاص نمی شود و به پرداخت دیه قتل به ورثه مقتول و تعزیر محکوم خواهد شد».

این ماده باعث قتل های زیاد و استناد پدر و جد پدری به این ماده شده است.

درخواست دارم با تکیه بر مفتوح بودن باب اجتهاد - که راز ماندگاری فقه شیعی است - و با در نظر گرفتن احکام ثانویه در خصوص مسائل شرعی، نظر فقهی خود را در باب سؤالات فوق و

مطالب بی‌شمار دیگری که در اکثر مواد قانون مجازات اسلامی می‌توان یافت، و نیز درباره لزوم تشکیل مجمعی از فقها و علما و حقوقدانان، در خصوص بازنگری و اصلاح قانون مجازات اسلامی، خصوصاً موادی که منبع تصویب آنها غیر از آیات الاحکام می‌باشد، به جهت ارشاد جامعه حقوقی، که دست‌اندرکار اجرای قوانین به تصویب رسیده می‌باشند، بیان فرماید.

جواب: پاسخ تفصیلی به نامه جنابعالی برای اینجانب در شرایط فعلی میسر نیست؛ ولی به نحو اجمال یادآور می‌شوم:

۱- مطابقت قوانین مصوبه با رأی و برداشت تمامی فقهای شیعه در مواردی که اختلاف رأی و فتوا وجود دارد، امری است محال؛ و در مواردی که مخالفت آنها در فتوا احراز نشده است نیز احراز مطابقت، امری بسیار مشکل می‌باشد. بر پایه قانون اساسی پیشین، مرجعیت یکی از شرایط رهبری بود و طبیعتاً براساس ملاک بودن نظرات فقهای رهبر در چهارچوب حاکمیت و حجیت رأی اعلم در موارد اختلاف، مطابقت قوانین مصوب با رأی مرجع اعلم که رهبر است، امکان‌پذیر بود؛ ولی آنچه براساس قانون اساسی موجود، بعد از بازنگری امکان‌پذیر می‌باشد و شورای نگهبان موظف به تشخیص و نظارت بر آن است، عدم مخالفت قوانین مذکور با اصول مسلمة و احکام اولی و ثانوی روشن اسلام و ضروریات فقه شیعه و آرای مشهور فقهاست. و در انجام این مسئولیت هیچ‌گونه اجتهاد و استنباط فقیهانه‌ای از سوی شورای نگهبان نباید در کار باشد و اعتباری هم نخواهد داشت.

کار آنها در این زمینه و برای حسن عمل به وظیفه نظارتی که دارند تنها نوعی تتبع در انظار فقهای و آرای فقها و در مرحله‌ای دیگر تفسیر صحیح و مطابق با واقع و فراجناحی از قانون اساسی است. و شورای مزبور در این تشخیص و تفسیر، حق هیچ نوع ابراز و تحکیم رأی شخصی فقهای و یا اعمال و تحمیل سلیقه سیاسی در تفسیر قانون اساسی را ندارد، و تشخیص و تفسیر شخصی و سلیقه‌ای یا جناحی آنان هیچ‌گونه اعتبار قانونی و حتی شرعی نخواهد داشت. لازم به تذکر است بنابر این که موافقت قوانین مصوب با آرای همه فقها معتبر نبوده بلکه در صورت اختلاف فتوا

عدم مخالفت با اصول قطعی و احکام ضروری و آرای مشهور فقها کافی باشد و شورای یاد شده به وظیفه خود عمل نماید، دیگر انظار فقهی مختلف در این راستا اعتبار قانونی نداشته و ملاک سنجش نمی‌باشند، زیرا این امر موجب هرج و مرج در مقام قانون‌گذاری می‌شود. بلی افراد صاحب نظر که رأی فقهی مخالف با رأی دیگران دارند تنها می‌توانند ابراز نظر کرده و برای اثبات صحت نظریه خویش، استدلال و برهان اقامه کنند. و هرچند نظریه دیگران برای این افراد حجیت شرعی و عقلی ندارد، ولی مخالفت عملی علنی نیز منجر به اختلال نظم اجتماعی و کشمکش در جامعه خواهد شد.

۲- علاوه بر قرآن کریم، سنت و عقل دو منبع دیگری هستند که حجت بودن آن دو در مقام استنباط احکام شرعی در جای خود به اثبات رسیده است، و نادیده گرفتن هر یک از آن‌ها خروج از خطوط اصلی برای فهم و رسیدن به معارف دینی است؛ برحسب حدیث «ثقلین» که متواتر بین فریقین می‌باشد، رسول خدا ﷺ عترت خود را که مقصود، حضرت زهراء علیها السلام و ائمه طاهرين علیهم السلام است در مرحله حجیت، عدل کتاب خدا قرار دادند و تمسک به هر دو را لازم دانستند. منتها در مورد تعارض روایات و اخبار و بالطبع تفاوت فقها در انظار و افکار، همان‌طور که در پاسخ نخست اشاره شد، صرف عدم مخالفت قوانین با ضروریات و اصول مسلمه و احکام شرعی اولی و یا احکام ثانوی که مخصوص به موارد ضروری می‌باشد، کافی است.

یادآوری می‌شود: شناسایی موضوعات احکام ثانوی، احتیاج به کارشناسی صحیح در موضوعات مربوطه توسط کارشناسان مجرب و متشرع دارد. به نظر می‌رسد نگرش علمی از این سو و گام عملی برداشتن در آن و پرهیز از هرگونه خوداندیشی و خودعملی‌گرومی و سیاسی و در نظر گرفتن مصالح کلان و عامه، حلال بیشتر مشکلات در این عرصه است.

۳- احکام شریعت بنا بر نظر عدلیه تابع مصالح و مفاسد واقعی است؛ و می‌دانیم که مصالح و فلسفه بخشی از احکام اجتماعی و جزایی اسلام برای عقل جمعی انسان‌ها

که به دور از اهواء و نفسانیات باشد، قابل کشف و دسترسی می‌باشد، به نحوی که با اطمینان می‌توان گفت این‌گونه احکام دارای اسرار مرموز و غیبی و غیر قابل فهم برای بشر نمی‌باشد. منتها در مقام استنباط احکام نباید از روش لازم یعنی استفاده از قرآن و روایات قطعی و یا مورد وثوق و نیز حکم قطعی عقل و عقلا خارج شد.

از طرفی با توجه به این‌که هدف اصلی از تشریح احکام جزایی اسلام حفظ جامعه از تعدی و تجاوزات افراد مجرم به نفوس و اموال و حقوق مردم و تنبّه و اصلاح مجرمین و هدایت آن‌ها می‌باشد، و نیل به این هدف با تغییر و تحول جوامع در ابعاد فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی در همه جوامع و اعصار یکسان نخواهد بود، از این رو ممکن است بعضی از مجازات‌ها به خاطر عدم تبیین صحیح اهداف آن یا عدم اجرای صحیح آن‌ها مستلزم بدبینی به اصل شریعت و وهن آن گردد. در چنین فرضی باید هرچند به طور موقت از اجرای آن‌ها خودداری شود.

از طرف دیگر با توجه به امر فوق‌الذکر و این‌که تغییر مصالح و مفاسد مذکور که علت اصلی تشریح احکام جزایی است چه بسا موجب تغییر موضوع احکام می‌شود، سزاوار است فقیه در مقام استنباط حکم و تنقیح موضوع آن از مشورت با سایر فقها و صاحب نظران و نیز حقوق‌دانان متدین در یک مجمع فقهی و حقوقی استفاده نماید تا در مقام استظهار و استنباط اطمینان بیشتر به تشخیص خود پیدا نماید.

تشکیل چنین مجمعی - که از دیر زمان احساس نیاز به آن وجود داشته است - در مطابقت اجتهاد فقها با اهداف شریعت و درک بهتر مصالح و مفاسد واقعی احکام و رشد جوامع دینی و ارائه چهره عادلانه اسلام در عصر کنونی تأثیر زیادی خواهد داشت.

در این صورت چنانچه فقهی با استناد به کتاب و سنت و عقل قطعی و جمعی در موارد مذکور در سؤال به نتایجی رسید که با فتاوی دیگران متفاوت باشد، ضمن برخورداری از اعتبار و قوام لازم، می‌تواند فتاوی او برای تنگناهای جامعه راهگشا و مفید نیز باشد.

اصولاً با پیچیدگی جوامع کنونی و گستردگی دامنه علوم و به خصوص علم فقه و حقوق، اجتهاد و استنباط‌های فردی و به دور از مشورت با سایر صاحب نظران کمتر مصیب و پاسخ‌گوی نیازهایی است که به خاطر رفع آن‌ها تشریح احکام جزایی و اجتماعی انجام شده است.

این‌ها اصول و نکاتی کلی است که اغماض از آن‌ها در مقام استنباط روا نیست، ولی مواردی که شما در نامه خود به عنوان نمونه‌هایی از چالش ذکر کرده‌اید از مواردی است که قابل دفاع فقهی و حتی دفاع از نظر فلسفه احکام است که طبیعتاً بحث پیرامون آن‌ها مجال بیشتری را می‌طلبد.

وجوب و مشروعیت تحزب

﴿سؤال ۲۴۰﴾ با توجه به لزوم تطبیق نظام جمهوری اسلامی ایران با موازین شرع از یک سو، و القائنات برخی از افراد و جریان‌ها در باب وارداتی بودن رقابت حزبی و غربی بودن تحزب، متمنی است حکم شرعی تشکیل احزاب مستقل از دولت و عضویت در آن را مرقوم فرمایید. همچنین منع از آن، چه حکمی دارد؟

جواب: خداوند خالق قادر حکیم در آیه ۷۱ سوره توبه: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾؛ «زنان و مردان مؤمن هریک نسبت به دیگری ولایت دارند که یکدیگر را امر به معروف و نهی از منکر کنند»، فریضه امر به معروف و نهی از منکر را صریحاً به عهده همه مؤمنین و مؤمنات قرار داده؛ و چون امر و نهی دیگران یک نحو دخالت در کار دیگران است، خداوند به عنوان مقدمه این فریضه الهی همه افراد را نسبت به یکدیگر ولی و صاحب اختیار قرار داده - ولایت مقول به تشکیک و دارای مراتب می‌باشد، یک مرتبه آن عمومی است ولی در شعاع انجام این فریضه الهی - و وجوب این فریضه، وجوب تعبیدی فردی فقط نیست، بلکه هدف بسط معروف است در جامعه، و جلوگیری از هر منکر و عدوان و ظلمی که ممکن است اتفاق افتد.

در خبر جابر از امام پنجم علیه السلام نقل شده: «إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ سَبِيلُ الْأَنْبِيَاءِ وَ مِنْهَاجُ الصَّالِحِينَ، فَرِيضَةٌ عَظِيمَةٌ بِهَا تَقَامُ الْفَرَائِضُ وَ تَأْمَنُ الْمَذَاهِبُ وَ تَحُلُّ الْمَكَاسِبُ وَ تَرُدُّ الْمَظَالِمَ وَ تَعْمُرُ الْأَرْضَ وَ يَنْتَصِفُ مِنَ الْأَعْدَاءِ وَ يَسْتَقِيمُ الْأَمْرُ»؛^(۱) «همانا امر به معروف و نهی از منکر راه پیامبران، و خط مشی صالحین، و فریضه بزرگی است که با آن واجبات الهی به پا داشته می‌شود، و راه‌ها امن می‌گردد، و تجارت‌ها حلال می‌شود، و ظلم‌ها از بین می‌رود، و کشور آباد می‌گردد، و دشمنان به مجازات می‌رسند، و کار حکومت آسان می‌شود».

و پر واضح است که مرتب شدن این همه آثار و برکات بر این واجب الهی میسر نیست مگر با تحصیل قدرت وسیع و نیروی مجهز و فعال؛ و در ضمن حدیث مفصل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده: «كَلِّمُوا رَاعٍ وَ كَلِّمُوا مَسْئُولَ عَنِ رَعِيَّتِهِ»؛^(۲) «همه شما همچون چوپانید و همه شما مسئول رعیت و ملت خود می‌باشید».

پس افراد جامعه حق ندارند نسبت به آنچه در جامعه می‌گذرد بی تفاوت باشند؛ و حتی در برابر قدرتمندان نیز سکوت جامعه روا نیست. حضرت سیدالشهداء علیه السلام -در مسیر کربلا برای تبیین جهت قیام خود- از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل فرمودند: «مَنْ رَأَى سُلْطَانًا جَائِرًا مُسْتَحِلًّا لِحُرْمِ اللَّهِ نَاكِثًا لِعَهْدِ اللَّهِ مُخَالِفًا لِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله و سلم يَعْمَلُ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ فَلَمْ يَغْيِرْ عَلَيْهِ بِفِعْلٍ وَ لَا قَوْلٍ كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَدْخُلَهُ مَدْخَلُهُ»؛^(۳) «هرکس حاکم ستمگری را دید که به حدود و حریم‌های الهی تجاوز می‌کند، و پیمان خداوند را می‌شکند، و با خط مشی و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم مخالفت کرده و با ظلم و عدوان بر بندگان خدا حکومت می‌کند، و نه با زبان و نه با عمل علیه آن حاکم ستمگر مخالفتی ننماید، بر خداوند حق است که [در قیامت] او را با همان حاکم

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۱۱۹، باب ۱، ح ۶.

۲- صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۶۰، کتاب الجمعة؛ عوالی اللثالی، ج ۱، ص ۱۲۹؛ السنن الکبری، بیهقی، ج ۷، ص ۲۹۰، و ج ۸، ص ۱۶۰.

۳- تحف العقول، ص ۵۰۵؛ الامالی، مفید، ص ۱۲۲؛ تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۰۴.

در یک جا قرار دهد».

و در کلمات قصار «نهج البلاغه» در ضمن کلام مفصلی راجع به امر به معروف و نهی از منکر می‌فرماید: «و ما أعمال البرِّ کلِّها و الجهاد فی سبیل الله عند الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر إلا کنفثة فی بحرٍ لَجّی، و أنّ الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر لا یقرَّبان من أجل و لا ینقصان من رزق، و أفضل من ذلك کله کلمة عدلٍ عند إمام جائر»؛^(۱) «تمام کارهای خوب و حتی جهاد در راه خداوند در مقایسه با امر به معروف و نهی از منکر مانند آب دهان است در مقایسه با یک دریای عمیق و موج؛ همانا امر به معروف و نهی از منکر هیچ مرگی را نزدیک نمی‌کند، و هیچ رزقی را کم نمی‌سازد. و آنچه از امر به معروف و نهی از منکر و جهاد در راه خدا افضل و بالاتر است همانا سخن حق و عادلانه‌ای است که در برابر حاکم جائری گفته می‌شود».

با این‌که جهاد فریضه بسیار مهم و با مشقّتی است، و آثار و برکات کارهای نیک بسیار زیاد می‌باشد، ولی چون جهاد امری موقت و مقطعی است - به علاوه یکی از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد - و ادامه کارهای نیک نیز وابسته به انجام امر به معروف و نهی از منکر است، لذا این فریضه را که امری دائمی و همیشگی است از همه آن‌ها مهمتر شمرده‌اند، به گونه‌ای که نسبت آن‌ها را در مقایسه با این فریضه الهی نسبت آب دهانی در برابر دریای عمیق به حساب آورده‌اند.

و بالاخره امر به معروف و نهی از منکر علاوه بر وجوب فردی و مقطعی در موارد جزئی، نسبت به ساختار دینی و اخلاقی جامعه نیز واجب مؤکد است؛ و این امر میسر نیست مگر با تشکل و تحزب افراد مؤمن و آگاه و صالح و همبستگی آنان و تهیه مقدمات و وسائل لازمه هماهنگ با شرایط زمان و مکان؛ و به حکم عقل تحصیل مقدمه واجب، واجب است؛ خواه مسئولین بالای حکومت صالح باشند یا ناصالح، اگر صالح باشند احزاب متدین و قوی و علاقه‌مند نیروی فعال و مردمی آنان خواهند

۱- نهج البلاغه، حکمت ۳۷۴.

بود، و اگر غیر صالح باشند احزاب در مقابل انحرافات و تعدیات آنان می‌ایستند؛ و حتی اگر در رأس حکومت مانند پیامبر خدا ﷺ یا امیرالمؤمنین علیه السلام باشد باز همه جامعه و مسئولین، صالح نمی‌باشند و طبعاً نیاز به نیروی متشکل متدین فعال وجود دارد؛ و در صدر اسلام نیز تا اندازه‌ای تشکلهای و همبستگی عشیره‌ای قبیله‌ای عرب‌ها یک نحو تحزب محسوب می‌شد؛ و اگر افراد خوب و صالح متشکل نشوند طبعاً صحنه اجتماع برای تسلط نیروهای ناصالح و فاسد خالی می‌شود و جامعه به فساد کشیده می‌شود.

امیرالمؤمنین علیه السلام - پس از ضربت خوردن - در وصیت خود می‌فرماید: «لا تترکوا الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر فیوئی علیکم شرارکم ثم تدعون فلا یتجاب لکم»؛^(۱) «امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید، و گرنه بدان شما بر شما مسلط می‌شوند، و هرچند دعا کنید مستجاب نخواهد شد». زیرا که مقصر خود شما هستید.

و در خطبه ۲۵ - در اشاره به نیروهای معاویه - می‌فرماید: «و ائی واللّه لأظنّ أنّ هؤلاء القوم سیدالون منکم باجماعهم علی باطلهم و تفرقکم عن حقکم»؛ «همانا به خدا قسم، من فکر می‌کنم علت غلبه این قوم بر شما اجتماع و وحدت کلمه آنان بر باطل خود و تفرقه و تشتت کلمه شما در حق می‌باشد».

حضرت می‌خواهند بفرمایند: در حقیقت علت و ملاک تسلط و قدرت، اجتماع و همبستگی است؛ پس اگر اهل حق بخواهند حق را در جامعه پیاده کنند باید تجمع کنند، و گرنه پیروزی و دولت از آن باطل خواهد بود.

البته تحزب باید براساس ایدئولوژی اسلامی و طرح‌های پخته و عاقلانه، و با شرکت افراد علاقه‌مند و آگاه و دلسوز، و اهداف دینی و مردمی باشد؛ و باید به کیفیت افراد توجه کرد نه به کمیت، عضوگیری افراد زیاد کاری است پر هزینه و کم خاصیت؛ و چون امر به معروف و نهی از منکر واجب کفایی می‌باشد نه عینی، همین که افراد

۱- همان، نامه ۴۷.

متخصّص عاقل متدین و پرکار به اندازه کفایت و نیاز اقدام کردند طبعاً از عهده دیگران ساقط می‌شود، و آنان متصدی کارهای دیگر می‌شوند. تعدّد احزاب هم خوب بلکه لازم است؛ زیرا با رقابت‌های عاقلانه و منطقی و تضارب افکار مختلف طرح‌ها پخته‌تر و ملت نیز دلگرم‌تر و فعال‌تر می‌شوند.

و بر همه مسئولین متعهد و آگاه کشور است که راه را برای تشکل و تحزب‌های صحیح باز گذارند، بلکه تشویق نمایند؛ که این خود موجب تقویت مسئولین در رسیدن به اهداف خدایی آنان می‌باشد. و جلوگیری از آن و سلب آزادی‌های مشروع از افراد - علاوه بر این که گناه و تجاوز به حقوق طبیعی مردم می‌باشد - موجب دلسردی و بی‌تفاوتی آنان و جدایی ملت از حکومت و مسئولین می‌گردد؛ و حکومتی که متکی به قلوب ملت خود نباشد قهراً در روابط بین‌الملل مورد فشار قرار می‌گیرد. و کلمه حزب واژه غربی وارداتی نیست، بلکه کلمه اسلامی و قرآنی است: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾؛^(۱) «همانا حزب خدا پیروز است». ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾؛^(۲) «همانا حزب خدا رستگار است». و چقدر هماهنگ است این با آیه ۱۰۴ سوره آل عمران: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾؛ «و باید از بین شما گروهی باشند که مردم را به خیر و نیکی دعوت کرده و امر به معروف و نهی از منکر نمایند، و این گروه همانا رستگارند». و حزب الله واقعی وقتی تحقق می‌یابد که افرادی با فکر و ایده صحیح و برنامه جامع مناسب با شرایط زمان و مکان و مطابق با دین و عقل و منطق هماهنگ شوند و به تدریج رشد پیدا کنند، نه این که با تحریکاتی آنی و خلق الساعه جمع شوند و پس از ساعتی هیاهو و شعار غیب شوند.

احزاب خوب و قوی و ریشه‌دار می‌توانند انتخابات عمومی کشور را در مراحل مختلف به نفع اسلام و ملت و کشور انجام دهند و دولت خوب و متعهد و مقتدر روی

۱- سوره مائده (۵)، آیه ۵۶.

۲- سوره مجادله (۵۸)، آیه ۲۲.

کار آورند، و در هر حال رابط بین مسئولین و دولت و ملت باشند و جلوی تعدّیات و انحرافات و استبدادها را بگیرند؛ و قهراً ملت نیز گرفتار احزاب و گروه‌های خلق‌الساعه که معمولاً پیش از هر انتخاب می‌رویند، نگردند.

و بالاخره خاطره سوء مردم از بعضی احزاب که در اثر سوء مدیریت‌ها و جهات دیگر نتوانسته‌اند خدمت‌شایانی انجام دهند، نباید مانع شود از انجام وظیفه امر به معروف و نهی از منکر به معنای وسیعی که گفته شد.

ضمناً بجاست برای آگاهی بیشتر از مسائل امر به معروف و نهی از منکر و درجات و مراتب و شرایط آن به کتاب‌های مفصل و از جمله به کتاب «ولایت فقیه» اینجانب جلد ۲، صفحه ۲۱۳ و ترجمه آن به نام «مبانی فقهی حکومت اسلامی» جلد ۳، صفحه ۳۳۵ مراجعه شود.

کشورهای اسلامی و احزاب آزاد

«سؤال ۲۴۱» احزاب سیاسی آزاد، ترجمان حال و سکاندارکشتی دموکراسی‌های مدرن امروزی است، با این توصیف چرا در کشورهای اسلامی احزاب نمی‌توانند از شفافیت خاص خود برخوردار و جایگاه واقعی خود را داشته باشند؟

جواب: مانع اصلی تشکیل احزاب سیاسی آزاد و تأسیس حکومت‌های مردمی وجود حکومت‌های مستبد و خودخواه بوده است. کشورهای اسلامی معمولاً گرفتار چنین حکومت‌هایی بوده‌اند. البته این گرفتاری مخصوص کشورهای اسلامی نیست، بلکه هر کشوری که گرفتار حکومت استبدادی باشد طبعاً تشکیل احزاب سیاسی آزاد و مستقل و تحقق دموکراسی در آن با مشکل مواجه خواهد بود.

زمینه پیدایش احزاب سیاسی آزاد

«سؤال ۲۴۲» دنکورات روستو معتقد است که احزاب سیاسی زمانی پیدا می‌شوند که مردم مفهوم واقعی دموکراسی را دریافته و به مزایای انتخاب واقف گردند، آیا این ایده باعث دور و

تسلسل نمی‌شود، چراکه مردم دموکراسی را وقتی به دست می‌آورند که احزاب سیاسی آزاد وجود داشته باشد؟

جواب: نیل به دموکراسی علت غایی احزاب آزاد است و علت غایی همیشه در مقام تصوّر و تصمیم‌گیری مقدم است بر علت صوری و مادی، ولی در مرحله تحقق و عمل متأخر است. در مرحله اول هدف و غایت باید مورد توجه قرار گیرد و نسبت به آن شناخت و میل و علاقه پیدا شود تا انسان به سراغ مقدمات و علل تحقق و خارجیت آن برود.

رابطه احزاب آزاد و شوراها

﴿سؤال ۲۴۳﴾ آیا تشکیل شوراهای شهر بدون پشتوانه احزاب سیاسی آزاد امکان‌پذیر است؟

جواب: هر کاری نظیر حکومت یا شوراها که متعلق به جامعه و مردم است اگر بخواهیم مستند به همه مردم و منعکس کننده آرای اقشار و طبقات مردم باشد، در این زمان راهی جز تشکیل احزاب سیاسی مردمی و متعهد ندارد؛ زیرا حزب آزاد است که می‌تواند افراد زیاد را در مسیر تفاهم و تعقیب هدف واحد مجتمع سازد.

استبداد و احزاب سیاسی

﴿سؤال ۲۴۴﴾ ۱- در کشور ما آشنایی نظری با احزاب سیاسی و سایر ملزومات دموکراسی

همزمان با تکاپوی نوگرایان و نخبگان سیاسی آشنا با فرهنگ و تمدن مغرب زمین آغاز شد و تحقق عملی آن با وقوع نهضت مشروطه حاصل گردید و این پروسه حدود ۹۰ سال طول کشید؛ علت تأخیر در تطبیق نظر و عمل را در چه می‌بینید؟

۲- گذشته تاریخی احزاب سیاسی ایران از هر حیث شکست بوده است؛ علت را باید در کجا

جستجو کرد؟

جواب: ۱- در گذشته بزرگ‌ترین مانع رشد فکری ملت ما حکومت‌های

استبدادی بوده است. بدیهی است با وجود چنین حکومت‌هایی تشکیل احزاب

سیاسی مستقل مردمی امکان نداشته است. در نهضت مشروطه ملت ما توانست - با همه کارشکنی‌ها - گام بلندی در جهت از بین بردن استبداد مطلق و تأسیس حکومت‌های نسبتاً مردمی بردارد. نقش روحانیون بیدار و آزادیخواه و روشنفکران متعهد در رشد فکری جوامع مذهبی قابل انکار نیست. متأسفانه این دو عامل تا زمان نهضت مشروطه در برابر قدرت طلبان انحصارگر ضعیف بود، ولی در اثر پیشرفت روابط جهانی در زمان مشروطه و بعد از آن تا اندازه‌ای این ضعف برطرف شد.

۲- شکست احزاب در کشور ما عوامل متعددی دارد - که باید مورد تحقیق قرار گیرد - و از جمله آن‌ها ساختار دو قشر مؤثر جامعه یعنی روحانیت و روشنفکران و رابطه ضعیف و احیاناً متضاد آنان می‌باشد. روحانیت از پشتوانه قوی مردمی برخوردار بود ولی به دلیل بافت سنتی خود و عدم توجه به شرایط زمانی و مکانی جامعه هیچ‌گونه تشکل سیاسی را پذیرا نمی‌شد. روشنفکران نیز هرچند تا اندازه‌ای تشکل پذیر بودند ولی به دلیل جدایی از توده‌ها و فاصله عمیق موجود بین آنان و روحانیون نتوانستند تأثیر مثبتی در توده‌ها داشته باشند.

از طرف دیگر عملکرد منفی و غیر مردمی برخی احزاب سیاسی در گذشته و وابستگی آن‌ها به قدرت‌ها و سوء استفاده‌های متصدیان موجب شد تا مردم ما از احزاب و تشکیلات سیاسی تلقی منفی پیدا کنند.

رابطه حکومت دینی با کشورها

«سؤال ۲۴۵» سیاست عمومی حکومت اسلامی در مقابل حکومت‌های همجوار و غیر آن، آیا

سیاست جنگ، سب و شتم است یا سیاست مسالمت و حسن جوار و روابط دیپلماسی دولتی؟
جواب: اگر سیاست و خط مشی حکومت‌های مجاور و غیر مجاور در مقابل حکومت اسلامی، سیاست صلح و مسالمت و دوستی مبتنی بر مراعات حقوق و عمل به میثاق‌های بین المللی باشد، قطعاً سیاست حکومت اسلامی نیز سیاست صلح و دوستی و مراعات حقوق متقابل و عمل به میثاق‌ها و عهدنامه‌های بین المللی و حسن

جوار و روابط دوستانه خواهد بود؛ و چنانچه سیاست حکومت‌های همجوار و غیره براساس تضييع حقوق و عدم مراعات عهدنامه‌ها و میثاق‌ها و نیز تجاوز بر حدود و ثغور کشور اسلامی باشد قهراً حکومت اسلامی نیز متقابلاً از خود دفاع می‌کند و در مقابل تجاوز هرگونه تهباً و آمادگی را برای دفاع از اسلام و حقوق ملت اسلامی به دست خواهد آورد.

کنوانسیون رفع تبعیض از زنان

﴿سؤال ۲۴۶﴾ آیا پیوستن ایران به کنوانسیون رفع تبعیض از زنان را خلاف شرع می‌دانید؟ اگر

آری، دلیل قرآنی آن چیست؟ و اگر خیر، باز دلیل درون دینی شما چیست؟

جواب: مجرد پیوستن به کنوانسیون نامبرده اگر مستلزم رأی دادن به مصوبه‌های مخالف احکام قطعی اسلام نباشد اشکال ندارد (نظیر عضویت ایران در سایر مجامع بین المللی). بلکه بجاست ایران و سایر کشورهای اسلامی در این گونه مجامع شرکت کنند و در مشترکات با سایر ملل هماهنگ شوند و قاطعانه از احکام قطعی اسلام در موضوعات خاص دفاع نمایند، و با منطق و استدلال ثابت کنند که برخی تفاوت‌های وارده در اسلام نسبت به زنان براساس تفاوت طبیعی و سازمان وجودی زن است و ناشی از ظرافت مخصوص زن و متناسب با لطافت جسم و روح و تمایلات درونی او می‌باشد؛ و در حقیقت ارفاقی است نسبت به زن با ملاحظه سازمان جسمی و روانی او، نه تبعیض و محروم نمودن او از حقوق خود.

به اعتقاد ما احکام اسلام گزاف نیست، بلکه تابع مصالح و مفاسد واقعی است که بسا عقول ساده انسان‌ها از درک آن‌ها قاصر است. نوعاً هریک از کشورهای جهان نیز دارای فرهنگ و سنت‌های خاصی می‌باشند که جزو بافت هویت آن‌ها می‌باشد و ناچارند آن‌ها را رعایت نمایند، و با این وضع عضویت در مجامع جهانی را نیز پذیرفته و در مشترکات با آنان هماهنگ می‌باشند.

عدم شرکت در کنوانسیون‌ها و سازمان‌های بین المللی انزوای سیاسی را در پی دارد و طبعاً به ضرر کشور تمام می‌شود.

جمهوری اسلامی و منشور ملل متحد

«سؤال ۲۴۷» اگر جمهوری اسلامی منشور سازمان ملل متحد را امضا کرده باشد و در آن حق مالکیت دیگر کشورها و دولت‌ها را پذیرفته باشد، از نظر شرع مقدس و سیره پیامبر اسلام ﷺ و قانون حکومت داری مولای ما حضرت علی علیه السلام آیا می‌تواند حتی به نام پیشرفت مسلمین در امور داخلی آن‌ها دخالت نماید، و اگر دخالت کرد آیا این پیمان شکنی نیست؟

جواب: هر قراردادی که در جهت مصالح ملی و دینی ملت با سایر دول منعقد شود، و از جمله عدم دخالت در امور داخلی سایر کشورها، باید محترم باشد و به آن عمل شود.

روابط کشور اسلامی با سایر کشورها

«سؤال ۲۴۸» مستدعی است نظر مبارک را پیرامون برخی مسائل روز که در زمینه روابط بین‌المللی جهان اسلام مطرح می‌گردد، ارائه بفرمایید:

۱- آنچه امروزه به عنوان ویزا، گذرنامه، دعوت‌نامه از طرف دولت جهت افراد غیر مسلمان صادر می‌شود از لحاظ حقوق اسلامی آیا حکم امان‌نامه دارد و حکومت اسلامی و آحاد مسلمان باید به توابع و لوازم پذیرفتن آن (حفظ مال و جان و سایر حقوق اساسی انسانی) شرعاً پایبند و ملتزم باشند؟

۲- افراد مسلمان که ویزای کشورهای غیر مسلمان را اخذ می‌نمایند تا مدتی را در آن کشور باشند، و نیز افرادی که به دلایلی تابعیت کشوری را برمی‌گزینند آیا باید به تمامی مقررات آن کشور (به شرطی که در تضاد روشن با اصول و ضروریات اسلام نباشند) احترام گذارده و بدان پایبند باشند؟ و اگر فرد مسلمان در آن بلاد جرایم مالی مرتکب شد شرعاً ضمان دارد یا این‌که چنانچه جرم نسبت به غیر مسلمان واقع شده باشد شرعاً ضمانتی ندارد، ولو این‌که فرضاً حکومت آن کشور هم بازخواست ننماید؟

۳- تعهداتی که در زمینه مسائل اقتصادی، فرهنگی، سیاسی از طرف حکومت یا اشخاص

حقیقی و حقوقی از مسلمانان باکشور غیر اسلامی و یا افراد غیر مسلم منعقد می‌گردد، شرعاً تعهدآور بوده و التزام به آن واجب است؟

در پایان نظر مبارک را در خصوص مفهوم دو روایت ذیل که از رسول گرامی اسلام ﷺ روایت شده همراه با توجیحات متنی و سندی آن ارائه بفرمایید: «ما رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ»^(۱) و حدیث: «مَنْ ظَلَمَ مَعَاهِدًا أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ فَأَنَا خَصْمُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(۲).
جواب: در اول سوره مائده از قرآن کریم می‌خوانیم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾؛ «ای مردم مؤمن! به عقد و پیمان‌های خود پایبند باشید». و در آیه ۳۴ سوره اسراء می‌خوانیم: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾؛ «به عقد و تعهدات خود پایبند باشید که از آن‌ها سؤال خواهد شد».

و در نامه ۵۳ «نهج البلاغه» به مالک اشتر می‌خوانیم: «ان عقدت بينك و بين عدوك عقدة أو البسته منك ذمة فحط عهدك بالوفاء و اراع ذمتك بالأمانة، و اجعل نفسك جنة دون ما أعطيت، فإنه ليس من فرائض الله شيء الناس أشد عليه اجتماعاً مع تفرق أهوائهم و تشتت آرائهم من تعظيم الوفاء بالعهود و قد لزم ذلك المشركون فيما بينهم دون المسلمين لما استولوا من عواقب الغدر، فلاتغدرن بدمتك و لاتخيسن بعهدك و لاتختلن عدوك فإنه لايجترى على الله إلا جاهل شقى. و قد جعل الله عهده و ذمته أمناً أفضاه بين العباد برحمته و حريماً يسكنون إلى منعه و يستقيضون إلى جواره فلاادغال و لامدالسة و لاخداع فيه...»؛ «و اگر بین خود و دشمنت پیمانی بستی و او را از جانب خویش [همچون جامه] امان و آسودگی پوشاندى، به پیمانت وفادار باش و پناه و ذمه‌ات را به درستی رعایت کن. زیرا چیزی از واجبات خداوند در اجتماع مردم با آن همه اختلاف هواها و پراکندگی اندیشه‌هایشان بالاتر از بزرگ دانستن وفای به پیمان‌ها نیست؛ و حتی مشرکین هم پیش از مسلمان‌ها وفای به عهد را بین خود لازم می‌دانستند، به جهت آن‌که بد عاقبتی پیمان شکنی را دریافته بودند. پس به امان و

۲- کنز العمال، ج ۵، ص ۷۶۰.

۱- عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۸۱.

تعهدات خیانت نکن و آن‌ها را نشکن، و دشمنت را فریب مده [که پیمان شکنی جرأت بر خداوند است] و بر خدا جرأت نمی‌کند مگر شخص نادان شقاوت‌مند. و خداوند پیمان و عهدش را امن و آسایشی که از روی رحمت خود بین بندگان گسترده، قرار داده است، و آن را حریم و پناهگاهی قرار داده که مردم در جوار آن زیست کرده و پناه ببرند؛ پس به هیچ وجه فریب کاری و ظاهر سازی و دغل کاری روا نخواهد بود...».

و بالاخره اطلاق آیات و روایات عقد و عهد و پیمان شامل تعهدات مسلمین با کفار نیز می‌شود. و قرار، گذرنامه، ویزا و پناهندگی و پناه دادن و پذیرش سفیر و کاردار و سایر مقررات بین المللی همه از مصادیق بارز عهد و پیمان است. زندگی انسان، زندگی اجتماعی است و ثبات آن توقف بر رعایت مقررات اجتماعی و روابط بین المللی دارد؛ حرمت جان و مال انسان‌ها امری است عقلایی مگر در مواردی که خود آنان در اثر طغیان و تهاجم احترام جان و مال خود را از بین ببرند. به علاوه در عصر ما که عصر روابط است، حفظ آبروی اسلام و مسلمین بر رعایت مقررات و امانت و حفظ حرمت‌ها توقف دارد.

حدیث اول در کتاب «عوالی اللثالی، ج ۱، ص ۳۸۱» به نقل از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمده است، ولی «مسند احمد حنبل، ج ۱، ص ۳۷۹» از عبدالله بن مسعود که از صحابه است چیزی نقل می‌کند بدین عبارت: «فما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، و ما رأوا سيئاً فهو عند الله سيئاً»؛ «آنچه را مردم مسلمان خوب دیدند نزد خداوند نیز خوب است، و آنچه را بد دیدند نزد خداوند نیز بد است». و ظاهر کلام این است که کلام خود ابن مسعود باشد و حجت بودن آن ثابت نیست. بلی اگر همه مسلمین بر چیزی اتفاق داشته باشند به گونه‌ای که کشف کند آن را از معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام تلقی کرده‌اند، طبعاً حجت خواهد بود.

و حدیث دوم به چند نحو نقل شده، از جمله در «سنن ابی داود، ج ۲، ص ۱۵۱» عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة»؛ «آگاه باشید هر کس به کسانی که در پناه

مسلمان‌ها هستند ظلمی بکنند، یا ضرری به آن‌ها بزنند، یا چیزی بیش از توان بر آن‌ها تحمیل نماید، یا بدون رضایت چیزی از آنان بگیرد، همانا من در روز قیامت با او مخاصمه خواهم نمود».

در رابطه با مدارا با کفار و حفظ حقوق آنان می‌توانید به کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه» جلد ۲، صفحه ۷۲۱، مراجعه فرمایید.^(۱)

آزادی آرمانی

﴿سؤال ۲۴۹﴾ فاصله میان آزادی تحقق یافته و آزادی آرمانی مطلوب چقدر است؟

جواب: آزادی آرمانی هنگامی حاصل می‌شود که در پرتو آن هیچ حق مشروعی از خدا و فرد و جامعه تضییع نشود، و تا رسیدن به این مرحله فاصله زیادی وجود دارد. هر چند متصدیان امور سوء نیت نداشته باشند، ولی بالاخره برخی از جهالت‌ها و سوء مدیریت‌ها و خودمحوری‌ها موجب برخی اشتباهات و خلافکاری‌ها خواهد بود.

حکم هواپیماربایی و گروگان‌گیری

﴿سؤال ۲۵۰﴾ آیا در اسلام هواپیماربایی و گروگان‌گرفتن انسان‌ها و کارهایی شبیه این‌ها جایز است؟

جواب: هواپیماربایی و گروگان‌گیری و نظایر این‌ها فی نفسه غیر مشروع است، زیرا مستلزم تضییع حقوق مهمی از افراد بی‌گناه می‌باشد، حقوقی که شارع به آن‌ها کمال اهمیت را می‌دهد و هر عقل سلیمی به قبح تضییع آن‌ها حکم می‌کند. بلی در فرض بسیار نادر و شرایط خاص و استثنایی اگر حفظ حقوق مهمتری متوقف بر تضییع آن‌ها باشد، از باب تزاحم حقوق اهم و مهم، عقل حکم می‌کند حفظ حقوق اهم مقدم بر حقوق مهم می‌باشد، و لکن تشخیص این توقف کار مشکلی است. همچنین جواز ربودن هواپیمای کافر حربی یا گروگان‌گرفتن کافر حربی که در حال جنگ با اسلام و مسلمین می‌باشد به عنوان تقاص بعید نمی‌باشد.

بعثت پیامبران و آزادی

«سؤال ۲۵۱» یکی از فلسفه‌های بعثت انبیا آزادی انسان‌ها و رهایی آنان از قید اسارت است. قرآن می‌فرماید: «يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»؛^(۱) «از آنان سنگینی‌ها و غل‌ها [عقاید و عادات جاهلیت] را که بر آنان مسلط بود بر می‌دارد». و احکام مشقت باری که از روی جهل و نادانی چون زنجیر بر گردن خود نهاده بودند همه را زایل می‌کند. چگونه می‌توان این قانون فراموش شده الهی را در جامعه اسلامی پیاده کرد؟

جواب: اگر ما کلیت اسلام و ارزش‌های متعالی آن را به شکل صحیح و متناسب با زمان درک نموده و آن را با صداقت و خلوص ترویج و عمل نمودیم، و متناسب با زمان و فرهنگ جامعه آنان را متوجه مزایا و ارزش‌های اسلامی کردیم، و از آن استفاده ابزاری برای کسب قدرت و ادامه حاکمیت خود ننمودیم، موفق خواهیم شد که هدف بعثت انبیای الهی را عملی سازیم و جامعه را از اوهام و خرافات و استبدادها و جهالت‌ها و انحرافات آزاد نماییم.

کنترل قدرت

«سؤال ۲۵۲» قدرت برهنه را چگونه ارزیابی می‌کنید؟ و برای این‌که در جوامع اسلامی این پدیده رشد نکند چه باید کرد؟

جواب: گویا مقصود از قدرت برهنه همان قدرت بدون قید و مانع می‌باشد؛ انسان‌های غیر معصوم هرچند صالح و عادل باشند ولی از خطا و اشتباه مصون نیستند، به علاوه حواشی آنان ممکن است از قدرت آنان سوء استفاده نمایند. پس طبعاً هر کجا قدرت بدون حدّ و مرز و نظارت مردم باشد، لازمه آن استبداد و تضييع حقوق برخی از مردم خواهد بود؛ و تنها مانع آن محدود نمودن قدرت به وسیله قانون

۱- سورة اعراف (۷)، آیه ۱۵۷.

و تقویت و نظارت مردمی از خارج نظام می‌باشد و راه آن تشکیل احزاب سیاسی مردمی و مطبوعات آزاد است.

مبارزه حکومت با فحشا

﴿سؤال ۲۵۳﴾ در زمان امروز که فقر و نداری گریبان ملت ما را گرفته به حدی که فحشا و جنایت در درون کشور دین و ناموس آن‌ها را مورد هدف قرار داده و دختران و زنان شوهردار ایرانی را در کشورهای عربی به تن فروشی می‌کشاند، آیا حکومت ایران مجاز است که از مال مردم ایران به نام کمک به دیگر ملت‌ها و گروه‌ها، چه انقلابی و غیر آن، ببخشد؟

جواب: این وظیفه مهم حاکمیت است که چاره‌ای بیندیشد و امکانات ازدواج و ایجاد شغل مناسب برای دختران و زنان مورد سؤال را فراهم آورد. و وظیفه افراد متمکن است که به جای مخارج زاید و تشریفات و تجملاتی که احیاناً اسراف می‌باشد، با تشریک مساعی جمعی، به فکر نجات دختران و زنانی باشند که به خاطر فقر، به فساد و فحشا و تن فروشی در داخل و خارج کشور گرفتار می‌شوند؛ در غیر این صورت بدانند در دادگاه عدل الهی جوابی نخواهند داشت.

مبارزه با ظلم

﴿سؤال ۲۵۴﴾ این که شما می‌فرمایید: انسان در مقام امر به معروف و نهی از منکر باید تشخیص دهد سخنش تأثیری در ظالم دارد یا نه، باید گفت اولاً: اگر سخن حق در ظالم تأثیر داشت که او ظالم نمی‌شود. و ثانیاً: افراد غیر معصوم چگونه می‌توانند درک درستی از موضوعات داشته باشند تا بتوانند به وظیفه دفاع از مظلوم و مبارزه با ظلم بپردازند؟

جواب: انسان با مشورت با افراد خبیر و امین می‌تواند بسیاری از امور مجهول و یا مشکوک خود را روشن و مبین نماید، و اگر امری برای او روشن نشد نباید کورکورانه اقدام کند. مبارزه با ظلم و دفاع از مظلوم نیز باید مطابق اصول منطقی و روش عقلائی باشد. دفاع از مظلوم مراتبی دارد، و اگر انسان نمی‌تواند به کلی ظلم را از مظلوم دفع

کند، حداقل باید از مظلوم حمایت و از ظالم تبری کند و از او حمایت نکند که معمولاً همه افراد بر این دو امر قدرت دارند و تأثیر این دو در روحیه مظلوم و عدم تثبیت ظلم قابل انکار نمی‌باشد. و بالاخره بی‌تفاوت بودن در برابر ظالم و سکوت مطلق گناه است.

مبارزه با استبداد

«سؤال ۲۵۵» نظام‌های توتالیتر فاشیستی و کمونیستی در قاره اروپا و همچنین حکومت‌های استبدادی و دیکتاتوری در جهان اسلام با ارائه شکل مثله شده‌ای از دموکراسی ادعا می‌کنند که بهترین نظام‌های سیاسی آزاد را ارائه کرده‌اند؛ به نظر حضرت‌تعالی راهکارهای عملی برای زدودن این نوع نظام‌ها را در چه می‌بینید؟

جواب: تنها راه زدودن نظام‌های استبدادی از جوامع، بالا بردن رشد فکری و فرهنگی ملت‌ها و ایجاد روحیه شجاعت و ایثار در آن‌هاست. تا هنگامی که ملتی رشد فکری پیدا نکند و ارزش استقلال سیاسی را درک و لمس نکند و حاضر نباشد در راه آن فداکاری و سرمایه‌گذاری نماید، نمی‌تواند از یوغ استبداد نجات پیدا کند. در قرآن کریم می‌خوانیم: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»؛^(۱) «خداوند اوضاع هیچ قومی را تغییر نمی‌دهد مگر این‌که آنان روحیات خود را تغییر دهند». تحوّل‌های جهش‌گونه و آنی نیز اگر با رشد و تعالی فرهنگ و فکر مردم و ایثار و فداکاری مستمر آنان همراه نباشد و تنها به احساسات و شعار و برخوردهای دفعی و حذفی بسنده شود، به زودی جوامع را به حالت اول یا بدتر از آن سوق خواهد داد.

سابقه انتخابات در اسلام

«سؤال ۲۵۶» آیا در صدر اسلام نمونه‌هایی وجود دارد که حاکی از انتخابات نصف به علاوه

۱- سوره رعد (۱۳)، آیه ۱۱.

یک، یا دو سوّم باشد، که پیامبر ﷺ یا ائمه ما بعد از ایشان به آن عمل کرده باشند؟ در کدام آیه و حدیث؟ در حالی که روایت می‌فرماید: «إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يَصَابُ بِالْعُقُولِ الْكَاسِدَةِ وَالْآرَاءِ الْفَاسِدَةِ».

جواب: در تاریخ اسلام و منابع معتبر دینی، دلیلی بر مشروعیت خصوص انتخاب به میزان نصف آرا به علاوه یک، و یا دو سوّم آن یافت نمی‌شود؛ بلکه آنچه وجود دارد همان تأیید و امضای سیره عقلا مبنی بر ترجیح نظر اکثریت بر نظر اقلیت در مقام تراحم است. چنان‌که طبق خبر منقول در جنگ احد نظر شخصی پیامبر اکرم ﷺ عدم خروج از مدینه بود، ولی به لحاظ این‌که نظر و رأی اکثر اصحاب برخلاف آن بود، آن حضرت به نظر آنان عمل کردند و از شهر خارج شدند.^(۱) و نیز از حضرت امیرالمؤمنین نقل شده است که فرمودند: «الزُّمُو السَّوَادُ الْأَعْظَمُ فَإِنَّ يَدَ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَ إِيَّاكُمْ وَ الْفِرْقَةَ»؛^(۲) «ملازم جمعیت‌های زیاد باشید، همانا دست خدا با جماعت است. و از تفرقه بپرهیزید».

البته اعتبار نظر اکثر تنها در خصوص قلمرو موضوعات احکام و اداره نظام اجتماعی آنهاست؛ ولی در حوزه فهم و استنباط احکام شرعی، نظر آنان عقلاً و شرعاً هیچ‌گونه اعتبار ندارد. بلی ممکن است در بعضی موارد نظر اکثریت اهل استنباط و اجتهاد موجب حصول اطمینان یا یقین به حکم شرعی شود. برای توضیح و تفصیل مطالب فوق می‌توانید به کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه» اینجانب یا ترجمه آن به نام «مبانی فقهی حکومت اسلامی» مراجعه نمایید.^(۳)

نواندیشی دینی

﴿سؤال ۲۵۷﴾ معنای نواندیشی و تجددگرایی در تفکر اسلامی چیست؟

جواب: از آن‌جا که دین اسلام خاتم ادیان آسمانی است، هر آنچه بشر تا روز

۱- الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۱۵۰. ۲- نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷.

۳- دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، ج ۱، باب پنجم، فصل چهارم، ص ۴۹۳ به بعد.

قیامت در امر هدایت و سعادت خود به آن نیاز دارد، در کتاب و سنت وجود دارد. کتاب و سنت دو گنجی هستند پایان ناپذیر، لکن استخراج و استنباط مطالب مورد نیاز از آن‌ها نیاز به آگاهی خاص و ذوقی نورانی دارد تا مکتب اسلامی در مقایسه با سایر مکاتب در جایگاهی رفیع قرار گیرد و سایر مکاتب بر آن چیره نشوند.

معنای نواندیشی دینی، نواندیشی در فهم حقایق کتاب و سنت مطابق با اصول و موازین منطقی مورد قبول است. تفاوت فهم افراد از دین قابل انکار نمی‌باشد، بدیهی است فهم کسانی از دین که در هزار سال پیش زندگی می‌کرده‌اند با فهم کسانی که امروز زندگی می‌کنند تفاوت خواهد داشت.

مراتب ظلم

﴿سؤال ۲۵۸﴾ همان‌طور که در منابع اسلامی مذکور است، ظلم سه مرتبه دارد: ظلم در حق النفس، ظلم در حق الناس و ظلم در حق خالق. در این بین آنچه کمتر اهمیت دارد ظلم بر نفس است، و آنچه بسیار اهمیت دارد، ظلم به ناس است. این اهمیت بر طبق روایات و سنت اهل بیت علیهم‌السلام نیز به عینه استنباط می‌شود؛ مثلاً قیام حضرت امام حسین علیه‌السلام طبق فرمایش صریح ایشان برای امر به معروف و نهی از منکر و برای احقاق حق الله مبنی بر حاکمیت حق و حق الناس بود. همچنین در روایتی دیگر، تظلم خواهی یک زن از مولا علی علیه‌السلام در اثر ظلم همسرش، به عینه دفاع از حق الناس است، و نمونه‌های دیگر که حضرت تعالی بهتر می‌داند.

حال چگونه است که در جمهوری اسلامی که برای احقاق حق و برپایی حکومت عدل‌گستر برپا شد این مسأله با این وضوح نقض گردیده و حکومت با تمام توان، سعی در ممانعت از ظلم به حق الناس را ندارد، و متعرض مجالس خصوصی و آزار و اذیت به جوانان و پسران به خاطر اندکی مویا طرز پوشش و رفتار می‌شود؛ ولی در مقابل حیف و میل بیت المال، رانت‌خواری و ارتشاء که از مظاهر ظلم به حق الناس است غافل است، یا در مورد نصیحت ائمه مسلمین و گفتن کلمه حق در پیشگاه حاکم، مسلمانان اصیل و دلسوز باید دچار رنج و زحمت شوند...؟!

جواب: در قرآن کریم سوره توبه آیه ۷۱ می‌خوانیم: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ

بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ*.^(۱) بر این اساس همه مؤمنین و مؤمنات بر یکدیگر ولایت دارند و صاحب اختیارند در حدّ امر به معروف و نهی از منکر.

امر به معروف و نهی از منکر دو واجب همگانی هستند برای همه در قبال همه، البته به شرط علم و قدرت. و معروف و منکر منحصر در موارد جزئی نیستند بلکه شامل موارد مهم اجتماعی نیز می‌باشند. و هرچه منکر مهمتر باشد و فرضاً مرتکب امور محرّمه، قدرت‌مندان و مسئولین امور باشند، وظیفه مردم سنگین‌تر است. و در کلمات قصار «نهج البلاغه» در رابطه با امر به معروف و نهی از منکر می‌خوانیم: «و إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقربان من أجل، ولا ينقصان من رزق، وأفضل من ذلك كلمة عدل عند إمام جائر»؛^(۱) «همانا امر به معروف و نهی از منکر هیچ اجلی را نزدیک، و هیچ رزقی را کم نمی‌کند. و از همه این‌ها بهتر گفتن کلمه حقی است در حضور حاکم جائر».

پس اگر از ناحیه قدرتمندان به مردم ظلم می‌شود و کسانی به بهانه‌های واهی بازداشت یا محاکمه و زندانی می‌شوند، یا اموال مردم تصرف غاصبانه یا توقیف بیجا می‌شود، هر کس می‌تواند دفاع کند اگر کسل بماند و نهی از منکر نکند نزد خدا مسئول است و در قیامت باید پاسخ‌گو باشد. مولا امیرالمؤمنین علیه السلام در وصیت آخر خود فرمودند:

«لا تتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيوئى عليكم شراركم ثم تدعون فلا يستجاب لكم»؛^(۲) «امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید وگرنه افراد بد و شرور وایان شما می‌شوند؛ سپس هرچه دعا کنید مستجاب نمی‌شود».

پیدا است که منظور در این حدیث، امر به معروف و نهی از منکر قدرتمندان و متصدیان امور بوده است.

۱- نهج البلاغه، حکمت ۳۷۴.

۲- همان، نامه ۴۷.

تعارض فتاوا در امور اجتماعی

﴿سؤال ۲۵۹﴾ در مواردی که فتوای مراجع تقلید یا بعضی از آنان با احکام جاری مملکتی معارض است کدام یک مقدم است؟ و آیا همه احکام حکومتی مقدم است یا بعضی از آنها؟
جواب: در امور شخصی هر کس باید طبق فتوای مرجع تقلیدی که او را اعلم می‌داند عمل کند. ولی در امور اجتماعی باید بر طبق احکامی که موافق فتوای مرجع اعلمی که اکثریت مردم با او بیعت کرده‌اند عمل شود؛ و اگر چنین اکثریتی برای یک مرجع حاصل نشد احکام حکومتی باید موافق فتوای مراجعی که مورد بیعت مردم قرار گرفته‌اند و بیش‌ترین مقلد را در سطح جامعه دارند صادر شود؛ پس در امور اجتماعی مملکت معارضه یا نیست و یا بسیار کم خواهد بود. و اصولاً در جامعه قانون‌مدار که دارای قوانین متقن و جامع و کامل می‌باشد کمتر نیازی به احکام حکومتی پیدا می‌شود.

دیوان بین‌المللی کیفری

﴿سؤال ۲۶۰﴾ احتراماً استحضار دارید که یک دیوان بین‌المللی کیفری دائمی تأسیس شده است که صلاحیت رسیدگی به جنایات بین‌المللی، مثل آنچه در بوسنی و هرزه‌گوین و حلبچه اتفاق افتاد، را خواهد داشت. جنایات بین‌المللی معمولاً تحت لوای حاکمیت دولت‌ها و توسط قوای عمومی یا با حمایت‌های نهان و آشکار آنها ارتکاب می‌یابند و مرتکبین آنها با استفاده از مقام و موقعیت خویش اعمال ننگین خود را پنهان یا توجیه می‌کنند و به ندرت عدالت کیفری در مورد آنها اجرا می‌شود. بنابراین با توجه به افزایش روز افزون این‌گونه جنایات در جامعه بین‌المللی تأسیس چنین مرجع قضایی بین‌المللی کاملاً ضروری می‌نماید.
طبق اساسنامه دیوان، منظور از جنایات بین‌المللی: نسل‌کشی علیه بشریت، جنایات جنگی و تجاوز ارضی می‌باشد. منظور از نسل‌کشی انجام هر یک از اعمال زیر به قصد نابود کردن یک گروه ملی، قومی، نژادی یا مذهبی از حیث عناوین مذکور است: قتل اعضای گروه، ایراد صدمه شدید به

سلامت جسمی یا روحی اعضای یک گروه، قرار دادن عمدی یک گروه در معرض وضعیت زندگی نامناسب، جلوگیری از تولد و تناسل در یک گروه، وانتقال اجباری اطفال یک گروه به گروه دیگر است.

همچنین جنایات علیه بشریت شامل هر یک از اعمال زیر است مشروط بر آنکه این اعمال در چارچوب یک حمله گسترده یا سازمان یافته بر ضد یک جمعیت غیر نظامی و با علم به آن حمله ارتکاب یابد: قتل، ریشه کن کردن، به بردگی گرفتن، تبعید یا کوچاندن اجباری یک جمعیت، حبس یا محرومیت شدید از آزادی جسمانی، شکنجه، تجاوز جنسی، فحشای اجباری، حاملگی اجباری، عقیم کردن اجباری یا اشکال دیگر خشونت جنسی، تعقیب و آزار مداوم اعضای یک گروه، ناپدید کردن اجباری، تبعیض نژادی و اعمال غیر انسانی مشابه دیگر که عمدتاً به قصد ایجاد رنج عظیم یا صدمه شدید به جسم یا سلامت روحی و جسمی اعضای یک گروه صورت پذیرد.

جنایات جنگی نیز مواردی چون ایراد صدمات غیر ضروری به شهروندان غیر نظامی، بدرفتاری با اسرای جنگی و هدایت حملات نظامی علیه اهداف غیر نظامی را شامل می‌گردد.

مجازات‌هایی که دیوان می‌تواند اعمال نماید شامل حبس موقت تا سی سال و جریمه نقدی می‌باشد. ضمناً در این دیوان تعدد قاضی حاکم بوده و هر شعبه از سه نفر قاضی که توسط مجمع عمومی دول عضو اساسنامه انتخاب می‌شوند، تشکیل می‌گردد. نکته بسیار مهم این‌که دیوان مذکور تحت شرایطی اختیار اعمال صلاحیت نسبت به اتباع دول غیر متعاقد رانیز خواهد داشت. به عبارت روشن‌تر، حتی اگر کشوری فرضی مثل ایران صلاحیت دیوان را نپذیرد، آن دیوان می‌تواند اتباع ایرانی متهم به ارتکاب جنایات مذکور را محاکمه نماید.

حال از محضر معظم له استدعا دارد با پاسخ‌های فقهی مستدل به پرسش‌های زیر ارشاد فرمایند که:

- ۱- چنانکه اکثریت قضات دیوان موصوف غیر مسلمان باشند، آیا می‌توان مسلمانانی را که به ارتکاب یکی از جنایات بین‌المللی متهم شده، جهت محاکمه و مجازات به آن مرجع تحویل داد؟
- ۲- در صورتی که ایران تصمیم به قبول صلاحیت دیوان بگیرد باید جنایات بین‌المللی مذکور را در قوانین داخلی خود پیش‌بینی و برای آن‌ها مجازات تعیین کند. در این فرض آیا جنایتی مثل قتل

عمد را که از مصادیق جنایت نسل‌کشی یا جنایت علیه بشریت تلقی شده می‌توان تحت عناوین اخیر و احیاناً با مجازاتی متفاوت از قصاص، مجازات کرد؟

۳- آیا می‌توان بعضی از مجازات‌های اسلامی مثل سنگسار، صلب و قطع عضو و اعدام را - که در تکرار برخی جرائم مستوجب حد مقرر شده - به عنوان مصلحت یا هر عنوان دیگر کنار گذاشت و به جای آن‌ها مجازات‌های معمولی دیگر چون حبس را اجرا نمود؟

۴- احکام متفاوتی که در منابع فقهی بین زن و مرد و مسلمان و غیر مسلمان دیده می‌شود، ممکن است به عنوان تبعیض جنسیتی یا عقیدتی از مصادیق جنایات علیه بشریت تلقی گردد، آیا امکان هرگونه تجدید نظر در احکام مذکور وجود دارد؟

۵- نظر فقهی و اجتهادی حضرت‌عالی در خصوص الحاق ایران به اساسنامه دیوان و پذیرش صلاحیت آن، من حیث المجموع، چیست؟

جواب: ۱- قضاوت نوعی سلطه قاضی بر متحاکمین است؛ و براساس قاعده نفی سبیل - که از آیه شریفه: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾؛^(۱) «خداوند هرگز کافران را بر مؤمنین سلطه نمی‌دهد»، استفاده می‌شود - قضاوت کافر بر مسلمان جایز و نافذ نیست و بالطبع تحویل مسلمان به کافر حرام است. علاوه بر این که حکم صادره باید مطابق با «ما انزل الله» و شریعت اسلام باشد و قاضی کافر معلوم نیست بدین گونه حکم نماید. بلی اگر جنایت متهم از نظر اسلام و حاکم جامع الشرایط اسلامی محرز گردد و مجازات معین شده برای آن از سوی دیوان مذکور بیشتر از مجازات معین شده برای آن از سوی شرع اسلام نباشد و مصلحت اقوایی مثل حفظ جان و عرض جامعه اسلامی در میان باشد، جواز تحویل متهم در این صورت با رعایت همه جهات و جوانب، بعید نیست.

۲- نسل‌کشی و جنایت بر بشریت به گونه‌ای که در مقدمه سؤالات تلقی و مطرح گردیده اختصاص به کشتن و جنایت و صدمه بر یک گروه دارد؛ در صورتی که در قتل

۱- سوره نساء (۴)، آیه ۱۴۱.

عمد ممکن است مقتول شخص واحد باشد؛ و از نظر اسلام اولیای مقتول حق دارند قاتل را عفو نموده و یا از او دیه دریافت کرده و یا او را قصاص نمایند و این حق خصوصی به هیچ عنوان از آنها قابل سلب نیست. علاوه بر آن، حاکم صالح می تواند قاتل را به لحاظ مصالح عامه، جز به قصاص یا پرداخت دیه، تعزیر و مجازات نماید.

۳- توهم شکنجه و جنایت بودن اجرای حدود و احکام مذکور، ناشی از عدم تدبیر و دقت در موضوع و شرایط موضوع آن می باشد. ولی به هر صورت اگر اجرای حدود موجب لطمه و وهن برای اساس اسلام و تشویه چهره آن گردد، به مقدار ضرورت و با صلاح دید مجتهد جامع الشرایط، تعطیل یا تبدیل آن به طور موقت ظاهراً بلامانع است.

۴- چنان که در فلسفه احکام مذکور و احکام مشابه آن گفته شده است، این تفاوت ها که از سوی خداوند شارع علیم و حکیم می باشد تابع مصالح و مفاسد بوده و از این رو تبعیض و جنایت محسوب نمی شود. و براساس قاعده و اصل اولی: «حلال محمد ﷺ حلال الی یوم القیامة و حرام الی یوم القیامة» احکام مذکور روی موضوعات خود تجدیدناپذیر است. بلی آنچه ممکن است صحیح باشد تبدیل موضوع و تغیر آن می باشد که قهراً به تبع آن، حکم آن نیز تغیر پیدا می کند. و تبدیل موضوع در مواردی است که فقیه زمان شناس به کمک کارشناسان مربوطه مطمئن شود که آنچه در تشریح حکم، علت بوده است، قطعاً تغیر یافته است.

۵- از پاسخ سؤال اول روشن می شود.

هتک حرمت انسان و مجازات آن

«سؤال ۲۶۱» استحضار دارید، یکی از حقوق مسلم و بسیار مهم انسان ها که اسلام بر آن اهتمام ورزیده، حق حفظ حرمت و آبروی انسان است. متأسفانه مردم نسبت به این حق کمترین توجه را دارند. شاید یکی از علل آن، نبود قوانین و مجازات های بازدارنده است. این حق که مصداقی از حقوق معنوی است، در بسیاری از کشورهای اسلامی و غیر اسلامی به رسمیت شناخته

شده و برای هتک کنندگان مجازات‌های تنبیهی در نظر گرفته شده است. پس از پیروزی انقلاب اسلامی، شورای محترم نگهبان با توجه به موازین شرع برخی از آن مجازات‌ها را خلاف شرع اعلام کرد. نظر به این‌که هتک حرمت و آبروی یک انسان تبعات اجتماعی فراوانی دارد، به ویژه در این زمان که وسائل ارتباط جمعی فراوان و بدون کنترل است، خواهشمند است پاسخ پرسش‌های زیر را برابر نظر مبارکتان و حتی المقدور با مبانی استدلالی آن، مرقوم بفرمایید:

۱- اگر انسان مورد تهمت، افترا، نسبت دروغ و هتک حیثیت قرار گیرد، آیا صرف اعلان براءت فرد هتک شده در رسانه‌ای عمومی (که معلوم نیست به همه مطلعین برسد) کفایت می‌کند؟ یا تمامی تبعات به وجود آمده را باید از بین ببرد؟

۲- با توجه به تبعات اجتماعی و اقتصادی این‌گونه موارد (مثلاً به کسی تهمت دزدی یا اختلاس و... زده می‌شود، اگر چه ممکن است از سوی محکمه اعلان براءت شود و در رسانه‌ای هم اعلان گردد، لکن مدت‌ها زمان می‌برد تا فرد به اعتبار اولیه‌اش برگردد)، آیا محکمه می‌تواند بر علیه هتک کننده جریمه‌ای نقدی به نفع هتک شونده در نظر بگیرد؟ آیا کسی که آبرویش مورد تعرض قرار گرفته می‌تواند ادعای خسارت مادی کند؟

جواب: به چند نکته توجه فرمایید:

۱- علاوه بر این‌که بنای عقلا بر لزوم جبران است، متفاهم از ادله حرمت هتک و ایذاء مؤمن این است که هتک و ایذاء هم حدوثاً و هم بقاءً حرام است، پس در مواردی که می‌تواند از استمرار هتک جلوگیری کند و هتک را جبران نماید، ترک آن حرام است. بنابراین باید حتی المقدور لطمات وارده را که مستند به فعل اوست، جبران نماید.

۲- حاکم شرع جامع شرایط می‌تواند به عنوان تعزیر و پیش‌گیری از هتک حرمت اشخاص، فرد مذکور را محکوم به جریمه مالی نماید. و اگر از ناحیه هتک حیثیت، ضرری مالی متوجه شخص هتک شده گردد به گونه‌ای که عرفاً ضرر، منتسب به وی باشد باید جبران نماید؛ و در غیر این صورت دلیلی بر ضمان مالی علاوه بر جبران لطمه وارده بر حیثیت و آبرو نداریم.

۳- وضع جرمه‌های بازدارنده زیر نظر حاکم شرع جامع شرایط از باب تعزیر با استفاده از نظر کارشناسان مربوطه مانعی ندارد. و بسا حاکم شرع جامع شرایط اگر با استفاده از نظر کارشناسان صلاح بداند بتواند این جرمه را به نفع هتک شونده از هتک کننده بگیرد.

۴- باید حتی المقدور سعی نماید حیثیت از دست رفته فرد هتک شده را احیا نماید، و پرداخت خسارت مالی از جواب قبل روشن شد.

۵- بر فرض این که علاوه بر وجوب جبران خسارت وارد شده بر حیثیت فرد هتک شده، تحصیل رضایت او نیز واجب باشد، در صورتی که رضایت او مشروط به بذل مال باشد، وجوب آن معلوم نیست؛ مگر این که فرد هتک شده، از باب اسقاط حق شکایت و طرح دعوا در محکمه شرعی مبلغی را که در نظر عرف اجحاف و ضرر نباشد طلب نماید، که در این صورت مطالبه آن مبلغ مانعی ندارد.

۶- در فرض اول، نسبت به خسارت‌هایی که در نظر عرف مستند به فرد هتک کننده باشد مانعی ندارد. و در فرض دوم نیز از باب تعزیر زیر نظر حاکم شرع جامع شرایط و با استفاده از نظر کارشناسان امین مانعی ندارد.

حکم قاضی غیر مجتهد

﴿سؤال ۲۶۲﴾ آیا حکم قاضی غیر مجتهد - که بعضاً برخلاف موازین مسلم حقوقی، قضایی و شرعی صادر شده است - حکم خداوند است؟ اساساً حضرت تعالی تا چه اندازه دادگاه انقلاب را برای رسیدگی به این گونه اتهامات - که نوعاً سیاسی‌اند - صالح می‌دانید؟

جواب: بنابر نظر اکثر فقهای شیعه و از جمله آیت الله خمینی رحمته الله علیه، قاضی - علاوه بر عدالت و عقل قضایی و سایر شرایط - باید مجتهد باشد و قضاوت غیر مجتهد، باطل و غیر نافذ می‌باشد؛ و نظر اینجانب نیز همین است. و نافذ بودن قضاوت مجتهد جامع شرایط به این معناست که لازم است بر طبق آن عمل شود، نظیر فتوا و حکم مرجع تقلید نسبت به مقلدانش؛ فتوا و حکم را نمی‌توان گفت حکم واقعی خداوند

است، زیرا ممکن است فهم او به خطا رفته باشد.

به طور کلی بنابر نظر «مُخَطَّئَه»، خداوند در واقع و نفس الامر - صرف نظر از اجتهاد و فهم مجتهدین - دارای احکامی است، که گاه برداشت مجتهدان با آن مطابقت دارد و گاه ندارد، هرچند در هر حال نظر مجتهد اعلم برای کسانی که وثوق به آن دارند دارای حجیت است؛ در حالی که بنابر نظر جمعی از علمای اهل سنت که «مُصَوِّبَه» می‌باشند هر آنچه را مجتهد نظر داد عیناً حکم واقعی خداوند می‌باشد. فقهای شیعه همگی با این نظر مخالفند و امکان خطا را از مجتهد و قاضی منتفی نمی‌دانند.

و اما در مورد صلاحیت دادگاه انقلاب جهت رسیدگی به اتهامات سیاسی به دو

نکته اشاره می‌شود:

۱- در اتهامات سیاسی در حقیقت حاکمیت و محکمه منسوب به آن و نیز مدعی العموم که از ناحیه حاکمیت نصب شده است یک طرف دعوا قرار دارند و طرف دیگر آن شخص متهم است؛ و یکی از شرایط قطعی قاضی، بی‌طرفی و بی‌تفاوت بودن او نسبت به موضوع مورد رسیدگی و قضاوت اوست؛ و در صورت ذی‌نفع بودن حاکمیت، قاضی منصوب از ناحیه آن در معرض اتهام است.

بنابراین بر فرض که اتهام سیاسی قابل تعقیب و محاکمه باشد، محاکم منسوب به حاکمیت شرعاً نمی‌توانند به قضاوت بپردازند؛ بلکه در این‌گونه موارد باید یک محکمه مرضی‌الطرفین از قضات و حقوقدانان بی‌طرف تشکیل شود و به اتهامات سیاسی رسیدگی نماید.

فلسفه لزوم حضور هیأت منصفه در محاکم مربوط به فعالیت‌های سیاسی - که در قانون اساسی هم به آن توجه شده - همین است؛ زیرا بسا در این‌گونه محاکم که حاکمیت و قاضی منصوب از ناحیه آن، ذی‌نفع و طرف دعوا هستند قاضی در تشخیص جرم از حق و عدل دور شود و نتواند به حق حکم نماید. لذا به کارشناسان بی‌طرف نیاز دارد. در حقیقت کار هیأت منصفه، کارشناسی بی‌طرفانه می‌باشد و نظر آنان به عنوان خبره و کارشناس معتبر خواهد بود.

از این رو اولاً: باید هیأت منصفه از طرف اقشار مردم و از بین افراد بی طرف و خیره نسبت به مسائل سیاسی و حتی المقدور مرضی الطرفین دعوا انتخاب شوند. و ثانیاً: قاضی محکمه نظر آنان را مورد توجه قرار دهد و آنان قاضی را کنترل نمایند.

تزام حقوق شخصی و حقوق جمعی

﴿سؤال ۲۶۳﴾ گفته شده است که حکومت، مقامی بالاتر از حقوق فردی جامعه دارد: آیا حکومت از نظر اسلام می تواند حقوق شخصی را نادیده بگیرد؟ آیا آزادی بیان، حقوق شخصی نیست؟

جواب: اصولاً نیاز بشر به حاکمیت برای حفظ و تأمین حقوق مردم است نه تضییع آنها. البته در مواردی ممکن است بین حقوق شخصی و حقوق جمعی تضام پیش آید، مانند تضام حق اقلیت و حق اکثریت؛ که در این گونه موارد، چنانچه به هیچ وجه نتوان بین تأمین هر دو حق جمع نمود، به حکم عقل، حق اکثریت بر حق اقلیت ترجیح داده می شود. بلی حاکم مشروع و صالح نیز در مقابل حقوق مردم، حقوقی دارد، که باید طرفین، حقوق یکدیگر را مراعات نمایند. در این رابطه می توانید به «رسالة حقوق» اینجانب مراجعه نمایید.

آزادی اهل کتاب

﴿سؤال ۲۶۴﴾ آیا اهل کتاب در جوامع اسلامی که اعتقاد به حجاب ندارند، مجبورند حجاب داشته باشند و در اجرای اعتقادات دینی خود آزاد نیستند؟

جواب: اهل کتاب در احوالات شخصیه و اعتقادات دینی خود آزادند و هیچ گونه تحمیلی بر آنها نباید باشد.^(۱)

و حجاب زنان آنان نیز از احوالات شخصیه آنان می باشد و حاکمیت نباید موازین اسلامی را بر آنان تحمیل نماید. ولی اگر در عقد ذمه منعقد شده باشد که بدون حجاب

اسلامی در ملاً عام تردد نکنند و یا احیاناً تردد آنان بدون حجاب مستلزم مفاسدی برای جامعه اسلامی باشد و به عفت عمومی ضربه بزند، دخالت حاکمیت در حدّ ضرورت جایز است.

قیمت گذاری توسط حکومت

﴿سؤال ۲۶۵﴾ در چه شرایطی حکومت صالح می‌تواند برای کالاها قیمت تعیین نماید؟
جواب: در شرایط عادی ظاهراً اجباراً مالک بر فروش کالاها با قیمت معین جایز نیست؛ ولی در شرایط بحرانی و یا زمانی که کالایی کم باشد یا انحصارهای خارجی و یا سرمایه داران داخلی موجب کمیاب شدن آن و بازار سیاه و اجحاف و فشار و حرج بر عامه مردم شوند و راهی جز تعیین قیمت نباشد، دخالت حکومت صالح در تعیین قیمت‌ها در حدّ ضرورت و رفع فشار و حرج اشکالی ندارد؛ و تشخیص آن با کارشناسان متعهد است.

جهاد ابتدایی و جهاد دفاعی

﴿سؤال ۲۶۶﴾ در بعضی نوشته‌های جنابعالی آمده است که اسلام با خشونت و خونریزی مخالف است و حتی همان جهاد ابتدایی هم در حقیقت جهاد دفاعی بوده و جنگ‌های پیامبر اسلام ﷺ همگی دفاعی بوده است؛ یعنی پس از تهاجم کفار و مشرکین، پیامبر ﷺ دستور دفاع را صادر می‌فرمودند. اما از بعضی آیات قرآن خلاف این معنا استفاده می‌شود؛ مثلاً در آیه ۱۹۱ سوره بقره آمده است: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ﴾؛ «کفار را هر کجا پیدا کردید به قتل برسانید». و در آیه ۱۹۳ همین سوره آمده: ﴿وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾؛ «کفار را بکشید تا فتنه‌ای در زمین نباشد». و ظاهر این دو آیه دستور اعمال خشونت و نیز جهاد ابتدایی با کفار می‌باشد؟

جواب: اولاً: مقصود از جهاد دفاعی، دفاع از توحید و عدالت و جلوگیری از ستم است؛ و در تمام جنگ‌های پیامبر ﷺ اصول فوق مورد تهاجم مشرکین و کفار محارب قرار گرفته بود و برای دفاع از این اصول و نیز به خاطر مردم مستضعفی که

گرفتار سران کفر و شرک شده بودند دستور جهاد داده می شد تا آنان در یک فضای آزاد قرار بگیرند و با اختیار خود اسلام و توحید را انتخاب نمایند.

ثانیاً: آیات مورد اشاره در سؤال مربوط است به دستور آمادگی جنگی مسلمانان با مشرکین مکه در سال ششم هجری. در این سال پس از این که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به همراه بیش از هزار نفر از مسلمانان برای حجّ خانه خدا به سمت مکه تا حدیبیه آمدند، مشرکین راه را بر آنان بستند و آماده حمله شدند. پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پس از عقد صلح حدیبیه با مشرکین مکه با اصحاب خود همان جا قربانی نمودند و به مدینه منوره برگشتند مشروط بر این که سال آینده بتوانند حج را انجام دهند.

در این شرایط آیات قتال و جهاد با مشرکین مکه نازل شد؛ یعنی آیات ۱۹۰ تا ۱۹۵ سوره بقره: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ * وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَادْرَأُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوهُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ * فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ * الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ * وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾.

«و با آنهایی که همواره با شما قتال می کنند قتال نمایید و از حدّ تجاوز نکنید [از مرز حق و عدالت خارج نشوید]. به راستی خدا متجاوزان [از عدالت] را دوست نمی دارد. و [آنهایی را که شما را از مکه با اذیت و کشتن و شکنجه بیرون کردند و پیوسته علیه شما فتنه انگیزی می کنند] هر کجا یافتید بکشیدشان، و آنان را از همان جایی که شما را بیرون کردند بیرون نمایید؛ و فتنه از قتل سخت تر است. و در نزد مسجدالحرام تا با شما وارد جنگ نشده اند وارد جنگ نشوید؛ پس اگر با شما کارزار کردند آنان را بکشید؛ آن چنان است مجازات کافران [که به محاربه و جنگ

می‌پردازند. پس اگر از جنگ کناره‌گیری کردند [شما نیز کناره‌گیری کنید]؛ به راستی خدا بسیار بخشنده و رحیم است. و با آنان بجنگید تا فتنه‌ای نباشد، و دین از آن خدا باشد؛ پس اگر [از فتنه و قتال] کناره‌گیری کردند [شما نیز از قتال کناره‌گیری کنید] جز بر ظالمان [و متجاوزان] دشمنی نیست. ماه حرام در برابر ماه حرام است، و حرمتها قصاص دارند. [اگر در ماههای حرام جنگ را شروع کردند شما نیز در همان زمان با آنان بجنگید، و حکم شکستن حرمت‌ها، قصاص و مقابله به مثل است.] پس هر کس به شما تعدی کرد شما همانند تجاوزی که بر شما کرده پاسخ دهید و از خدا پروا داشته باشید، و بدانید که خدا با پرهیزکاران است.

و در راه خدا انفاق کنید و خود [یا نیروهای خود] را به سوی هلاکت نیفکنید و به احسان عمل نمایید؛ به راستی خدا با احسان کنندگان است».

در این آیات - که ظاهرشان این است که همگی یک جا و برای یک مقصد نازل شده است - نکات مهمی وجود دارد:

۱- دستور اعمال خشونت و قتال و جهاد در مورد مشرکینی است که در ابتدا آنان خشونت را پایه برخورد خود با اسلام قرار داده و پیامبر ﷺ و عده زیادی از مسلمانان را از مکه اخراج نموده و خود را برای حمله و تجاوز به مسلمانان تجهیز کردند و پس از سد راه بر پیامبر ﷺ و مسلمانان - که عازم حج خانه خدا بودند - آنان را مورد تجاوز و حمله با تیر و سنگ قرار دادند و پیوسته در چنین وضعیت جنگی قرار داشتند. از جمله ﴿الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ...﴾ که با صیغه مضارع ذکر شده، دوام و پیوستگی قتال مشرکین علیه مسلمانان استفاده می‌شود. ^(۱)

۲- از جمله ﴿وَلَا تَعْتَدُوا...﴾ به خوبی استفاده می‌شود که در حال دفاع متقابل نیز نباید از مرز حق و عدالت خارج شد.

۳- از جمله ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ...﴾ استفاده می‌شود مشرکین علاوه بر شروع و تداوم قتال با مسلمانان، دائماً در حال فتنه‌انگیزی علیه آنان نیز بوده‌اند. قرآن مجید

ابعاد و جوانب این فتنه انگیزی را از قتل بدتر و شدیدتر می‌داند.

۴- در هر دو مورد تصریح شده هرگاه مشرکین از فتنه انگیزی و قتال دست کشیدند مسلمانان نیز باید دست بکشند. از جمله «فَإِنْ أَنْتَهُوَا...» که در هر دو مورد به کار رفته است این معنا به خوبی استفاده می‌شود.

۵- از آیه شریفه: «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ...» به خوبی استفاده می‌شود که اعتداء و تجاوز کفار بر مسلمانان علت جواز جنگ با آنان و مقابله به مثل می‌باشد. در ذیل همین آیه موضوع تقوا و خویشتن‌داری صریحاً مطرح شده است.

۶- از این که -علاوه بر نهي از زیاده روی و اعتداء و سفارش بر تقوا در ضمن آیات فوق- در ذیل آن‌ها موضوع احسان و دوست داشتن محسنین توسط خدا مطرح شده، به خوبی استفاده می‌شود که در دفاع و قتال با مشرکین و کفار مهاجم ارزش‌های معنوی همچون تقوا، عدالت و احسان باید مراعات شود. و در حقیقت، در ابتدای این آیات موضوع عدالت یعنی مقابله به مثل مطرح شده، و در پایان آن‌ها موضوع احسان و گذشت و عفو یادآوری شده است.

تحلیل خمس

«سؤال ۲۶۷» با توجه به روایات دال بر حلیت خمس برای شیعیان اهل بیت علیهم‌السلام (که در باب چهارم ابواب الانفال کتاب الخمس «وسائل الشیعة» آمده) وجه فتوای وجوب پرداخت خمس و سهم امام چه می‌باشد؟

جواب: پیرامون اخباری که در زمینه تحلیل خمس برای شیعه به نقل از برخی از امامان علیهم‌السلام وارد شده است، چند نکته قابل توجه را نباید از نظر دور داشت:

اولاً: آن اخبار معارض با اخبار دیگری از سوی ائمه علیهم‌السلام است که دلالت بر تعیین وظیفه فعلی شیعه درباره خمس و وجوب آن بر آن‌ها می‌کنند.^(۱)

ثانیاً: ملاک وضع خمس، احتیاج اقتصادی شیعه و پایگاه امامت به عنوان مرکز نشر

۱- وسائل الشیعة، ج ۹، ص ۴۸۳، باب ۱.

معارف دینی و شیعی است که باید به دور از مراکز قدرت‌های حاکمه و مستقل و غیر وابسته به آن‌ها بوده تا بتواند در مقابل بدعت‌ها و اعمال نامشروع آنان مخالفت و احقاق حق نماید؛ و این ملاک در همه اعصار وجود دارد.

ثالثاً: اخباری که دلالت بر وجوب خمس دارد از سوی حضرت امام کاظم علیه السلام و ائمه بعد از آن حضرت به طور مستفیض بلکه متواتر نقل گردیده است؛ ولی اخبار تحلیل، جملگی از حضرت امام باقر علیه السلام نقل شده است. البته صحیحه علی بن مهزیار در مورد تحلیل از امام علی النقی علیه السلام است؛ ولی تحلیل در آن روایت مربوط به خصوص کسی است که عاجز از پرداخت خمس می‌باشد. و روایت اسحاق بن یعقوب نیز که از امام عصر (عج) نقل شده ^(۱) و برای اثبات تحلیل به آن نیز استناد گردیده است علاوه بر ضعف سندی که به خاطر اسحاق بن یعقوب - که توثیق نشده - دارد از نظر دلالت نیز به گونه‌ای ظهور در وجوب خمس دارد. این روایت به لحاظ این که پاسخ برخی از سؤال‌هایی است که در آن ذکر نشده مجمل و مبهم می‌باشد و ممکن است تحلیل خمس وارد در آن، به خصوص با توجه به تعلیلی که برای آن به «طیب ولادت» شده است، مربوط به خمس کنیزان اسیر و غنائم جنگی باشد که شیعیان در راه ازدواج مصرف می‌کرده‌اند. ^(۲)

برای تفصیل بیشتر این بحث می‌توانید به «کتاب الخمس» اینجاناب، صفحه ۲۱۲ و ۳۹۵ و دیگر کتب مفصله در این زمینه مراجعه نمایید.

