

دو فصلنامه علمی اطلاع رسانی

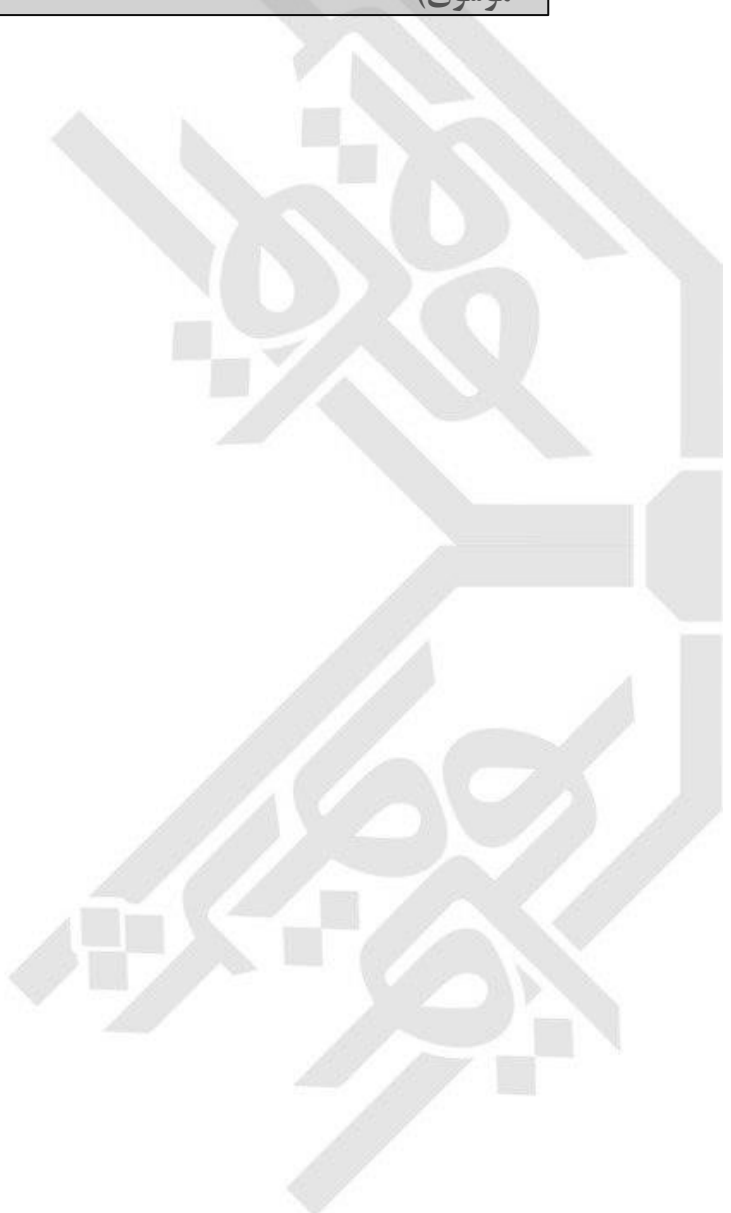