اهل سنت و خمس

﴿سؤال ۲۶۸﴾ الف- آیا دولت و حکومت اسلامی که مالیات می‌گیرد نباید خود حق فقهای

اسلامی را از بودجه دولت بردارد؟

ب- چرا اهل سنت خمس مصطلح را پرداخت نمی‌کنند؟

۱- اعلام الوری، ص ۴۵۲.

۲- وسائل الشیعة، ج ۹، ص ۵۴۴، باب ۴، ح ۳-۵.

جواب: الف- اگر حکومت، صالح و دارای شرایط مقررۀ شرعی باشد به مالیاتی که دریافت می‌کند، خمس تعلق نمی‌گیرد. و فقهای اسلام نیز با این نام و نشان یکی از مصارف مالیات‌های رایج و متعارف به شمار نمی‌روند. و در فرض مذکور حق دریافت خمس هم ندارند.

ب- علت این که اهل سنت خمس مصطلح را پرداخت نمی‌کنند، این است که غنیمت در آیه شریفه: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ...﴾؛^(۱) «بدانید هر آنچه را که به عنوان غنائم به دست آورید» را بر خصوص غنائم جنگی حمل کرده‌اند. و از آن‌جا که امامت ائمه معصومین علیهم‌السلام را نپذیرفته‌اند تفسیر آنان را در روایات منقول بدان معنا که به آن اشاره شد یعنی خمس مصطلح را قبول نکرده‌اند. گرچه شافعی خود در خصوص معادن طلا و نقره و ابوحنیفه نیز نسبت به برخی از معادن، قائل به وجوب خمس آن‌ها گردیده‌اند.

آزادی و دموکراسی

﴿سؤال ۲۶۹﴾ امروزه پیرامون «آزادی» و «دموکراسی» از دیدگاه اسلام بحث‌های فراوانی می‌شود و نظرات گوناگون و بعضاً متعارضی ارائه می‌گردد؛ عده‌ای آزادی از دیدگاه اسلام را بسیار محدود دانسته و بعضی حتی آزادی و دموکراسی را محصول غرب دانسته و آن را با ماهیت اسلام در تعارض می‌بینند. حضرت‌عالی به عنوان فقیهی که احاطۀ کامل بر مبانی اسلامی و منابع دینی دارید، حدّ و مرز آزادی در اسلام را چگونه توصیف می‌فرمایید؟ و آیا آزادی‌های سیاسی، عقیدتی، آزادی بیان و مطبوعات و نیز آزادی مخالفان، با روح و ماهیت اسلام در تعارض است؟ و اساساً وجود «خط قرمز» در اسلام تا چه اندازه صحت داشته و از ورود در آن محدوده منع شده است؟

جواب: مسأله آزادی یکی از مواردی است که در رابطه با آن برداشت‌هایی متفاوت وجود دارد و دامنه تغییرات در این زمینه به حدی وسیع است که به دو حالت افراط و تفریط برخورد می‌کنیم. گروهی معتقد به آزادی مطلق؛ و در مقابل، برخی

۱- سوره انفال (۸)، آیه ۴۱.

دیگر- با درک و برداشت خاصی که دارند- خودشان را عقل منفصل جامعه و قیم آنان در همه مسائل سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و دینی می‌پندارند و انتظار دارند جامعه صددرصد پذیرای قیومت آنان باشند و در برابر عقاید و افکار و برداشت‌ها و دستورات آنان مطیع محض بوده و حق اظهار نظر نداشته باشند، و اگر کوچک‌ترین اعتراض یا انتقادی در برابر آنان پدید آید طرف را به فسق و یا انحراف و یا ضدیت و مخالفت با انقلاب و نظام متهم می‌نمایند، و بسا آنان را مرتد و مهدورالدم می‌پندارند؛ در صورتی که- به نظر اینجانب- هر دو گروه در اشتباهند. اینک خلاصه نظر خود را در چند بند یادآور می‌شوم:

۱- خدای قادر متعال انسان‌ها را حُرّ و آزاد آفریده است؛ چنان‌که امیرالمؤمنین علیه السلام در یک خطبه فرمودند: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ آدَمَ لَمْ يَلِدْ عَبْدًا وَلَا أُمَّةً، وَإِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ أحرار»؛^(۱) «ای مردم! حضرت آدم بنده و کنیز نژاد و مردم همه آزادند». و در نامه خود به امام حسن علیه السلام نوشتند: «لا تكن عبد غيرك و قد جعلك الله حرّاً»؛^(۲) «بنده غیر خود مباش که خدا تو را آزاد آفریده است».

پس انسان‌ها همه آزاد آفریده شده‌اند و طبعاً هیچ کس حق تسلط یا زورگویی نسبت به دیگری ندارد؛ و در این رابطه مسأله جنسیت و درجه بندی مطرح نیست. ولی باید توجه نمود که همان‌گونه که من و شما آزاد آفریده شده و حق حیات داریم دیگران نیز مانند من و شما بوده، و در نتیجه هر کس در حدی آزاد است که مزاحم حقوق دیگران نباشد؛ زیرا تجاوز به حقوق دیگران ظلم است، و وجدان هر انسانی- با قطع نظر از ملیت و مذهب- ظلم را قبیح و زشت می‌داند؛ و همان‌گونه که تجاوز به جان و مال و ناموس دیگران ظلم است اهانت و هتک حیثیت و آبرو و اهانت به مقدسات آنان نیز ظلم است. و از همه مهمتر حق خداوند متعال است که آفریننده و روزی دهنده و مالک ذات و وجود ما می‌باشد و طبعاً برحسب حکم فطرت و وجدان

۲- نهج البلاغه، نامه ۳۱.

۱- الکافی، ج ۸، ص ۶۹، ح ۲۶.

بر ما حقوقی دارد، و بی‌اعتنایی به حقوق او و سرپیچی از دستورات او - که صد درصد در طریق سعادت ما می‌باشد - ظلمی است فاحش نسبت به او و خودمان.

۲- خداوند انسان را دارای شعور و ادراک، قدرت و اختیار و عقل و فکر و تمیز آفریده است. انسان فاعل مختار است یعنی غالب کارهای او به طور جبری از او سر نمی‌زند، بلکه او با فکر و تأمل و بررسی مصالح و مفسدات کار، می‌تواند آن را انجام داده و یا از انجام آن خودداری کند. و در این رابطه عقل و وجدان راهنمای اوست، و به علاوه خداوند انبیا و کتب آسمانی را نیز به کمک عقل او فرستاده است، و این همه برای آن است که او با اراده و اختیار خود - نه به زور و اجبار - راه سعادت را طی نماید، و همین است رمز کرامت انسان و برتری او بر ملائکه.

در سوره دهر می‌خوانیم: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ * إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا^(۱)؛ «به تحقیق ما انسان را از نطفه‌ای مخلوط آفریدیم تا او را بیازماییم، پس او را شنوا و بینا کرده‌ایم. ما راه را به او نمایانندیم، که یا سپاسگزار یا کفران پیشه است».

«نطفه مخلوط» زمینه غرائز و کشش‌های مختلفی است که در سرشت او وجود دارد، و «شنوا و بینا» اشاره به عقل و فکر، و «نمودن راه» اشاره به فرستادن انبیا و هدایت کنندگان می‌باشد؛ و بالاخره تفکر در نظام عالم و دقایق و ریزه کاری‌هایی که در تار و پود اجزای آن به کار رفته، می‌نمایاند که عالم به وجود و علم و قدرت بی‌پایان وابسته است و هر پدیده‌ای برای هدفی خاص آفریده شده، و عالم پوچ و بی‌معنا نیست. پس در نتیجه انسان که اشرف مخلوقات و میوه شیرین عالم طبیعت و گل سر سبد خلقت است پوچ و بی‌هدف نمی‌باشد.

قرآن کریم می‌فرماید: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾؛^(۲) «آیا گمان کردید که ما شما را بیهوده آفریدیم و به سوی ما بازگشت ندارید؟».

۲- سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۱۱۵.

۱- سوره انسان (۷۶)، آیه ۲-۳.

و در این رابطه پیامبران الهی فرستاده شدند تا هدف اصلی خلقت و راه زندگی و رسیدن او را به اهداف عالی و عالم بقاء گوشزد نمایند، و بر این اساس توحید و نبوت و معاد سه رکن هر دین آسمانی شمرده شده‌اند.

۳- در رابطه با تکمیل هدایت انسان‌ها و سلامت محیط و جو زندگی آنان از آلودگی‌ها، خداوند کریم امر به معروف و نهی از منکر را بر همه انسان‌ها بدون استثنا واجب فرموده است. و چون امر و نهی دیگران یک نحو دخالت در کار آنان محسوب است و بسا گفته شود برخلاف آزادی و استقلال آنان می‌باشد، بر این اساس خداوند که مالک وجود ماست و حق فرمان نسبت به همه دارد، به عنوان مقدمه و زمینه این فریضه الهی همه افراد جامعه را از زن و مرد نسبت به یکدیگر ولی و صاحب اختیار قرار داده؛ ولی نه به طور کلی بلکه در شعاع انجام این فریضه الهی.

آن‌گونه که می‌خوانیم: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(۱) «همه مردان مؤمن و همه زنان مؤمن ولی یکدیگرند تا به نیکی‌ها امر و از زشتی‌ها نهی نمایند». این آیه شامل همه مردان و همه زنان مؤمن از طبقات مختلف اجتماعی می‌باشد، و برای اهمیت مسأله از زن‌ها صراحتاً نام برده است؛ و بالاخره چون هدف از امر به معروف و نهی از منکر اصلاح جامعه و پاک کردن محیط خانواده و جامعه از آلودگی‌ها می‌باشد خداوند آن را بر عهده همه افراد جامعه، چه زن و چه مرد قرار داده است.

۴- از مطالب گذشته چند نتیجه می‌گیریم:

الف- همه انسان‌ها از زن و مرد- برحسب خلقت- در گفتار و نوشتار و کردار آزادند و هیچ کس بر دیگری سلطه و قیمومت و حق فرمان ندارد مگر خداوند که مالک اوست، و یا هر کس که خدا به او چنین حقی داده، و یا خود انسان- طبق قرارداد دو جانبه- حکومت او را بپذیرد؛ و طبق قانون اساسی ما، زیربنای حکومت آرای

۱- سوره توبه (۹)، آیه ۷۱.

مردم است و رهبر و رئیس جمهور از ناحیه آرای مردم مشخص می‌شوند، و محدوده اختیارات آنان تابع قانون و نحوه انتخاب آنان می‌باشد.

ب- امر به معروف و نهی از منکر بر همه واجب است حتی در برابر حاکمان، به خصوص علما که حق ندارند در برابر بی‌عدالتی‌ها و کجی‌ها ساکت و بی‌تفاوت باشند. در «نهج البلاغه» می‌خوانیم: «و ما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم و لا سغب مظلوم»^(۱) «و آنچه خدا پیمان گرفته بر علما که در برابر پرخوری ظالم و گرسنگی مظلوم ساکت و بی‌تفاوت نباشند».

ج- امر به معروف و نهی از منکر در برابر حکام مورد تأکید بیشتری است. حضرت عليه السلام در کلمات قصار «نهج البلاغه» پس از بیان مراتب امر به معروف و نهی از منکر می‌فرماید: «و أفضل من ذلك كله كلمة عدل عند إمام جائر»^(۲) «افضل از همه این‌ها کلمه حق و عدالت است نزد حاکم ستمگر»؛ ضرر گناه اشخاص معمولاً به خودشان برمی‌گردد، ولی گناه یا اشتباه حاکم آثار سوء اجتماعی دارد و ضرر آن به جامعه برمی‌گردد، و در مثل: «دود آن در چشم همه می‌رود».

و لذا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در تصمیم‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی مقید به مشورت بودند و دائماً می‌فرمودند: «اشيروا علی»^(۳) «مرا راهنمایی کنید». و در خطبه ۲۱۶ از «نهج البلاغه» می‌خوانیم: «لا تخالطونی بالمصانعة و لا تظنوا بی استتقلاً فی حق قیل لی، و لا التماس إعظام لِنفسی، فإنه من استتقل الحق أن یقال له أو العدل أن یرض علیه کان العمل بهما أثقل علیه، فلا تکفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل، فإنی لست فی نفسی بفوق أن أخطئ و لا آمن ذلك من فعلی إلا أن یکفی الله من نفسی ما هو أملك به منی»؛ «رفتار شما با من به گونه سازش و تسامح نباشد، و مپندارید برای من شنیدن حق سنگین است، و انتظار ندارم مرا بزرگ شمارید؛ زیرا کسی که شنیدن حق و عدالت برای او

۲- همان، حکمت ۳۷۴.

۱- نهج البلاغه، خطبه ۳.

۳- مغازی، ج ۱، ص ۴۸.

سنگین باشد عمل به آن دو برای او سنگین تر است. پس، از گفتار حق و راهنمایی من به عدالت دست بردارید که من به خودی خود فوق این که اشتباه و خطا کنم نیستم و از آن در کارم ایمن نمی باشم مگر این که خدا مرا به قدرت خویش حفظ نماید».

این است روش پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام در برابر مردم؛ با این که به عقیده ما شیعیان، آن بزرگواران معصوم بوده و از گناه و اشتباه مصون می باشند.

و بالاخره چون قدرت معمولاً استبداد می آورد لازم است قدرت دولتمردان تحت کنترل مردم باشد؛ و اگر تذکر دادن به طور فردی و جداگانه اثر ندارد لازم است افراد متشکل شوند تا قدرت متمرکز آنان قدرت حکومت را کنترل نماید. و بر این اساس لزوم تشکیل احزاب سیاسی از افراد عاقل و متعهد و دلسوز، و روزنامه‌ها و مطبوعات آزاد احساس می گردد؛ چنان که تفصیل آن را جداگانه یادآور شده‌ام.

و این که گفته می شود: تذکر به مسئولین و انتقاد از آنان موجب تضعیف دولت و دولت مردان می باشد، کلام خطرناک و غلطی است. آنچه موجب تضعیف حاکمیت می شود سکوت دانشمندان و خردمندان در برابر خطاها و اشتباهات مسئولین و ارگان‌های مربوطه و مراکز تصمیم‌گیری است که بسا خدای ناکرده به تدریج همچون غده سرطانی به نقاط دیگر سرایت و به ضرر جامعه تمام می شود، و همه دلسرد و فاصله بین دولت مردان و جامعه بیشتر می گردد؛ ولی تذکرات و انتقادات خردمندان، اشتباهات و کجروی‌ها را اصلاح و دولت و مردم را هماهنگ و به یکدیگر خوش بین می نماید.

د- همان گونه که ما آزادیم و حقوقی داریم دیگران نیز آزادند و از حقوقی برخوردارند؛ و در نتیجه آزادی هر فرد در حدی است که مزاحم حقوق دیگران نباشد. و بر این اساس تجاوز به جان و مال و ناموس و هتک حیثیت و آبرو و مقدسات دیگران و نشر اکاذیب جایز نمی باشد، چنان که هتک حریم خداوند - که مالک ذات و وجود ماست - و تخلف از دستورات او نیز جایز نیست. ولی امر به معروف و نهی از منکر و انتقاد صحیح و تذکر به زبان خوش حتی به دولت مردان لازم است؛ و حساب

آن از اهانت و هتک جداست؛ در نتیجه «خط قرمز»، حقوق خداوند و قانون او و مقدسات دینی و حقوق مردم است و بس.

نگاه پسینی به احکام اجتماعی

﴿سؤال ۲۷۰﴾ در احکام اجتماعی و قضایی آیا نگاه پسینی، یعنی توجه به آثار آن‌ها در اجتماع، می‌تواند ملاک صحت و سقم آن‌ها در جوامع و زمان‌های مختلف باشد؟
جواب: احکام شرع ناشی از مصالح و مفاسد واقعی می‌باشد. منتهی الامر عقل و کاوش بشری به بعضی از مصالح و مفاسد احکام می‌تواند پی ببرد، نظیر اکثر احکام اجتماعی و غیر عبادی، و به بعضی نمی‌تواند پی ببرد نظیر بسیاری از خصوصیات عبادات و نیز بعضی از امور غیر عبادی.
در آن بخشی که انسان می‌تواند به مصالح احکام پی ببرد، چنانچه او اهل نظر و مطلع بر موازین و قواعد دینی باشد و یقین به ملاک واقعی حکمی نماید، یقین او می‌تواند برای صحت و سقم آن حکم ملاک باشد.

انتخابات در اسلام

﴿سؤال ۲۷۱﴾ بارزترین مشخصه حکومت مردم سالاری (حکومت متکی بر اکثریت) انتخابات است، و انتخابات یکی از ارکان مهم و از دستورات اسلام است؛ به چه دلیل در اکثر بلاد اسلامی انتخابات به معنای دقیق کلمه پیاده نمی‌شود؟
جواب: با این که رسول خدا ﷺ به اعتقاد ما معصوم از خطا و گناه بوده‌اند، با این حال خداوند خطاب به آن حضرت می‌فرماید: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾؛^(۱) «در امور با آنان مشورت کن». و آن حضرت در مسائل اساسی خطاب به مردم می‌فرمودند: «اشيروا علی». ^(۲)

۱- سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۵۹. ۲- مغازی، ج ۱، ص ۴۸.

شما توجه دارید که کلمه «عَلَى» در لغت عرب برای استعلاء و اشراف است. پس مقصود حضرت این بوده که بر من و کارهای من اشراف داشته باشید و راهنمایی کنید؛ و حکومت ظاهری رسول خدا ﷺ و امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام براساس بیعت و انتخاب مردم تشکیل شد.

ولی متأسفانه حکام اسلامی نوعاً به مردم بی‌اعتنا بوده‌اند و بلاد اسلامی در گذشته و حال گرفتار حکومت‌های غیر مردمی بوده‌اند. در این حکومت‌ها مردم بر حاکمان نقشی نداشته، به همین دلیل انتخاب که مظهر اراده مردم است یا وجود نداشته و یا به صورت کاذب و فرمایشی انجام می‌شده است.

وجوب رأی دادن

«سؤال ۲۷۲» آیا رأی دادن با توجه به این که بسیاری آن را واجب می‌دانند، واجب است؟ و آیا تخلف از بعضی قانون‌های حکومت اسلامی وقت که بسیاری از آنها «خود مصلحتی» است نه «مردم مصلحتی»، حرام است؟

جواب: رأی دادن به خودی خود از حقوق مسلم افراد جامعه است، و اعمال این حق در صورتی واجب است که ترک آن موجب مفسده‌ای مثل تسلط افراد غیر صالح باشد. در غیر این صورت، وجوب شرعی آن معلوم نیست. و رعایت قوانین اگر موافق شرع و به صلاح جامعه باشد و ترک آن موجب اختلال در وضع عمومی مردم می‌شود، لازم است.

خرید رأی

«سؤال ۲۷۳» در انتخابات بعضاً اقدام به خرید رأی برای کاندیدای خویش می‌کنند. آیا خریدن رأی جایز است؟

جواب: یکی از اصول کلی که همه افراد شرکت کننده در انتخابات مختلف، اعم از انتخاب کنندگان و انتخاب شونده‌گان بر آن اتفاق نظر دارند، و در حقیقت از شروط

ارتکازی پذیرفته شده و قرارداد جمعی است و انتخابات مبنی بر آن می‌باشد، برگزار شدن انتخابات به صورت صحیح و به دور از هرگونه تقلب و تطمیع افراد و مانند آن است؛ پس هرگونه جلب آرا که مخالف اصل پذیرفته شده مذکور باشد خالی از اشکال نبوده و فردی که به طریق مذکور به عنوان منتخب معرفی می‌گردد نماینده واقعی افراد شرکت کننده در انتخابات نیست؛ و چنانچه خرید آرا و تطمیع مذکور به نحوی منجر به تضييع حقوق مردم یا تسلط افراد غیر صالح گردد، مسلماً حرام است.

جایگاه شوراها

«سؤال ۲۷۴» بیست و شش سال از انقلاب اسلامی ایران می‌گذرد. از اهداف انقلاب، حاکمیت بخشی به حکومت مردمی بود؛ و یکی از نمونه‌های بارز آن مطرح شدن شوراهای شهرو روستا در قانون اساسی است که اجرای به حق و درست آن همچون بغضی و فریادی در گلوی آیت‌الله طالقانی ماند و تاکنون آن‌چنان که باید این شوراها مورد توجه قرار نگرفته است که شاید علت آن را تنها نوش داروی پس از مرگ سهراب دانست که تا تنور داغ بود نان به آن نجسباندند تا سرد شد و نیروها کنار رفتند و پتانسیل نیروها هدر رفت و تلف شد.

بر آن شدیم که به بهانه نهم اردیبهشت که به نام «شوراها» نامگذاری شده به مدت سه روز در دانشگاه صنعتی اصفهان به بررسی ابعاد شوراها بپردازیم. به این دلیل دست آگاهی بخشی به شما دراز کردیم و مزاحم وقت شما شدیم. امید است گامی در جهت تعالی حاکمیت و تفکر و فرهنگ شورایی برداشته شود.

جواب: در اسلام به شورا اهمیت زیادی داده شده است. در مقطعی که در دنیا حکومت‌های دیکتاتوری و فردی رایج بود، اسلام نظام حاکمیت خود را براساس شورا بنا نهاد و حتی سوره‌ای از قرآن به نام «شورا» نامگذاری شده است که در آن سوره، مشورت در امور اجتماعی در عرض فرائض مهم دینی و اخلاقی نیکو و پسندیده قرار گرفت. در قرآن چنین آمده است:

﴿وَالَّذِينَ يَحْتَبُونَ كِبَاءَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ * وَالَّذِينَ

استَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ؛^(۱) «آن‌هایی که از گناهان کبیره و فحشا اجتناب کرده و هرگاه غضب کردند (از افراد مورد غضب) می‌گذرند. و دعوت پروردگار خود را استجابت نموده و نماز را بپا داشته و امور (اجتماعی) ایشان با مشورت انجام می‌شود، و از آنچه به آنان داده‌ایم انفاق می‌نمایند». از طرف دیگر خداوند، پیامبر اسلام ﷺ را با این که متصل به وحی و از گناه و خطا مصون بود، امر به مشورت با مردم در امور اجتماعی نمود و فرمود: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾.^(۲) کلمه «الأمر» هرچند به حسب مفهوم لغوی عام است و شامل تمام امور فردی و اجتماعی می‌شود، ولی در اصطلاح قرآن و بسیاری از روایات مربوطه و نیز قدر متیقن از آن، همان امور حکومتی و از جمله موضوع جنگ است. برای این اساس، حاکمیت در اسلام، چه در مقام قانون‌گذاری و چه در مقام اجرا به معنای عام، باید مبتنی بر مشورت و آرای مردم باشد؛ یعنی رضایت و نظر مردم حدوداً و بقاءً باید در حاکمیت اسلامی اصل و اساس باشد. و از همین جهت بود که در قانون اساسی کشور، شورا جایگاه خاصی پیدا کرد؛ ولی متأسفانه این جایگاه روز به روز ضعیف و مورد بی‌توجهی قرار گرفته است، تا آن‌جایی که امروزه چهره حاکمیت اسلامی در دنیا و در بین اکثریت ملت مشوه گشته و از آن به عنوان حکومت فردی و استبدادی تعبیر می‌کنند. و تنها راه حل این است که این اصل قرآنی که مطابق با عقل و تجربه بشری می‌باشد واقعاً نه اسماً احیا گردد و رضایت مردم و مشورت با آنان در تمام سطوح حاکمیت به دور از شعار و عوام‌فریبی مورد عمل قرار گیرد. یکی از طرق احیای این اصل، تشکیل احزاب مستقل و متعهد و نیز حضور فعال و پافشاری دائمی مردم بر احقاق حق خود از راه‌های ممکن است که زمینه ایجاد آن به حسب شرایط متفاوت و ابزارهای موجود در دست مردم به گونه‌های مختلف فراهم می‌گردد.

۱- سوره شوری (۴۲)، آیه ۳۷-۳۸. ۲- سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۵۹.

مسائل پوششی و حجاب

حجاب در قرآن و سنت

﴿سؤال ۲۷۵﴾ من به دنبال دلیل قانع کننده در مورد حجاب یک زن هستم. می خواهم بدانم چرا موهای زن نباید دیده شود. به دنبال جوابی هستم که بتواند فردی را که به مدت حدود ۲۴ سال در خانواده‌ای که حجاب را قبول ندارند زندگی کرده، قانع کند؟

جواب: برحسب حدیث متواتر بین شیعه و سنی، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برای بعد از وفات خویش مردم را به «تقلین» یعنی کتاب خدا و عترت خویش ارجاع داده است و فرموده است: «إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِيَمَانِي لَنْ تَضَلُّوا»؛^(۱) «اگر به این دو تمسک نمودید هرگز گمراه نمی شوید».

و ما در آیه ۳۱ سوره نور می خوانیم: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ لِيُضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ...﴾؛ «بگو [ای پیامبر!] به زنان مؤمن چشم‌های خود را فرو اندازند و عورت خود را حفظ نمایند و زینت خود را آشکار نکنند مگر آنچه از آن ظاهر است، و مقنعه خود را بر سینه بیندازند و زینت خود را ظاهر نکنند». پس زنان از اظهار زینت خویش نهی شده‌اند و موی زن از زینت‌های آنان محسوب است. آنچه در روایات استثنا شده، عبارت است از صورت و کفین و قدمین. و در روایت صحیح بزنی^(۲) از حضرت رضاعیرَضَاعِيٌّ سؤال کرد: آیا مرد می تواند به موی خواهر زنش نگاه کند؟ فرمودند: نمی تواند مگر این که زن از قواعد نساء - پیر زن - باشد. گفتم: خواهر زن با زن غریبه یکسان است؟ فرمودند: آری.

۱- الاحتجاج، ج ۱، ص ۳۹۱؛ الطرائف، ص ۱۱۴، ینابیع المودة، ج ۱، ص ۷۴، ۱۰۹، ۱۱۲. و.ر.ک: الغدير، ج ۱، ص ۲۱.

۲- قرب الإسناد، ص ۳۶۲، ح ۱۳۰۰؛ وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۱۹۹، ح ۱، باب ۱۰۷.

و بالاخره از اخبار معتبره استفاده می‌شود که زن باید همه بدن خویش، جز وجه و کفین و قدمین را از نامحرم بیوشاند؛ و در این جهت از لحاظ فقهی تردیدی نیست. بدن زن جوان دارای ارزش است و مردم عاقل، اشیای نفیس و با ارزش را از چشم طمع کاران می‌پوشانند، و استثنای وجه و کفین و قدمین نیز به خاطر ضرورت زندگی بوده است.

فلسفه حجاب

﴿سؤال ۲۷۶﴾ اگر موی زنان سبب تحریک جنسی عده‌ای از مردان شود ولی مردان دیگری از دیدن موی زنان تحریک نشوند آیا باید آن دسته از مردان را که آستانه تحریک پایینی دارند ملاک قرار داد و حجاب زنان را اجباری کرد یا این که به اصلاح آن مردان پرداخت و در صورت مزاحمت برای زنان، آن‌ها را مجازات نمود؟

جواب: اولاً: موی زنان معمولاً و غالباً سبب تحریک اکثر مردان سالم می‌باشد؛ و ملاک تشریح احکام کلی و عمومی، اکثریت افراد می‌باشد نه همه آن‌ها. بنابراین در مورد سؤال که عده‌ای از مردان از موی سر زنان تحریک شوند و نیز مواردی که تحریک نشوند، مردان نیز مکلفند به موی سر زنان نگاه نکنند. در حقیقت تکلیف هم متوجه زنان است و هم مردان. البته اجبار زنان بر حجاب معمولاً اثر معکوس دارد. باید کاری کرد که سطح فرهنگ دینی و ایمانی بالا رود تا خود زنان با اراده و اختیار حجاب را مراعات نمایند. ولی در هر حال اگر مردان مزاحمتی برای زنان بی حجاب ایجاد کردند مجازات خواهند شد.

ثانیاً: آیه شریفه: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ...﴾^(۱) که دلیل وجوب پوشاندن موی سر است مطلق است و مقید به تحریک شدن و نشدن عده‌ای از مردان نمی‌باشد. بلی تحریک جنسی مردان، حکمت حکم است نه تمام علت آن.

۱- سوره نور (۲۴)، آیه ۳۱.

حجاب و پیشرفت

﴿سؤال ۲۷۷﴾ ۱- مدتی است همسر و فرزندم دچار شک در عبادات و حجاب گردیده‌اند، بدین قرار که همسرم با این‌که از خانواده شهدا است می‌گوید: این نماز که عادتاً می‌خوانیم چه سودی برای ما دارد، خارجی‌ها بدون اعمالی که ما انجام می‌دهیم از ما پیشرفته‌ترند. و من نیز بنا به شنیده‌ها می‌گویم سعادت دو دنیا در گرو دین است، دین موجب آرامش می‌شود؛ ولی آن‌ها قانع نمی‌شوند. من چگونه آن‌ها را توجیه کنم، در حالی که کتاب دینی نیز نمی‌خوانند.

۲- مسأله دوم حجاب است، می‌گویند ما چه فرقی با مردها داریم آن‌ها می‌توانند موهایشان را نپوشانند، چرا؟ مگر خدا عادل نیست مگر جنس موهای من با یک مرد فرقی می‌کند؟ پرسش دیگر آن‌ها از من این است که آیا حقیقتاً تأثیر لباس ما آدم‌ها روی همدیگر آنقدر زیاد است که باید مواظب خودمان و دیگران هم باشیم؟ به راستی بهای این همه تأثیرپذیری را چه کسی می‌پردازد؟ یا می‌پرسند: حجاب امنیت را تضمین نمی‌کند، به ویژه امنیت اجتماعی را که بسیار محدود و وابسته به قراردادهای عرفی هر جامعه است؛ بلکه حجاب می‌تواند مخل امنیت هم باشد. پوشش نامناسب می‌تواند بهداشت و احترام و زیبایی را به شدت تخریب کند. مگر خارجی‌ها که حجاب ندارند دائم امنیتشان در خطر است؟

جواب: احکام اسلام که از ناحیه خدا تشریح شده طبعاً دارای مصالحی است، عبادی باشد یا غیر عبادی. انسان برای تکامل خلق شده و کمال انسان به ارتباط با خدا است و نماز وسیله ارتباط با خدا است.

و زن گوهر ارزنده‌ای است که مورد طمع اغیار واقع می‌شود و هر شخص عاقلی متاع با ارزش را از چشم اغیار مخفی می‌کند. حجاب و پوشش زن دستور خدا است.^(۱) شما برای مسأله حجاب کتاب حجاب شهید مطهری را برای همسران تهیه کنید، و راجع به شناخت اسلام می‌توانید کتاب: «از آغاز تا انجام در گفتگوی دو دانشجو» تألیف اینجانب را تهیه نمایید.

۱- سوره نور (۲۴)، آیه ۳۱؛ احزاب (۳۳)، آیه ۵۹.

ضمناً توجه داشته باشید که این نوع زدگی از دین و احکام آن، ناشی از دلیل و برهان نیست؛ بلکه منشأ آن، جوّ جامعه و عملکردهایی است که به نام دین و اسلام انجام می‌شود. برای راهنمایی آنان سعی کنید از طرفی اسلام را از عملکردها جدا نمایید و پیامبر و امامان علیهم‌السلام را الگوی اسلام معرفی نمایید؛ و از طرفی دیگر به آنها بگویید: علت پیشرفت بعضی کشورها بی‌حجابی زنان و بی‌بندوباری بعضی زنان آنان نیست، عقلای آنان خودشان از عوارض سوء این بی‌بندوباری رنج می‌برند؛ بلکه علت پیشرفت آنان توجه به علم و دانش و آزادی‌های سیاسی و داشتن حکومت‌های مردمی آنان می‌باشد. در جوامعی که ازدواج با مشکلات فراوانی روبه‌رو می‌باشد و عوامل تحریک جنسی نیز به شدت روبه افزایش است، بدیهی است که اگر مواضع زیبایی زن‌عریان و در معرض دید همگان باشد افراد هوس باز و بی‌بندوبار امنیت زنان را از بین می‌برند و مفسد دیگری به دنبال خواهد داشت. ^(۱)

حجاب و حقوق اقلیت‌ها

«سؤال ۲۷۸» آیا در پوشش سر برای خانم‌ها زور و اجبار جایز است؟ آیا برای اهل کتاب نیز در پوشش سر، زور و اجبار در اسلام وجود دارد؟

جواب: پوشش سر بلکه همه بدن زنان به استثنای وجه و کفین و قدمین، یکی از واجبات مسلم دین اسلام و مورد قبول شیعه و سنی است. و این حکم در راستای حرمت این گوهر لطیف و نفیس و ریحانه خلقت و بالطبع مورد رغبت و طمع بودن و حفظ آن از دید و دستبرد ناپاکان و نیز به خاطر حفظ محیط جامعه از زمینه‌های فساد و تحریک و تهییج مردان نامحرم که با فضای تکامل ناهمگون است، تشریح شده است. اجرای این واجب به خودی خود و با قطع نظر از پی‌آمدهایی که ممکن است داشته باشد، زوری و اجباری نیست؛ ولی از آن جا که عدم اجرای آن زمینه‌ساز فحشا و منکر و آسیب به عفت عمومی و هتک حرمت زنان بلکه جامعه انسانی است

حاکمیت اسلامی که به هدف اجرای احکام اسلام تحقق یافته باید ابتدا از طریق صحیح و منطقی به بیان مصالح پوشش و ارائه آثار منفی عدم التزام به آن همت گماشته و فضای مناسب برای رعایت اختیاری آن را فراهم سازد، و پس از طی این مراحل، در صورت تخلف افراد، لازم است بدون اعمال خشونت و حرکت‌های نامعقول، شیوه‌هایی اتخاذ نمایند که افراد خود به حجاب ملتزم شوند، باید توجه داشت که اگر حاکمیت وظایف خودش را در بخش‌های دیگر انجام ندهد و افراد به مبارزه منفی با او روی آورند جامعه زنان نیز با عدم رعایت حجاب نافرمانی می‌کنند و در این شرایط اگر حاکمیت اسلامی به اعمال روش‌های قهرآمیز مبادرت کنند قطعاً نتیجه عکس خواهد گرفت و نافرمانی را از حجاب به دیگر عرصه‌ها گسترش می‌دهد. الزام به حجاب به گونه‌ای که گفته شد، علاوه بر این که از منظر شرع و درون دینی قابل قبول است، نسبت به یک جامعه اسلامی که اکثریت آن خواهان اجرای احکام دین خود می‌باشند باید برون دینی و عقلایی نیز قابل پذیرش است؛ زیرا عقلاً در هر جامعه‌ای در موارد تراحم حقوق اکثر و اقل که جمع و استیغای حقوق همگان ممکن نیست، حق و خواست معقول اکثر را مقدم می‌دارند. و در جامعه‌ای که اکثریت آن مسلمانند خواست آن‌ها هم از نظر کیفی که مربوط به برطرف شدن زمینه فساد است، و هم از نظر کمی که به لحاظ اکثریت، خواست‌ها نیز بیشتر است، نسبت به خواست اقل که صرف مطالبه آزادی نسبت به پوشش می‌باشد، قوت و برتری دارد. و چنین جامعه‌ای را نمی‌توان با یک جامعه غیر اسلامی مثل فرانسه که اکثر آن، غیر مسلمانند مقایسه نموده و گفت: بنابراین مبنا نیز اگر اکثر مردم فرانسه خواهان برداشت الزامی پوشش زنان اقلیت‌های دینی در کشور خود شدند، باید خواست اکثر مقدم بر خواست اقل در آن جا باشد؛ زیرا اولاً: بعید به نظر می‌رسد که اکثر مردم فرانسه خواهان برداشت اجباری حجاب باشند. ثانیاً: حق و خواست اقل در آن جا که رعایت حجاب برای خود است، هیچ اصطکاکی با حق اکثریت ندارد و حق معقول و مقبولی را از آنان تضییع نمی‌نماید و هر دو حق با یکدیگر قابل جمع‌اند، ولی در یک جامعه دینی که

بی‌حجابی مفسد ذکر شده را داشته باشد در نظر عقل و عقلاً موجب تضييع حق اکثريت مسلمانان می‌گردد.

حجاب در موارد اضطرار

«سؤال ۲۷۹» همان‌طور که مستحضريد مسأله حجاب در اروپا به یک مشکل روزمره تبدیل شده است. کشورها قوانینی می‌گذارند که داشتن حجاب را برای دانش‌آموزان یا زنان معلم ممنوع می‌کند. من به عنوان یک مسلمان و یک ژورنالیست مایل هستم فتوای حضرت‌تعالی را در این زمینه بدانم. آیا زن مسلمان می‌تواند حجاب خود را در شرایط اضطراری بردارد؟ آیا باید خانه‌نشین شود یا تحصیل و تدریس را مقدم بدارد؟ این مسأله روز در جهان غرب برای مسلمین است.

جواب: در این‌که اصل حجاب برای زن یکی از دستورات ضروری دین مبین اسلام است شکی نیست، اگرچه شکل خاصی از آن ضروری دین نمی‌باشد. بنابراین اگر زن شغلی دارد، یا می‌خواهد کاری انجام دهد که مراعات حجاب برای او ممکن نیست، باید از آن شغل یا کار صرف‌نظر کرده و کار دیگری را انتخاب کند که بتواند حجاب شرعی را رعایت نماید. و اگر نمی‌تواند، پس اگر برای او مقدور است باید به مناطقی هجرت نماید که بتواند حجاب خویش را رعایت نماید. و اگر این امر نیز برای او مقدور نیست، پس اگر ترک آن کار یا هجرت او را به مشقت و عسر شدید و غیر قابل تحمل می‌اندازد و انجام آن کار یا باقی ماندن در آن منطقه برای او امری ضروری است، در این صورت بعید نیست گفته شود به اندازه رفع ضرورت و عسر و حرج بتواند مقداری از حجاب خود را که ملزم به برداشتن آن می‌باشد، بردارد؛ مشروط بر این‌که دست برداشتن از پوشش اسلامی در موارد مذکور باعث فراموشی و از بین رفتن حجاب که شعار دین است نشود. اما اگر بتواند به گونه‌ای از مثل کلاه یا نهایتاً کلاه گیس - هرچند زینت شمرده می‌شود - و مانند آن برای پوشش استفاده کند باید چنین نماید. ضمناً مسلمانان جهان باید ضمن تشکیل محافل و گردهمایی‌ها و سایر طرقی که در توان آنهاست از ارزش‌های اسلامی دفاع نموده و از دولت‌هایی که

خود را مدعیان رعایت حقوق بشر می‌دانند بخواهند که حقوق مسلمانان را محترم شمرده و رعایت نمایند.

منطقه‌ای نبودن حجاب

﴿سؤال ۲۸۰﴾ اگر موی زن جزو زینت محسوب شود، اما مسلمانی در منطقه‌ای زندگی کند که موی زنان زینت محسوب نشود، مثل زندگی در قبایل آفریقایی و...، آیا باز پوشاندن موی برای زنان واجب است؟
جواب: زینت بودن چیزی برای زن به این معناست که آن چیز برای او ارزش شخصی دارد و موجب خوش آمدن مرد و جلب توجه او می‌باشد؛ و این معنا یک امر اعتباری و قراردادی نیست، بلکه یک امر واقعی است که در خلقت و فطرت زن و مرد آفریده شده است. همان‌گونه که تمایل جنسی در زن و مرد یک امر فطری و طبیعی و عام است و تغییر زمان و مکان و فرهنگ‌ها آن را تغییر نمی‌دهد، زینت بودن بدن و موی زن نیز قابل تغییر نخواهد بود؛ هرچند ممکن است در فرهنگ و عرف بیننده، زینت نباشد، مانند بدن و موی زنان سیاه پوست یا سرخ پوست نسبت به غیر آنان. ملاک، زینت بودن در فرهنگ و عرف خود زن می‌باشد.

حجاب و حیا

﴿سؤال ۲۸۱﴾ آیا منظور و دستور خداوند از حفظ حجاب نمی‌تواند برای این باشد که اصولاً زن و مرد با حیا باشند و رعایت نجابت نمایند؟ به همین دلیل مطلب را عام ذکر فرموده که زنی هم که در آفریقا یا آمریکا یا اروپا و قطب زندگی می‌کند بتواند حدود نجابت را رعایت کند و دچار وقفه در کارش نشود. مثل زنانی که در کنار دریا به صید صدف مشغولند و باید دائماً به زیر آب بروند؟
جواب: زن هرچند نجابت داشته باشد ولی زیبایی او جاذبه دارد و طبعاً مورد طمع هوس‌بازان قرار می‌گیرد. چشم که ببیند دل به دنبال آن می‌رود. شغل نیز هیچ‌گاه مانع از پوشش نیست، منتها در هر محیطی پوشش با لباس خاصی انجام می‌شود؛ و انتخاب شکل پوشش اجباری نیست.

حجاب و تراشیدن موی سر

﴿سؤال ۲۸۲﴾ اگر زنی موی سر خود را از ته با تیغ بتراشد آیا باز هم باید موی خود را بپوشاند؟
جواب: زینت زن منحصر در موی او نیست، بلکه بشره و پوست سر او همچون سایر اعضای بدن او برای مرد جاذبه دارد. و بالاخره همه اعضای بدن او مشمول آیه شریفه می‌باشد؛ منتها برای تسهیل امر و پرهیز از افتادن زن و مرد در تکلف و مشقت، وجه و کفین و قدمین زن از لزوم پوشش استثنا شده است.

پوشش با مقنعه

﴿سؤال ۲۸۳﴾ با توجه به این که در آیه مبارکه ۳۱ سوره نور ذکر نشده است که مقنعه را روی سر بگذارند، بلکه فرموده دو سر مقنعه را روی سینه بگذارند، چه بسا مقصود این باشد که چون در آن زمان و هم‌اکنون در عربستان به دلیل گرمای شدید، مرد و زن سر خود را با دستار و چیزی شبیه مقنعه برای حفظ از آفتاب می‌پوشانند به این دلیل نفرموده که مقنعه بگذارند، بلکه فرموده مقنعه خود را دور سینه بیندازند، آن هم شاید برای حفظ زینت روی گردن مثل گردن‌بند و...؟

جواب: این که در آیه شریفه وجوب انداختن مقنعه بر روی سر ذکر نشده:
اولاً: نیازی نبوده، زیرا در صدر آیه: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾^(۱) ذکر شده و این نهی صریح و کلی موی سر را شامل می‌شود.

ثانیاً: مقنعه شکل خاصی از حجاب بوده که ممکن است برحسب زمان‌ها کیفیت آن متغیر شود؛ و تأکید بر شکل خاصی از حجاب دور از هدف تشریح آن است، آنچه واجب است اصل پوشش است.

ثالثاً: مقنعه در میان اعراب پوشش رایج بوده و با آن موی سر را نیز می‌پوشاندند؛ بنابراین نیازی به ذکر پوشاندن موی سر نبوده است.

۱- سوره نور (۲۴)، آیه ۳۱.

حجاب اجباری

﴿سؤال ۲۸۴﴾ آیا دولت اسلامی مجاز است حجاب را اجباری و به مردم تحمیل کند؟ آیا مسلمان‌ها در انتخاب نوع پوشش آزاد هستند یا خیر؟

جواب: اصل حجاب و پوشش زن از احکام ضروری اسلام است و این هم در رابطه با ظرافت زن و ارزش والای اوست، که مورد طمع و تجاوز ناپاکان قرار نگیرد. البته چادر خصوصیت ندارد؛ بلکه نوع و شکل پوشش به اختیار و انتخاب خود زن وابسته است و کسی حق ندارد شکل خاصی را به او تحمیل نماید. و دولت اسلامی باید نسبت به کسانی که حجاب را رعایت نمی‌کنند با تبلیغات صحیح و اقدامات فرهنگی آن‌ها را به رعایت حجاب اسلامی ترغیب نماید؛ و اقدامات پلیسی و رفتارهای خشونت‌آمیز در این‌گونه موارد معمولاً اثر معکوس داشته است.

اجباری یا اختیاری بودن پوشش

﴿سؤال ۲۸۵﴾ روایتی در «بحار» آمده: «لا دین لمن لا عقل له»؛^(۱) «کسی که عقل خود را به کار نمی‌گیرد، دین ندارد». بنده عاجز مانده‌ام که عقل را بر دینم راه بدهم یا سکوت و اطاعت کورکورانه در احکام دین را ترجیح دهم؟ آیا باید احکام امضایی از روز خارج شده را بپذیریم یا سخن زمان معاصر را گوش دهم؟ امام باقر علیه السلام از رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم نقل می‌کند که فرمود: «اگر روایتی از رسول خدا نقل شد، آنچه را قلب آدمی نسبت به مفاد آن واکنش منفی نشان می‌دهد (ما اشمأزت منه قلوبکم) نباید پذیرفت».^(۲) حال، سؤال من این است که آیا پوشش سر برای زنان باید به اجبار و زور باشد یا با اختیار؟ ظاهراً در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امامان علیهم السلام با این‌که حجاب، از واجبات و ضروری دین بوده، اما اجباری در کار نبوده است. آیا سزاوار است به زنان مسلمان بی‌حجاب، توهین شود و مورد تحقیر قرار گیرند؟ آیا عقل، این اجبار را پذیرا می‌باشد؟ آیا این اجبار تجاوز به حقوق آنان نیست؟

۱- بحارالأنوار، ج ۱، ص ۹۴، ح ۱۹. ۲- الکافی، ج ۱، ص ۴۰۱، ح ۱.

جواب: همان‌طور که مرقوم کرده‌اید اصل لزوم حجاب (نه کیفیت آن) یکی از ضروریات انکارناپذیر دین اسلام می‌باشد و بدیهی است اگر جامعه‌ای که اکثریت آن مسلمانند و دین اسلام را به عنوان آیین خود پذیرفته‌اند خواهان اجرای احکام آن از جمله رعایت حجاب و جلوگیری از تظاهر به زمینه‌های بی‌عفتی شده‌اند و بی‌حجابی موجب فساد و نقض حقوق آنان گردد، این درخواست از حقوق مسلم و معقول اکثریت مردم است؛ و برای تأمین حقوق اکثریت، هر حکومتی که عهده‌دار امر چنین مردمی می‌باشد باید تدبیر صحیح و اقدام مناسب را به عمل آورد.

البته نباید اجرای احکام شریعت با زور و روش‌های غیر منطقی باشد که قطعاً اثر معکوس خواهد داشت، بلکه باید با منطق و تبیین فلسفه و ضرورت عقلایی آن و ارشاد و راهنمایی حکیمانه و رحیمانه انجام شود و مراتب امر به معروف و نهی از منکر با شرایط آن ملحوظ و رعایت گردد. به نظر می‌رسد وقتی برخوردها معقول و منطقی شود و فلسفه احکام اجتماعی شریعت و از جمله حجاب به طور صحیح بیان گردد، دیگر عقل نه تنها آن را مورد انکار قرار نمی‌دهد بلکه آن را پذیرا می‌شود و به پیروی از آن حکم می‌نماید و حداقل در برابر آن سکوت می‌کند، نه این‌که - چنان‌که ادعا شده - دست رد به آن بزند.

گفتنی است در همه مکاتب و جوامع بشری یک سری امور لازم الاجرائی وجود دارد که تخلف از آن نکوهیده و حتی پیگرد قانونی دارد. و این امر اختصاص به جامعه دینی اسلام ندارد.

حجاب حضرت زهرا علیها السلام

﴿سؤال ۲۸۶﴾ حضرت فاطمه زهرا علیها السلام چگونه حجابی داشتند؟ آیا مانند چادر بود یا مانتو یا

مقنعه؟ و منظور قرآن از حجاب، حجاب با روسری است یا چادر؟

جواب: مقدار واجب همان است که در سوره نور آیه ۳۱ آمده است: ﴿وَلَا يُبْدِينَ

زَيَّنْتَهُنَّ...»؛ زنان باید آنچه را زینت است اعم از سر و گردن و سینه، بپوشانند؛ گرچه همان طور که در سوره احزاب، آیه ۵۹ آمده، که موضوع جلباب را در مورد زنان پیامبر ﷺ مطرح نموده، استفاده از پوششی مانند چادر بهتر است.

در مورد حجاب حضرت زهرا (علیها السلام) در کتاب «احتجاج» مرحوم طبرسی (رحمه الله) در مقام بیان خطبه آن حضرت در مسجد مدینه آمده است: «حضرت زهرا (علیها السلام) «خمار» یعنی مقنعه خود را به سرشان پیچیدند و سپس «جلباب» یعنی عبا یا پیراهن عربی خود را نیز بر تن کردند به نحوی که تمام بدنشان را بپوشاند و آنگاه، با جمعیتی از زنان به سمت مسجد رفتند...».

برای توضیح بیشتر مراجعه شود به کتاب اینجانب «شرح خطبه حضرت فاطمه زهرا (علیها السلام) و ماجرای فدک»، صفحه ۴۴.

بد حجابی و قلب پاک

﴿سؤال ۲۸۷﴾ دوستی دارم که حجابش را خوب رعایت نمی‌کند و از آرایش و عطر نیز استفاده می‌کند و می‌گوید: من عباداتم را انجام می‌دهم و قلبم نیز پاک است. آیا او با این دین‌داری بهره‌ای از دین می‌برد یا نه؟ و وظیفه من نسبت به او چیست؟

جواب: قلب پاک البته نعمتی بزرگ است و یکی از علامات و مشخصه‌های آن این است که انسان تا می‌تواند در اطاعت و رضایت خالق و اعطا کننده این نعمت بکوشد و مخالفت با دستورات او ننماید.

مسلمان به همان اندازه که در عبادات و طاعات خداوند کوشش می‌کند، از دین‌داری بهره می‌برد و ان شاء الله نزد خداوند مأجور است. وظیفه شما در مورد دوستتان این است که او را ارشاد کنید و تذکر دهید که حجاب و پوشاندن زینت‌های بدن از نامحرم نیز از دستورات خداوند متعال در قرآن کریم است و باید رعایت شود.

حجاب و محدودیت

«سؤال ۲۸۸» امروز حتی مسلمین جهان در مورد حجاب شک کرده‌اند، شهید مطهری گفت: حجاب مصونیت است نه محدودیت، ولی در عمل معلوم شد که حجاب، محدودیت است نه مصونیت. آیا باید زن امروز را مثل زن چهارده قرن پیش مراقبت کرد ولی مرد اصلاً مراقبت نمی‌خواهد؟ به قول یک نفر می‌گفت: اگر دین را زنان می‌آوردند، الآن سر مردها چادر بود.

جواب: بی‌گمان حجاب مصونیت است، و چه بسا محدودیت هم باشد؛ هر عمل به تکلیف ایجابی و سلبی نوعی محدودیت است. مثلاً مسلمان روزه می‌گیرد و این روزه برای مصونیت معنوی است، اما محدودیت هم خواهد بود، زیرا نمی‌خورد، نمی‌آشامد و نباید سخنی باطل و دروغ نسبت به خدا و معصومین علیهم‌السلام بگوید؛ پس اشکالی ندارد دستورات و تعالیم دینی در عین حال که مصونیت سازی می‌کنند، ایجاد محدودیت نسبی نیز بنمایند. ایجاد محدودیت در تکالیف دینی به شرط رعایت مصالح عالیه، عیب نیست. هر محدودیتی عیب نیست، اگر محدودیت‌ها از روی مصالح واقعی و در جهت مصونیت و رسیدن افراد به کمال معنوی که هدف خلقت آنان است باشد، عیب و منفی نخواهد بود. محدودیت به این معنا منحصر به جوامع دینی نیست، بلکه در هر جامعه‌ای حتی جوامع لائیک و بدون دین، قهراً محدودیت‌هایی وضع می‌شود، و چنین نیست که هر کسی از هر نظر هر کاری دلش بخواهد بتواند بکند، بدون این‌که حد و مرزی داشته باشد. البته فرض قرار دادن محدودیت در حکومت دینی در جایی است که اکثریت جامعه به آن رضایت داده باشند، و امکان جمع حقوق اکثر و اقل و استیفای حقوق آنان با هم نباشد؛ که در این فرض، حقوق اکثر استیفا می‌گردد.

اما این‌که زن امروز مانند زن چهارده قرن پیش باشد را هم کسی نگفته است. زن امروز به مدرسه می‌رود، به دانشگاه می‌رود، در صنایع و مدیریت نقش فعال به عهده

می‌گیرد، در مسئولیت‌های اجتماعی و سیاسی شرکت می‌کند؛ در حالی که زنان نه در چهارده قرن پیش، بلکه یک قرن پیش هم چنین شرایط و امکاناتی برای حضور اجتماعی نداشتند، و اسلام هم هرگز مانع فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی بانوان نشده است. و در مورد مراقبت مردها نیز دستوراتی رسیده است، البته سنخ مراقبت متفاوت است.

ضمناً به این نکته توجه نمایم که -هرچه باشد- خلقت زن و مرد و ساختار جسمی و روحی آنان متفاوت است و زنان نوعاً به گونه‌ای آفریده شده‌اند که دارای روحی لطیف‌تر و حساس‌تر نسبت به مردان می‌باشند، و خلقت آنان به گونه‌ای است که در طول تاریخ همواره مورد سوءاستفاده و استثمار از سوی مردها واقع می‌شده‌اند. و بر همین اساس، اسلام خواسته است آنان محفوظ بمانند و از خود مراقبت بیشتری نمایند.

حجاب، تعدد زوجات و تکنولوژی

﴿سؤال ۲۸۹﴾ من یک روزنامه‌نگار برزیلی هستم و اکنون در برزیل زندگی می‌کنم، علاقه‌مندم بدانم آیا اصول اسلامی مانند استفاده از چادرو تعدد زوجات با پیشرفت تکنولوژی مخالفی ندارد؟

جواب: آنچه در اسلام مورد تأکید قرار گرفته اصل پوشش و حجاب برای بانوان است و نوع آن -همچون چادر یا مانتو و...- از اصول و واجبات اسلامی شمرده نمی‌شود. اصل حجاب نیز از آن‌رو مورد تأکید قرار گرفته که بانوان از مصونیت بیشتری برخوردار شوند، و به خاطر ظرافت و زیبایی خاصی که خداوند در خلقت آنان به کار برده است مورد طمع و سوءاستفاده دیگران قرار نگیرند؛ و معمولاً انسان‌های عاقل اشیای ظریف و با ارزش را از چشم‌ها می‌پوشانند.

مسأله تعدد زوجات از واجبات دین اسلام به شمار نمی‌رود؛ بلکه امری است

جایز آن هم با شرایط و ویژگی‌های خاص خود. و علت این که دین اسلام این مسأله را مجاز دانسته به خاطر مصالحی اجتماعی بوده است که گاه جامعه دچار آن می‌گردد. و بسا به خاطر رعایت حقوق زنانی باشد که شوهران خود را از دست داده‌اند، چون معمولاً مردان بیشتر گرفتار آفات می‌گردند و در بسیاری از مناطق دختر بیش از پسر وجود دارد.^(۱) البته بحث تفصیلی در این‌گونه موارد مجال بیشتری می‌طلبد و شما می‌توانید به کتاب‌های مفصّلی که در این باره نوشته شده است، مراجعه نمایید.

و به طور کلی دستورات و برنامه‌های اسلام به هیچ وجه با تکنولوژی منافاتی ندارد، بلکه اسلام بیش از هر آیین دیگری نسبت به تعلیم و تعلّم دانش به پیروان خود سفارش نموده است. بلی به کارگیری هر نوع تکنولوژی که هیچ منفعت حلالی نداشته باشد ممنوع است.

حقوق

حق معنوی

﴿سؤال ۲۹۰﴾ از رساله استفتائات حضرت تعالی استفاده می شود که حقوق مؤلفان، مخترعان و ناشران را قابل نقل و انتقال و دارای ارزش مالی می دانید؛ آیا باید در ضمن معامله ای به این حقوق تصریح شود؟ و آیا تمام آثاری که امروز برای حقوق ناشران، هنرمندان، مؤلفان، مخترعان و مکتشفان قائل هستند از نظر شرعی اعتبار دارد؟

جواب: اگر کتاب را مؤلف یا ناشر به شرط این که از روی آن چاپ نشود بفروشد، باید خریدار طبق شرط عمل کند؛ و همچنین اگر مخترع مصنوع خود را مشروط بر این که از روی آن ماندش ساخته نشود بفروشد، باید طبق شرط عمل شود. و اگر هنگام معامله تصریح به شرط نشود ولی مثلاً در مورد کتاب شرط مذکور نوشته شده باشد، بعید نیست حکم شرط در ضمن عقد را داشته باشد؛ بلی اگر خریدار مطلع نباشد، پس از اطلاع اختیار فسخ خواهد داشت. و به هر حال امتیاز، ارزش مالی دارد.

ملکیت و حق

﴿سؤال ۲۹۱﴾ با توجه به قانون حق چاپ و تکثیر، استفاده از نرم افزارهای کامپیوتری و کتاب های خارجی و کپی شده متعلق به غیر مسلمان و قیمت سرسام آور اصل آنها، تکلیف چیست؟

جواب: ملکیت و حق از امور اعتباری عقلا است، و نرم افزارهای کامپیوتری و حق التألیف و حق الاختراع و امثال این ها نزد عقلا و عرف، ارزش مالی دارند، و طبعاً به وجود آورنده آنها مالک آنها می باشد، و او حق محدود نمودن آنها را دارد؛ به علاوه اگر در ضمن عقد لازم، عدم تکثیر شرط شود، عمل به شرط، لازم است و

استفاده از تکثیرهای بدون اجازه، جایز نیست. و در این حکم بین مسلمانان و غیر مسلمانانی که محارب نیستند تفاوتی نیست. لازم است مسلمانان متعهد در ایجاد این قبیل آثار، سبقت گیرند تا استفاده مادی از آن‌ها عاید کفار نشود.

واگذاری حق

«سؤال ۲۹۲» به دانشجویان بن خرید کتاب تعلق می‌گیرد که می‌توانند به وسیله این بن‌ها تخفیف بگیرند. اگر فردی که دانشجو نیست بخواهد با اجازه دانشجو از این بن استفاده کند و کتاب بگیرد آیا مجاز است؟ اگر دانشجوی دیگری بخواهد از بن چند نفر استفاده کند چطور؟
جواب: در موارد ذکر شده ملاک اجازه و نظر دهندگان بن کتاب می‌باشد؛ باید از آنان سؤال شود.

حقوق متهم

«سؤال ۲۹۳» مسأله دفاع از حقوق شخصی در مورد شخص متهم چگونه تبیین می‌شود؟ با توجه به این‌که به آبروی مؤمنی که در معرض اتهام قرار گرفته تعرض شده و مسائلی به او نسبت داده شده است، او چگونه می‌تواند در مقام دفاع از خود برآید؟
جواب: مسأله حفظ حیثیت و آبروی انسان‌ها از معدود مسائلی است که در شرع مقدس نسبت به آن تأکید فراوان شده است. بنابراین محاکم قضایی مجاز نیستند بدون مدرک و دلیل محکم افراد را متهم یا احضار و یا بازداشت نمایند؛ زیرا همه این کارها ضربه به آبروی افراد است؛ و به صرف احتمال نباید اقدام شود.
علاوه بر این، محاکم شرعاً مجاز نیستند - چه قبل از ثبوت جرم و چه بعد از آن - مسأله اتهام و یا جرم افراد را بدون رضایت آنان علنی نمایند، مگر در موارد خاصی که در شرع بیان شده است. محاکم موظف‌اند هرگونه خسارات جانی، مالی و به ویژه حیثیتی را در صورت کشف خلاف، جبران کنند و از افراد متهم نیز اعاده حیثیت نمایند. از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت شده است که فرمودند: «کسی که علیه

فرد مؤمن چیزی را نقل کند و هدف او این باشد که به واسطه آن خبر او را تضعیف نموده و آبرویش را بریزد و در نزد مردم بی اعتبار سازد و از چشم مردم بیندازد، خداوند چنین کسی را از ولایت خود خارج ساخته و به سوی ولایت شیطان رهسپار می سازد، و شیطان هم او را تحت ولایت خود نمی پذیرد.^(۱)

حفظ حیثیت و کرامت انسانی منحصر به مسلمان و مؤمن نیست، بلکه در آیات و روایات معصومین علیهم السلام نسبت به حفظ آبرو و حیثیت همه انسانها حتی غیر مسلمانان تأکید شده، و علاوه بر آن به نیکی کردن و عدالت با آنان ترغیب و توصیه شده است: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾؛^(۲) «در مورد کسانی که با شما نجنگیدند و شما را از شهرهایتان بیرون نراندند، خداوند نهی از نیکی و مراعات عدالت نکرده است؛ همانا خداوند عدالت پیشه گان را دوست می دارد».

بازرسی زندگی خصوصی مردم

﴿سؤال ۲۹۴﴾ آیا بازرسی زندگی خصوصی مردم از جمله اتاق خواب و وسایل شخصی بانوان

توسط مأمور مرد - هرچند به حکم قاضی - شرعاً مجاز است؟

جواب: دخالت و تجسس در زندگی خصوصی انسان - توسط مرد باشد یا زن - بدون رضایت او جایز نیست، و حکم قاضی نمی تواند حرام خدا را حلال نماید. آنچه معمولاً در امور سیاسی به عنوان مجوز به آن تمسک می شود فرضیه اهمیت مصلحت نظام و حفظ آن، و یا حفظ حقوق عامه مردم است. این فرضیه متوقف بر آن است که بسا اسراری در داخل زندگی شخصی افراد وجود داشته باشد که اگر حاکمیت از آنها اطلاع پیدا نکند نظام اسلامی آسیب می بیند، یا حقوق عامه مردم تضییع می شود. ولی

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۹۴، باب ۱۵۷، ح ۲.

۲- سوره ممتحنه (۶۰)، آیه ۸.

احتمال آسیب به نظام اسلامی یا تضييع حقوق عامه مردم در فرض عدم بازرسی از وسائل شخصی یک نفر باید عقلایی و موجه نزد آنان باشد، نه صرف یک احتمال ضعیف غیر عقلایی.

استراق سمع

«سؤال ۲۹۵» حکم شرعی شنودگذاری و استراق سمع را با توجه به این‌که بسا احقاق حقی موقوف به آن می‌باشد، بیان فرمایید؛ آیا این حکم قابل استثنا می‌باشد؟
جواب: شنودگذاری و استراق سمع حرام است و هیچ ارگان یا شخصی حق انجام آن را ندارد. احقاق حق باید از طریق مشروع انجام شود. آری، اگر در مورد خاصی فرض شود که حفظ نفوس و دماء و کیان مسلمین توقف بر چنین کاری داشته باشد و توقف آن محرز باشد، در همان حد مانعی ندارد؛ ولی تشخیص این امر کار مشکلی است و نیاز به تخصص خاص دارد، و لذا در موارد مشکوک باید احتیاط شود.

حقوق کارگران

«سؤال ۲۹۶» هر ساله براساس قانون کار، شورای عالی کار متشکل از نمایندگان دولت، کارفرمایان و کارگران موظفند براساس حداقل معیشت یک خانوار پنج نفره کارگری و تورم سالیانه، حداقل دستمزد کارگران را تعیین و جهت اجرا اعلام نمایند؛ در این رابطه و در رابطه با حقوق و دستمزد یک کارگر و مبنای اسلامی آن خواهشمند است به این سؤالات پاسخ فرمایید:

- ۱- مبنای حقوق و دستمزد در مکتب اسلام چیست؟
- ۲- چه آیات و احادیثی در این باره داریم؟
- ۳- چه کسانی باید مزد و حداقل مزد کارگران را تعیین کنند؟
- ۴- اگر مجموعه فوق حداقل دستمزد را بر مبنای حداقل معیشت تعیین کنند و کارفرمایان نتوانند بپردازند، آیا می‌توان آن‌ها را ملزم به پرداخت کرد؟
- ۵- اگر نتوان ملزم کرد، چه کسانی و چگونه باید حداقل معیشت آنان را تأمین نمایند؟

جواب: ۱- مبنای مالکیت شرعی انسان نسبت به کار و محصول کار و صنایع، مالکیت تکوینی او نسبت به قوای خود مانند عقل، فکر، اراده، عضلات و افعال خود می‌باشد؛ و در نتیجه می‌تواند کار خود یا محصول آن را به دیگری واگذار نماید و در برابر آن، ارزش کار یا ارزش محصول کار را به عنوان «دستمزد» دریافت نماید. و تعیین مقدار دستمزد امری است عرفی که شارع مقدس آن را امضا کرده است؛ و برای تعیین آن به افراد خبره و متعهد در هر صنفی ارجاع می‌شود. و خبرگان هر صنف باید در قیمت گذاری جهاتی را مورد توجه قرار دهند:

الف- عرضه و تقاضای طبیعی بدون دخالت دادن انحصارها و تبلیغات دروغ.
ب- کمیت و کیفیت کار و شرایط زمانی و مکانی و نرخ تورّم و جهات دیگر که واقعاً در ارزش کار مؤثرند.

ج- عدل و احسانی که عقل و شرع به آن تأکید دارند.
ضمناً کارگر و صاحب کار می‌توانند در شرایط عادی و اختیاری، خودشان با رضایت یکدیگر بدون تأثیر عوامل خارجی - از قبیل نیاز شدید کارگر و یا اعتصاب کارگر یا تهدید و ارباب قوای خارجی - توافق و تفاهم کنند؛ و می‌توانند در ضمن قرارداد اجاره شروطی را نیز تعیین نمایند که به مقتضای حدیث: «المسلمون عند شروطهم»^(۱) لازم الوفاء خواهد بود؛ مگر این که شروط برخلاف کتاب و سنت باشد.
۲- به آیات و روایات ذیل اجمالاً توجه شود:

الف- آیه ۲۶ و ۲۷ سوره «قصص» راجع به اجیر شدن حضرت موسی علیه السلام برای شعیب علیه السلام که به دو شرط اساسی کارگر توجه شده است: قوّت و امانت او.^(۲)
ب- آیه ۳۲ سوره «زخرف» که دلالت دارد بر این که مردم در اثر اختلاف در عقل و تدبیر و ساختمان وجودی و شرایط زندگی، و این که هر کس به تنهایی و بدون تبادل و

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۶، باب ۶، ح ۲.

۲- ﴿...إِنْ خَيْرٌ مِّنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾.

تعامل با دیگری نمی‌تواند نیاز خود را بر طرف نماید، بعضی از آنان بعضی دیگر را به کار و می‌دارند و آنان را مستخر خود قرار می‌دهند.^(۱) و بنای اداره عالم طبیعت همیشه بر تقسیم کار بوده است.

ج - حدیث: «حرمة ماله كحرمة دمه»؛^(۲) «احترام مال مؤمن مثل احترام خون اوست»، که بر احترام مال مؤمن دلالت دارد و کار مؤمن از جمله اموال او محسوب است.

د - حدیث: «إِنَّ النَّاسَ مَسْلُطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ»؛^(۳) «مردم بر اموال خود تسلط دارند»، که مبنای فقهی مسائل مهمی می‌باشد.

ه - حدیث: «لا ضرر و لا ضرار»؛^(۴) «هیچ‌گونه ضرری نباید باشد»، که مبنای فقهی مسائل مهمی می‌باشد.

و - روایات باب‌های ۳، ۴، ۵ و ۶ از کتاب اجاره «وسائل الشیعة» که باید مراجعه شود و در نامه نمی‌گنجد.

۳ و ۴ - از اهم وظایف حکومت اسلامی حفظ و تأمین مصالح مردم از هر صنفی است؛ و چنانچه صاحب کار و کارگر به توافق نرسند و شرایط بحرانی باشد، تعیین حق و نظارت بر استیفای حقوق و الزام به ادای آن بر عهده حاکم اسلامی است. او می‌تواند در شرایط بحرانی و عدم توافق طرفین مستقیماً و با رعایت مصالح طرفین دخالت کند؛ مخصوصاً اگر اموری از قبیل راه و آب و برق و تلفن و وسائل نقلیه و سایر امکانات در اختیار او باشد می‌تواند بهره بردن از آنها را بر اجرای مقررات خود مشروط نماید.

۱- ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾.

۲- الکافی، ج ۲، ص ۳۵۹، ح ۲.

۳- عوالی اللئالی، ج ۲، ص ۱۳۸.

۴- الکافی، ج ۵، ص ۲۹۴.

۵- در صورت کمبود دستمزد و عدم امکان تحمیل بیشتر بر صاحب کار، حکومت اسلامی باید از بیت المال عمومی کمبودها را برطرف نماید؛ و با عدم قدرت حاکم، عدول مؤمنین که متمکن باشند وظیفه دارند با شناسایی فقرا و تشکییل شوراهای محلی به آنان رسیدگی نمایند.

حق الناس

﴿سؤال ۲۹۷﴾ موارد زیر را که مربوط به حقوق الناس است بیان فرمایید:

- ۱- معنای ردّ مظالم؛ ۲- موارد تعلق آن؛ ۳- معیار تعیین مقدار آن؛ ۴- مصرف آن؛ ۵- آیا نظر حاکم شرع در مصرف مظالم شرط است؟
- جواب: ۱- هرچه از حق الناس مالی بر ذمه انسان باشد، آن را در اصطلاح فقها «مظالم عباد» می گویند و به ادای آن «ردّ مظالم» گفته می شود.
- ۲- مورد آن جایی است که شناسایی صاحب حق ممکن نباشد.
- ۳- اگر مقدار آن را نتواند مشخص کند می تواند طبق تخمین خود عمل نماید.
- ۴- مصرف آن فقرا و نیازمندان است.
- ۵- بنابر احتیاط واجب باید با اجازه حاکم شرع به مصرف برسد.

تزام حقوق

﴿سؤال ۲۹۸﴾ خواهشمندم به مسأله زیر به طور مبسوط پاسخ دهید.

در صورتی که انسان با به خطر انداختن جان خود (چنانچه قطعاً احتمال به مرگ وی منجر شود) بتواند جان عده ای دیگر را نجات دهد، آیا از لحاظ شرعی مانعی برای نجات جان آن افراد دارد؟ لطفاً قبل از پاسخ گویی توضیحات زیر را مطالعه فرمایید.

در صورتی که کسی در آب در حال غرق شدن باشد، و شخص دیگری که شنا کردن می داند در آن جا حضور داشته باشد و بداند که اگر برای نجات غریق اقدام کند فقط می تواند شخص غریق را نجات دهد (مثلاً فرض کنید شخص نجات دهنده ناراحتی قلبی دارد و نباید در آب شنا کند) و خود

او غرق خواهد شد، آیا نباید برای نجات شخص غریق اقدام کند؟
در عملیات‌های جنگی، اگر فرضاً چند نفر در سنگری نشسته باشند و یک نارنجک به درون سنگر پرتاب شود، آیا اگر یکی از آن‌ها برای نجات جان سایرین خود را روی نارنجک پرتاب کند، این کار او خودکشی محسوب شده و از لحاظ شرعی ایراد دارد؟

اشخاصی که از جان افراد مملکتی و امثال آنان محافظت می‌کنند (بادی گارد)، مأمورند در صورتی که گلوله‌ای به جانب شخص مورد نظر شلیک شد خود را در برابر مسیر گلوله قرار دهند تا به وی آسیبی نرسد؛ آیا این عمل از دیدگاه دینی دارای اشکال است؟

در صورتی که انسان با شخص مسلحی برخورد کند که به قصد کشتن و یا سرقت و یا هر عمل خلاف دیگر قصد وارد شدن مخفیانه به محلی را داشته باشد، اگر بداند در صورت درگیری کشته خواهد شد ولی با ایجاد سروصدا از عمل شخص مذکور جلوگیری خواهد کرد، آیا نباید دخالت کند؟ این مسأله در صورتی که شخصی که شاهد ماجراست از مأمورین انتظامی و یا پلیس باشد به چه صورت خواهد بود؟ آیا وی به وظیفه خود عمل کند و مانع از ارتکاب جرم توسط شخص مسلح شود حتی اگر بداند جانش را در این راه از دست خواهد داد؟

اگر چند نفر در یک آسانسور (یا هر فضای بسته دیگری) محبوس شوند و بدانند که تا زمان نجات آن‌ها اکسیژن کافی برای تمام آن‌ها نیست و قطعاً همگی خواهند مرد، آیا یکی از آن‌ها برای این‌که دیگران زنده بمانند (در صورتی که بداند با مرگ او اکسیژن کافی تا زمان نجات افراد دیگر وجود خواهد داشت) می‌تواند خودکشی کند؟

شخصی در اجتماعی زندگی می‌کند که حضور او در اجتماع نقش مثبتی ندارد؛ اگر او بتواند با اهدای برخی از اعضای بدن خود مثل قلب، ریه، کلیه و... جان افراد دیگری را که وجود آن‌ها برای اجتماع بسیار مهم است نجات دهد، آیا می‌تواند این کار را انجام دهد؟ (در صورت امکان به این مورد به طور جداگانه پاسخ دهید).

جواب: موارد مختلف است؛ و به طور کلی در تزاخم دو تکلیف که دلیل آن اطلاق و عموم داشته باشد باید تکلیف اهم و یا محتمل‌الاهمیه رعایت شود، و در صورت عدم احراز اهمیت یکی از آن‌ها یا احتمال اهمیت در هر دو، انسان بین آن دو مخیر

است. و در مورد سؤال حفظ جان دیگران، گرچه واجب است ولی در مواردی که انسان علم داشته باشد در اثر اقدام به حفظ جان دیگران جان خود را از دست می‌دهد، دلیلی بر وجوب یا جواز آن نیست؛ مگر در مواردی که احراز شود حفظ جان دیگری چنان اهمیتی دارد که در هر صورت حفظ آن لازم است، مثل این‌که حفظ جان معصوم علیه السلام یا عده زیادی از مسلمانان بر آن توقف داشته باشد و نیز در مورد سایر افرادی که عدم حفظ جان آنان موجب اختلال نظام جامعه شود. و بعید نیست بعضی از وظایف پلیس چنین باشد. همان طور که در مواردی که فردی بداند خطر قطعی متوجه جان مجموعه‌ای از افراد از جمله خود او است، تحمل خطر برای این‌که حداقل جان دیگران حفظ شود عقلاً و عرفاً و شرعاً مطلوب است.

و اهدای عضوی از بدن به دیگری که نیاز دارد در صورتی که مستلزم خطر جانی برای اهدا کننده باشد، اشکال دارد.

جایگاه حقوق بشر در اسلام

«سؤال ۲۹۹» در اسلام چقدر به حقوق بشر توجه شده است؟ مسأله‌ای که امروزه گریبانگیر بسیاری از کشورهاست و طرف دیگر کشورهای مترقی ادعا دارند که پرچمدار دفاع از حقوق بشرند، و با توجه به این نکته که اسلام کامل‌ترین قوانین حقوقی را در بر دارد، علت این هجمه علیه اسلام را که گفته می‌شود اسلام حقوق بشر را پایمال می‌کند در چه می‌بینید؟

جواب: اسلام برای انسان با قطع نظر از رنگ، نژاد، زبان و مذهب، حقوقی قائل است؛ این حقوق بعضاً طبیعی و فطری است، و بعضاً اجتماعی و مدنی. در حقوق طبیعی همه افراد مساوی هستند مانند: حق حیات، حق فکر کردن و اظهار آن، حق انتخاب شغل و مسکن و همسر و نظایر این‌ها. اما در حقوق اجتماعی و مدنی، بخشی از آن‌ها که ناشی از تفاوت افراد در خلقت و استعدادهای خدادادی، و یا مربوط به تلاش و فعالیت علمی و عملی آنان می‌باشد طبعاً متفاوت هستند. این‌گونه حقوق معمولاً منشأ تکالیف و مسئولیت‌های اجتماعی می‌باشد، مانند تفاوت بعضی از

حقوق و تکالیف اجتماعی زن و مرد که منشأ آن تفاوت در خلقت و استعداد‌های طبیعی آن‌ها می‌باشد. در این دسته از حقوق، مقتضای عدالت در تشریح تساوی در حقوق و تکالیف نیست؛ بلکه مقتضای آن، دادن و اعطای هر حقی به ذی حق می‌باشد. و تساوی در بعضی از این‌گونه موارد عین ظلم و برخلاف عدالت خواهد بود، مانند: تشریح حکم جهاد و عاقله و تأمین نفقه و مانند این‌ها بر زنان مانند مردان؛ یعنی اگر احکام جهاد، عاقله و نفقه و امثال این‌ها بر زنان نیز واجب شده بود، تحمیلی بود بر آنان، که ضعف بدنی و ظرافت جسم و روح آنان نادیده گرفته می‌شد.

اما باید توجه شود که عرصه ارزش معنوی ربطی به عرصه حقوق ندارد. در این عرصه ملاک ارزش هر فردی در اسلام، تلاش او در علم و عمل و تحصیل اخلاق حسنه است که از آن‌ها به «تقوا» و «قرب به خداوند» تعبیر می‌شود. در قرآن مجید می‌خوانیم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾؛ ^(۱) «ای مردم! ما شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم و در قالب و شکل ملت‌ها و قبیله‌ها قرارتان دادیم تا از یکدیگر متمایز و شناخته شوید [نه این‌که این تمایزها ارزشی داشته باشند بلکه] همانا ارزشمندترین شما پیش خداوند با تقواترین شما می‌باشد».

باید توجه داشت که در عرصه حقوق - اعم از طبیعی و اجتماعی - ارزش معنوی فرد برای او حق بیشتری در طبیعت یا در جامعه و در برابر قوانین آن ایجاد نمی‌کند، و از این جهت نوعی تساوی در افراد وجود دارد. در نامه حضرت امیر علیه السلام به مالک اشتر آمده است: «فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق»؛ ^(۲) «[ای مالک!] پس به درستی که مردم دو دسته‌اند: یا با تو هم‌کیش هستند و یا هم‌نوع تو می‌باشند». مقصود حضرت این است که اختلاف مردم در مذهب و در ارزش‌های معنوی نباید موجب تبعیض در حقوق طبیعی و اجتماعی آنان شود.

۲- نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۱- سوره حجرات (۴۹)، آیه ۱۳.

اما پیرامون عواملی که موجب تهاجم جهانی به اسلام و تبلیغات سوء علیه آن می‌شود، نباید از سه واقعیت غفلت کرد:

الف- بد معرفی نمودن چهره نورانی اسلام و شریعت سهله سمحه از بعد نظری و ارائه تصویری خشن و ارتجاعی از ناحیه برخی مدعیان علم و دانش.

ب- اعمال سیاست‌های خشن و خلاف عقل و شرع به نام اسلام از ناحیه برخی حکام اسلامی.

ج- احساس خطر قدرت‌های بزرگ جهانی نسبت به اسلام و اتحاد مسلمین زیر لوای اسلام و تشکیل یک قدرت عظیم اسلامی.

این سه عامل موجب تهاجم جهانی به اسلام و تبلیغات سوء علیه آن بوده است.

حق تعیین سرنوشت

«سؤال ۳۰۰» نظر حضرت‌عالی درباره حق تعیین سرنوشت و به طور کلی حقوق بشر و محدوده

آن چیست؟

جواب: خداوند حق تعیین سرنوشت هر انسانی را به خود او محول فرموده است. هیچ سرنوشتی برای کسی جبری و بدون نقش اراده او معین نشده است. در امور اجتماعی نیز که انسان‌ها به تشکیل حکومت و تدبیر امور خود نیاز دارند، خداوند این حق را به هر فرد بالغی داده است که در سرنوشت اجتماع و حکومت خود دخالت نماید. برای هر انسانی در اسلام حقوقی مطرح است، از قبیل: آزادی تفکر و نظر، آزادی بیان و قلم و اظهار نظر تا آن‌جا که حقوق دیگران تضییع نشود، آزادی انتخاب شغل و مسکن و وطن، آزادی انتخاب حاکمیت مورد نظر و سایر شئون سیاسی و امثال این‌ها، که در این مختصر نمی‌گنجد. جهت آگاهی بیشتر به «توضیح المسائل جدید، بخش حقوق انسان‌ها»^(۱) مراجعه شود.

۱- و نیز «رساله حقوق» معظم‌له.

حقوق مخالفان در اسلام

﴿سؤال ۳۰۱﴾ حقوق شرعی «مخالف سیاسی» چیست؟

جواب: مخالف سیاسی - چه کسی که اصل نظام و حاکمیت دینی را قبول دارد ولی به شیوه و سیاست حاکمان انتقاد دارد، یا کسی که اصل نظام و حاکمیت دینی یا ساختار سیاسی نظام و یا صلاحیت حاکمان را قبول نداشته باشد - از دیدگاه شرع دارای حقوقی است؛ که این حقوق اختصاص به مسلمانان ندارد، و شامل آنان - اعم از شیعه و سنی - و غیر مسلمانان می‌گردد.

اما در غیر مسلمانان در مثل جامعه ایران تابع توافق‌هایی است که در قرارداد میان آن‌ها و مسلمانان منعقد شده است، و یا در قانون اساسی بیان شده است.

حضرت امیر علیه السلام در نامه به مالک اشتر در رابطه با رعیت می‌فرماید: «فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق...»؛^(۱) این جمله اشاره است به حق هم‌کیشی و حق هم‌نوعی.

حقوق اجتماعی مسلمانان اهل سنت نیز همانند شیعیان است؛ یعنی اگر صلاحیت‌های لازم را دارا باشند از دیدگاه اسلام شایستگی تصدی مناصب و مشاغل مختلف را دارا می‌باشند؛ مگر این‌که در قراردادی که مورد توافق باشد (همچون قانون اساسی) پیش‌بینی دیگری شده باشد، و جنبه اکثریت ملت را در نظر گرفته باشند.

بنابراین مخالفان سیاسی - از هر فرقه و مذهبی که باشند - دارای حقوقی هستند، که اجمالاً به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

اول: حق آزادی بیان و اظهار نظر؛ این حق عام و نسبت به موافق و مخالف یکسان است. و در مورد مخالف، هدف‌ها و عرصه‌های مختلفی قابل تصور است:

۱- نهج البلاغه، نامه ۵۳.

الف- حق آزادی بیان در راستای اصلاح برنامه‌های سیاسی حاکمیت و نصیحت حاکمان.

ب- حق آزادی بیان در راستای اصلاح ساختار سیاسی نظام.

ج- حق آزادی بیان در راستای تغییر نظام سیاسی.

در «نهج البلاغه» آمده است: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا، وَ لَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ؛ فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالنَّصِيحَةُ لَكُمْ وَ تَوْفِيرُ فَيْئَتِكُمْ عَلَيَّ... وَ أَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ فَالْوَفَاءُ بِالْبَيْعَةِ وَ النَّصِيحَةُ فِي الْمَشْهَدِ وَ الْمَغِيبِ...»^(۱) «ای مردم همانا من بر شما حقی دارم و شما نیز بر من حقی دارید. اما حق شما بر من این است که ناصح و خیر خواه شما باشم و سرمایه و بیت‌المال شما را افزایش دهم... و حق من بر شما وفای به بیعت خود با من و نصیحت نمودن من در حضور و غیاب است».

«نصیحت» یعنی تذکر معایب و نواقص و ارائه راهکار برای اصلاح آن‌ها؛ «نصیحت در مشهد» یعنی حق تذکر و انتقاد رو در رو و در حضور حاکم یا حاکمان، و «نصیحت در مغیب» یعنی دفاع در برابر تهاجمات بیجا و بی‌اساس و همچنین تذکر در غیاب حاکم، نظیر آنچه متداول است که در روزنامه‌ها یا مجالس سخنرانی یا تظاهرات آرام، نظریات و خواسته‌ها و نقص‌ها و راه اصلاح امور بیان می‌شود.

و نیز آن حضرت در خطبه ۲۱۶ «نهج البلاغه» می‌فرماید: «فَلَا تَكْفُوا عَن مَقَالَةِ بِحَقِّ أَوْ مَشُورَةِ بَعْدَلٍ، فَإِنِّي لَسْتُ فِي نَفْسِي بِفَوْقَ أَنْ أُخْطِئَ وَ لَا آمَنُ ذَلِكَ مِنْ فَعْلَى إِلَّا أَنْ يَكْفِي اللَّهُ مِنْ نَفْسِي مَا هُوَ أَمْلَكُ بِهِ مِنِّي»؛ «پس، از کلام حق و مشورت عادلانه خود با من دریغ نکنید؛ زیرا من بخودی خود بالاتر از این نیستم که خطا کنم و از خطا در کارم ایمن نیستم، مگر این که خداوند که بر کارم سلطه بیشتری دارد مرا کفایت و حفظ نماید».

گفتار حق و دادن مشورت عادلانه به حاکمیت شامل گفتار موافق و مخالف

۱- همان، خطبه ۳۴.

می‌باشد. و جمله: «لست فی نفسی بفق فوق أن أخطئ» صریحاً دلالت بر جواز تخطئه حاکمان - به ویژه حاکمان غیر معصوم - دارد.

دوم: حق فعالیت تشکیلاتی و اقدام سیاسی؛ همه افراد جامعه - اعم از موافق و مخالف - علاوه بر حق آزادی بیان و اظهار نظر، حق دارند در راستای تبلیغ ایده‌های خود و اصلاح و یا تغییر برنامه‌های نظام بلکه اصلاح اساس نظام بر اساس عقل و منطق فعالیت سیاسی و تشکیلاتی داشته باشند و اقدام عملی نمایند؛ و حاکمیت مجاز نیست آنان را از این حق باز دارد. برای جواز یا وجوب اقدام عملی و نیز حقوق افراد اقدام کننده می‌توان به آیات و روایات زیر تمسک نمود:

۱- ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾؛^(۱) «کسانی که هرگاه روی زمین به آنان قدرت و مکتب دادیم نماز را به پا می‌دارند و زکات را ادا می‌کنند و امر به معروف و نهی از منکر می‌نمایند، و عاقبت کارها از آن خداوند است». دلالت آیه شریفه بر مبعوض بودن فساد و محبوب بودن اقدامات اصلاحی اهل صلاح در صورت تمکن، واضح است.

۲- ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ...﴾؛^(۲) «به یقین ما پیامبران را همراه با براهین واضح و بیّنات فرستادیم و با آنان کتاب و میزان (دین) نازل نمودیم تا مردم با عدالت و قسط برپا باشند، و آهن را نازل (خلق) کردیم که در آن صلابت شدید و منفعتی برای مردم خواهد بود».

آیه شریفه دلالت می‌کند بر این که هدف از ارسال رسل و انزال کتب این است که مردم و جامعه با قسط و عدالت برپا باشند. پس هر اقدام عملی در برابر حاکمیت فاسد و باطل، اعم از تغییر برنامه‌های آن یا اصلاح ساختار و یا تغییر آن، اقدامی است در راستای هدف الهی از ارسال رسل و انزال کتب.

۲- سوره حدید (۵۷)، آیه ۲۵.

۱- سوره حج (۲۲)، آیه ۴۱.

۳- آیات مربوط به لزوم کفر به طاغوت، و نهی از اطاعت مسرفین، و مذمت اهل جهنم به خاطر اطاعت از بزرگان گمراه و گمراه کننده، بر لزوم سرپیچی از حاکمان فاسد و مبارزه با آنان دلالت دارد.^(۱)

۴- آیات و روایات مربوط به امر به معروف و نهی از منکر؛ لحن این دسته از آیات و روایات نسبت به تمام منکرات موجود در جامعه عمومیت دارد. پس نمی‌توان گفت آن‌ها از منکرات و مفسد دستگاه‌های حاکمه در هر زمان منصرف هستند؛ زیرا علاوه بر ظاهر عام آن‌ها، مفسد دستگاه‌های حاکمه که مؤثر در صلاح و فساد جامعه و تک‌تک افراد می‌باشند به طریق اولی مشمول ادله نهی از منکر خواهند بود.

امر به معروف و نهی از منکر دارای مراتب و دامنه پهنآوری است، که کوچک‌ترین مرتبه آن در حوزه حاکمیت ارشاد و نصیحت حاکمان می‌باشد؛ و به تدریج به درجات بالاتر و سخت‌تر می‌رسد. و در هر مرتبه‌ای به قدرت مناسب با همان مرتبه نیاز دارد، نظیر تشکیل حزب و جمعیت، یا تأسیس روزنامه و وسیله نشر نصایح و دیدگاه‌ها، و یا احیاناً تحصیل قدرت‌های دیگر برحسب شرایط زمان و مکان.

بنابراین از ادله امر به معروف و نهی از منکر دو نکته به خوبی استفاده می‌شود:

الف- شمول آن‌ها نسبت به همه ارکان حاکمیت، اعم از خود حکام یا برنامه‌های سیاسی آنان یا ساختار سیاسی و یا حتی اصل نظام، در همه این موارد اگر عناوین طاغوت، فساد، منکر و امثال این‌ها بر آن‌ها صدق نماید مشمول ادله نهی از منکر خواهند بود. و طبعاً لزوم تحصیل قدرت نیز- که از مقوله شرط واجب است نه شرط وجوب- در همه مراحل و برحسب تناسب و نیاز همان مرحله می‌باشد.

ب- شخص یا اشخاصی که در صدد انجام تکلیف امر به معروف و نهی از منکر می‌باشند- در هریک از مراحل آن- حقوقی را که شرط لازم برای امکان انجام همان تکلیف است، شرعاً و عقلاً دارا می‌باشند؛ زیرا قابل تصور نیست که شارع تکلیفی را

۱-دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، ج ۱، ص ۵۹۷.

متوجه کسی نماید ولکن از حقوق و امکانات مورد لزوم آن تکلیف غفلت نماید. ممکن است سؤال شود: ملاک در تشخیص مصادیق طاغوت، فساد و منکر چه کسی است، افراد یا حاکمیت؟ در این زمینه باید توجه داشت وجوب امر به معروف و نهی از منکر در حوزه اجتماع و حاکمیت، اختصاص به حکومت‌های جائز و فاسد ندارد؛ بلکه در حکومت صالح نیز اگر عده‌ای نسبت به عملکرد حاکمان یا اصل حکومت انتقاد داشته باشند، باید بتوانند آزادانه آن‌ها را مطرح کنند، و حاکمیت باید حقوق آنان را رعایت نماید. در این رابطه نحوه برخورد حضرت امیر علیه السلام با مخالفان خویش به ویژه گروه منحرف خوارج حائز اهمیت است؛ با این‌که آن حضرت معصوم و عاری از اشتباه بودند، و خوارج لجوج و بی‌منطق بودند و به خیال خود بر اساس وظیفه شرعی عمل می‌کردند؛ ولی حضرت اجازه انتقاد و فعالیت سیاسی و تشکیلاتی را به آنان می‌داد و هیچ‌یک از حقوق آنان را از ایشان نگرفت، و تا زمانی که دست به سلاح نبردند و حقوق دیگران را تضییع نکردند با آنان به مقاتله نپرداخت. لازم به ذکر است که حد آزادی بیان و آزادی فعالیت سیاسی در عرصه‌های ذکر شده همان عدم تضییع حقوق دیگران می‌باشد؛ یعنی نباید استیفاء دو حق ذکر شده موجب تضییع حقوق دیگران شود.

سوّم: حق اطلاع از تصمیم‌گیری‌های حاکمیت - اعم از سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و... و اسرار آن‌ها، جز اسرار جنگ در همان زمان؛ در حد امکان سیاست اسلامی باید صریح و شفاف باشد. سیاست‌های شیطانی است که نوعاً در خفا انجام می‌گیرد. در «نهج البلاغه» در این زمینه آمده است: «... ألا و إن لکم عندي أن لا احتجز دونکم سرّاً إلا فی حرب، و لا أطوي دونکم أمراً إلا فی حکم»؛^(۱) «آگاه باشید که حق شما بر من است که چیزی را از شما پنهان نکنم مگر در امر جنگ و نیز بدون شما تصمیمی نگیرم مگر در حکم الهی». جمله «لا أطوی...» اشاره است به لزوم مشورت حاکم با مردم در تمام

۱- نهج البلاغه، نامه ۵۰.

موضوعات و امور جز حکم صریح خدا.

چهارم: تأمین فوری حقوق گوناگون از ناحیه حاکمیت بدون تأخیر یا وقت‌گذرانی؛ حاکمیت موظف است حقوق ملت را بدون هیچ‌گونه مسامحه تأمین نماید. در همان نامه آمده است: «و لا أُوخَّر لكم حقاً عن محلّه، و لا أقف به دون مقطعه»؛ «و حق شما را از محل شایسته آن تأخیر نیندازم و در جای دیگر آن را نگاه ندارم».

و نیز از آن حضرت نقل شده: «حقّ علی الإمام أن یحکم بما أنزل الله و أن یؤدی الأمانة، فإذا فعل ذلك فحقّ علی الناس أن یسمعوا له»؛^(۱) «حقی که (مردم) بر امام دارند این است که طبق ما انزل الله حکم نماید و امانت را (به اهلش) ادا کند، پس اگر چنین کرد حق او بر مردم است که از او اطاعت کنند».

وقتی کسی دارای حقوقی باشد، برای استیفای آن حقوق باید مصونیت اجتماعی، قضایی و امنیتی داشته باشد؛ و حاکمیت وظیفه دارد زمینه استیفای حقوق افراد را فراهم نماید و آنان را در برابر خطرات و تهاجمات حفظ کند. این حق نیز نسبت به موافق و مخالف سیاسی عام و یکسان است.

پنجم: برخورد عادلانه و بدون تبعیض شخص حاکم در آنچه حق است با همه ملت و از جمله با مخالف سیاسی خود؛ یعنی حاکم دینی با مخالف سیاسی خود همان برخوردی را داشته باشد که با طرفداران و حامیان خود دارد. جمله فوق: «لا أُوخَّر لكم حقاً...» دلالت بر این حق نیز می‌کند؛ زیرا برخورد ناعادلانه و تبعیض‌آمیز در تأمین حق لازمه تأخیر اعطای حق یا منع صاحب حق از آن می‌باشد.

برخورد حضرت امیر علیه السلام با خوارج نسبت به قطع نکردن سهمیه آنان از بیت‌المال نیز دلیل دیگری برای حق فوق می‌باشد.

در «نهج البلاغه» آمده است: «سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول فی غیر موطن: لن تقدّس أُمَّة لا یؤخذ للضعیف فیها حقّه من القویّ غیر متّعت»؛^(۲) «کراراً از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم که

۱- الدرّ المنتور، ج ۲، ص ۱۷۵. ۲- نهج البلاغه، نامه ۵۳.

می‌فرمود: امتی که حق فرد ضعیف از قوی بدون ترس و لکنت زبان گرفته نشود هرگز به قداست و رشد نخواهد رسید». مفاد این روایت نسبت به موافق و مخالف سیاسی عام و یکسان است.

ششم: حفظ حیثیت و کرامت انسانی مخالفان سیاسی؛ در کتاب «وسائل الشیعة» آمده است: «حضرت امیر علیه السلام نسبت به خوارج پس از این که سلاح به دست گرفته و با آن حضرت جنگیدند، هیچ‌گاه به عنوان منافق یا مشرک یاد نمی‌کرد؛ بلکه می‌فرمود: اینان برادران ما هستند که بر ما یورش مسلحانه آورده‌اند».^(۱)

هنگامی که حضرت امیر علیه السلام حیثیت خوارج را مراعات می‌نمود و -با این که آنان اقدام مسلحانه کرده بودند- از آنان به عنوان «برادر» یاد می‌کردند، وضعیت مخالفان سیاسی غیر مسلح آن حضرت به طریق اولی روشن می‌شود.

در رابطه با لزوم حفظ آبرو و کرامت انسان‌ها روایات زیادی از معصومین علیهم السلام نقل شده است که می‌توان به کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه» مراجعه نمود.^(۲)

هفتم: حق مصونیت جان، آبرو، مال و شغل مخالف سیاسی، همان‌گونه که گفته شد مطابق ادله امر به معروف و نهی از منکر و آیات دیگر، برخورد با فساد و منکر به خصوص اگر در سطح حاکمیت باشد، وظیفه همگانی است که به حسب شرایط و افراد مختلف خواهد بود. انجام این وظیفه بدون داشتن مصونیت متصدی آن و استیفای حقوقی که در انجام وظیفه نقش دارد امکان ندارد.

علاوه بر این سنت و شیوه حضرت امیر علیه السلام در برخورد با مخالفان سیاسی -همچون اصحاب جمل و صفین و خوارج- تأمین حقوق آنان بود. آن حضرت حقوق خوارج را -تا زمانی که دست به سلاح نبردند- از بیت‌المال قطع نکرد. و در هنگامه جنگ صفین که بعضی از یاران ایشان می‌خواستند مقابله به مثل کرده و آب را

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۶۲.

۲- دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، ج ۲، ص ۵۳۹ به بعد.

به روی لشکر معاویه ببندند آن حضرت مانع گردید.

و زمانی که بعضی از لشکریان معاویه توسط یاران حضرت مورد سب قرار گرفتند، آن حضرت با ناراحتی فرمودند: «إِنِّي أَكْرَهُ لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا سَبَّابِينَ، وَلَكِنَّكُمْ لَوْ وَصَفْتُمْ أَعْمَالَهُمْ وَذَكَرْتُمْ حَالَهُمْ كَانُوا صُوبَ فِي الْقَوْلِ وَ أَبْلَغَ فِي الْعُذْرِ؛ وَ قَلْتُمْ مَكَانَ سَبِّكُمْ إِيَّاهُمْ: اللَّهُمَّ احْقِنِ دِمَائِنَا وَ دِمَائِهِمْ، وَ أَصْلِحِ ذَاتَ بَيْنِنَا وَ بَيْنَهُمْ، وَ اهِدْهُمْ مِنْ ضَلَالَتِهِمْ حَتَّى يَعْرِفَ الْحَقَّ مِنْ جِهَلِهِ وَ يَرْعَى عَنِ الْغَيِّ وَ الْعُدْوَانِ مِنْ لَهْجِ بِهِ»؛^(۱) «همانا من برای شما کراهت دارم که سب کننده باشید، و اگر (به جای سب آنان) کارهای زشت آنان را بر می شمردید و وضعیت آنان را گوشزد می کردید به صواب نزدیک تر و معذورتر بود. و شما به جای سب آنان می گفتید: خدایا خون های ما و آنان را حفظ کن و بین ما و آنان اصلاح نما و آنان را از گمراهی هدایت کن تا آنان که جاهلند حق را بشناسند و کسانی که ستیزگی و دشمنی با حق می کنند دست بردارند و باز گردند».

مراعات عرض و حیثیت اهل صفین توسط آن حضرت - تا آن جا که به یاران خود دستور می دهد به جای سب به آنان دعا کنند - نه از روی ترس و تقیه، بلکه نشانه ای از فرهنگ غنی اسلام و شرح صدری است که باید در حاکمان دینی وجود داشته باشد. هشتم: حق مصونیت از تعرض قضایی.

۱- در کتاب «غارات» از حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل شده است که فرمودند: «إِنِّي لَا آخِذُ عَلَى التَّهْمَةِ، وَ لَا أُعَاقِبُ عَلَى الظَّنِّ...»؛^(۲) «همانا من کسی را به صرف اتهام بازداشت نمی کنم و با گمان و ظن مجازات نمی نمایم».

۲- و نیز در همان کتاب آمده است: حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَامُ در رابطه با خرییت بن راشد - که از سران معروف خوارج بود - و اعتراض به عبدالله بن قعین به آن حضرت که چرا او را آزاد گذاشته ای و در بند نمی کنی و از او تعهدی نمی گیری، فرمودند: «اگر ما هر کس را به صرف اتهام دستگیر نماییم زندان ها پر خواهد شد». سپس فرمودند:

۲- الغارات، ج ۱، ص ۳۷۱.

۱- نهج البلاغه، خطبه ۲۰۶.

«من بر خود روا نمی‌دانم که افراد را بازداشت و زندانی کنم مگر این‌که دشمنی خود را با ما اظهار دارند.»^(۱)

خریت از مخالفان سیاسی حضرت بود که شخص حضرت و حکومت ایشان را قبول نداشت، و جمعی را با خود همراه کرده بود و با زبان و گفتار مخالفت می‌نمود؛ و از نظر احتمال دست بردن به سلاح متهم بود و عبدالله بن قعین از همین نظر به حضرت اعتراض داشت.

۳- همچنین حضرت در نامه خویش به مالک اشتر فرموده است: «و لا تکوننّ علیهم سبعا ضارياً تغتتم أکلهم...»^(۲) «و همچون حیوان درنده‌ای نسبت به آنان مباش که خوردن آنان را غنیمت شماری».

۴- و نیز در کتاب «انساب الاشراف» آمده است: و کان علیّ ع یقول: «إنا لا نمنعهم الفی و لا نحول بینهم و بین دخول مساجد الله و لا نهیجهم ما لم یسفکوا دماً و ما لم ینالوا محرماً»^(۳) «ما آنان (خوارج) را از بیت‌المال محروم نمی‌کنیم و مانع ورود و بهره‌برداری‌شان از مساجد نمی‌شویم، و تا زمانی که خونی نریخته‌اند و به حریمی تجاوز نکرده‌اند با آنان برخورد تند نمی‌کنیم».

«تهییج» یعنی حرکت و برخورد شدید که شامل مزاحمت، بازداشت و قطع حقوق آنان می‌شود. جمله: «ما لم ینالوا محرماً». یعنی تا زمانی که حق واجب‌المراعاتی را تضییع نکنند.

و در کتاب «مصنّف» ابن ابی شیبّه آمده است: «عن کثیر بن نمر قال بینا أنا فی الجمعة و علیّ بن ابی طالب علی المنبر إذ جاء رجل فقال: لاحکم إلا لله، ثمّ قام آخر فقال: لاحکم إلا لله، ثمّ قاموا من نواحی المسجد یحکمون الله. فأشار بیده: اجلسوا؛ نعم، لاحکم إلا لله، کلمة حقّ یتغی بها باطل، حکم الله ینتظر فیکم. ألا إنّ لکم عندی ثلاث

۱- همان، ص ۳۳۵.

۲- نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۳- انساب الاشراف، ج ۲، ص ۳۵۹.

خلال ما کنتم معنا: لن نمنعکم مساجد الله أن یذکر فیها اسمہ، و لانمنعکم فیئاً ما کانت ایدیکم مع ایدینا، و لانقاتلکم حتی تقاتلوا؛ ثم أخذ فی خطبته»؛^(۱) «کنیر بن نمر گفت: زمانی من در نماز جمعه حاضر بودم که علی بن ابی طالب بر منبر بود، مردی وارد شد و صدا زد: «لا حکم الا لله»، سپس دیگری بلند شد و او نیز گفت: «لا حکم الا لله»، آنگاه افرادی از اطراف مسجد بلند شدند و همین شعار را سردادند، پس علی بن ابی طالب با دست خود اشاره کرد و به آنان گفت: بنشینید و سپس گفت: بلی هیچ حکمی نیست مگر برای خدا، ولی این کلمه حقی است که از آن باطل جستجو می شود، حکم خدا در انتظار شما است. آگاه باشید تا زمانی که با ما باشید سه چیز حق شما بر من است: هرگز مانع شما از ورود به مساجد جهت انجام ذکر خدا نمی شویم، و هیچ حقی از بیت المال را تا دست های شما همراه دست های ما است از شما دریغ نمی کنیم، و تا شما با ما قتال و مبارزه مسلحانه نکنید با شما جنگ و قتال نمی کنیم. سپس خطبه خود را ادامه داد».

استفاده از مساجد منحصر به نماز خواندن در آن نبوده است؛ بلکه بحث های اعتقادی، تفسیری و تاریخی را نیز شامل می شده. مطابق فرموده آن حضرت مخالف سیاسی - که اقدام مسلحانه نکرده است - حتی در صورتی که اصل نظام یا شخص حاکم را قبول نداشته باشد، علاوه بر این که نباید مورد تعرض قرار گیرد، باید بتواند از مساجد برای هر امر دینی که مرتبط با خداوند است استفاده نماید.

«فیء» کنایه از همه امکانات و اموال عمومی است که در اختیار حاکمیت می باشد. مطابق فرموده حضرت مخالفان سیاسی حکومت که به اقدام مسلحانه روی نیاورده اند، می توانند از صدا و سیما و تمام امکانات تحت اختیار دولت استفاده نمایند؛ بلکه احزاب و گروه های سیاسی مخالف می توانند خودشان دارای امکانات مستقلی باشند، و روزنامه و شبکه های خصوصی صدا و سیما و نظایر آن را در اختیار داشته باشند.

۱- المصنّف ابن ابی شیبہ، ج ۱۵، ص ۳۲۷.

جمله: «و لا تقاتلکم حتی تقاتلوا» به معنای دادن امنیت اجتماعی به آنان است تا زمانی که سلاح به دست نگیرند. همچنین از حدیث بالا آزادی بیان و مخالفت با حاکم در ملاء عام به خوبی نمایان می‌شود؛ در حالی که حضرت - نه در آن حال و نه پس از آن - هیچ‌گونه تعرضی نسبت به آنان ننمود.

نهم: حق پرده پوشی بر عیوب مردم و براءت آنان؛ حاکمیت و وظیفه دارد عیوب همه ملت اعم از موافق و مخالف را - که نمایان نیست - ظاهر نسازد، و آنان را از عیوب مبرا و بی‌گناه بداند. در نامه حضرت امیر علیه السلام به مالک می‌خوانیم: «فإن فی الناس عیوباً، الوالی أحق من سترها، فلا تکشفنّ عما غاب عنک منها، فإتما علیک تطهیر ما ظهر لك، واللّه یحکم علی ما غاب عنک...»؛^(۱) «[ای مالک] همانا مردم عیوبی دارند که حاکم برای پوشاندن آن‌ها از همه سزاوارتر است، پس درصدد مباحث عیب پنهانی آنان را ظاهر نمایی، همانا تو باید عیوبی از مردم که برای تو ظاهر شده است را اصلاح کنی، و آنچه از تو مخفی است خدا در باره آن حکم می‌کند».

دهم: حق عفو و گذشت نسبت به لغزش‌ها؛ این حق نسبت به موافق و مخالف سیاسی یکسان است. خدای متعال در خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾؛^(۲) «[ای رسول] عفو و گذشت را پیشه کن و به آنچه پسندیده است امر کن و از جاهلین اعراض نما». و نیز می‌فرماید: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾؛^(۳) «همانا تو [ای رسول] دارای خلق عظیم و بزرگی هستی».

و در جای دیگر می‌فرماید: ﴿وَلَا تَسْتَوِی الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِی بَیْنَكَ وَ بَیْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِیٌّ حَمِیمٌ﴾؛^(۴) «خصلت خوب با خصلت بد یکسان نیست، و تو با بهترین خصلت (با بدی) مقابله کن تا آن که با تو دشمنی دارد همچون دوست صمیمی گردد».

۲- سوره اعراف (۷)، آیه ۱۹۹.

۱- نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۴- سوره فصلت (۴۱)، آیه ۳۴.

۳- سوره قلم (۶۸)، آیه ۴.

پیامبر ﷺ مأموریت داشت که حتی با دشمنان خود - که محارب نبودند - به نیکی عمل نماید تا آن‌ها در نهایت تبدیل به دوست شوند. همچنین در نامه حضرت امیر عَلِيٍّ به مالک اشتر می‌خوانیم: «يَقْرُطُ مِنْهُمْ الزَّلَّ، وَ تَعْرُضُ لَهُمُ الْعِلَلُ، وَ يُوْتِي عَلِيٌّ أَيْدِيَهُمْ فِي الْعَمْدِ وَ الْخَطَا؛ فَأَعْطَهُمْ مِنْ عَفْوِكَ وَ صَفْحِكَ مِثْلَ الَّذِي تَحَبُّ أَنْ يُعْطِيكَ اللَّهُ مِنْ عَفْوِهِ وَ صَفْحِهِ»؛^(۱) «گاه از آن‌ها لغزش و خطایی سر می‌زند، ناراحتی‌هایی به آنان عارض می‌گردد. به دست آنان عمداً یا به طور اشتباه کارهایی انجام می‌شود (در این موارد) از عفو و گذشت خود آن مقدار به آن‌ها عطا کن که دوست داری خداوند از عفویش به تو عنایت کند».

علاوه بر این سیره پیامبر اکرم ﷺ و امیرالمؤمنین عَلِيٍّ همواره با رفیق و عفو و گذشت نسبت به مخالفان و حتی دشمنان اسلام همراه بوده است، به جز آن دسته از افراد که علناً سلاح برداشته و به جنگ و محاربه با اسلام اقدام و حقوق افراد را تضییع می‌کردند و نسبت به این رفتار خود اصرار می‌ورزیدند. در این زمینه به چند نمونه اشاره می‌شود:

۱- در کتاب «بحار الأنوار» از امیرالمؤمنین عَلِيٍّ نقل شده است که فرمودند: «إِنَّ يَهُودِيًّا كَانَ لَهُ عَلِيٌّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَنَانِيرَ فَتَقَاضَاهُ، فَقَالَ لَهُ: يَا يَهُودِي، مَا عِنْدِي مَا أُعْطِيكَ؛ فَقَالَ: فَإِنِّي لَا أَفَارِقُكَ يَا مُحَمَّدٌ حَتَّى تَقْضِيَنِي، فَقَالَ: إِذَا أَجْلَسَ مَعَكَ؛ فَجَلَسَ مَعَهُ حَتَّى صَلَّى فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ وَ الْمَغْرِبَ وَ الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ وَ الْغَدَاةَ، وَ كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَتَهَدَّدُونَ وَ يَتَوَاعَدُونَ، فَنَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَيْهِمْ فَقَالَ: مَا الَّذِي تَصْنَعُونَ بِهِ؟ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ يَهُودِيٌّ يَحْبِسُكَ؟ فَقَالَ ﷺ: لَمْ يَبْعَثْنِي رَبِّي عَزَّ وَ جَلَّ بِأَنْ أَظْلِمَ مَعَاهِدًا وَ لَا غَيْرَهُ. فَلَمَّا عَلَا النَّهَارُ قَالَ الْيَهُودِيُّ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ، وَ شَطْرَ مَالِي فِي سَبِيلِ اللَّهِ. أَمَا وَ اللَّهُ مَا فَعَلْتَ بِكَ الَّذِي فَعَلْتَ إِلَّا لِأَنْظُرَ إِلَيَّ نِعْتِكَ فِي التَّوْرَةِ، فَإِنِّي قَرَأْتُ نِعْتَكَ فِي التَّوْرَةِ: مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ مَوْلِدُهُ بِمَكَّةَ وَ

مهاجره بطیبه، و لیس بفظ و لاغلیظ و لاسخاب، و لامترین بالفحش و لا قول الخناء. و أنا أشهد أن لا إله إلا الله و أنك رسول الله ﷺ، و هذا مالی فاحکم فیہ بما أنزل الله، و کان اليهودی کثیر المال»؛^(۱) «پیامبر اکرم ﷺ به مردی یهودی مقداری پول بدهکار بودند، آن مرد پول خود را از پیامبر ﷺ درخواست نمود، آن حضرت در پاسخ فرمودند: [در حال حاضر] پول ندارم که طلب شما را پرداخت کنم. یهودی گفت: تا طلب مرا ندهی رهایت نمی‌کنم [و حدود یک شبانه روز به پیامبر اجازه حرکت نداد]. پیامبر ﷺ در حالی نمازهای ظهر، عصر، مغرب، عشا و صبح را فرادا در کنار مرد یهودی خواندند که اصحاب منتظر و نگران به حضور حضرت رسیدند و آن مرد یهودی را تهدید کرده و به او وعده عذاب دادند، پیامبر نگاهی به اصحاب کرده و فرمودند: با او چه می‌کنید؟ با تعجب عرضه داشتند: یک مرد یهودی شما را حبس کرده است! پیامبر ﷺ فرمودند: «خداوند مرا مبعوث نکرده برای این که ظلم کنم، به هر کس که باشد، اهل کتاب باشد، کافر ذمی یا غیر ذمی». به هر حال وقتی آفتاب بالا آمد یهودی شهادتین را گفته (و مسلمان شد) و گفت: «بخشی از اموال را در راه خدا بخشیدم، به خدا قسم این کار را نکردم مگر به خاطر این که شما را آزمایش کنم و ببینم آیا صفاتی که در مورد شما در تورات آمده در شما می‌یابم؟ من در تورات خوانده‌ام که محمد بن عبدالله در مکه متولد می‌شود به شهری پاکیزه (مدینه) هجرت خواهد کرد، وی تندخو و دل‌سنگ نیست، بر سر کسی فریاد نمی‌زند و سخن خود را با فحاشی آمیخته نمی‌کند. و من شهادت به یگانگی خدا داده و شهادت می‌دهم که شما پیامبر خدایی. این کل اموال من در اختیار شما، در مورد آن حکم خدا را جاری کن». امیرالمؤمنین علیه السلام در پایان این روایت می‌فرماید: «در حالی مرد یهودی اموال خود را در اختیار پیامبر ﷺ گذاشت که اموال زیادی در اختیار داشت».

۲- عفو پیامبر اکرم ﷺ نسبت به زن یهودی که قصد داشت با گوشت مسموم

۱- بحار الأنوار، ج ۱۶، ص ۲۱۶، ح ۵.

پیامبر ﷺ را به قتل برساند. پیامبر ﷺ از او پرسید: چرا چنین کردی؟ گفت: فکر کردم اگر واقعاً پیامبر هستی این زهر تو را نمی کشد، و اگر پادشاه هستی مردم از دست تو راحت خواهند شد. (۱)

علی القاعده این زن یهودی در انجام این توطئه تنها نبوده است، بلکه تشکیلات یهود که با پیامبر ﷺ عناد خاصی داشتند پشتوانه او بودند.

۳- روش پیامبر ﷺ با مسلمانان خطاکار پس از جنگ احد؛ از آنچه در تواریخ ذکر شده و از آیات ۱۵۶ به بعد سوره آل عمران استفاده می شود، تعدادی از مسلمانان بعد از شکست جبهه احد از جبهه فرار کردند و پیامبر را با عده بسیار اندک رها ساختند، و برخی با کفار هم صدا شدند و پیامبر را عامل شکست و کشته شدن دوستانشان معرفی نمودند. در این جنگ حدود هفتاد نفر از مسلمانان به شهادت رسیدند. آیه ۱۵۶ سوره آل عمران در ابتدا خطاب به همین مردم می گوید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكُ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾؛ «ای مؤمنان! نباشید مانند کسانی که کفر ورزیدند و در حق دوستانشان در زمان مسافرت و یا زمانی که به جبهه رفتند گفتند: اگر آنان نزد ما می ماندند نمی مردند و در جنگ کشته نمی شدند تا سرانجام خداوند این خیال را مایه حسرت در دلشان قرار دهد. این خداوند است که زنده می کند و می میراند، و خداوند به آنچه انجام می دهید آگاه است». حتی از آیه ۱۶۱ سوره آل عمران استفاده می شود که تعدادی از مردم بعد از شکست احد، پیامبر ﷺ را نیز به خیانت در غنائم متهم کردند؛ تا آن جا که خداوند از او دفاع می کند و می فرماید: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَعُلَّ وَ مَنْ يَعُلَّ يَأْتِ بِمَا عَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾؛ «هیچ پیامبری حق خیانت ندارد و هر کس خیانت کند خیانتش در روز قیامت وبال گردنش خواهد

۱- الکافی، ج ۲، ص ۱۰۸، ح ۹؛ السیره النبویه، ابن هشام، ج ۳، ص ۳۵۲.

بود و به هر کس به طور کامل جزای اعمالش را خواهد داد و بر آنان ستم نرود». این عده مسأله‌دار نسبت به پیامبر را می‌توان به اصطلاح امروز از مخالفین سیاسی حضرت به حساب آورد؛ زیرا آنان به شیوه و سیاست و تصمیم‌گیری پیامبر اعتراض داشتند. ولی با این حال در آیه ۱۵۹ همین سوره، خداوند به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دستور می‌دهد از آنان گذشت کند و حتی با آنان در امور سیاسی اجتماعی مشورت نماید: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾؛ [ای پیامبر!] به لطف و رحمت خداوند با آنان نرم‌خو و مهربان بودی؛ و اگر تندخو و خشن بودی از اطراف تو پراکنده می‌شدند. پس از خطای آنان گذشت کن و برایشان استغفار کن و در امور با آنان مشورت کن و زمانی که تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن که خدا توکل‌کنندگان را دوست دارد».

۴- در غزوه بنی المصطلق، دلو غلام عمر با دلو یکی از انصار هنگام برداشت آب به هم آمیخت و غلام عمر بر دست انصاری زد، آن فرد از این عمل غلام برآشفته و انصار را فراخواند؛ و در این جریان عبدالله بن ابی‌گفت: از ماست که بر ماست، نباید مکان را به خود راه می‌دادیم، و اگر به مدینه بازگردیم: ﴿لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾.^(۱) کنایه از این‌که ما انصار بر مهاجرین برتری داشته و مهاجرین را که انسان‌های ذلیلی هستند از مدینه بیرون می‌کنیم، چرا که ما عزیز، و مهاجرین ذلیل و خوارند. این جمله صریحاً شعار براندازی و اخراج مسلمانان از مدینه بود. ولی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به جای دستگیری و محاکمه و مجازات او به عنوان برانداز، کاروان را حرکت داد و حدود بیست و چهار ساعت آنان را راه برد تا پس از فرود آمدن همه به خواب روند و آن گفتگو را فراموش کنند. و هنگامی که کاروان به نزدیکی مدینه رسید، پسر عبدالله بن ابی‌نزد پیامبر آمد و عرض کرد: اگر بناست پدرم را بکشید، مرا متکفل قتل او

۱- سوره منافقون (۶۳)، آیه ۸.

قرار دهید؛ ولی حضرت در پاسخ فرمودند: «...بل نترقق به و نحسن صحبته ما بقى معنا»؛^(۱) [قتل او لازم نیست] بلکه تا با ما باشد با او مدارا و خوش رفتاری می‌کنیم».

۵- حاطب بن ابی بلتعنة هنگام مهیا شدن رسول خدا ﷺ برای فتح مکه قصد داشت اسرار نظامی مسلمانان را به مکه بفرستد، که پیامبر از طریق وحی بر کار او مطلع شد؛ با این که گناه او بزرگی بود و مستحق اعدام بود، ولی حضرت به خاطر سابقه بدری بودن وی از گناه او گذشت نمود.

۶- سیره پیامبر اکرم ﷺ پس از فتح مکه با امثال ابوسفیان و اهل او با آن دشمنی‌های آشکاری که نسبت به اسلام و مسلمانان داشتند (ألد الأعداء) و آتش جنگ‌های بسیاری را روشن نمودند؛ ولی پیامبر آن‌ها را عفو نمود و خانه ابوسفیان را مأمن و پناهگاه دیگران قرار داد و فرمود: «من دخل دار ابی سفیان و هی بأعلی مکه فهو آمن».^(۲) و این در حالی بود که ابوسفیان کارشکنی‌های خود را رها نکرد و به صورت محرمانه ادامه می‌داد. زن او (هند) نیز با آن همه آزار که بر پیامبر ﷺ وارد نمود و در جنگ احد جنازه شهدا و به خصوص حمزه رضی الله عنه را مثله کرده بود ولی پس از پیروزی پیامبر در مکه به ظاهر اسلام آورد و از پیامبر عذرخواهی نمود و دو بچه گوسفند به پیامبر هدیه کرد و آن حضرت برای زیاد شدن گوسفندان او دعا کردند و دعای حضرت مستجاب شد.^(۳) و حتی وحشی غلام ابوسفیان و هند با آن که قاتل حمزه بود و به طائف فرار کرده بود، هنگامی که با دسته‌ای از بستگانش بر پیامبر وارد و مسلمان شد، پیامبر ﷺ متعرض او نشدند.^(۴)

۷- آن حضرت پس از فتح مکه به قریش اعلام نمود: «یا معشر قریش! ماترون أنى

۱- السيرة النبوية، ابن هشام، ج ۳، ص ۳۰۵؛ مجمع البيان، ج ۱۰، ص ۴۴۲، ذیل آیه ۱۸ از سورة

منافقون. ۲- مجمع البيان، ج ۱۰، ص ۴۷۱.

۳- السيرة النبوية، ابن هشام، ج ۴، ص ۴۶؛ الكامل فی التاريخ، ج ۲، ص ۲۴۵.

۴- الكامل فی التاريخ، ج ۲، ص ۲۵۱.

فاعل بکم؟ قالوا: خیراً، اخ کریم و ابن اخ کریم. قال: اذهبوا فاتم الطلقاء فعفا عنهم»؛^(۱) «ای طایفه قریش! فکر می‌کنید با شما چه می‌کنم؟ گفتند: خوبی، تو برادر بزرگوار و فرزند برادر بزرگوار هستی، فرمودند: بروید همه آزادید و از همه گذشت کردند» [راوی می‌گوید: حضرت از آنان گذشت کرد]. با این‌که همگی آنان اسیر و در اختیار حضرت بودند، و با این‌که آنان در جنگ‌های بسیاری علیه مسلمانان شرکت کرده بودند و بسیاری از آنان تشکل و روابط محرمانه خود را بر هم زدند و منتظر فرصت برای ضربه زدن به پیامبر بودند.

عقل حکم می‌کند که انسان در برابر دشمن مهاجم دفاع و مقاومت کند و با او بجنگد، ولی پس از پیروزی بر دشمن باید با عفو و گذشت برخورد نمود و از انتقام‌جویی پرهیز کرد.

۸- در غزوه حنین پس از پیروزی بر قبیله هوازن، آنان از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تقاضا نمودند تا اسیرانشان را مسترد نماید و حضرت تقاضای آنان را پذیرفت. مالک بن عوف - رئیس قبیله هوازن - که به دستور او یک لشکر سی هزار نفری به جنگ پیامبر آمده بود پس از شکست به طائف فرار کرد؛ پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سراغ او را از هوازن گرفت و فرمود: به او بگویند اگر پیش من بیاید و مسلمان شود تمام اهل و مال او را - که به غنیمت گرفته‌ام - به او باز می‌گردانم. خبر به او رسید و او آمد و پیامبر به قول خویش عمل نمود و حتی صد شتر نیز به او هدیه داد. او مسلمان خوبی شد و در فتح قادسیه و دمشق در زمان عمر به شهادت رسید.^(۲)

در موارد فوق شرح صدر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و دوری او از خصلت انتقام‌جویی به خوبی در سیره آن حضرت نمایان است.

۹- در سیره حکومتی حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام نیز موارد زیادی از رفق و مدارا و برخورد

۱- همان، ص ۲۵۲.

۲- السیره النبویه، ابن هشام، ج ۴، ص ۱۳۳؛ سیره زینی دحلان، حاشیه سیره حلبی، ج ۲، ص ۳۰۶.

نیکو با مخالفان سیاسی به چشم می خورد که قبلاً به برخی از آن‌ها اشاره کردم؛ از جمله آنچه از کتاب‌های: «غارات»، «انساب الاشراف» و «مصنّف ابن ابی شیبّه» نقل شد. عفو و گذشت و مدارای حضرت با مخالفین خود، که نه او و نه حکومت او را قبول داشتند و متشکل نیز بودند، به گونه‌ای بود که حتی کسی همچون عبداللّه بن کوّاء که از سران خوارج بود - و خوارج رسماً شعار براندازی می دادند - در مسجد و در حضور جمعیت در نماز حضرت با خواندن آیه قرآن - که مربوط به مشرکین است - اخلال می نمود و به حضرت توهین می کرد؛ ولی حضرت شعارها و اهانت‌های او را تحمل می کرد و تا زمانی که آنان دست به سلاح نبردند و خون بی گناهان را نریختند به جنگ با آنان نپرداخت.

هیچ گاه حاکمیت با خشونت و انتقام جویی و کشتار و سرکوب تقویت نمی گردد، بلکه روزبه روز فاصله بین ملت و حاکمیت بیشتر می شود. البته حدود مشخصه الهی در موارد خود پس از ثبوت از راه شرعی باید اجرا گردد، ولی سایر مجازات‌های شرعی و قانونی که از قبیل تعزیرات می باشند همیشه لازم الاجراء نیستند، بلکه در حد امکان باید با عفو و گذشت و یا تخفیف برخورد نمود، به خصوص نسبت به افراد بزرگ و خوش سابقه.

این همه آیات و روایات وارده در رابطه با عفو ناظر به همین امر است، برخی از آن‌ها را سابقاً یادآور شدم، و در این جا نیز به چند نمونه دیگر اشاره می شود:

۱- «وَلَا تَزَالُ تَطَّلُعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»؛^(۱) «تو پیوسته به خیانتی از آنان مطلع می شوی، مگر اندکی از آنان، پس گذشت و صرف نظر کن از آنان، خدا محسنین را دوست دارد».

۲- و عن رسول الله ﷺ: «عليكم بالعفو فإن العفو لا يزيد العبد إلا عزاً، فتعافوا يعزكم الله»؛^(۲) «بر شما باد به عفو و گذشت؛ گذشت زیاد نمی کند برای بنده خدا جز عزت را،

۲- الکافی، ج ۲، ص ۱۰۸، ح ۵.

۱- سوره مائده (۵)، آیه ۱۳.

- پس از یکدیگر گذشت کنید، خدا شما را عزیز می‌کند».
- ۳- «اولی الناس بالعتو أقدرهم علی العقوبة»؛^(۱) «سزاورترین مردم به گذشت، تواناترین آن‌ها بر عقوبت کردن است».
- ۴- «اقبلوا ذوی المروءات عثراتهم، فما یعثر منهم عاثر إلا و ید الله بیده یرفعه»؛^(۲) «از لغزش مردم نیک و با شخصیت چشم‌پوشی کنید، چرا که هیچ یک از آن‌ها لغزش نمی‌کند مگر این‌که دست خدا به دست اوست و او را بلند می‌کند».
- ۵- «جمال السیاسة العدل فی الإمرة، و العفو مع القدرة»؛^(۳) «زیبایی سیاست، به عدالت در زمامداری و عفو و گذشت با داشتن قدرت است».
- ۶- «المروءة العدل فی الإمرة، و العفو مع القدرة، و المواساة فی العشرة»؛^(۴) «کمال مردانگی به عدالت در امارت و عفو کردن با قدرت و مواسات در معاشرت است».
- ۷- «ربّ ذنب مقدار العقوبة علیه اعلام المذنب به»؛^(۵) «بسا گناهی که مقدار عقوبت بر آن اعلام گناهکار است به آن».
- ۸- «العفو زکاة القدرة»؛^(۶) «زکات قدرت و توانمندی عفو و بخشش است».
- ۹- «شرّ الناس من لا یقبل العذر و لا یثقل الذنب»؛^(۷) «بدترین مردم کسی است که نه عذر دیگران را می‌پذیرد و نه از گناه دیگران درگذرد».
- ۱۰- و فی «الخصال» عن علی بن الحسین علیه السلام فی رسالة الحقوق: «و أمّا رعیتک بالسلطان فأن تعلم أنّهم صاروا رعیتک لضعفهم و قوتک، فیحجب أن تعدل فیهم و تكون لهم کالوالد الرحیم، و تغفر لهم جهلهم و لاتعاجلهم بالعقوبة و تشکر الله عزّ و جلّ علی ما آتاک من القوة علیهم»؛^(۸) «و اما حق رعیت تو در برابر قدرتت پس به این است که بدانی آنان

۱- نهج البلاغه، حکمت ۵۲.

۲- همان، حکمت ۲۰.

۳- شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۳، ص ۳۷۵، ح ۴۷۹۲.

۴- همان، ج ۲، ص ۱۴۲، ح ۲۱۱۲.

۵- همان، ج ۴، ص ۷۳، ح ۵۳۴۲.

۶- همان، ج ۱، ص ۲۳۰، ح ۹۲۴.

۷- همان، ج ۴، ص ۱۶۵، ح ۵۶۸۵.

۸- من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۲۱، ح ۳.

رعیت تو شدند در اثر ضعف آنان و قدرت تو، پس لازم است بین آنان عادلانه عمل کنی، و برای آنان همچون پدر مهربان باشی، نادانی‌های آنان را ببخشی و شتاب در عقوبت نکنی، و شکر کنی خدا را بر نیرویی که به تو داده است».

و اما جریان مسجد ضرار - که متأسفانه گاه بهانه برخی افراد برای برخورد با مخالفان سیاسی قرار می‌گیرد - بنا بر نقل «المیزان» و «مجمع البیان» از این قرار است: پس از تأسیس مسجد قبا توسط طایفه بنی عمرو بن عوف و اقامه نماز در آن توسط پیامبر ﷺ، منافقین که از طایفه بنی غنم بن عوف بودند بر آن پایگاه مهم حسد ورزیدند و در مکانی نزدیک قبا مسجدی بنا نمودند و از پیامبر خواستند در آن مسجد نیز اقامه نماز نماید. پیامبر ﷺ که عازم جنگ تبوک بودند به آنان فرمودند: پس از بازگشت از سفر تبوک در مسجد شما نیز اقامه نماز می‌کنم. پس از بازگشت از تبوک آیات ۱۰۷ به بعد سوره توبه نازل شد: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَكَانُوا فِي اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَجْعَلْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ لَكَادِبُونَ﴾؛ «و آنانی که مسجدی برای ضرر زدن و تقویت کفر و تفرقه بین اهل ایمان و کانونی برای کسی که از قبل با خدا و رسول او دشمنی کرده می‌سازند و قسم می‌خورند که ما جز نیکی قصد دیگری نداشتیم، خداوند شهادت می‌دهد که این‌ها دروغ‌گو هستند».

پیامبر ﷺ عاصم بن عوف عجلانی و مالک بن دحشم را برای تخریب مسجد ضرار فرستاد و آنان اقدام به تخریب آن نمودند. و در برخی از روایات افراد دیگری برای تخریب نام برده شده است.

در «المیزان» و «مجمع البیان» آمده است: جمله ﴿إِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ اشاره است به داستان ابو عامر راهب (ابو عامر پدر حنظله غسیل الملائکه بوده است). او در زمان جاهلیت در مکه به شکل راهب در آمد و لباس مخصوص آن را می‌پوشید. پس از آمدن پیامبر به مدینه بر پیامبر حسد ورزید و تحریکات و کارشکنی‌های زیادی را علیه آن حضرت انجام داد؛ سپس بعد از فتح مکه فرار کرد و

به طائف رفت؛ بعد از مسلمان شدن مردم طائف به سوی شام گریخت و در نهایت به روم رفت و در آنجا رسماً نصرانی شد. در آنجا مقدمات حمله به مدینه را تدارک دید و برای منافقین پیغام فرستاد که پایگاهی در مدینه بنا کنند تا او نیز با کمک قیصر پادشاه روم لشکریانی را به کمک آنان بفرستد تا پیامبر را از مدینه بیرون کند. منافقین نیز با ساختن مسجد ضرار منتظر آمدن لشکریان ابوعامر بودند، ولی او قبل از ملاقات با پادشاه روم از دنیا رفت.^(۱)

تخریب مسجد ضرار علاوه بر این که به دستور مستقیم وحی بود، دلایل روشنی داشت که مجموع آن دلایل موجب نزول آیه شریفه شد. این دلایل با استفاده از همان آیه عبارتند از:

۱- پایگاه ضرار؛ منافقین با تأسیس این مسجد می‌خواستند بر پیامبر اسلام و مسلمانان آسیب وارد نمایند.

۲- مسجد ضرار پایگاه کفر بود؛ زیرا هدف آنان نابودی پیامبر و اسلام بود.

۳- پایگاه تفرقه‌اندازی بود؛ آنان با این مسجد می‌خواستند بین مسلمانان ایجاد تفرقه و اختلاف کنند.

۴- از همه مهمتر هدف از ساختن این مسجد ایجاد پایگاه برای محاربه با خدا و رسول بوده است. قرار بر این بود که ابوعامر لشکر زیادی را از روم وارد مدینه کند و آن مسجد را مرکز فرماندهی و محاربه آنان با خدا و رسول قرار دهد.

بر این اساس این‌گونه نبوده است که پیامبر اکرم ﷺ خواسته باشند با مخالفان خود صرفاً به خاطر مخالفت یا فعالیت سیاسی برخورد نمایند؛ علاوه بر این که شدیدترین برخورد پیامبر با مخالفان سیاسی خود - که همان منافقین آن زمان بودند - تخریب پایگاه آنان بود، بدون آن که به یکی از آنان تعرضی بنمایند؛ با این که آنان مجموعه‌ای قوی و سازمان یافته و متشکل بودند و شروع در محاربه نیز نموده بودند.

۱- المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۳۹۱-۳۹۲.

متأسفانه عده‌ای بدون تحقیق و دقت برای توجیه رفتار ضد اسلامی خود با مخالفان سیاسی این‌گونه چهره دین و «رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» را خشن و مطابق میل خویش تفسیر می‌نمایند و به نتایج و آثار زیانبار آن توجه ندارند.

یازدهم: حقوق اقشار ضعیف و دور از قدرت؛ حاکمیت موظف است ترتیبی دهد تا افراد ضعیف که معمولاً دستشان به حاکمیت نمی‌رسد بتوانند به حق خویش دست یابند. در نامه حضرت امیر علیه السلام به مالک می‌خوانیم: «ثُمَّ اللَّهُ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ مِنَ الْمَسَاكِينِ وَالْمُحْتَاجِينَ وَأَهْلِ الْبُؤْسَى وَالزَّمْنَى... وَتَقَدُّ أُمُورٌ مِنْ لَا يَصِلُ إِلَيْكَ مِنْهُمْ مِمَّنْ تَقْتَحِمُهُ الْعْيُونَ وَتَحْقِرُهُ الرِّجَالُ، فَفَرِّغْ لِأَوْلِيَّكَ تَقْتَكُ مِنْ أَهْلِ الْخَشْيَةِ وَالتَّوَضُّعِ، فَلْيَرْفَعْ إِلَيْكَ أُمُورَهُمْ، ثُمَّ اَعْمَلْ فِيهِمْ بِالْإِعْذَارِ إِلَى اللَّهِ يَوْمَ تَلْقَاهُ، فَإِنَّ هَؤُلَاءَ مِنْ بَيْنِ الرِّعْيَةِ أَحْوَجُ إِلَى الْإِنصَافِ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَكُلٌّ فَأَعْذِرْ إِلَى اللَّهِ فِي تَأْدِيَةِ حَقِّهِ إِلَيْهِ...»^(۱)

«خدا را، خدا را! در خصوص طبقات پایین جامعه: زمین‌گیران، نیازمندان، گرفتاران و دردمندانی که هیچ چاره‌ای ندارند... همواره در فکر مشکلات آنان باش، و از آنان روی برمگردان به ویژه امور کسانی را بیشتر رسیدگی کن که مردم به آنان چشم نمی‌دوزند و آنان را کوچک می‌شمارند و کمتر به تو دسترسی دارند. برای این گروه، از افراد مورد اطمینان خود که خدا ترس و فروتنند فردی را انتخاب کن تا پیرامونشان تحقیق و مسائل آنان را به تو گزارش کنند. سپس در رفع مشکلاتشان بگونه‌ای عمل کن که در پیشگاه خدا عذری داشته باشی، زیرا این گروه در میان رعیت بیشتر از دیگران به عدالت نیازمندند، و حق آنان را بگونه‌ای بپرداز که نزد خدا معذور باشی.»

حضرت در این نامه در تأمین این حق فرقی بین موافق و مخالف سیاسی قائل نشده است و به طور عام و یکسان همگان را دارای چنین حقی دانسته است.

دوازدهم: حق دیدار خصوصی و بدون حاجب با حاکمان؛ حاکمیت موظف است

۱- نهج البلاغه، نامه ۵۳.

ترتیبی دهد تا هر کس کاری و حاجتی یا نظری با یکی از حکام داشته باشد - در هر مرتبه و درجه‌ای باشد - بتواند به صورت حضوری و شخصی در یک دیدار خصوصی و بدون حاجب و مانع و یا ترس، حاجت و یا نظر خود را به حاکمیت برساند؛ و از این جهت امنیت و آسایش داشته باشد، و موجب پیدایش عوارض منفی برای او نگردد. باز در نامه حضرت علی علیه السلام به مالک می‌خوانیم: «واجعل لذوی الحاجات منك قسماً تفرغ لهم فيه شخصك، و تجلس لهم مجلساً عاماً فتتواضع فيه لله الذی خلقك، و تقعد عنهم جندك و أعوانك من أحراسك و شرطك حتی یکلمک متکلمهم غیر متتبع؛ فإتی سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول فی غیر موطن: لن تقدس أمة لا یؤخذ للضعیف فیها حقّه من القوی غیر متتبع»؛^(۱) «و بخشی از وقت خود را به کسانی اختصاص ده که به تو نیاز دارند، تا شخصاً به امور آنان رسیدگی کنی، و در مجلس عمومی با آنان بنشین و در برابر خدایی که تو را آفریده فروتن باش و سربازان و نگهبانان خود را از سر راهشان دور کن تا سخن‌گوی آنان بدون اضطراب در سخن گفتن با تو گفتگو کند. چون من از رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم بارها شنیدم که می‌فرمود: ملتی که حق ناتوانان را از زورمندان بی‌اضطراب و بهانه‌ای باز نستانند، رستگار نخواهند شد». در این حق نیز فرقی بین موافق و مخالف نیست و همگی حق یکسان دارند.

سیزدهم: حقوق اجتماعی و مدنی مخالف سیاسی؛ همه افراد جامعه برخوردار از حقوق اجتماعی می‌باشند؛ و از این جهت تفاوتی بین مسلمان و غیر مسلمان، یا شیعه و غیر شیعه وجود ندارد. حقوق فوق‌الذکر پس از قبول قواعد اجتماع توسط هر فرد و عضویت او در آن ثابت خواهد شد و سلب هر یک از آنها نیاز به دلیل دارد. و در این جهت فرقی بین موافق و مخالف سیاسی وجود ندارد. آری، ممکن است فرد - اعم از موافق یا مخالف - مرتکب بعضی از جرائم گردد یا در شرایطی واقع شود که به موجب آن بعضی از حقوق از وی سلب گردد؛ به عنوان مثال فرد متهم به قتل برای

حقوق * ۴۰۷

اکتشاف در معرض حبس و سلب آزادی قرار می‌گیرد، و همچنین است بدهکاری که عمداً ادای دین خود را به تأخیر انداخته است؛ و لکن برای سلب سایر حقوق وی مجوزی وجود ندارد.

و به طور کلی هر عملی که در شرع و قانون مجازاتی داشته باشد محدودیتی نسبی را نیز به دنبال خواهد داشت؛ که باید به همان مقدار اکتفا شود و بیش از آن مقدار مشروعیت ندارد. حتی شخصی که به حکم شرع و قانون محکوم به قصاص می‌شود، حقوق او در عرصه عرض و مال و خانواده باید محفوظ بماند.

اما در مورد مخالف سیاسی از آن‌جا که هیچ‌یک از عناوین جرم بر او منطبق نمی‌باشد، طبعاً هیچ‌حقی از حقوق او سلب نمی‌شود. بنابراین برای اثبات حقوق اجتماعی مخالف سیاسی نیازی به اقامه دلیل نداریم، بلکه سلب هر یک از حقوق او احتیاج به مجوز و دلیل دارد.

از سوی دیگر سیره حضرت امیر علیه السلام نسبت به خوارج و مراعات تمام حقوق اجتماعی آنان دلیل آن است که حقوق مخالف سیاسی تا زمانی که به زور و خشونت متوسل نشده است و متعرض حقوق دیگران نگردد باید محفوظ بماند. در این رابطه همان‌گونه که در حق هشتم بیان گردید، از کثیر بن نمر نقل شده است که: روزی در نماز جمعه علی علیه السلام بودم و ایشان مشغول خطابه بود، ناگهان مردی - از خوارج - وارد شد و گفت: «لا حکم الا لله»، سپس دیگری آمد و همین شعار را اعلام نمود، آنگاه عده‌ای دیگر از اطراف مسجد همین شعار را فریاد زدند؛ در این هنگام حضرت به آنان اشاره نمودند که بنشینید، و فرمودند: «آری، من هم می‌گویم «لا حکم الا لله» و لکن این کلمه حقی است که از آن باطل طلب می‌شود، حکم خدا در انتظار شما است؛ اکنون شما بر من تا زمانی که با ما هستید سه حق دارید: حق استفاده از مساجد خدا برای عبادت، حق استفاده از بیت‌المال، و تا زمانی که اقدام مسلحانه نکنید با شما نمی‌جنگیم». و سپس خطبه را ادامه دادند.

سه حق ذکر شده اشاره است به حقوق اجتماعی‌ای که معمولاً یک فرد دارد؛ و از آن جهت که از سایر حقوق مهمتر بوده است مورد تصریح قرار گرفته است. زیرا نمی‌توان گفت: حق استفاده از مساجد را دارند ولی حق کسب و کار و رفت و آمد در شهرها و اماکن دیگر را ندارند. بیت‌المال نیز اشاره است به کلیه امکانات عمومی که در اختیار دولت اسلامی قرار دارد؛ این عنوان در زمان ما عرصه عریضی دارد که روشن است. و مقصود از این که «تا زمانی که با ما هستید...» عدم اقدام مسلحانه و تجاوز به حقوق دیگران می‌باشد؛ زیرا آنان در آن زمان از مخالفان جدی و متشکل حضرت بودند.

همچنین حضرت در یکی دیگر از خطبه‌های خود از میان حقوقی که مردم -اعم از موافق یا مخالف- در قبال حاکمیت دارند به سه حق مهم اشاره کرده‌اند: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا وَ لَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ، فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالْنَّصِيحَةُ لَكُمْ، وَ تَوْفِيرُ فَيْئِكُمْ عَلَيَّكُمْ، وَ تَعْلِيمُكُمْ كَيْلَا تَجْهَلُوا، وَ تَأْدِيبُكُمْ كَيْمَّا تُعَلِّمُوا...»^(۱).

حق نصیحت و خیرخواهی حاکمیت، و بالا بردن درآمد و بهره افراد از بیت‌المال، و آموزش و پرورش، سه حق شاخص و نمونه است که شاید از مهمترین و بالاترین حقوق افراد جامعه به شمار آید؛ و اگر حاکمیت سه حق فوق را تأمین نماید زمینه تأمین سایر حقوق اجتماعی فراهم می‌گردد.

«تعلیمکم» اشاره است به عرصه آموزش و تعلیم؛ و «تأدیبکم» اشاره است به عرصه پرورش؛ و مفهوم نصیحت و خیرخواهی شامل همه چیزهایی است که به رشد و کمال و ترقی مادی و معنوی یک ملت مربوط است.

چهاردهم: حقوق مخالف سیاسی در رابطه با زندان و دادگاه؛ اینجانب در پاسخ به سؤالات شرعی خانواده‌های زندانیان سیاسی ملی مذهبی به بعضی امور مربوط به زندان اشاره کرده‌ام.

۱- نهج البلاغه، خطبه ۳۴.

به طور کلی در اسلام سه نوع زندان وجود دارد:

۱- زندان به عنوان حد؛ مانند زندانی نمودن آمر به قتل، دزد در مرتبه سوم دزدی پس از اجرای حد در دو مرتبه قبل، و زن مرتد با شرایطی که برای آن گفته شده است.

۲- زندان به عنوان تعزیر نسبت به جرائم خاصی که حاکم شرع واجد شرایط می تواند مجرم را با شلاق یا زندان تعزیر نماید. و چون هدف اصلی در تعزیرات، اصلاح و تنبیه مجرمان است، شلاق زدن و زندانی کردن مجرم باید این هدف را تأمین نماید؛ در غیر این صورت باید به امور دیگری که در اصلاح او مؤثر است تعزیر گردد. زندان در دو مورد فوق (حد و تعزیر) باید پس از ثبوت جرم توسط محکمه صالح به تصدی مجتهد آگاه و عادل باشد؛ پیش از آن زندانی نمودن متهم به هیچ وجه مشروع نیست.

۳- زندان اکتشافی، یعنی زندانی نمودن متهم قبل از ثبوت جرم برای تحقیق و کشف جرم؛ آنچه از روایات و فتاوی فقها استفاده می شود قدر متیقن از این نوع زندان اتهام مربوط به قتل می باشد، در روایتی معتبر از حضرت امام صادق ع نقل شده است که فرمودند: «إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَحْبِسُ فِي تَهْمَةِ الدَّمِ سِتَّةَ أَيَّامٍ، فَإِنْ جَاءَ أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ بِثَبْتٍ وَ أَلَّا خَلَّى سَبِيلَهُ»؛^(۱) «پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چنین بود که برای اتهام قتل، متهم را شش روز زندان می کرد، پس اگر اولیای مقتول شاهد و دلیلی می آوردند طبق آن حکم می نمود، وگرنه او را آزاد می کرد».

و شاید بتوان حکم اتهام تجاوز به حقوق مهمه دیگر از قبیل حقوق الناس را نیز - چنانچه از نظر اهمیت در حد قتل باشد - از این روایت استنباط نمود، در صورتی که شبهه و خوف فرار متهم وجود داشته باشد.

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۱۲۱.

اما زندانی نمودن مخالفان سیاسی که با شیوه‌های غیر مسلحانه علیه حاکمیت فعالیت سیاسی می‌کنند، در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت امیر علیه السلام سابقه‌ای نداشته است؛ و با آن‌که از ناحیه منافقین و یا خوارج غیر از انتقاد، کارشکنی‌های زیادی علیه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت امیر علیه السلام صورت می‌گرفت، ولی تا زمانی که اقدام مسلحانه‌ای از طرف آنان انجام نمی‌شد برخوردی با آنان به عمل نمی‌آمد.

و اساساً اصل اولی تسلط انسان بر خویشتن، و نیز اصالة البراءة اقتضا می‌کند که نتوانیم آزادی کسی را بدون مجوز و دلیل قطعی شرعی محدود و سلب نماییم؛ و همان‌گونه که گفته شد قدر متیقن از آن در غیر حد و تعزیر، اتهام قتل یا حقوق مهم دیگری است که در حد اتهام خون باشد و بدون زندانی نمودن استیفاء آن حقوق ممکن نباشد؛ و در این‌گونه موارد نیز نهایت حقی که می‌توان سلب نمود، همان آزاد بودن متهم در مدت کشف جرم به خاطر عدم فرار می‌باشد؛ اما سایر حقوق اجتماعی مربوط به مال و عرض و اهل و خانواده، یا کار و شغل و سایر امورات متهم و حتی حضور در نماز جمعه باید کاملاً مراعات شود.

بنابراین مخالف سیاسی تا زمانی که وارد عرصه محاربه و افساد و بغی نشده باشد، زندانی کردن و سلب آزادی او دلیلی ندارد، بلکه از مصادیق بارز ظلم می‌باشد؛ و اگر وارد عرصه‌های مذکور شد به نحوی که نیازی به تحقیق و اکتشاف نباشد - مثل آن‌که عملاً در معرکه قتال و در صحنه محاربه و یا بغی قرار گرفت، و یا در حالت طبیعی و آزادی و بدون اکراه و ترس اقرار به بغی یا محاربه نماید - در این صورت حکم محارب و باغی بر او جاری می‌شود؛ و زندان در حکم او وجود ندارد.

و اگر اتهام محاربه یا بغی بر او وارد شود - و آن را نظیر اتهام قتل بدانیم - در این صورت بر فرض جواز زندانی نمودن او، چنین زندانی از قبیل زندان اکتشافی است و مقدار آن نباید از مقدار نیاز بیشتر باشد. و در این مدت که وی در زندان به سر می‌برد اقرار شرعی از او امکان ندارد؛ زیرا امام صادق علیه السلام فرمود: «هرکس در حال ترس و

یا در زندان یا در اثر تهدید و یا در حالی که او را عریان نموده باشند به چیزی اقرار نماید، نباید بر او حدّ جاری شود.^(۱) همچنین فرمود: «هرکس در اثر ترساندن یا کتک خوردن و یا در زندان به چیزی اقرار نماید، بر او حدّ جاری نمی‌شود.»^(۲) روایات دیگری نیز در همین راستا وارد شده که در کتاب «دراسات» بیان شده است.

تعبیر به «حدّ» در این روایات اختصاص به حدّ مصطلح ندارد و شامل تعزیر نیز می‌شود؛ و اگر دو شاهد عادل - بدون تعارض با شهادت دو عادل دیگر، و نیز بدون خدشه متهم در عدالت آنان - به بغی یا محاربه شهادت دادند، حکم بغی و محاربه جاری خواهد شد؛ و چنانچه در طول مدت بازداشت اکتشافی شهادت به نحوی که ذکر شد محقق نشود باید متهم آزاد شود. این که در زمان ما متعارف است که بندگان خدا را به مجرد برخی سوءظن‌ها یا تهمت‌های خیالی ماه‌ها بلکه سال‌ها در زندان نگه می‌دارند هیچ مبنای عقلی و شرعی ندارد و ظلم است نسبت به او و خانواده او، و برخلاف مصالح عالیّه کشور نیز می‌باشد.

و رعایت تمام حقوق اجتماعی زندانی - بجز حق آزادی - اختصاص به نوع سوّم زندان (اکتشافی) ندارد؛ بلکه در زندان به عنوان حدّ یا تعزیر نیز جاری می‌شود. و مقصود از حقوق اجتماعی تمام حقوقی است که هر اجتماعی - برحسب زمان‌های مختلف - به افراد جامعه خود می‌دهد، همچون حق ملاقات با خانواده و دوستان، ادامه کسب و کار و تنظیم امور مربوط به آن، تعلیم و تعلّم، گرفتن وکیل برای هر امری و از جمله دفاع از خود، حفظ بهداشت و سلامت جسم و جان خود و نظیر این‌ها. امید است خدای بزرگ و مهربان توفیق تعلّم و عمل به احکام حیات‌بخش اسلام عزیز را به همه ما عنایت فرماید.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۹۷. ۲- دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۴۶۶.

اعلان جرم قبل از اثبات آن

﴿سؤال ۳۰۲﴾ آیا قبل از دادرسی عادلانه و صدور حکم قطعی در مورد اتهام شخصیت‌های حقیقی یا حقوقی، از نظر شرع و قانون می‌توان آن‌ها را از طریق رسانه‌ها در بین مردم مجرم و گناهکار معرفی نمود؟

جواب: در مورد استفاده از رسانه‌های جمعی در این زمینه چند نکته قابل توجه است:

۱- با توجه به نقش گسترده رسانه‌ها در فضا سازی و ایجاد جو در جهت محکومیت و ضرر متهم، و نیز در جهت تحت تأثیر قرار دادن محکمه و قاضی، هرگونه استفاده یک طرفه از آن‌ها بسا موجب خروج دادگاه و قاضی از بی‌طرفی خواهد شد و در نتیجه چنین محکمه‌ای صلاحیت قضاوت را از دست خواهد داد. علاوه بر این که تخریب چهره افراد در بین مردم، حرام قطعی است؛ به ویژه این که برای او هیچ امکان دفاعی فراهم نباشد.

۲- اعلام جرائم یا اتهامات توسط رسانه‌ها - آن هم قبل از ثبوت شرعی و قانونی در محکمه صالح - خود جرمی مسلم است؛ و در اصل سی و نهم قانون اساسی می‌خوانیم: «هتک حرمت و حیثیت کسی که به حکم قانون دستگیر، بازداشت، زندانی یا تبعید شده به هر صورت که باشد ممنوع و موجب مجازات است». البته پس از ثبوت جرم بسا اعلام عمومی نوعی مجازات به شمار آید، که آن هم اختصاص به موارد خاصی دارد که در شرع وارد شده است. شاید فلسفه این که در قرآن کریم در مورد اجرای حد بر زن و مرد زناکار فرموده: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾؛^(۱) «باید مجازات آنان را عده‌ای از مردم مؤمن مشاهده نمایند»، علاوه بر تنبیه و توجه عمومی چنین باشد که زن و مرد زناکار به مردم معرفی شوند و همین معرفی شدن و حضور عده‌ای از مردم در صحنه اجرای حد نوعی تشدید مجازات باشد.

۱- سوره نور (۲۴)، آیه ۲.

حقوق اقلیت‌های دینی

﴿سؤال ۳۰۳﴾ به نظر حضرت‌تعالی چگونه می‌توان حقوق اقلیت‌های دینی را در ظلّ یک حکومت اسلامی تضمین نمود؟ چرا در بعضی موارد آنان زندانی شده و یا حقوقشان قطع می‌شود؟

جواب: اگر اقلیت‌های دینی از پست و موقعیت اجتماعی خویش سوء استفاده نکنند و به شرایط ذمه (تعهدات قانونی) عمل نمایند، حقوق آنان به عنوان انسان شهروند باید رعایت شود، و بازداشت و یا قطع حقوق آنان برخلاف عدالت است. و عمل بعضی افراد غیر متعهد معیار حق و عدالت و حکومت اسلامی نیست.

هتک حرمت و افشاگری

﴿سؤال ۳۰۴﴾ در مورد افشاگری که گاهی با پرونده‌سازی ارتباط مستقیم دارد توضیح دهید، و آیا افشاگری حتی اگر مطلوب حکومت نباشد جایز است؟ در چه شرایطی، افشاگری جایز است؟ چرا فقط ما محکوم به رعایت اخلاق اسلامی هستیم در حالی که دیگران که نمایندگی از حکومت را دارند مقید به این عمل نیستند...؟

جواب: افشاگری‌ها معمولاً با هتک حرمت اشخاص و تزییع حقوق یا غیبت و تهمت همراه است. بلی اگر فقط متضمن انتقاد سازنده و منطقی باشد و هیچ‌گونه هتک حرمت و توهین و تجاوز به حقی در آن نباشد، اشکالی ندارد؛ بلکه چه بسا اگر رفع ظلم و احقاق حقی متوقف بر آن باشد، افشاگری در همین محدوده لازم باشد. عموم آیه شریفه: ﴿لَا يَجِبُ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾؛^(۱) «خداوند آشکار نمودن سخن بد را دوست ندارد، جز در مورد کسی که به او ظلم شده است» نیز بر آن دلالت دارد.

۱- سوره نساء (۴)، آیه ۱۴۸.

مصادرهٔ اموال شخصی

﴿سؤال ۳۰۵﴾ آیا مصادره کردن اموال شخصی افراد به نفع بیت المال جایز است؟ و شخصی که از راه فروش تریاک یا مواد دیگر افیونی اقدام به خریدن خانه‌ای یا اموالی دیگر می‌کند و بعد توسط دولت اموال او مصادره می‌شود، فروش یا رهن و یا اجاره آن‌ها به نفع بیت المال چه حکمی دارد؟
جواب: فرد متخلف و مجرمی را که مقدار مجازاتش در کتاب و سنت مشخص نگردیده است، می‌توان به مقدار لازم تعزیر نمود تا باعث عبرت خود و سایر افراد گردد، و چگونگی و مقدار تعزیر بنا به تشخیص حاکم شرع جامع‌الشرایط، با نظر به تخلف انجام گرفته و زمان و مکان و تأثیرات اجتماعی تخلف و خصوصیات و شرایط مجرم و برخی جهات دیگر متفاوت خواهد بود. و در صورتی که تعزیر مالی مجرم در برخی موارد جنبهٔ بازدارندگی بیشتری داشته باشد و این امر برای مجرم و جامعه سودمندتر باشد حاکم شرع جامع‌الشرایط می‌تواند او را به این نوع تعزیر مجازات کند. البته برای جلوگیری از هرگونه تخلف و سوء استفاده احتمالی لازم است ضوابط و مقرراتی جهت تعزیر مالی تعیین گشته و این امر به صورت قانونی نهادینه گردد. پس اگر منظور از مصادره نمودن اموال در سؤال، تعزیر مالی است، به نظر اینجانب با شرایط فوق جایز است؛ و اما سایر اموالی که مشمول تعزیر مالی نگشته و از راه دزدی یا فروش مواد افیونی به دست آمده است و صاحبان آن‌ها معلوم نیست، حکم اموال مجهول‌المالک را دارد و باید در مصارف آن مصرف شود.

حرمت اموال کفار

﴿سؤال ۳۰۶﴾ بنده چند سؤال شرعی دارم که اگر لطف فرموده جواب دادید ممنون می‌شوم.

۱- اگر فردی به خداوند و یا هیچ دینی معتقد نباشد و صراحتاً آن را اعلام کرد، آیا اموالش

حرمت شرعی دارد یا ندارد؟

۲- آیا تصرف در اموال دولت‌های کافر بدون اجازهٔ آن‌ها جایز است؟ آیا اموال آن‌ها حرمت دارد؟

۳- در رابطه با سؤال بالا، فرق می‌کند که آن دولت اهل کتاب باشد یا نه؟ آیا فرق می‌کند که آن دولت بر علیه مسلمانان عمل می‌کند یا نه؟

جواب: هر کسی طبعاً و تکویناً مالک خود و نیروی خود و کار خود و محصول کار خود می‌باشد؛ مسلمان باشد یا کافر. و به فرموده حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در نامه به مالک اشتر: «فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق»؛^(۱) «همانا آنان یا برادر دینی تو هستند و یا مثل تو بنده و مخلوق خدا هستند». و تصرف در مال غیر -اعم از اشخاص یا دولت‌ها- بدون اجازه او جایز نیست مگر این‌که آن شخص با اسلام و مسلمین در حال جنگ باشد و حاکم شرع روی مصالح لازمه، اجازه تصرف در مال او را موقتاً صادر نماید.

حقوق زندانیان

«سؤال ۳۰۷» از آن‌جا که جنابعالی همواره یکی از حامیان پایدار حقوق زندانیان و حمایت از خانواده‌های آنان در حدّ توان و بضاعت بوده‌اید، به‌جا است رأی حکیمانه خویش را درباره این پیشنهاد -اعلام روز جهانی دفاع از حقوق زندانیان- مرقوم دارید. بدون شک یک مناسبت جهانی حقوق بشری که برای نخستین بار از سوی شرقیان و کشور عزیز ما ایران در جهان مطرح می‌شود، پشتوانه معنوی شخصیت‌های ارجمندی چون شما را نیز می‌طلبد.

جواب: ضمن تقدیر و تشکر از این‌که به چنین موضوع مهم و فراموش شده‌ای توجه کرده‌اید و انجمنی از حقوقدانان و فعالان اجتماعی و سیاسی دلسوز را در این جهت تشکیل داده‌اید، مختصراً یادآور می‌شوم: اصولاً زندان و ایجاد محدودیت امری است برخلاف اصل برائت و نیز اصل اولی و فطری آزادی انسان و تسلط او بر خود و کارهای خود. منتهی الامر از آن‌جا که در مواردی، این آزادی منجر به تضییع حقوق دیگران می‌شود برحسب ضرورت، جامعه بشری زندان نمودن متجاوز به

۱- نهج البلاغه، نامه ۵۳.

حقوق دیگران را پذیرفته است. در اسلام نیز کاملاً به این اصل توجه شده است، تا آن‌جا که بدون ضرورت‌های خاصی که مرتبط با حقوق مهمتر و در تزاخم با آن‌ها باشد، اعم از حقوق شخصی یا اجتماعی، زندان نمودن کسی را تجویز نمی‌کند؛ خواه زندان به عنوان حدّ باشد یا تعزیر و یا برای کشف جرم. اصولاً همان‌گونه که بشریت در اثر تجربه و پیشرفت علوم انسانی به این نتیجه رسیده است که فقط با زندان کردن مجرمین نمی‌توان با جرائم مبارزه کرد، اسلام نیز راه مبارزه با جرائم و ریشه‌کن کردن آن‌ها از جامعه را منحصر در زندان نمی‌داند و به روش‌های پیش‌گیری از وقوع جرائم و برخورد علمی با علل و ریشه‌های فردی و اجتماعی آن‌ها از راه‌های فکری و تربیتی بیشتر توجه کرده است؛ و زندان را فقط یک ضرورت موقت می‌داند که در شرایط خاصی به آن متوسل می‌شود.

از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمودند: «پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در اتهام قتل، متهم را فقط شش روز زندانی می‌نمود، پس اگر اولیای مقتول دلیل و شاهدی برای اثبات قتل می‌آوردند - مطابق آن، قضاوت می‌فرمود - وگرنه متهم را آزاد می‌کرد». ^(۱) و از حضرت علی علیه السلام نقل شده است که فرمودند: «زندان نمودن کسی جایز نیست مگر در مورد اتهام قتل، و زندان نمودن بعد از روشن شدن حق، ظلم است». ^(۲) و برای اتهامات سیاسی، در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت امیر علیه السلام با وجود مخالف و متهم سیاسی، اصولاً زندان و زندانی و محاکمه سیاسی وجود نداشت، و هنگامی که خوارج علناً با حاکمیت حضرت امیر علیه السلام مبارزه سیاسی می‌کردند و بعضی اصحاب بر زندانی کردن آنان اصرار داشتند، حضرت فرمودند: «اگر ما کسی را به صرف اتهام دستگیر نماییم زندان‌ها پر خواهد شد». ^(۳) و نیز فرمودند: «من کسی را به صرف اتهام دستگیر

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۹، ص ۱۶۰، باب ۱۲، ح ۱.

۲- مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۲۷۲، باب ۱۰، ح ۱.

۳- الغارات، ج ۱، ص ۳۳۵.

و مؤاخذه نمی‌کنم و به صرف گمان و مظنه مجازات و عقوبت نمی‌نمایم»^(۱) و در هر حال در مواردی که زندان نمودن کسی مشروعیت داشته باشد حاکمیت‌ها حق ندارند جز سلب آزادی اولیه او سایر آزادی‌ها را که جزو حقوق ذاتی و اولی هر انسانی است سلب نمایند؛ زیرا آنچه مقتضای دلیل و ضرورت است فقط محدودیت و سلب آزادی اولی زندانی است و نه بیشتر. حضرت امیر علیه السلام پس از ضربت خوردن توسط ابن ملجم، فرمودند: «او را بازداشت کنید و به او غذا بدهید و با او به خوبی و نیکی رفتار نمایید»^(۲).

همچنین زندانی باید از حقوق دیگر همچون ملاقات با خانواده و بستگان و نیز از امکانات علمی و رسانه‌ای و بهداشتی و دفاع از خود در دادگاه صالح به هر نحو بخواهد، هرچند با انتخاب وکیل مورد نظرش باشد، بهره‌مند گردد. و در اتهامات سیاسی که حاکمیت یک طرف دعوا می‌باشد، گذشته از این که زندانی نمودن کسی قبل از ثبوت جرم مشروعیت ندارد، زندانی حق دارد تقاضا کند در دادگاه صالح و بی طرف محاکمه شود و سلب این حقوق از او ظلم مضاعف خواهد بود.

همچنین هر زندانی حق دارد از مساوات قضایی برخوردار شود، یعنی هیچ‌گونه تبعیضی در دادگاه بین افراد قوی و ضعیف دیده نشود؛ همان‌گونه که حضرت علی علیه السلام در جریان اختلاف خودشان با شخصی یهودی نسبت به تبعیض شریح قاضی در مورد آن حضرت و خطاب به ایشان با کینه به عنوان احترام، اعتراض نموده و قاضی را مورد توبیخ قرار دادند. و تعدی به هر یک از حقوق ذکر شده ظلمی است بر زندانی و او حق دارد به دادگاه صالحه شکایت نماید.

مشروح حقوق زندانی در رساله حقوق اینجانب ذکر شده است.^(۳)

۲- وسائل الشیعة، ج ۲۹، ص ۱۲۷، باب ۶۲، ح ۴.

۱- همان، ص ۳۷۱.

۳- رساله حقوق، ص ۱۰۳.

در هر صورت مسأله دفاع از حقوق زندانیان به خصوص زندانیان سیاسی و عقیدتی از وظایف مهمی است که تاکنون کمتر در کشور ما به آن توجه شده است.

منشأ تبعیض و تزییع حقوق

﴿سؤال ۳۰۸﴾ من یک دانشجوی افسرده و بی‌رمق هستم، از یک خانواده مذهبی می‌باشم، در کتب دینی مان از خدا و پیامبران و امامان خیلی چیز خوانده‌ام و نوشته شده که آن‌ها سعادت دنیوی و آخروی ما را تضمین می‌کنند، منتها به نظر من برعکس است، در دانشگاه اکثراً مذهبی نیستند و حجاب و یا ظاهر دین را قبول ندارند؛ ولی ماشین و خانه و زندگی مرفهی دارند، پسر خاله‌ای دارم چون پول دارد خوشبخت است، اما من که پول و زندگی ندارم خوشبخت نیستم، آخر چرا خدا فقط خدای پول دارهاست؟ ما داریم می‌پوسیم از فقر، ولی گویا خدا با ما نیست؟ هرچه زن مانتو تنگ و زیبا و بدحجاب یا بی‌حجاب است، هر روز پول‌دارتر و دارای ماشین بهتر و زندگی کذایی می‌شود. من خود بیش‌ترین مطالعه مذهبی را داشتم، از کتاب راهنمای افسردگی تا کتاب پنجاه درس عقاید، و از قبض و بسط تئوریک شریعت تا هر چی. خدا را به ما این‌گونه معرفی کرده‌اند که سخت‌گیر است و به اندک کاری جهنم را از انسان پر می‌کند. خواهش می‌کنم ما را کافریا سست ایمان ننماید، ما از همه چیز ناراحتیم، من و سواس فکری دارم، فکر می‌کنم خدا برای من بد می‌خواهد و...

جواب: سعادت و خوشبختی انسان به داشتن ماشین کذایی و زندگی کذایی و خوش‌گذرانی و بی‌بندباری نیست، بلکه به این است که خود و هدف از خلقت خود و کمال واقعی خود را بشناسد و در راه تحصیل آن قدم بردارد. چه بسا کسی که غرق خوش‌گذرانی و عیش و نوش است مورد غضب خداوند قرار گرفته و خداوند برای امتحان، به او مهلت داده باشد؛ و چه بسا او با تجاوز به حقوق بیچارگان و مظلومان توانسته است چنین زندگی مرفهی را برای خود تهیه نماید. اشتباه بزرگ این است که خیال کنیم چنین افرادی مورد رحمت خاص خداوند قرار گرفته‌اند.

البته فقر و بیچارگی چیز خوبی نیست و در شریعت اسلام از آن مذمت شده، تا

آن جا که گفته شده است: «كاد الفقر أن يكون كفراً»؛^(۱) «فقر نزدیک است انسان را به کفر بکشاند». و انسان باید در حدّ توان، خود را از فقر نجات دهد و محتاج به کسی نباشد، و خیال نشود خداوند برای بعضی به خصوص، خوبی و رفاه و بی نیازی خواسته و برای بعضی فقر و بدبختی و بیچارگی. این عالم، عالم اسباب و مسببات است و خداوند، انسان‌ها را فاعلِ مختار خلق کرده و راه هدایت و شقاوت را با عقل و فرستادن انبیا و ادیان به آن‌ها آموخته است و همه نعمت‌ها را برای همگان آفریده، نه برای بعضی؛ ولی متأسفانه بعضی انسان‌ها در اثر جهالت و ظلم، حقوق دیگران را تضییع می‌کنند و آن‌ها را مورد ظلم و ستم قرار می‌دهند و بالنتیجه در جامعه، عده‌ای فقیر و برخی غنی خواهند بود تا آن‌جا که بعضی به نان شب محتاجند، و بعضی به خوش‌گذرانی و اسراف و تبذیر می‌پردازند. فکر نکنید خداوند چنین خواسته است، هرگز. بلی خداوند اراده و اختیار را به همگان داده است، و بعضی از آن‌ها سوء استفاده کرده و با ظلم به دیگران بیش از حق خود از نعمت‌های الهی استفاده می‌کنند، و لکن در نهایت به عذابی ابدی و سخت گرفتار خواهند شد. شما با صبر و تدبیر و توکل به خدای متعال و مشورت با افراد خبیر و بصیر سعی کنید مشکلات زندگی را حل کنید، و بدانید که به گفته خداوند چه بسا چیزهایی است که ما خیال می‌کنیم به نفع ما است در حالی که شرّ ما در آن است، و چه بسا چیزهایی که آن‌ها را شرّ و بد می‌دانیم، در حالی که نفع ما در آن‌ها بوده است. ﴿وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾.^(۲)

رابطهٔ فقه و حقوق

﴿سؤال ۳۰۹﴾ همان‌گونه که مستحضر هستید در اصل ۱۶۷ قانون اساسی «قاضی موظف است کوشش کند حکم هر دعوا را در قوانین مدونه بیابد، و اگر نیابد با استناد به منابع معتبر اسلامی یا

۲- سورهٔ بقره (۲)، آیهٔ ۲۱۶.

۱- الکافی، ج ۲، ص ۳۰۷، ح ۴.

فتاوی معتبر حکم قضیه را صادر نماید؛ و نمی‌تواند به بهانه سکوت یا نقص یا اجمال یا تعارض قوانین مدونه از رسیدگی به دعوا و صدور حکم امتناع ورزد». اختیار حکم کردن براساس منابع اسلامی و فتاوی معتبر به صورت مطلق به قاضی داده شده است. سؤال این است که آیا قاضی تنها در دعوی حقوقی چنین حقی را دارد و یا این‌که در دعوی جزایی نیز چنین حقی را دارا می‌باشد؟ و همان‌گونه که می‌دانید حقوقدانان در این مورد اختلاف نظر دارند، مخالفین استناد قاضی به فقه در دعوی جزایی به اصل ۳۶ قانون اساسی - که مقرر می‌دارد: «حکم به مجازات و اجرای آن باید تنها از طریق دادگاه صالح و به موجب قانون باشد» - استناد کرده و با تکیه بر اصل قانونی بودن مجازات به برائت مجرم حکم می‌کنند؛ و موافقین استناد قاضی به فقه به اصل ۴ قانون اساسی - که تصریح می‌کند: «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر این‌ها باید براساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر به عهده فقهای شورای نگهبان است» - استناد می‌کنند. آنان کلمه قانون در اصل ۳۶ قانون اساسی را شامل قوانین حقوقی و قوانین جزایی می‌دانند. اکنون از حضرت‌عالی به عنوان رئیس خبرگان قانون اساسی و یک فقیه مسلم، سؤالاتی دارم:

۱- فتاوی معتبر چه فتاوی است؟ و منظور از منابع معتبر چیست؟

۲- آیا قضات کنونی ما، امروزه چنین اجازه‌ای را می‌توانند داشته باشند؟

۳- اما سؤالاتی که با توجه به اصل ۴ قانون اساسی مطرح می‌شود:

الف- رابطه فقه و حقوق چه رابطه‌ای است؟ و اگر این رابطه عموم و خصوص مطلق و یا عموم و

خصوص من وجه (مشترکات) باشد، آیا صدر اصل ۴ قانون اساسی با ذیل آن تعارضی ندارد؟

ب- اصل ۴ قانون اساسی با چه پیش فرضی نسبت به حقوق وضع شده است؟

جواب: ۱- منظور از «منابع معتبر» در ماده مذکور همان ادله چهارگانه استنباط

احکام شرعی یعنی کتاب، سنت، اجماع و عقل است که قاضی مجتهد براساس

استنباط خود از آن‌ها حکم مورد دعوا را صادر می‌کند. و «فتاوی معتبر» نیز فتاوی است

است که برای قاضی غیر مجتهد، معتبر و حجت می‌باشد مانند فتاوی مجتهدی که به

نظر او اعلم است. البته قضاوت غیر مجتهد در غیر موارد ضرورت محل اشکال است؛ و مواد قانونی مذکور با این فرض تنظیم شده است که در حکومت اسلامی، قضات، منصوب از جانب ولی فقیه جامع شرایط و مبسوط الید می‌باشند و نصب آنان محدود و مشروط به قوانین موضوعه است. بنابراین با توجه به این که طبق قانون، حکم به مجازات باید به موجب قانون باشد، در مواردی که در قانون مجازاتی تعیین نشده است نمی‌توانند حکم به مجازات کنند هرچند مطابق فتوای خودشان باشد.

۲- فقیه براساس منابع اسلامی، احکام روابط و حقوق افراد جامعه با همدیگر و یا روابط افراد با خداوند و حقوق او را نسبت به افراد مشخص می‌کند؛ و این احکام اعم از احکام و حقوق الزامی و غیر الزامی می‌باشد. و حقوق، اعم از الزامی و غیر الزامی بخشی از احکام فقهی است. بنابراین نسبت بین حقوق و فقه عام و خاص مطلق می‌باشد. و مضمون اصل چهارم هم آن است که قوانین حاکم بر جامعه باید مطابق با موازین اسلامی باشد، یعنی مخالفت با آنها نداشته باشد. و در مواردی که اطلاق یا عموم آنها مخالف با آن موازین باشد معتبر نیست؛ همان‌طور که اگر اصل قانون مخالف با آن موازین فقهی باشد اعتباری ندارد.

هدف تشریح امر به معروف و نهی از منکر

«سؤال ۳۱۰» هدف از تشریح امر به معروف و نهی از منکر چیست؟

جواب: هدف از تشریح امر به معروف و نهی از منکر تکمیل هدایت انسان‌ها و سلامت محیط و جو زندگی آنان از آلودگی‌های گوناگون و تضييع حقوق افراد و اقشار مختلف و نیز تجاهر به فسق و بی‌بند و باری علنی می‌باشد. خداوند در سوره توبه می‌فرماید: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾؛^(۱) «مردان و زنان مؤمن نسبت به یکدیگر ولایت دارند تا یکدیگر را به

۱- سوره توبه (۹)، آیه ۷۱.

نیکی‌ها امر و از زشتی‌ها نهی نمایند». و چون امر و نهی دیگران یک نحو دخالت در کار آنان محسوب است، و بسا گفته شود برخلاف آزادی و استقلال آنان می‌باشد، بر این اساس خداوند - که مالک وجود ماست و حق فرمان نسبت به همه دارد - به عنوان مقدمه و زمینه این فریضه الهی همه افراد جامعه را از زن و مرد نسبت به یکدیگر ولی و صاحب اختیار قرار داده است، البته در شعاع انجام این فریضه الهی. و در حقیقت خداوند این حق را برای هر مرد و زن مؤمن قرار داده است که در محدوده افراد دیگر با ضوابط معینی دخالت و امر و نهی نمایند. امر به معروف و نهی از منکر شرایط و مراتبی دارد که در رساله توضیح المسائل جدید اینجانب، صفحه ۳۴۸ به بعد مشروحاً ذکر شده است.

مراتب امر به معروف و نهی از منکر

«سؤال ۳۱۱» آیا به غیر از مراتبی که در رساله توضیح المسائل برای امر به معروف و نهی از منکر قائل شده‌اید، مراتب دیگری وجود دارد؟

جواب: به طور کلی در مسأله برخورد با منکر و امر به معروف باید از روش‌هایی استفاده نمود که بیش‌ترین تأثیر را داشته باشد و موجب عوارض منفی و زدگی از دین برای فرد و جامعه نگردد، و این امر علاوه برداشتن آگاهی کافی از معروف و منکر و شرایط امر و نهی، مستلزم وجود تدبیر و شناخت زمان و مکان در امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد.

بردگی و حقوق بشر در اسلام

«سؤال ۳۱۲» شبهه‌ای که امروزه درباره حقوق بشر مطرح می‌شود این است که با توجه به این‌که اسلام برای انسان ارزش والایی قائل است و از طرفی مکتب اسلام از تمام مکاتب الهی و مادی بیشترین تکریم و احترام را در مورد حقوق انسان‌ها انجام داده است، پس چرا:

۱- «برده» که خود انسان است و برخوردار از حقوق انسان می‌باشد در فقه از دیدگاه فقهای اسلام «به عنوان میراث» مورد بحث قرار می‌گیرد و احکام خرید و فروش حیوان برای او جایز می‌شود؟
۲- آیا اسیری را که به عنوان «برده» از جبهه کفر به اسارت گرفته می‌شود از نظر اسلام و قرآن می‌توان کشت؟ اگر نمی‌توان کشت پس چرا مفسرین شیعه و سنی مانند صاحب «مجمع البیان»، «المیزان» و «روح البیان» و... این موضوع را مطرح کرده‌اند؟

جواب: ارزش و کرامت انسان تا جایی است که خود ارزش دیگران را رعایت نماید. فردی که از روی عناد و جحد در برابر حق و انسان‌های متعهد شمشیر می‌کشد و بسا عده‌ای را به ناحق کشته باشد پس از اسارت اگر او را رها نمایند ممکن است باز با همفکران خود متشکل شوند و دوباره به جنگ با اهل حق روی آورد؛ پس اگر در حین جنگ باشد حکم سایر جنگجویان کافر را دارد، و اگر پس از انقضای جنگ باشد بهترین راه این است که اسرا در بین مسلمین تقسیم و متشتت شوند تا ضمن رعایت نیازهای آنان طبعاً تحت تربیت‌های اسلامی قرار گیرند و سپس از راه‌های مختلف و سائل آزادی آن‌ها فراهم گردد.

ضمناً باید توجه داشت در شرایطی که با بردگان همانند حیوانات عمل می‌شد و آنان از هیچ حقی برخوردار نبودند، پیامبر اسلام ﷺ و پیشوایان معصوم علیهم‌السلام به شهادت تاریخ در راه آزاد کردن بردگان و سفارش به حقوق انسانی آنان پیشقدم و الگوی دیگران بودند و برای احقاق حقوق بردگان و مراعات عدالت نسبت به آنان تأکید فراوان می‌فرمودند. و برای هر نقص و جنایتی که بر آنان وارد شود، دیه و قصاص معینی تعیین کردند، که در روایات مربوطه به تفصیل ذکر شده است.

البته ممکن است گفته شود این امر در زمانی بوده که قدرت جلوگیری از تشکل جدید آنان در برابر اسلام و حق ممکن نبوده است و ناچار بودند آنان را بین مسلمین پراکنده کنند؛ ولی اگر ممکن باشد بدون اسارت، از تشکل جدید آنان جلوگیری کرد در این صورت اسیر کردن آنان برخلاف مصلحت است و تشخیص این امر با حاکم حق است.

و اصل به بردگی گرفتن انسان در آن روزگار یک امر متداول بود که سابقه ممتد در تاریخ بشر داشته است، و لغو برده‌داری در آن زمان‌ها علاوه بر عدم امکان آن، برخلاف مصلحت عمومی جامعه نیز بوده است و نیاز به مرور زمان داشته و اسلام با تدابیر خاصی به این امر مهم پرداخته است. زیرا از طرفی، برای آزاد کردن برده، ثواب و پاداش معنوی زیادی مقرر نموده؛ و از طرف دیگر، آزاد کردن برده را به عنوان کفاره بعضی از گناهان قرار داده است؛ که در توضیح المسائل، مسائل مربوط به کفاره روزه خواری عمدی، کفاره نذر و قسم و کفاره قتل عمد ذکر شده است. و همین که اسلام با مقرر نمودن این طرق با بقا و استمرار برده‌داری مخالفت کرده است بهترین دلیل است که از ابتدا هم با آن مخالف بوده است.

احکام دائمی اسلام و برده‌داری

«سؤال ۳۱۳» بعضی می‌گویند: آیا موضوع برده‌گرفتن در جنگ‌های فعلی هم صادق است؟ در آن صورت حقوق زنان چه می‌شود؟ اگر شوهر زنی در جنگی با مسلمین شرکت داشته به زن او چه ربطی دارد؟ اگر ما مسلمین برای خود چنین حقی قائل باشیم آن‌ها نیز با زنان ما مقابله به مثل خواهند کرد؛ این یک مشکل بزرگ است که باید با درایت و خیراندیشی کسانی چون حضرتعالی حل شود. منظور از کفار که در جنگ‌ها آن‌ها را اسیر و برده می‌کردند، کیست؟

جواب: به چند نکته توجه فرمایید:

- ۱- برده‌گرفتن انسان‌ها به خصوص در جنگ‌ها سابقه تاریخی چند هزار ساله داشت. پیامبر اسلام ﷺ در شرایطی مبعوث شدند که برده‌گرفتن یک هنجار و سنت ریشه‌دار و فراگیر بود؛ و اسلام پیشگام در این زمینه نبود، بلکه پسگام فحری آن بود و نمی‌توانست این سنت را یک دفعه از جامعه انسانی محو نماید.
- ۲- بر فرض این‌که مسلمانان اسیران جنگی را برده نمی‌گرفتند کفار و مشرکین اسیران مسلمان را به بردگی می‌گرفتند. بنابراین برده‌گرفتن مسلمانان از آن‌ها یک مقابله به مثل بود که در آن شرایط چاره‌ای جز آن نبود.

۳- بردگی در اسلام یک مجازات نبود، تا گفته شود: زنان اسیران جنگی و فرزندان آن‌ها چه گناهی داشتند؛ بلکه در آن شرایط که چاره‌ای جز آن نبود، اسلام با برده گرفتن اسرای جنگی کافر و مشرک درصدد نجات آنان از کفر و شرک بود و بنابراین بود که آنان بدین وسیله از محیط کفر و فساد خود به یک محیط سالم و توحیدی آورده شوند تا به تدریج با اختیار و انتخاب خود جذب اسلام شوند و آزاد گردند، همان‌گونه که به شهادت تاریخ چنین شد. برده گرفتن زنان و فرزندان اسیران جنگجو نیز فلسفه و هدفی جز این نداشت. اگر زنان و فرزندان اسیران جنگی به بردگی گرفته نمی‌شدند با نداشتن سرپرست، در زندگی قطعاً گرفتار مشقت و رنج و احياناً فساد می‌شدند. از این رو اسلام تأکید خاصی روی اسیران و زنان و فرزندان آنان و حفظ شخصیت انسانی آن‌ها داشت و شرایط سختی را برای برده‌داران در جهت تأمین نیازهای آنان و حفظ شخصیت آنان مقرر نمود که در تاریخ ثبت شده است.^(۱)

۴- در عین حال، اسلام راه‌های زیادی را برای آزاد شدن و آزاد نمودن بردگان باز کرد و ثواب زیادی را برای آزاد کردن برده قرار داد و اساساً برای کفاره برخی گناهان آزاد کردن برده را واجب شمرده است که در کتب روایی [مانند کتاب العتق و مسائل الشیعة] و فقهی به تفصیل ذکر شده است.

۵- جواز برده گرفتن در اسلام یک حکم ثابت و همیشه بالفعل نمی‌باشد که هیچ قابل تغییر نباشد، بلکه بعید نیست گفته شود یک حکم حکومتی بوده است که پیامبر اسلام ﷺ به عنوان حاکم به حق در آن شرایط - که ذکر شد - آن را مقرر کرده و از این رو در برخی موارد کافر اسیر را برده نگرفته بلکه او را فدیه داده یا آزاد می‌کردند. و لذا با تغییر شرایط جوامع انسانی که هم موضوع حکم تغییر کرده، و هم مصالح و

۱- به کتاب‌های «تاریخ تمدن اسلام و عرب» گوستاولوبون، «تاریخ تمدن و بیل دورانت»، عصر ایمان، و «شبهات حول الاسلام» محمد قطب مراجعه شود. همچنین در جلد دوم همین مجموعه، پاسخ و پرسشی با عنوان برده‌داری از معظم‌له، و در تکملاً آن تحقیق مفصلی که از دفتر معظم‌له به عنوان ضمیمه جلد دوم انجام گرفته است مراجعه شود.

مفاسدی که مبنای حکم حکومتی است دستخوش تحوّل و تغییر شده است نمی‌توان به فعلیت و بقای حکم سابق به طور دوام و در همه شرایط فتوا داد؛ زیرا برده گرفتن، یک سیره عمومی مرسوم بود که پیامبر ﷺ تحت شرایطی به آن عمل می‌نمود و عمل پیامبر ﷺ اطلاق ندارد تا به اطلاق آن بتوان به عنوان حجتی پایدار تمسک کرد، بلکه قدر متیقّن از آن عمل برای ما حجت است و آن، همان زمانی بوده که برده گرفتن سنت تاریخی جوامع انسانی بوده است. و ادله لفظی برای جواز برده گرفتن نیز معلوم نیست نسبت به همه زمان‌ها و حالات حتی زمان ماکه شرایط دنیا و جوامع تغییر کرده است اطلاق زمانی و احوالی داشته باشد. (۱)

شبیه سازی انسان

«سؤال ۳۱۴» در طول تاریخ بشر همیشه تولید مثل با آمیزش جنس نر با ماده بوده است، ولی به تازگی علم پزشکی با ایجاد روش «شبیه سازی» نقش یکی از دو جنس، و گاه هر دو جنس را حذف و کار آن‌ها را به تنهایی در آزمایشگاه انجام می‌دهد. با عنایت به این مطلب که متخصصین این امر هیچ عناد و دشمنی با خداوند ندارند و هدف اکثر آنان خلق انسان به عنوان پیش آزمایش و نمونه در مطالعات علمی است، نظر اسلام در این باره چیست؟

جواب: اسلام مشوّق دانش بشری است، مشروط به آن‌که در جهت کمال و سعادت بشر باشد؛ و در مورد سؤال نیز، شبیه سازی و مانند آن اگر مستلزم نقض اصول اخلاقی و شرعی و هتک حرمت و کرامت انسانی و اختلاط انساب و اختلال نظام خانوادگی و نیز اختلال نظام حقوقی بشری نشود، منعی ندارد. و هیچ‌گاه دخالت

۱- در رابطه با موضوع بردگی در اسلام و برخورد با آن، معظم‌له مطالبی را در کتاب «حکومت دینی و حقوق انسان» صفحه ۱۰۶ به بعد یادآور شده‌اند. و آنچه اینجا مرحوم استاد مرقوم نموده‌اند مبتنی بر فرض قبول برده گرفتن پیامبر و مسلمانان از کفار می‌باشد، ولی این معنا قطعی و ثابت نیست که پیامبر در جنگها از کفّاری که اسیر می‌شدند، برده گرفته باشند. (به ضمیمه جلد دوم پاسخ به پرسشهای دینی مراجعه شود).

در کار خدا محسوب نیست؛ زیرا آفریننده حقیقی هر موجودی خداوند است، و در عالم هستی هر موجودی - هر چند کار شبیه سازی - به نحوی مستند به خداوند است. کارشناسان و متخصصین مانند والدین زمینه ساز هستند و خالق و مصور، خداوند است. «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ»؛^(۱) «همو است که شما را در رحم‌ها هر طور بخواهد شکل می‌دهد». ضمناً دمیده شدن روح اختصاص به درون رحم ندارد، بلکه در خارج از رحم نیز ممکن است اتفاق افتد، و منافاتی با انتساب آن به خداوند ندارد؛ زیرا تمام آنچه در نظام خلقت پدید می‌آید، چه طبیعی و یا غیر طبیعی، سرانجام منتهی به قدرت و اراده خداوند خواهد بود. لوله آزمایشگاه نیز پس از تهیه مقدمات مانند رحم مادر است، نظیر ماشین جوجه کشی.

و خلقت حضرت عیسی عليه السلام بدون پدر، یک مرتبه‌ای از شبیه سازی خدایی است. و اگر موجود شبیه سازی شده مخلوق تام الخلقه به صورت انسان عاقل شود، مانند سایر انسان‌ها دارای تکلیف الهی خواهد بود. البته با توجه به این که اگر شبیه سازی انسان مجاز شمرده شود معلوم نیست آینده بشریت و نظام توالد و تناسل و نظام حقوقی آن به کجا سوق داده می‌شود، محتمل است بتوان از روایاتی همچون: «الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة»؛^(۲) «توقف هنگام شبهه بهتر از فرو رفتن در هلاکت است» و «أورع الناس من وقف عند الشبهة»؛^(۳) «بهترین و با تقواترین مردم کسی است که در موارد شبهه توقف کند» و «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»؛^(۴) «واگذار کن آنچه تو را به شک و شبهه سوق می‌دهد»، و مانند این‌ها استفاده نمود که نظر شرع اصولاً نسبت به موضوع شبیه سازی مثبت نخواهد بود.

۱- سورة آل عمران (۳)، آیه ۶.

۲- وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۱۵۸، ح ۱۳.

۳- همان، ص ۱۶۲، ح ۲۹.

۴- همان، ص ۱۶۷، ح ۴۳ و ص ۱۷۰، ح ۵۴ و ص ۱۷۳، ح ۶۳.

حقوق خانواده

حق والدین

«سؤال ۳۱۵» پدری دارم ۶۵ ساله که به هیچ صراطی مستقیم نیست، به خاطر شرایط مالی که در ایران داشتند ایشان و مادرم را به آمریکا آوردم و پس از شانزده سال درس خواندن و تحمل هر کاری وضع من نسبتاً خوب شد. اما آن‌ها مخصوصاً پدرم اخلاق بچه‌گانه دارند و من حتی المقدور از آن‌ها مواظبت می‌کنم. اگر ممکن است چند جمله از صله رحم و محبت به پدر و مادر از نظر اسلام برای من بگویید.

جواب: در قرآن کریم می‌خوانیم: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا»؛^(۱) «[ای پیامبر] پروردگار تو حکم کرد که بجز او را نپرستید و به پدر و مادر نیکی کنید». خداوند در این آیه شریفه پس از سفارش به توحید و عبادت خدا، به احسان نسبت به والدین سفارش می‌کند.

و در حدیثی وارد شده است که روزی رسول خدا ﷺ در بین اصحاب خود سه بار فرموده‌اند: «رُغِمَ أَنْفُهُ»؛ یعنی: «بینی او به خاک مالیده شود و هلاک گردد». عرض کردند یا رسول‌الله! به چه کسی نفرین می‌کنید؟ فرمودند: «به کسی که پدر و مادر یا یکی از آنان را درک کند و بهشت خداوند را برای خود نخرد».^(۲) منظور آن حضرت این است که از راه برخورد با اخلاق حسنه و خدمت و احسان به پدر و مادر انسان می‌تواند بهشت خداوند را برای خود به دست آورد.

۲- مجمع البیان، ج ۶، ص ۲۴۱.

۱- سوره اسراء (۱۷)، آیه ۲۳.

حقوق زن و شوهر

﴿سؤال ۳۱۶﴾ توجه دارید که بیش از نیمی از انسان‌های روی زمین، زنان می‌باشند، باز مشاهده می‌کنیم که در سراسر دنیا مردان بر زنان حکومت کرده و حتی زنان را به بردگی محکوم می‌کنند، در صورتی که خداوند می‌فرماید: «ما مردها را قوام بر زن‌ها آفریدیم»، «و یا بعضی را بر بعضی دیگر برتری دادیم». آیا معنای قوام بودن مردها و برتری آن‌ها بر زنان به معنای برتری طلبی است؟ از طرفی، انتخاب همسر با مرد است، انتخاب شغل زن با مرد است، و زن بدون اجازهٔ مرد حتی برای کفن و دفن پدر و مادرش نمی‌تواند از خانه بیرون برود، ولی مرد بدون اجازهٔ شریک زندگی خود، همه کار می‌تواند بکند. همین طور حق طلاق با مرد است، و بخشیدن مهریه از زن، برتری و ادعای مسئولیت از مرد و گذشت برای تربیت فرزندان از زن. در ارث، یک هشتم ثروت مرد برای زن است، و زن بدون اجازهٔ مرد، دست مستمندی را نمی‌تواند بگیرد، زیرا حق شوهر ضایع می‌شود. آیا قرآن نفرموده که انسان خلیفهٔ الله روی زمین است؟ آیا رسول خدا ﷺ نفرمود: «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتة»؟^(۱) با این برخورد با زنان چگونه آن‌ها می‌توانند خلیفهٔ خدا باشند، یا مسئولیتی داشته باشند؟

جواب: به نظر اسلام هیچ‌گاه زنان محکوم به بردگی نیستند، بلکه آنان نیز همانند مردان انسانند و در انسان بودن هیچ تفاوتی بین آنان وجود ندارد و تمام مزایا و حقوقی که یک انسان دارد زنان نیز باید داشته باشند. و معنای آیهٔ شریفه: ﴿الرِّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾^(۲) سلطه داشتن مردها بر زن‌ها و به بردگی گرفتن آنان نیست، بلکه به معنای این است که سنگینی و سختی زندگی را باید مردها تحمل کنند تا زن‌ها قوام و آسایش داشته باشند. از طرفی در زندگی زناشویی، خداوند حقوقی برای زن‌ها و مردها بر یکدیگر مقرر فرموده است، و چنین نیست که فقط مردها حقوقی بر زن‌ها داشته باشند. مردها اگر حقوق زن‌ها را تأمین نکردند، حاکم شرع می‌تواند آنان را مجبور نماید تا حقوق زنان را تأمین نمایند. مردها حق ندارند همسران خود را به کار

۲- سورهٔ نساء (۴)، آیهٔ ۳۴.

۱- عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۱۲۹.

کردن در منزل مجبور نمایند، مردها نمی‌توانند زن‌ها را برای انجام کارهای واجب از بیرون رفتن از خانه منع کنند؛ در مورد طلاق نیز اگر در عقد نکاح یا عقد لازم دیگری شرط شود که اگر شوهر حقوق زن را تأمین نکرد زن وکیل باشد برای طلاق دادن، زن می‌تواند خود را طلاق دهد. البته زن‌ها نیز باید متقابلاً حقوق همسران خود را تأمین نمایند، و بعید نیست گفته شود: حقوق زن و شوهر در برابر یکدیگر است، و زمانی که یکی از آنان بدون عذر موجه از ادای حق دیگری امتناع نماید، دیگری نیز بتواند از ادای حق او امتناع نماید. بنابراین کمال و تکامل هر یک از زن و مرد به دیگری وابسته است و نظام اجتماعی بشر بدون هر کدام ناقص خواهد بود.

در رابطه با حقوق زن و مرد به مسائل: ۲۶۱۲ الی ۲۶۱۵ و ۲۶۲۲ و ۲۶۲۴ «توضیح المسائل»، و نیز «رساله حقوق» اینجانب مراجعه شود.^(۱)

تکلیف زن نسبت به بی‌بند و باری شوهر

«سؤال ۳۱۷» شوهرم دانشجوی پزشکی بود، بعد از ازدواج به تدریج نماز، روزه و غسل جنابت را کنار گذاشت و به بی‌بند و باری و تریاک و مشروب رو آورد و مراهم تشویق به آن‌ها می‌کند و من هرچه می‌توانستم در حق او کوتاهی نکردم و او را نصیحت و موعظه کردم و حتی او را تهدید به جدایی و طلاق کردم ولی مؤثر واقع نشد، و من به خاطر چند بچه که از او پیدا کرده‌ام تاکنون صبر و تحمل کرده‌ام، و هرکسی چیزی می‌گوید نمی‌دانم او پاک است یا نجس، و تکلیف من چیست؟

جواب: تا زمانی که منکر اصل اسلام، یعنی توحید و رسالت و معاد نشده است مسلمان می‌باشد و با او مماشات کنید؛ و اظهارات او معلوم نیست از روی عناد با حق و اسلام باشد، بلکه علی القاعده از روی جهل و شبهه می‌باشد. بنابراین شما سعی کنید با اخلاق حسنه و تدبیر با او برخورد نمایید و حتی المقدور کانون خانوادگی را گرم نگاه دارید، و برای رفع شبهاتش و اهمیت دادن به مسائل دینی افراد عالم و با

۱- در رساله استفتائات، ج ۲، ص ۴۱۰ و ج ۳، ص ۳۹۷ نیز حقوق متقابل زن و مرد مطرح شده است.

سواد و روشن را که مورد قبولش هستند به او معرفی نمایید، یا ترتیبی بدهید تا آنان بتوانند با او صحبت کنند و شبهاتش را رفع نمایند.
و به هر حال برخورد عاقلانه و با تدبیر شما می تواند او را از این وضع نجات دهد. ضمناً در کارهای نامشروع نمی توانید از او اطاعت کنید.

محدوده امر و نهی مرد نسبت به همسرش

﴿سؤال ۳۱۸﴾ مسأله ای که موجب فلج شدن زندگی است، این است که اگر مرد حق ندارد در امور زندگی نسبت به همسرش امر و نهی کند، پس معنای آیه شریفه: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾^(۱) چیست؟ آیا می شود کسی قیّم دیگری باشد و حق امر و نهی به او را نداشته باشد؟ و نمی توان گفت: آیه شریفه مربوط به امور دینی و شرعی است، نه امور زندگی؛ زیرا در آیه قیدی نیامده است. از طرف دیگر، شرط عملی و قلبی ازدواج، آزادی مشروع زن و حق امر و نهی مرد است، وگرنه عقد واقع نمی شود... و از طرفی زن به خاطر داشتن غریزه خودنمایی و جلوه گری - که البته برای زن کمال و حسن است - به کنترل و نظارت مرد نیاز دارد، و در غیر این صورت ممکن است زندگی آنان به هم بخورد و زن تعادل لازم خود را از دست بدهد و گرفتار مفاسدی گردد.

جواب: مرد تنها نسبت به امور مربوط به استمتاع، حق امر و نهی به زن را دارد؛ و قوام بودن او نسبت به زن که در آیه شریفه آمده است به این معنا است که مرد باید سختی ها و مشکلات زندگی را تحمل نماید تا همسرش در آسایش باشد، و از جمله سختی ها تأمین نفقه و ما یحتاج زن است، و از این رو بعد از جمله فوق در مقام تعلیل، آمده است: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...﴾؛^(۲) «[قوام زنان به مردان است] به سبب آن که خداوند بعضی [مردان] را بر بعضی [زنان] فضیلت داد، و به خاطر آن که [مردان] از اموالشان انفاق می کنند...». یعنی علت قوام بودن مردها قدرت بدنی و روحی آنها و نیز تأمین نفقه همسر توسط مردها است. و بر فرض

۲- سورة نساء (۴)، آیه ۳۴.

۱- سورة نساء (۴)، آیه ۳۴.

این‌که از آیه شریفه معنای ولایت و نوعی تسلط فهمیده شود، در محدوده استمتاع می‌باشد. البته در غیر این مورد، مرد و زن می‌توانند به طور خواهش و تمناً چیزی را از همدیگر درخواست نموده و حداکثر به گونه ارشاد یکدیگر را امر به معروف و نهی از منکر در امور اخلاقی نمایند. و محذوراتی که چه بسا خیال می‌شود با گسترده نمودن محدوده امر و نهی مرد از مورد استمتاع نسبت به زن، در زندگی زن و شوهر پیش آید چنانچه زن یا مرد اهل سلم و مدارا نباشند، وجود خواهد داشت.

اصل در حیات و زندگی خانوادگی، علاوه بر رعایت حقوق واجبه یکدیگر، معاشرت به معروف و احسان و ایثار نسبت به اموری است که تکلیف الزامی به آن تعلق نگرفته است. و حق امر و نهی مازاد بر امر استمتاع نه تنها مشکلات و اختلافات زن و شوهر را کاهش نمی‌دهد، بلکه آن را افزایش داده و زندگی را به فضایی خشک و خالی از مهر و رأفت و محبت و بروز صفات کمالی نفس انسانی مانند تعاون در نیکی و گذشت که باید بدون اجبار و فشار بیرونی و از روی اختیار و به کشش درونی و خودجوش تحقق یابد، مبدل می‌نماید. امر و نهی در استمتاع نیز مقید به مواردی است که برخلاف شرع و دستورات اسلامی نباشد.^(۱)

اجازه ولی در ازدواج دختر

﴿سؤال ۳۱۹﴾ چرا دوشیزه‌ها باید در ازدواج از ولی خود اجازه کسب کنند؟

جواب: اولاً: مسأله مورد اختلاف است و اخبار متعارضه در آن وارد شده است؛ و حکم به لزوم اجازه ولی از باب احتیاط [احتیاط واجب] می‌باشد.
ثانیاً: چون دختر باکره نارس است و سرد و گرم روزگار را تجربه نکرده است ممکن است اغوا شود؛ پس درحقیقت ولی او، عقل منفصل و خیرخواه اوست. اما در

۱- از جمله موارد خلاف شرع که معظم‌له به آن‌ها اشاره کرده‌اند، استمتاع از همسر با اکراه و زور و موردی است که موجب ناراحتی شدید او گردد. (رسالة توضیح المسائل، مسأله ۴۰۸؛ رسالة استفتائات، ج ۲، مسأله ۲۲۹۰ و ۲۲۹۷ و ج ۳، مسأله ۳۸۳۲)

عین حال اگر برای او کفوی پیدا شد و هر دو خواهان یکدیگرند ولی پدر دختر بی جهت بهانه‌جویی می‌کند، در این صورت اجازه او لازم نیست.

ولایت ولی دختر و ملاک باکره بودن

﴿سؤال ۳۲۰﴾ راجع به ولایت پدر و جد پدری نسبت به باکره عاقله رشیده در امر ازدواج، بنابر قول به ولایت مذکور:

۱- آیا سقوط ولایت با مطلق دخول در حد استقرار تمام مهر بر ذمه زوج حاصل می‌شود یا این‌که منوط است به تحقق زوال بکارت؟

۲- آیا وظی در دبر که موجب استقرار تمام مهر است زوال و سقوط ولایت پدر و جد پدری بر عقد ازدواج را ایجاب می‌کند یا خیر؟

۳- در خصوص زنانی که از نظر تشخیص پزشکی دارای پرده بکارت از نوع حلقوی قابل اتساع می‌باشند و امکان دخول که منجر به ازاله بکارت نشود می‌باشد، آیا با تحقق دخول در حدی که در زنان متعارف سبب ازاله بکارت می‌گردد، ولایت ساقط است یا خیر، ولو این‌که ازدواج و دخول مکرراً انجام شود؟

۴- بنابر این‌که اشتراط وجود صفات کمال از جمله بکارت در ضمن عقد نکاح و سلب آن در زوجه برای زوج ایجاد خیار فسخ نماید، آیا در زنانی که در سؤال سوم مطرح شد بعد از وقوع دخول (به شرط آن‌که موجب زوال بکارت نشده باشد) چنین اشتراطی جایز است و از قبیل تدلیس نیست و در هر عقد ازدواجی می‌توان چنین شرطی را قید کرد، یا این‌که از موارد وجود خیار فسخ برای زوج تلقی می‌گردد؟

جواب: قاعده اقتضا می‌کند که بالغه رشیده همان‌گونه که در معاملات آزاد و صاحب اختیار است در نکاح نیز صاحب اختیار باشد؛ ولی بر حسب اخبار کثیره متعارفه نسبت به باکره، احتیاط در استیذان پدر است. و هر چند دخول در برخی روایات ذکر شده، ولی اولاً: دخول منصرف است به ازاله بکارت؛ و ثانیاً: آنچه در اکثر روایات استثنا ذکر شده عنوان «ثیبوت» است، آن هم ثیبوتی که در اثر شوهرداری پیدا شده باشد و او شوهرداری را تجربه کرده باشد نه این‌که از طریق جستن یا زنا

حاصل شده باشد. و به وطی در دبر ثیبوت محقق نمی‌شود؛ زیرا معنای ثیبوت زوال بکارت است. پس در سه مورد اول احتیاط لازم است، چون ثیبوت محقق نشده است. و اما در مورد چهارم دایر مدار شرط ضمن عقد است که آیا وجود پرده بکارت شرط شده، یا مدخوله نبودن و دست نخورده بودن زن. و ظاهراً نظر شرط کنندگان، امر دوّم است به جهت غیرت مردانه. و لذا اگر دخول واقع شده باشد و پرده بکارت را به وسیله پزشک ترمیم کرده باشند آن را عیب می‌شمارند و نزد عرف از اقسام تالیس محسوب است. و بالاخره در هر حال احتیاط مطلوب است.

ازدواج سادات با غیر سادات

«سؤال ۳۲۱» در منطقه کشمیر آزاد تعداد سادات به صدها هزار می‌رسد که اکثریتشان از اهل سنت می‌باشند. البته به بچه‌هایشان اسامی دوازده امام را یاد می‌دهند و مولای متقیان را از دیگران افضل می‌دانند، از ولایت اهل البیت برخوردارند و خیلی کم هستند که به مکتب سلفیون گرویده‌اند. الآن یک مشکل پیدا شده است؛ بعضی‌ها این خبر را بین سادات شهرت داده‌اند که در مکتب تشیع سادات احترام ندارند و عقد هاشمیه را به غیر هاشمی جایز می‌دانند. ما هرچه گفته‌ایم که این طور نیست، احترام سادات در مکتب تشیع به حدّ بالا می‌باشد؛ و هر کجا به سبب نکاح، اهانت به سادات باشد در آن جا عقد هاشمیه به غیر هاشمی جایز نمی‌باشد.

لطفاً برای رفع هر شبهه‌ای مسائل زیر را جواب فرمایید:

- ۱- عنوان سادات برای چه کسانی اختصاص دارد؟
- ۲- آیا احترام سادات از لحاظ این که آن‌ها از سلاله پیغمبر هستند لازم است یا خیر؟
- ۳- آیا یک سید که غیر صالح است، اهانت به او چه حکمی دارد؟
- ۴- اگر یک سید صالح باشد آیا اجراءعمال نیک او دو برابر است یا مساوی با دیگران می‌باشد؟ همچنین عقاب گناهان سید نسبت به دیگران دو برابر است یا خیر؟
- ۵- در مناطقی که عقد سیده به غیر سید اهانت برای خانواده سادات محسوب شود، آیا این عقد جایز است؟

۶- بین سادات این امر قدری اهمیت دارد که اگر یک سید، دختر خود را به غیر سید بدهد یا دختر خودسرانه برود و به عقد غیر سید درآید، وارثان آن دختر و پسر را می‌کشند. نظر به این مسأله اگر این مسأله بازگو شود تبعاتی آن چنان دارد؛ باز هم آیا عقد سیده به غیر سید جایز است یا خیر؟

۷- بعضی قبایل معروف که اجدادشان توسط سادات مسلمان شده‌اند از اسلاف خود وصیت کتبی دارند که از خانواده سادات برای پسرانشان دختر نگیرند، و اگر سادات از آن‌ها برای پسرشان خواستگاری کنند به آنان دختر بدهند. آیا عمل نمودن به این وصیت لازم است یا خیر، و اصلاً این طور وصیت‌ها شرعاً چه حکمی دارد؟

جواب: ۱- سادات به اصطلاح فقهی به کسانی گفته می‌شود که از ناحیه پدر به هاشم جدّ دوم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم منتسب باشند و بخشی از آن‌ها همان سلاله رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بوده که به واسطه انتساب به آن حضرت مورد اکرام می‌باشند.

۲- احترام هر انسان و هر مؤمنی به خصوص مؤمن منتسب به بیت رسالت مطلوب است. و درحقیقت احترام ویژه سادات مؤمن، همان تکریم مقام و منزلت نبوت است که یک امر حقیقی و غیر اعتباری و واسطه بین خداوند متعال و خلق می‌باشد و از این رو نیز مسئولیت آن‌ها نسبت به دیگران در حفظ این مقام بیشتر و احترام خاص آن‌ها منوط به پیرویشان از راه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و عدم ارتکاب معاصی می‌باشد. از حضرت امام رضا علیه السلام منقول است که فرمود: «النظر إلى ذریتنا عبادة»؛ «نگاه به ذریه ما عبادت است». راوی می‌گوید: گفتیم: النظر إلى الأئمة منكم أو النظر إلى ذریة النبی صلی الله علیه و آله و سلم فقال علیه السلام: «بل النظر إلى جميع ذریة النبی صلی الله علیه و آله و سلم عبادة ما لم یفارقوا منهاجه و لم یتلوّثوا بالمعاصی»؛ ^(۱) «آیا صرفاً نگاه به ائمه علیهم السلام مقصود است یا مقصود نگاه به ذریه پیامبر (کلیه منسوبین به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم)؟ پس فرمود: بلکه نظر به کل ذراری پیامبر عبادت است مادامی که از راه و روش او جدا نشوند و خود را به گناه آلوده نکنند».

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۱۱، باب ۱۶۵، ح ۱.

۳- انسان به عنوان انسان مورد تکریم خداوند است ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾؛^(۱) «به راستی که فرزندان آدم را گرامی داشتیم». پس اهانت به او به ویژه در مواردی که موجب دشمنی و عداوت باشد، جایز نیست.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾؛^(۲) «خدایان کسانی که غیر خدا را می خوانند سب و توهین نکنید مبادا آنان هم از روی نادانی در حال دشمنی، خدای متعال را سب کنند». و عن رسول الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لَا تَسُبُّوا النَّاسَ فَتَكْسِبُوا الْعَدَاوَةَ لَهُمْ»؛^(۳) «مردم را توهین و سب نکنید که باعث دشمنی آنان با شما می شود». و انسان غیر صالح، محتاج به ارشاد و امر به معروف و نهی از منکر است و اهانت و خشونت به خصوص در عصر حاضر موجب هدایت کسی نخواهد بود.

۴- اگر عمل نیک سید به واسطه انتساب او به پیامبر اکرم ﷺ موجب ترفیع مقام و شأن نبوت و اعلائی کلمه حق باشد طبعاً علاوه بر ثواب نفس عمل، پاداش دیگری را به دنبال خواهد داشت؛ چنان که اگر به واسطه این انتساب، معصیت وی موجب وهن آن مقام باشد، استحقاق عقاب بیشتری دارد. در حدیثی چنین آمده است:

أَنَّ قَالَ لَهُ رَجُلٌ: إِنَّكُمْ أَهْلُ بَيْتِ مَغْفُورٍ لَكُمْ قَالَ: فِغَضَبٍ وَقَالَ: «نَحْنُ أَحْرَى أَنْ يَجْرَى فِينَا مَا أُجْرَى اللَّهُ فِي أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ أَنْ نَكُونَ كَمَا تَقُولُ: إِنَّا نَرَى لِمُحْسِنِنَا ضَعْفِينَ مِنْ الْأَجْرِ وَ لِمُسِيئِنَا ضَعْفِينَ مِنَ الْعَذَابِ»؛^(۴) مردی خطاب به امام سجاد علیه السلام گفت: شما اهل بیت پیامبر بخشیده شده درگاه حق تعالی هستید. امام علیه السلام خشمناک شده و فرمود: «ما نسبت به جریان آنچه در مورد زنان پیامبر اعمال شد سزاوارتر هستیم از آنچه تو در مورد ما می گویی (که اگر فرضاً خلافی کردیم توبیخ شویم) خداوند به نیکان ما دو برابر ثواب می دهد و بر بدان ما دو برابر عذاب نازل می کند».

۱- سورة اسراء (۱۷)، آیه ۷۰. ۲- سورة انعام (۶)، آیه ۱۰۸.

۳- وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۹۷، باب ۱۵۸، ح ۲.

۴- مجمع البیان، ج ۸، ص ۱۵۳؛ بحار الأنوار، ج ۲۲، ص ۱۷۵.

و از امام صادق علیه السلام منقول است که فرمود: «یا شقرانی! إنَّ الحسن من کلِّ أحد حسن و إته منك أحسن لمكانك منّا و إنَّ القبیح من کلِّ أحد قبیح و إته منك أقیح»؛^(۱) «ای شقرانی! همانا کار نیک از هر کس نیکو است اما از تو نیکوتر است چرا که تو به ما منسوبی، و قبیح از هر کس که باشد قبیح است اما از تو زشت تر و قبیح تر است».

۵ و ۶- عقد سیده برای غیر سید شرعاً جایز و حلال است، و عمل به آنچه خدا حلال کرده اهانت محسوب نمی شود. و حکم خدا و گفتار و کردار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام مقدم بر رویه و تعصّب قومی است. و کسی که در این زمینه مرتکب قتل می شود مستحق قصاص و مورد لعن و غضب خداوند و گرفتار عذاب همیشگی خداوند خواهد بود. «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا».^(۲) و برای برطرف شدن این فرهنگ نادرست لازم است گفتار و سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه طاهرين علیهم السلام که اساس سیادت می باشند به آن ها آموخته شود نه این که تحت تأثیر فضای آن دیار احکام شرع نادیده گرفته شود. محور عمل ما مسلمانان قرآن کریم است، و در سوره حجرات می خوانیم: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»؛^(۳) «ای مردم ما شما را از جنس نر و ماده آفریدیم و شما را گروه گروه و طایفه طایفه قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید، همانا بهترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست، همانا خدا عالم و خبیر است».

۷- این گونه وصیت ها که با سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیهم السلام موافق نیست و هیچ گونه نفع دنیوی و اخروی و نیز مبنای مذهبی ندارد نافذ نبوده و عمل به آن لازم نیست.

ضمناً سیره عقلای جهان مستمر است بر این که غیر مجتهد و متخصص در هر فنی

۱- بحار الأنوار، ج ۴۷، ص ۳۴۹، ح ۵۰. ۲- سوره نساء (۴)، آیه ۹۳.

۳- سوره حجرات (۴۹)، آیه ۱۳.

به مجتهد و متخصص آن فن مراجعه می‌کند. بنابراین در این مسأله نیز باید به مجتهدین و فقها مراجعه و بر طبق فتوای آنان عمل شود، و احدی از فقهای شیعه قائل به حرمت ازدواج سیده با غیر سید نشده است. و رسوم محلی حجت شرعی نیستند.

ملاعبه و استحقاق تمام مهر

«سؤال ۳۲۲» اگر زوجه باکره بدون دخول و قصد انزال توسط مرد با وی ملاعبه کند و منی زوج سهواً جذب رحم زوجه شده و حمل بردارد، آیا زوجه مستحق همه مهریه است؟ و در فرض استحقاق نصف، آیا ارش بکارت هم می‌گیرد؟

جواب: در مفروض سؤال ظاهراً زوجه مستحق همه مهر می‌باشد، زیرا در اثر تولد بچه بکارت زائل می‌شود. و بر این معنا دلالت دارد برخی روایات، بدین مضمون که: مردی با همسر خود همبستر شد و زن بلافاصله با دختری باکره مساحقه نمود و نطفه به رحم آن دختر منتقل شد. امام مجتبی علیه السلام فرمودند: مهر دختر باکره بر عهده آن زن است، زیرا در اثر خروج بچه بکارت آن دختر زائل می‌شود. ^(۱) ولی احوط نسبت به مازاد بر نصف مهر در مفروض سؤال تصالح است، چون دخول واقع نشده است.

مهریه زن در صورت فوت شوهر قبل از زفاف

«سؤال ۳۲۳» در صورتی که عقد واقع گردد ولی قبل از دخول، شوهر در اثر تصادفی فوت نماید، آیا زن مستحق کل مهر خواهد بود، یا در این مورد خاص نظر دیگری دارید؟
در مورد سؤال فوق آیا می‌توان در دو مثال ذیل تفاوت قائل شد:
الف- عقدی واقع می‌گردد، عروس و داماد طبق رسم معمول برای رفتن به خانه داماد در اتومبیل می‌نشینند و در بین راه داماد در اثر تصادف فوت می‌کند.

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۱۶۷، باب ۳، ح ۱.

ب- مرد مسنی که همسرش فوت نموده همسر دیگر اختیار می‌کند و حدود بیست سال با هم زندگی کرده ولی دخول در این مدت صورت نمی‌گیرد و در نهایت مرد از دنیا می‌رود. تفاوت به این‌که در مثال اول بگوییم زن مستحق نصف مهر است، و در مثال دوم تمام مهر را طلبکار باشد؟

جواب: این مسأله از مسائل مشکل فقه ماست. همه فقهای شیعه و سنی می‌گویند: طلاق قبل از دخول موجب تنصیف مهر است چون قرآن بر آن دلالت دارد. و همه فقهای سنت می‌گویند: در موت احد زوجین همه مهر برای زن ثابت است، و اکثریت فقهای شیعه نیز چنین می‌گویند. در صورتی که اخبار کثیره صحیحه دلالت دارند بر این‌که در موت احد زوجین نیز مهر تنصیف می‌شود.^(۱) فقط چند روایت که قرینه تقیه نیز در برخی آن‌ها وجود دارد دلالت دارند بر ثبوت همه مهر، و این چند روایت فقط در رابطه با مرگ شوهر است.

و قاعده اقتضا می‌کند این اخبار بر تقیه حمل شوند؛ ولی چه شده که مشهور فقهای ما مطابق اهل سنت فتوا داده‌اند؟! و بالاخره اقوا در مفروض سؤال تنصیف مهر است، و مرحومین آیتین خمینی و خویی طاب‌ثراهما نیز چنین فتوا داده‌اند. ولی بنابر احتیاط مؤکد زن را نسبت به نصف دیگر مهر راضی نموده و با او مصالحه نمایند.

اما در مورد دو مثال، اولاً: در مثال دوم بسیار بعید است که در مدت بیست سال هیچ دخول واقع نشده باشد، ممکن است انزال نشود ولی انزال شرط استقرار همه مهر نیست، صرف دخول کافی است.

و ثانیاً: بر فرض عدم وقوع دخول، حکم آن با مثال اول تفاوت ندارد. البته اگر زن در مدت بیست سال خدماتی در منزل شوهر انجام داده و قصد مجانی بودن نکرده است حق اجرت خدمات بیست ساله را دارد و می‌تواند مطالبه نماید. ضمناً ارث زن و شوهر از یکدیگر توقف بر دخول ندارد.

۱- همان، ج ۲۱، ص ۳۲۶، باب ۵۸.

لقاح مصنوعی

«سؤال ۳۲۴» در برخی کشورها تزریق منی مرد اجنبی که در بانک لقاح نگهداری می‌شود به زن‌های نازا معمول است. آیا بچه متولد شده، به شوهر زن منسوب است؟ رابطه او با مادرش چیست؟ آیا ولد شبهه است یا ولد زنا؟

جواب: اگر محرز باشد که بچه از منی شوهر آن زن به وجود نیامده به شوهر او منسوب نمی‌باشد؛ و در صورتی که منی اجنبی را با منی زن دیگر مخلوط کرده و در رحم آن زن قرار داده باشند، به زن دوّم هم منسوب نمی‌باشد و فقط در مسأله محرمیت و ازدواج باید احتیاط کنند. و اگر منی اجنبی را با منی خود آن زن مخلوط کرده و در رحم او قرار داده باشند، در صورتی که زن معتقد به جواز بوده حکم ولد شبهه را دارد که تمام احکام مادری و فرزندی در بین آن‌ها جاری می‌باشد؛ و اگر معتقد به جواز نبوده در مسأله توارث احتیاط شود و با سایر ورثه مصالحه نمایند، ولیکن بقیه احکام مادری و فرزندی در بین آن‌ها جاری می‌شود. و در هر حال عمل مذکور اگر چه حرام است ولی فرزند متعلق به مرد اجنبی است، و به آن بچه، ولد زنا گفته نمی‌شود.

لقاح خارج رحم

«سؤال ۳۲۵» احتراماً، خواهشمند است در موارد زیر ما را از نظر شرعی راهنمایی فرمایید. همان‌گونه که مستحضر هستید تعدادی از زن و شوهرها به دلایل طبی، بچه‌دار شدنشان به طور طبیعی مشکل بوده و نیاز است که از روش‌های درمانی مختلف برای کمک به آن‌ها استفاده شود. یکی از این روش‌ها، لقاح خارج از رحم می‌باشد. به این معنا که تخمک را از زوجه و نطفه را از شوهرش گرفته و آن‌ها را با هم مخلوط می‌نماییم. از اختلاط و امتزاج تخمک و نطفه جنین حاصل می‌شود و بعد این جنین به رحم زوجه منتقل می‌شود تا حاملگی و بعد زایمان صورت گیرد. لازم به تذکر است که جنین‌ها هنگام انتقال به رحم، بیست و چهار تا چهل و هشت ساعت از زمان لقاحشان

گذشته و دارای چهار الی هشت سلول می‌باشند. گاهی از اوقات تعداد جنین‌های حاصل از نطفه زن و شوهر بیش از حد نیاز است. در این صورت اضافات آن منجمد شده و بعدها در صورتی که زن حامله شد و زایمان انجام داد، با رضایت زوجین، جنین‌ها از رده خارج و دور ریخته می‌شوند. از طرف دیگر تعدادی از زوج‌ها وجود دارند که به دلایل طبی به هیچ وجه صاحب فرزند نمی‌شوند اما برای برخی از آنها، این امکان از نظر طبی وجود دارد که جنین‌های مازاد دسته اول را در صورت عدم نیاز زوجین، به رحم این زن انتقال داد تا او حامله شود و زایمان انجام دهد و بعد بچه را شیر داده و بزرگ نماید. سؤالاتی که در این زمینه مطرح می‌شود عبارتند از:

- ۱- انتقال این جنین‌ها به رحم زن دیگر از نظر شرعی چگونه است؟
 - ۲- در صورت عدم نیاز زوجین به جنین خود، آیا موافقت آن‌ها برای هدیه جنین به غیر لازم است یا خیر؟
 - ۳- آیا والدین صاحب جنین می‌توانند در ازای اهدای جنین خود وجهی دریافت نمایند؟
 - ۴- آیا ارائه مشخصات اهداکنندگان جنین به دریافت کنندگان و یا برعکس، لازم است؟
 - ۵- در صورت پسر بودن، آیا فرزند با زنی که در رحم او بزرگ شده محرم است؟
 - ۶- در صورت دختر بودن، فرزند با شوهر زنی که در رحم او بزرگ شده محرم است یا خیر؟
 - ۷- والدین فرزند حاصل، چه کسانی هستند؟
 - ۸- تکلیف ارث این بچه‌ها پس از تولد چگونه است؟
 - ۹- در صورت موافقت قبلی والدین صاحب جنین (صاحب نطفه و تخمک) در اهدای جنین خود، آیا می‌توانند پس از تولد نوزاد و یا سال‌ها بعد، از شخص ثالث مدعی استرداد طفل شوند؟
- جواب:** با انجام لقاح در خارج رحم و قرار دادن جنین حاصل در رحم همسر صاحب اسپرم، بچه شرعاً به آنان ملحق می‌باشد؛ هر چند تحصیل نطفه به وسیله استمناء یا تماس با عورت زن نامحرم حرام است، مگر این‌که نطفه مرد به وسیله تماس با همسر به دست آید و خودشان هم متصدی قرار دادن جنین در رحم باشند، و یا این‌که تحصیل فرزند برای آنان عرفاً به حد ضرورت رسیده باشد، بدین گونه که وضع موجود قابل تحمل نباشد و با آن زندگی آنان از هم می‌پاشد.

اما قرار دادن جنین آنان در رحم غیر همسر مرد چون مستلزم مقدمات حرام است جایز نیست، مگر در صورتی که تحصیل فرزند برای آنان عرفاً به حدّ ضرورت رسیده باشد؛ و در این صورت برای این کار زن بی شوهر انتخاب شود، زیرا بچّه متولد از زن شوهردار شرعاً به شوهر او ملحق است، مگر این که او در این مدت با او نزدیکی در جلو و با انزال نکند. و در رابطه با زنی که بچه در رحم او بزرگ شده احتیاط شود، چون از خون او ارتزاق نموده؛ به این معنا که نه به یکدیگر نگاه محرمانه کنند و نه با هم ازدواج نمایند. ولی از یکدیگر ارث نمی‌برند؛ و در صورت شوهر داشتن این زن، در رابطه با شوهر او بچه به طور کلی از او بیگانه می‌باشد. ضمناً ترکیب اسپرم مرد با تخمک زن اجنبی جایز نیست. و والدین جنین نمی‌توانند جنینی را که منشأ تکون انسان است به کسی بفروشند یا برای دریافت وجهی آن را اهدا کنند، و در صورت واگذار کردن آن به دیگری هر وقت بخواهند می‌توانند آن را استرداد نمایند.

تغییر ژن

﴿سؤال ۳۲۶﴾ در دهه‌های اخیر علم جدیدی به وجود آمده به نام علم ژنتیک که می‌تواند با تغییر در ژن‌ها خصلت‌ها را تغییر دهد و موجودات متفاوتی ایجاد کند، آیا انسان می‌تواند با استفاده از این علم خصلت‌های خدادادی موجودات را تغییر دهد؟
 جواب: تغییر و تصرف در خصلت‌های انسان‌ها منعی در اسلام ندارد، مگر این که موجب فساد، ضرر، یا هتک کرامت و حرمت انسانی شود.

دلیل مشروعیت عقد موقت

﴿سؤال ۳۲۷﴾ آیا عقد موقت مرد سنّی با دختر شیعه از لحاظ شرعی اشکال دارد؟ ما به عنوان سنّی، این نکته - یعنی حلال بودن عقد موقت - را از نقاط قوت مذهب شیعه می‌دانیم.
 جواب: در قرآن کریم آمده است: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾؛^(۱)

۱- سوره نساء (۴)، آیه ۲۴.

«آنچه را از زن‌ها بهره می‌برید مزد آنان را بدهید». ظاهر دو لفظ: «استمتاع» و «أجر» با متعه یعنی عقد موقت سازگار است، و در اخبار اهل بیت علیهم‌السلام به متعه تفسیر شده است. و در کتاب‌های حدیث اهل سنت نقل شده است که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم متعه را اجازه دادند، منتهی الامر آنان می‌گویند: بعداً آن تحریم شد. ^(۱) و شیعه و سنی نقل می‌کنند که خلیفه دوم گفت: «متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و أنا احرمهما و اعاقب علیهما: متعة النساء و متعة الحج»؛ یعنی «دو متعه در زمان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم حلال بود و من آن‌ها را حرام می‌کنم: متعه زن‌ها و متعه حج، (یعنی حج تمتع)». ^(۲)

بدیهی است تحریم عمر جنبه سیاسی داشته است، به خاطر اختلافاتی که بعداً در رابطه با اولاد آن‌ها پدید می‌آید؛ وگرنه عمر مشرع نبود تا بتواند چیزی را که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم حلال کرده است حرام کند.

و بالاخره، متعه نزد فقهای شیعه حلال است، و آنان از اخبار عترت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اخذ کرده‌اند. و امام باقر علیه‌السلام از امیرالمؤمنین علیه‌السلام نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: «لولا ما سبقنی به ابن الخطاب ما زنی إلا شقی»؛ ^(۳) «اگر ابن خطاب (عمر) به آن حکم (نهی از متعه) سبقت نمی‌گرفت جز آدم شقی زنا نمی‌کرد». اما فقهای اهل سنت آن را حرام می‌دانند.

ضمناً ازدواج با دختر باکره، بنابر احتیاط واجب باید به اذن پدر او باشد. و ازدواج شیعه و سنی با یکدیگر فی نفسه مانعی ندارد، چون هر دو مسلمان هستند، و مرد نباید از نظر مذهب بر زن سخت‌گیری کند. ولی اگر این ازدواج موجب شود که زن از نظر اعتقادی متزلزل گردد، از آن اجتناب شود.

۱- مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۳۶۳؛ شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۲، ص ۱۲۱؛ کنز العمال، ج ۱۶، ص ۵۱۹.

۲- التفسیر الکبیر، ذیل آیه ۱۹۶ سوره بقره و آیه ۲۴ سوره نساء.

۳- الکافی، ج ۵، ص ۴۴۸، ح ۲.

ازدواج موقت با زن فاحشه

﴿سؤال ۳۲۸﴾ این جا - خارج کشور - صیغه کردن خیلی مشکل است و ما می‌ترسیم به حرام گرفتار شویم، آیا می‌توانیم فواحش را متعه نماییم؟ ضمناً پولی را که به آن‌ها می‌دهیم می‌گوییم مهر است ولی می‌دانیم که خوشایند آن‌ها نیست، آیا این عدم تمایل موجب عدم جواز است؟

جواب: بنا بر احتیاط واجب نباید با زنی که مشهور به زنا کردن است ازدواج کنید، مگر این که توبه کند؛ یا این که راه مشروع دیگری برای ازدواج ممکن نباشد و ترک آن موجب عسر و حرج باشد، که در این صورت در حدّ ضرورت ازدواج موقت با او با مراعات شرایط جایز است. و مهر او باید معین و به او پرداخت شود، هر چند به عنوان هدیه و نظیر آن باشد.

مشکلات ازدواج و حرمت استمناء

﴿سؤال ۳۲۹﴾ در مورد حرمت استمناء شبهاتی به ذهن من وارد شده است: آیا این حکم به طور مطلق برای هر کس در هر زمان می‌باشد؟ با این که امکان ازدواج برای خانواده‌های فقیر در شرایط امروزی در حدّ صفر است، و هزینه‌های زندگی برای یک دانشجو مثل من مقدور نیست، و از طرفی حرمت یک حکم بر مبنای اقتضائات زمان است، در زمان پیامبر ﷺ این حکم صدق می‌کرد، زیرا در آن روزگار، ازدواج بسیار آسان و ساده بود و عمل استمناء انسان را از یک عمل طبیعی بازمی‌داشت، اما امروز که سن ازدواج به سی یا سی و پنج سال رسیده است چه باید کرد؟ حداقل، استمناء انسان را از یک گناه بزرگ‌تر یعنی زنا بازمی‌دارد. ضمناً اعتیاد به استمناء ظاهراً ضرر دارد، اما یکی دو بار در هفته ضرری ندارد و بعضی از پزشکان نیز آن را قبول دارند.

جواب: به چند نکته توجه شود:

الف - در این که استمناء حرام است شکی نیست؛ بلکه از آیه هفتم سوره مؤمنون استفاده می‌شود که هرگونه اطفاء شهوت از غیر راه طبیعی، تجاوز و ستم محسوب می‌شود. علاوه بر این، ائمه اطهار علیهم‌السلام شدیداً از آن نکوهش کرده‌اند. در روایتی،

حضرت امام صادق علیه السلام در پاسخ به این سؤال که حرمت استمناء بیشتر است یا زنا فرمودند: «همه گناهان نزد خداوند بزرگ محسوب می شود، زیرا همه، معصیت خداست».^(۱)

احکام دین مقدس اسلام احکام ابدی است، مگر این که در مورد خاصی موضوع حکم عوض شود. در حدیث صحیح وارد شده، امام صادق علیه السلام در جواب کسی که از حلال و حرام سؤال کرده بود، فرمود: «حلال محمد صلی الله علیه و آله و سلم حلال است تا روز قیامت، و حرام او حرام است تا روز قیامت».^(۲) و تعیین حلال و حرام خدا به دست من و شما نیست.

و طبق بعضی از روایات، آثار سوء استمناء در روح و روان به حدی است که آدمی را از قابلیت سخن گفتن با خداوند و دریافت رحمت الهی محروم می کند.^(۳) و علی رغم پیشرفت دانش بشر، هنوز حقایق زیادی، خصوصاً در حوزه مربوط به روان و روح از دسترس علوم تجربی خارج است.

ب- اعمال حرام معمولاً در مواردی که مستلزم عسر و حرج شوند، حرمت ندارند؛ ولی در مورد استمناء با وجود امکان ازدواج، هرچند موقت، و امکان روش هایی برای کاهش موقت غریزه جنسی، مانند: روزه گرفتن، ورزش، رژیم های غذایی و... و دوری از مظاهر شهوت انگیز، معمولاً به حدّ عسر و حرج نمی رسد.

ج- کسی که اولین بار قدرت کنترل غرائز خود را ندارد، در دفعات بعدی به مراتب قدرت کمتری دارد؛ بلکه بسیاری از افعال پس از اولین ارتکاب، ناخودآگاه تبدیل به عادت می شود.

د- ازدواج که البته تنها محدود به امور جنسی نمی شود، امری مشکل نیست؛ البته به شرط آن که طرفین باور کنند بسیاری از موانع، ناشی از شرایط و رسوم غیر ضروری

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۳۶۴، باب ۳، ح ۴.

۲- الکافی، ج ۱، ص ۵۸، ح ۱۹. ۳- وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۳۵۳، باب ۲۸، ح ۷.

جامعه است که با اراده و تدبیر، قابل رفع است؛ و به شرط آن‌که وعده الهی در قرآن مجید را باور کنند که فرموده است فقر مالی کسانی را که اقدام به ازدواج کنند، برطرف می‌کند.^(۱)

بنابراین با توکل به خداوند و استعانت از او و حذف تشریفات غیر ضروری، به ازدواج با همسری مناسب که البته شرایط تقوا و عفت را دارد، اقدام کنید. و اگر در حال حاضر شرایط ازدواج برایتان فراهم نیست، غریزه جنسی را کنترل کنید و دچار حرام نشوید؛ در این صورت خداوند به واسطه فضل خود بی‌نیازتان می‌کند^(۲) و از راهی غیر قابل پیش‌بینی از مشکلات نجاتتان می‌دهد.^(۳)

استمناء زنان

﴿سؤال ۳۳۰﴾ در یک مصاحبه تلویزیونی از یکی از فقهای لبنان از علت این‌که ایشان استمناء را برای زنان جایز می‌داند سؤال شد و ایشان در پاسخ اظهار داشتند: علت صدور این فتوا این است که مقصود از روایاتی که دلالت بر حرمت استمناء دارد مردها هستند، زیرا ایشان از کارشناسان مربوطه و پزشکان متخصص تحقیق نموده و آنان نظر داده‌اند که از زنان منی خارج نمی‌شود. نظر حضرت‌عالی چیست؟

جواب: اینجانب بر چنین نظری از پزشکان متخصص واقف نشده‌ام. از طرفی روایات زیادی دلالت دارد بر این‌که از زن همچون مرد منی خارج می‌شود و بر او غسل واجب خواهد شد، هرچند شوهر با او نزدیکی نکرده باشد.^(۴) بلی در این رابطه روایات معارضی نیز وجود دارد که فقهای ما به آن‌ها عمل نکرده و اعراض کرده و یا توجیه نموده‌اند، و از آن جمله این است که آن‌ها را بر فرضی حمل کرده‌اند که منی زن از محل خود منتقل و در داخل فرج مستقر شده و به فضای بیرون نرسیده باشد.

۱- سوره نور (۲۴)، آیه ۳۲.

۲- همان.

۳- سوره طلاق (۶۵)، آیه ۳.

۴- ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۱۸۶، باب ۷.

و در گذشته زنی با خجالت و حیا از من سؤال نمود که او در دوران جوانی کراراً با خود بازی می‌کرده و با شهوت از او منی خارج می‌شده و سپس آرام می‌گرفته است. البته در روایات ما تصریح به حرمت استمناء برای زنان نشده است، ولیکن ممکن است با تنقیح مناظ بتوان گفت: استمناء مطلقاً به نظر شارع مردود و مورد کراهت اوست. پس احوط (اگر نگوییم اقوا) ترک آن است برای زن‌ها.

تعیین سقف مهریه

«سؤال ۳۳۱» نظر به طرح اخیر مجلس شورای اسلامی در خصوص تعیین سقف مهریه زنان در ازدواج توسط شورایی منتخب با توجه به منطقه و محل سکونت زوجین، نظر جنابعالی در این خصوص و اشکال یا عدم اشکال به چنین طرحی، موجب امتنان فراوان این خبرنگار (خبرگزاری کار ایران) خواهد بود.

جواب: هر چند رویه زیاد نمودن مهریه - که متأسفانه امروز یک سنت شده - مانع بزرگی در سر راه ازدواج جوانان شده است، ولی راه مقابله با آن، منع قانونی و اعمال زور نمی‌باشد؛ زیرا:

اولاً: منع آن به عنوان اولی، برخلاف قرآن و روایات است؛ ظاهر قرآن کریم که می‌فرماید: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَيْهِنَّ قِنْطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً﴾^(۱) «و اگر می‌خواهید همسری را جانشین همسر قبلی کنید و به یکی از آن دو مال زیادی داده‌اید چیزی از او نگیرید»، جواز آن است؛ زیرا قنطار به معنای مال زیاد و یک پوست گاو پر از طلا تفسیر شده است.

نقل شده که عمر بر منبر گفت: «در صدق زن‌ها زیاده روی نکنید، اگر به من خبر رسد که در مهر بیش از آنچه رسول خدا ﷺ قرار داده، قرار داده‌اید من زیاده را به بیت المال برمی‌گردانم». هنگامی که پایین آمد زنی از قریش به او گفت: کتاب خدا

۱- سورة نساء (۴)، آیه ۲۰.

سزاوارتر برای پیروی است یا گفتار تو؟ گفت: کتاب خدا، گفت: خداوند خود فرموده است: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدِيَهُنَّ قِنْطَارًا فَلَاتَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾. پس عمر - دو یاسه بار - گفت: «کل احد افقه من عمر» پس به منبر برگشت و گفت: «من شما را از زیاده روی در مهر منع کردم، آگاه باشید هر کس هر چه می‌خواهد در مال خود انجام دهد». (۱)

پس اگر مال زیادی به عنوان مهر به زن داده شد، هیچ کس نمی‌تواند به هیچ عنوانی چیزی از آن را از زن پس بگیرد. و روایات زیادی دلالت می‌کند بر این که برای مهر، حدی از نظر کم و زیادی وجود ندارد. (۲)

بلی روایات متعددی نیز دلالت دارند بر این که مستحب است مهر زنان به مقدار مهر السنه یعنی پانصد درهم باشد. (۳) و روایاتی نیز دلالت دارند بر این که زیاد بودن مقدار مهر مطلوب شارع نمی‌باشد. از آن جمله از پیامبر ﷺ نقل شده است: «بهترین زنان امت من، زنانی هستند که سیمای آنان بهتر و مهر آنان کمتر باشد». (۴)

و از امام صادق ع نقل شده است: «زیاد بودن مهر زن علامت شوم بودن و بی‌برکتی آن زن می‌باشد». (۵)

ثانیاً: منع آن به عنوان ثانوی و ضرورت اجتماعی و به لحاظ مصالح جامعه و تسهیل امر ازدواج برای جوانان نتیجه ندارد؛ زیرا کسانی که می‌خواهند مهر را زیاد نمایند در صورت منع قانونی آن به اسم و عنوان دیگری مهر را زیاد می‌کنند و به تدریج همان حيله، یک سنت می‌شود. به نظر می‌رسد راه صحیح مبارزه با این سنت غلط از طرفی کار فرهنگی و تبیین عوارض سوء و مفسد بالا بودن سقف مهریه‌ها است؛ و از طرف دیگر پیش قدم شدن افراد شاخص و سرشناس متمکن، در هر منطقه‌ای است با کم قرار دادن مهریه‌های دختران و

۱- السنن الکبری، بیهقی، ج ۷، ص ۲۳۳.

۲- وسائل الشیعه، ج ۲۱، ص ۲۳۹، باب ۱، ح ۱-۱۰.

۳- همان، ص ۲۴۹، باب ۵، ح ۱-۱۲. ۴- همان، ص ۲۵۱، ح ۹.

۵- همان، ص ۲۵۰، ح ۳.

منسوبین خود، به خصوص افرادی که دارای مسئولیت‌های مهم ارشادی و یا دولتی هستند.

موارد عسر و حرج زوجه

﴿سؤال ۳۳۲﴾ لطفاً به موارد ذیل از دیدگاه شرع مقدس اسلام پاسخ فرمایید:

در ماده ۱۱۳۰ قانون مدنی مسأله عسر و حرج زوجه مطرح می‌شود که در صورت اثبات توسط زوجه در دادگاه صالحه، حاکم شرع می‌تواند زوج را به طلاق اجبار کند و در صورت میسر نبودن برای اجبار زوج، با استناد برداشت فقهی «الحاکم ولی الممتنع»^(۱) زن طلاق داده می‌شود. دیدگاه حضرت‌عالی در موارد ذیل از نظر شرع مقدس چیست؟

- ۱- موارد عسر و حرج زن از دید اسلام چیست؟ چگونه باید توسط زن ثابت شود؟
- ۲- برداشت «الحاکم ولی الممتنع» براساس نص صریح کدام آیه قرآن یا روایت مستحکم از پیامبر و امامان علیهم‌السلام می‌باشد؟
- ۳- در حالی که در رساله حضرت‌عالی و تمام مراجع ذکر شده طلاق که در آن مرد مجبور باشد و یا به هیچ وجه رضایت ندهد باطل است، طلاق که با استناد به ماده ۱۱۳۰ بدون حضور و رضایت مرد غیاباً داده می‌شود، آیا از نظر شرعی صحیح است؟
- ۴- شرایط حاکم شرع واجد شرایط از نظر شرعی کدام است؟ آیا یک قاضی دادگاه، حاکم شرع واجد شرایط محسوب می‌شود؟

جواب: ۱- عسر و حرج به حسب مفهوم، هرگونه سختی و مشقتی است که عادتاً برای شخص قابل تحمل نمی‌باشد. و صدق آن بر مصادیق خود با عرف و نوع مردم است؛ و اثبات آن نیز مانند سایر موضوعات از طریق اقرار، شهادت شهود و قسم می‌باشد.

۲- از ادله عقلی و نقلی استفاده می‌شود که شارع مقدس برای حفظ و تأمین حقوق

۱- ر.ک: جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۱۳۵.

اقتشار جامعه اهمیت زیادی قائل است، از این جهت وجود حکومت در جامعه بشری یک امر ضروری می‌باشد. در مقدمه کتاب «ولایة الفقیه» اینجانب به آن اشاره شده است. از این ادله استفاده می‌شود که هرگاه حقی از فردی در معرض تضییع باشد حاکم شرعی باید مانع تضییع آن حق شود. و قاعده: «الحاکم ولی الممتنع» از ادله مورد اشاره استفاده می‌شود.

۳- طلاق باید به اختیار مرد باشد ولی اگر مرد در ادای نفقه کوتاهی کرده و از آن سرباز زد، خواه عدم پرداخت نفقه موجب عسر و حرج برای زن باشد یا نباشد، به درخواست زن، حاکم شرع جامع شرایط، ابتدا مرد را مجبور به پرداخت نفقه کرده و اگر از آن امتناع ورزید او را مجبور به طلاق می‌کند؛ و در صورتی که حاضر به طلاق نشد خود حاکم شرع زن را طلاق می‌دهد و تمام حقوق زن را از مال شوهر می‌پردازد. همچنین است در صورتی که به علل دیگری غیر از ترک نفقه، زندگی زن با همسرش در حد حرج و مشقت غیر متعارف باشد.

۴- قاضی علاوه بر بلوغ، عقل، ایمان، عدالت، مرد بودن، طهارت مولد و بنابر احتیاط واجب، مجتهد بودن، بلکه بنابر احتیاط اعلم بلد یا منصوب از طرف اعلم بودن، باید رشید نیز باشد؛ یعنی بتواند با کارشناسی و ادراک صحیح از موضوعات و شرایط و اوضاع موجود و لحاظ مصالح و مفاسد معقول و مقبول، حکم شرعی را صادر نماید.

حقوق زن

اشتراک احکام بین زن و مرد

﴿سؤال ۳۳۳﴾ آیا در حال حاضر که بسیاری از مناسبات اجتماعی و مقتضیات زمانه، دچار تحولات گسترده و مهمی شده است، زنان نسبت به مردان از حیث: شهادت، سهام ارث و مانند این‌ها- خصوصاً در موارد غیر منصوصه مستحدثه- از تفاوت حکمی برخوردارند؟

جواب: اصل و قاعده اولی در احکام الهی، اشتراک آن بین زن و مرد در همه زمان‌ها و موقعیت‌ها است، و تنها در مواردی که قرینه یا دلیل معتبری بر اختصاص به مرد یا زن، یا اختصاص به زمان خاص و موقعیت خاص وجود دارد، این قاعده نقض می‌شود؛ مانند مورد ارث که نص قرآن است، و مورد دیه که نص روایات معتبره می‌باشد.

تفاوت زن و مرد در بعضی حقوق و تکالیف

﴿سؤال ۳۳۴﴾ چرا در قرآن، شهادت زنان نصف شهادت مردان است؟ عده‌ای می‌گویند: شهادت در زنان به خاطر کمی عقل و احساسی بودن آنان است؛ و برای توجیه آن، اغلب به نقش تاریخی زنان اشاره می‌کنند. مخالفین می‌توانند بگویند: زنان در پاسخ به احساساتشان، اجتماعی و مشغول خدمت به جامعه شده‌اند، و آنان در مزارع و کشت‌زارها نقش منحصر به فردی دارند که شاغلین در تجارت و فرهنگ فرصتی برای احراز برتری در مزارع نداشته‌اند. معمولاً در غرب، حکومت‌های اسلامی را مورد انتقاد قرار می‌دهند و می‌گویند: آنان زنان را ذلیل و مورد ستم قرار داده‌اند، و حکومت طالبان در افغانستان را به عنوان نمونه ذکر می‌کنند. نظر جنابعالی چیست؟

جواب: هر یک از زن و مرد از نظر خلقت جسمی و روحی دارای ویژگی خاصی هستند که بدون آن‌ها، حیات انسانی از نظر فردی و اجتماعی تام و کامل نخواهد بود،

مثلاً زن‌ها بیشتر از نظر عاطفی و احساسات درونی و رأفت و رحمت، قوی‌تر و مردها اغلب از حیث تدبیر و تفکر و قوت بدن نیرومندترند. و در میزان سنجش انسان‌برتر نمی‌توان یکی از این صفات و خصایص را برتر از دیگری دانست.

قرآن‌کریم نیز تنها ملاک برتری مرد و زن را نزد خالق جهان، عمل صالح و تقوا و عبودیت حق تعالی معرفی فرموده است. از باب نمونه، سوره نساء آیه ۱۲۴، سوره آل عمران آیه ۱۹۵، سوره غافر آیه ۴۰ و سوره حجرات آیه ۱۳ را ملاحظه نمایید. و تفاوت‌های طبیعی زن و مرد در جسم و روح برای هر یک از آنها، حقوق و وظایف ویژه‌ای را ایجاب کرده است.

امور مشقت‌بار، مثل جهاد و انفاق بر عهده مرد، و امور ظریف مثل حضانت و تربیت اولاد و توجه به پایه‌های اولیه پرورش آن‌ها بر عهده زن می‌باشد. البته گاهی برخی از مردان فاقد خصلت تدبیر و قوت روحی و جسمی می‌باشند، و نیز برخی از زنان دارای قدرت تدبیر و قوت روحی و جسمی می‌باشند؛ اما در مقام تشریح همانند سایر قانون‌گذاری‌های عقلایی و بشری، ویژگی‌ها و صفات اغلب افراد مد نظر قرار گرفته، و موارد نادر چندان به حساب نمی‌آیند. و بدین جهت که اغلب زنان دارای عاطفه‌ای قوی بوده و از جنبه روحی لطیف و تأثیرپذیرتر می‌باشند، و در مقام شهادت چه بسا امکان لغزش و تأثیرپذیری آنان بیشتر از مردان بوده و یا مرعوب از ناحیه مدعی یا مدعی علیه شوند، در نحوه ادا و قبول شهادت آن‌ها تفاوتی ملحوظ گردیده است. البته در مواردی مثل امور مالی و امور مربوط به زنان، شهادت زن بدون مرد هم نافذ و صحیح می‌باشد.

در رابطه با فلسفه تفاوت زن و مرد در بعضی از حقوق و تکالیف اجتماعی به جلد اول کتاب اینجانب «دراسات فی ولایة الفقیه»^(۱) فصل دهم از باب چهارم، یا ترجمه آن مراجعه شود.

۱-دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، ج ۱، ص ۳۴۱ به بعد.

رأی زنان در شهادت و انتخابات

﴿سؤال ۳۳۵﴾ چگونه می توان توجیه کرد که در سیستم حکومت اسلامی در یک جا از نظر حقوقی شهادت دو زن برابر با شهادت یک مرد می باشد، ولی در انتخابات یک زن برابر با یک مرد حق رأی دارد؟ آیا به نظر شما اگر در صدر اسلام انتخابات وجود داشت زنان رأیشان هم وزن رأی مردان بود؟

جواب: شهادت برای اثبات حقوق دیگران طریقت دارد، و چون معمولاً زنان بیش از مردان در معرض فراموشی و یا تحت تأثیر عواطف و احساسات قرار می گیرند در مقام شهادت حکم به تعدد شده تا در فرض لغزش یکی از آنها با تذکر دادن دیگری به او حقی ضایع نشود؛ چنان که در قرآن کریم می خوانیم: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾؛^(۱) «تا اگر یکی از آن دو فراموش کرد آن دیگری به یادش آورد». ولی انتخاب نماینده مجلس از باب شهادت نیست، بلکه به نوعی وکیل قرار دادن اوست در دفاع از حقوق اجتماعی و سیاسی و اقتصادی موکلین؛ (البته وکالت به معنای عام) و زنان نیز همچون مردان دارای حقوق اجتماعی و سیاسی و اقتصادی می باشند و می توانند جدا جدا در انتخاب وکیل خود اقدام نمایند توکیل در دیگر امور شخصی. و بر این اساس پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پس از فتح مکه و بیعت با مردان، با زنان نیز بیعت کردند؛ بدین گونه که قدحی از آب آوردند و حضرت دست خود را در آن فرو برد و بعد زنان نیز دست در آن فرو بردند.

حقوق زن در اسلام

﴿سؤال ۳۳۶﴾ من تازه مسلمان شده ام و با این که تازه به خواندن قرآن مشغول شده ام اما سؤالاتی برایم به وجود آمده، از جمله این که می دانم اسلام در دوران جاهلیت خیلی از زن دفاع

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۲۸۲.

کرده، ولی نمی‌دانم چرا خیلی بیشتر به مردها حق داده است. مثلاً در آیه ۱۵ سوره نساء آمده است: «زنانی که عمل ناشایستی کنند اگر چهار نفر شهادت دهند که درست است باید آن‌ها را در خانه نگه دارید تا عمرشان به پایان رسد، یا خدا راهی برای آنان مقرر فرماید».

سؤال این است که چرا زن در مورد مرد حق چنین کاری را ندارد؟ یا در مورد کتک زدن خانم‌ها چرا زن نمی‌تواند مرد را بزند؟ یا این که زن نمی‌تواند در مورد چیزی شهادت بدهد، ولی یک مرد می‌تواند؟

جواب: پاسخ تفصیلی شما در این مختصر نمی‌گنجد، ولی به طور اجمال نکته‌هایی را یادآور می‌شوم:

۱- سقوط مقام زن در دوران جاهلیت و محرومیت او از بسیاری از حقوق اجتماعی انسانی قابل انکار نیست. زنده به گور کردن دختران و محرومیت زنان از حق مالکیت و حق ازدواج و امثال آن‌ها از مسلمات تاریخ است.^(۱) اسلام در آن شرایط نمی‌توانست یک دفعه آن فرهنگ منحط را عوض کند، بلکه به تدریج به مبارزه با آن برخاست و سرانجام حقوق پایمال شده‌ی زیادی را برای زنان تأمین نمود.

۲- ویژگی‌های جسمی و روحی زن و مرد نیز قابل انکار نیست. هر کدام دارای برجستگی‌هایی در خلقت می‌باشند. در زن‌ها نوعاً ظرافت جسم و روح و نیروی عاطفه و احساس و میل به زیبایی و هنر و تربیت اولاد بیش از مردهاست. و در مردها معمولاً مقاومت و تدبیر و میل به کارهای سخت و شجاعت و تحمل سختی‌ها بیش از زن‌هاست. تقسیم مسئولیت‌های اجتماعی بین زن و مرد نیز متناسب با همین ویژگی‌ها می‌باشد، و جامعه و حیات انسانی در نیل به اهداف و سعادت خویش به هر دو جنبه نیاز دارد.

۳- عدالت اجتماعی در مورد مرد و زن به مساوات آنان در همه‌ی جهات نیست، زیرا زن و مرد در تمام جهات خلقت بدنی و روحی مساوی نیستند تا در همه

۱- جهت اطلاع بیشتر به کتاب‌های «تاریخ تمدن ویل دورانت»، «زن در حقوق ساسانی»، «الذات فلسفه» و «المرأة فی الفکر الاسلامی» مراجعه شود.

مسئولیت‌ها و تکالیف نیز مساوی باشند؛ بلکه به این است که به هر کدام مطابق ظرفیت و توان جسمی و روحی و استحقاق طبیعی خود تکلیف و مسئولیت داده شود.

۴- بسیاری از احکام و دستورات اسلامی که اجتماعی و ناظر به شرایط متحوّل جامعه هستند، موقت است و مربوط به همان شرایط خاص زمانی بوده و ممکن است با تغییر شرایط عوض شود. و این تغییر در حقیقت از قبیل تغییر موضوعات احکام است نه خود احکام؛ و از این رو با حدیث: «حلال محمد ﷺ حلال أبداً إلى يوم القيامة و حرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة»؛^(۱) «حلال حضرت محمد ﷺ همیشه و تا قیامت حلال است و حرام او تا قیامت و برای همیشه حرام است»، منافاتی ندارد. و تفصیل آن در نامه نمی‌گنجد.

۵- از نظر اسلام هریک از زن و شوهر نسبت به یکدیگر دارای حقوقی لازم الاستیفاء می‌باشند، و چنین نیست که زن در ملک مرد باشد. حقوق زن و شوهر مشروحاً در توضیح المسائل جدید اینجانب ذکر شده است.

۶- چنین نیست که شهادت زن به کلی مقبول نباشد، بلکه در بسیاری از موارد شهادت او مقبول است که در کتب فقهی ذکر شده است. مانند موارد دیون، غصب، و جنایات موجب دیه، که شهادت دو زن به همراه یک مرد کفایت می‌کند. و در مواردی نیز شهادت یک زن برابر یک مرد معتبر است؛ مانند اموری که اطلاع بر آنها برای مردها غالباً مشکل است، نظیر تولد نوزاد، بکارت، حیض و عیوب باطنی زنان که مربوط به امور خاصّ و داخلی آنان می‌باشد. این‌گونه امور با شهادت چهار زن ثابت می‌شود. همچنین در مواردی که برای ترتیب اثر دادن، علم قاضی کافی است چنانچه از شهادت زن نیز علم حاصل شود کفایت می‌کند و در این جهت فرقی بین زن و مرد نیست.

۷- آیه ۱۵ سوره نساء یک حکم موقت بوده و نسخ شده است، ذیل آیه بر این امر دلالت دارد. ناسخ آن، آیه مربوط به حکم زانی و زانیه در سوره نور آیه ۲ است که حکم مرد و زن در آن یکسان می‌باشد.

۱- الکافی، ج ۱، ص ۵۸، ح ۱۹.

۸- همان‌طور که زن نمی‌تواند مرد را کتک بزند مرد هم نمی‌تواند زن را کتک بزند؛ و مراد از زدن در آیه ۳۴ از سوره نساء هم ابراز نوعی انزجار از عدم تمکین زن نسبت به حق زناشویی مرد است؛ و از این رو در برخی از روایات آمده است که مراد از زدن، زدن با چوب مسواک است که در آن زمان از مسواک‌های کنونی کوچک‌تر بوده است.^(۱)

محدودیت زن

«سؤال ۳۳۷» در کتاب «نهج الفصاحه»، حدیث شماره ۲۸۲ آمده است که پیامبر ﷺ فرمود: از بی‌لباسی برای نگهداری زنان کمک جوید؛ زیرا زن وقتی لباس فراوان و زینت کامل دارد، مایل به بیرون رفتن است. و یا در حدیث شماره ۷۷ آمده است که پیامبر اکرم ﷺ فرمود: اگر زنی خود را معطر کند و بر مرد می‌بگذرد که بوی او را دریابد، زناکار است. سؤال اساسی این‌جا است که چرا رسول اکرم ﷺ در مورد زنان این‌گونه صحبت کرده‌اند؟

و با این‌که بیشتر از زنان تقاضا می‌شود که با مردان مماشات کنند؛ و در حقیقت، مردان، زیاد مورد تکلیف‌های اخلاقی قرار نمی‌گیرند؟

جواب: ۱- بر فرض صحیح بودن سند حدیث و صدور آن از پیامبر اکرم ﷺ، با توجه به کلمه: «استعینوا علی النساء»^(۲) که دلالت دارد بر کمک‌خواهی به زنان، شاید مقصود، اشاره به شرایط و فرهنگ آن زمان، یا زنان خاص باشد که برای خودنمایی نمودن آنان و جلوگیری از اظهار آرایش‌ها و تجملات خودشان برای مردان نامحرم، یکی از راه‌های آن، عدم تهیه لباس بیرونی بوده؛ وگرنه اگر فرهنگ جامعه رشد کرده باشد و زنان هم شخصیت واقعی خود را باز یافته باشند به نحوی که برای خودنمایی و جلب انظار از خانه بیرون نروند و وسیله شهوت‌رانی افراد هوس باز قرار نگیرند، مضمون این حدیث درباره آنان صدق نمی‌کند. شاهد بر این مطلب این است که اسلام به مردان راجع به پوشاک و مسکن و خوراک مناسب برای زنان بسیار سفارش فرموده است.

۱- ر.ک: تفسیر مجمع البیان، ذیل آیه ۳۴ سوره نساء.

۲- نهج الفصاحه، ص ۵۵، ح ۲۸۲.

۲- بعید نیست مقصود از عطر، کنایه از آرایش نمودن زن باشد. و اصل آرایش زن و استفاده از عطر و مانند آن به خصوص برای شوهر، نه فقط مذموم نیست، بلکه ممدوح نیز می باشد. آنچه مذموم است آرایش کردن زن برای مرد اجنبی است. و اگر زنی خود را برای اجنبی آرایش کند، در حقیقت زمینه برقراری رابطه نامشروع را فراهم کرده است. و مقصود از «زناکار» در روایت، زمینه ساز بودن اقدام او به حسب معمول برای زنا می باشد. و اصولاً چون اسلام، زن را انسانی ظریف و شریف می داند، اجازه نمی دهد طمّاعان صیادگونه از زن بهره برداری نامشروع نمایند و زن را ابزار خواسته ها و شهوات خود قرار دهند.

۳- اسلام در رابطه با مماشات با زنان و مراعات حال آنان و عفو و اغماض نسبت به آنان سفارش مؤکد شده است، از باب نمونه: پیامبر ﷺ ضمن حدیثی فرمودند: هر کس بر سوء خلق همسرش صبر کند و او را تحمل نماید خداوند برای هر دفعه که بر آن صبر کرده است ثوابی به او می دهد مانند ثوابی که به حضرت ایوب به خاطر مصیبت هایش به او داده بود. و نیز فرمودند: بهترین شما کسی است که برای اهل و عیالش بهترین باشد و همانا من بهترین شما هستم برای اهل و عیال خود. و در روایات دیگری نسبت به احسان به همسر و گذشت از خطاهای او و سفارش در تأمین حقوق او توصیه هایی شده است، در این رابطه می توانید به روایات «وسائل الشیعة»، کتاب النکاح، ابواب مقدمات نکاح، باب ۸۲ و ۸۸ مراجعه نمایید.

نهج البلاغه و حقوق زن

«سؤال ۳۳۸» چرا امام علی علیه السلام که به عدالت و ورزی مشهورند دید کم لطفی به زن در «نهج البلاغه» دارند؟ مثلاً می فرمایند: با زنان مشورت نکنید، زیرا در عقل و ایمانشان نقصان است. به همین سبب شهادت دو زن برابر یک مرد است. و یا برخی علما می گویند: زن باید در استمتاع جنسی مطیع شوهر باشد و بدون اذن او از منزل بیرون نرود، و مرد می تواند زن را کتک بزند اگر تشخیص داد خلاف شرع کاری کرده است. پس دادگاه چه منزلی دارد؟

آیا زنان فقط برای استمتاع جنسی مردان آفریده شده‌اند؟ آیا این حرف، عقلانی و عادلانه است؟ آیا مرد، عقل محض است و زن، عاطفه محض؟

جواب: در رابطه با نقص ایمان - بر فرض صحت سند سخن مزبور - می‌توان گفت: این جمله حضرت اشاره است به این که ایمان سه درجه دارد: اعتقاد به قلب، عمل به ارکان یعنی انجام تکالیف شرعی، و اقرار به زبان؛ و چون زن‌ها تا قبل از یائسگی در هر ماه چند روزی معمولاً از انجام عبادات محرومند قهراً گرفتار نوعی ضعف و نقص ایمان در بُعد عمل خواهند شد. و آنچه در مورد نقصان عقل زن در «نهج البلاغه» و غیر آن آمده است، بر فرض تمام بودن سند آن، دلالتی بر ناقص بودن خلقت زنان ندارد؛ بلکه می‌تواند ناظر بر رفتار و تربیت زنان در مقطع خاصی از زمان باشد، و یا ناظر به این حقیقت باشد که زن و مرد گرچه هر دو صاحب عقل و عاطفه و احساس می‌باشند، ولی عاطفه و احساسات زنان نوعاً غالب بر عقل آنان است، همان‌طور که در مردان نوعاً عاطفه مغلوب عقل است و غلبه عاطفه و احساسات زنان بر عقل آنان کمال محسوب می‌شود و نقش مؤثر و تعیین کننده در جدایی آنان و نیز تربیت و حضانت فرزند دارد، و گرنه ربطی به میزان علم، تقوا و برتری مرد بر زن ندارد.

با توجه به همین اختلاف تکوینی آنان، زن و مرد مکمل هم در زندگی و به تعبیر قرآن، لباس هم محسوب می‌شوند. وظایف آنان نیز براساس همین اختلاف در ساختار خلقت تنظیم و طراحی شده است.

و در مورد عدم مشورت با زنان در بعضی از نقل‌ها به این صورت آمده است که «با زنان مشورت نکنید، مگر این که عقل و تدبیر آنان را امتحان کرده باشید».^(۱) و در هر حال سخنان حضرت امیر علیه السلام در مقام بیان قاعده و اصل کلی نسبت به همه زن‌ها و همه زمان‌ها و همه شرایط نمی‌باشد، و لذا کلیت ندارد؛ زیرا بسیار دیده و شنیده شده

۱- بحار الأنوار، ج ۱۰۰، ص ۲۵۳.

که تعقل و اندیشه بعضی زن‌ها از بعضی مردها بیشتر بوده و هست. زن‌ها برحسب زمان‌ها و اختلاف محیط و شرایط و تربیت‌ها و بینش‌ها و کسب معلومات و تجربه‌ها متفاوت می‌باشند؛ و درحقیقت جمله حضرت از قبیل قضایای خارجی است نه حقیقه. حضرت امیر علیه السلام جمله مذکور را بعد از جنگ جمل که به دست عایشه اتفاق افتاد، فرمودند. بنابراین می‌توان گفت: این جمله - نهی از مشورت با زنان - اشاره به زنان خاصی باشد. اصولاً محدوده سخن هر گوینده‌ای را باید از شرایط مکانی و زمانی و جوئی که سخن در آن ایراد شده به دست آورد. و سخن آن حضرت - بر فرض صحت سند - علاوه بر این که بعد از جنگ جمل و در قضایای عایشه بوده است، خطاب به امام حسن علیه السلام است؛ و هشدار به امام حسن علیه السلام نسبت به تمام زنان تا روز قیامت هشدار معقولی نمی‌باشد، بلکه نسبت به زنانی معقول است که محل ابتلای امام حسن علیه السلام و حداکثر در زمان ایشان بوده‌اند. چنین هشدار از طرف حضرت امیر علیه السلام معقول خواهد بود.

از طرفی در «نهج البلاغه» که حضرت امیر علیه السلام درباره مشورت با زنان هشدار داده‌اند، علت آن را ضعف رأی و تصمیم‌گیری آنان ذکر می‌کنند؛ «إِنَّ رَأْيَهُنَّ إِلَى أَفْنٍ»^(۱) «همانا رأی و نظر زنان (نوعاً) ضعیف و قابل تجدید نظر است». یعنی ملاک عدم مشورت، ضعف رأی و عزم است، نه جنسیت آنان؛ پس اگر در مقطعی از زمان، علت ذکر شده در زنان از بین برود و به جای ضعف رأی و عزم، قوت و قدرت عزم و تصمیم در آنان پیدا شود، مطابق همین توصیه حضرت، مشورت با آنان اشکالی ندارد؛ همان‌گونه که اگر در مورد مردها ضعف رأی و عزم دیده شود طبق همین توجیه، نباید با آنان مشورت نمود.

از طرف دیگر بر فرض این که نقل دو جمله فوق‌الذکر معتبر باشد، باید گفت آن دو جمله مطلق یا کلی است که قابل تقیید و تخصیص به روایات دیگری است که

۱- نهج البلاغه، نامه ۳۱.

دلالت دارد بر جواز مشورت با زنانی که عقل و تجربه آنان به اثبات رسیده است. و نیز روایاتی که به طور کلی شرایط مشاوره را ذکر می‌کنند؛ مانند روایت: «مشاورة العاقل الناصح رشد و یمن و توفیق من الله، فإذا أشار عليك الناصح العاقل فإياك و الخلاف فإنّ فی ذلك العطب»؛^(۱) «مشورت با انسان عاقل و خیرخواه موجب رشد و برکت است و توفیقی از طرف خداوند می‌باشد. پس هرگاه چنین انسانی نظر مشورتی خود را ارائه کرد مبدا خلاف آن را عمل کنی که موجب هلاکت است».

در بعضی از این‌گونه روایات به جای صفت «ناصح» صفت «ورع» ذکر شده است. و حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمودند: بهترین کسی که با او مشورت می‌کنی افراد عاقل و دانا و دارای تجربه و تدبیر می‌باشند.^(۲) و این تعبیرات قطعاً شامل زنانی که دارای صفات مذکور باشند نیز می‌شود، و قهراً این دسته زنان از اطلاق روایات دالّ بر نهی از مشورت با زنان خارج خواهند بود.

از سوی دیگر باید گفت: با اغماض از آنچه گفته شد، شمول روایات دالّ بر نهی از مشورت با زنان نسبت به همه زنان حتی زنان دارای قوت عزم و اراده و دارای تجربه، موقوف است بر احراز اطلاق مقامی برای روایات مربوطه؛ در صورتی که چنین اطلاقی احراز نشده است. و از مجموع آن‌ها استفاده می‌شود که ملاک اصلی در مشورت این است که مشاور انسان اهل تعقل و تدبیر بوده و خیرخواه انسان باشد و درصدد خیانت نباشد، خواه زن باشد یا مرد.

همچنین باید گفت جامعه انسانی که باید مهد تربیت و رشد و رسیدن انسان‌ها به کمال باشد، به چنین هدفی نائل نمی‌شود جز در پرتو دو عامل مهم: یکی نیروی تعقل و تدبیر و تفکر که غالباً در مردها بیشتر است، و دیگری نیروی احساس، عاطفه و محبت و رأفت که نوعاً در زنان بیشتر می‌باشد. و این دو نیرو همچون دو بال پرواز و

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۴۲، باب ۲۲، ح ۶.

۲- غرر الحکم و درر الکلم، ج ۳، ص ۳۶۷، ح ۴۷۶۷.

ترقی برای جوامع بشری است که بدون هر کدام آن‌ها، جامعه ناقص خواهد بود. در آیه شریفه: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾؛^(۱) «زنان برای شما مردان و شما نیز برای آنان همچون لباس هستید»، به همین حقیقت اشاره شده است؛ زیرا انسان شدیداً به لباس نیاز دارد و بدون آن نمی‌تواند زندگی انسانی داشته باشد.

لازم به ذکر است که حقوق و تکالیف زن در مورد استمتاع و غیره، طرفینی است؛ و اسلام چنین وظایفی و گاه بیشتر و شدیدتر از آن را بر عهدهٔ مرد گذاشته است، تا آن‌جا که هرگاه مرد از تأمین حقوق زن استنکاف نمود، حاکم شرع می‌تواند او را تعزیر و مجبور به آن کند؛ و در صورت عدم تأثیر، او را وادار به طلاق یا تأمین حقوق می‌سازد؛ و در صورت عدم تأثیر و بروز عسر و حرج شدید بر زن، به درخواست زن، حاکم او را طلاق می‌دهد و مهریه‌اش را به او تحویل می‌دهد.

البته اسلام زن و مرد را توصیه به رفتار نیک و «معروف» با همدیگر بدون تعدی و ظلم کرده است؛ و آنچه در مورد زن، بعد از طیِّ مراتبی، هنگام نشوز زن و عدم تأمین حقوق مرد توسط زن آمده است، با قیودی و حدّ و مرزی است که در روایات برای آن ذکر شده است که مثلاً با چوب مسواک باشد، و درحقیقت نوعی تحریک عاطفی است برای برگشت به زندگی عادی، نه آزار و اذیت، و شباهتی با زدن متعارف ندارد. در ضمن، در تفسیر «الدرّ المنتور»، ذیل آیه شریفه: ﴿وَاضْرِبُوهُنَّ...﴾^(۲) از پیامبر اکرم ﷺ نقل کرده که آن حضرت فرموده‌اند: «بهترین اصحاب من همسران خود را مورد ضرب قرار نمی‌دهند...». از طرف دیگر پیامبر ﷺ در حجة الوداع ضمن خطبه‌ای فرمودند: «ای مردم! برای زنان شما بر عهدهٔ شما حقی است و برای شما نیز بر عهدهٔ آنان حقی می‌باشد. حق شما بر آنان این است که با دیگری در بستر شما همبستر نشوند و کسی را بدون اذن شما وارد خانهٔ شما نکنند و فحشایی را مرتکب نشوند. و اگر دست به این کارها زدند خداوند به شما اجازه داده است که در

۱- سورهٔ بقره (۲)، آیهٔ ۱۸۷.

۲- سورهٔ نساء (۴)، آیهٔ ۳۴.

بستر با آنان نخواهید (یا به آنان پشت کنید) و اگر مؤثر واقع نشد آنان را به نحوی که اذیت و ناراحت نشوند مورد ضرب ضعیف (غیر مبرح) قرار دهید.^(۱) پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در این خطبه به آیه ۳۴ سوره نساء اشاره کرده‌اند که می‌فرماید: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ...﴾؛ «و زنانی که از نافرمانی آنان بیم دارید پس آنان را نصیحت کنید و [سپس] در خوابگاه‌ها از آنان دوری کنید و [اگر لازم شد] آنان را بزنید» درحقیقت آیه مذکور را تفسیر و تبیین کرده‌اند که اولاً: مراد از نشوز که در آیه ذکر شده و در نهایت مجوز ضرب می‌شود ارتکاب سه امری است که در خطبه ذکر کرده‌اند. و ثانیاً: مراد از ضرب کتک زدن مصطلح و معمول نیست، بلکه ضربی است که موجب اذیت و آزار زن نشود و قهراً منطبق با همان زدن با چوب مسواک می‌شود که در تفسیر «مجمع البیان» و غیره ذیل آیه فوق از حضرت امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام نقل شده است.

تساوی ارزشی زن و مرد

﴿سؤال ۳۳۹﴾ آیا در قرآن آیه‌ای هست که بگوید زن و مرد کاملاً برابر هستند؟

جواب: در قرآن آیاتی هست که زن و مرد را از جهت ارزشی و انسانیت یکسان دانسته و تنها ملاک برتری و ارزش را برای هر کدام، ایمان و تقوای بیشتر و عمل صالح شمرده است؛ از جمله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾؛^(۲) «ای مردم همانا ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را در قالب گروه‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید؛ همانا بهترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست».

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾؛^(۳)

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۱، ص ۵۱۷، باب ۶، ح ۲.

۲- سوره حجرات (۴۹)، آیه ۱۳. ۳- سوره نساء (۴)، آیه ۱۲۴.

«و هر کس از مرد و زن در حالی که مؤمن است عمل نیک و صالح انجام دهد پس اینان به بهشت می روند».

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾؛^(۱) «و هر کس از زن و مرد در حالی که مؤمن است عمل نیک و صالح انجام دهد پس به او زندگی خواهیم داد، زندگی پاکیزه و طیب».

اهمیت این آیات، با توجه به موقعیت زن در آن زمان، که او را حتی یک انسان معمولی نیز نمی دانستند و از تمام حقوق و مزایای انسانی محروم می کردند، به خوبی روشن می شود.

ارث زن و مرد

﴿سؤال ۳۴۰﴾ چرا ارث زن نصف ارث مرد است؟ و چگونه این حکم با عدالت الهی سازگار

می باشد؟

جواب: دلیل حکم مذکور آیه شریفه ای است که می فرماید: ﴿فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّانِ...﴾؛^(۲) «سهم مرد دو برابر سهم زن می باشد». و این حکم با عدل الهی منافات ندارد، زیرا عدالت به حسب مفهوم، تساوی و مساوات دو چیز نیست، بلکه معنای آن قرار دادن هر چیزی در جایی است که لیاقت آن را دارد و حق آن می باشد، و درحقیقت، عدالت دادن هر حقی به ذی حق است.

از نظر مصادیق، یعنی این که جای هر چیزی و حق آن کجا و چگونه است باید گفت عقل بشر به تصدیق خودش توان درک همه چیز و همه مصالح امور را ندارد، و چه بسا نتواند تمام مصادیق عدالت و حق را درک کند و به هدایت شارع که به تمام حقایق و مصالح عالم است نیاز داشته باشد. پس بعد از این که عقل، دینی را دین حق دانست و آن را قبول کرد و احکام آن را روی گزاف ندانست، بلکه از روی مصالح و

۲- سوره النساء (۴)، آیه ۱۷۶.

۱- سوره نحل (۱۶)، آیه ۹۷.

مفاسد واقعی دانست که در متعلقات آن‌ها وجود دارد، قهراً هر آنچه چنین دینی حکم کند عقل نیز همان را حکم می‌کند، هر چند به نحو اجمال باشد؛ و چنین حکمی عادلانه خواهد بود.

از طرف دیگر باید گفت در بسیاری از امور اگر عقل در آنچه شرع گفته است دقت کند و تمام جوانب را درست بررسی کند، چه بسا به حقیقت مطلب می‌رسد و عادلانه بودن حکم شرع را متوجه می‌شود؛ و مورد سؤال از همین قبیل است؛ زیرا دو برابر بودن سهم مرد در ارث شاید به این جهت باشد:

اولاً: نفقه و اداره زندگی و تأمین معاش زن بر عهده مرد است، پس قهراً از نظر مصرف نصف سهم مرد وارد ملک زن می‌شود در حالی که سهم زن ملک طلق زن است و لزومی ندارد در جایی مصرف شود.

ثانیاً: نفقه اولاد - با این که محصول زن و مردند - با مرد است.

ثالثاً: مهریه نیز بر عهده مرد می‌باشد.

رابعاً: در قتل خطایی اگر به بی‌بینه ثابت شود که دیه بر عاقله است زن جزو عاقله قاتل شمرده نمی‌شود و از پرداخت دیه معاف می‌باشد.

علاوه بر این، باید توجه نمود که محیطی که اسلام در آن نازل شد یک محیط و جو کاملاً جاهلی بود که اصولاً زن ارزشی نداشت و در ارث میت سهم نبود، و شعار آن محیط چنین بود که پسران ما فقط پسران پسران ما هستند، (نه پسران دختران ما) و همچنین زن میت همچون اموال او ارث برده می‌شد. در چنین جوی، اسلام زن را همچون مرد، دارای حق مالکیت و جزو وارثین میت قرار داد؛ منتهی الامر به خاطر جهاتی که اشاره شد سهم او را نصف مرد قرار داد.

شبهاتی پیرامون ارث مسلم از کافر

﴿سؤال ۳۴۱﴾ در ماده ۸۸۱ مکرر قانون مدنی چنین آمده است: کافر از مسلم ارث نمی‌برد. و

اگر در بین وراثت متوفای کافر، مسلم باشد وراثت کافر ارث نمی‌برد اگر چه از لحاظ طبقه در درجه

مقدم بر مسلم باشند. بدین معنا که اگر در بین خانواده کافر یک نفر مسلمان شود هر کافری که از این خانواده فوت نماید کلیه ارث به مسلم می رسد، چون تأکید شده است که حتی درجات مقدم هم، ارث از متوفای کافر نمی برند.

خواهشمند است جهت تنویر افکار عموم پاسخ فتوایی خود را به این چند مسأله اعلام فرمایید.
۱- کافر به چه کسی گفته می شود؟ بهایی، یهودی، مسیحی، زرتشتی، بی دین، بت پرست، بودایی و...؟ آیا اقلیت های مورد اشاره قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از کفار محسوب می شوند؟

۲- اگر شخص کافری جهت جذب ارث کلیه متوفاهای هم کیش خود و از روی ریا و یا نفاق مسلمان شود و تحقیق هم امکان پذیر نباشد، آیا حکم فوق که در ماده قانونی آمده است درباره او جاری است؟

۳- با توجه به جهان شمولی احکام اسلام و عدالت در قوانین اسلام، آیا این حکم موافق با شرع مقدس اسلام است یا خیر؟

۴- اگر متوفای کافر در یکی از بلاد غیر مسلمان باشد و در بین ورثه او مسلمی در هر درجه وجود داشته باشد حکم شرع مقدس درباره ارث او چگونه است؟

جواب: ۱- در اصطلاح فقه، کافر کسی است که وجود خداوند یا وحدانیت او یا پیامبری حضرت محمد ﷺ یا خاتمیت او یا معاد یا یکی از ضروریات اسلام را - که ضروری بودن آن محرز است - انکار کند.

۲- اگر کافر شهادت به وحدانیت خداوند و نبوت پیامبر اسلام ﷺ دهد ظاهراً مسلمان محسوب می شود، هر چند ندانیم قلباً مسلمان شده است یا بدانیم قلباً مسلمان نشده ولی اظهار کفر هم نکرده و بر طبق موازین اسلام به حسب ظاهر عمل می نماید.

۳- مفاد ماده مشار الیهها مضمون برخی از روایات معصومین علیهم السلام (۱) و مورد اتفاق فقها است. البته در روایتی آمده است که: اگر میّت کافر فرزندان صغیر دارد گرچه

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۶، ص ۱۱، باب ۱، ح ۲، ۳، ۴ و ۱۵.

اموال او به وارثان مسلمان او هرچند در طبقات بعدی باشند می‌رسد ولی آنان باید نفقه فرزندان خردسال وی را تا هنگام بلوغ پردازند و پس از آن اگر مسلمان شدند اموال را پس می‌گیرند.^(۱) و عده زیادی از قدمای فقها به این روایت عمل کرده‌اند ولی متأخرین از آنها آن را بر استحباب حمل کرده‌اند. یادآوری می‌شود که کافر می‌تواند در زمان حیات خود اموالش را به فرزندان خود هرچند بالغ باشند ببخشد؛ و نیز می‌تواند وصیت کند که پس از مرگ تا سقف یک سوّم از اموالش به فرزندان کافرش اعم از بالغ و غیر بالغ انتقال یابد. بدیهی است حکم مذکور در ماده مشار الیه هیچ ربطی به این دو مورد ندارد.

همچنین گفتنی است: طبق نظر عدلیه که شیعه بر آن است، احکام شریعت مقدسه جزافی نیست؛ بلکه تنظیم و تشریح آن از سوی خداوند حکیم و دانای مطلق براساس مصالح و مفاسد واقعی فرد و جامعه است. و مفهوم عدالت و بسیاری از مصادیق آن هم گرچه قابل ادراک برای عقل و عقلا می‌باشد ولی تجربه نشان می‌دهد که در تشخیص مصادیق عدالت بین عقلای جهان در زمان واحد اختلاف نظر شدید وجود دارد و یا چیزی در زمانی بین عقلای عدالت شمرده می‌شود و در زمان دیگر عدالت شمرده نمی‌شود و طبعاً نمی‌توان به طور قطع حکم به عدالت چیزی نمود. در چنین مواردی چون ضابطه قطعی مورد قبول همه عقلای برای تشخیص عدالت از غیر آن وجود ندارد از این جهت در تشخیص عدالت در بعضی موارد شرع مقدس عقلا را مورد تخطئه قرار داده است، و اساساً یکی از علل عمده و فلسفه تشریح شرایع الهی تشخیص و تعیین صحیح این‌گونه مصادیق است و این امر هیچ‌گونه منافاتی با جهان شمولی و عادلانه بودن احکام شریعت ندارد.

۴- در حکم مزبور فرقی بین بلاد مسلمان و غیر آن نیست؛ هرچند در بلاد غیر اسلامی در فرض سؤال ضمانت اجرایی برای آن وجود ندارد.

۱- همان، ص ۱۸، باب ۲، ح ۱.

مرجعیت و قضاوت زن

﴿سؤال ۳۴۲﴾ آیا از آیه شریفه: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾^(۱) می‌توان استنباط کرد که زن

نمی‌تواند مرجع تقلید و قاضی شود؟ و یا دلیل دیگری وجود دارد؟

جواب: رجوع به مرجع تقلید از باب رجوع جاهل به عالم یعنی کارشناس و متخصص می‌باشد که امری عقلایی و مورد امضای شرع مقدس است؛ و در نظر عقلاً تفاوتی ندارد که عالم و کارشناس مورد رجوع، مرد باشد یا زن. و دلیل خاص نیز بر منع او از رجوع به زن وجود ندارد.

با توجه به شأن نزول آیه شریفه و سیاق آن، که تفاوت مرد و زن را به عنوان حکمت، قوام بودن مردها ذکر کرده است، مراد «قوام» بودن مردان نسبت به زنان خود می‌باشد؛ یعنی مردها باید امور همسران خود را که معمولاً با سختی و مشکلات همراه است عهده‌دار شوند.

البته بعضی خواسته‌اند بگویند: آیه عام است و همه موارد که نوعی ولایت در آن معتبر است، مثل قضاوت و حکومت را شامل می‌شود. و به هر صورت آیه شریفه ربطی به مرجعیت تقلید، که صرف مراجعه جاهل به احکام به عالم به آن می‌باشد، ندارد.

اما در رابطه با قضاوت زن، باید توجه داشت که اصل اولی عدم ولایت انسان بر انسان است، و اثبات ولایت احتیاج به دلیل دارد؛ و در مورد قضاوت که نوعی ولایت است، این اصل تخصیص خورده است، و قدر متیقن از ادله تخصیص، با حفظ شرایط دیگر، نفوذ قضاوت مرد بوده و قضاوت زن مشکوک الاعتبار می‌باشد.

به علاوه، قضاوت و رهبری نوعی اعمال ولایت بر دیگران است و معمولاً مستلزم عوارضی است و کار دشواری می‌باشد که نوعاً با ویژگی‌های جسمی و

۱- سوره نساء (۴)، آیه ۳۴.

روحی زنان تناسبی ندارد، نظیر جهاد. از این رو از زنان برداشته شده است نه از باب تحقیر زنان، بلکه از باب تناسب اختیارات و وظایف با توان و قدرت بدنی و روحی که در حقیقت ارفاق به آن‌ها و حمایت از آنان نیز محسوب می‌گردد. البته با تحولات عمیق اجتماعی جوامع بشری، امکان تحول در ساختار و روحیات مذکور در زنان وجود دارد، و با فرض تحول، دلیلی وجود ندارد که صرف جنسیت مانع از قضاوت و رهبری آنان باشد. در رابطه با اصل مسأله می‌توانید به جلد اول کتاب اینجانب: «دراسات فی ولاية الفقیه» صفحه ۳۵۳ به بعد یا ترجمه آن مراجعه کنید.

ملاک تقلید از زن

«سؤال ۳۴۳» یکی از مسائل مهم در زمینه تحولاتی که نسبت به قشر زنان پیدا شده است مسأله مرجعیت زنان است، و این که آیا زنان مجتهد می‌توانند برای دیگر زنان یا عموم زنان و مردان مرجع تقلید باشند؟ در صورت امکان، پاسخ این مسأله را بیان فرمایید.

جواب: با جدا کردن مسأله افتاء و تقلید از دو منصب ولایت و قضاوت و توجه به خصوص مسأله افتاء و تقلید، اگر دلیل بر جواز تقلید از مجتهد، اخبار مأثوره از ائمه علیهم‌السلام باشد، ممکن است گفته شود اخبار مأثوره، از مجتهد زن منصرف است؛ ولی ظاهراً عمده دلیل بر مسأله تقلید، همان‌گونه است که در علم پزشکی و سایر علوم و صنایع تخصصی انجام می‌شود، بدین گونه که جاهل به متخصص و کارشناس مراجعه می‌کند و با وثوق و اطمینان به تشخیص او عمل می‌کند. و بر این اساس نزد عقلای جهان تفاوتی بین کارشناس زن و مرد وجود ندارد؛ زیرا ملاک، تخصص و اعلمیت اوست در آن رشته.

تفاوت زن امروز با زن دیروز

«سؤال ۳۴۴» نمی‌توان زنان امروز را با زنان اعصار و قرون گذشته مقایسه نمود، زیرا مادر زنان زمان خود تکاملی در عرصه علم و عمل و عقل و حتی احساسات آن‌ها مشاهده می‌کنیم که در

گذشته قطعاً چنین نبوده‌اند. با این حال چگونه احکام اجتماعی مربوط به زنان ثابت مانده است؟ استدعا دارم موقعیت زنان را از نظر فقه در زمان حاضر بیان فرمایید و آیا منع زنان از قضاوت و یا شهادت در بعضی امور به این معنا نیست که تعارضی بین فقه و حقوق زنان وجود دارد؟

جواب: هرچند زنان امروز با زنان قرون گذشته قابل مقایسه نیستند، ولیکن نمی‌توان تمایز و تفاوت اکثر زنان در مقایسه با اکثر مردان را در خصوصیات ناشی از خلقت و طبیعت و ساختار جسمی و روحی و فطری منکر شد. پس بعید نیست همین تمایز جسمی و روحی آنان با مردها منشأ تفاوت بعضی احکام آنان باشد. مثلاً قضاوت در نظر شرع متوقف و نیازمند بعضی خصوصیات است که در اکثر زنان وجود ندارد، مانند عدم رقت قلب و عاطفه و احساسات زاید. بلی ممکن است زنانی در هر زمان باشند که رقت قلب و عاطفه و احساس آنان از اکثریت زنان کمتر باشد و مانع قضاوت نباشد؛ اما بدیهی است که تشریح احکام برحسب اکثریت و غالب افراد می‌باشد، نه افراد نادر.

از طرف دیگر، قضاوت زنان از جمله حقوق نیست، بلکه مربوط به حکم شرعی و دلالت دلیل آن می‌باشد، و عدم صحت قضاوت آنان به خاطر فقدان دلیلی است که بر مشروعیت و صحت آن دلالت داشته باشد؛ زیرا قضاوت نوعی سلطه و اعمال آن بر دیگران است و اصل اولی این است که هیچ کس بر دیگری سلطه‌ای نداشته باشد، مگر از ناحیه شارع خلاف آن ثابت شود؛ نظیر موارد ولایات شرعی که در فقه ذکر شده است. و دلیلی در دست نیست که بتوان سلطه زنان را به شکل قضاوت اثبات نمود.

دیه زن و مرد

﴿سؤال ۳۴۵﴾ دلیل این که دیه زن نصف مرد است، چیست؟ و آیا این حکم برخلاف عدل الهی

نیست؟

جواب: دلیل فقهی آن، روایات معتبر زیادی است که در باب دیات از

معصومین علیهم‌السلام وارد شده است؛ و با توجه به همان نکاتی که در تشریح فلسفه ارث زن که نصف ارث مرد است گفته شده، این حکم نیز با عدل الهی منافات ندارد. علاوه بر آن به سه نکته باید توجه داشت:

۱- در جوامع گذشته و حال معمولاً مرد است که اساس چرخ اقتصاد خانواده می‌باشد و اوست که نیاز مادی و اقتصادی عائله را تأمین می‌کند. از این رو شارع حکیم دیه او را بیشتر از زن قرار داد تا در صورت کشته شدن او تا حدودی خلأ ناشی از فقدان او جبران گردد.

۲- در زمان تشریح حکم دیه زن و مرد جو جاهلی آن زمان اصولاً برای زن ارزشی قائل نبود، و این اسلام بود که معادلات جاهلیت را تغییر داد و زن را نیز همچون مرد دارای ارزش انسانی قلمداد و برای کشته شدن او دیه قرار داد، منتها چون سنگینی اقتصاد زندگی بر دوش مرد بوده دیه او را بیشتر از زن قرار داد.

۳- حاکمیت اسلامی در شرایط خاصی به لحاظ مصالح جامعه اسلامی می‌تواند دیه زن و مرد را مساوی اعلام کند اما مابه‌التفاوت آن را خود از بیت‌المال بپردازد.

احكام جزايي

علم قاضی در حقوق اللّٰه

﴿سؤال ۳۴۶﴾ در کتاب حدود فرموده اید که علم قاضی را مطلقاً حتی در موارد حدود و شاید تعزیرات - حجت می دانید. می خواستم بدانم که این نظر هنوز کاملاً پابرجاست؟ به ویژه با توجه به این که بیشتر قصه های استدلال شده سند ندارند و با عقل عرفی نیز سازگار نیستند که پیامبر ﷺ در محیطی پیرسالار، نزاع را نزد حضرت علی علیه السلام که جوان بودند ببرد و ایشان نیز فوراً شمشیر بکشد و اعرابی را بکشد بدون این که آبی از آب تکان بخورد. از سوی دیگر در قصه های رجم مثل داستان ماعز و نظایر آن، اگر بنا باشد قاضی به علم خود عمل کند و در اجرای حدّ لحظه ای تأخیر جایز نباشد، از همان اقرار اول و یا دوم - با توجه به سایر قرائن - علم حاصل می شود و تجاهل های موجود در حدیث صالح بن میثم وجهی نداشت. از سوی دیگر نظر حضرت تعالی پیرامون علم حاصل شده از جمع قرائن نظیر آزمایشگاه، آبستن شدن، ژنتیک، اثر انگشت و... برای اثبات حدّ چیست؟ و نیز آیا قاضی می تواند با توجه به علمش که دختران فراری حتماً زنا داده یا مقدمات زنا یا سایر مفاسد اخلاقی را انجام داده اند بدون دلیل و بینه، بر آنها حدّ جاری کرده یا آنان را تعزیر نماید؟

جواب: بلی، در هنگام تألیف آن کتاب چنین نظری داشتم؛ ولی اکنون کفایت علم قاضی را در حقوق اللّٰه و به خصوص مثل زنا و مانند آن خلاف احتیاط می دانم. از آیه شریفه: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ﴾^(۱) و آیه شریفه: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾^(۲) فهمیده می شود که شهادت یک نحو موضوعیتی برای اثبات زنا دارد. البته اقرار نیز اگر در زندان و در شرایط غیر عادی - همچون ترساندن و کتک زدن - نباشد، مطابق ادله خودش نافذ خواهد بود. بنابراین

۱- سوره نساء (۴)، آیه ۱۵.

۲- سوره نور (۲۴)، آیه ۴.

هیچ‌یک از شواهد و قرائنی که در سؤال آورده‌اید حجت شرعی برای ثبوت زنا و اجرای حکم آن نمی‌باشد، هرچند موجب اطمینان یا علم قاضی شوند؛ زیرا با توجه به دو آیه فوق احتمال عدم حجیت اطمینان و علم در موضوع آیات وجود دارد، و حجیت علم در این‌گونه امور احتیاج به دلیل خاص شرعی دارد. در مورد رجم نیز نکاتی در جزوه «مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر» ذکر شده است که به‌جا است به آن مراجعه کنید (۱). (۲)

حدود اسلامی و حقوق بشر

«سؤال ۳۴۷» مگر اسلام دین صلح و دوستی نیست؟ مگر خداوند دین را نگذاشته که مثل یک انسان واقعی زندگی کنیم؟ پس چرا مرد یا زنی که زنا کردند باید سنگسار شوند؟ آیا این خلاف حقوق بشر نیست؟ آیا این کار دخالت در امور زندگی مردم نیست؟ آیا شما با حکم سنگساری اعدام که مثلاً اگر مردی زنا یا لواط کرد اعدام شوند موافقید؟ چرا این جور کارها باید بشود؟ انسان خود عاقل است و بالغ و خود حق دارد توسط عقلش کار کند و گناه کند. چرا دخالت باید شود؟

جواب: بعضی از گناهان علاوه بر این که برای شخص گناهکار مفسده بزرگی دارد برای دیگران نیز چنین فساد را در بر دارد و عفت عمومی جامعه و کانون خانواده‌ها را از بین می‌برد و انساب و روابط نسبی را متلاشی می‌سازد؛ و ما اگر بخواهیم مثل یک انسان واقعی زندگی کنیم باید چنین جرائم و گناهانی - که از بهائیم و حیوانات رواست - از جامعه انسانی رخت بندد، و رخت بستن آن جز با ایجاد محدودیت و تعیین مجازات متناسب با آن‌ها امکان ندارد. از این جهت اسلام نسبت به این‌گونه گناهان حساسیت بیشتری نشان داده و برای احقاق حقوق جامعه انسانی مجازات

۱- مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، ص ۱۱۸.

۲- علاوه بر نکات مورد اشاره، در داستان ماعز که در سؤال آمده است، پیامبر ﷺ علی القاعده از همان اقرار اول و دوم و سوم ماعز یقین به تحقق زنا پیدا کرده بودند، با این حال به یقین خود عمل نکردند.

سنگینی را در نظر گرفته است.

البته اثبات جرم و اجرای حد آن در موارد سؤال به سادگی نیست، و شرایط سختی دارد که تحقق همه آن شرایط بسیار کم می‌باشد. مثلاً در مورد سنگسار، اولاً: باید چهار مرد عادل صحنه زنا را مشاهده کرده باشند، یا خود فرد در حال عادی و بدون ترس و اجبار و تهدید اقرار به زناى محصنه نماید. بدیهی است که این دو امر فوق العاده نادر خواهد بود به حدی که می‌توان گفت حکم سنگسار حکمی صرفاً بازدارنده است. و ثانیاً: در موردی که زناى محصنه با اقرار ثابت شود باید مجرم بتواند بعد از این که حتی یک سنگ به او اصابت کرد فرار کند و اگر فرار کرد کسی حق ندارد او را بازداشت نماید، زیرا حد او همان اصابت سنگ بود. آن هم نه هر سنگی، بلکه سنگریزه‌هایی که شرایط خاصی را دارا باشند؛ و درحقیقت به ریگ شباهت دارند.^(۱)

فلسفه اجرای حدود

«سؤال ۳۴۸» در جمهوری اسلامی از نظر فقهی، اجرای حد را نوعی سبک‌ترکردن گناه متهم در روز قیامت می‌دانند؛ آیا واقعاً خدایی که از صفاتش رحمان، رحیم و غفور است، نیازی به اجرای حدود برای به راه راست آوردن مردم، در این دوره تاریخی دارد؟

جواب: بدیهی است با ارتکاب گناه موجب حد، به یکی از حقوق الهی یا مردمی تجاوز شده است، و فلسفه حدود اسلامی منحصر به سبک کردن گناه مجرم نیست، بلکه از جمله مصالح مهم آنها، تأمین حقوق الهی و مردمی است که مورد تجاوز قرار گرفته است. البته تأمین حقوق الهی نه به این معنا که خداوند نیاز به حقوق خود دارد، زیرا خداوند غنی مطلق است و به کسی نیازی ندارد، بلکه به این معنا است که چون حرمت حقوق الهی حفظ نشده و به حریم الهی تجاوز شده است، شخص متجاوز

۱- در رابطه با رجم، در کتاب «مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر» معظم‌له نکات دیگری را یادآور شده‌اند.

باید تنبیه شود. و مجازات شخص مجرم که یکی از مصادیق آن، اجرای حدود اسلامی است، اختصاص به جامعه دینی و مکتب اسلام ندارد؛ بلکه در تمام جوامع و مکاتب، شخص مجرم برحسب مقدار جرم مستحق مجازات ویژه است، که بدون آن هیچ تضمینی برای سلامتی جامعه وجود ندارد. و رحمانیت و رحیمیت و غفور بودن حق تعالی هم مستلزم باز بودن راه گناه و جرم نیست؛ و گرنه اساساً لزومی برای تشریح هیچگونه مجازاتی از ناحیه حق تعالی وجود نداشت و راه فسق و فجور و تجاوز به حقوق دیگران از سوی او آزاد می‌بود، حال این‌که این امر با رحمت حق تعالی که تعالی و تکامل بندگان را می‌خواهد در تضاد است.

تأثیر زمان و مکان در اجرای حدود

﴿سؤال ۳۴۹﴾ در حدود اسلامی اگر اجرای حدی در شرایطی خاص موجب وهن اسلام و ایجاد تنفر نسبت به مقررات اسلامی در انظار و افکار عمومی باشد، آیا اجرای آن جایز است؟ و اساساً آیا می‌توان به اصل و قاعده‌ای فقهی ملتزم گردید که براساس آن به حرمت اجرای هر حکمی که چنین نتیجه‌ای را به دنبال داشته باشد، دست یافت؟

جواب: اجرای حدود گرچه منافع فراوانی را برای جامعه در شرایط طبیعی - در صورتی که جرم از راه‌های شرعی به اثبات رسیده باشد - به همراه دارد و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «إقامة حدّ خير من مطر أربعين صباحاً»؛^(۱) «اجرای حدی [از حدود خداوند] بهتر است از بارانی که چهل صبح ببارد»، ولی اگر در شرایط خاصی مصلحت اقوا در ترک آن باشد، حاکم مسلمین می‌تواند به‌طور موقت آن را ترک نماید.

در موثقه غیث بن ابراهیم از حضرت امیر علیه السلام آمده است: «لأقيم على رجلٍ حداً بأرض العدو حتّى يخرج منها مخافة أن تحمله الحميّة فيلحق بالعدو»؛^(۲) «بر هیچ فردی

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۱۲، باب ۱، ح ۴.

۲- همان، ص ۲۴، باب ۱۰، ح ۲.

حدی از حدود را در سرزمین دشمن اجرا نمی‌کنم تا این‌که از آن‌جا بیرون بروم، مبادا که غیرت و تعصب او را وادار کند که به دشمن ملحق شود».

و در فرض مذکور در سؤال اگر اقامه برخی حدود با کیفیت ویژه آن در منطقه‌ای خاص یا در همه مناطق و یا در برهه‌ای از زمان موجب تنفر افکار عمومی از اسلام و احکام آن و در نتیجه تضعیف اساس دین گردد، حاکم مسلمین یا متولّی حوزه قضاوت می‌تواند - بلکه موظف است - اقامه آن حد را تا زمان توجیه افکار عمومی نسبت به مقررات و حدود اسلامی و علت وضع آن‌ها و مساعد کردن شرایط اجرای آن، تعطیل نماید.

مرحوم فاضل مقداد در «کنز العرفان»، ذیل آیه شریفه: «وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»؛^(۱) «و باید عده‌ای از مؤمنین بر عذاب آن‌ها [اجرای حد] شاهد باشند»، چنین می‌فرماید: «علت این‌که در این آیه، طایفه مقید به مؤمنین شده این است که اگر کفار شاهد اجرای حد باشند، چه بسا مانع گرویدن آنان به اسلام شود؛ و از همین جهت اقامه حد در سرزمین دشمن ناپسند شمرده شده است».^(۲)

اسلام و قطع عضو و سنگسار

«سؤال ۳۵۰» اگر بتوان بعضی از احکام اسلام را که با عرف امروزی تطابق ندارد مسکوت گذاشت، آیا این امر قابل تعمیم به احکام دیگر مانند قطع عضو و سنگسار می‌باشد؟

جواب: در این‌که احکام و مقررات اسلامی تابع مصالح و مفاسد واقعی است بحثی نیست؛ لیکن بخشی از مصالح و مفاسد موضوعات ثابت و غیر قابل تغییر برای احکام است، مانند مصالح و مفاسدی که در متعلق احکام عبادی و برخی از معاملات به معنای عام وجود دارد. و بخشی قابل تغییر است که با تغییر زمان و مکان و شرایط اجتماعی انسان‌ها تغییر خواهد کرد که در حقیقت، موضوعات احکام تغییر پیدا می‌کند. از طرف دیگر مصالح و مفاسد برخی احکام برای انسان‌ها قابل درک قطعی

۱- سوره نور (۲۴)، آیه ۲.

۲- کنز العرفان، ج ۲، ص ۳۴۲.

نیست، مانند بخشی از احکام جزئی نماز و روزه و مناسک حج و امثال این‌ها، و برخی دیگر برای دانشمندان و فرهیختگان قابل درک است؛ و البته کار هر کس نیست. در مورد سؤال نیز اگر فقیه متبحر از ادله مربوطه توانست ملاک قطعی مجازات اسلامی را کشف نماید و به این نتیجه رسید که مصلحت آن از مصالح متغییری است که با تغییر فرهنگ و شرایط زمان و مکان انسان‌ها قابل تغییر می‌باشد، پس طبقاً به درک خویش فتوا می‌دهد. و اگر نتوانست به چنین اجتهاد قطعی دست یابد طبقاً به اطلاق ادله باید عمل نماید؛ زیرا ظاهر ادله شرعی، دائمی و همیشگی بودن احکام است، مگر این‌که قرائن قطعی برخلاف آن به دست آید.

اما در این امور مهمه مربوط به نفوس و دماء، بنای شرع بر عدم تفحص و تحقیق و سعی در عدم ثبوت آن‌هاست؛ چنان‌که سیره رسول خدا ﷺ و امیرالمؤمنین علیؑ نیز چنین بود که تلاش می‌کردند افراد متهم اقرار نکنند و شرایط و زمینه اثبات این مجازات‌ها احراز نگردد و پیوسته بر براءت افراد و پرهیز از اثبات مجرمیت به خصوص در امور جنسی اصرار داشتند.

قضاوت بر اساس اقرار

﴿سؤال ۳۵۱﴾ در قضاوت شرایط صحت اعتراف چیست؟ آیا اقرار کسی نسبت به دیگری نافذ

است؟ اقرار فرد نسبت به خود دارای چه شرایطی است؟

جواب: اقرار بر دو گونه است: یکی برای ثبوت جرم، و دیگری برای کشف امر مجهول.

در مورد اول باید گفت: یکی از راه‌های ثبوت جرم، اقرار متهم علیه خودش می‌باشد؛ ولی اقرار شرایطی دارد، و از جمله این‌که در حالت طبیعی و عادی و آزادی کامل و بدون اکراه و تهدید باشد.

حضرت امام صادق علیهما السلام از حضرت امیرالمؤمنین علیؑ نقل کرده‌اند که: «هر کس در حال ترس، یا در زندان، یا در اثر تهدید و یا در حالی که او را عریان نموده باشند به

چیزی اقرار نماید نباید بر او حد جاری شود.^(۱) و روایاتی دیگر از این قبیل. تعبیر به «حد» در این روایات و نظایر آن اختصاص به حد مصطلح ندارد و شامل «تعزیر» نیز می‌گردد؛ و بر فرض اختصاص، به طریق اولی و با تنقیح مناط موارد تعزیرات را نیز شامل خواهد شد.

بنابراین اقرار ناشی از اکراه، تهدید و یا در زندان و امثال آن، هرچند تحت عنوان تعزیر باشد، شرعاً اعتباری ندارد. اصولاً در شرع مقدس تعزیر پس از ثبوت جرم است نه برای اثبات جرم. همچنین اقرار باید از روی اراده و اختیار و یقین و در محیط عادی و بدون هرگونه القایی باشد.

و اما اقرار و اعتراف شخص بر علیه دیگری در هیچ حالی حتی اگر از روی اکراه و ترس یا تلقین و مانند آن نباشد، نافذ و معتبر نخواهد بود؛ و هیچ محکمه صالحی نمی‌تواند کسی را با اقرار و اعتراف دیگری بازداشت و یا محکوم نماید، مگر این‌که شهادت دو مرد عادل با شرایط آن در میان باشد.

اما در مورد گرفتن اقرار برای امر مجهول، چنانچه از روی تهدید و یا فشار روحی و یا تعزیر باشد، نه برای محکومیت اقرار کننده اعتبار دارد و نه اساساً شرع مقدس چنین اجازه‌ای داده است.

اقدامات تأمینی

«سؤال ۳۵۲» ۱- آیا شرعاً کسانی را که احتمال عقلایی ارتکاب جرم از طرف آنها وجود دارد ولی هنوز مرتکب جرمی نشده‌اند می‌توان به عنوان یک اقدام تأمینی دستگیر و زندانی نمود و یا سایر اقدامات تأمینی را در مورد آنان معمول داشت؟

۲- آیا کسانی را که کراً مرتکب جرم شده‌اند و یا عادت به ارتکاب جرم دارند به عنوان اقدام تأمینی می‌توان بجز مجازات قانونی مربوطه، تدابیر دیگری - از قبیل حبس، تبعید، اخذ ضمانت

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۲۶۱، باب ۷، ح ۳.

احتیاطی - در مورد آنان معمول داشت؟

۳- آیا اصولاً در مورد اشخاص فوق‌الذکر و یا سایر کسانی که جرمی را مرتکب می‌شوند، می‌توان حکم زندان و یا تبعید به مدت نامعین صادر کرد و مدت آن را به کیفیت اصلاح مجرم واگذار کرد؟ و یا این که حتماً مدت و میزان و نوع مجازات باید در حکم قاضی تصریح شود؟ خصوصاً که در بعضی از روایات وارده به مدت یک سال در مورد حبس اشاره شده است.

۴- آیا در مورد اصلاح متهم به جرم، تعریف خاصی در شرع اسلام وجود دارد؟ و چه احکام حقوقی بر آن مترتب است؟

۵- اصولاً در فقه اسلامی برای پیش‌گیری از وقوع جرم در جامعه و تأمین افراد جامعه از خطر مجرمین چه راه‌های حقوقی وجود دارد؟ و این اقدامات در صورت وجود، تحت چه عناوین فقهی و مطابق کدام دلیل می‌باشند؟

جواب: به طور کلی حبس و تبعید و تعزیرات دیگر قبل از ارتکاب و اثبات جرم - آن هم از طرق مشروع - جایز نیست؛ زیرا تعزیرات برای جرم ثابت شده است نه اثبات جرم. بلی در مواردی که به تشخیص حاکم شرع جامع شرایط و تأیید کارشناسان حفظ نظم و امنیت اجتماعی و جلوگیری از تضییع حقوق محترمه متوقف بر مراقبت از اشخاصی باشد، حاکم شرع جامع شرایط باید حکم مراقبت را به مقدار ضرورت و لزوماً با رعایت حفظ آبروی افراد و آزادی کار و کسب آن‌ها و نیز حقوق خانواده آنان صادر نماید. و حبس آنان و اعمال سایر محدودیت‌ها که از مقوله مجازات است جایز نیست، زیرا از قبیل قصاص قبل از جنایت می‌باشد. و نیز باید از مراقبت نسبت به زندگی شخصی افراد اجتناب شود؛ و مأموریت این امور به افراد عاقل و بصیر و دلسوز محوّل شود. البته عناوین: «حفظ امنیت و...» شامل مخالفت‌های سیاسی و انتقادی که از مقوله امر به معروف و نهی از منکر است، نمی‌باشد؛ و هرگونه مخالفت با حاکمیت صالح تا جایی که به حدّ محاربه یا بغی و یا افتراء و تضییع حقوق دیگران نرسد اشکالی ندارد. البته باید علم و عمد و توجه

مرتکب نزد حاکم شرع صالح احراز گردد. جهت توضیح بیشتر به کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه» جلد دوم، صفحه ۳۷۳ به بعد مراجعه شود.

عدم اجرای بعضی حدود در زمان پیامبر ﷺ

«سؤال ۳۵۳» شما در بعضی فرمایشات خود فرموده‌اید که پیامبر ﷺ در برخی از مکان‌ها و زمان‌ها حدود را جاری نمی‌کردند؛ زیرا اجرای آن موجب وهن اسلام می‌شده است. خواهشمند است اولاً: مبنای فقهی آن را بیان کنید؛ ثانیاً: جایگزین حدود چه می‌باشد؟

جواب: در حدیثی از پیامبر اکرم ﷺ وارد شده: «لولا اِنّی اُکره ان یقال: انّ محمداً استعان بقوم حتّی إذا ظفر بعدوّه قتلهم، لضریت اُعتاق قوم کثیر»؛^(۱) «اگر اکراه نمی‌داشتم که در مورد من گفته شود: محمد از قومی کمک گرفت تا بر دشمن پیروز شود، و سپس آن قوم را کشت، همانا گردن قوم زیادی را می‌زدم». البته این حدیث مربوط است به کسانی که منافقانه جزو اصحاب آن حضرت بودند و در جنگ‌ها به حسب ظاهر پیامبر ﷺ را کمک می‌کردند، ولی در خفا توطئه می‌نمودند. مطابق این حدیث چنین افرادی مستحق اجرای حدّ بودند، ولی آن حضرت به خاطر شرایط زمانی و مکانی آنان را مورد عفو قرار داده و حدود را اجرا نکردند. پس معلوم می‌شود در اجرای حدود الهی باید شرایط خاص زمانی و مکانی و اوضاع و احوال جامعه مورد توجه قرار گیرد.

و در حدیث دیگر حضرت امیرالمؤمنین علیؑ فرمودند: «لا یقام علی أحد حدّ بأرض العدو...»؛^(۲) «بر کسی که در سرزمین دشمن است حدّی اجرا نمی‌شود».

و در هر حال در صورت عدم اجرای حدود، نصیحت و طرد طرف و تعزیر او بر حسب مصلحت، جانشین حدّ خواهد بود.

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۳۳۳، باب ۵، ح ۳.

۲- همان، ص ۲۴، باب ۱۰، ح ۱.

شرایط اجرای حدود در زمان غیبت

﴿سؤال ۳۵۴﴾ مستدعی است نسبت به مسائل زیرنظر مبارک را مرقوم فرمایید:

- ۱- اصولاً در زمان غیبت حضرت ولی عصر (عج) آیا اجرای حدود الهی جایز است؟
- ۲- در صورت مثبت بودن جواب سؤال فوق، آیا حدود باید در محضر مردم جاری شود؟ و اگر چنین است چه تعدادی از مردم حضورشان لازم است؟
- ۳- در فرض لزوم اجرای حدود در ملاء عام، آیا در این زمان که حساسیت‌های ویژه خارجی و داخلی نسبت به این مسأله مطرح است می‌توان آن را ترک کرد؟

جواب: ۱- تشریح حدود الهی به منظور تعدیل و اصلاح جامعه و دفع مفسد بوده و نمی‌توان گفت که در زمان غیبت حضرت ولی عصر (عج) - هرچند غیبت طولانی شود - خداوند صلاح جامعه و دفع مفسد را نخواسته است؛ منتها اجرای حدود شرایطی دارد، و از جمله این که توسط حاکمیت شرعی صالح - هرچند در منطقه خاصی - انجام شود، و نیز مستلزم عوارض سوء مهمی در جامعه نباشد.

۲- هدف از اجرای حدود انتقامجویی از مجرم نیست، بلکه تنبّه مجرم و عبرت دیگران است. مثلاً در رابطه با حدّ زنا در قرآن کریم می‌خوانیم: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(۱) «باید مجازات آن دو [مرد و زن زناکار] را دسته‌ای از مردم مؤمن مشاهده کنند».

ذکر «مؤمنین» برای این است که آنان که قولشان معتبر و حجت است گواهی دهند تا خبر اجمالاً منتشر شود و باعث تنبّه و عبرت دیگران شود، نه این که همه اقشار حتی رجّاله‌ها و فضول‌الرجال اجتماع کنند و جنجال برپا شود و در نتیجه عکس‌العمل‌های تند را در پی داشته باشد. در این رابطه بجاست به باب ۲۲ از ابواب مقدمات الحدود «وسائل» مراجعه شود.^(۲)

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۴۵، باب ۲۲، ح ۱.

۲- سورة نور (۲۴)، آیه ۲.

۳- اصل اجرای حدود لازم است؛ ولی در کیفیت آن باید همه مصالح و جهات توسط حاکم شرع جامع شرایط رعایت شود.

سبّ معصومین علیهم السلام

«سؤال ۳۵۵» عده‌ای از افراد در اماکن عمومی و در حضور شاهدان عینی و در بین عده‌ای از جوانان علنی علیه مذهب حق شیعه ائمه اثنی عشری تبلیغ سوء نموده و برای ترویج آیین وهابیت جوانان را اغفال می‌نمایند، حتی صریحاً و آشکاراً به ساحت مقدس حضرت علی علیه السلام و حضرت فاطمه زهرا علیها السلام و امام حسین علیه السلام توهین می‌کنند. حکم این افراد چیست؟

جواب: اگر کسی از روی علم و عمد و عناد و در حالت طبیعی به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم یا یکی از معصومین علیهم السلام دشنام دهد، حدّ او اعدام است؛ ولی اجرای این حدّ مشروط به ثبوت آن مطابق با ضوابط قضایی نزد حاکم شرع و دادن حق دفاع به متهم، و احراز علم و عمد و عناد و ملاحظه همه جوانب از جمله عدم لزوم هرج و مرج و اختلال نظام اجتماعی است، و بالاخره جانب احتیاط باید رعایت شود.

تخفیف در قوانین جزایی و کیفری

«سؤال ۳۵۶» بعضی به قوانین جزایی و کیفری اسلام اشکال می‌کنند که کیفیات مخفّفه جرم در آنها مراعات نشده و از این جهت شاید نقضی در آنها باشد. مستدعی است در جهت رفع شبهه توضیح فرماید.

جواب: این شبهه مانند بعضی شبهه‌های دیگر از طرف معاندین اسلام القاء شده و آن را بعضی از افراد ناآگاه بدون تحقیق پذیرا شده‌اند. وگرنه بر افراد آگاه مخفی نیست که دین مقدس اسلام غایت ارفاق و تخفیف را تا جایی که موجب تضییع حقوق دیگران یا مستلزم مفاسد دیگر نباشد درباره مجرمان ملحوظ داشته است.

مثلاً توبه قبل از ثبوت شرعی جرم را مسقط حدّ و تعزیر دانسته و در صورت عدم ثبوت توبه، در مقام اثبات جرم شرایط زیادی از جمله عدالت شهود و تعدّد آنها و

حتی در بعضی جرم‌ها شهادت صریح چهار نفر عادل را شرط کرده است؛ و اقرار در غیرحال عادی و از روی تهدید و اجبار را حجت ندانسته و در مجازات بعضی جرم‌ها به کمتر از اقرار چهار مرتبه در حضور حاکم شرع اکتفا نکرده است؛ و بعد از ثبوت جرم نیز در بعضی موارد حق عفو را به امام عَلَيْهِ السَّلَامُ و حاکم جامع شرایط داده است. و به طور کلی در موارد شبهه و عدم احراز شرعی جرم اجازه مجازات نداده است؛ و در موارد قصاص و دیات، عقوبت زاید بر قصاص و دیه را ممنوع نموده و عفو اولیای دم و ذوی الحقوق را بهتر از انتقام توصیف کرده، ولی اجبار آن‌ها به عفو را موجب تضييع حقوق آن‌ها دانسته است.

خلاصه هر کسی از جزئیات قوانین حقوقی و جزایی اسلام با خبر باشد می‌داند که دستورات اسلام به مراتب دلسوزانه‌تر از عمل پزشکی است که بعد از یأس از مداوای عضو فاسد و یقین به سرایت مرض به اعضای دیگر، آن عضو فاسد را از روی ناچاری قطع می‌کند.

فلسفه تشریح رجم

«سؤال ۳۵۷» به عنوان یک مسلمان، می‌خواستم نظر حضرت‌عالی را در صورت امکان، راجع به حکم سنگسار (رجم) بدانم؛ و این‌که اسلام به هر دلیل و تحت هرگونه توجیهی آیا با آن موافق است؟ و آیا در ادیان دیگر هم وجود داشته است؟

جواب: حکم سنگسار در شریعت یهود نیز وجود دارد، و موارد آن بسیار بیشتر از اسلام است. اما باید دانست که در شریعت اسلام، شخص زانی - هر چند زنای محصنه باشد - لازم نیست به حاکم شرع مراجعه کند، و توبه او بین خود و خدا قبول است. و ثبوت زنا نزد حاکم یا باید به گواهی چهار نفر عادل باشد که به دیدن زنا «کالمیل فی المکحلة؛ مانند داخل شدن میل در سرمه‌دان» شهادت دهند - و شهادت از روی قرائن و شواهد هر چند یقینی باشد کفایت نمی‌کند؛ و شهادت با این شروط بسیار کم اتفاق می‌افتد - و یا به چهار مرتبه اقرار زانی در حال اختیار و عدم حبس و به دور از تهدید و

ترس است. اقرار در زندان یا در حال تهدید، هیچ ارزش و اثر شرعی ندارد و در اقرار به جرم موجب رجم یا قتل، انکار پس از اقرار نیز مسموع است و حکم رجم برداشته می‌شود. بنابراین، رجم، بسیار کم اتفاق می‌افتد. و لکن نفس چنین حکمی سبب می‌شود زنای محصنه، یعنی زنای با زن شوهردار یا زنای مرد زن دار بسیار کمتر اتفاق بیفتد. بسیاری از مواردی که حکم رجم اجرا شده است بی‌جا بوده و به خاطر ندانستن مسأله بوده است.

و اگر زنای محصنه از راه اقرار باشد و انکار هم دنبال آن نباشد باز طرف، حق دارد فرار کند و در این صورت تعقیب او جایز نیست؛ ولی اگر به چهار شاهد عادل ثابت شود، و یا اقرار شرعی و در جو اختیار و به دور از ترس و زندان ثابت شد و انکار هم دنبال آن نباشد، حکم رجم ثابت است. و مسأله بین شیعه و سنی اجماعی است. توجه دارید که حفظ نوامیس مردم از نظر عقل و نقل بسیار اهمیت دارد؛ و کسی اگر فرض کند چنین معصیت بزرگی در حریم خودش رخ دهد بالوجدان او مجازاتی کمتر از آنچه از ناحیه شرع در نظر گرفته شده برای مجرم در نظر نمی‌گیرد و فطرت او هم به چنان مجازاتی تن درمی‌دهد. حق این است که این چنین گناهی اگر به خوبی کالبد شکافی موضوعی شده و شرایطی که در تحقق و ثبوت آن شرعاً معتبر دانسته شده بررسی کارشناسانه گردد عقل و عقلا مجازات شرعی آن را متناسب با آن می‌یابند.

اجرای حدّ زنای محصنه

«سؤال ۳۵۸» آیا می‌توان مجازات زنای محصنه را که رجم می‌باشد به صورت اعدام با چوبه

دار یا تیرباران انجام داد؟

جواب: زنا باید یا به شهادت چهار شاهد عادل که مدعی رؤیت عمل «کالمیل فی المکحلة» مثل داخل شدن میل در سرمه‌دان باشند، و یا به چهار بار اقرار خود زانی در حال عادی و بدون فشار و اکراه و ترس در حضور قاضی شرع ثابت شود. و در صورتی که به شهادت چهار شاهد عادل باشد طرف در حال رجم حق فرار

ندارد؛ ولی ثبوت زنا به شهادت آن چنانی که ذکر شد خیلی کم اتفاق می‌افتد. و در صورت اثبات آن از راه اقرار، اولاً: اگر بعد از اقرار، انکار کرد حکم رجم منتفی است؛ و ثانیاً: هنگام رجم، طرف حق فرار دارد و اگر فرار کرد رجم ساقط است؛ و اعدام یا تیرباران موجب تضييع این حق از مجرم است. و هدف از رجم اهانت و تحقیر طرف در ملاء عام است؛ و این منظور به دست می‌آید هر چند رجم تا آخر انجام نشود.

فلسفه حرمت لواط

«سؤال ۳۵۹» من در یک سایت اینترنتی مقالات کاملاً علمی را مطالعه کردم که در آن‌ها علاقه به جنس موافق در ارضای غریزه جنسی، یک حالت کاملاً طبیعی ذکر شده بود؛ یا این که بعضی از افراد ذاتاً و فطرتاً خواهان آن هستند. حال که دین اسلام دین فطرت است، پس چرا در این دین، لواط حرام است؟
جواب: خلقت غرایز و تمایلات در انسان برای اهدافی بوده و گزافی نیست، و خلق غریزه جنسی در انسان و حیوانات برای بقای نسل بوده است؛ و این هدف بر لواط مترتب نیست، بلکه روی آوردن به آن، انحراف از هدف خلقت است. علاوه بر آن که امراض خطرناک و درهم ریختن اخلاق فردی و اجتماعی بسیاری را در پی دارد. و از نظر شرع مقدس اسلام، و حتی سایر شرایع، حرمت لواط امری قطعی است؛ و تمایلات جنسی غریزی انسان است، و چنانچه از ناحیه شارع که عالم به مصالح و مفاسد واقعی همه چیز می‌باشد، کنترل نشود و موارد جواز بهره‌برداری از آن‌ها معین نگردد، نظام جامعه انسانی مختل و حقوق زیادی تضييع می‌گردد. ضمناً اگر علاقه به جنس موافق، فطری بود باید در همه افراد انسان دیده شود، در صورتی که چنین نیست.

آثار گناه لواط

«سؤال ۳۶۰» آثار گناه لواط را از دیدگاه شرع مقدس با توجه به این که متأسفانه این عمل هنوز رخ می‌دهد، بیان فرمایید.

جواب: لواط یکی از جرایم اخلاقی و از گناهان شنیع و ناپسندی است که به واسطه آن، انسان از مسیر طبیعی و فطری خویش منحرف می‌گردد و ضررهای بسیار خطرناک برای فرد مرتکب این عمل و جامعه به وجود خواهد آمد که ذکر ابعاد آن در این مختصر نمی‌گنجد. ولی به اجمال به برخی از آن‌ها اشاره می‌گردد:

- ۱- خودداری جوانان از ازدواج.
 - ۲- نابودی اساس خانواده.
 - ۳- مختل شدن نسل انسانی.
 - ۴- گرایش زنان جامعه به سوی فحشا و فساد و اطفاء شهوت خویش از راه‌های غیر مشروع.
 - ۵- پدید آمدن امراض خطرناک برای فاعل و مفعول.
- خداوند در قرآن، آیات ۸۰ و ۸۱ سوره اعراف از این عمل شنیع به «الفاحشة» تعبیر فرموده است؛ و در برخی روایات آمده است که خداوند به خاطر رواج این عمل، امتی (قوم لوط) را هلاک نمود؛ در بعضی دیگر روایات آمده که عرش خداوند از این گناه بزرگ به لرزه در می‌آید.
- در این رابطه می‌توانید به روایات «وسائل الشیعة»، کتاب النکاح، ابواب نکاح محرّم، باب ۱۷، ۱۸، ۱۹ و ۲۰ مراجعه نمایید.

مجازات مدّعی نبوّت

«سؤال ۳۶۱» حضرت‌عالی در رساله توضیح المسائل (چاپ قدیم) کشتن مدّعی نبوّت را بر شنونده آن ادّعا واجب دانسته‌اید، ولی در استفتایی که اخیراً از شما به عمل آمده قتل مرتد را صرفاً در صلاحیت حاکم شرع دانسته‌اید نه عموم افراد؛ آیا فتوای حضرت‌عالی در مورد قتل مدّعی نبوّت تغییر کرده است یا به جواز قتل وی توسط عموم مؤمنین قائل هستید؟

جواب: ظاهراً قتل مدّعی نبوّت از جمله حدود می‌باشد که باید ثبوت و اجرای آن زیر نظر حاکم شرع باشد؛ زیرا اگر وظیفه عموم باشد موجب هرج و مرج خواهد شد.

و بعید نیست روایات دال بر اجازه از ناحیه ائمه علیهم‌السلام منصرف به اجازه حکومتی آنان باشد، و در اجازه حکومتی شرایط زمان و مکان و اوضاع مختلف صدور اجازه و شخص مورد نظر ملاحظه می‌شود؛ و نمی‌توان در مورد هر کس و همه زمان‌ها چنین اجازه‌ای را شامل نمود.

مجازات منکر حکم خدا

«سؤال ۳۶۲» کسی که در مقابل یک حکم خداوند از روی عمد و تعصب بایستد و انکار نماید و حلال خداوند را حرام، و یا برعکس بداند، آیا چنین فردی حد و تعزیر دارد؟ و آیا می‌شود زکات و یا خمس را به چنین فردی داد؟

جواب: اگر کسی به حقانیت اسلام و احکام آن اعتقاد دارد ولی از روی عناد، جحد و لجاجت با حق بعضی احکام دین را انکار می‌کند به نحوی که توجه دارد انکار او منجر به انکار خداوند یا رسالت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌گردد، چنین فردی کافر و مرتد محسوب می‌شود. ولی اگر انکار یا تشکیک او نه از روی عناد و جحد و لجاجت با حق، بلکه ناشی از شبهه علمی باشد و نمی‌تواند باور کند که در اسلام چنین حکمی وجود دارد، و در حال تحقیق و مطالعه می‌باشد، چنین فردی مرتد نیست و هیچ‌گونه حد و تعزیر ندارد؛ و لازم است در رفع شبهه و شک علمی او از راه منطقی و استدلال تلاش شود؛ و در صورت استحقاق، از وجوه شرعی نیز می‌توان به او داد.

محدودیت زمانی قصاص و حدود

«سؤال ۳۶۳» از آن‌جا که قتل نفس یک گناه کبیره است و از آن‌جا که به تعبیر قرآن، قتل نفس جز در برابر نفس یا فساد در زمین، مانند آن است که آدمی همه انسان‌های روی زمین را کشته باشد و از آن‌جا که به دلایل عقلی و شرعی، آدمی باید از نزدیک شدن به موارد گناه و جرم اجتناب کند، و هرچه گناه یا جرم بزرگ‌تر باشد اجتناب از آن، عقلاً و شرعاً لازم‌تر خواهد بود، و از آن‌جا که به مصداق قاعده فقهی «الحدود تدرأ بالشبهات» اگر کمترین شکی در یک حد باشد آن حد رفع

می‌شود، و از آن‌جا که اجرای حکم اعدام با توجه به امکان اشتباه قاضی و شهود ممکن است به قتل یک بی‌گناه و در نتیجه گناه کبیره‌ای مانند قتل همه انسان‌های روی زمین منجر شود؛ با توجه به تمامی موارد فوق، نظر مبارک شما در مورد اجرای حکم اعدام و یا حتی نزدیک شدن به آن، در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام و امکان اشتباه در تشخیص مصداق چیست؟

جواب: اصل حق القصاص از نظر کتاب و سنت قابل انکار نیست و فلسفه تشریح آن، جلوگیری از آدم‌کشی‌ها است. و همچنین است حدود الهی که از راه کتاب و سنت ثابت شده است. و فلسفه تشریح آن‌ها تنبیه مرتکبین و عبرت دیگران بوده است، و نفس تشریح آن احکام موجب ترس و وحشت جنایت‌کاران می‌گردد. و نمی‌توان گفت که در زمان غیبت حضرت ولی عصر (عج) احکام اسلام به خصوص آنچه مربوط به حقوق مردمی است به کلی تعطیل شود. البته در اجرای حدود و استیفای حقوق باید دقت کافی و احتیاط اعمال شود، و بدون تحقق شرایط و موازین و روشن شدن موضوع، اجرای قصاص و حدود جایز نیست؛ و با اندک شبهه‌ای باید از اجرای آن‌ها خودداری شود.

حکم سرقت توسط مادر

«سؤال ۳۶۴» در قانون مجازات اسلامی در باب شرایط حد سرقت آمده: «شخص سارق پدر صاحب مال نباشد»؛ ولی در خصوص این‌که سارق مادر صاحب مال نباشد سکوت کرده است. این در حالی است که قرآن کریم حقوق والدین را بر فرزند یکسان قرار داده، و نیز روایات معصومین علیهم السلام نیز نه تنها مادر را دارای حقوق برابر با پدر دانسته، بلکه حقوق بیشتری برای مادر قائل شده‌اند. با این حال آیا می‌توان اسقاط حد شرعی را به مادر صاحب مال تسری داد یا خیر؟

جواب: مسأله بین فقها محل خلاف است، و احوط الحاق مادر است به پدر؛ و همچنین است در باب قصاص. بلکه از محتوای آیات و روایات زیادی استفاده می‌شود که اهتمام به مادر بیش از پدر است. چنان‌که در حدیث صحیح وارد شده است: «مردی خدمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمد و پرسید: یا رسول الله! به چه کسی احسان

نمایم؟ حضرت فرمود: به مادرت. دو مرتبه همین سؤال را تکرار نمود و آن حضرت همین جواب را دادند. برای سومین مرتبه همین سؤال را تکرار کرد و حضرت فرمودند: به مادرت. در دفعه چهارم سؤال نمود، و پیامبر فرمودند: به پدرت.^(۱) و در هر دو باب (یعنی باب قصاص و حدود) ممکن است استدلال شود به حدیث: «ادراًوا الحدود بالشبهات»؛^(۲) «با شبهه‌ها اجرای حدود را متوقف کنید». زیرا قصاص نیز حد است.

اهانت به مقدسات و نشر اکاذیب

«سؤال ۳۶۵» نظر به این که طرح اصلاح مواد ۵۱۳، ۵۱۴ و ۶۹۸ قانون مجازات اسلامی در دستور کار مجلس است، خواهشمند است نظرات فقهی خود را پیرامون موارد ذیل مرقوم فرمایید؛ پیشاپیش از بذل توجه و عنایتان کمال تشکر و امتنان را داریم.

الف- ماده ۵۱۳ قانون مجازات اسلامی: هر کس به مقدسات اسلام و یا هریک از انبیای عظام یا ائمه اطهار علیهم‌السلام یا حضرت صدیقه طاهره علیها‌السلام اهانت نماید، اگر مشمول حکم سابّ النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم باشد اعدام می‌شود؛ و در غیر این صورت به حبس از یک تا پنج سال محکوم خواهد شد.

۱- چه مواردی جزء مقدسات اسلام است؟

۲- اهانت شامل چه مواردی است؟ آیا اگر کسی بگوید پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم یا امام علی علیه‌السلام این مسأله را خوب نفهمیده‌اند- نعوذ بالله- یا اشتباه کرده‌اند، یا با شرایط زمانی ما آنها نمی‌توانند الگو باشند، آیا از مصادیق اهانت است؟

۳- تشخیص اهانت به عهده کیست؟ قاضی، عرف خاص یا عرف عام؟

۴- چگونه اهانت می‌تواند مشمول حکم سابّ النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم شود؟ آیا حکم سابّ النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم حکم خاص نیست؟

۵- اگر کسی پیش از صدور حکم از اهانت و یا سبّی که کرده است نادم شود، چه حکمی دارد؟

۱- الکافی، ج ۲، ص ۱۵۹، ح ۹. ۲- وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۴۶، باب ۲۴، ح ۴.

ب- ماده ۵۱۴ قانون مجازات اسلامی: هرکس به حضرت امام خمینی بنیانگذار جمهوری اسلامی رضوان الله علیه و مقام معظم رهبری به نحوی از انحاء اهانت نماید به حبس از شش ماه تا دو سال محکوم خواهد شد.

۱- با توجه به این که رهبران جامعه به لحاظ موقعیتشان خود را در معرض توجه، اعتراض و ایراد مردم قرار داده اند، اگر فردی به آنان اهانت نماید (با توجه به عدم ورود دلیل نقلی و وجود نمونه های فراوان تاریخی از اهانت به امام علی ع و عدم پیگیری آن حضرت) آیا چنین حکمی شرعی می باشد؟

۲- اگر این اهانت از روی عصبانیت و فشارهای زندگی و اجتماعی باشد چه حکمی دارد؟

۳- جمله «به نحوی از انحاء» مبهم است، لذا موجب آرای متناقض در محاکم شده است؛ لطفاً نظر خود را پیرامون موارد اهانت به رهبر جامعه که مشمول مجازات باشد بنویسید؟

ج- ماده ۶۹۸ قانون مجازات اسلامی: هرکس به قصد اضرار به غیر یا تشویش اذهان عمومی یا مقامات رسمی به وسیله نامه یا شکواییه یا مراسلات یا عرایض یا گزارش یا توزیع هرگونه اوراق چاپی یا خطی یا امضا یا بدون امضا اکاذیبی را اظهار نماید یا با همان مقاصد اعمالی را برخلاف حقیقت رأساً یا به عنوان نقل قول به شخص حقیقی یا حقوقی یا مقامات رسمی تصریحاً یا تلویحاً نسبت دهد اعم از این که از طریق مزبور به نحوی از انحاء ضرر مادی یا معنوی به غیر وارد شود یا نه، علاوه بر اعاده حیثیت در صورت امکان باید به حبس از دو ماه تا دو سال و یا شلاق تا هفتاد و چهار ضربه محکوم شود.

۱- ضرر چیست و مصادیق آن کدام است؟

۲- آیا تشویش اذهان عمومی حکم فقهی و شرعی دارد؟ تعیین مصداق آن به عهده کیست؟

۳- تشویش اذهان مقامات رسمی در اسلام و از نظر فقه چه حکمی دارد؟ تعیین مصداق آن

به عهده کیست؟

۴- در صورتی که ضرری (چه مادی، چه معنوی) متوجه شخص حقوقی یا حقیقی نشده باشد،

آیا باز هم جرم محسوب می شود که مجازات داشته باشد؟

جواب: الف- در رابطه با ماده ۵۱۳ قانون مجازات اسلامی:

اولاً: مقصود از «سب» ناسزاگویی و فحش دادن است؛ و شامل هراهنائی نمی‌شود. و مجازات اعدام منحصر در سبّ النبی ﷺ نیست، بلکه سبّ امامان معصوم ﷺ و سبّ حضرت فاطمه زهرا ﷺ، بلکه سبّ همه انبیای الهی، مشمول این حکم می‌باشد؛ به شرط این‌که:

الف- سبّ در حال اختیار نه اکراه، و در حال عادی نه عصبانیت شدید و فشار روحی و یا جنون آنی انجام شود.

ب- از راه بیّنه شرعی یا اقرار در دادگاه صالح و در محیط آزاد ثابت شود، نه در محیط زندان و ترس و بازجویی.

ج- اجرای حکم توسط دادگاه دارای آثار منفی مهم نباشد.

ثانیاً: اعدام هرچند در مورد سبّ، حدّ شرعی است، اما اگر ثبوت آن در دادگاه صالح با اقرار باشد- نه با بیّنه- حاکم اسلامی می‌تواند گذشت نماید.

و سایر اهانت‌ها حرام و موجب تعزیر می‌باشند؛ و چون هدف از تعزیر تأدیب و تنبّه طرف و دیگران می‌باشد، نسبت به انواع اهانت و مرتکب آن و موارد آن و شرایط زمانی و مکانی متفاوت است. و مجازات آن دارای مراتبی است، از موعظه و تخویف و تهدید و بی‌اعتنایی شروع می‌شود تا نوبت به مراتب بالاتر برسد، و تشخیص آن بسته به نظر حاکم شرع مجتهد عادل و آگاه به زمان است؛ و او می‌تواند بنابر برخی مصالح آن را ببخشد. از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده: «ربّ ذنب مقدار العقوبة علیه اعلام المذنب به»؛^(۱) «چه بسا گناهی که مقدار مجازات آن فقط فهماندن آن به گناهکار است». این جهات لازم است در متن قانون گنجانده شود؛ و از ناحیه شرع مجازات مشخصی تعیین نشده است.

و اما پاسخ موارد:

۱- «قدس» به معنای منزّه بودن و پاکی است. مقدسات اسلام اموری است که ذاتاً

۱- غرر الحکم و درر الکلم، ج ۴، ص ۷۳، ح ۵۳۴۲.

پاک و از هر عیب و نقصی منزّه است و قداست آن‌ها از ناحیه اسلام نزد همه مسلمانان ثابت شده است؛ نظیر قرآن مجید، کعبه معظمه، مسجد الحرام، مسجد النبی ﷺ، مسجد الاقصی، قبور ائمه اطهار علیهم السلام، احکام و موضوعات قطعیه و ضروریه اسلام مانند نماز، روزه، حج و امثال این‌ها؛ و ممکن است برخی امور نزد برخی مقدس باشند و نزد برخی دیگر تقدس آن‌ها احراز نشده باشد. و باید شخص اهانت کننده نسبت به مقدس بودن آن چیز از ناحیه اسلام و نزد همه مسلمانان، آگاهی داشته باشد. ضمناً سب مقدسات هر مذهبی از مذاهب اسلام و یا تقدسات سایر ادیان الهی - هر چند ادیان تحریف شده - نیز جایز نیست. در قرآن کریم می‌خوانیم: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(۱) «به کسانی که آن‌ها (بت‌ها) را در برابر خداوند می‌خوانند دشنام ندهید تا از روی عناد و جهالت به خداوند دشنام دهند».

۲- هر گفتار یا کرداری که جنبه تحقیر و مسخره کردن و تجاوز به حریم انسان داشته باشد، اهانت محسوب است. اگر کسی بگوید - مثلاً - امام علی علیه السلام فهمیده یا اشتباه کرده و منظورش بدگویی و تحقیر آن حضرت باشد اهانت است؛ ولی اگر برای آن حضرت احترام قائل است لکن در اثر عدم شناخت و ضعف عقیده خیال می‌کند آن بزرگوار نیز مانند مجتهدین خطا و اشتباه داشته است، و یا گمان می‌کند چون زمان و مقتضیات تغییر کرده نمی‌توان روش آن حضرت را برای این زمان الگو قرار داد، اهانت محسوب نمی‌شود، بلکه اشتباه کرده است و باید او را ارشاد نمود. اهانت در بسیاری از موارد و نیز مورد سؤال امری قصدی است و در جایی صادق است که شخص قصد تحقیر داشته باشد، و قصد او برای قاضی احراز شود؛ و قهراً راهی جز اقرار در محیط آزاد وجود ندارد. و در صورت شک «الحدود تدرأ بالشبهات»^(۲) و خلاصه این‌که هر عمل یا گفتار انسان که امکان اهانت در آن باشد، مصداق اهانت

۱- سوره انعام (۶)، آیه ۱۰۸.

۲- من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۷۴، ح ۵۱۴۶.

بودنش منوط به قصد می باشد.

۳- تشخیص اهانت هرچند بر عهده قاضی است که می خواهد حکم صادر نماید، ولی لازم است:

اولاً: قصد اهانت برای قاضی احراز شود.

ثانیاً: قاضی باید فرهنگ و عرف منطقه اجتماعی و مذهب متهم را در نظر بگیرد؛ زیرا ممکن است برخی تعبیرات در عرف عام اهانت باشد ولی در عرف خاص اهانت و تحقیر محسوب نگردد. و در صورت شک و تردید نمی توان تعزیر نمود؛ زیرا «الحدود تدرأ بالشبهات».

۴- همان گونه که یادآور شد سب و شتم رسول خدا ﷺ و حضرات معصومین علیهم السلام حکم خاصی دارد و مجازات آن از حدود الهی است، ولی سایر اهانت‌ها تعزیر دارد و خصوصیات و مقدار آن تابع نظر حاکم شرع و اجد شرایط است.

۵- اگر سب به مرحله ارتداد یعنی انکار اصل اسلام و نبوت از روی عناد برسد توبه مرتد هرچند بین خود و خدا مقبول است ولی در مرتد فطری، اگر مرتد مرد باشد پس از ثبوت ارتداد نزد حاکم شرع به وسیله بیینه، حد باید اجرا گردد؛ ولی اگر با اقرار ثابت شود حاکم شرع می تواند بنا به مصالحی از آن گذشت کند و حکم اجرا نشود. و اگر سب به مرحله ارتداد نرسد قبل از ثبوت آن نزد حاکم، اگر شخص توبه کند توبه او قبول است. و در سایر اهانت‌ها نیز قبل از ثبوت نزد حاکم اگر توبه کند توبه او قبول است و جای تعزیر نیست.

ب- اما در رابطه با ماده ۵۱۴ قانون مجازات اسلامی:

۱- تذکر دادن و انتقاد غیر از اهانت است. مولا امیرالمؤمنین علیه السلام - با این که از نظر ما معصوم بودند - از انتقاد استقبال می کردند.^(۱)

۱- ر.ک: نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.

اگر کسی از مردم تقاضای تذکر و انتقاد کند معنای آن تقاضای اهانت نیست. اهانت تحقیر و تذلیل است؛ و هیچ کس حق ندارد خود را در معرض تحقیر و ذلت قرار دهد.

اهانت به هیچ مسلمانی - چه رسد به رهبران و علمای دینی و سایر دانشمندان - جایز نیست و حرام می باشد، و مرتکب هر فعل حرامی مستحق تعزیر و تأدیب است، و مقدار و کیفیت آن چنان که گذشت تابع نظر حاکم شرع - با رعایت حدود و شرایط آن و سنخیت میان گناه و مجازات - است.

اهانت به رهبران و عالمان دینی اگر فرضاً به نوعی باشد که مستلزم اهانت به اسلام باشد طبعاً گناه آن بزرگ تر و مجازات آن شدید تر است؛ و اگر چنین نباشد خود آنان با دیگران تفاوتی ندارند. و به طور کلی حفظ و مراعات احترام و موقعیت رهبران با وضع قانون و مجازات اثر معکوس دارد؛ باید کاری کرد که ایمان و علاقه مردم تقویت گردد. شیوه مولا امیرالمؤمنین علیه السلام چنین بود که در برابر اهانت کنندگان با سعه صدر و عفو و گذشت برخورد می کردند؛ با این که اهانت به آن بزرگوار چه بسا اهانت به اصل اسلام تلقی می شد.

در روایات زیادی، در حد مستفیضه، از ائمه علیهم السلام وارد شده است: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ: مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ أُرْصِدَ لِمَحَارِبَتِي وَ أَنَا أَسْرَعُ شَيْءٍ إِلَى نَصْرَةِ أَوْلِيَائِي»؛^(۱) «خدای تبارک و تعالی می گوید: هر کس به یکی از اولیای من اهانت کند همانا خود را آماده محاربه با من نموده است. و من در یاری اولیای خود از هر چیزی شتابان تر می باشم».

۲- اگر عصبانیت و فشار روحی به گونه ای باشد که عرفاً از انسان سلب اختیار کرده باشد، مجازات جایز نیست؛ و در صورت شک «الحدود تدرأ بالشبهات». و اصولاً برای رفع مفسد باید ریشه ها و علت ها را کشف و جبران نمود؛ برخورد با معلول ها کار پایه دار و پایدار نیست.

۱- الکافی، ج ۲، ص ۳۵۱، ح ۵.

۳- هر رفتار و گفتاری که جنبه تحقیر و مسخره داشته باشد اهانت است، و در این جهت فرقی بین رهبران و دیگران نیست؛ اهانت به هیچ انسانی جایز نیست، ولی تذکر دادن و انتقاد اهانت نیست.

ج- اما نسبت به ماده ۶۹۸ قانون مجازات اسلامی:

۱- اضرار به معنای ایجاد خسارت و نقص در جان یا مال یا آبروی انسان است؛ مثل این که به او اهانت کنند یا نسبت دروغ یا خلاف بدهند و به شخصیت اجتماعی او لطمه وارد نمایند.

جواب ۲ و ۳ و ۴- صرف تشویش اذهان از عناوین محرم شرعی و دارای کیفر نیست؛ بلکه اگر مصداق یکی از عناوین محرم مانند تضييع حقوق دیگران و اضرار به غیر قرار گیرد حرام است و چنانچه همراه با قصد باشد حاکم شرع واجد شرایط در صورت احراز آن با بیّنه و یا اقرار متهم در محیط آزاد می‌تواند در حدّ معقول و متناسب با گناه او را تعزیر نماید. و در صورتی که شبهه وجود دارد، تعزیر او جایز نیست؛ زیرا «الحدود تدرأ بالشبهات». بلی اگر عمل او موجب خسارت و ضرر مادی یا معنوی بر شخص حقوقی یا حقیقی شده باشد باید به هر حال جبران نماید.

عفو جانی قبل از جنایت

«سؤال ۳۶۶» آیا شخص مجنی علیه حق دارد جانی را از قصاص عفو نماید یا نه؟ آیا از قبیل «اسقاط ما لم یجب» نیست؟ و آیا در صورت داشتن چنین حقی، اولیای دم می‌توانند دیه بگیرند؟
جواب: مسأله بین فقها مورد اختلاف است و به نظر اینجانب اگرچه ظاهر آیه شریفه: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوِیِّهِ سُلْطٰناً»^(۱) «هر کس مظلومانه کشته شد همانا برای ولی او قدرت و حق [قصاص] قرار داده‌ایم» این است که قصاص مستقیماً حق ولی دم است، ولی با توجه به این که ذی حق اولاً و بالذات خود مقتول است

۱- سورة اسراء (۱۷)، آیه ۳۳.

ممکن است گفته شود که آیه شریفه وارد در مورد غالب است و ناظر به صورت عفو مجنی علیه نیست و مجنی علیه حق عفو دارد؛ و چون سبب قتل قبل از مرگ مقتول محقق شده است، دلیل بطلان «اسقاط ما لم یجب» این گونه موارد را شامل نمی‌باشد. بنابراین اگر مجنی علیه قصاص و دیه - هر دو - را عفو کند اولیای دم حق هیچ کدام را ندارند؛ و اگر قصاص را با توافق به دیه عفو کرده باشد، اولیای دم حق گرفتن دیه را دارند؛ و اگر بدون توافق به دیه، قصاص را عفو کرده باشد، چون در قتل عمد بدون توافق با قاتل، دیه ثابت نیست، ظاهراً اولیای دم حق مطالبه دیه را هم ندارند؛ ولی با این وجود، احوط تصالح است.

نافذه، دامیه، متلاحمه و جائفه

«سؤال ۳۶۷» اگر کسی چاقو یا نیزه یا تیر در بدن کسی فرو برد به طوری که از آن طرف بیرون آید، آیا دیه آن متعدد می‌شود؟ و آیا تفاوتی در اعضای بدن است؟ و آیا تفاوتی بین کیفیت بیرون آمدن است؟ مثلاً در گلوله وقتی از آن طرف بیرون آید جراحت بیشتر می‌شود تا نسبت به چاقو و نیزه؛ مقتضی است شئون و احکام آن را بیان فرمایید.

جواب: ظاهراً مقصود از «نافذه» که طبق بعضی روایات دیه آن صد دینار می‌باشد، آن است که جانی آلت جرح را در بعضی اطراف بدن که دیه آن کمتر از صد دینار نیست - مانند دست و پا - فرو کند و از طرف دیگر خارج شود؛ و اگر از طرف دیگر خارج نشود از مصادیق «دامیه» و «متلاحمه» و نظایر آنها می‌باشد. و چون دیه آن از ثلث دیه کامله کمتر است، مساوات مرد و زن در آن بعید نیست؛ و ذکر «رجل» در روایات ظاهراً به عنوان مثال است و خصوصیت ندارد.

و اما «جائفه» که دیه آن ثلث دیه کامله می‌باشد آن است که جانی آلت جرح را در عضوی از بدن که دارای جوف است - مانند شکم و سینه و پشت و پهلو - فرو کند و به جوف برسد ولی از طرف دیگر خارج نشود؛ و اگر از طرف دیگر خارج شود دو جائفه محسوب شدن آن محل اشکال است، و احوط تصالح طرفین است. و در هر صورت فرقی بین آلات جرح نیست.

مطالبه زیان مازاد بر دیه

«سؤال ۳۶۸» ماهنامه دادرسی وابسته به سازمان قضایی نیروهای مسلح جمهوری اسلامی در شماره نهم خود نظرات فقهی تعدادی از فقها را در باب جواز مطالبه ضرر و زیان مازاد بر دیه شرعی آورده است. استدعا دارد حضرتعالی برای غنای مجموعه نظرات فقهی در این باره نظریه خود را مرقوم فرمایید.

جواب: ظاهراً تعیین دیه برای عضو به منظور جبران خسارت بوده و در آن اعصار معالجه عضو بر فرض امکان علاج بیش از مقدار دیه را نیاز نداشته، ولی اگر معالجه و جبران عضو به مقدار بیشتری نیاز داشته باشد جانی مقدار زاید را نیز باید بدهد. اتلاف خواه اتلاف مال باشد یا اتلاف شخص یا اتلاف عضو، ضمان آور است. و بالاخره بنا بر احتیاط واجب اکثرالأمیرین را باید بدهد.

و برای استدلال بر این امر آیه شریفه: «فَمَنْ اَعْتَدَىٰ عَلَيْنَا فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَىٰ عَلَيْنَا»؛^(۱) «پس هر کس به شما تجاوز نمود، می‌توانید مانند آن، او را مجازات کنید» کافی است؛ زیرا اعتداء شامل تجاوز به مال و شخص و عضو خواهد بود. و مقصود از «مثل شیء» ارزش آن است؛ و ارزش هر چیز به حسب زمان و مکان و شرایط تفاوت دارد. واللّه العالم.

ثبوت دیه بر عاقله

«سؤال ۳۶۹» ۱- قانون مجازات اسلامی دیه قتل خطا و نیز دیه جراحت «موضحه»^(۲) و جنایت‌های زیاده‌تر از آن را بر عهده عاقله مجرم می‌داند؛ و نیز ماده دوازده این قانون، دیه را مجازات محسوب می‌کند.

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۱۹۴.

۲- به جراحتی که سفیدی استخوان دیده شود «موضحه» می‌گویند.

با توجه به اصل شخصی بودن مجازات‌ها در حقوق جزا، و نیز آیه شریفه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾؛^(۱) «هیچ کس وزر دیگری را متحمل نمی‌شود»، ثبوت دیه بر عاقله چگونه توجیه می‌شود؟ و آیا مبنای ضمان عاقله ساختار اجتماعی زمان صدر اسلام بوده است، نظیر پیمان قبیله‌ای میان آن‌ها؟

۲- از روایات متعدد استفاده می‌شود که اسلام در تشریح دیه قتل عمد توجه به سنت رایج زمان خود داشته است، و در بعضی روایات^(۲) از امام صادق علیه السلام نقل شده که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به حضرت امیر علیه السلام فرمودند: «عبدالمطلب در جاهلیت پنج چیز را سنت قرار داد و اسلام آن‌ها را امضا نمود، یکی از آن‌ها صد شتر برای قتل عمد بوده است...».

از طرف دیگر سنت رایج آن زمان در مورد قتل خطا چنین بوده که بستگان پدری انسان یک نوع تعهد و التزامی بین خودشان داشته‌اند که دیه قتل و جنایات خطایی او را بپردازند؛ و علت آن، ساختار قبایلی آن زمان بوده که افراد و قبایل برای دفاع از خود در جنگ‌ها و منازعات نیاز شدید به کمک قبیله خود یا سایر قبایل هم‌پیمان داشته‌اند، و از همین جهت پیمان‌های قبیله‌ای در آن روزگار بسیار رایج و مورد توجه بوده است؛ پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نیز این سنت تاریخی را کاملاً مراعات می‌فرمودند، و پیمان حلف‌الفضول و سایر پیمان‌های مذکور در تاریخ نمونه‌هایی از آن می‌باشد. حال اگر از تتبع در روایات و تاریخ به این نتیجه رسیدیم که دیه بر عاقله یک حکم تعبدی محض نبوده، بلکه حکم امضایی شارع بوده است نسبت به سنت رایج آن زمان - نظیر اصل تشریح دیه صد شتر که قطعاً امضایی بوده است - آیا می‌توان با تغییر فاحش ساختار اجتماعی روزگار ما و از بین رفتن سنت فوق، همان حکم را جاری ساخت؟

و این‌که حضرت تعالی در توجیه حکم فوق در زمان کنونی فرموده‌اید: «توزیع دیه بر عاقله موجب می‌شود که هم دیه پرداخت شود و هم به کسی ضرر معتناهی وارد نشود»، و یا این‌که «خویشان در معرض وارثیت قاتل قرار دارند؛ و من له الغنم فعلیه الغرم...»، و این‌که «در هر حادثه و گرفتاری نوعاً بستگان انسان به کمک او اقدام می‌کنند...» حکمت‌هایی است که اعم از مدعا می‌باشد و با امثال این

۱- سوره انعام (۶)، آیه ۱۶۴.

۲- وسائل الشیعة، ج ۲۹، ص ۱۹۸، باب ۱، ح ۱۴.

حکمت‌ها نمی‌توان حکم شرعی را به طور قطع ثابت نمود؛ آن‌هم در موردی که علاوه بر خلاف آیه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾، خلاف اصل اولی نیز می‌باشد. و از طرفی عمده مستند فتوای فقها ظاهراً روایت ۱ باب ۲ دیات «وسائل» است که از سلمة بن کهیل داستان دیه بر عاقله را از حضرت امیر علیه السلام نقل می‌کند؛ و این روایت:

اولاً: هرچند شیخ و صدوق نیز آن را نقل کرده‌اند، و لکن شهید ثانی در «شرح لمعه» آن را تضعیف کرده است.

ثانیاً: مضمون روایت جز نقل قضاوت و حکمی در قضیه خاصی از حضرت امیر علیه السلام بیش نیست؛ و هیچ ظهوری در حکم شرعی کلی ندارد.

- ثالثاً: چندین فقره از روایت فوق مورد اعراض فتوایی و عملی اصحاب می‌باشد؛ از جمله:
- ۱- آن‌جا که می‌گوید: «فَإِنْ كَانَ رَجُلٌ مِنْهُمْ يَرِثُهُ لَهُ سَهْمٌ فِي الْكِتَابِ...» که ظهور دارد در وارث بودن بالفعل، و نیز داشتن سهم مفروض در قرآن؛ با این‌که فتوای اصحاب چنین نیست.
 - ۲- آن‌جا که می‌گوید: اگر قاتل از ناحیه پدر و مادر بستگان مساوی دارد دو ثلث دیه بر بستگان مرد از ناحیه پدر قاتل، و یک سوم آن بر بستگان مرد از ناحیه مادر او می‌باشد.
 - ۳- آن‌جا که می‌گوید: اگر از ناحیه هیچ‌کدام از پدر و مادر بستگانی ندارد دیه بر اهل شهر (موصل) توزیع می‌شود.

با این حال چگونه می‌توان به صدر این روایت برای مدعا استناد نمود؟ از طرف دیگر چگونه می‌توان اجماع علمای شیعه را در این مسأله ادعا نمود، با این‌که شیخ در «نهایه» و ابن براج در «مهدب» از بعضی اصحاب نقل می‌کنند که اگر قاتل در قتل خطا تمکن مالی دارد عاقله دیه را از او دریافت می‌کند، و همین نظر را شیخ مفید در «مقنعه» صفحه ۷۳۷ و نیز سلار در «مراسم» اختیار نموده‌اند.

جواب: ۱- در قتل خطای محض، ثبوت دیه بر عاقله بین همه فقهای شیعه و سنی اجماعی است، و روایات فریقین بر آن دلالت دارد؛ و جمعی از فقهای سنت دیه در قتل شبه عمد را نیز بر عاقله می‌دانند. و بالاخره این مسأله از نظر فقهی مورد تردید نیست، و ظاهراً یک امر عقلایی است که مورد امضای شارع قرار گرفته است. زیرا در

خطای محض یک حادثه ناگواری رخ داده که مقصوری ندارد، خونی به ناحق ریخته شده که باید جبران شود، و اگر دیه بر عهده جانی گذاشته شود او که تقصیری ندارد نوعاً آسیب جدی می‌بیند؛ ولی اگر بین اقوام و خویشان متمکن او توزیع شود، هم دیه پرداخت شده و هم بر کسی ضرر معتنا بهی وارد نشده است؛ و چون خویشان در معرض ارث بردن از او هستند پس در حقیقت براساس اصل عقلائی: «مَنْ لَهُ الْعُنْمُ فَعَلَيْهِ الْعُرْمُ»؛ «هرکس بهره می‌برد، زیان نیز بر عهده اوست» عمل شده است. معمولاً برای هرکس یک گرفتاری مهمی پیش آید خویشان او اجتماع می‌کنند تا او را نجات دهند، این یک امر عقلائی متداول در همه اقوام و ملل است، و اختصاص به صدر اسلام و ساختار قبایلی آن روزگار ندارد؛ هرچند ممکن است خصوصیات آن به حسب اختلاف زمان و مکان تفاوت داشته باشد.

و آیه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾؛ «هیچ صاحب وزری وزر دیگری را متحمل نمی‌شود»، اولاً: مربوط به قیامت و تحمل گناهان است، یعنی هیچ کس گناه دیگری را متحمل نخواهد شد و خودش باید پاسخ‌گو باشد. و چه بسا گفته شود «وزر» گناه و رنج بی حاصل است که جز زیان نیست؛ و پرداخت دیه از سوی دیگری که پاداش اخروی دارد «وزر» نیست.

ثانیاً: بر فرض عمومیت آیه نسبت به دنیا، منافاتی با سنت عاقله ندارد؛ زیرا این سنت ناشی از قرارداد افراد قبیله و فامیل و با خواست خودشان - هرچند به نحو نانوشته و ارتکازی - بوده است، مبنی بر این که دیه قتل خطایی یکدیگر را متحمل شوند. بدیهی است با وجود چنین قراردادی آیه شریفه شامل آن نخواهد شد.

و خلاف اصل اولی بودن پرداخت دیه از سوی عاقله، با توجه به روایات فریقین و امضای سیره عقلا توسط شارع و حداقل عدم ردع از آن، ضرری به مدعا نمی‌زند.

۲ - چنان که گفته شد ثبوت دیه بر عهده عاقله در قتل خطای محض، مورد اجماع علمای شیعه و سنی است؛ بلکه اکثر علمای اهل سنت قتل شبه عمد را نیز به آن ملحق کرده‌اند؛ البته شیخ مفید فرموده است: «در صورت تمکن قاتل، عاقله پس از پرداخت

به او رجوع می‌کند».^(۱) در صورتی که بر این امر دلیلی اقامه نکرده است، و روایات هم بر این امر دلالت ندارد. و ظاهراً این فتوا از مفید و سلار فتوای استحسانی بوده است. و دلیل ثبوت دیه بر عاقله منحصر به روایت سلمة بن کهیل نیست، بلکه اخبار کثیره از طریق فریقین بر این معنا دلالت دارد. البته با بودن روایات برای مسأله دیه قتل خطایی، اجماع علما نمی‌تواند دلیل مستقل دیگری باشد؛ زیرا ظاهراً مدرک مجمعین همین روایات باشد، و از این رو چنین اجماعی اجماع مدرکی است که حجت مستقل نمی‌باشد. از طرف دیگر امضایی بودن اصل دیه صد شتر و نیز ثبوت دیه بر عاقله نسبت به سنت رایج آن زمان مستلزم تغییر حکم با تغییر زمان نیست؛ زیرا معلوم نیست که سنت رایج آن زمان تمام موضوع برای حکم باشد یا ممکن است شارع مقدس سنتی را نیکو شمارد و ابقاء آن را هم با حکم خود اراده و مطالبه نماید.

آری اگر فقیه از تتبع در روایات و تاریخ، قرائن قطعی به دست آورد که تمام موضوع و ملاک قطعی برای حکم فوق همان سنت رایج آن زمان بوده است، با تغییر آن سنت تغییر حکم قابل قبول است؛ زیرا در حقیقت موضوع حکم تغییر یافته است. و در این فرض از آن جاکه نباید خون مسلمان از بین برود، «لایبطل دم امری مسلم»،^(۲) دیه قتل خطایی با عدم تمکن قاتل یا از بیت المال جبران می‌شود، و یا همان‌گونه که امروز رایج می‌باشد به وسیله بیمه تأمین خواهد شد. و نظیر همین حکم در جراحات خطایی نیز جاری می‌باشد.

اجرای معقول احکام اسلام

﴿سؤال ۳۷۰﴾ آیا اگر عمل به فتوا و حکم فقهی و شرعی ولی فقیه و مجتهد موجب تضييع اعتبار ملی و بین‌المللی نظام و حکومت اسلامی و ملکوک نمودن وجهه دین اسلام شود همچنان فرض واجب است؟

۲- الکافی، ج ۷، ص ۳۹۰.

۱- المقنعه، ص ۷۳۷.

جواب: به طور کلی احکام اسلامی نباید به گونه‌ای اجرا شود که موجب هتک حرمت اسلام در نظر دیگران شود، و در وضع مقررات حکومتی نیز ملاحظه مصالح اسلام و مسلمین ضروری است؛ ولی در عین حال لازم است زمینه بیان و توضیح فلسفه احکام اولی فراهم گردد.

معیار وضع حدود

«سؤال ۳۷۱» آیا بنیه و گنجایش عرب بدوی، معیار بشر است تا براساس آن برای همه ادوار قانون وضع کنند؟ آیا قوانینی چون: سنگسار، قطع دست، زکات و خمس (به علت نبود سیستم مالیاتی) و... مختص عرب بدوی نبوده است؟

جواب: معیار در تدوین قوانین و احکام شرعی، مصالح و مفاسد واقعی در متعلق احکام است؛ و وقوف بر همه آن مصالح و مفاسد از عهده انسان عادی و محدود که از اسرار عالم آگاه نیست خارج می‌باشد، و تنها صاحب شریعت که به نظام خلقت و پیچ و خم آن و صلاح و فساد همه چیز آگاه است می‌تواند با وقوفی که بر همه آنها دارد احکام و قوانین را تشریح نماید. البته ممکن است برخی از مصالح و مفاسد، موسمی و موقتی و به لحاظ شرایط ویژه‌ای باشد و قهراً احکام تابع آن نیز به تبع دگرگونی شرایط و تبدل موضوع از فعلیت خارج می‌گردد. بنابراین هرگز مجرد هنجار عرب بدوی خودبه‌خود معیار تنظیم قوانین شرع نیست. سنگسار کردن هم مربوط به عرب بدوی نیست، حدود دو هزار سال قبل از اسلام در شریعت حضرت موسی علیه السلام سنگسار شدن و قطع دست سابقه داشته است.^(۱)

و اصولاً باید متذکر شد که هدف اصلی و اساسی اسلام از تشریح حدود و تعزیرات، اصلاح جامعه است؛ و تنبیه خلاف کاران نیز برای رسیدن به این هدف بوده است. بنابراین چنانچه براساس اجتهاد صحیح و از طریق منابع شرعی برای فقیه ثابت

۱- کتاب مقدس، عهد عتیق، سفر لویان، فصل ۲۰ و ۲۴.

شود که بعضی از حدود یا تعزیرات اختصاص به زمان خاصی داشته و مثلاً متناسب با جامعه عربستان در زمان بعثت بوده است، در این فرض، شکل آن حکم متناسب با جامعه تحوّل یافته، تغییر خواهد کرد. بر همین اساس در مورد خصوص تعزیرات، به نظر اینجانب موارد آن منحصر در تعزیرات بدنی نیست و متناسب با ساختار جامعه، شکل‌های آن نیز تفاوت می‌کند، و مواردی همچون تعزیر مالی یا زندان را نیز در بر می‌گیرد؛ بلکه در برخی موارد شامل تذکر مجرم به جرم خود و برخوردهای منفی با خطا کار نیز می‌گردد.

مسأله زکات و خمس نیز نوعی وضع مالیات برای فقرا و مساکین و مصالح جامعه بوده است که در میان همه ملت‌ها و شرایع، کم و بیش وجود داشته است؛ به عنوان نمونه می‌توان از وضع زکات در تورات و انجیل^(۱) مثال زد. در ادیان و ملت‌های دیگر، عُشر (یک‌دهم) و خمس (یک‌پنجم) در برخی مالیات‌ها وجود داشته است. و مقدار زکات و موارد آن توسط قانون‌هایی از این نوع که بر مبنای تحوّل جامعه در ادیان و امت‌های گوناگون انبیاء تعیین شده، صبغه زمانی داشته و مربوط به شرایط خاص آنان بوده است، هر چند اصل آن ثابت می‌باشد.

سن بلوغ و سن کیفرها

«سؤال ۳۷۲» استحضار دارید در قوانین کیفری (قانون مجازات اسلامی) سن قانونی مشمول حدود، قصاص، دیات و... همان سن تکلیف (بر اساس قول مشهور دختر ۹ سال تمام و پسر ۱۵ سال تمام) است. از سوی دیگر در ابواب حدود و تعزیرات چهار شرط برای تعلق بیان شده که عبارتند از: علم به تحریم (حکم)، اختیار، بلوغ، کمال العقل.

نظر به این‌که تعیین سن تکلیف (بلوغ ۹ و ۱۵ سال) برای کیفر در عمل، مشکلات فراوانی پدید آورده و قضات محترم محاکم هم در بسیاری موارد دچار تردید در تصمیم‌گیری می‌شوند، از سوی

۱- همان، فصل ۲۵ و عهد جدید، انجیل متی، باب ۲۳.

دیگر در کتاب‌های فقهی از شرط کمال العقل علاوه بر عدم جنون، عدم نقصان عقل را هم برخی از بزرگان بیان کرده‌اند، خواهشمند است نظر مبارک خود را در خصوص سؤال‌های ذیل (حتی المقدور با استدلال و استناد) بیان فرمایید:

۱- آیا دختر ۹ ساله و پسر ۱۵ ساله‌ای که به لحاظ اجتماعی هنوز عقل کاملی ندارند و در عرف از آن‌ها به ناقص العقل تعبیر می‌شود، به لحاظ قوانین کیفری و مجازات اسلامی، می‌توان آن‌ها را دارای شرایط اجرای حدود دانست؟

۲- با توجه به این‌که جامعه دختر ۹ ساله و پسر ۱۵ ساله را افرادی دارای کمال عقل و قوه تشخیص مسائل مهم و میزان زشتی و خوبی یک عمل و رفتار نمی‌دانند، در چنین سنی به آن‌ها اعتماد نمی‌کنند که کارهای مهم را به آن‌ها واگذار کنند. مثلاً هیچ‌کس حاضر نیست که به آن‌ها اختیار دهد تا در این سن برای آینده خود تصمیم بگیرند، یا به تنهایی به مسافرت روند، یا معامله‌ای مهم را انجام دهند، و یا کارهای مهم دیگر را انجام دهند. با توجه به این‌که در باب نکاح و اموال رشد از شرایط شمرده شده است، آیا می‌توان در باب مجازات هم کمال العقل را به همان رشد تعبیر کرد و آن را لازمه اجرای حدود و... دانست؟

۳- تشخیص کمال العقل (رشد) موکول به نظر شارع است یا قاضی، یا عرف عام و یا عرف خاص؟

۴- نظر به این‌که روان‌شناسان تشخیص دوران کمال عقل را در سنین بین ۱۶ تا ۱۸ سال می‌دانند و در این معنا، بین دختر و پسر تمایزی قائل نیستند، آیا می‌توان نظر آن‌ها را معیاری برای تشخیص نظر عرف دانست؟

۵- نظر به این‌که قوانین یک کشور را بر مبنای میانگین اجتماع وضع می‌کنند (و موارد استثناء را در تبصره‌ها می‌گنجانند) در حال حاضر در اکثر کشورهای پیشرفته دنیا و کشورهای اسلامی سن کیفر را ۱۶ یا ۱۷ یا ۱۸ سال برای دختر و پسر تعیین کرده‌اند. این امر بر اساس مطالعات جامعه‌شناسی و روان‌شناسی صورت گرفته است. پیش از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران هم سن کیفری ۱۸ سال بوده است، اما شورای محترم نگهبان آن را خلاف شرع اعلام کرده است. حال با

توجه به سؤال‌های فوق‌الذکر، آیا قانون‌گذار حق دارد براساس مطالعات جامعه‌شناسی و روان‌شناسی، سن مشخصی را برای اجرای قوانین کیفری و مجازات تعیین کند؟
 ۶- آیا در سن کیفری بین مواردی که حق الله است با مواردی که حق الناس است، تفاوتی باید قائل شد؟

جواب: ۱- همان‌طور که اشاره کرده‌اید یکی از شرایط اجرای حدّ، علم مرتکب شونده عمل، به حرمت فعلی عمل بر خود اوست. این معنا از صحیحۀ حلبی به خوبی استفاده می‌شود.^(۱) بنابراین در صورتی که مرتکب شونده، درک صحیحی از حرمت و وجوب ندارد، یا به تصور این که فعل بر او حرام نیست آن را مرتکب شود، حدّ بر او اجرا نمی‌شود.

علاوه بر این که ممکن است گفته شود بلوغ که مفهومی عرفی و حاکی از حقیقتی طبیعی و تکوینی است عبارت است از میزان خاصی از رشد جسمی و روحی که او را از دوران صباوت ممتاز و خارج می‌کند، و شارع مقدس در مقام قانون‌گذاری با ملاحظه غالب افراد، امارات سنی یا جسمی را برای احراز حدّ آن مشخص کرده است؛ لذا در مواردی که بلوغ مشکوک باشد آن امارات میزان است. ولی در مواردی که احراز شود یا گمان برده شود فردی هنوز از نظر رشد روحی و قدرت تمیز در مرحله صباوت به سر می‌برد، امارات مورد اشاره از اماره بودن ساقط شده و بالغ بودن بر او صادق نیست و لذا اجرای حدّ بر او مشکل است؛ هرچند از نظر جسمی، امارات بلوغ را پیدا کرده باشد.

۲- رشد که در مقابل سفاهت در امور مالی است و در آیه شریفه: ﴿فَإِنْ أَنْسَلْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ...﴾^(۲) «پس اگر در آنان رشد [و کمال عقلی] مشاهده کردید اموالشان را به آنان برگردانید» به آن اشاره شده است، شرط اجرای حدّ نیست؛ مگر

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۳۲، باب ۱۴، ح ۱.

۲- سوره نساء (۴)، آیه ۶.

احکام جزایی * ۵۰۷

این که عدم رشد او به حدی باشد که نتواند درک صحیحی از مقررات دینی واجب و حرام داشته باشد، یا ندانیم به این مرحله رسیده است یا نه؛ که در این صورت نیز با توجه به این که شرعاً اجرای حد با اندک شبهه‌ای جایز نیست، اجرای حد بر او مشکل است.

۳ و ۴- مرجع در تعیین حد و مرز مفاهیم و عناوینی که موضوع احکام شرعی است عرف است، مگر در موارد خاصی که شارع حد خاصی را برای آن بیان کرده باشد. و انطباق آن در موارد حدود و امثال آن، به تشخیص قاضی شرع می‌باشد. و باید توجه داشت که نظر اهل خبره، در زمانی حجت است که صرفاً در جهت تشخیص موضوع باشد، نه از باب دخالت در حکم. بنابراین، نظر کارشناسان به مجرد این که اجرای حد را در چنین سنی مناسب نمی‌دانند شرعاً اعتباری ندارد، مگر این که قاضی شرع از نظر کارشناسان مطمئن شود که نوجوانان در سنین قبل از ۱۶ و ۱۸ سال نمی‌توانند درک صحیحی از مقررات دینی و واجب و حرام داشته باشند. در این صورت نیز چون بلوغ که میزان خاصی از رشد جسمی و روحی است، محرز نشده است، اجرای حدود مشکل است.

۵- همان‌گونه که اشاره شد، بلوغ میزان خاصی از رشد جسمی و روحی است که شارع برای احراز آن، اماراتی را تعیین کرده است که در هنگام شک به آن‌ها رجوع شود. بنابراین اگر از مطالعات و تحقیقات کارشناسان، قاضی شرع جامع الشرایط مطمئن شد که آن میزان خاص که ملاک بلوغ است در سنین قبل از ۱۶، ۱۷، و ۱۸ سال در بعضی مناطق حاصل نمی‌شود، در واقع حقیقت بلوغ احراز نشده است. البته اگر در بعضی مناطق هم بلوغ قبل از سنین ذکر شده تحقق یابد، باز حاکم متصدی، می‌تواند اجرای مواردی از حدود را که به مصلحت نمی‌داند متوقف نماید.

۶- فرقی بین حق الله و حق الناس در این جهت وجود ندارد.

رابطهٔ افساد فی الارض و محاربه

﴿سؤال ۳۷۳﴾ آیا «افساد فی الارض» به لحاظ شرعی موضوع حدّ شرعی مستقل از محاربه

است؟ در این صورت مقومات این موضوع و ادلهٔ شرعی آن چیست؟

جواب: در عنوان «افساد» - نه از نظر لغت و نه از نظر مصطلح قرآنی و روایی و فتاویٰ فقها - قید «سلاح» اخذ نشده است؛ هرچند بر افراد محارب عنوان مفسد نیز صادق است. همچنین شرط «اخافة الناس» نیز در عنوان «افساد» و «مفسد» لحاظ نشده است. عدم اعتبار سلاح و اخافه در عنوان افساد با تتبع در آیات قرآن به خوبی روشن می‌شود. از جمله آیهٔ ۷۳ از سورهٔ یوسف به نقل از برادران حضرت یوسف علیهم‌السلام: ﴿قَالُوا تَاللّٰهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ﴾؛ «گفتند قسم به خدا خودتان می‌دانید که ما نیامده‌ایم که در این سرزمین فساد کنیم». آیهٔ ۳۰ از سورهٔ عنکبوت به نقل از حضرت لوط علیهم‌السلام: ﴿قَالَ رَبِّ انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ﴾؛ «[حضرت لوط] گفت: پروردگارا! مرا بر قوم فساد کننده در زمین یاری کن». آیهٔ ۱۸۳ سورهٔ شعراء به نقل از حضرت شعیب علیهم‌السلام: ﴿وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾؛ «و به مردم اجناسشان را کم ندهید و در این سرزمین فتنه و فساد نکنید». و نیز آیات مربوط به قارون در سورهٔ قصص آیهٔ ۷۷، و فرعون در سورهٔ یونس آیهٔ ۹۱، و ساحرین در سورهٔ یونس آیهٔ ۸۱، و حیف و میل کنندگان اموال ایتام در سورهٔ بقره آیهٔ ۲۲۰.

واضح و روشن است که در موارد آیات مذکوره موضوع به کار بردن سلاح و یا اخافهٔ الناس مطرح نبوده است. کلمهٔ «افساد» در برابر صلاح و سلامت است، و ظاهراً مقصود از «افساد فی الارض» انجام هر عملی است که مسیر عادی و سلامت امنیتی یا اخلاقی یا اقتصادی جامعه را برهم زند و موجب تباهی در نظام آن گردد.

هرچند ایجاد هر فسادی گناه و جرم است و طبعاً استحقاق حدّ یا تعزیر یا توبیخی را شرعاً در پی دارد، ولی کلمهٔ: ﴿يَسْعُونَ﴾ و قید: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ حکایت از افساد

خاصی می‌کنند که ضرر آن تنها متوجه شخص گناهکار نیست بلکه سلامت عادی یک مجتمع انسانی را برهم می‌زند؛ ماده «سعی» دلالت می‌کند بر تلاش و دویدن برای افساد، و هیأت فعل مضارع دلالت دارد بر اصرار و تداوم؛ و هیچ‌گاه برای حکایت از انجام یک گناه معمولی چنین تعبیری معمول نیست بلکه غلط است.

در این زمینه که آیا نسبت بین دو عنوان «محرابه» و «افساد فی الارض» تباین است یا عموم و خصوص مطلق یا من وجه، و آیا هر یک از دو عنوان فوق به تنهایی موضوع مستقل برای احکام مذکوره در آیه محاربه است و یا این که هر دو عنوان با هم موضوع واحدی می‌باشند و هر کدام جزء موضوع است، احتمالات و اقوالی مطرح است.

ممکن است گفته شود: چون موصول «الذین» در جمله: ﴿وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ تکرار نشده است، پس ظاهر آیه این است که این جمله قید جمله: ﴿يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ می‌باشد. بنابراین هر دو عنوان با هم موضوع واحدی می‌باشند برای احکام مذکوره، و هر کدام جزء موضوع می‌باشد، و در نتیجه احکام برای مطلق محارب نیست بلکه برای محارب مفسد است.

ولی ممکن است بگوییم: موضوع احکام مذکوره در آیه شریفه «سعی در افساد فی الارض» است.

نفس این عنوان تمام موضوع است، و محاربه به معنایی که گذشت یکی از مصادیق بارز آن می‌باشد، و ذکر آن در آیه شریفه برای اشاره به شأن نزول آن می‌باشد. و به تعبیر دیگر بین دو عنوان، عموم و خصوص مطلق می‌باشد و محارب اخص است و موضوع احکام مذکوره عنوان عام می‌باشد.

پس معنای آیه چنین است: «همانا جزای محاربین با خدا و رسول - چون ساعی در افساد فی الارض می‌باشند - این است که...» و حکم‌های چهارگانه به نحو تخییر و یا به نحو ترتیب بر حسب مراتب موضوع برای آن ثابت است.

مؤید این احتمال اموری است:

۱- در کتاب حدود از «مراسم» سلاز بن عبدالعزیز می‌خوانیم: «والمجرّد للسلّاح

في أرض الاسلام، و الساعي فيها فساداً، إن شاء الإمام قتله، وإن شاء قطع يده و رجله من خلاف، و إن شاء نفاه من الأرض»^(۱) «کسی که در سرزمین مسلمانان سلاح برکشد و در زمین فساد کند اگر امام خواست او را بکشد و اگر خواست او را به دار آویزد و اگر خواست دست و پای او را بر خلاف یکدیگر قطع کند و اگر صلاح دانست او را تبعید کند». ایشان احکام چهارگانه را به نحو تخییر ذکر کرده، ولی شیخ طوسی در «نهایه»^(۲) به نحو ترتیب ذکر کرده است.

۲- مقدس اردبیلی در کتاب «زبدة البيان» در تفسیر آیه محاربه نوشته است: «لأن السعي في الأرض للمحاربة فساد، فكأنه قيل: و يفسدون في الأرض فساداً، و فيه أيضاً إشارة إلى أن الفساد موجب لجواز القتل»؛^(۳) «برای این که تلاش برای محاربه، فساد در زمین است؛ پس مثل این است که گفته شود در زمین فساد می‌کند فسادی. و در آن همچنین اشاره است به این که فساد موجب جواز قتل او می‌شود».

۳- و در تفسیر آیه شریفه: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ...﴾؛^(۴) «کسی که نفس محترمی را بدون این که کسی را کشته باشد یا فساد کرده باشد به قتل برساند...» گفته‌اند: «قيل: كالشرك و قطع الطريق... و الظاهر من الفساد أعم فيدل على إباحة القتل للفساد»؛^(۵) «گفته شده این مثل شرک و کار راهزنان است؛ و ظاهراً مقصود از فساد در زمین اعم از هر دو است، بنابراین آیه دلالت می‌کند بر جواز قتل این شخص به خاطر فساد در زمین».

۴- صاحب «جواهر» در ذیل کلام محقق: «محارب به کسی می‌گویند که برای ترساندن مردم سلاح برکشد» نوشته‌اند: «المحارب كل من جرّد السلاح لإخافة الناس؛ و لو واحد لو احد على وجه يتحقّق به صدق إرادة الفساد في الأرض»؛^(۶) «محارب هر کسی است که برای ترساندن مردم سلاح برکشد، هر چند یک نفر برای یک نفر باشد

۱- المراسم، ص ۲۵۳.

۲- زبدة البيان، ص ۶۶۵.

۳- زبدة البيان، ص ۶۶۶.

۴- النهایه، شیخ طوسی، ص ۷۲۰.

۵- سورة مائده (۵)، آیه ۳۲.

۶- جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۵۶۴.

به طوری که قصد فساد در زمین صدق کند».

ظاهر کلمات این بزرگان آن است که موضوع و ملاک حکم را افساد فی الارض می‌دانند و محارب را از مصادیق آن می‌شمارند. و این‌گونه تعبیرات در عرف مردم بسیار رایج است که موضوع خاصی را که مورد ابتلاء است مطرح می‌کنند و به دنبال آن موضوع عامی را که ملاک و علت حکم است ذکر می‌کنند و سپس حکم را بیان می‌نمایند. از باب مثال می‌گویند: هر کس آب یا غذایی را مسموم کند و جمعی را تلف نماید حکم آن اعدام است. پیداست که حکم اعدام به خاطر اتلاف نفوس است.

۵- در سوره مائده می‌خوانیم: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾؛^(۱) «به این جهت بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم که هر کس، کسی را جز به قصاص قتل یا به جزای فساد در روی زمین بکشد مانند این است که همه مردم را کشته است».

ظاهر آیه شریفه این است که قتل نفس هیچ‌گاه جایز نیست مگر برای قصاص قتل یا فساد فی الارض، پس فساد فی الارض اجمالاً مجوز اعدام است. و از وقوع آیه محاربه بلافاصله بعد از این آیه به دست می‌آید که جواز قتل محارب به خاطر این است که آن از مصادیق افساد است، و در حقیقت «افساد» ملاک و موضوع حکم می‌باشد.

بلکه می‌توان گفت: به مقتضای ظهور آیه شریفه در انحصار جواز قتل در دو مورد «قصاص قتل» و «افساد فی الارض»، سایر موارد جواز اعدام که در شرع وارد شده از قبیل رجم، زنا با محارم، لواط، مرتد فطری معاند، اعدام پس از اجرای سه بار حد شرعی، و نظیر این‌ها، همه از مصادیق «مفسد فی الارض» محسوبند؛ زیرا اقدام بر این‌گونه گناهان بزرگ موجب برهم خوردن صلاح و سلامت مجتمع انسانی است. همان‌گونه که پیدایش یک غده سرطانی در نظام بدن، امنیت و سلامت بدن را

۱- سوره مائده (۵)، آیه ۳۲.

به طور کلی تهدید می‌کند و چاره‌ای جز تخلیه آن وجود ندارد، این‌گونه گناهان بزرگ نیز فرهنگ، اعتقادات، عفت، امنیت و اقتصاد جامعه را از مسیر صحیح منحرف می‌نماید و بالمآل موجب سقوط آن می‌گردد.

البته موارد نامبرده را شرع مقدس با دید وسیع الهی از مصادیق «افساد» دانسته و در کتاب و سنت بیان شده است، ولی در غیر موارد منصوصه تشخیص مورد حکم اعدام، با امام مسلمین و حاکم شرع با بصیرت است که با لحاظ شرایط زمانی و مکانی و مشورت با اهل نظر تشخیص دهد عمل خاصی در مورد خاصی یک فساد شخصی نیست بلکه سعی در یک فساد اجتماعی است به گونه‌ای که «شتاب در افساد فی الارض» شمرده می‌شود، و طبعاً موجب تباهی امنیت یا اقتصاد یا فرهنگ عمومی جامعه می‌گردد. و چون مسأله دماء مسلمین مطرح است باید جداً احتیاط شود و بدون دقت کافی و مشورت با اهل خرد و بینش از تصمیم حاد اجتناب گردد.

تا این جا سخن بر فرض دلالت آیه شریفه است بر این که «افساد فی الارض» تمام موضوع برای حکم اعدام می‌باشد. ولی این امر قابل اشکال است؛ زیرا آیه شریفه در مقام بیان حکم مستثنی‌منه است نه مستثنی. پس هر چند مستثنی‌منه اطلاق دارد و جواز قتل را در غیر دو مورد نامبرده نفی می‌کند، لکن مستثنی اطلاق ندارد؛ بلکه دلالت می‌کند بر جواز اعدام در این دو مورد به نحو اجمال؛ و همان‌گونه که هر قتل نفسی مجوز قصاص نیست بلکه قصاص شرایط خاصی دارد و در موارد خاصی اجرا می‌شود، بسا هر «افساد فی الارض» نیز مجوز اعدام نباشد؛ و شاید شرط آن قیام مسلحانه و صدق عنوان محاربه باشد، چنان‌که از آیه محاربه واقع بعد از آن به دست می‌آید. بنابراین که هر یک از دو عنوان را جزء موضوع قرار دهیم. و همین است قدر متیقن از آیه شریفه.

محصل کلام این که آیه ۳۲ سوره مائده دلالت ندارد بر این که هر «افساد فی الارض» مجوز اعدام است. و آیه ۳۳ که آیه محاربه است هر چند عموم دارد. زیرا موصول از عمومات است و عموم آن به تبع اطلاق صله آن می‌باشد. ولی استدلال به

آن متوقف است بر این که تمام موضوع برای احکام چهارگانه آیه را جمله: ﴿يَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ بدانیم و ذکر محاربه از باب بیان مصداق و شأن نزول باشد، چنان که از کلمات برخی از بزرگان به دست می آید؛ لکن این امر قابل خدشه است و قدر متیقن صورت تحقق هر دو عنوان است.

۵- روایت فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فی کتابه الی المأمون قال: «و لا يجوز قتل أحد من النصاب و الکفار فی دار التقیة، إلا قاتل أو ساع فی فساد، و ذلك إذا لم تخف علی نفسك و أصحابك»؛^(۱) «کشتن هیچ کس از نواصب و کفار در سرزمین تقیه جایز نیست مگر این که قاتل باشد یا مفسد در زمین، و این زمانی است که بر جان خود و اصحابت نترسی». دلالت حدیث بر این که سعی در فساد اجمالاً مجوز اعدام می باشد واضح است، ولی:

اولاً: همان گونه که در بیان آیه ۳۲ گفته شد حدیث در مقام بیان مستثنی منه است نه مستثنی، پس مستثنی اطلاق ندارد.

و ثانیاً: مورد حدیث نصاب و کفار در دار تقیه می باشد، و هر چند حکم مستثنی منه در مسلمین به طریق اولویت جاری است ولی محتمل است حکم مستثنی مربوط به خصوص نصاب و کفار باشد و در مفسدین از مسلمین جاری نباشد.

محاربه و شرایط آن

﴿سؤال ۳۷۴﴾ آیا برای تحقق موضوع حدّ شرعی «محاربه و افساد» اقدام مسلحانه در سلب امنیت مردم ضروری است یا محاربه و افساد اعم از آن است؟ در صورت توسعه در موضوع، مستند آن کدام است؟

جواب: در عنوان «محارب» - بنابر آنچه در روایات اهل بیت علیهم السلام و فتاوی فقها تصریح شده - داشتن سلاح قید شده است؛ از جمله:

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۳۳۴، باب ۵، ح ۶.

۱- در صحیحۀ محمد بن مسلم از حضرت امام باقر علیه السلام چنین آمده است: «من شهر السلاح فی مصر من الأمصار فعقر اقتص منه و نُفّی من تلك البلد، و من شهر السلاح فی مصر من الأمصار و ضرب و عقر و أخذ المال و لم یقتل فهو محارب»؛^(۱) «کسی که در شهری از شهرها اسلحه برکشید و افراد را زخمی کند قصاص می‌شود و از آن شهر تبعید می‌شود، و هر کس که در شهری از شهرها سلاح برکشید و ضرب و زخمی و سرقت مسلحانه کند اما قتل نکند پس او محارب است». ولی در «کافی»^(۲) و «تهذیب»^(۳) و «استبصار»^(۴) جمله دوم چنین است: «و من شهر السلاح فی غیر الأمصار...».

۲- و در حدیثی دیگر از حضرت امام باقر علیه السلام نقل شده: «من حمل السلاح باللیل فهو محارب، إلا أن یكون رجلاً لیس من أهل الریبة»؛^(۵) «کسی که شب سلاح حمل کند محارب است مگر این که مظنون به افساد نباشد». و جمله آخر حدیث ظاهراً برای استثنای نیروهای رسمی شناخته شده نظامی و انتظامی است که کسی به آن‌ها شک نمی‌برد.

۳- مرحوم شیخ طوسی در کتاب «خلاف» نوشته است: «المحارب الذی ذکره الله تعالی فی آیه المحاربة هم قطع الطريق الذین یشهرون السلاح و یخیفون السبیل، و به قال ابن عباس و جماعة الفقهاء. و قال قوم: هم اهل الذمة اذا نقضوا العهد و لحقوا بدار الحرب و حاربوا المسلمین، و قال ابن عمر: المراد بالایة المرتدون لانها نزلت فی العرینین. دلیلنا اجماع الفرقة و اخبارهم...»؛^(۶) «محاربی که خداوند در آیه محاربه فرموده است مقصود راهزنانی هستند که سلاح برکشند و راه‌ها را ناامن کنند. این نظر مورد تأیید ابن عباس و سایر فقها نیز می‌باشد. البته برخی می‌گویند مقصود از

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۳۰۷، باب ۱، ح ۱.

۲- کافی، ج ۷، ص ۲۴۸، ح ۱۲.

۳- تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۱۳۲.

۴- الاستبصار، ج ۴، ص ۲۵۷.

۵- وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۳۱۳، باب ۲، ح ۱.

۶- الخلاف، ج ۵، ص ۴۵۷، مسألة ۱.

محارب اهل ذمه‌ای هستند که پیمان شکنی کنند و به سرزمین دشمن ملحق شوند و با مسلمانان به جنگ اقدام کنند. ابن عمر می‌گوید: مقصود گروه مرتد‌ها هستند چون آیه در باره قبایل عرین نازل شده است. دلیل ما اجماع شیعیان و اخبارشان است.

۴- و در «نهایه» گفته است: «المحارب هو الذي يجرد السلاح و يكون من أهل الریبة، فی مصر کان أو غیر مصر، فی بلاد الشرك کان أو فی بلاد الإسلام، لیلاً کان أو نهاراً؛ فمتی فعل ذلك کان محارباً»؛^(۱) «محارب کسی است که سلاح برکشد و مظنون به افساد باشد، خواه در شهر باشد یا غیر شهر، در سرزمین مسلمانان باشد یا در سرزمین کفر، شب باشد یا روز، تفاوتی ندارد؛ در همه موارد به او محارب می‌گویند».

۵- و در «مبسوط» در تفسیر آیه محاربه نوشته است: «و اختلف الناس فی المراد بهذه الآیة، فقال قوم: المراد بها أهل الذمة إذا نقضوا العهد و لحقوا بدار الحرب و حاربوا المسلمین... و قال قوم: المراد بها المرتدون عن الإسلام إذا ظفر بهم الإمام... و قال جمیع الفقهاء: إن المراد بها قطع الطريق و هو من شهر السلاح و أخاف السبیل لقطع الطريق، و الذی رواه أصحابنا: أن المراد بها كل من شهر السلاح و أخاف الناس فی برّ كانوا أو فی بحر، و فی البیان أو فی الصحراء، و روى أن اللصّ أيضاً محارب، و فی بعض روایاتنا: أن المراد بها قطع الطريق كما قال الفقهاء»؛^(۲) «در مصداق این آیه اختلاف است، برخی گفته‌اند مقصود آیه پیمان شکنان ذمی هستند که به سرزمین کفار ملحق شده و با مسلمانان وارد جنگ شده‌اند، برخی گفته‌اند مقصود مرتد‌هایی هستند که امام بر آنها مسلط شده است و همه فقها (اهل سنت) می‌گویند مقصود از آیه راهزنان هستند و او کسی است که سلاح برکشد و به جهت راه زنی، راه‌ها را ناامن کند. اما آنچه اصحاب ما نقل می‌کنند این است که مقصود از آیه هر کسی است که سلاح برکشد و مردم را در خشکی یا دریا یا شهرها یا بیابان‌ها بترساند، و نقل کرده‌اند

۲- المبسوط، ج ۸، ص ۴۷.

۱- النهایه، شیخ طوسی، ص ۷۲۰.

که دزد هم محارب است. و در برخی روایات ما نقل شده است که مقصود از محارب راهزنان هستند؛ همان‌طور که فقها گفته‌اند.

مقصود ایشان از فقها، فقهای اهل سنت است.

۶- محقق در کتاب حدود «شرایع» نوشته است: «المحارب کل من جرّد السلاح لآخافه الناس، فی برّ أو بحر، لیلاً کان أو نهاراً، فی مصر و غیره»؛^(۱) «هرکسی که برای ترساندن مردم سلاح برکشد به او محارب گویند، در خشکی باشد یا دریا، شب باشد یا روز، در شهر باشد یا غیر شهر».

صاحب «جواهر» در شرح متن فوق در ذیل «جرّد السلاح» اضافه کرده است: «أو حملة»؛ «یا سلاح حمل کند».^(۲)

و شهید ثانی در شرح متن فوق گفته است: «یشترط فی المحارب تجرید السلاح... و قصد اخافه الناس، فلو اتفق خوفهم منه من غیر أن یقصد فلیس بمحارب»؛^(۳) «در محارب سلاح برکشیدن... و قصد ترساندن مردم شرط شده است؛ بنابراین اگر قصد ترساندن نباشد هرچند مردم از کار او وحشت کنند محارب صدق نمی‌کند».

۷- علامه در کتاب «قواعد» نوشته است: «المحارب کل من أظهر السلاح و جرّده لآخافه الناس فی برّ أو بحر، لیلاً کان أو نهاراً، فی مصر أو غیره»؛^(۴) «محارب به کسی گویند که اسلحه‌اش را آشکار کند و سلاح خود را برای ترساندن مردم برکشد؛ در خشکی باشد یا دریا، شب باشد یا روز، در شهر باشد یا غیر شهر».

۸- شهید اول در متن «لمعه» در تعریف محاربه گفته است: «و هی تجرید السلاح برّاً أو بحرّاً لیلاً أو نهاراً لآخافه الناس فی مصر و غیره»؛^(۵) «آن سلاح برکشیدن - در خشکی باشد یا دریا، شب باشد یا روز - برای ترساندن مردم است؛ در شهر باشد یا غیر شهر».

۱- شرائع الاسلام، ج ۴، ص ۹۵۸.
 ۲- جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۵۶۴.
 ۳- مسالک الافهام، ج ۱۵، ص ۵.
 ۴- قواعد الاحکام، ج ۲، ص ۵۶۸.
 ۵- اللمعة الدمشقیه، ص ۲۸۲.

و بالاخره برحسب روایات و فتاوی فقهای فریقین، قید سلاح اجمالاً در معنای «محاربه» اخذ شده است؛ هرچند فقهای اهل سنت «محارب» را در کتاب «قطاع الطريق»، و فقهای شیعه در کتاب «حدود» عنوان کرده‌اند. به علاوه کلمه «محاربه» از «حرب» مأخوذ است، و حرب و جنگ معمولاً با سلاح انجام می‌شود.

شأن نزول آیه محاربه نیز - بنابر قول مشهور - موردی بوده که طبعاً از سلاح استفاده شده است؛ بنابر آنچه از امام صادق علیه السلام در رابطه با نزول این آیه وارد شده است: «گروهی از قوم «بنی ضبّه» در حالی که بیمار بودند بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وارد شدند، حضرت به آنان فرمودند: نزد من بمانید تا هنگامی که سالم شدید شما را به یک سریه بفرستم. آنان از پیامبر خواستند تا از مدینه به جای دیگری روانه‌شان کند، و آن حضرت آنان را به جایی که محل نگهداری شترهای زکات [در خارج از مدینه] بود فرستاد. آنان از شیر شتران می‌نوشیدند تا هنگامی که سلامتی خود را بازیافتند به سه نفر از چوپانان شتران حمله کرده و آنان را کشتند. این خبر به پیامبر صلی الله علیه و آله رسید و ایشان امام علی علیه السلام را برای دستگیری آنان فرستاد، و آنان در حالی که در درّه‌ای نزدیک مرز یمن محصور شده بودند دستگیر و خدمت پیامبر فرستاده شدند؛ آنگاه آیه محاربه نازل شد...»^(۱)

البته مورد و شأن نزول آیه هیچ‌گاه مخصّص عموم یا مقید اطلاق آیه شریفه و روایات وارده نمی‌شود؛ و عموم و اطلاق آن‌ها حجّت است.

علاوه بر عنوان «سلاح» در بسیاری از روایات و فتاوی فقها، عنوان «اخافة الناس» نیز مشاهده می‌شود؛ بلکه می‌توان گفت «قصد اخافه» نیز باید احراز گردد. بنابراین محارب به کسی اطلاق می‌گردد که به قصد ترساندن مردم با به کارگیری اسلحه، آرامش، آزادی و امنیت عمومی را سلب نماید. و اگر هر یک از سه عنوان یاد شده احراز نگردد، عنوان محارب صادق نخواهد بود؛ یعنی اگر سلاح در کار نیست، یا

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۳۱۰، باب ۱، ح ۷.

سلاح اظهار شود ولی در حدّ اخافه نباشد، یا خوف محقق شود ولی قصد آن احراز نشود، نمی‌توان محاربه را به کسی نسبت داد.

اما نکته‌ای که در این زمینه مورد بحث فقها قرار گرفته این است که مقصود از «اسلحه» چیست و آیا سلاح‌های غیر آهنی و آتشی - نظیر چوب و عصا و مانند آن - را شامل می‌گردد یا فقط سلاح‌های متداول را در بر می‌گیرد. به نظر می‌رسد عنوان «سلاح» فی نفسه موضوعیت نداشته باشد بلکه اشاره به ابزار نیرو و قدرتی است که موجب ترساندن مردم می‌شود؛ به عبارت دیگر سلاح کنایه از ابزار اعمال زور و قدرت می‌باشد، که حتی بر آتش زدن خانه و کاشانه مردم نیز منطبق می‌شود؛ چنان‌که در خبر سکونی آمده است.^(۱)

شرایط محارب، تخییر یا ترتیب در حکم آن

«سؤال ۳۷۵» ۱- آیا مجازات محارب موضوع آیه مبارکه: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾^(۲) تخییر یکی از مجازات‌های مندرج در آیه شریفه است یا ترتیب مجازات؟ به این صورت که: اگر کسی راکشته باشد قتل محارب لازم می‌شود و اگر مالی را ربوده باشد قطع دست و پا و اگر صرفاً اقدام به ترسانیدن کرده باشد تبعید محارب مورد حکم قرار گیرد. آیا مطابق آیه شریفه، قیام مسلحانه علیه خدا و رسول ﷺ که مستلزم انکار خدا و رسول است و نیز سعی در فساد در زمین و همچنین مطابق برخی روایات، کشته شدن بی‌گناه، از شروط اطلاق عنوان محارب هستند؟ و عدم انکار یا عدم سعی در فساد و عدم قتل سبب خروج از عنوان محارب می‌گردد یا خیر؟

۲- آیا شخص یا اشخاصی که به قصد فرار از کشور - و نه ترساندن مردم - اقدام به هواپیمارایی

۱- همان، ص ۳۱۵، باب ۳، ح ۱.

۲- سوره مائده (۵)، آیه ۳۳.

کرده‌اند و به دلیل دخالت مأمورین اقدام آن‌ها عقیم مانده و در این ماجرا کسی کشته نشده است، می‌توانند از مصادیق محارب قلمداد گردند؟ و با توجه به نظر فقهای شیعه - نظیر محقق در «شرایع»^(۱)، علامه در «قواعد»^(۲)، شهید در «مسالک»^(۳) و صاحب «جواهر»^(۴) - که قصد اخافه ناس را شرط تحقق محاربه دانسته‌اند، در صورت عدم احراز چنین قصدی، آیا می‌توان حکم محاربه را جاری کرد؟

جواب: الف - با توجه به روایات ائمه معصومین علیهم‌السلام و نیز کلمات فقها، که ناظر به آیه شریفه مذکور در سؤال و شارح آن است، مراد از «محارب» که موضوع برای یکی از احکام ذکر شده در آیه می‌باشد، کسی است که:

اولاً: سلاح بر کشیده باشد، به ویژه این که کلمه «محاربه» مأخوذ از حرب است که معمولاً با سلاح انجام می‌گرفته و می‌گیرد. البته عنوان «سلاح» فی نفسه موضوعیت ندارد، بلکه شامل هرگونه ابزار و روشی است که بتوان با آن مردم را به قصد برهم زدن وضع مورد پذیرش آنان ترساند یا غیر آن و حتی آتش زدن خانه و کاشانه مردم.

ثانیاً: شخص مسلح علاوه بر کشیدن سلاح قصد ترساندن مردم و سلب آرامش و امنیت عمومی و ایجاد فساد را داشته باشد؛ و گویا شرط بودن این ویژگی که از روایات و کلمات فقها استفاده می‌شود از جمله: ﴿وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾؛ «و در زمین به فتنه و فساد می‌کوشند» فهمیده می‌شود درحقیقت جزء موضوع برای احکام مذکور در آیه است.

بدیهی است در مقام قضاوت، احراز موضوع حکم شرط صحت آن می‌باشد. بنابراین در این مقام باید سلاح برکشیدن و نیز قصد اخافه و ترساندن احراز گردد؛ به خصوص این که در مسائل دماء، رعایت احتیاط عقلاً و شرعاً مطلوب، بلکه واجب می‌باشد. از این رو اگر سلاح کشیدن یا قصد اخافه احراز نگردد، گرچه خوف محقق

۱- شرائع الاسلام، ج ۴، ص ۹۵۸. ۲- قواعد الاحکام، ج ۳، ص ۵۶۸.
 ۳- مسالک الافهام، ج ۱۵، ص ۵. ۴- جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۵۶۴.

شده باشد نمی‌توان حکم به محارب بودن نمود.

ب - با توجه به ترتیب انحاء مجازات در آیه: ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ...﴾ و ضمیمه آیه کریمه دیگر: ﴿وَ جَزَاؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾^(۱) به آن، و نیز نظر به برخی از روایات معتبر در این زمینه، احتیاط واجب در این است که کیفر افراد مختلف محارب، مناسب با جرم آنان تعیین گردد. بنابراین اگر با سلاح یورش آورده و کسی را کشته باشد او را بکشند، و اگر فقط مال مردم را غارت کرده باشد مال را از او پس بگیرند و دست راست و پای چپ او را قطع نمایند، و اگر کسی را مجروح کرده پس از قصاص تبعیدش کنند، و اگر هم مال مردم را غارت کرده و هم کسی را کشته پس از گرفتن مال دست و پای او را قطع نمایند و سپس او را قصاص نموده و به دار آویزند، و اگر یورش آورده ولی موفق به کاری نشده فقط تبعیدش کنند، و از برخی اخبار استفاده می‌شود که حبس به جای تبعید کافی است.

فعالیت سیاسی و محاربه

﴿سؤال ۳۷۶﴾ آیا حدّ شرعی «محاربه و افساد» حوزه سیاسی را هم شامل می‌شود؟ یعنی اگر اقدامات سیاسی مسالمت‌آمیز و غیر مسلحانه شخص یا اشخاصی از قبیل انتقاد و مخالفت با حاکمیت از دیدگاه حاکم شرع، نامطلوب و مخلّ امنیت ملی تشخیص داده شود، آیا چنین افراد یا تشکیلاتی محارب و مفسد محسوب می‌شوند؟

جواب: فعالیت‌های سیاسی از قبیل انتقاد، تجمعات، راهپیمایی آرام، مقاله‌نویسی، تشکیل جمعیت‌ها و احزاب و مانند این‌ها مصداق هیچ‌کدام از عناوین: «محاربه»، «بغی» و «افساد» نمی‌باشد؛ زیرا عنوان «محاربه» متقوم است به ترساندن مردم و سلب امنیت جامعه با استفاده از سلاح و زور.

۱- سوره شوری (۴۲)، آیه ۴۰.

«بغی» نیز تجاوز مسلحانه به حقوق دیگران و خروج از عدالت و حق است. «افساد» هم اگر همراه با محاربه فرض شود موضوع حکم مزبور در آیه خواهد بود؛ و بر فرض مستقل بودن آن در موردی صدق می‌کند که موجب تضییع حقوق و امنیت گروهی از مردم گردد، در حالی که فعالیت‌های سیاسی این‌گونه نیست بلکه گاه از مقوله امر به معروف و نهی از منکر می‌باشد و در جهت احقاق حقوق جامعه است. علاوه بر این، عناوین نامبرده از عناوین قصدیه می‌باشند و صدق و احراز هر یک از آن‌ها متوقف است بر احراز قصد شخص و یا - حداقل - علم او به اثرگذاری؛ و احراز این دو شرعاً شرایط ویژه‌ای دارد و به آسانی صورت نمی‌پذیرد. و اصولاً در مواردی که اندک شبهه‌ای از ناحیه موضوع جرم یا حکم آن وجود داشته باشد، دستور شرع مقدس رعایت احتیاط است، به خصوص در امور مربوط به نفوس، دماء، اموال و آبروی افراد.

و به بیانی دیگر در موارد فعالیت‌های سیاسی، اولاً: از آن‌جا که مصداق هیچ یک از عناوین فوق نمی‌باشند هیچ مجوز شرعی برای منع از آن‌ها یا بازداشت و محاکمه افراد با این اتهام وجود ندارد؛ در دستورات اسلام و سیره رسول خدا ﷺ و امیرالمؤمنین علیه السلام بازداشت و محکومیت سیاسی و این‌که کسانی را به مجرد اعتقاد و یا اظهار نظر در برابر حاکمیت و انتقاد از آن بازداشت و محاکمه نمایند وجود ندارد. مخالفان سیاسی حضرت امیر علیه السلام در زمان حکومت آن حضرت به صورت علنی و با آزادی کامل علیه ایشان فعالیت می‌کردند، و حتی عبدالله بن کواء که از خوارج بود در حضور آن حضرت علناً علیه ایشان شعار داد، ولی تا زمانی که آنان دست به سلاح نبردند آن حضرت نه تنها آنان را بازداشت نکرد بلکه حقوق آنان را نیز از بیت المال قطع نفرمود.

و ثانیاً: بر فرض این‌که شرعاً بتوان اشخاص را به خاطر فعالیت‌های سیاسی بازداشت و محاکمه نمود، چون در این‌گونه اتهامات محاکم و قضات منسوب به حاکمیت ذی‌نفع و طرف دعوا هستند - و از شرایط قاضی بی‌طرفی او نسبت به

موضوع مورد محاکمه می‌باشد. آنان نمی‌توانند به قضاوت پردازند. از این رو باید این قبیل اتهامات در یک دادگاه مرضی الطرفین، آن هم با حضور هیأت منصفه بی‌طرف و خبره نسبت به مسائل سیاسی و معتمد و منتخب مردم رسیدگی شود.

فعالیت فرهنگی و محاربه

«سؤال ۳۷۷» آیا حدّ شرعی «محاربه و افساد» حوزه فرهنگی را نیز شامل می‌شود؟ یعنی اگر نوشته‌ها و گفته‌های کسی به تشخیص حاکم شرع باعث اختلال در مباحث علمی، فرهنگی، دینی و اخلاقی قلمداد شود، آیا نویسنده یا گوینده محارب و مفسد محسوب می‌شود؟ چرا؟
جواب: حوزه فرهنگی دارای ویژگی‌های خاصی است که نباید از آن‌ها غفلت شود. در این زمینه به دو نکته اشاره می‌شود:

۱- اصل فکر و اندیشه و آنچه از تضارب یا اجتماع دو اندیشه و به اصطلاح مقدمات و صغرا و کبرا به وجود می‌آید به هیچ وجه در اختیار انسان نیست؛ هرچند ممکن است برخی از مقدمات آن اختیاری باشد. صرف اندیشه و فکر که در فضای ذهن به وجود می‌آید از نظر عقلی و عقلایی و شرعی هیچ‌گاه قابل مؤاخذه و کیفر نیست.

معنای مکلف بودن افراد به تحقیق در اصول دین که اموری فکری و اعتقادی می‌باشند این نیست که شرعاً یا عقلاً تصور اندیشه خاصی را در بستر ذهن بیافرینند، بلکه به معنای لزوم عقلی تلاش برای ایجاد مقدمات مستحکم در عرصه مسائل عقیدتی است.

۲- نکته دیگر مربوط به ابراز و بیان یک اندیشه و فکر می‌باشد. ابراز هر عقیده و اندیشه‌ای به خودی خود حق اولی هر انسان است. عقلای جهان کسی را از ابراز آنچه اندیشیده و در قالب یک تفکر شکل یافته است منع نمی‌کنند، گرفتن این حق از انسان ظلمی است نسبت به او؛ همان گونه که اطلاع از هر اندیشه و فکری برای دیگران نیز

حق آنان می‌باشد. صرف ابراز اندیشه و یا اطلاع از آن با هیچ یک از عناوین کیفری نظیر توهین، افترا، اغفال، اضلال، تجسس و مانند آن مربوط نیست. و آنچه درباره کتب ضالّه در برخی منابع اسلامی عنوان شده است به هیچ وجه به معنای ایجاد محدودیت یا برخورد قهرآمیز با آرا و عقاید مخالف که براساس استدلال و منطق ابراز می‌گردند، نمی‌باشد؛ بلکه با توجه به آیات و روایات و سیره معصومین علیهم‌السلام مقصود از آن، مواردی است که مخالفان معاند به جای استفاده از براهین و استدلال منطقی به دروغ و فریب و یا توهین و افترا روی آوردند، و از این طریق و با روش‌های غیر علمی درصدد تخریب و افساد جامعه و محیط‌های علمی و فرهنگی و تضييع حقوق آنان برآیند. در این جاست که عناوین کیفری مطرح می‌شود، و در حقیقت برخورد یا اعمال محدودیت - که خود نوعی تعزیر است - به خاطر آن عناوین کیفری است نه صرف ابراز یا بیان فکر و عقیده.

البته احراز عناوین کیفری فوق کار بسیار مشکلی است و چون ممکن است به خاطر عوامل و انگیزه‌های مختلفی حوزه امور فرهنگی و کیفری با هم مخلوط شود و موجب تضييع حقوق گردد، از این رو لازم است در دعاوی مربوط به این مسائل یک هیأت متشکل از افراد امین، صاحب نظر، خبره، و کارشناس بی طرف و منتخب مردم در محاکم مربوطه حاضر شده و نظر دهند و محاکم در موارد مربوطه نظر هیأت را ملاک قضاوت خود قرار دهند، تا حق افراد در معرض تضييع واقع نشود، و هم حقوق جامعه مورد توجه قرار گیرد.

و به طور کلی باید توجه داشت فکر و اندیشه‌ای را که غلط و باطل انگاشته می‌شود باید با فکر و اندیشه صحیح و با منطق قوی و استدلال محکم پاسخ داد، نه با کیفر دادن یا محدود ساختن صاحب آن اندیشه. تجربه ثابت کرده است که برخورد کیفری با مقوله فرهنگ و اندیشه اثر معکوس دارد. راه پیامبران الهی و سیره معصومین علیهم‌السلام نیز در مقابل اندیشه‌های الحادی جز بیان و استدلال و موعظه و جدال به بهترین شیوه و متد نبوده است؛ در قرآن کریم می‌خوانیم:

- ۱- ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. (۱)
- ۲- ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾. (۲)
- ۳- ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾. (۳)
- ۴- ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾. (۴)
- ۵- ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾. (۵)
- ۶- ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾. (۶)
- ۷- ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ﴾. (۷)
- ۸- ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾. (۸)

این آیات دلالت دارد بر این که به طور کلی مقوله ایمان که مبتنی بر مقوله فکری و فرهنگی است اکراه پذیر نخواهد بود.

علاوه بر این شیوه امامان معصوم ما هرگز برخورد قهرآمیز در مقوله‌های علمی و فرهنگی نبوده است؛ امام صادق علیه السلام با ملحدان و منکران خدا و پیامبر به گفتگو می‌نشستند و با دقت و متانت به سخنان آنان گوش فرا می‌دادند، و آنگاه با منطق و استدلال شبهات آنان را پاسخ می‌گفتند. در این زمینه نقل شده است: روزی مفضل که یکی از یاران خاص امام صادق علیه السلام بود در مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله مشغول نماز بود، در همین اثنا دو نفر از مادیون وارد مسجد و مشغول به صحبت شدند، به گونه‌ای که او صحبت‌های آنان را می‌شنید. آنان در ضمن صحبت‌های خود به مبحث نبوت و پیامبر اسلام پرداختند و ادعا کردند که پیامبر فردی نابغه بوده و قصد ایجاد تحول در

۱- سوره نحل (۱۶)، آیه ۱۲۵.
 ۲- سوره انسان (۷۶)، آیه ۳.
 ۳- سوره کهف (۱۸)، آیه ۲۹.
 ۴- سوره زمر (۳۹)، آیات ۱۷ و ۱۸.
 ۵- سوره غاشیه (۸۸)، آیات ۲۱ و ۲۲.
 ۶- سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۶.
 ۷- سوره اعراف (۷)، آیه ۸۸.
 ۸- سوره یونس (۱۰)، آیه ۹۹.

جامعه خود را داشته است و با این که خود مذهب را قبول نداشته، بهترین راه تحول را مذهب دانسته و از این طریق عمل نموده است! مفضل از این سخنان به خشم آمد و با تندی با آنان برخورد کرد. آنان به مفضل گفتند: تو از چه کسی تبعیت می کنی؟ اگر از جعفر بن محمد پیروی می کنی بدان که ما در حضور او این حرف ها را می گوئیم و حتی بر ضد خدا استدلال می کنیم ولی ایشان نه تنها عصبانی نمی شود بلکه به دقت گوش می دهد به گونه ای که ما گمان می کنیم او حرف های ما را پذیرفته است؛ اما پس از آن با متانت پاسخ حرف های ما را می دهد.^(۱)

رشد و تعالی اسلام در همه زمان ها وابسته به این است که همگان - حتی مخالفان - آزادانه اعتقادات خود را مطرح نمایند و بستر مباحث علمی در همه زمینه ها و برای همه اشخاص فراهم گردد و فکر و اندیشه تنها با منطق و استدلال پاسخ داده شود. و تجربه به خوبی نشان می دهد هرگاه این بستر در جامعه فراهم آمده است در نهایت اسلام نفع برده، و به عکس هرگاه حکومت ها و یا افراد به رفتارهای قهرآمیز رو آورده اند نتیجه منفی به دست آمده است.

ملاک بغی

﴿سؤال ۳۷۸﴾ الف - ملاک «بغی» چیست؟ آیا در اسلام برای باغی حد شرعی یا تعزیر به

تشخیص حاکم شرع پیش بینی شده است؟

ب - مقومات تحقق موضوع بغی و شرایط عمل به «وظیفه مقاتله با بغاة» چیست؟

جواب: «بغی» در لغت به معنای طلب توأم با خروج از حد اعتدال، برتری طلبی، تفوق جوئی و ظلم و ستم ذکر شده است؛ ولی در اصطلاح قرآن به معنای تجاوز و برتری طلبی همراه با قدرت و درگیری مسلحانه آمده است. ریشه اصلی مسأله بغی از آیه ۹ سوره حجرات اخذ شده است: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾؛ «اگر دو گروه از

۱- بحار الأنوار، ج ۳، ص ۵۸.

مؤمنان با یکدیگر جنگ کردند بین آنان صلح برقرار کنید و [پس از صلح] اگر یکی از آنان بر دیگری تجاوز کرد با متجاوز بجنگید تا به فرمان خدا برگردد».

«بغی» در آیه فوق هر چند به معنای زیاده طلبی و تجاوز به حقوق است، ولی از نظر مورد و شأن نزول به درگیری مسلحانه بین دو طائفه از مؤمنین اطلاق شده، لذا جلوگیری از بغی هر چند غیر مسلحانه باشد نیز با قدرت سلاح پیش بینی شده است. شأن نزول آیه نیز قتال و درگیری بین دو طایفه (اوس و خزرج یا غیر آنها) بوده است. علاوه بر این در تاریخ، سه جنگ جمل، صفین و نهروان را به عنوان مصادیق بارز بغی ذکر کرده‌اند؛ و روایت: «تقتله الفئة الباغية»؛^(۱) «او را گروهی از بغاة به قتل می‌رسانند» که در پیش‌گویی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در مورد جناب عمار رضوان الله علیه نقل شده است، به تجاوز نظامی معاویه در صفین اشاره دارد.

و اما در تعبیرات فقها «بغی» به خروج بر علیه امام معصوم علیه السلام یا امام عادل تفسیر شده، مثلاً شهید اول در متن لمعه، «بغی» را در خروج بر امام معصوم علیه السلام منحصر کرده است.^(۲) و محقق و صاحب «جواهر» آن را به خروج از اطاعت امام عادل تفسیر نموده‌اند.^(۳) و در بعضی از تعبیرات لفظ «امام» به صورت مطلق آمده است؛ و در مقام تفسیر معنای «خروج» نیز به بروز و قیام برای قتال و درگیری مسلحانه تصریح شده است.

ولی بحث در مورد این که مقصود از بغی، خروج بر امام معصوم علیه السلام است یا مطلق امام عادل، به نظر می‌رسد بی‌فایده باشد. زیرا مفاد آیه بغی عام می‌باشد و شامل تمام مواردی است که جمعی از مؤمنین در برابر جمعی دیگر از آنان دست به قیام مسلحانه بزنند؛ و برای آن چهار مورد قابل تصور است:

الف - تجاوز عده‌ای از مؤمنین بر عده‌ای دیگر.

ب - تجاوز دولتی مسلمان بر دولت مسلمان دیگر.

۱- تاریخ بغداد، ج ۱۱، ص ۴۲۸.

۲- الروضة البهية، ج ۲، ص ۳۸۷.

۳- جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۲۲.

ج- تجاوز عده‌ای از مؤمنین بر دولت اسلامی.

د- تجاوز دولت اسلامی بر عده‌ای از مؤمنین.

بنابراین خروج بر امام معصوم یا عادل فقط یکی از مصادیق بغی می‌باشد.

در این رابطه به چند نکته اشاره می‌شود:

۱- از آیه بغی به دلیل تعلیق حکم بر صفت «بغی» استفاده می‌شود که علت حکم همان بغی است به هر شکلی که باشد، هرچند به حسب ظاهر سلاح به کار نبرد ولی متکی به آن باشد؛ نظیر تجاوزی که یک حکومت مسلمان بر گروهی از ملت خود به اتکای قدرت نظامی انجام می‌دهد. اگر چنین یورش بر خلاف موازین قطعی عدل و حق انجام گیرد مصداق بغی خواهد بود.

۲- با توجه به قید عصمت یا عدالت امام در خروج بر او، چنانچه بر حکومتی جائز و ظالم در برابر ظلم آن، یورشی هرچند با سلاح انجام شود، بعید است حکم بغی جریان پیدا کند. به این مطلب - علاوه بر این که لازمه کلام تمام فقها می‌باشد که شرط عصمت یا عدالت در امام را مطرح کرده‌اند - مرحوم شیخ طوسی در «نهایه» تصریح کرده است: «و من خرج علی امام جائز لم یجز قتالهم علی حال...»؛^(۱) «کسانی که بر حاکم ظالم خروج کنند نبرد با آنان به هیچ عنوان جایز نیست».

صاحب «وسائل» نیز از حضرت امیر علیه السلام نقل نموده که در مورد «حروریة» (خوارج) فرمودند: «... و إن خرجوا علی إمام جائز فلا تقتالوهم فإنّ لهم فی ذلك مقالاً»؛^(۲) «اگر بر حاکم ظالم خروج کردند با آنان نجنگید، چرا که آنان در این مورد سخنی دارند».

در این رابطه می‌توان به مسأله شانزدهم از فصل ششم از باب پنجم کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه» مراجعه نمود.^(۳)

۱- النهایه، شیخ طوسی، ص ۲۹۷. ۲- وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۸۰، باب ۲۶، ح ۳.

۳- دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، ج ۱، ص ۵۸۰.

۳- از آیه بغی و نیز روایات مربوطه بیش از این فهمیده نمی‌شود که حکم باغی برخورد مسلحانه با اوست تا زمانی که از بغی دست بردارد و در عمل تسلیم موازین حق و عدل گردد؛ خواه اعتقاد قلبی به آن موازین یا مجریان آن‌ها داشته باشد یا نه. پس در صورت تسلیم عملی هرگونه برخوردی با او، ظلم و تجاوز خواهد بود؛ و بسا خود مصداق بغی گردد. شیخ طوسی رحمته الله در «مبسوط» فرموده است: «اگر باغی به حق پیوست و مطیع شد یا سلاح را زمین گذاشت و در عمل تسلیم شد، یا از معرکه فرار کرد بدون این‌که به جمعی بپیوندد، قتال با او جایز نیست و نباید تعقیب شود».^(۱)

شیخ طوسی و عده‌ای دیگر از فقها برخورد با بغاة را به سه شرط مشروط کرده‌اند: الف- این‌که آنان در موضع قدرت و دارای جمعیتی باشند، به گونه‌ای که بدون قتال و جنگ نتوان به آنان دست یافت. پس اگر جمعیتی کم و ناتوان باشند باغی نیستند.

ب- این‌که به دور از دسترس حکومت باشند؛ مثلاً در یک منطقه جدا از حاکمیت مستقر باشند و در قبضه او نباشند.

ج- این‌که بغی آن‌ها براساس یک تفکر و اعتقادی خاص باشد. این قید برای خروج راهزنان و قطاع‌الطریق از مصادیق بغاة می‌باشد.^(۲)

هرچند شرط سوّم برخلاف اطلاق ظاهر آیه شریفه است و لکن مطابق با احتیاط می‌باشد؛ اما شرط دوّم مخالف ظاهر آیه نیست، زیرا معمولاً مقرّ هر گروه متجاوز و مهاجمی از گروه رقیب جدا و مستقل می‌باشد. و در مورد شرط سوّم- همان‌گونه که در نکته پنجم بیان می‌شود- اگر هر دو گروه براساس تحلیل و اعتقادی خاص، خود را حق و طرف مقابل را باطل می‌داند، ابتدا باید زمینه رفع شبهه و رفع تخاصم فراهم آید، هر چند با پذیرش حکمیت توسط طرفین و پس از آن چنان‌که گروهی عناد ورزیده و اقدام به تجاوز و تضييع حقوق دیگران نمایند، با آنان مقابله شود.

۲- همان، ص ۲۶۵.

۱- المبسوط، ج ۷، ص ۲۶۸.

۴- مرحوم شیخ در «نهایه» فرموده است: «و لایجوز لأحد قتال أهل البغی إلا بأمر الإمام»؛^(۱) «هیچ کس حق ندارد بدون امر امام با بغایه جنگ نماید». محقق رحمته الله نیز در جهاد «شرایع» فرموده است: «یجب قتال من خرج علی إمام عادل إذا ندب إليه الإمام عموماً أو خصوصاً أو من نصبه الإمام»؛^(۲) «هرگاه امام عادل یا منصوب از طرف او افراد را به طور خاص یا عام به کارزار با خروج کننده بر امام عادل فرا خواند، واجب است با او بجنگید». و صاحب «جواهر» بر کلام محقق رحمته الله ادعای اجماع محصل و منقول کرده و فرموده است: «روایات مستفیض عامه و خاصه نیز در این مورد وارد شده است».^(۳)

همین مطلب را از آیه بغی نیز می توان استفاده نمود؛ زیرا خطابات اجتماعی قرآن و از جمله در این آیه به جامعه مؤمنین متوجه می باشد و امام واجد شرایط ممثّل جامعه مسلمانان خواهد بود، و درحقیقت اجتماع مؤمنین در او خلاصه شده است. و در کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه» شرایط حاکم صالح و کیفیت انتخاب او به تفصیل بیان شده است. بنابراین برخورد با اهل بغی باید به دستور حاکمیت صالح انجام شود؛ و کار هر فرد فرد جامعه نیست.

و در مورد بغی بین دو گروه مسلمان نیز این شرط باید رعایت شود، و رهبری برخورد با بغایه در دست فرد صالح و واجد شرایط باشد.

۵- صدق بغی در موردی است که حق و باطل شفاف و روشن و بدون وجود شبهه باشد و گروهی به عنوان تجاوز از مرز عدالت و حق از روی عناد به حقوق گروه دیگر تجاوز نمایند. پس اگر حق و باطل در مورد نزاع دو گروه مسلمان روشن نباشد و هر دو گروه خود را حق و طرف دیگر را باطل بدانند، و یا نسبت به آن دارای شبهه ای باشند، لازم است در ابتدا زمینه رفع شبهه و نزاع فراهم آید گرچه با انتخاب حکم،

۲- شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۲۵۶.

۱- النهایه، شیخ طوسی، ص ۲۹۷.

۳- جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۲۴.

و پس از آن چنانچه گروهی همچنان عناد ورزیده و اقدام به تجاوز و تضييع حقوق گروه ديگر نمايد، با آن مقابله شود. اين مطلب به خوبي از آيه بغی فهميده می شود. صاحب «جواهر» در اين زمينه فرموده است: «ظاهراً هيچ گونه اختلاف و اشکالی بين فقها وجود ندارد که بايد قبل از شروع مقاتله با بغاة، آنان ارشاد شوند تا اگر شبهه‌ای دارند از بين برود؛ همان گونه که خود حضرت اميرالمؤمنين عليه السلام و نمايندگانشان اين عمل را با بغاة زمان خود انجام دادند و صبر کردند تا آنان حمله را شروع کردند».^(۱)

بدیهی است ارشاد در هر زمان مطابق مقتضیات زمان انجام می شود. ارشاد در زمان کنونی جز با ایجاد فضای بحث آزاد و دادن مجال و امنیت به طرف متهم به بغی جهت بیان شبهات و نظریات خود امکان ندارد. در چنین مواردی وظیفه افراد و گروه‌های بی طرف - که در آیه شریفه مخاطب «فَأُصْلِحُوا» قرار گرفته‌اند - آن است که مانع درگیری یا ادامه قتال بين دو گروه متخاصم شوند و طرفین را به مذاکره و تفاهم و رفع شبهه براساس منطق و استدلال دعوت یا الزام نمایند.

۶- برای تحقق عنوان بغی - علاوه بر آنچه بیان گردید - بايد اراده و اختيار شرکت کنندگان در آن نیز احراز گردد؛ بنابراین چنانچه برخی از آنان از روی اکراه یا اجبار در آن مشارکت یابند - نظیر آنچه امروز در بسیاری از تهاجمات نظامی دیده می شود - کشتن آن افراد تا زمانی که راه دیگری برای بازداري آنان وجود دارد، جایز نیست. زیرا علاوه بر قواعد عام فقهی مبني بر اشتراط اراده و اختيار در ترتب آثار بر افعال انسان، از بعضی روایات نیز این مطلب قابل استنباط است. در کتاب «دعائم الاسلام» و «مستدرک الوسائل» آمده است: قال رسول الله صلی الله علیه و آله یوم بدر: «من استطعم أن تأسروه من بني عبدالمطلب فلا تقتلوه فإنهم إنما اخرجوا کرهًا»؛^(۲) «هر کس از فرزندان

۱- جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۳۴.

۲- دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۳۷۶؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۵۰، باب ۲۱، ح ۳.

عبدالمطلب را توانستید (در جنگ) اسیر کنید پس آن‌ها را نکشید؛ زیرا آنان با اکراه به جنگ وادار شده‌اند». از علت مذکوره در این روایت می‌توان یک حکم کلی برای هر موردی که کسی با اکراه به جنگی آورده شده، استفاده نمود.

محدوده ارتداد

﴿سؤال ۳۷۹﴾ آیا اگر فلاسفه و متفکرین به نقد دین بپردازند و پاسخ‌های فقها را نیز نقد کنند و

قانع نشوند، می‌توان آن‌ها را معاند و مرتد دانست و اعدام کرد؟

جواب: نقد علمی - چه در مسائل دینی یا غیر آن - غیر از عناد و لجاجت با حق و انکار آن می‌باشد. ملاک ارتداد، عناد با حق پس از روش شدن آن است.
قرآن می‌فرماید: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾؛^(۱) «بشارت ده [ای پیامبر] به آن دسته از بندگان من که به سخن گوش فرا داده و سپس بهترین آن را پیروی می‌کنند».

اگر نقد و ابراز نظر نباشد، انتخاب احسن و سپس پیروی از آن، امکان ندارد. لازم به تذکر است که مقصود از آیه شریفه اگر فقط مسائل دینی نباشد قطعاً منحصر به مسائل غیر دینی نیست.

به شهادت تاریخ نیز، سیره پیامبر اکرم ﷺ و پیشوایان معصوم علیهم السلام با مخالفان اسلام و آن‌هایی که با غیر سلاح با دین حق مبارزه می‌کردند، همین بوده است. آن حضرات پیوسته با منطق و استدلال و جدال احسن با کسانی که نسبت به اسلام، شبهه‌ای داشتند برخورد می‌کردند. از باب نمونه، مجادلات و مباحثات ابن ابی العوجاء و امثال او با امام صادق علیهما السلام در مسجد الحرام، و نیز مناظرات کلامی حضرت رضا علیهما السلام با علمای سایر ادیان قابل توجه می‌باشد.

۱- سورة زمر (۳۹)، آیات ۱۷ و ۱۸.

ملاک کفر و ارتداد

﴿سؤال ۳۸۰﴾ معنای ارتداد چیست؟ آیا کسی که در یکی از اصول دین یا احکام ضروری آن به هر دلیل و علتی شک کند بدون این که بخواهد حقی را انکار نماید، مرتد حساب می‌شود؟ اگر شخصی شیعه باشد و منکر اصول دین نبوده ولی عمداً یکی از ضروریات دین یا مذهب را منکر شود و بعد از تذکر و آوردن ادله جهت اثبات اشتباهش باز هم انکار کند، آیا چنین شخصی کافر و مرتد و مخلد در آتش است یا فقط فاسق می‌شود؟ همچنین اگر کسی شیعه باشد و عقاید باطلی نیز داشته باشد حکم او چیست؟ آیا منجر به کفر یا فسق می‌شود؟

جواب: معنای ارتداد به عقب برگشتن است، یعنی بعد از اسلام به کفر برگشتن؛ و کفر در مقابل ایمان است. و معنای ایمان صرف پیدا شدن یقین و عقیده‌ای در بستر ذهن نسبت به مبدأ و معاد و نبوت نیست، زیرا پیدا شدن یقین و عقیده به چیزی به اختیار انسان نیست؛ در صورتی که ایمان و کفر دو عمل اختیاری می‌باشند که مورد پاداش و مجازات خداوند قرار می‌گیرند، و اگر غیر اختیاری باشند پاداش و مجازات بر آن‌ها برای خداوند حکیم و عادل، قبیح بلکه محال می‌باشد. بلکه ایمان به معنای التزام و پایبندی عملی و اخلاقی به عقیده‌ای است که برای انسان پیدا شده است؛ و کفر یعنی انکار و عدم التزام به آن.

«کفر» به معنای پوشانیدن امر واضح و روشن است؛ و لذا به «زارع» نیز کافر گفته می‌شود، چون بذر را زیر خاک می‌پوشاند.^(۱) پس کسی که حق بودن اصول دین را یقین دارد و هیچ‌گونه شبهه‌ای در آن‌ها نداشته باشد و با این حال از روی عناد و لجاجت و یا تعصب، و یا انگیزه‌های سیاسی، اقتصادی و غیره آن‌ها را انکار کند و التزام عملی و اخلاقی نداشته باشد، او کافر است؛ زیرا امری را که برایش روشن و قطعی است انکار کرده است. اما کسی که یا در حال تحقیق است و یا در اثر ضعف مطالعه، یا القائات تشکیک‌کنندگان، و یا به دلایل دیگر در بعضی اصول یا فروع

۱- نظیر آیه شریفه: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ...﴾، سوره حدید (۵۷)، آیه ۲۰.

ضروری دین به شک می‌افتد، و عناد و تعصب و لجاجت ندارد، مرتد محسوب نمی‌شود. این معنا از آیه شریفه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ...﴾؛^(۱) «همانا کسانی که پس از روشن شدن حق و راه هدایت برای آنان، به عقب برگشتند [و مرتد شدند] در دام شیطان قرار گرفته‌اند»، به خوبی استفاده می‌شود؛ زیرا ارتداد را مقید به تبیین و روشن بودن حق و هدایت برای اشخاص فرموده است. آیات دیگری نیز به همین معنا دلالت دارد.

اگر کسی چیزی را ضروری دین بداند و آن را از روی علم و عمد و با انگیزه عناد و جحد با حق و حقیقت انکار نماید و توجه داشته باشد که انکار آن منجر به انکار رسالت پیامبر اکرم ﷺ می‌شود، مرتد خواهد بود.

و صرف این که یک مسلمان و شیعه واقعی، عقاید باطلی داشته باشد موجب کفر یا فسق او نمی‌شود؛ زیرا چه بسا این عقاید باطل، به نظر خودش عقاید حق می‌باشد.^(۲) بنابراین اثبات ارتداد بسیار مشکل می‌باشد، زیرا یقین و تبیین از امور نفسانی غیر مشهود است؛ و از این رو به صرف انکار حق، نمی‌توان کسی را مرتد شمرد. و در مورد ارتداد و نیز سایر گناهی که موجب حد یا تعزیر است اگر کوچک‌ترین شبهه‌ای در ثبوت آن‌ها باشد، حد و تعزیر جاری نمی‌شود.

پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: «ادراً والحدود بالشبهات»؛^(۳) «با شک و شبهه اجرای حدود را متوقف کنید». و اگر مرتکب یکی از گناهان ذکر شده، قبل از دستگیری توبه کند، یا شبهه توبه در بین باشد، حد از او ساقط می‌شود.

ارتداد در قرآن

﴿سؤال ۳۸۱﴾ در قرآن آمده است که در دین، هیچ اجباری نیست، ولی در جای دیگری آمده است که اگر دین خود را تغییر بدهید مرتدید و به مرگ محکوم هستید، شما این تضادها را چگونه توجیه می‌کنید؟

۱- سوره محمد (۴۷)، آیه ۲۵.

۲- ضمیمه شماره ۱۵.

۳- وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۴۷، ح ۴.

جواب: اولاً: درست است که در قرآن کریم، نفی اکراه در دین شده است و فرموده: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾؛^(۱) «در دین اجبار و اکراه نیست»، ولی در هیچ جایی از آن، گفته نشده است که مرتد محکوم به اعدام است و باید کشته شود؛ و مجازات اعدام مرتد، تنها در بعضی از احادیث ذکر گردیده است.

و ثانیاً: این که در دین اجباری نیست به لحاظ این است که دین دارای اعتقاد و عمل براساس اعتقاد است و حصول اعتقاد موقوف به گونه‌ای استدلال و برهان می‌باشد، و چه بسا بدون اختیار برای انسان حاصل می‌گردد، و هیچ‌گاه به وسیله اکراه و اجبار پدید نمی‌آید.

و مراد از ارتدادی که طبق بعضی از روایات، مجازات آن مرگ مقرر گردیده، این است که شخص پس از این که حقانیت توحید یا نبوت پیامبر اسلام ﷺ و یا برخی از ضروریات دیگر دین برای او ثابت گردیده، از روی عمد و عناد با حق، به مخالفت علنی و آشکار برخیزد و بخواهد نظم جامعه را برهم زند و اعتقادات دیگران را مورد طعن قرار دهد، که چه بسا این امر، کشف از توطئه‌ای پنهان از سوی مخالفان دین می‌نماید. اما کسی که در مسیر تحقیق عالمانه، برای او نسبت به اصلی از اصول دین یا فرعی از فروع ضروری آن، شک و تردید حاصل شده و یا به نتیجه‌ای دیگر رسیده است، مرتد محسوب نشده و حکم ارتداد را ندارد. در این رابطه می‌توانید به «رسالة حقوق» اینجانب، صفحه ۵۱ به بعد مراجعه نمایید.

اسلام و ترور

﴿سؤال ۳۸۲﴾ ترور مخالفان سیاسی در دین مقدس اسلام چه حکمی دارد؟

جواب: دین مقدس اسلام دین عقل و منطق است و با هرگونه خشونت و ترور (اقدام ناگهانی و غافلگیرانه برای کشتن کسی) مخالف است؛ زیرا علاوه بر

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۶.

تجاوز آشکار به حقوق انسان‌ها، اختلال نظم اجتماعی و سلب امنیت عمومی را در پی دارد.

در حدیثی معتبر نقل شده است که ابوصباح کنانی به امام صادق علیه السلام می‌گوید: همسایه‌ای داریم که نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام بدگویی می‌کند، اجازه عملی را نسبت به او می‌دهید؟ حضرت فرمودند: آیا تو اهل کاری هستی؟ گفتم: به خدا قسم اگر اجازه دهید در کمین او می‌نشینم، هنگامی که به دام افتاد با شمشیر او را می‌کشم. حضرت فرمودند: «یا أبالصباح! هذا الفتك، و قد نهی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عن الفتك. یا أبالصباح! إن الإسلام قید الفتك»؛^(۱) «ای ابوصباح! این کار کشتن غافلگیرانه است و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از کشتن افراد به این گونه نهی فرمودند. ای ابوصباح! اسلام تحقیقاً قید و مانع کشتن غافلگیرانه است». کلمه «فتک» به معنای ترور است.

و پس از این که مسلم بن عقیل رضوان الله علیه فرستاده حضرت امام حسین علیه السلام، شهر کوفه را برای ورود آن حضرت مهیا کرده بود و ابن زیاد به دستور یزید به کوفه آمد و با زور و ارباب و حکومت نظامی کوفه را کنترل کرد، روزی بنا شد ابن زیاد به دیدن شریک بن اعور که یکی از سران بود بیاید و شریک که از شیعیان بود با مسلم قرار گذاشت که مسلم در منزل در جایی پنهان شود و هنگامی که شریک طلب آب کرد مسلم وارد شود و ابن زیاد را ترور کند، که طبعاً اوضاع کوفه به نفع مسلم برمی‌گشت؛ ولی مسلم کاری انجام نداد و پس از اعتراض شریک، حضرت مسلم از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرد: «إن الإیمان قید الفتك، فلا یفتك مؤمن»؛^(۲) «ایمان قید و مانع ترور است و مؤمن ترور نمی‌کند».

البته در جهاد معمولاً هم می‌کشند و هم کشته می‌شوند، ولی جهاد غیر از ترور است. و در جهاد نیز لشکر اسلام در آغاز حمله نمی‌کرد، بلکه پس از حمله دشمن به ناچار مسلمانان از خود دفاع می‌کردند.

۱- الکافی، ج ۷، ص ۳۷۵، ح ۱۶. ۲- ر.ک: بحار الأنوار، ج ۴۴، ص ۳۴۴، باب ۳۷.

حرمت ترور و خشونت

﴿سؤال ۳۸۳﴾ ۱- آیا ترور با هر انگیزه و توجیه شرعی در دین مبین اسلام و فقه شیعه جایگاهی دارد؟ به طور کلی ایجاد جوّ خشونت، ارباب و تهدید برخلاف قوانین جاری کشور و نظام چه حکمی دارد؟

۲- آیا به خاطر هدفی - هر چه باشد - وسائل را می‌شود خارج از اعتقادات و دستورات اسلامی انتخاب کرد؟ مثلاً برای پیشرفت کاری از اعمال حرام استفاده نمود؟

۳- اگر جواب سؤال دوم منفی است، آیا افشاگری علیه این کار مباح است؟

جواب: ۱- خشونت و ترور علاوه بر تجاوز آشکار به حقوق بندگان خدا، هرج و مرج و اختلال نظام اجتماعی را در پی دارد.

مجرد این که کسی نسبت به برخی مسائل فکری یا سیاسی کشور نظر انتقادی و مخالف دارد مجوّز حمله به او یا محروم کردن او از حقوق اجتماعی نیست.

و هر چند امر به معروف و نهی از منکر دو فریضه الهی و عمومی می‌باشند، ولی به شرط این که به حدّ جرح یا قتل نرسند؛ و گرنه برای افراد عادی جایز نیست و مربوط به خصوص حاکم شرع واجد شرایط است. و به فرموده مرحوم صاحب «جواهر» اگر انجام دو فریضه مزبور در این صورت، عمومی و در اختیار همگان باشد مستلزم فساد عظیم و هرج و مرج و اختلال نظام اجتماعی می‌گردد.^(۱)

و گناهی که کیفر دارد باید در دادگاه صالح با تصدّی مجتهد عادل آگاه به موازین اسلامی و حقوقی، و امکان دفاع متهم از خود، و بدون هیچ گونه شبهه‌ای، ثابت شود؛ و چنین نیست که هر کسی حق داشته باشد مجازات را بر حسب تشخیص و سلیقه خود اجرا نماید.

۲- هدف، وسیله را توجیه نمی‌کند و جایز نیست برای پیشرفت هدفی از مقدمات

۱- جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۸۳.

حرام استفاده نمود؛ مگر در موارد خاصی مانند جواز گفتن دروغ در موارد خاصی مثل اصلاح ذات البین و... .

۳- اگر کسانی از دین سوء استفاده کنند، باید با حفظ موازین شرعی و محترمانه و نه مغرضانه، آنان را ارشاد و راهنمایی نمود.

حق قصاص قبل از جنایت

«سؤال ۳۸۴» اگر فرضاً در روستایی همه افرادی قراردادی پیشاپیش نسبت به حق قصاص خود متقابلاً گذشت نمایند (در قتل خود و یا یکی از افرادی که آنها ولی دم او می باشند) و به دیه رضایت دهند و پس از طی چند سال یکی از افراد آن روستا توسط فردی به قتل برسد؛ حال اگر قاتل، مقتول و اولیای دم همه از امضاکنندگان قرارداد باشند آیا اجرای قرارداد الزامی است و باید به دیه اکتفا شود و یا این که قرارداد باطل است؟

جواب: قصاص گرچه برای اولیای دم به عنوان حق ثابت است و آنها نیز می توانند آن را پس از قتل اسقاط نمایند، ولی جواز قصاص که حکمی است شرعی حق الله تعالی بوده که برای ممانعت از تجرّی بر قتل و حفظ دماء در اجتماع تشریح گردیده و اسقاط آن مستقیم و یا غیر مستقیم جایز نیست.

و به عبارت دیگر: گرچه پس از وقوع قتل، اولیای دم می توانند حق قصاص خود را نادیده بگیرند ولی اسقاط این حق قبل از وقوع قتل که مستلزم برطرف شدن حکم شرعی جواز قصاص است به ویژه در سطحی گسترده منافی با جعل و تشریح چنین حکمی بوده و معقول به نظر نمی رسد. و به بیانی دیگر: قدر متیقن از جواز عدم اعمال حق قصاص، موارد پس از وقوع قتل است؛ ولی برای مازاد بر آن، دلیلی در دست نیست و اطلاق آیه شریفه: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ»^(۱) «قصاص برای شما موجب حیات و زندگی می شود» و آیه شریفه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ»^(۲)

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۱۷۹.

۲- سوره بقره (۲)، آیه ۱۷۸.

«ای مؤمنان قصاص بر شما نوشته شد (واجب شد)»، در غیر آن موارد محکم است. علاوه بر این که در آیه شریفه اولی خطاب «لکم» که یک خطاب عام اجتماعی است مشعر بر این است که جواز قصاص در اجتماع مایه حیات است؛ و امری که در آن حیات است سلب آن موجب ممات خواهد بود.

و به هر صورت مشروعیت چنین قراردادی محل اشکال است؛ هرچند بر فرض تحقق چنین قراردادی، قصاص پس از آن خلاف احتیاط است. واللّٰه العالم.

دیه در موارد خطای محض

«سؤال ۳۸۵» آیا تعلق دیه و عدم آن از امور امضایی است یا تأسیسی؟ و در صورت تأسیسی بودن آن، در صورتی که عملی که منجر به موجبات دیه شده باشد خطای محض باشد دلیل تعلق آن چیست؟ و چگونه این امر با رضایت فرد ساقط می‌شود؟

جواب: دیه حکم تأسیسی باشد یا امضایی بالاخره لازم الاداء می‌باشد، زیرا در مورد خطای محض نیز جنایتی بر کسی وارد شده، هرچند کسی گناهی مرتکب نشده باشد؛ ولی به هر حال شخص مورد جنایت حقی بر جانی پیدا کرده است، اما چون جانی گناهی مرتکب نشده، در دیه قتل خطای محض، دیه آن بر عهده عاقله قاتل گذاشته شده است و در صورت رضایت شخص مورد جنایت یا عفو اولیای مقتول، حق آن‌ها ساقط می‌شود.

دیه اهل کتاب

«سؤال ۳۸۶» تعدادی از همکاران اینجانب در مجلس شورای اسلامی که از اقلیت‌های مذهبی می‌باشند، سؤال زیر را از حضرت‌عالی دارند؛ خواهشمندم با پاسخ آن، اینجانب و آنان را مستفیض فرمایید:

نظر به این که موضوع دیه اهل کتاب و برابری آن با دیه مسلمانان در برخی از محاکم عمومی و انقلاب با نظرات متفاوت بررسی و حکم صادر می‌شود که گاه سبب نگرانی و تضییع حق جوامع

اهل کتاب می شود، متمنی است آن جناب فتوای موصوف مورد درخواست جوامع اهل کتاب را ارسال فرمایند که موجب سپاس خواهد بود.

جواب: در رابطه با دیه اهل کتاب، فقهای اهل سنت در دیه آنان اختلاف نظر دارند؛ حنفیه دیه همه اهل کتاب را مانند دیه مسلمان - ده هزار درهم و قرائن آن - می دانند و غیر حنفیه دیه زرتشتی را هشتصد درهم می دانند ولی دیه یهودی و نصرانی را شافعیه چهار هزار درهم و مالکیه و حنبلیه نصف دیه مسلمان می دانند.

و اما فقهای شیعه، مشهور آنان دیه هر سه فرقه را هشتصد درهم می دانند و براین امر اخبار صحیحه بسیاری دلالت دارد. و هرچند در برخی اخبار شیعه چهار هزار درهم و در برخی مانند دیه مسلمان نیز ذکر شده ولی نوعاً فقها این اخبار را حمل بر تقیه کرده و به آنها عمل نکرده اند. و مرحوم شیخ طوسی این اخبار را حمل نموده بر کسی که عادت دارد اهل کتاب را بکشد. و برخی از فقهای معاصر اخبار متعارض را حمل نموده بر اختیار دولت اسلامی برحسب شرایط و موقعیت افراد. اما کثرت اخبار هشتصد درهم و صحت آنها و عمل مشهور فقها بر طبق آنها قابل اغماض نیست.

لکن برای رفع دغدغه هموطنان و جلوگیری از تبلیغات مخالفین نظام اسلامی به ویژه در شرایط جهانی امروزه راهی وجود دارد، بدین گونه که چون اهل کتاب در ذمه یا امان دولت اسلامی می باشند ممکن است دولت در عقد و قرارداد ذمه یا امان به عنوان شرط ضمن عقد لازم متعهد شود در صورتی که آنان به شرایط ذمه و امان عمل نمایند، دیه آنان را مانند دیه مسلمانان پرداخت نماید که طبعاً زاید بر هشتصد درهم از بودجه دولت پرداخت می شود؛ و این موضوع در بودجه کشور منظور می گردد و به مصلحت نظام و کشور و جمع بین الحقوق می باشد، و مجلس شورای اسلامی نیز آن را تحت ضوابط و شرایطی تصویب می نماید. و مصادیق و موارد آن زیاد نیست تا مستلزم بودجه سنگینی شود.

عفو حاکم

﴿سؤال ۳۸۷﴾ آیا حاکم شرع می‌تواند در صورت صلاحدید حدود الهی و تعزیرات را مورد

عفو قرار دهد؟

جواب: در مورد حدود اگر جرم موجب حدّ با اقرار متهم ثابت شود، حاکم اسلامی می‌تواند عفو کند؛ ولی اگر باینکه ثابت شود نمی‌تواند. و اما در مورد تعزیر اگر جرم از قبیل تجاوز به حقوق الناس باشد تنها با گذشت صاحب حق، حاکم شرع می‌تواند آن را عفو نماید؛ ولی اگر از قبیل حق الله باشد حاکم شرع در صورت مصلحت می‌تواند آن را عفو کند. و ظاهراً قوانین جزایی نهادینه شده در کشور ما - که متعهد به موازین اسلامی هستیم - در غیر مورد حدود معینه شرعی، از قبیل تعزیرات شرعی می‌باشند. و لذا در صورتی که موجب تضییع حقوق دیگران و یا جرأت مجرمین نشود حاکم اسلامی می‌تواند با مدارا برخورد کند؛ و حتی المقدور سخت‌گیری نشود، زیرا بسیاری از این سخت‌گیری‌ها موجب زدگی مردم از اسلام و همه ارزش‌های دینی می‌گردد.

محدوده تعزیر

﴿سؤال ۳۸۸﴾ آیا تعزیر منحصر به ارتکاب معصیت اعم از کبیره یا صغیره است؟ بنابراین کاری

که شرعاً معصیت نیست ولی ارتکاب آن مفاسدی را برای فرد یا اجتماع ایجاد می‌کند و باعث اختلال در نظم جامعه می‌شود، آیا حاکم شرع می‌تواند مرتکب آن را عقوبت و تعزیر نماید؟

جواب: ایجاد مفسده در جامعه مسلمین معصیت است. و اگر کسی با علم به حکم و موضوع و از روی قصد مرتکب آن شود، در صورت ثبوت آن از راه‌های شرعی، قاضی جامع شرایط می‌تواند او را تعزیر نماید؛ و اگر عالم به حکم یا موضوع نباشد و قصد ایجاد مفسده و اختلال نداشته باشد باید ارشاد گردد. و در هر حال باید علم و قصد او احراز گردد تا بتوان حکم به تعزیر وی داد. و نیز عناوینی همچون «مفسده» یا

«اختلال در نظم» باید دقیقاً تعریف شود تا مورد سوءاستفاده بعضی افراد در حاکمیت و یا تزییع حقوق افراد نگردد؛ و در هر صورت اظهار عقاید و مخالفت نظری با حاکمیت - و یا حتی مخالفت عملی چنانچه به حدّ مجاریه و فعالیت مسلحانه نرسد - مصداق عناوین فوق نیست.

موارد تعزیر

«سؤال ۳۸۹» آیا حکومت شرعاً مجاز است هر جا مصلحت بداند مجازات تعزیر وضع

نماید، یا موارد تعزیر شرعاً مشخص و منصوص است؟

جواب: تعزیر به معنای تأدیب است، و تأدیب در برابر گناه است. در مواردی که برای گناه از ناحیه شرع حدّ خاصی مشخص نشده، حاکم شرع واجد شرایط برای جلوگیری از توسعه گناه حق دارد گناهکار را ادب نماید. و تأدیب و کیفیت و مقدار و مراتب آن بسته به نظر حاکم شرع صالح است؛ او باید مصالح جامعه و شرایط زمانی و مکانی و موقعیت گناهکار را در نظر بگیرد، و چه بسا عفو و گذشت اصلح باشد، و بسا لازم است به توبیخ و تهدید اکتفا کند. و آخرین مرتبه تعزیر ضرب یا حبس یا تعزیر مالی، و یا امور دیگری است که در زمان ما بتواند در اصلاح مجرمین مؤثر باشد. در «نهج البلاغه» می خوانیم: «أولى الناس بالعفو أقرهم على العقوبة»؛^(۱) «شایسته ترین مردم به عفو، قادرترین آنان بر مجازات است». و باز می خوانیم: «أفيلوا ذوى المروءات عثراتهم فما يعثر منهم عاثر إلا و يدالله بیده يرفعه»؛^(۲) «از لغزش افراد با مروءت بگذرید، چرا که هیچ یک از آنان لغزشی نمی کند مگر این که دست خدا به دست اوست و او را بلند می نماید». و در «غرر و درر» می خوانیم: «ربّ ذنب مقدار العقوبة عليه اعلام المذنب به»؛^(۳) «چه بسا گناهی که مجازات آن، همان فهماندن آن است به

۱- نهج البلاغه، حکمت ۵۲. ۲- همان، حکمت ۲۰.

۳- غرر الحکم و درر الکلم، ج ۴، ص ۷۳، ح ۵۳۴۲.

شخص گناهکار». و بالاخره نسبت به هر گناهی تأدیب جایز است؛ ولی تأدیب مراتب دارد و الزامی هم نیست.

تعزیر در جهت اظهار مطالب مهم

﴿سؤال ۳۹۰﴾ اگر قاضی واجد شرایط تشخیص داد که کسی مطالب مهمی را می‌داند که در راستای مصالح نظام اسلامی یا حفظ حقوق لازم‌المراعات قرار دارد و از اظهار آن‌ها خودداری می‌کند، در این صورت با توجه به این‌که اظهار آن مطالب بر او واجب و ترک آن حرام می‌باشد، آیا قاضی می‌تواند آن شخص را مورد تعزیر یا تهدید و فشار قرار دهد، چون ترک واجب یا فعل حرام انجام داده است؟

جواب: اولاً: فرض سؤال مبنی بر حجت بودن علم قاضی به طور مطلق می‌باشد، در صورتی که مسأله محل اختلاف است.

ثانیاً: قاضی باید در فرض مورد سؤال این معنا را احراز کند که شخص مورد نظر نیز اظهار آن مطالب را بر خودش واجب می‌داند و از روی عناد با حق، آن‌ها را کتمان می‌کند تا بتواند به خاطر ترک واجب او را تعزیر نماید؛ و احراز این موضوع برای قاضی ممکن نیست، زیرا او نمی‌تواند از ضمیر شخص متهم نسبت به این امر مطلع شود. بنابراین در صورتی که قاضی یقین هم داشته باشد کسی مطلب نافع و مهمی را می‌داند شرعاً نمی‌تواند او را تعزیر نماید، تا چه رسد به این‌که قاضی گمان یا شک داشته باشد. علاوه بر این‌که «مصلحت نظام» و «حقوق لازم‌المراعات» از امور کش‌داری هستند که تبیین مفهوم آن و تعیین مصداق آن نیاز به کارشناسی متعهدانه و خارج از گرایش‌های سیاسی دارد و تحقق آن به گونه‌ای که نظام در معرض خطر واقع شود بسیار اندک و در مرز عدم است.

تعزیر در جهت حفظ مصلحت نظام

﴿سؤال ۳۹۱﴾ در موردی که موضوع تعزیر به نظر متهم محقق نشده، یعنی او اظهار مطلبی را

احکام جزایی * ۵۴۳

واجب و ترک آن را حرام نمی‌داند و طبعاً تعزیر او حرام می‌باشد، چنانچه به نظر قاضی شرع مصلحت حفظ نظام اسلامی که واجب و اهم می‌باشد ایجاب کند که متهم تعزیر شود تا اطلاعات خود را اظهار نماید، آیا در این صورت تعزیر او جایز است؟ و آیا چنین اقراری شرعاً معتبر و قابل استناد قضایی می‌باشد؟

جواب: در فرض سؤال که موضوع تعزیر یعنی ترک واجب یا فعل حرام به نظر شخص متهم محقق نشده، چنانچه فرض شود حفظ نفوس و دماء محترمه‌ای یا کیان اسلام منحصر به تعزیر متهم باشد، که البته چنین فرضی بسیار نادر است، تعزیر او در حدّ ضرورت از باب ترجیح اهم بر مهم که امری عقلی و عقلایی می‌باشد، جایز است. و از طرفی باید توجه داشت که حفظ نظام اسلامی هر چند اهمیت دارد، ولی چون مشروعیت و اسلامیت نظام به این است که حدود و احکام اسلامی و ارزش‌های الهی را حفظ و اجرا نماید، حاکم و قاضی نمی‌تواند امر نامشروع را مشروع کند، وگرنه مستلزم دور خواهد شد؛ زیرا در این صورت مشروعیت هر کدام متوقف است بر مشروعیت دیگری. پس حفظ نظام اسلامی به خودی خود مجوّز ارتکاب کار نامشروع نمی‌باشد. و اقرار فردی که تحت فشار اقرار کرده است نیز شرعاً نافذ و قابل استناد قضایی نیست. و از طرف دیگر چنین تراحمی پیش نمی‌آید که حفظ نظام متوقف برگرفتن اقرار و اعتراف از متهمی باشد.

سقف تعزیر

«سؤال ۳۹۲» در تعزیر به غیر شلاق (از قبیل حبس، جریمه نقدی، محرومیت از حقوق اجتماعی، تبعید و...) ما دون الحد چگونه محاسبه می‌شود؟ و آیا اصولاً تعزیر به غیر شلاق سقفی دارد؛ و یا به هر میزان می‌توان مجرم را تعزیر کرد ولو بلغ ما بلغ؟

جواب: به نظر اینجانب تعزیر منحصر در شلاق زدن نیست و حبس و جریمه مالی، محرومیت از برخی حقوق به طور موقت و مانند این‌ها نیز متناسب با جرم مجاز است؛ ولی مراتب دارد و حتی المقدور با عفو و گذشت یا توبیخ و تهدید باید

مشکل را حل نمود. و همان گونه که شلاق تعزیری باید کمتر از حد باشد مقدار زندان و یا سایر چیزهایی که با آنها تعزیر محقق می‌شود باید متناسب با همان تعزیر شلاق باشد که کمتر از حد است. حاکم شرع نیز باید مصالح اسلام و جامعه و شخص را در نظر بگیرد. از طرف دیگر تعزیر برای انتقام‌جویی از مجرم نیست، بلکه برای اصلاح اوست.

خداوند خطاب به پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾؛ ^(۱) «[ای پیامبر!] پیوسته از خیانت آنها - اهل کتاب - مطلع می‌شوی، مگر اندکی از ایشان. پس آنها را عفو کن و نادیده بگیر، همانا خداوند نیکوکاران را دوست می‌دارد».

مراتب تعزیر

﴿سؤال ۳۹۳﴾ در زمینه مجازات‌های تعزیری، مرحوم صاحب «جواهر» از صاحب «کشف اللثام» نقل می‌کند که هرگاه گناهکار به گونه‌های دیگری از کیفر تأدیب شود، روی آوردن به تازیانه و تنبیه بدنی دلیلی ندارد؛ مگر در موارد ویژه‌ای که در آنها نسبت به تنبیه بزهکار نصی وارد شده باشد. ^(۲) با توجه به این مسأله، در این گونه مجازات‌ها - اعم از این که نسبت به موردی نصی خاص وارد شده باشد یا خیر - اگر اصلاح و تأدیب گناهکار با مجازاتی خفیف‌تر ممکن باشد، آیا می‌توان از مجازات شدیدتر استفاده نمود؟

جواب: تعزیر در لغت معمولاً به «منع»، «رد»، «تأدیب» و «ملامت نمودن» معنا شده است، و این که در بعضی کتب بر ضرب یا اشدّ ضربه‌ها تطبیق شده است از باب تعیین مصداق برای مفهوم منع، ردّ، تأدیب و مانند آن می‌باشد. در روایات مربوطه نیز معمولاً از ضرب و تازیانه سخن به میان آمده است؛ و لذا اکثر فقها تعزیر به غیر از تازیانه زدن بر مجرم را جایز نمی‌دانند، ولی به نظر اینجانب

۱- سوره مائده (۵)، آیه ۱۳.

۲- جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۴۸.

همان‌گونه که در کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه»^(۱) به تفصیل بحث شده است. ذکر تازیانه در روایات فوق از آن جهت بوده که تازیانه در آن روزگار رایج‌ترین و آسان‌ترین و شاید مؤثرترین وسیله جهت بازداشتن مجرمین از تکرار جرم بوده است، نه این‌که خصوصیتی پنهان در آن نهفته باشد.

با دقت در لسان روایات مربوط به حدود و تعزیرات بسا به دست می‌آید که تشریح آن‌ها برای اصلاح فرد و جامعه و بازداشتن افراد خاطی و مجرم از تکرار جرم و تأدیب آن‌ها می‌باشد، نه این‌که دارای اسراری مرموز باشند که قابل فهم برای عرف و عقلا نباشد. و اصلاح و تربیت جوامع و افراد از اموری است که متأثر از شرایط زمانی و مکانی می‌باشد، و از این جهت برخورد با جرایم و تعزیر مجرمین مختلف، نیاز به کارشناسی دقیق دارد.

از سوی دیگر مجازات از قبیل دخالت در محدوده سلطه دیگری است؛ و بر اساس اصل اولی مستفاد از عقل و شرع، تصرف در سلطه دیگری بدون رضایت او جایز نیست مگر در مواردی که شارع آن را تجویز نموده و نوعی ولایت و سلطه بر غیر را مشروعیت داده باشد؛ مثل برخی از مراتب امر به معروف و نهی از منکر و نیز اجرای حدود الهی با رعایت شرایط و ضوابط هر یک از آن‌ها و یا مواردی که افراد با پذیرفتن قانون به اجرای آن‌ها در مورد خود رضایت داده‌اند. اما در مورد تعزیرات قدر متیقن آن است که حاکم شرع واجد شرایط تا جایی بر مجرم سلطه دارد و می‌تواند او را تعزیر کند که در راه تأدیب و اصلاح وی باشد؛ بنابراین اگر توسط کارشناسان غیر وابسته به حاکمیت تشخیص داده شود که با مجازات خفیفی می‌توان مجرم را تأدیب و اصلاح نمود، دلیلی از شرع و عقل بر جواز مجازات شدید وجود ندارد. و اساساً ویژگی عدالت حاکم واجد شرایط - که از شرایط اساسی مشروعیت سلطه وی می‌باشد - اجازه مجازاتی بیش از اندازه و مقدار مورد نیاز را به وی نمی‌دهد.

۱-دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، ج ۲، ص ۳۱۵.

کرامت انسانی در تعزیر

﴿سؤال ۳۹۴﴾ با توجه به این‌که تعزیر مجازاتی است که چگونگی آن از شرایط زمان و مکان تأثیر می‌پذیرد و حتی برخی از فقها همچون شهید اول آن را تابع عرف می‌دانند^(۱) و نیز بر مبنای اصل کرامت انسانی که حضرت تعالی نسبت به آن تأکید فرموده‌اید، آیا می‌توان به این نتیجه دست یافت که چگونگی مجازات‌های تعزیری - که بیشتر مجازات‌های اسلامی را تشکیل می‌دهند - نباید با عقلانیت جمعی جامعه که بنا بر قول شهید همان عرف است، در تعارض قرار گیرد و نباید به گونه‌ای باشد که در باور عمومی مردم در یک زمان، هتک کرامت انسانی تلقی شود؟

جواب: از لسان روایات حدود و تعزیرات فهمیده می‌شود که هدف مهم شارع از تشریح آن‌ها اصلاح فرد و جامعه و تأدیب افراد خاطی و مجرم و حفظ حرمت انسانی اوست. ولی چون تشریح آن‌ها برخلاف اصل اولی «عدم تسلط هر انسانی بر انسان دیگر» می‌باشد، لذا باید به قدر متیقن که مورد اذن قطعی شارع می‌باشد اکتفا نمود؛ و آن، مواردی است که تعزیر، موجب هتک حرمت انسان بما هو انسان نگردد، چنان‌که تعزیر کسی که به عرض و آبروی دیگری لطمه وارد نموده است نه تنها هتک حرمت انسان نیست بلکه پاس داشتن حرمت انسان و جامعه انسانی محسوب می‌گردد. بر این اساس موارد مختلف است و اگر نوع تعزیر یا شکل اجرای آن به واقع موجب هتک کرامت انسانی و در تعارض با مبانی و ارزش‌های پذیرفته شده اخلاقی در یک جامعه باشد، دلیلی بر جواز آن وجود ندارد.

به علاوه، تعزیر برای رعایت مصالح فرد و جامعه و حفظ حقوق الهی و مردمی است؛ و هتک حرمت و کرامت انسانی، خود از اموری است که مبعوض و منهی عنه شارع است، و چگونگی با امری که مبعوض شارع است حرمت احکام شریعت و حقوق الهی و مردمی حفظ می‌گردد؟

۱- القواعد و الفوائد، ج ۲، ص ۱۴۲، قاعدة ۲۰۴.

از طرفی مفهوم اهانت و هتک حرمت انسانی متغیّر و متأثر از فرهنگ و آداب و رسوم ملت‌ها در ازمنه و امکانه گوناگون است، و چه بسا کاری در بین ملتی و یا در زمان و مکان خاصی هتک حرمت و کرامت انسانی شمرده شود و در بین مجامع دیگر و یا زمان و مکان دیگر این‌گونه نباشد؛ بنابراین ممکن است عمل و رفتاری در زمان یا مکان خاصی اهانت و موجب تعزیر باشد و در مکان یا زمان دیگری نباشد.

علنی بودن مجازات‌ها

﴿سؤال ۳۹۵﴾ در اجرای مجازات‌ها آیا علنی بودن آن‌ها الزامی و یا مورد تأکید شرع مقدس است؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، آیا این تأکید شامل همه مجازات‌ها می‌شود یا به موارد ویژه‌ای اختصاص دارد؟ و آیا تماشاچیان باید شرایطی را دارا باشند؟ و حضور چه تعداد از آنان کفایت می‌کند؟

جواب: در مورد علنی بودن اجرای حدود، در قرآن کریم در مورد حدّ زنا آمده است: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.^(۱) ظاهر آیه شریفه این است که باید عده‌ای از مؤمنین شاهد و ناظر اجرای حدّ زنا باشند. در برخی از روایات نیز آمده است که حضرت امیر علیه السلام در مقام اجرای حدّ زنا مردم را مطلع فرموده و دستور دادند تا شاهد اجرای حدّ باشند؛ از جمله روایت احمد بن محمد بن خالد است در مورد مردی که نزد حضرت امیر علیه السلام چهار مرتبه به زنا اعتراف نمود و آن حضرت در بین مردم اعلام فرمود: «یا معشر المسلمین! اخرجوا ليقام علی هذا الرجل الحدّ...»؛^(۲) «ای مسلمانان! بیرون آید تا بر این مرد حدّ جاری شود». البته آنچه از آیه شریفه فهمیده می‌شود تنها لزوم علنی بودن اجرای حدّ زنا می‌باشد و تعمیم آن به سایر مجازات‌ها نیازمند دلیل است. و برخی از فقها امر در این آیه شریفه را حمل بر استحباب کرده‌اند؛

۱- سوره نور (۲۴)، آیه ۲.

۲- وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۵۵، باب ۳۱، ح ۳.

از جمله شیخ در «مبسوط»^(۱) و «خلاف»^(۲) ابن بَرّاج در «مهذب»^(۳) محقق در «شرایع»^(۴) علامه در «ارشاد»^(۵) و شهید اول در «لمعه»^(۶) این قول را اختیار کرده‌اند. و در مورد تعدادی که باید شاهد و ناظر اجرای حدّ زنا باشند، ظاهر آیه شریفه فوق، این است که حضور طایفه‌ای از مؤمنین لازم است. در رابطه با تعداد افراد «طایفه»، میان فقها اختلاف است؛ برخی همچون شیخ طوسی در «نهایه»^(۷) علامه حلی در «قواعد»^(۸) و ابن بَرّاج در «مهذب»^(۹) می‌گویند که اقل آن یک نفر است و بر یک نفر نیز طایفه گفته شده است. آنان آیه شریفه: «فَلَوْلَا نَفَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»^(۱۰) «چرا از هر گروه از مسلمانان طایفه‌ای کوچ نمی‌کنند تا به دین دانش پیدا کرده و آنگاه که به گروه خود بازگشتند آنان را بیم دهند، شاید آنان هراس نمایند» را به عنوان شاهد ذکر می‌کنند که به اعتقاد آنان «طایفه» در این آیه بر یک نفر نیز تطبیق شده است. در برخی از روایات نیز «طایفه» بر یک نفر تطبیق شده است؛ از جمله روایت پنجم از باب یازدهم از ابواب حدّ زنا در «وسائل الشیعه»^(۱۱) و نیز حدیث چهارم از باب ۴۲ از ابواب حدّ زنا در «مستدرک الوسائل».

و بعضی دیگر از فقها همچون ابن ادریس در «سرائر»^(۱۲) گفته‌اند: اقل تعداد طایفه، سه نفر است و به آیه فوق استشهاد کرده‌اند؛ زیرا برای «طایفه» - که در صدر آیه ذکر شده است - ضمیر جمع به کار رفته است و اقل جمع، سه فرد می‌باشد. و برخی دیگر اقل افراد در «طایفه» را ده نفر دانسته است. و بعضی نظیر علامه در «مختلف»^(۱۳) و

- | | |
|------------------------------|-----------------------------------|
| ۱- المبسوط، ج ۸، ص ۸. | ۲- الخلاف، ج ۵، ص ۳۷۴، مسأله ۱۱. |
| ۳- مهذب الاحکام، ج ۲، ص ۵۲۸. | ۴- شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۱۴۴. |
| ۵- الارشاد، ج ۲، ص ۱۷۳. | ۶- الروضة البهیة، ج ۹، ص ۹۵. |
| ۷- النهایه، ص ۷۰۱. | ۸- القواعد و الفوائد، ج ۳، ص ۵۳۰. |
| ۹- مهذب الاحکام، ج ۲، ص ۲۸. | ۱۰- سوره توبه (۹)، آیه ۱۲۲. |
| ۱۱- السرائر، ج ۳، ص ۴۵۴. | ۱۲- مختلف الشیعه، ج ۹، ص ۱۵۴. |

شهید در «روضه»^(۱) گفته‌اند: میزان، نظر عرف است؛ یعنی هر عددی که به نظر عرف مدلول طایفه باشد.

اهل لغت نیز «طایفه» را به چند معنا بیان کرده‌اند. راغب می‌گوید: «طایفه‌ای از مردم یعنی جماعتی از آنان؛ و به یک نفر نیز اطلاق می‌شود».^(۲) ابن اثیر نیز می‌گوید: «طایفه جماعتی از مردم است و بر یک نفر نیز صدق می‌کند».^(۳) نظیر همین معنا در «مقاییس اللغة»، «لسان العرب»، «مجمع البحرین»، «المنجد» و «المعجم الوسیط» ذکر شده است.

با این همه بعید نیست بتوان گفت که مقصود از «طایفه» به حسب موارد استعمال، متفاوت می‌باشد. بنابراین چنانچه مقصود از آیه شریفه: ﴿وَلِيُشْهِدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ این است که اگر حدّ زنا در خفا اجرا شود موجب عبرت و پرهیز از ارتکاب گناه نمی‌گردد، بعید نیست حضور یک نفر نیز کافی باشد؛ زیرا در این صورت حدّ زنا به طور مخفی اجرا نشده است و برای حداقل یک نفر عبرت می‌باشد، یا نقل آن یک نفر و گواهی او بر اجرای حدّ موجب عبرت دیگران می‌گردد؛ به ویژه با توجه به این که مقصود از طایفه بر فرض تطبیق بر یک نفر، فردی است که از وجوه مردم و در نظر آنان از جایگاه خاصی برخوردار باشد، به گونه‌ای که سخن او در میان آنان مقبولیت و پذیرش داشته باشد. از روایت غیاث بن ابراهیم از حضرت امیر عليه السلام^(۴) و نیز روایت ابوبصیر از امام صادق عليه السلام^(۵) هم استفاده می‌شود که حضور یک نفر در اجرای حدّ زنا کفایت می‌کند.

ولی اگر مقصود از آیه شریفه، تشدید عذاب بر کسی باشد که حدّ بر او جاری می‌شود، بعید است با حضور یک نفر این مقصود حاصل شود؛ و حداقل باید جماعتی

۱- الروضة البهية، ج ۹، ص ۹۶. ۲- مفردات الفاظ القرآن، ص ۳۱۱ و ۳۱۲.

۳- النهاية، ابن الاثير، ج ۳، ص ۱۵۳. ۴- وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۹۳، باب ۱۱، ح ۵.

۵- مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۷۵، باب ۴۲، ح ۴.

از مردم حضور داشته باشند. از روایات مربوط به اجرای حدّ زنا توسط حضرت امیر علیه السلام فهمیده می‌شود تعداد حاضرین باید بیش از یک نفر باشند؛^(۱) زیرا در روایت احمد بن محمد بن خالد - که سابقاً ذکر شد - تعبیر «یا معشر المسلمین! اخرجوا...» به کار رفته است. روشن است که به یک یا دو و یا سه نفر عنوان «معشر» صدق نمی‌کند. و در مورد شرایط حاضران باید توجه داشت که در آیه شریفه به مؤمن بودن آنان تصریح شده است. البته ممکن است گفته شود «مؤمن» در این جا در مقابل «کافر» و «منافق» استعمال شده است؛ بنابراین صرف مسلمان بودن حاضرین کفایت می‌کند، هر چند عادل نباشند. مؤید این بیان، روایت احمد بن محمد بن خالد است که در آن حضرت امیر علیه السلام به «یا معشر المسلمین» تعبیر کرده‌اند، و نیز در «تفسیر قمی» ذیل آیه فوق آمده است: ابی الجارود از حضرت امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که در رابطه با جمله: ﴿طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فرمودند: «یجمع لها الناس إذا جلدوا» که مؤمنین بر «ناس» تطبیق شده است.

اما از ظاهر آیه شریفه و نیز روایات وارده می‌توان استفاده نمود که حاضرین نباید از کسانی باشند که خودشان مستحق حدّ الهی هستند،^(۲) هر چند سند اکثر این روایات قابل خدشه است و لذا بسیاری از فقها به کراهت حضور چنان کسانی نظر داده‌اند؛ نظیر شیخ مفید در «مقنعه»،^(۳) شیخ طوسی در «نهایه»،^(۴) ابن براج در «مهذب»،^(۵) محقق در «شرایع»،^(۶) علامه در «قواعد»،^(۷) شهید اول در «لمعه»،^(۸) شهید ثانی در «مسالک»،^(۹) و صاحب «جواهر». (۱۰)

۱- جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۳۵۳.

۲- وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۱۳۳، باب ۳۱، ح ۱-۴؛ الکافی، ج ۷، ص ۱۸۸، ح ۳.

۳- المقنعه، ص ۷۸۱.

۴- النهایه، ص ۷۰۱.

۵- مهذب الاحکام، ج ۲، ص ۵۲۸.

۶- القواعد و الفوائد، ج ۳، ص ۵۲۸.

۷- قواعد، ص ۹۶.

۸- شهید ثانی در «مسالک»، ج ۱۴، ص ۳۸۹.

۹- جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۳۵۱.

۱۰- جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۳۵۱.

ولی در هر صورت نمی‌توان برای حضور مردم در اجرای حدود حکم ثابتی به دست آورد، زیرا بسا حضور آنان در بعضی شرایط دارای آثار خوب و در بعضی شرایط دارای آثار منفی و در بعضی شرایط بی‌اثر باشد، پس حکم آن متغیر است و بستگی به شرایط دارد و تشخیص آن بر عهده حاکم شرع مجری حدود است. در روایتی آمده است که حضرت امیر علیه السلام هنگامی که در بصره بودند و می‌خواستند بر مردی حدّ زنا را اجرا نمایند، از حضور جماعتی از مردم که برای تماشا آمده بودند جلوگیری کردند و به قنبر فرمودند: «لا مرحباً بوجوه لا تری إلا فی کلّ سوء، هؤلاء فضول الرجال، أمّهم [أبعدهم] عنی یا قنبر»؛^(۱) «نیک مباد چهره‌هایی که دیده نمی‌شوند مگر در هر حادثه بدی، اینان زیادی مردانند؛ ای قنبر! اینان را از من دور کن».

تفاوت مجازات‌های زن و مرد

﴿سؤال ۳۹۶﴾ اینجانب از دانشجویان رشته حقوق قضایی می‌باشم که بنا بر مقتضای رشته مزبور به صورت اندک با مباحث فقهی آشنا شده‌ام، اما در برخی از مباحث دچار تشکیک شده‌ام که به جهت جلوگیری از انباشته شدن آن، که می‌تواند اثرات سوئی در برداشته باشد بر آن شدم تا شبهات پیش آمده را با یک اسلام‌شناس در میان‌گذارم تا ان شاء الله مرتفع گردد و چراغی باشد برای ادامه مسیر در جهت صحیح. لذا از جناب‌عالی پیش‌تر بابت ایراد تفسیر و پاسخ به این سؤالات سپاسگزارم.

همان‌طور که مشخص است فقه حکم شرعی فرعی را بیان می‌کند، لذا این حکم فرعی الزاماً باید در جهت و مسیر اصلی حرکت کند، چرا که مقتضای ذات فرع این است؛ و الا در صورتی که در مقابل اصل بایستد خود اصلی دیگر است که باید طور دیگری تفسیر شود و گاه حتی ممکن است منجر به بدعت نیز گردد. مع الوصف انتظار این است که احکام فقهی ما که در مقام رفع تحجیر در موارد سکوت و عدم تصریح شارع مقدس حکم به تکلیف می‌کند با اصول و فلسفه اسلامی منطبق

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۴۵، باب ۲۲، ح ۱.

باشد، اما مواردی در باب احکام زنان وجود دارد که مصداق قاعده: «کَلِّمًا حَكَمَ بِهَ الْعَقْلِ حَكَمَ بِهَ الشَّرْعِ وَ كَلِّمًا حَكَمَ بِهَ الشَّرْعِ حَكَمَ بِهَ الْعَقْلِ»^(۱) به نظر نمی‌آید و در باب «نواقص حظوظ زنان» که قرآن کریم بدان تصریح فرموده «لَا رِبَّ فِیْهَ» است اما در باب «دیات» احکامی است که منشأ متقنی ندارند. این عدم برابری بر چه مبنایی است با توجه به این‌که اصل برابری انسان‌ها جدا از جنسیت، نژاد و مقام و مال است و تنها مرجع برتری انسان‌ها تقوا است. خلاف آن نیاز به تصریح شارع دارد و نمی‌توان استثناء را به کمک قیاس گسترش داد، پس با کدامین پایه و مبنا چنین احکامی صادر شده‌اند؟ آیا اگر منشأ آن حدیث است آن حدیث در چه درجه‌ای از احادیث هفت گانه است و چقدر مورد وثوق است؟

بنابر اصل چهارم قانون اساسی: «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی مالی، اقتصادی و اداری و فرهنگی، نظامی و سیاسی و... باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر به عهده فقهای شورای نگهبان است». این روند که قوانین باید منطبق با فقه باشند در حقوق جزای اسلامی بسیار شدیدتر از دیگر قوانین موضوع ماست و تمام احکام قانون مجازات اسلامی بر گرفته از فقه است مگر مجازات‌های بازدارنده، و الا بقیه مقتبس از فقه است. وقتی حکمی از احکام فقه به شکل قانون در می‌آید دیگر وصف لازم الاجرائی پیدا می‌کند و عدم اطاعت از آن با ضمانت اجرای کیفری مواجه می‌شود. قانون مجازات با عرض، جان و مال افراد سروکار دارد و مجرم را با تعرض به یکی از این موارد مجازات می‌کند، پس باید مراقب بود تا جان و مال و عرض مسلمان هدر نرود اعم از زن و مرد.

با این مقدمات به سراغ برخی از این احکام می‌رویم که به شکل قانون در آمده‌اند: برای شروع از تفاوت دیه بین زن و مرد سخن می‌گوییم، چه مبنایی وجود دارد که حکم دیه بیضه چپ یک مرد در صورت زوال دو ثلث دیه کامل مرد و حکم دیه قتل نفس زن نصف دیه کامل مرد است. این دو حکم در مواد ۳۰۰ و ۴۳۵ قانون مجازات اسلامی به این ترتیب آمده است:

۱- ر.ک: مئة قاعدة فقهية، ص ۲۶۸.

ماده ۳۰۰: «دیة قتل زن مسلمان خواه عمدی، خواه غیر عمدی، نصف دیة مرد مسلمان است».
 ماده ۴۳۵: «قطع دو بیضه دفعتاً دیة کامل، و قطع بیضه چپ دو ثلث دیه، و قطع بیضه راست ثلث دیه دارد».

چرا در این حکم برای وجود یک زن ارزشی حتی برابر با بیضه چپ یک مرد قائل نشده‌ایم؟ منشأ این عدم تناسب چیست؟ و اصولاً منشأ تفاوت دیة زن و مرد و حتی جنین پسر و دختر چیست؟ یا در مورد دیگر که این بار این حکم با جان یک انسان سروکار دارد، مطابق ماده ۶۳۰ قانون مجازات اسلامی: «هرگاه مردی همسر خود را در حال زنا با مرد اجنبی مشاهده کند و علم به تمکین زن داشته باشد می تواند در همان حال آنان را به قتل برساند؛ و در صورتی که زن مکره باشد فقط مرد را می تواند به قتل برساند. حکم ضرب و جرح در این مورد نیز مانند قتل است». از نظر اصول و قواعد کلی حقوقی و حفظ نظم عمومی این حکم دارای چندین اشکال است: از جمله مسلط کردن و داور قرار دادن یک انسان عادی بر اعمال دیگران و اصدار حکم خون آن‌ها بدون نیاز به هیچ محکمه‌ای بنا بر تفسیر به رأی است. وقتی در این ماده می‌گوید: «با علم به تمکین زن» حتی این امکان را مرد پیدا می‌کند تا زمینه‌چینی نماید و زن را در این چنین حالتی قرار دهد تا او را بکشد، و ممکن است چنین اقدامی ناشی از هیجان باشد. حال اگر چنین حکمی خوب است چرا به زن در صورت مشاهده نمودن شوهرش با یک زن دیگر در حال زنا چنین حقی را نمی‌دهیم؟ چرا بین جان زن و مرد ترجیح بلامرجح می‌دهیم، مگر حدّ زنای زن با مرد متفاوت است؟ در این که زن در این جا اقدام به حرام می‌کند شکی نیست، اما می‌دانیم که برای استقرار و جاری شدن حدّ زنا، شارع مقدس تشریفات را قرار داده است؛ از جمله این که اگر زن جهل حکمی و موضوعی داشته باشد نسبت به زنا، حدّ از او ساقط می‌شود. ثانیاً جنبه اثباتی آن چه می‌شود؟ پس چگونه قتل او را مباح می‌دانیم بدون آن که هیچ کدام از این تشریفات رعایت شود.

یکی دیگر از این دست موارد که باز با جان اشخاص سروکار دارد در باب فرزندکشی است. چگونه است که اگر پدر و جدّ پدری فرزند خود را بکشد قصاص نمی‌شود و مطابق ماده ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی: «پدر یا جدّ پدری که فرزند خود را بکشد قصاص نمی‌شود و به پرداخت دیة قتل به ورثه مقتول و تعزیر، محکوم خواهد شد»؟ اما اگر مادری فرزندش را بکشد قصاص می‌شود.

مجدداً این سؤال را می‌پرسم: مرجح این ترجیح چیست؟ برخی استناد می‌کنند به این حدیث که «أنت و مالك لأبيك»^(۱) آیا این حکم را مجوز آن قرار می‌دهیم تا حتی قتل عمدی پدری را مشمول قصاص ندانیم؟ آیا برای جان فرزند اصالتی به عنوان یک انسان قائل نیستیم؟ و آیا اصولاً این حدیث ناظر به جان فرزند نیز هست؟ و یا این که باید آن را تخصیص زد و عقلاً آن را تا به این حد گسترش ندهیم؟ آیا مگر این حیات را پدر به فرزند عطا نموده است تا حیات فرزند را از آن پدر بدانیم؟! حال، گذشته از این موارد که ذکر شد و جدا از این که اصولاً این حکم می‌تواند دارای اشکال باشد، اگر قرار شده است که چنین باشد چرا و به چه علت مادر را از این حکم تخصیص می‌زنیم؟ مورد دیگر این است که در باب دیه نشیمن گاه مطابق ماده ۴۳۰ قانون مجازات اسلامی: «ضربه‌ای که به حد فاصل بیضه‌ها واقع شود و موجب عدم ضبط ادرار یا مدفوع گردد دیه کامل دارد؛ و همچنین اگر ضربه به محل دیگری وارد آید که در اثر آن ضبط ادرار و مدفوع در اختیار مجنی علیه نباشد».

و ماده ۴۴۱: «از بین بردن بکارت دختر با انگشت که باعث شود او نتواند ادرار را ضبط کند علاوه بر دیه کامل زن، مهر المثل نیز دارد». دیه ضربه‌ای که موجب عدم ضبط ادرار یا مدفوع گردد، در مرد دیه کامل مرد است، اما دیه عدم ضبط ادرار برای زن دیه کامل زن را دارد. آیا مگر نه این که عدم ضبط ادرار در مرد و زن به یک اندازه ایجاد تعسر می‌کند؛ پس چرا برای زن و مرد در این مورد دیه برابر وضع نشده است؟

در همین ماده ۴۴۱ نیز یک عدم تناسب مشاهده می‌شود. دیه قتل نفس یک زن نصف دیه کامل مرد است ولی دیه ازاله بکارت دختر که موجب عدم ضبط ادرار شود علاوه بر دیه کامل زن، مهر المثل هم دارد. پس چگونه است که دیه قتل نفس خسارتی کمتر از برداشتن بکارت او دارد، آیا نفس یک زن بیشتر ارزش دارد یا حفظ بکارت او؟

یا در باب قبول شهادت از زنان که شهادت آن‌ها کمتر از شهادت مرد ارزش دارد و شهادت دو زن در برابر یک مرد می‌باشد؛ دلیل این تفاوت چیست؟

۱- الکافی، ج ۵، ص ۱۳۶.

حال که چنین فرصتی دست داده است تا از نظرات گرانقدر حضرتعالی بهره‌مند شویم فرصت را غنیمت شمرده در باب خطبه ۸۰ به روایتی و ۷۹ به روایتی دیگر از «نهج البلاغه» سؤال می‌کنم که حضرت علی علیه السلام در این خطبه که عنوانش «فی ذم النساء» است فرمایشاتی دارند که برای بنده کمی ایجاد ابهام شده است. لذا لطفاً تفسیر این خطبه را نیز بفرمایید. این خطبه پس از جنگ جمل ایراد شده است.

از این که حوصله فرموده و برای رفع تحیر و جهل اینجانب در این موارد وقت می‌گذارید صمیمانه سپاسگزارم.

جواب: بدون شک احکام شرعیه باید هم با اصول مسلم اسلامی منطبق باشد و هم مخالف با احکام قطعی عقل نباشد؛ ولی مفاد قاعده ملازمه بین حکم شرعی و حکم عقل (که البته نظریه‌ای اصولی است نه حدیث و روایت) این نیست که هر حکم شرعی با صرف نظر از بیان شارع مقدس، به‌طور مستقیم مورد حکم عقل نیز هست و عقل به تنهایی همه جهات آن را کشف می‌کند؛ گرچه حکمی که مخالف و متضاد با حکم صریح عقل باشد نمی‌تواند حکم شرعی محسوب شود. بنابراین احکامی که با ادله قرآنی یا با احادیثی که هم از نظر سند و هم از نظر دلالت معتبر است، مخالف نباشد و مخالف حکم قطعی عقل نیز نباشد، حکم شرعی است؛ هر چند عقل همه جهات و علل آن را درک نکرده باشد.

مواردی که اشاره کرده‌اید گرچه بعضاً مورد اختلاف و دارای مناقشات فنی و اجتهادی است ولی مخالف با حکم قطعی عقل یا اصول مسلم دینی و اسلامی نیست. تفاوت دیه زن و مرد مورد تصریح روایات معتبر است، همان‌طور که تفاوت ارث مرد و زن مورد تصریح قرآن کریم است؛ ولی تفاوت زن و مرد در دیه یا ارث به معنای تفاوت ارزش زن و مرد نیست تا مخالف حکم عقل یا اصول مسلم دینی باشد. برخلاف آنچه تصور شده است، دیه مبین ارزش اقتصادی یا معنوی افراد نیست. افراد با درجات معنوی متفاوت از عادل و متقی گرفته تا فاسق، و با توانایی‌های مختلف، دیه یکسانی دارند. ارزش اقتصادی جان و اعضای انسان نیز در دیه مطرح

نیست. لذا در مواردی مانند جنایت بر میّت و یا از بین بردن موهای سر و صورت دیگری بدون رضایت او حتی اگر بعداً نیز موها بروید، دیه ثابت است؛ درحالی که ارزش اقتصادی وجود ندارد. در قتل یک انسان نیز یک دیه بیشتر ثابت نیست، در حالی که از بین بردن اعضای مختلف او دیه‌های متعددی دارد.

از مجموع قرائن چنین بر می‌آید که دیه هم جنبه نوعی جریمه، و هم جنبه بازدارندگی و مواظبت بر عدم تحقق جنایت، و هم جنبه جبران خسارات معنوی و مادی دارد که مقدار آن با توجه به آثار مختلف جسمی، روانی، اقتصادی و معیشتی در فرد، خانواده و اجتماع تعیین شده است. برخلاف سنت جاهلیت که زن را موجودی بی‌ارزش تلقی می‌کرد، شارع مقدس برای او همانند دیگر انسان‌ها ارزش و کرامت انسانی قائل شده است و لذا بر ارث و دیه او اصرار ورزیده است. البته با توجه به عوامل و آثار مختلف اجتماعی و معیشتی، دیه مرد را دو برابر زن قرار داده است؛ زیرا نوعاً مسئولیت اقتصادی خانواده در اکثر جوامع بر دوش مردان قرار داده شده است و با کشته شدن یا ناتوان شدن مرد، همسر و دیگر افراد تحت تکفل او با مشکلات اقتصادی و معیشتی مضاعفی روبه‌رو خواهند شد، در حالی که چنین مسئولیت خطیری معمولاً بر عهده زنان نیست.

اما آنچه در مورد دیه بیضه چپ مرد ذکر کرده‌اید، مورد اختلاف است و روایتی که دلالت بر ثبوت دو ثلث دیه نسبت به آن دارد، معارض دارد و با ابهاماتی نیز روبه‌روست. بنابراین بیش از نصف دیه برای هر کدام از بیضتین ثابت نیست و جانی و مجنی علیه باید احتیاطاً بر دیه آن تصالح و توافق نمایند.

اما جواز قتل زن در حال زنا توسط شوهر، از قبیل جواز قتل مهاجم در حال دفاع از حق خود می‌باشد که شارع مقدس به جهت اهتمام به امور ناموسی و خانوادگی، چنین اختیاری را به شوهر داده است تا از حق خود صیانت کند؛ ولی نکته مهم این است که گرچه چنین اختیاری برای شوهر ثابت شده است و به خاطر همین، شوهر به خاطر چنان قتلی نزد خدا معذور است، ولی او بعداً در صورتی که مورد شکایت و

بازخواست قرار گیرد اگر نتواند در دادگاه صالح قضایی، موضوع این حکم و شرایط آن را اثبات نماید قاضی او را به جرم قتل محکوم می نماید و اگر مرد در معرض دید و شکایت و بازخواست نباشد ممکن است همسر خود را به این بهانه و ادعا به قتل برساند بنابراین، این حکم، مستلزم آزاد گزاردن مرد در قتل همسر براساس ادعای خودش نیست.

و طبق ادله شرعیه، چنین اختیاری برای مرد ثابت است ولی در مورد زن چنین دلیلی وجود ندارد. و چه بسا به این جهت باشد که حق استمتاع از زن اختصاص به شوهر او دارد ولی حق استمتاع از مرد اختصاص به یک زن ندارد و زن دیگری از طریق شرعی می تواند از او استمتاع جوید و بنابراین برای زن احراز این که عمل مذکور توسط شوهر، زنا است بسیار مشکل است؛ زیرا مرد محتمل است همسر دیگری داشته باشد در حالی که برای زن چنین احتمالی وجود ندارد و با وجود چنین تفاوت هایی، تعمیم چنین اختیاری به زن، توجیهی جز قیاس ظنی و باطل ندارد.

اما عدم قصاص پدر نیز نه ترویج فرزندکشی است و نه به معنای قائل نشدن ارزش برای جان فرزند. تشریح حق قصاص گرچه موجب حیات جامعه است ولی عدم تشریح آن نیز ترویج قتل نیست. لذا در جوامعی که اساساً قانون قصاص ندارند، متهم به ترویج قتل نمی شوند. و در مورد مذکور و یا در مواردی که بنابر مصالحی در شریعت اسلامی حق قصاص تشریح نشده است، مثل جراحاتی که تساوی در قصاص در آن ها ممکن نیست و به جای آن دیه تشریح گردیده است، عدم تشریح قصاص ترویج جرم محسوب نمی شود و به معنای قائل نشدن ارزش برای جان و سلامتی انسان ها نیز نیست.

در مورد قتل فرزند نیز براساس ادله معتبر شرعی (نه به دلیل حدیثی که ذکر کرده اید بلکه به دلیل روایات معتبری که تصریح به عدم حق قصاص پدر دارد) قصاص پدر از قاعده حق قصاص استثناء شده است و در اثر کسر و انکسار مصالح و مفاسد آن و احتمالاً با ملاحظه اهمیت شأن پدر و به لحاظ این که با توجه به علاقه پدر

به فرزند تحقق چنین جرمی بسیار نادر است، قصاص پدر دارای مصلحت دانسته نشده است؛ ولی علاوه بر مجازات و عقاب اخروی وی، مجازات دنیوی دیگری مثل تعزیر و دیه برای او در نظر گرفته شده است.

و از آن‌جا که حکم اولی در قتل عمد، جواز قصاص است و در ادله شرعی تنها پدر استثناء شده است، تعمیم استثناء به مادر بدون دلیل است، هرچند احتیاط در آن بسیار به جا و مناسب است.

در مورد دیه ضربه‌ای که موجب عدم ضبط ادرار یا مدفوع شود، حتی بر فرض آن‌که در زن و مرد به یک اندازه موجب تعسر شود در ادله معتبر شرعی، دیه مرد - مثل سایر موارد دیه - دو برابر زن قرار داده شده است؛ زیرا همان‌طور که قبلاً اشاره شد میزان دیه براساس عوامل مختلفی تعیین شده است و میزان تعسر مادی تنها عامل مؤثر در مقدار آن نیست، بلکه گاه در مواردی که از نظر مادی عسر کمتری وجود دارد دیه بیشتری ثابت شده است. به عنوان مثال دیه از بین بردن موی سر یا صورت که اگر بعداً برآید ثلاث دیه ثابت است، در حالی که در از بین بردن یک انگشت یک دهم دیه ثابت است؛ و این شاید به خاطر خفت و اهانتی باشد که معمولاً از بین بردن موی سر و صورت برای مجنی علیه به دنبال دارد.

در مواردی که زن علاوه بر دیه، مهرالمثل می‌گیرد به جهت تعدد جنایت و آسیبی است که خود موجب تعدد و سنگین‌تر شدن جریمه و مجازات می‌شود. لذا با این‌که برای جان انسان یک دیه بیشتر وجود ندارد ولی اگر جنایات متعددی بر او وارد شود مثل قطع دست و پا، هرچند در اثر یک فعل باشد، چندین دیه کامل ثابت می‌شود. اما تفاوت ارزش شهادت زن و مرد نیز به معنای تفاوت ارزش معنوی آنان نیست، بلکه به جهت خصوصیات روحی و روانی آنان از جمله غلبه عاطفه نوع زنان است که گرچه به جای خود نه تنها نقص به حساب نمی‌آید بلکه کمال آنان نیز محسوب می‌شود، ولی در ارزش قضایی شهادت، تأثیر منفی دارد و لذا با احتیاط بیشتری شهادت آنان قبول می‌شود.

اما خطبه ۷۹ «نهج البلاغه»، از نظر مضمون با توجه به ادله‌ای که در ذیل آن ذکر شده است، دلالتی بر کم ارزش بودن زنان و ضعف عقل نظری و ایمان و نقصان معنوی آنان ندارد؛ بلکه با توجه به ذیل خطبه، مراد از نقص ایمان، تخفیف در جنبه‌های عملی ایمان می‌باشد. و احتمالاً منظور از نقصان عقل نیز آن است که جنبه تعقل آنان هرچند در بعد نظر قوی باشد ولی به لحاظ عقل عملی و در مقام عمل نوعاً عواطف و احساسات آنان قاهر و غالب است.

و به طور کلی این خطبه دلالتی بر وجود نقصان در خلقت مادی یا معنوی آنان ندارد، بلکه ویژگی‌های آنان در مقابل مردان را بیان می‌کند که قهراً در روابط با آنان باید آن ویژگی‌ها مد نظر قرار گیرد و احکام شرعی نیز با توجه به آن ویژگی‌ها تنظیم شده است.

این در صورتی است که خطبه از نظر سند صحیح باشد، یا مقصود حضرت ﷺ مورد خاصی نباشد.

زندان در اسلام

«سؤال ۳۹۷» مفهوم زندان و زندانی در شرع مقدس چگونه تعریف شده است؛ و به طور کلی شرایط زندانی و حقوق او هنگام بازداشت، پیش از اثبات جرم و پس از آن، از دیدگاه شرع و قانون چیست؟

جواب: زندان به شکل کنونی و رایج دارای مبنای دینی نیست و ریشه‌ای در تاریخ صدر اسلام ندارد، آنچه وجود داشته در موارد بسیار معدود و آن هم با وضعیت و شرایطی کاملاً متفاوت با زندان‌های کنونی بوده است.

در اسلام اصولاً سه نوع زندان وجود دارد:

الف - زندان به عنوان حد؛ مانند زندانی نمودن آمر به قتل، دزد در مرتبه سوم، (پس از دو مرتبه اجرای حد دزدی، در مرتبه سوم) و زن مرتد با شرایطی که برای آن گفته شده است.

ب - زندان به عنوان تعزیر نسبت به جرائم خاصی که حاکم شرع واجد شرایط می‌تواند مجرم را با شلاق یا زندان تعزیر نماید؛ که در این‌گونه موارد همان‌گونه که تعداد شلاق باید کمتر از حدّ باشد مقدار زندان نیز باید متناسب با همان تعزیر شلاق باشد که کمتر از حدّ است، و تشخیص آن با کارشناس می‌باشد. تذکر این نکته لازم است که چون هدف اصلی از تعزیر، اصلاح و تنبّه مجرم می‌باشد نه انتقام و کینه ورزی، از این رو تعزیر منحصر به زندان و شلاق نیست بلکه دارای مراتبی است که از توبیخ و تهدید شروع می‌شود و آخر الامر نوبت به شلاق یا زندان می‌رسد.

و بسا در شرایط کنونی دنیا امور دیگری غیر از شلاق و زندان در تنبّه و اصلاح روحیه مجرمین بهتر می‌تواند مؤثر باشد، که طبعاً باید از آن‌ها استفاده نمود؛ به ویژه با توجه به مفاسد و اثرات مخرب زندان در زمان حاضر، از جمله: صرف بودجه‌های زیاد از بیت المال، به هدر رفتن نیروهای کار و مولد جامعه، تخریب و افساد روحیات افراد در اثر معاشرت و حشر با مجرمین حرفه‌ای، از بین رفتن زمینه تنبّه و اصلاح که هدف اصلی از تشریح زندان می‌باشد، از بین رفتن احساس مسئولیت نسبت به خود و جامعه، پایین بودن سطح بهداشت و سلامت اخلاقی و آموزش‌های لازم و از هم پاشیدن اساس خانواده‌های آنان و ...

توسعه زندان‌ها و پرکردن آن‌ها به گونه‌ای که فعلاً رواج دارد هیچ دردی را از جامعه دوا نمی‌کند بلکه روزبه‌روز بر مفاسد اجتماعی می‌افزاید، و برخلاف شرع و عقل و منطق است و نتیجه معکوس دارد.

زندان در دو مورد فوق (به عنوان حدّ و تعزیر) باید پس از ثبوت جرم توسط محکمه صالح به تصدّی مجتهد عادل آگاه باشد و پیش از آن به هیچ‌وجه زندانی نمودن متهم مشروع نیست.

د - زندان اکتشافی است؛ یعنی زندانی نمودن متهم قبل از ثبوت جرم برای تحقیق و کشف جرم. آنچه از روایات و فتاوی فقها استفاده می‌شود قدر متیقن از این نوع زندان، مورد اتهام به قتل می‌باشد، آن هم حدّ اکثر کمتر از هفت روز؛ در روایتی از

حضرت امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمودند: «شیوه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چنین بود که فرد متهم به قتل عمد را شش روز زندانی می فرمود، اگر در طول این مدت اولیای مقتول دلیل و بینه‌ای برای اثبات قتل اقامه می کردند [مطابق موازین عمل می شد] وگرنه او را آزاد می نمود.»^(۱) و می توان حکم اتهام تجاوز به حقوق مهمه دیگر را نیز از آن استنباط کرد، در صورتی که شبهه فرار متهم وجود داشته باشد.

و اما در اتهامات سیاسی شیوه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام با منافقین و دشمنان چنین بود که مخالفان سیاسی و منتقدان خود را تحمل می نمودند و تا زمانی که دست به سلاح نمی بردند و در عمل با آن حضرات دشمنی و خصومت نمی کردند برخورداردی با آنان نداشتند. در این رابطه به چند نمونه اشاره می شود:

۱- در کتاب «غارات» آمده است: حضرت امیر علیه السلام در رابطه با حریت بن راشد - که از سران معروف خوارج بود - و اعتراض عبدالله بن قعین به آن حضرت که چرا او را آزاد گذاشته‌ای و از او میثاق و تعهدی نمی گیری، فرمودند: «اگر ما هر کس را به صرف اتهام دستگیر نماییم زندانها پر خواهد شد». سپس فرمودند: «من بر خود روا نمی دانم که افراد را بازداشت و زندانی کنم مگر این که دشمنی خود را در عمل با ما اظهار دارند.»^(۲)

توجه شود که «حریت» مخالف سیاسی حضرت بود و جمعی را با خود همراه کرده بود و با زبان و گفتار مخالفت می نمود، و احتمال آن می رفت که دست به سلاح ببرد و مثل عبدالله بن قعین نیز از همین نظر به حضرت اعتراض داشت.

۲- در همان کتاب آمده است که حضرت امام علی علیه السلام فرمودند: «من کسی را به صرف اتهام و گمان دستگیر و مؤاخذه نمی کنم و با کسی نمی جنگم جز کسی که با من مخالفت و مقابله و عملاً اظهار دشمنی نماید...»^(۳)

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۹، ص ۱۶۰، باب ۱۲، ح ۱.

۲- الغارات، ج ۱، ص ۳۳۵. ۳- همان، ص ۳۷۱.

۳- عبدالله بن کوّاء نیز از سران خوارج بود و در مسجد به هنگام نماز خواندن حضرت در نماز ایشان اخلال می‌نمود و به ایشان توهین می‌کرد، ولی حضرت شعارها و اهانت‌های او را تحمل می‌نمود.

۴- از کثیر بن نمر نقل شده است که گفت: روزی در نماز جمعه علی عَلَيْهِ السَّلَام بودم و ایشان مشغول خطابه بود، ناگهان مردی (از خوارج) وارد شد و گفت: «لا حکم الا لله»، سپس دیگری آمد و همین شعار را اعلام نمود، آنگاه عده‌ای دیگر از اطراف مسجد همین شعار را فریاد زدند! در این هنگام حضرت به آنان اشاره کردند که بنشینید، و فرمودند: «آری، من هم می‌گویم: لا حکم الا لله، ولكن این کلمه حقّی است که از آن باطل طلب می‌شود، من در انتظار حکم خدا درباره شما هستم، اکنون شما بر من تا زمانی که با ما هستید سه حق دارید: حق استفاده از مساجد خدا برای عبادت، و حق استفاده از بیت‌المال (امکانات دولتی)، و تا زمانی که اقدام مسلحانه نکنید با شما نمی‌جنگیم (حق امنیت در زندگی)»، سپس خطبه را ادامه دادند. ^(۱)

پیدا است که مقصود حضرت از این‌که فرمودند: «تا زمانی که با ما هستید...»، همراهی و حمایت آنان از ایشان و یا حتی عدم مخالفت و انتقاد نیست، بلکه عدم اقدام مسلحانه می‌باشد؛ سعه صدر و تحمل حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام نسبت به مخالفان خود تا آن‌جا بود که حتی بعد از اقدام مسلحانه از سوی مخالفان، هرگز از آنان به عنوان «منافق» یا «مشرک» تعبیر نکردند، بلکه می‌فرمودند: «آنان برادران ما هستند که بر ما مسلحانه هجوم آوردند». ^(۲)

بنابراین بازداشت‌های موقت رایج و به طور کلی زندان سیاسی مصطلح نه از نوع حدّ است و نه تعزیر و نه از نوع سوّم یعنی اتهام به امر بزرگی از قبیل قتل؛ و از سوی دیگر با سیره معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام همخوانی ندارد. و چون برخلاف اصل اولی آزادی هر

۱- مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۶۵، باب ۲۴، ح ۹؛ المصنّف، ابن ابی شیبّه، ج ۱۵، ص ۳۲۷.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۸۲، باب ۲۶، ح ۱۰.

انسان و اصل برائت او می‌باشد، طبعاً مجوزی برای آن در شرع وجود ندارد. و اگر گفته شود در بعضی موارد چنانچه متهم سیاسی بازداشت نشود نظام مختل خواهد شد، پس از باب نزاحم اهم و مهم زندانی کردن او جایز بلکه واجب می‌شود، در جواب گفته می‌شود: اختلال نظام اگر به معنای اختلال یا سست شدن قدرت بعضی اشخاص و حاکمان است، اختلال آن مجوز عدول از اصول اولیه ذکر شده و ارتکاب کار حرام نیست؛ و اگر به معنای اختلال حاکمیت مورد نظر مردم است که با رأی خود آن را انتخاب کرده‌اند، آزاد بودن هیچ فرد یا جمعی که فعالیت غیر مسلحانه می‌کنند معمولاً موجب چنین اختلالی در یک نظام پایدار مردمی نخواهد شد.

و اما حقوق زندانی نیز - در مواردی که حبس او جایز باشد - مورد نظر و تأکید اسلام قرار گرفته است، از جمله: حفظ حیثیت و کرامت و حقوق انسانی او، مراعات نیازهای مادی و معنوی زندانی از قبیل بهداشت و تغذیه کافی و امکانات مناسب، امکان ملاقات زندانی به تنهایی با همسر خود، لزوم توجه مسئولان جدید قضایی نسبت به اوضاع و احوال زندانیان گذشته، ضامن بودن حکومت در صورت کوتاهی و یا زیاده روی نسبت به حقوق زندانیان، مراعات شئون دینی زندانی، حق داشتن وکیل برای دفاع از حقوق خود و....

یادآوری می‌شود: حفظ حیثیت و کرامت انسانی منحصر به مسلمان و مؤمن نیست، بلکه در آیات و روایات معصومین علیهم‌السلام نسبت به حفظ آبرو و حیثیت همه انسان‌ها حتی غیر مسلمانان تأکید شده و علاوه بر آن به نیکی کردن و عدالت با آنان ترغیب و توصیه شده است.

در قرآن کریم آمده است: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾؛ ^(۱) «خداوند شما را از نیکی و عدالت درباره کسانی [از مخالفان] که با شما در [کار] دین نجنگیدند و شما را

۱- سوره ممتحنه (۶۰)، آیه ۸.

از شهر و دیارتان اخراج نکردند، نهی نمی‌فرماید؛ همانا خداوند دادگران را دوست می‌دارد».

بنابراین اعلام هر اتهام یا جرمی برای فرد بدون رضایت او شرعاً جایز نیست، مگر در موارد خاصی که در شرع بیان شده است. و اگر از این راه یا راه‌های دیگر خسارت آبرویی یا غیر آن به فرد زندانی وارد شود باید جبران گردد. از حضرت امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمودند: «کسی که علیه انسان مؤمنی چیزی را نقل کند و هدف او این باشد که به واسطه آن خبر او را تضعیف نموده و آبرویش را بریزد و در نزد مردم او را بی‌اعتبار ساخته و از چشم مردم بیندازند، خداوند او را از ولایت خود خارج ساخته و به سوی ولایت شیطان رهسپار می‌سازد و شیطان هم او را تحت ولایت خود نمی‌پذیرد». ^(۱) لازم به ذکر است که مشروح بحث مربوط به زندان در اسلام در کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه» ^(۲) و ترجمه آن: «مبانی فقهی حکومت اسلامی» ^(۳) بیان شده است.

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۹۴، باب ۱۵۷، ح ۲.

۲- دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، ج ۲، ص ۴۲۱.

۳- مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۴، ص ۲۵.

ضمائم

ضمیمه شماره ۱:

آقای سید غلامرضا سعیدی مترجم کتاب «عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن» در پاورقی صفحه ۱۶۵ می‌نویسد: «نکته بسیار مهم و جالب درباره جنگ‌های دوران رسالت که قطعاً جنبه دفاعی داشت و مسلمین ناگزیر از معارضه با مشرکین و جهودها بودند... این است که مطابق تحقیق دقیق دانشمندان، تعداد کلیه کشته‌ها - از دو طرف - بالغ بر هزار و کسری بیشتر نبوده است».

بنابراین با توجه به تعداد زیاد غزوات و سریه‌های پیامبر ﷺ که در تاریخ ثبت شده است، تعداد کشته شده‌های یهود بنی قریظه به طور قطع بسیار کمتر از آن می‌باشد که جلوه داده شده است.

در تاریخ ویل دورانت، ترجمه پاینده و طاهری، جلد چهارم، عصر ایمان، صفحه ۲۱۷ به مناسبت داستان بنی قریظه و کشته شدن ششصد مرد جنگجوی آنها که زنان و کودکانشان به فروش رفتند، در پاورقی مترجم آمده است: «داستان کشتن ششصد تن از بنی قریظه با آن تفصیل، اثر قصه پردازان است. کشتن ششصد مرد بالای ۱۴ سال نمودار وجود حداقل پنج هزار یهودی [در یک قلعه] است. مگر تمام جمعیت بنی قریظه چه قدر بوده است؟».

ضمیمه شماره ۲:

در رابطه با سن بلوغ دختران از نظر فیزیولوژی (علم وظایف الأعضاء) منتسکیو دانشمند مشهور تصریح می‌کند که زن‌ها در آب و هوای گرم در ۸ و ۹ سالگی و

۱۰ سالگی قابل زناشویی هستند، بنابراین در آن کشورها دوران طفولیت و ازدواج اغلب مقارن یکدیگر واقع می‌شوند. زن‌ها در ۲۰ سالگی پیر می‌شوند، به همین جهت هیچ وقت عقل و زیبایی در آن واحد - در چنین مناطقی - با یکدیگر جمع نمی‌شوند... (جان دیون پورت، عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن، سید غلامرضا سعیدی، انتشارات اطلاعات، صفحه ۱۷۲).

طبری نیز می‌گوید: شرایط اقلیمی در اخلاق افراد اثر می‌کند، شاید حرارت فوق‌العاده هوای عربستان موجب تشدید غریزه جنسی و پیش‌رسی آن می‌شود... (تاریخ طبری، جلد ۴، صفحه ۲۳۳)

ضمیمه شماره ۳:

به یک نمونه از مظالم حکومت ساسانی توجه شود: طبری می‌گوید: «پادشاهان ساسانی خود را در جمیع شئون کشور فعال می‌دانستند و سخت انتقاد ناپذیر بودند، و اگرگاهی مشورتی می‌کردند از حدود تشریفات تجاوز نمی‌کرد و احترامی به آراء و افکار دیگران نمی‌گذاشتند و حتی انوشیروان که در یک مورد دبیری را به جلسه شوراایی که برای امری تشکیل داده بود، دعوت کرد و دبیر رأیی بر خلاف نظر او اظهار کرد و ایرادی به نظریه شاه نمود، دستور داد با ضربات قلمدان او را هلاک کردند». (ایران در عهد باستان، صفحه ۴۳۹، جواد مشکور. و تاریخ اجتماعی ایران، مرتضی راوندی، جلد ۱، ص ۴۵۹)

و در کتاب تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۱، صفحه ۵۰۸ آمده است: «دست آنان در مورد اموال و ثروت کشور به کلی باز بود و ابداً حساب و کتاب و قید و شرطی نداشتند. خزانه کشور با خزانه شاه یکی بود و شاه بدون احساس کوچک‌ترین مسئولیتی، مالیه کشور را حیف و میل می‌کرد.

خسرو پرویز که از سال ۵۹۱ میلادی به تخت سلطنت نشسته بود، موفقیت‌های نظامی فراوانی که در مرزهای شرق و غرب کشور به دست آورد، در روحیه‌اش اثر

نامطلوب گذاشت. طبری در وصف او می‌گوید: «بخت و اقبال، او را متکبر و مغرور کرد، خودخواهی، استبداد و آزمندی او به نهایت رسید، چشم طمع به مال و ثروت مردم دوخت...». (تاریخ طبری، جلد ۱، صفحه ۵۲۵ به بعد).

طبری در جای دیگر نوشته است: «در جرم و عصیان به باری تعالی به جایی رسید که به رئیس نگهبانان خاصه خود «رادان فرخ» فرمان داد تا همه زندانیان را که عددشان به ۳۶ هزار می‌رسید هلاک کند. هرچند رادان از انجام این فرمان سرپیچی نمود. (همان، صفحه ۶۱۶)

ضمیمه شماره ۴:

دکتر عبدالحسین زرین‌کوب در کتاب «دو قرن سکوت» می‌گوید: «سقوط نهاوند در سال ۲۱ هجری، چهارده قرن تاریخ پرحادثه و با شکوه ایران باستان را که از هفت قرن قبل از میلاد تا هفت قرن بعد از آن کشیده بود، پایان بخشید. این حادثه فقط سقوط دولتی با عظمت نبود، سقوط دستگاهی فاسد و تباه بود؛ زیرا در پایان کار ساسانیان، از پریشانی و بی‌سرانجامی در همه کارها فساد و تباهی راه داشت. جور و استبداد خسروان، آسایش و امنیت مردم را عرضه خطر می‌کرد و کژخویی و سست رأیی مؤبدان، اختلاف دینی را می‌افزود. از یک سو سخنان مانی و مزدک در عقاید رخنه می‌انداخت و از دیگر سوی، نفوذ دین ترسایان در غرب و پیشرفت آیین بودا در شرق، قدرت آیین زرتشت را می‌کاست. روحانیان نیز چنان در اوهاام و تقلید کهن فرو رفته بودند که جز پروای آتشگاه‌ها و عواید و فواید آن را نمی‌داشتند و از عهده دفاع از آیین خویش هم بر نمی‌آمدند».

وی در ادامه کلام می‌گوید: «وحدت دینی در این روزگار تزلزلی یافته بود و از فساد که در اخلاق مؤبدان بوده، هوشمندان قوم از آیین زرتشت سرخورده بودند و آیین تازه‌ای می‌جستند که جنبه اخلاقی و روحانی آن از دین زرتشت قوی‌تر باشد و رسم و آیین طبقاتی کهن را نیز درهم فرو ریزد. نفوذی که آیین ترسا در این ایام در

ایران یافته بود از همین جا بود. عبث نیست که روزبه مرزبان یا چنان‌که بعدها خوانده شد، سلمان فارسی آیین ترساگزید و باز خرسندی نیافت. ناچار در پی دینی تازه در شام و حجاز می‌رفت.» (دو قرن سکوت، صفحه ۸۱)

وی پس از بیان مطالب فوق می‌گوید: «در این ایام زمینه افکار از هر جهت برای پذیرفتن دینی تازه آماده بود و دولت نیز که از آغاز عهد ساسانیان با دین توأم گشته بود، دیگر از ضعف و سستی نمی‌توانست در برابر هیچ حمله‌ای تاب بیاورد و بدین‌گونه دستگاه دین و دولت با آن هرج و مرج خون‌آلود و جور و بیداد شگفت‌انگیز که در پایان عهد ساسانیان وجود داشت، دیگر چنان از هم گسیخته بود که هیچ امکان دوام و بقاء نداشت. دستگاهی پریشان و کاری تباه بود که نیروی همت و ایمان ناچیزترین و کم‌مایه‌ترین قومی می‌توانست آن را از هم بپاشد و یک سره نابود و تباه کند...» (همان، صفحه ۸۲)

نامبرده آثار ضعف و فساد دستگاه ساسانیان را چنین بیان می‌کند: «همین نامیدی‌ها و ناخرسندی‌ها بود که عربان را در جنگ ساسانیان پیروزی داد و با سقوط نهادند، عظمت و جلال خاندان کسری را درهم ریخت... در واقع فتح نهادند در آن روزگاران پیروزی بزرگی بود، پیروزی قطعی ایمان و عدالت بر ظلم و فساد بود. پیروزی نهایی سادگی و فداکاری بر خودخواهی و تجمل پرستی بود. رفتار ساده اعراب در جنگ‌های قادسیه و جلولاء و پیروزی شگفت‌انگیزی که بدان آسانی برای آن‌ها دست داد و به نصرت آسمانی می‌مانست، جنگجویان ایران را در نبرد به تردید می‌انداخت و جای آن نیز بود. این اعراب که جای خسروان و مرزبانان پرشکوه و جلال ساسانی را می‌گرفتند، مردم ساده و بی‌پیرایه‌ای بودند که جز جبروت خدا را نمی‌دیدند. خلیفه آن‌ها که در مدینه می‌زیست از آن همه تجمل و تفنن که شاهان جهان را هست، هیچ نداشت و مثل همه مردم بود. آن‌ها نیز که از جانب او در شهرها و ولایت‌های تسخیر شده به حکومت می‌نشستند و جای مرزبانان پادشاهان ساسانی بودند، زندگی ساده فقرآلود زاهدانه یا سپاهیان داشتند. سلمان فارسی که بعدها از

جاناب عمر به حکومت مدائن رسید، نان جوین می خورد و جامعه پشمین می داشت. در مرض موت می گریست که از عقبه آخرت جز سبک باران نگذرنند و من با این همه اسباب دنیوی چگونه خواهم گذشت... این مایه سادگی سپاهیان یا زاهدانه البته شگفت انگیز بود و ناچار در دیده مردمی که هزینه تجمل و شکوه امرا و بزرگان ساسانی را با عسرت و رنج و با پرداخت مالیات ها و... تأمین می کردند اسلام را ارج و بنای فراوان می داد». (همان، صفحه ۸۳ و ۸۴)

وی در ادامه می گوید: «... بدین گونه بود که اسلام بر مجوس پیروزی یافت. اما این حادثه هرچند در ظاهر خلاف آمد عادت بود، در معنا ضرورت داشت و اجتناب ناپذیر می نمود. سال ها بود که خطر سقوط و فنا در کنار مرزها و پشت دروازه های دولت ساسانی می غرید. مردم که از جور فرمانروایان و فساد روحانیون به سطوح آمده بودند، آیین تازه ای را نویدی و بشارتی یافتند و از این رو بسا به پیشواز آن می شتافتند... در ولایتی مانند ری و قومس و اصفهان و جرجان و طبرستان مردم جزیه را می پذیرفتند اما به جنگ آهنگ نداشتند و سبیش آن بود که از بس دولت ساسانیان دچار بیدادی و پریشانی بود، کسی به دفاع از آن علاقه ای و رغبتی نداشت.» (همان، صفحه ۸۲)

آقای زرین کوب ضمن اشاره به تندخویی فاتحان عرب که زمام قدرت را در ایران فتح شده به دست گرفتند و نیز با اشاره به این تندروی هایی که در بعضی کتاب های تاریخی نسبت به عرب ها نقل شده است می گوید: «روایت هایی که در این باب در کتاب ها نقل کرده اند... بسیاری از این داستان ها شاید افسانه هایی بیش نباشد، اما در هر حال رفتار مسخره آمیز دیوانه وار قومی فاتح، اما عاری از تهذیب و تربیت را به خوبی بیان می کند.» (همان، صفحه ۹۰)

استنباط برخی از محققان بر این پایه استوار است که حمله اعراب به ایران به تخریب فیزیکی منجر شد، ولی آنها مسئول تخریب فرهنگی ایران نبوده اند. در این رابطه بنا بر نقل آقای علمداری در صفحه ۲۹۶ کتاب «چرا ایران عقب ماند» و آقای

غلامحسین صدیقی در صفحات ۹۱ و ۹۲ کتاب «جنبش‌های دینی» با استناد به گفته‌های جلال همائی در این باره می‌نویسد: «باقی بودن بسیاری از کتب مقدس ادبیات زرتشتی در سه قرن اول حکومت عرب نشان می‌دهد که عرب‌ها چنان‌که بعضی پارسان تصور می‌کنند مستقیماً مسئول از میان رفتن آنها نیستند. تا وقتی که جمعی معتبر و مهم از ایرانیان به دین قدیم خود باقی مانده بودند می‌توانستند قرن‌ها ادبیات خود را حفظ کنند، ولی هنگامی که در اثر تغییر دین و سخت‌گیری مزدیسنان در اقلیت افتادند و در زیر حکومت وحشی تاتارها قرار گرفتند، به سرعت تمام ادبیات خود را که مورد استعمال و استفاده روزانه نبود، از دست دادند. از میان رفتن این تألیفات بیشتر به علت تجدید نکردن نسخ خطی است تا نابود کردن از طرف فاتحان، زیرا که نسخه خطی کاغذی کمتر از پنج یا شش قرن دوام می‌یابد».

آقای علمداری سپس در صفحه ۲۹۷ می‌گوید: «این که ایران در عصر ساسانیان به اعتلای نسبی فرهنگی و علمی روزگار خود دست یافت، واقعیتی انکارناپذیر است، ولی وجه منفی دیگری که در همین دوره بسیار برجسته بود گسترش وسیع فساد طبقاتی از یک سو و فساد دستگاه حکومتی و بی‌توجهی به نیازمندیهای مردم از سوی دیگر است که زمینه‌های شکست ساسانیان را فراهم کرد. از نظر دینی نیز وضعیت بسیار نامساعدی به وجود آمده بود. دستگاه دینی در حکومت ادغام شده بود و مؤبدان زرتشتی در سیاست‌گذاری دولت و سرکوب مخالفان، به خصوص مخالفان دینی نقش بارزی ایفا می‌کردند. بنابراین، دستگاه دینی نیز همراه دستگاه حکومتی به فساد اخلاقی کشیده شده بود. حکومت، حمایت مردمی خود و دین، مشروعیت خود را از دست داده بود».

آقای عبدالحسین زرین‌کوب در کتاب «تاریخ ایران بعد از اسلام» در رابطه با اوضاع نابسامان ساسانیان می‌گوید: «در این حادثه عظیم سقوط ساسانیان در واقع وضع اخلاقی و دینی چنان بود که جز آن سقوط و جز آن شکست را کسی انتظار نمی‌داشت».

آقای علمداری سپس می‌گوید: آقای غلامحسین صدیقی در صفحه ۱۹ کتاب مزبور می‌نویسد: «افزون بر فساد اخلاقی و سیاسی، از نظر اقتصادی نیز وضعیت بسیار نامساعدی بر ایران حاکم شده بود که دستگاه سیاسی مسئول مستقیم آن بود. یکی از دلایل این امر نفوذ و مداخله روحانیون زرتشتی در حکومت بود، زیرا پیشوایان مذهب زرتشت در دولت ساسانی صاحب قدرت شدند و احياناً اشراف بر ضد پادشاه تباری می‌کردند. در جامعه به ویژه در میان عوام نفوذ و تأثیرشان بسیار بود به طوری که در زندگانی هر یک از ایشان دخالت می‌نمودند، همه چیز می‌بایستی به تصویب و تصدیق روحانیان باشد».

آقای علمداری سپس می‌گوید: «در واقع اتحاد دین و دولت ویژگی اساسی حکومت ساسانیان بود. در میان عوامل متعددی که موجب انقراض دولت ساسانی شد همانا وجود ادغام شده دین زرتشت در دستگاه حکومتی بود که موجب نارضایتی‌های فراوانی در جامعه شده بود».

غلامحسین صدیقی در کتاب یاد شده بنابر نقل آقای علمداری در صفحه ۳۰۰ کتاب خود می‌گوید: «با توجه به این شرایط، عواملی که منجر به سقوط دولت ساسانی شد، عمدتاً داخلی بود. پیش از ورود اعراب به ایران، نهضت‌های فکری، دینی، اجتماعی و فلسفی مانوی و مزدکی تبلوری از نیاز به تحول ساختار اقتصادی، سیاسی و دینی جامعه بود که ساختار متمرکز و یگانه دین و دولت و خودکامگی حکومتگران مانع بزرگی در راه رشد و رواج افکار اصلاح طلبانه آن زمان گردید».

صدیقی سپس در صفحه ۳۴ همان کتاب می‌گوید: «جامعه در برابر خود هیچ افق تازه‌ای از امید و بهبود را نمی‌دید. فساد دستگاه حکومتی و دینی و مقررات دست و پاگیر مذهبی و بار سنگین مخارج عیش و نوش و تجمل پرستی دربار ساسانی و هزینه‌های جنگ‌هایی که برای مردم نه تنها هیچ سود احتمالی نداشت، بلکه جان جوانان را نیز به هدر می‌داد، به مردم تحمیل می‌گردید. چنین جامعه‌ای که در زیر فساد و فشار حکومت از هستی ساقط شده است و امید و آینده بهتری را در افق

زندگی نمی‌بیند، آشکار است که با دل و جان در برابر دشمن، که برحسب تصادف اعراب مسلمان بیابانگرد بودند، نه تنها مقاومت و پایداری نمی‌کند، بلکه شعار برادری و برابری آنها را شاید گوش نواز و دلنشین می‌یابد.

آقای علمداری در صفحه ۳۰۳ می‌گوید: «رفتار اعراب در آغاز بسیاری از ایرانیان را به خود جلب کرد، حتی پیروان ادیان غیر زرتشتی که در ایران زندگی می‌کردند به اسلام گرویدند.» سپس می‌گوید: «غلامحسین صدیقی (در صفحه ۶۶ کتاب یاد شده) می‌نویسد: اسلام آوردن دهقانان ایرانی از این جهت بود که دین اسلام اصلاً و به طور رسمی دارای جنبه دموکراسی و مساوات بود.»

ضمیمه شماره ۵:

در رابطه با اتهام حمله و حشیانه اعراب به ایران ... شهید مطهری در کتاب: خدمات متقابل اسلام و ایران، صفحه ۸۰ مطلب جالبی از ادوارد براون نقل می‌کند که وی در جلد اول تاریخ ادبیات ایران، صفحه ۲۹۹ می‌گوید: «این مسأله که آیا اسلام به زور تحمیل شد و یا ایرانیان به رغبت اسلام را پذیرفت؟» را پرفسور آرنولد استاد دارالفنون علیگره در کتاب نفیس خود در باره تعلیمات اسلام به وجه بسیار خوبی ثابت نموده است.

آرنولد به بی‌تابی موبدان بی‌گذشت زرتشتی اشاره می‌کند و می‌گوید: موبدان نه تنها نسبت به علمای سایر ادیان، بلکه در برابر کلیه فرق مخالف ایران و مانویان و مزدکیان و عرفای مسیحی (گنوستیک) و امثالهم تعصب نشان می‌دادند و بدین سبب به شدت مورد بی‌مهری و نفرت جماعات زیادی قرار گرفته بودند. رفتار ستمگرانه موبدان نسبت به پیروان سایر مذاهب و ادیان سبب شد که درباره آیین زرتشت و پادشاهانی که از مظالم موبدان حمایت می‌کردند، حس بغض و کینه شدید در دل بسیاری از اتباع ایران برانگیخته شود و استیلای عرب به منزله نجات و رهایی ایران از چنگال ظلم تلقی گردد.

ادوارد براون سپس به سخنان خود چنین ادامه می‌دهد: «... و مسلم است که قسمت اعظم کسانی که تغییر مذهب دادند به طیب خاطر و به اختیار و اراده خودشان بود. پس از شکست ایران در قادسیه، فی‌المثل چهار هزار سرباز دیلمی (نزدیک بحر خزر) پس از مشاوره، تصمیم گرفتند به میل خود اسلام بیاورند و به قوم عرب ملحق شوند. این عده در تسخیر جلولا به تازیان کمک کردند و سپس با مسلمین در کوفه سکونت اختیار کردند و اشخاص دیگر نیز گروه گروه به رضا و رغبت به اسلام گرویدند.

اشپولر معتقد است که با رشد اسلام، ایرانیان دین ویژه باستانی هزار ساله خود را رها کردند و به اسلام گرویدند. او اضافه می‌کند: «... تقریباً تمام ایرانیان بدون اعمال زور و فشار خارجی معتناهی از طرف فاتحان، در مدت قرون اندکی به اسلام گرویدند.» (تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ج ۱، ص ۲۴۶، برتولد اشپولر) در صورتی که در مناطق دیگر بین‌النهرین، مانند سوریه، فلسطین، مصر و اسپانیا، قرن‌های متمادی گروه‌های بزرگ مذهبی استقلال خود را حفظ کردند و سرانجام یا به طور کلی بر مسلمین غلبه نمودند (مانند اسپانیا) و یا آنکه به صورت دسته‌های کوچک‌تری پایداری نمودند (مانند مصر، سوریه و فلسطین) اما سراسر ایران کشوری اسلامی شد. (همان)

در رابطه با موضوع مذکور، اشپولر می‌گوید: «تعداد ایرانیانی که کاملاً دست رد به سینه مسلمانان می‌زدند ناچیز بود. توده کثیری به مسیر وقایع و جریان امور تن داده و قسمت نسبتاً مهمی به زوری حتی در لشکرکشی‌ها به اعراب پیوستند که موجب به وجود آمدن نزاع معروف بر سر چگونگی تقسیم جوایز و اخذ جزیه گشت...» (ص ۴۶۱)

آقای دکتر صاحب‌الزمانی در کتاب: «دیب‌اچه‌ای بر رهبری» می‌گوید: «توده‌های مردم نه تنها در خود در برابر جاذبه جهان‌بینی و ایدئولوژی ضد تبعیض طبقاتی اسلام مقاومتی احساس نمی‌کردند، بلکه درست در آرمان آن، همان چیزی را

می‌یافتند که قرن‌ها به بهای آه و اشک و خون خریدار و جان نثار و مشتاق آن بودند و عطش آن را از قرن‌ها در خود احساس می‌کردند». (دیباچه‌ای بر رهبری، صفحه ۲۵۵)

آقای صاحب‌الزمانی در ادامه کلام خود می‌گوید: «توده‌های نسل اول ایران در صدر اسلام در برابر آرمان‌رهای بخش‌آیین نو، نه تنها با شعارهای تبلیغاتی مردم فریب‌خوش ظاهر بی‌باطنی رو به رو نگشتند نه تنها فقط پیامبر اسلام بارها تصریح کرده بود که: «من انسانی همانند شما هستم» و یا «بین سیاه حبشی و سید قریشی جز به پرهیزگاری و تقوا تفاوتی وجود ندارد»، بلکه عملاً نیز روش حکومت خلفای راشدین به ویژه علی را در حد خواب و خیال افسانه‌آمیزی بی‌پیرایه‌تر از آنچه خود می‌خواستند و آرزویش را در دل داشتند، ساده یافتند... یکی از حساس‌ترین لحظات برخورد این دو جهان‌بینی - برخورد سنت منحنط‌ساسانی و آیین نو اسلام - را در بسیج علی امیرالمؤمنین هنگام لشکرکشی به شام با کشاورزان آزاد شده ایرانی شهر «انبار» بر ساحل فرات می‌یابیم. این برخورد موجب تقریر یکی از شیواترین و تکان‌دهنده‌ترین خطبه‌های علی است که از این پیشوای بی‌نظیر تاریخ جهان‌داری و سیاست، برای همیشه، برای عبرت رهبران آینده جهان بر جای مانده است... نیروی عراق را به سوی شام بسیج کرده بود، دهقانان شهر زیبای انبار بر ساحل فرات به آیین ایران قدیم صف بسته بودند تا موکب همایون امیرالمؤمنین را استقبال کنند، چون نوبت رسید پیش‌دویدند، علی را که از سربازان دیگر امتیازی نداشت با هلهله و شادباش و شادی تلقی کردند. آن پیشوای بزرگ از رسم تعظیم و تکریم ایرانیان نسبت به پیشوای خویش با بیانی پر لطف این چنین انتقاد می‌کند... پروردگار متعال از این عمل راضی نیست، در نظر امیرالمؤمنین هم سخت ناپسند و مکروه است، احرار و آزادگان نیز هرگز به چنین ننگی تن در نمی‌دهند... فکر کنید آیا خردمند خشم خداوند را به بهای مشقت و زحمت خویش خریدار است؟». (همان، ص ۲۶۷ به بعد)

سپس آقای صاحب‌الزمانی به فلسفه رهبری در دیدگاه اسلام اشاره می‌کند و می‌گوید: «اسلام نقطه عطفی را در فلسفه رهبری توده‌ها به میان کشیده بود، «شبان» را

برای حراست «گله» می دانست، نه گله را برای اطفاء خون آشامی شبان گرگ سیرت. اسلام حماسه آزادی توده‌ها به شمار می رفت. رهبر برای مردم یا مردم برای رهبر؟ این بود پرسش تازه‌ای که اسلام در برابر فلسفه سیاسی دنیای قدیم و ایران ساسانی به وجود آورده بود. در جنگ‌های هفتصد ساله ایران و روم هیچ‌گاه چنین مسأله‌ای در برابر توده‌ها مطرح نگشته بود. سیاست خودکامه هر دو امپراطوری یکی بود. مردم برای رهبر، توده‌ها فدای طبقات ممتاز». (همان، ص ۲۷۲)

و نیز ادامه می دهد: «بارگاه بی‌پیرایه علی در کوفه قرار داشت و موالی و ایرانیان با آن تماس نزدیک داشتند. سادگی آن را تنها به وصف نمی شنیدند، بلکه به رأی العین با دیدگان خویش به خوبی می دیدند. از این رو اگر توده‌های ستم دیده ایرانی بدین دعوت لبیک اجابت گفتند، شگفتی ندارد. (همان، ص ۳۲۳)

یادآوری می شود: در رابطه با جنگ مسلمانان و ایران، تاریخ نویسان نظریات متفاوتی ابراز داشته‌اند، از جمله کتاب‌هایی که در صدد بررسی حقایق تاریخی جریان فوق و پاسخ به اتهامات بعضی نویسندگان به اسلام و عمل مسلمانان صدر اسلام برآمده است، کتاب: خدمات متقابل اسلام و ایران، نوشته شهید مطهری است. مراجعه شود.

گوستاولوبون در رابطه با این که بعضی می گویند: علت پیشرفت اسلام در اثر زور شمشیر بوده است، می گوید: زور شمشیر نیز موجب پیشرفت قرآن نشد؛ زیرا رسم اعراب این بود که هر کجا را فتح می کردند مردم آن جا را در دین خود آزاد می گذاردند. و این که مردم مسیحی از دین خود دست برمی داشتند و به دین اسلام می گرویدند و زبان عرب را بر زبان مادری خود انتخاب می کردند، به آن جهت بود که عدل و دادی که از آن عرب‌های فاتح می دیدند، مانندش را از زمامداران پیشین خود ندیده بودند و برای آن سادگی و سهولتی بود که در دین اسلام مشاهده می نمودند و نظیرش را در کیش پیشین سراغ نداشتند. (تاریخ تمدن اسلام و عرب، گوستاولوبون، ص ۱۴۵)

وی در ادامه کلام خود می‌گوید: باری قرآن به وسیله شمشیر پیشرفت نکرده، بلکه تنها با دعوت و تبلیغ بود و همین تبلیغ بود که ملت‌های ترک و مغول را پس از ظهور اسلام، هنگامی که بر سر اعراب مسلط شدند، با این‌که اعراب مغلوب آن‌ها بودند، مسلمان کرد. (همان، ص ۱۴۶)

وی سپس می‌گوید: قرآن در هندوستان که فقط عبور عرب به آنجا افتاد، چنان پیش رفته که هم اکنون بیش از ۵۰ میلیون مسلمان در این کشور وجود دارد... (آمار مزبور مربوط به سال‌های نگارش کتاب تمدن اسلام و عرب است که در حدود ۱۰۰ سال پیش می‌باشد). و همچنین در کشور پهناور چین که عرب حتی به یک وجب زمین آن‌جا نیز حمله نبرد، پیشرفت قرآن کمتر از هندوستان نبود... (همان، ص ۱۴۷)

و در رابطه با امتیاز طبقاتی در ایران و مبارزه اسلام با آن، ملک‌الشعرای بهار می‌گوید: «اسلام در آن روز، در ایران اریستوکرات، که طبقه‌بندی مردمش به کلی میان توده جماعت، فواصل بزرگی ایجاد کرده و مردم را بین آزاد و بنده و شریف و ضعیف، منقسم ساخته بود، با طبع طبقات اول و دوم ایران (طبقه ارتش تاران - طبقه آذربانان) یعنی... و نظامیان و روحانیون مغایرت کلی داشت.

دین تازه، مردم فرومایه از طبقه کشاورزان و پیشه‌وران و بندگان را با اعیان و اشراف که خود را جنس شریف و ایرانی اصیل می‌شمردند، مساوی و برابر قرار داده بود. و این معنا قابل تحمل نبود. ظهور دین اسلام در آن اوقات، کمتر از ظهور احزاب اجتماعیون و اشتراکیون امروز توی ذهن نمی‌زد. و این انقلاب به همین سبب مورد مقاومت اشراف و شاهزادگان و سواران قرار گرفت، ولی طبقات سوم و چهارم - که دهقانان در مرتبه اول آن‌ها قرار گرفت - مقاومت شدیدی از خود نشان ندادند... آزادی و شیوع علم در میان طبقات پست - که حق درس خواندن نداشتند - شوق و شوری عظیم در مردم ایران ایجاد نمود و این شوق و شور بود که علمای بزرگ در هر علم، از میان طبقات مردم ایران در ظرف دو قرن پیدا شدند و ادبیات دامنه‌داری که

بدون تردید در نتیجه آزادی، با ادبیات قبل از اسلام، زمین تا آسمان تفاوت داشت به وجود آمد». (اسلام در ایران، ص ۴۲۴، به نقل از روزنامه نوبهار، سال ۳۳، شماره ۳۷، ۲۱ شهریور ۱۳۲۲)

در رابطه با مقایسه ادوات جنگی اعراب و ایرانیان پتروشفسکی می‌گوید: «... سواران ایران که به بهترین سلاح مسلح بودند و پیلان عظیم‌الجثه حامل هودج‌های تیراندازی به همراه داشتند، به اعراب به نظر حقارت می‌نگریستند. اعراب آفتاب سوخته، گردآلوده و شتربانانی پشم‌آلو بودند و البسه ژنده به تن و پوست پاره‌ای به پای برهنه داشتند. غلاف شمشیرشان از جل کهنه و سپرهایشان از پوست گاو بود». (اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز، ص ۴۰)

باز نامبرده در رابطه با یکی از علت‌های شکست ایرانیان می‌گوید: ... گرایش‌های تجزیه‌طلبی و تک‌روی فئودال‌های زمین‌دار ایران، یکی از علل از دست‌دادن استقلال آن کشور بوده است. (همان، ص ۴۲)

ضمیمه شماره ۶:

در رابطه با تعدیات ولات منطقه، دکتر سعید نفیسی در کتاب: تاریخ اجتماعی ایران، جلد ۲، صفحات: ۲۵، ۲۶، ۳۵ به بعد می‌نویسد: «در دوره ساسانی از ۱۴۰ میلیون جمعیت ایران، تنها ۱/۵ میلیون نفر حق مالکیت داشته و دیگران (۱۳۸/۵) میلیون تن انسان) همه از این حق طبیعی خدادادی محروم بودند. ناچار هر آئین تازه‌ای که این امتیازات ناروا را از میان می‌برد و برابری فراهم می‌کرد، و به این میلیون‌ها مردم ناکام، حق مالکیت می‌داد و امتیازات طبقاتی را از میان می‌برد، همه مردم با شور و شغف بدان می‌گرویدند. در این دوره، تعلیم و تربیت و فراگرفتن علوم متداول، انحصار به موبدزادگان و نجیب‌زادگان داشته است، و اکثریت نزدیک به اتفاق فرزندان ایران از آن محروم بودند. روحانیت نیز اختصاص به قبیله و نژاد مخصوصی داشته است و ناچار کسی را که از این نژاد نبود، در جامعه روحانی

نمی‌پذیرفتند. خانواده و مالکیت نیز که در هر تمدنی اساس مدنیت را فراهم می‌کند و مدار زندگی اجتماعی است، در دوره ساسانی پایه و مبنای درستی نداشت. طبقات متعدد و اکثریت هنگفت مردم کشور، از حق مالکیت - به نفع طبقات ممتاز - محروم بودند و تشکیل خانواده هم براساس و روش پابرجا و مستدلی استوار نبود. گاهی در اسناد دیده شده که مردی چند صد زن در خانه داشته است. دشوارترین موضوع را پس از طلاق، تفکیک دارایی زن از شوهر می‌دانسته‌اند؛ زیرا زن تا طلاق نگرفته بود در اداره دارایی خود هیچ حقی نداشت...».

و در رابطه با عیاشی حاکمان ساسانی و صرف بیت‌المال در آن راه، کریستن سن پروفیسور دانمارکی می‌گوید: «اگر بخواهیم به درستی سنگینی بار رعیت را بدانیم کافی نیست ظرف‌های زر و سیم و جواهر را در گنج‌های خسرو بنگریم، بلکه باید مبالغ هنگفتی را که در راه عیش و عشرت خود و درباریان به مصرف می‌رسانید، در نظر بگیریم». (ایران در زمان ساسانیان، ص ۴۶۰)

به یک نمونه از این نوع اسراف و تبذیرها اشاره می‌شود: «در فتح نهاوند که آن را فتح الفتوح نامیده‌اند، جوانکی ایرانی به مأمور دارایی سپاه اسلام گفت: اگر به من و خانواده‌ام امان بدهید محل گنج بزرگی را به شما نشان می‌دهم، امانش دادند و نشان داد. تاجی گوهرنشان و زر و زیور و جواهری بود که چشم‌ها را خیره می‌کرد، این‌ها را یزدگرد (و به قولی انوشیروان) به وزیر عزیز و همه کاره‌اش در برابر ادب و خدمت خاصش به او بخشیده بود». ادب و خدمت خاصش چنین بود: بحیرجان (وزیر مذکور) زنی زیبا داشت و چون فهمید که مورد توجه و تفقد یزدگرد واقع شده است، دل از او برکند و خود را کنار کشید، یزدگرد به او گفت: شنیده‌ام چشمه آب صافی داری و از آن نمی‌آشامی؟ پاسخ داد: آری، چون پی پای شیری پیرامون آن دیدم از ترس جان ترک آب کردم. یزدگرد در مقابل این ادب و اغماض، آن گنج را به وی داده بود و آن بدبخت در جنگ کشته شد و پسر خادمش آن را نشان داد». (زندگانی امام حسین علیه السلام، ص ۲۷۰)

ضمیمه شماره ۷:

در رابطه با زمینه نفوذ اسلام در ایران به خاطر سرکوب صاحبان سایر ادیان، به خصوص مسیحیان، توسط حکومت ساسانی که مذهب رسمی آنان زرتشتی بود، دکتر نفیسی می‌نویسد: «ساسانیان مکرر از مسیحیان کشتار کرده بودند و مسیحیان خود را کاملاً بیگانه می‌شمردند و دشمنی نژادی در میان پیدا شده بود، و در استیلای اعراب بر ایران که مسیحیان بر سر راه واقع شده بودند، منتهای یاری و یآوری را با اعراب کرده و سبب عمده استیلای اعراب بر ایران ساسانی بوده‌اند. در ارمنستان نیز که از زمان تشکیل دولت ماد، همیشه از ایالات مسلم ایران بوده، ساسانیان سیاست خشنی پیش گرفته بودند و به زور شمشیر می‌خواستند دین زرتشتی را در آن جا رواج دهند، و ارمنیان در نتیجه همین خونریزی‌ها، قرن‌ها پایداری و لجاجت کرده، نخست در مذهب بت‌پرستی خود پافشارده و سپس بنای گرویدن به دین عیسوی را گذاشتند...» (تاریخ اجتماعی ایران، ج ۲، صفحات ۲۰ الی ۲۳ و ۲۷)

سپس دکتر نفیسی در مورد گرجستان - که از قسمت‌های تجزیه‌ناپذیر خاک ایران بود - به سرکوب طریقه‌های دیگر از جمله: مانویان، مزدکیان، و بوداییان، توسط حکومت ساسانیان اشاره می‌کند، مراجعه شود. (همان)

در باره راه یافتن اسلام به میان ایرانیان پس از سقوط حکومت ساسانیان، آقای محمد جواد مشکور در کتاب خود می‌نویسد: «در آغاز، افرادی که قبول اسلام می‌نمودند، از افسران ایرانی بودند که تسلیم لشکر اسلام می‌شدند و سپس کم و بیش عده‌ای از سربازان آن‌ها به ایشان ملحق می‌شدند. پس از ایشان دهقانان ایرانی با برزگران و پیروان خود به اسلام می‌گرویدند، و به خصوص در مشرق ایران، یعنی خراسان، عده کثیری از پیروان دین پیشین به اسلام گردن نهادند. شهرنشینان و سایر دسته‌های دهنشین به خصوص ساکنان قراء و قصباتی که در تصرف مسلمانان درآمدند، پس از طبقات عالی‌تر، به تدریج به اسلام می‌گرویدند. کارگران زرتشتی که

با آتش و آب و خاک سر و کار داشتند و به عنوان نجس، مورد تحقیر هم‌کیشان خود قرار می‌گرفتند، آزادی خود را از این فشار روحی در قبول اسلام می‌یافتند، و چون اسلام نظام طبقاتی را از بین برده بود، کشاورزان که سابقاً وابسته به ده خود بودند، اختیار یافتند که خود را از وابستگی رهانیده و به هر جا که بخواهند سفر کنند...».

(تاریخ سیاسی ساسانیان، ج ۲، ص ۱۴۴۲ و ۱۴۴۳)

در رابطه با نقش مسیحیان، مانویان و مزدکیان در سقوط حکومت ساسانی، دکتر مشکور می‌نویسد: «موبدان از آزار و کشتن پیروان مذاهب دیگر - مانند مسیحیان - و به خصوص مانویان و مزدکیان دریغ نمی‌کردند. از این جهت تمام ارباب مذاهب و روشنفکران با ایشان مخالف بودند و در براندازی دولت ساسانی که از موبدان حمایت می‌کرد، می‌کوشیدند. ساسانیان بر پیروان سایر ادیان سخت می‌گرفتند و به کمتر دینی اجازه تبلیغ و آزادی عمل می‌دادند. در شرح حال کرتیر (مؤبد بزرگ ایران در دوره شاپور اول) گزارش جنایات او در حق مسیحیان و مانویان و پیروان ادیان دیگر آمده است.

پادشاهان ساسانی چندین بار به زور و جبر خواستند که ارمنیان مسیحی گریگوری را به دین زرتشت درآورند، و چه خون‌ها که در این راه نریخته و چه جنایات‌ها که نکردند، ولی سرانجام نتوانستند ارمنستان را زرتشتی کنند... و به دلیل منفوریتی که مغان نزد روشنفکران پیدا کردند، بسیاری از مردم مرتد شدند و به کیش مسیحی گراییدند. حتی بسیاری از شاهزادگان و بزرگان کشور به دین مسیحی درآمدند، از آن جمله انوشک زاد - پسر انوشیروان - که مسیحی شد... اگر دین اسلام تا صد سال دیرتر به ایران می‌آمد، اکثر مردم ایران مسیحی شده بودند و کیش عیسوی مذهب رسمی ایران می‌شد». (همان، ص ۱۳۹۲ و ۱۳۹۳)

آقای مشکور در رابطه با همکاری اقوام مختلف غیر عرب و بعضاً ایرانی در سقوط دولت ساسانی و پیروزی سپاه مسلمانان و فتح مدائن (پایتخت ساسانیان) می‌نویسد: «بر این سپاه هیچ نامی جز فاتحان نمی‌توان نهاد؛ زیرا اگر آنان را عرب

بخوانیم مسلماً ملل غیر عرب مانند نبط (آرامیان) که بومیان بین النهرین بودند و نیز دیلمیان و خود ایرانیان بسیار بودند که دوش به دوش اعراب می‌جنگیدند. اگر بگوییم مسلمین، باز مسلماً در میان آنان غیر مسلمانان نیز بسیار بودند که از خود اعراب مسیحی و پیروان مذاهب دیگر و حتی از زرتشتیان بودند». (همان، ص ۱۳۴۲) وی نیز می‌نویسد: در حمله اعراب، مسیحیان آرامی نژاد بین النهرین با اعراب بر ضد ایرانیان زرتشتی هم‌دست شدند و بر دولت ایران شوریدند، اما کشتارهایی که (شاهان ایران) از مانویان و مزدکیان می‌کردند، خیلی مهیب‌تر بود، تا این‌که پیروان آن دو فرقه به یک سازمان زیرزمینی تبدیل شدند و در امور دولت ساسانی اختلال و کارشکنی کردند و چه بسا که به مهاجمان عرب یاری می‌کردند و راهنما و یاور ایشان بودند.» (همان، ص ۱۳۹۳)

در این رابطه بنگرید: «از پرویز تا چنگیز»، حسن تقی‌زاده، ص ۱۸۸. و در رابطه با برده‌گیری در فرهنگ ایران باستان شاهنامه فردوسی که آینه‌ای برای بازتاب فرهنگ ایران است بارها و بارها به موضوع برده در ایران پیش از اسلام اشاره دارد. از جمله: ۱. در داستان بهرام با کنیزک چنگ زن در شکار. ۲. داستان خواستن بهرام گور دختر گوهر فروش.

بسیامد کنیزک به دهقان بگفت که مردی همی خواهد از ما نهفت ملاحظه می‌شود که فردوسی موضوع کنیز و برده را هم در عصر ساسانی و هم در عصر کیانی که جایگزین عصر هخامنشی در داستان‌های ایرانیان است پذیرفته و بر اساس اشعار او کنیز و برده در ایران باستان به خصوص در عصر ساسانی وجود داشته است.

در فتوح البلدان که یکی از کهن‌ترین اسناد تاریخی در مورد فتوحات اعراب در قرون ابتدای اسلام است آمده است: عبدالله بن صالح از شخص مورد وثوقی و او از مجالد بن سعید و او از شعبی روایت کرده است که گفت: در نبرد مدائن، مسلمانان کنیزکانی از کنیزان کسری (= خسرو، عنوان شاهان ساسانی) را به دست آوردند که

ایشان را از آفاق جهان آورده و برای کسری می‌پروریدند و مادر من یکی از آن کنیزان بود. (فتوح البلدان بلاذری، صفحه ۳۷۷، ترجمه دکتر محمد توکل)

بلاذری در فتوح البلدان (صفحه ۲۷۹) می‌نویسد: «در روز نبرد قادسیه چهار هزار سپاهی با رستم فرخزاد در جنگ حضور داشتند که آنان را گارد شاهنشاهی می‌نامیدند. این چهار هزار تن ایرانی از مسلمانان امان خواستند تا در هر کجا از سرزمین اسلام مایل بودند فرود آیند و با هر کس که دوست داشته باشند هم‌پیمان گردند و برای آنان عطایی مقرر شود، و مسلمین نیز آنچه درخواست نمودند بدیشان بخشیدند. این گروه، چنانکه مورخان نوشته‌اند، سرانجام به میل خود مسلمان شدند و در شهر کوفه اقامت گزیدند.»

هنگامی که زیدگان سپاه ایران با چنین روحیه‌ای به میدان جنگ آمده بودند چگونه دولت ساسانی می‌خواست قلمرو خود را از دست ندهد. جهت اطلاع بیشتر به دانش‌نامه اسلامی، بند چهارم، مراجعه شود.

ضمیمه شماره ۸:

در کتاب «عذر به پیشگاه محمد و قرآن» نوشته دانشمند انگلیسی مستر جان دیون بورت که توسط آقای غلامرضا سعیدی ترجمه شده آمده است: برای اشاعه فحشا و زنا در ملل غربی هیچ عاملی قوی‌تر از تحریم تعدد زوجات توسط کلیسا نبوده است.

گوستاولوبون نیز می‌گوید: «در اروپا هیچ‌یک از رسوم مشرق به قدر تعدد ازواج بد معرفی نشده و درباره هیچ رسمی، این قدر نظر اروپا به خطا نرفته است... رسم تعدد ازواج ابداً مربوط به اسلام نیست، چه، قبل از اسلام هم رسم مذکور در میان تمام اقوام شرقی از یهود، ایرانی، عرب و غیره شایع بوده است. اقوامی که در شرق قبول اسلام نموده‌اند از این حیث فایده‌ای از اسلام حاصل ننموده‌اند.» (تمدن اسلام و عرب، گوستاولوبون، ص ۵۲۳)

ضمیمه شماره ۹ :

در رابطه با شکل حکومت و دینی بودن آن، معظم له در کتاب: «حکومت دینی و حقوق انسان» صفحه ۲۳ یادآور شده‌اند: «و به طور کلی هدف اصلی و اساسی از ولایت فقیه در جامعه‌ای که مردم آن خواستار پیاده شدن احکام اسلام هستند، همان ولایت فقه یعنی اسلامی بودن قوانین کشور همراه با جریان امور کلی آن با رضایت مردم است، و این هدف با هر شکل و مدلی از حکومت که تأمین شود، کفایت می‌کند. و همان‌گونه که قبلاً نیز گفته‌ام، ولایت فرد یا افراد فقیه در این زمینه موضوعیت ندارد و طرح آن در نظریات علمی پیش از این با در نظر گرفتن شرایط و ساختار جامعه و مقبولیت حاکمیت فردی در انظار مردم بوده است. بنابراین اگر فرض شود در زمانی جامعه اسلامی به چنان تکامل و رشد مذهبی و سیاسی نایل آید که توسط نخبگان و کارشناسان اسلامی و احزاب مستقل و متعهد یا راه‌های دیگر بتواند حاکمیت را در چهارچوب دستورات شرع - که مردم خواهان پیاده شدن آن هستند - محدود کند، هدف از ولایت فقیه تأمین شده است».

ضمیمه شماره ۱۰ :

در رابطه با مراعات حقوق کفار و کسانی که مغلوب اسلام شده‌اند، جان دیون پورت می‌گوید: «... از این گذشته اسلام، مغلوبین را از اوضاع و احوالی که تمام فاتحین جهان از ابتدای عالم تا زمان ظهور محمد برای مردم ایجاد کرده و از تحمیلاتی که بر دوش مردم بار کرده بودند، مستخلص نمود... اسلام اصول عدالت مطلق را نه فقط میان پیروانش، بلکه در میان کسانی که مغلوب قوای اسلام می‌شدند و در پناه حکومت اسلام زندگی می‌کردند، برقرار کرد...». (عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن، جان دیون پورت، ترجمه غلامرضا سعیدی، صفحه ۹۹)

ضمیمه شماره ۱۱ :

مطلب فوق، اشاره است به جریان تفتیش عقاید که در قرون وسطی شیوه رائج کلیسا بود، و به نام انگیزیسیون معروف شده است. جان دیون پورت دانشمند انگلیسی در کتاب «عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن» ترجمه غلامرضا سعیدی، صفحه ۱۶۳ می‌گوید: مطابق تخمین لیورنت که تاریخ انگیزیسیون را نوشته است، روی هم رفته عدد قربانی‌هایی که از سال ۱۴۸۸ تا سال ۱۸۰۸ در این راه نابود شدند و سوزانده شدند، ۳۴۰۲۴ نفر بود...».

و در رابطه با برخورد حکومت اسلام با اهل کتاب یهود، نویسنده آمریکایی بانو مارگرت مارکوس در کتاب «خاورشناسی و توطئه خاورشناسان» ترجمه غلامرضا سعیدی، ص ۲۵۴ می‌گوید: گویتین (رییس مدرسه عالی شرقی در دانشگاه عبری و شرق‌شناس معروف) به بحث می‌پردازد و می‌گوید: در بین قرن هفتم و نهم، یهودی‌ها تحت حکومت اسلام، شخصیت و حیثیت خود را به عنوان مردمی دهقان پیشه از دست دادند و به کلی شهری شدند.

و در صفحه ۲۶۳ راجع به رفتار جهودها تحت حکومت فرمانروایان مسلمان آمده است: گویتین به صراحت تمام اعتراف می‌کند که به استثنای چند مورد، جهودهایی که تحت حکومت اسلام زندگی می‌کردند وضع آن‌ها به درجات، بهتر از وقتی بود که تحت حکومت هم‌کیشان خودشان در اروپا زیست می‌نمودند...».

ضمیمه شماره ۱۲ :

در رابطه با دفاعی بودن جنگ‌های پیامبر، دکتر لورا واکسیا و اگلیری استاد دانشگاه ایتالیایی (ناپل) در کتاب «پیشرفت سریع اسلام» ترجمه غلامرضا سعیدی، صفحه ۳۳۲ می‌گوید: «محمد کسی بود که می‌خواست این آرزو و ایده‌آل (پیشرفت اسلام) را

به هر قیمتی که باشد انجام دهد و با کمال تواضع و فروتنی برای در هم شکستن سد خودخواهی و خودپرستی قیام کرد و چندان رغبتی به جنگ نداشت، ولی مجبور شد در برابر کسانی که برای نابودی وی کمر بسته بودند بجنگد...».

و در ادامه می‌گوید: «اگر به پیشگویی‌های محمد یا به فتوحات مسلمین صدر اسلام توجه کنید به سهولت خواهیم دید که تهمت تحمیل اسلام با زور و شمشیر تا چه اندازه کذب است. قرآن می‌گوید: در امر دین نباید اکراه و اجبار باشد...».

و در صفحه ۳۳۴ می‌گوید: «روزی محمد به یکی از پیروانش گفت: چرا می‌خواهید ایمان را به مردم تحمیل کنید؟ در صورتی که دین و آیین فقط باید به وسیله خدا اعطا شود».

و در ادامه می‌گوید: همان‌طور که پیامبر شخصاً به مسیحیان نجران تضمین داد که معابد آن‌ها مورد حمایت قرار خواهد گرفت، به یکی از فرماندهان قوایی که به یمن اعزام داشت دستور داده بود که به هیچ‌یک از جهودان در محیط یهودیت صدمه‌ای نرساند...».

ضمیمه شماره ۱۳ :

مصطفی رافعی دانشمند مصری در کتاب «وحي القلم» که ترجمه قسمتی از آن در کتاب «عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن» ترجمه غلامرضا سعیدی، صفحه ۱۵۲ آورده شده، در رابطه با زینت و شخصیت زن می‌گوید: «حقیقت وجود زن، زیبایی و جمال او نیست، بلکه حقیقت زن شخصیت و آثار اوست، و بدیهی است هرگاه حقیقت وجود زن از این جهت مورد ملاحظه قرار گیرد، نه مردی در اجتماع فاسد خواهد شد و نه زنی بدبخت خواهد گردید».

و در صفحه ۱۵۳ می‌گوید: «این زینتی که زن خود را بدان آرایش می‌دهد در حکم دامی است از مکر و خدعه و فریب، و بنابراین قاعده، هرچه زن در آرایش اسراف کند، مانند این است که در مکر و حيله و خدعه اسراف کرده است، و به تعبیر دیگر،

زینت برای صورت و تن زن مانند نیش و چنگال درندگان اسلحه خطرناکی است، با این تفاوت که چنگال درندگان در راه اعمال نیروی سببیت به کار می‌رود، ولی زینت زن وسیله‌ای است برای تهییج غریزه مرد که همان آثار درندگی در آن مترتب است، و هیچ زنی نمی‌تواند منکر شود که زینت و زیور چه از لحاظ تنوع و چه از لحاظ تعدد پایانی ندارد.

ضمیمه شماره ۱۴:

در این رابطه در المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۱۸۶ به بعد در مورد فلسفه تعدد ازواج در اسلام مطالب مفید و آماری ذکر شده است.

و همچنین دانشمند انگلیسی، جان دیون پورت می‌گوید: «اما این که می‌گویند: تعدد زوجات برای عشق حقیقی و محبت و دوستی زن و شوهر مضر است، این نظریه مشکوک است، زیرا اگر عمل تعدد زوجات در این نیم‌کره (اروپا) مجاز و مباح بود و طبعاً - به علت هزینه سنگینی که لازمه آن است - مخصوص افراد طبقه عالی قرار می‌گرفت، معلوم نیست که تبادل عشق و محبت در مورد ازدواج دوم یا سوم کمتر از ازدواج اول، به صورتی که فعلاً وجود دارد، جلوه می‌کرد... و زن‌ها در این زندگی فعلی ماکه مقرون با مدهای گوناگون است، اغلب بیشتر از کشورهای است که تعدد زوجات در آن رواج دارد، خرید و فروش می‌شوند. و باز این که تصور می‌کنند تعدد زوجات یکی از علل و موجبات خاموش شدن شعله عشق است، باید گفت: این بیان از همان منبع اغراض فاسدی سرچشمه می‌گیرد که مثلاً انگلستان قدیم را تنها سرزمین آزادی و سعادت می‌پندارند! اگر تعدد زوجات مستلزم آن همه بدگویی و عامل آن همه معایب و مفسد و سرچشمه تقلیل و تخفیف در عیش و لذت می‌بود، مطابق قاعده از شیوع آن در چنان قسمت وسیعی از جهان که تمدن و تهذیب کمتر وجود دارد، بایستی کاسته می‌شد». (عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن، جان دیون پورت، ترجمه غلامرضا سعیدی، ص ۱۷۶)

ضمیمه شماره ۱۵ :

در رابطه با تفتیش عقاید و حکم به ارتداد و مجازات سخت، در اروپای قرن ۱۲ مورخ معروف «آلبرماله» می‌گوید: «... محاکمات که بدو امر علنی بود، مخفی شد، متهم با متهم‌کننده مواجه نمی‌گردید و حتی نام او را نمی‌دانست... و اگر انکار می‌کرد با شکنجه از او اقرار می‌گرفتند، در صورتی که تا آن زمان روحانیون در امر قضا به شکنجه متوسل نشده بودند. هرگاه متهم به میل یا به زور به ارتداد خود مقرر می‌آمد و توبه می‌کرد به عقوبتی محکوم می‌شد، اما اگر زیر بار توبه نمی‌رفت یا این که سابقاً از ارتداد توبه کرده و توبه خود را شکسته بود، حکمش آن بود که زنده طعمه آتش شود و این عقوبت را به دست حکام عرفی یعنی مأمورین شاه و سرکردگان می‌چشید.

در عهد سن لوئی یکی از کسانی که در شامپانی مأمور تفتیش عقاید بود، امر داد که یک بار ۱۸۳ نفر مرتد را سوزانیدند. دیوان تفتیش عقاید مدتی متمادی در جنوب فرانسه در کار بود تا ریشه ارتداد... را برآورد. و در ایتالیا نیز مدت‌ها دوام داشت. لکن در آلمان هرچند یک بار ایجاد می‌شد و باز موقوف می‌گردید... اما تفتیش عقاید به حدی قدرت یافته و چنان چشم‌ترسی گرفته بود که پاپ نتوانست قدمی در راه اصلاح آن بردارد، به همین مناسبت دنباله کار خود را رها نکرد و باز بسیاری از بیگناهان را به ورطه هلاکت فرستاد. (تاریخ قرون وسطی، آلبرماله، ج ۴، ص ۲۹۲)

کتابنامه

- ۱- الاحتجاج، ابو منصور احمد بن علی طبرسی، تحقیق ابراهیم بهادری، قم، انتشارات اسوه، ۱۴۱۳ ق.
- ۲- الاخبار الطوال، ابو حنیفة بن داود دینوری، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۸ م.
- ۳- الاختصاص، محمد بن نعمان شیخ مفید، قم، دفتر نشر اسلامی.
- ۴- الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، محمد بن نعمان شیخ مفید، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۳ ق.
- ۵- ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، شاه ولی الله محدث دهلوی، پاکستان، سهیل اکیدمی، ۱۳۹۶ ق.
- ۶- از آغاز تا انجام در گفتگوی دو دانشجو، حسینعلی منتظری، تهران، سرایی، ۱۳۸۴ ش.
- ۷- الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ ق.
- ۸- الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، ابو عمر یوسف بن عبدالله، قاهره، دارالنهضة.
- ۹- اسلام در ایران، ایلیا پاولوویچ پطروشفسکی، ترجمه کریم کشاورز.
- ۱۰- الاصابة فی تمييز الصحابه، احمد بن علی عسقلانی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۱۱- اعلام الوری باعلام الهدی، ابو علی فضل بن حسن طبرسی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۲- اقبال الاعمال، سید رضی الدین علی بن موسی بن طاووس، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۴ ق.
- ۱۳- الامالی، ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، قم، انتشارات داوری.
- ۱۴- الامالی، محمد بن نعمان شیخ مفید، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، دفتر نشر اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
- ۱۵- انساب الاشراف، احمد بن یحیی بلاذری، بیروت، مؤسسه اعلمی، ۱۳۹۴ ق.
- ۱۶- انیس الاعلام فی نصره الاسلام، محمد صادق فخر الاسلام، اصفهان، چاپخانه نور، ۱۳۷۰ ق.
- ۱۷- بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الاطهار، محمد باقر مجلسی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

- ۱۸- البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر، تقریر بحث آیت الله العظمی بروجردی، به قلم حسینعلی منتظری، قم، انتشارات دفتر معظم له، ۱۴۱۶ ق.
- ۱۹- بشارة الاسلام فی علامات المهدي (عج)، سید مصطفی آل سید حیدر کاظمی، قم، مؤسسه عاشورا.
- ۲۰- بصائر الدرجات، ابو جعفر محمد بن حسن صفار، تحقیق میرزا محسن کوچه باغی، قم، مکتبه آیت الله المرعشی.
- ۲۱- البیان فی تفسیر القرآن، سید ابوالقاسم خویی، قم، مؤسسه احیاء آثار امام خویی، ۱۳۷۵.
- ۲۲- بیت الاحزان فی ذکر احوالات سیده نساء العالمین فاطمة الزهراء، شیخ عباس قمی، اصفهان، حسینیه عمادزاده، ۱۴۰۴ ق.
- ۲۳- پیشرفت سریع اسلام، لورا واکسیا و اگلیری، ترجمه غلامرضا سعیدی.
- ۲۴- تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر، سعید نفیسی.
- ۲۵- تاریخ بغداد، ابو بکر احمد بن علی الخطیب البغدادی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
- ۲۶- تاریخ پیامبر اسلام، محمد ابراهیم آیتی، به کوشش ابوالقاسم گرجی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۶.
- ۲۷- تاریخ تحلیلی اسلام، سید جعفر شهیدی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۳ ش.
- ۲۸- تاریخ التمدن الاسلامی، جرجی زیدان، قاهره.
- ۲۹- تاریخ خلیفه بن خیاط، خلیفه بن خیاط العسقری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ ق.
- ۳۰- تاریخ طبری «تاریخ الامم و الملوک»، ابو جعفر محمد بن جریر طبری، قاهره، مطبعة الاستقامة، ۱۳۵۸ ق.
- ۳۱- تاریخ قرون وسطی، آلبرماله، تهران، انتشارات دنیای کتاب، چاپ دوم، ۱۳۶۳ ق.
- ۳۲- تاریخ الیعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، بیروت، دارصادر.
- ۳۳- تفسیر التبیان، ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، نجف اشرف، مکتبه الامین.
- ۳۴- تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود بن عیاشی تهران، علمیه اسلامیه.
- ۳۵- تفسیر نور الثقلین، عبد علی بن جمعة عروسی حویزی، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، قم، مطبعة الحکمه، ۱۳۸۲ ق.

- ۳۶- تنقیح المقال فی علم الرجال، عبدالله مامقانی، نجف اشرف، مکتبه المرتضویه، ۱۳۵۰ ق.
- ۳۷- تهذیب الاحکام، ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ ق.
- ۳۸- جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۲ ق.
- ۳۹- حاشیه مکاسب، محمد حسین غروی اصفهانی، قم، چاپ سنگی، دارالذخائر، ۱۴۰۸ ق.
- ۴۰- الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، صدرالدین محمد شیرازی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
- ۴۱- حکومت دینی و حقوق انسان، حسینعلی منتظری، تهران، انتشارات گواهان، ۱۳۸۸ ش.
- ۴۲- خاورشناسی و توطئه خاورشناسان، مارگرت مارکوس، ترجمه غلامرضا سعیدی.
- ۴۳- الخصال، ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی (شیخ صدوق)، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
- ۴۴- الخلاف، ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
- ۴۵- دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه، حسینعلی منتظری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۹ ق.
- ۴۶- الدرّ المنثور فی التفسیر المأثور، جلال الدین سیوطی، قم، کتابخانه آیت الله المرعشی، ۱۴۰۴ ق.
- ۴۷- دعائم الاسلام، ابو حنیفه نعمان بن محمد بن منصور مغربی، قاهره، دارالمعارف، ۱۳۸۹ ق.
- ۴۸- دیدگاهها، پیامها و نظریات منتشره آیت الله العظمی منتظری در زمان حصر غیر قانونی، ۱۳۸۱ ش.
- ۴۹- رساله حقوق، حسینعلی منتظری، قم، انتشارات ارغوان دانش، ۱۳۸۵ ش.
- ۵۰- الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیه، شهید ثانی، تحقیق سید محمد کلانتر، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.
- ۵۱- روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، محمد تقی مجلسی، تهران، بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانپور، ۱۴۱۰ ق.
- ۵۲- زبدة البیان فی احکام القرآن، احمد بن محمد مقدس اردبیلی، تهران، مرتضویه.
- ۵۳- السرائر، ابن ادريس حلی، قم، دفتر نشر اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
- ۵۴- سعد السعود، علی بن موسی بن طاووس حسینی، قم، انتشارات رضی، ۱۳۶۳ ش.

- ۵۵- سفینه البحار و مدينة الحكم والآثار، شیخ عباس قمی، تهران، اسوه، ۱۴۱۴ ق.
- ۵۶- سنن ابن ماجه، ابو عبدالله محمد بن یزید بن ماجه قزوینی، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ۵۷- سنن ابی داود، ابو داود سلیمان بن اشعث سجستانی، بیروت، دارالجنان، ۱۴۰۹ ق.
- ۵۸- السنن الکبری، ابو بکر احمد بن حسین بیهقی، بیروت، دارالفکر.
- ۵۹- سنن النسائی، احمد بن شعیب نسائی، بیروت، دارالفکر، ۱۳۴۸ ق.
- ۶۰- السیره الحلبیه، علی بن ابراهیم بن احمد الحلبی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.
- ۶۱- السیره النبویه، ابو محمد عبدالملک بن هشام، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ۶۲- شجرة طوبی، محمد مهدی مازندرانی حائری، نجف اشرف، مطبعة علمیه، ۱۳۶۹ ق.
- ۶۳- شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ابوالقاسم جعفر بن حسن حلی، تهران، انتشارات استقلال، ۱۴۱۲ ق.
- ۶۴- شرح حکمة الاشراف، قطب الدین شیرازی، قم، انتشارات بیدار.
- ۶۵- شرح غررالحکم و درر الکلم، عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ ش.
- ۶۶- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، قاهره، داراحیاء الکتب العربیه، ۱۳۸۵ ق.
- ۶۷- الصافی فی تفسیر القرآن، ملا محسن فیض کاشانی، تهران، کتابفروشی اسلامیه.
- ۶۸- صحیح البخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، بیروت، دارالفکر.
- ۶۹- صحیح مسلم، مسلم بن حجاج نیشابوری، بیروت، دارالفکر.
- ۷۰- الطبقات الکبری، محمد بن سعد، بیروت، دارصادر.
- ۷۱- الطوائف فی معرفة مذاهب الطوائف، ابوالقاسم علی بن طاووس (سید بن طاووس)، قم، خیام، ۱۴۰۰ ق.
- ۷۲- عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن، جان دیون پورت، ترجمه غلامرضا سعیدی.
- ۷۳- علل الشرائع، ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (شیخ صدوق)، نجف اشرف، مکتبه الحیدریه، ۱۳۸۵ ق.
- ۷۴- علم الیقین فی اصول الدین، ملا محسن فیض کاشانی، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۵۸ ش.

- ۷۵- العوالم، عبدالله بحرانی، قم، مدرسه امام مهدی، ۱۴۰۷ ق.
- ۷۶- عوالی اللثالی، محمد بن علی احسائی، قم، سید الشهداء، ۱۴۰۳ ق.
- ۷۷- الغارات، ابو اسحاق ابراهیم بن محمد تقی کوفی، تهران، انتشارات انجمن آثار ملی.
- ۷۸- غرر الحکم و درر الکلم، عبدالواحد بن محمد بن عبدالواحد آمدی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۶ ش.
- ۷۹- الغدير، عبدالحسين اميني، بيروت، دارالكتاب العربي، ۱۳۹۷ ق.
- ۸۰- الغيبة، محمد بن ابراهيم نعماني، بيروت، مؤسسة الاعلمي، ۱۴۰۳ ق.
- ۸۱- فتح الابواب بين ذوى الالباب و بين رب الارباب فى الاستخارات، ابوالقاسم على بن طاووس (سيد بن طاووس)، بيروت، مؤسسة آل البيت، ۱۴۰۹ ق.
- ۸۲- فتوح البلدان، ابوالحسن بلاذرى، قم، انتشارات اروميه، ۱۴۰۴ ق.
- ۸۳- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب فيروز آبادى، بيروت، دارالفكر.
- ۸۴- قواعد الاحكام، ابو منصور حسن بن يوسف بن مطهر حلى، قم، دفتر نشر اسلامى، ۱۴۱۳ ق.
- ۸۵- القواعد و الفوائد، ابو عبدالله محمد بن مكى عاملى شهيد اول، قم، مفيد.
- ۸۶- الكافى، محمد بن يعقوب كلينى، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ۱۳۸۸ ق.
- ۸۷- كامل بهائى، حسن بن على طبرى، تهران، مكتبة مرتضى.
- ۸۸- الكامل فى التاريخ، ابوالحسن على بن ابى الكرم شيبانى (ابن اثير)، بيروت، دارصادر، ۱۳۹۹ ق.
- ۸۹- كتاب الفتن، نعيم بن حماد مروزي، بيروت، دارالفكر، ۱۴۱۴ ق.
- ۹۰- كتاب سليم بن قيس، سليم بن قيس هلالى، تهران، دارالكتب الاسلاميه.
- ۹۱- كتاب مقدس، عهد عتيق و عهد جديد، طبع سال ۱۸۹۵ م.
- ۹۲- كنز العرفان، جمال الدين مقداد بن عبدالله سيورى، تهران، مرتضويه، ۱۳۴۳ ش.
- ۹۳- كنز العمال، علاء الدين على متقى بن حسام الدين هندی، بيروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۹ ق.
- ۹۴- اللمعة الدمشقيه، ابو عبدالله محمد بن مكى عاملى شهيد اول، قم، دفتر تبليغات اسلامى، ۱۴۰۶ ق.
- ۹۵- مئة قاعدة فقهيه، سيد كاظم مصطفوى، قم، دفتر نشر اسلامى، ۱۴۱۷ ق.
- ۹۶- مبانى فقهى حكومت اسلامى، حسينعلى منتظرى، ترجمه محمود صلواتى، تهران، نشر سرايى، ۱۳۷۹ ش.

- ۹۷- المبسوط فی فقه الامامیه، ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، تهران، مرتضویه، ۱۳۸۷ ق.
- ۹۸- المجتبی من دعاء المجتبی، ابوالقاسم علی بن طاووس (سید بن طاووس)، تحقیق صفاء الدین بصری.
- ۹۹- مجمع البحرین، فخر الدین طریحی، تهران، مکتبه مرتضویه.
- ۱۰۰- مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ابو علی فضل بن حسن طبرسی، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۸ ق.
- ۱۰۱- مجمع الفوائد، حسینعلی منتظری، تهیه و تنظیم گروه علمی دفتر آیت‌الله العظمی منتظری، تهران، نشر سایه، ۱۳۸۴ ش.
- ۱۰۲- مجمع النورین، ملا اسماعیل سبزواری، تهران، انتشارات علمیه اسلامیه.
- ۱۰۳- المحاسن، ابو جعفر احمد بن محمد بن خالد برقی، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۰۴- مختصر المعانی فی علم المعانی و البیان و البدیع، سعد الدین تفتازانی، قم، انتشارات مصطفوی.
- ۱۰۵- مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، علامه حلّی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۲ ق.
- ۱۰۶- المراسم العلویة فی الاحکام النبویه، ابویعلی حمزة بن عبدالعزیز، قم، مجمع جهانی اهل بیت، ۱۴۱۴ ق.
- ۱۰۷- المزار الکبیر، محمد بن المشهدی، قم، نشر القیوم، ۱۴۱۹ ق.
- ۱۰۸- مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، زین الدین بن علی عاملی شهید ثانی، قم، مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
- ۱۰۹- مستدرک سفینه البحار، علی نمازی شاهرودی، قم، دفتر نشر اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
- ۱۱۰- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، میرزا حسین نوری، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث، ۱۴۰۷ ق.
- ۱۱۱- مسند ابی یعلی الموصلی، احمد بن علی تمیمی، بیروت، دارالمأمون للتراث.
- ۱۱۲- المسند، احمد بن محمد ابی عبدالله شیبانی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۲ ق.
- ۱۱۳- المصباح، تقی الدین ابراهیم بن علی کفعمی، قم، انتشارات رضی و زاهدی.
- ۱۱۴- مصباح الزائر، سید بن طاووس، مخطوط.
- ۱۱۵- مصباح المتهدد و سلاح المعتمر، ابو جعفر محمد بن حسن شیخ طوسی، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۱ ق.

- ۱۱۶- معانی الاخبار، ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (شیخ صدوق)، قم، دفتر نشر اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
- ۱۱۷- معراج نامه، ابو علی سینا، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان مقدس رضوی، ۱۳۶۶ ش.
- ۱۱۸- مفتاح النجاة فی مناقب آل العباء، محمد بن رستم خان البدخشی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، خطی، رقم ۵۰۰۴.
- ۱۱۹- المفردات فی غریب القرآن، راغب اصفهانی، بیروت، دارالمعرفة.
- ۱۲۰- مقاتل الطالبیین، ابوالفرج اصفهانی، تهران، انتشارات اسماعیلیان.
- ۱۲۱- المقنعه، ابو عبدالله محمد بن نعمان شیخ مفید، قم، دفتر نشر اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
- ۱۲۲- مکاسب، شیخ مرتضی انصاری، قم، باقری، ۱۴۱۵ ق.
- ۱۲۳- الملل و النحل، محمد بن عبدالکریم بن ابی بکر شهرستانی، بیروت، دارالمعرفة، ۱۹۶۷ م.
- ۱۲۴- مناقب آل ابی طالب، ابو جعفر رشید الدین محمد بن علی بن شهر آشوب، قم، انتشارات علامه.
- ۱۲۵- المنتخب، فخر الدین طریحی، بیروت، شركة الکتبى.
- ۱۲۶- منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر عليه السلام، لطف الله صافی گلپایگانی، تهران، مکتبه الصدر.
- ۱۲۷- منتهی الآمال، شیخ عباس قمی، قم، دفتر نشر اسلامی، ۱۴۱۵ ق.
- ۱۲۸- من لا یحضره الفقیه، ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (شیخ صدوق)، قم، دفتر نشر اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
- ۱۲۹- موعود ادیان، حسینعلی منتظری، تهران، مؤسسه فرهنگى خرد آوا، ۱۳۸۴ ش.
- ۱۳۰- المهذب، عبدالعزيز بن براج طرابلسی، قم، دفتر نشر اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
- ۱۳۱- المیزان فی تفسیر القرآن، علامه سید محمد طباطبائی، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۲ ق.
- ۱۳۲- نفس المهموم فی مصیبة سیدنا الحسین المظلوم، شیخ عباس قمی، قم، انتشارات بصیرتی، ۱۴۰۵ ق.
- ۱۳۳- نور العین فی مشهد الحسین، ابو اسحاق اسفرائینی، تونس، المنار.
- ۱۳۴- النهاية فی غریب الحدیث و الاثر، مبارک بن محمد جزری (ابن اثیر)، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

- ۱۳۵ - النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، قم، انتشارات قدس.
- ۱۳۶ - نهج البلاغه، تحقیق صبحی الصالح، قم، دارالهجرة، ۱۳۹۵ ق.
- ۱۳۷ - نهج الفصاحة، ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات جاویدان.
- ۱۳۸ - الوافی بالوفیات، صلاح‌الدین صفدی، بیروت، دارالصادر، ۱۴۱۱ ق.
- ۱۳۹ - وسائل الشیعة، محمد بن حسن حرّ عاملی، قم، مؤسسه آل‌البتین، ۱۴۰۹ ق.
- ۱۴۰ - ینایع المودّة، سلمان بن ابراهیم قندوزی، قم، انتشارات رضی، ۱۳۷۱ ش.

* * *

کتابهای منتشر شده فقیه و مرجع عالیقدر آیت الله العظمی منتظری رحمته الله علیه

● کتابهای فارسی:

- ۱- درسهایی از نهج البلاغه (۱۵ جلد)
- ۲- خطبه حضرت فاطمه زهرا علیها السلام
- ۳- از آغاز تا انجام (در گفتگوی دو دانشجو)
- ۴- اسلام دین فطرت
- ۵- موعود ادیان
- ۶- مبانی فقهی حکومت اسلامی (۸ جلد)
جلد اول: دولت و حکومت
جلد دوم: امامت و رهبری
جلد سوم: قوای سه گانه، امر به معروف، حسبه و تعزیرات
جلد چهارم: احکام و آداب اداره زندانها و استخبارات
جلد پنجم: احتکار، سیاست خارجی، قوای نظامی و اخلاق کارگزاران حکومت اسلامی
جلد ششم: منابع مالی حکومت اسلامی
جلد هفتم: منابع مالی حکومت اسلامی، فیء، انفال
جلد هشتم: احیاء موات، مالیات، پیوستها، فهارس
- ۷- رساله توضیح المسائل
- ۸- رساله استفتائات (۳ جلد)
- ۹- رساله حقوق
- ۱۰- پاسخ به پرسش های دینی
- ۱۱- احکام پزشکی
- ۱۲- احکام و مناسک حج
- ۱۳- احکام عمره مفرده
- ۱۴- استفتائات مسائل ضمان
- ۱۵- حکومت دینی و حقوق انسان
- ۱۶- مجازاتهای اسلامی و حقوق بشر
- ۱۷- مبانی نظری نبوت

- ۱۸- معجزه پیامبران
- ۱۹- هماورد خواهی قرآن
- ۲۰- سفیر حق و سفیر وحی
- ۲۱- حقوق انسان و سبّ و بُهتان
- ۲۲- فراز و فرود نفس (درسهایی از اخلاق- شرحی بر جامع السعادات)
- ۲۳- کتاب خاطرات (۲ جلد)
- ۲۴- کتاب دیدگاهها (۳ جلد)
- ۲۵- انتقاد از خود (عبرت و وصیّت)
- ۲۶- درس گفتار حکمت (شرح منظومه) (۷ جلد)
- ۲۷- مبانی مردم سالاری در اسلام (ترجمه کتاب نظام الحکم فی الاسلام)

● کتابهای عربی:

- ۲۸- دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية (۴ جلد)
- ۲۹- کتاب الزکاة (۴ جلد)
- ۳۰- دراسات في المكاسب المحرّمة (۳ جلد)
- ۳۱- نهاية الأصول
- ۳۲- محاضرات في الاصول
- ۳۳- نظام الحکم في الإسلام
- ۳۴- البدر الزّاهر (في صلاة الجمعة والمسافر)
- ۳۵- کتاب الصلاة
- ۳۶- کتاب الصوم
- ۳۷- کتاب الحدود
- ۳۸- کتاب الخمس
- ۳۹- کتاب الإجارة والغصب والوصیّة
- ۴۰- التعليقة على العروة الوثقى

- ۴۱- الأحكام الشرعية على مذهب أهل البيت عليه السلام
- ۴۲- مناسك الحجّ والعمرة
- ۴۳- مجمع الفوائد
- ۴۴- من المبدأ إلى المعاد (في حوار بين طالبين)
- ۴۵- الأفق أو الآفاق (في مسألة الهلال)
- ۴۶- رسالة مفتوحة (رداً على دعايات شنيعة على الشيعة و تراثهم)
- ۴۷- موعود الأديان
- ۴۸- الإسلام دين الفطرة
- ۴۹- نظام الحكم الديني و حقوق الإنسان
- ۵۰- رسالة الحقوق في الإسلام

● كتابهای مربوطه:

- ۵۱- فلسفه سیاسی اجتماعی آیت‌الله منتظری
- ۵۲- فقیه عالیقدر (گذری بر زندگی فقیه عالیقدر آیت‌الله منتظری) (۲ جلد)
- ۵۳- ستیز با ستم (بخشی از اسناد مبارزات آیت‌الله العظمی منتظری) (۲ جلد)
- ۵۴- سوگنامه (پیامها، بیانیه‌ها، مقالات و اشعار به مناسبت رحلت فقیه عالیقدر) (۲ جلد)
- ۵۵- بهای آزادگی (روایتی مستند از حصر حضرت آیت‌الله منتظری)
- ۵۶- جلوه‌های ماندگار (پند، حکمت، سرگذشت)
- ۵۷- معارف و احکام نوجوان
- ۵۸- معارف و احکام بانوان
- ۵۹- غیر محرمانه (بازتاب انتشار فایل صوتی آیت‌الله منتظری)
- ۶۰- سیره عقلا و عرف در اجتهاد
- ۶۱- دین و جمهوریت (نگاهی به اندیشه سیاسی آیت‌الله العظمی منتظری)
- ۶۲- آیت‌الله العظمی بروجردی به روایت آیت‌الله العظمی منتظری

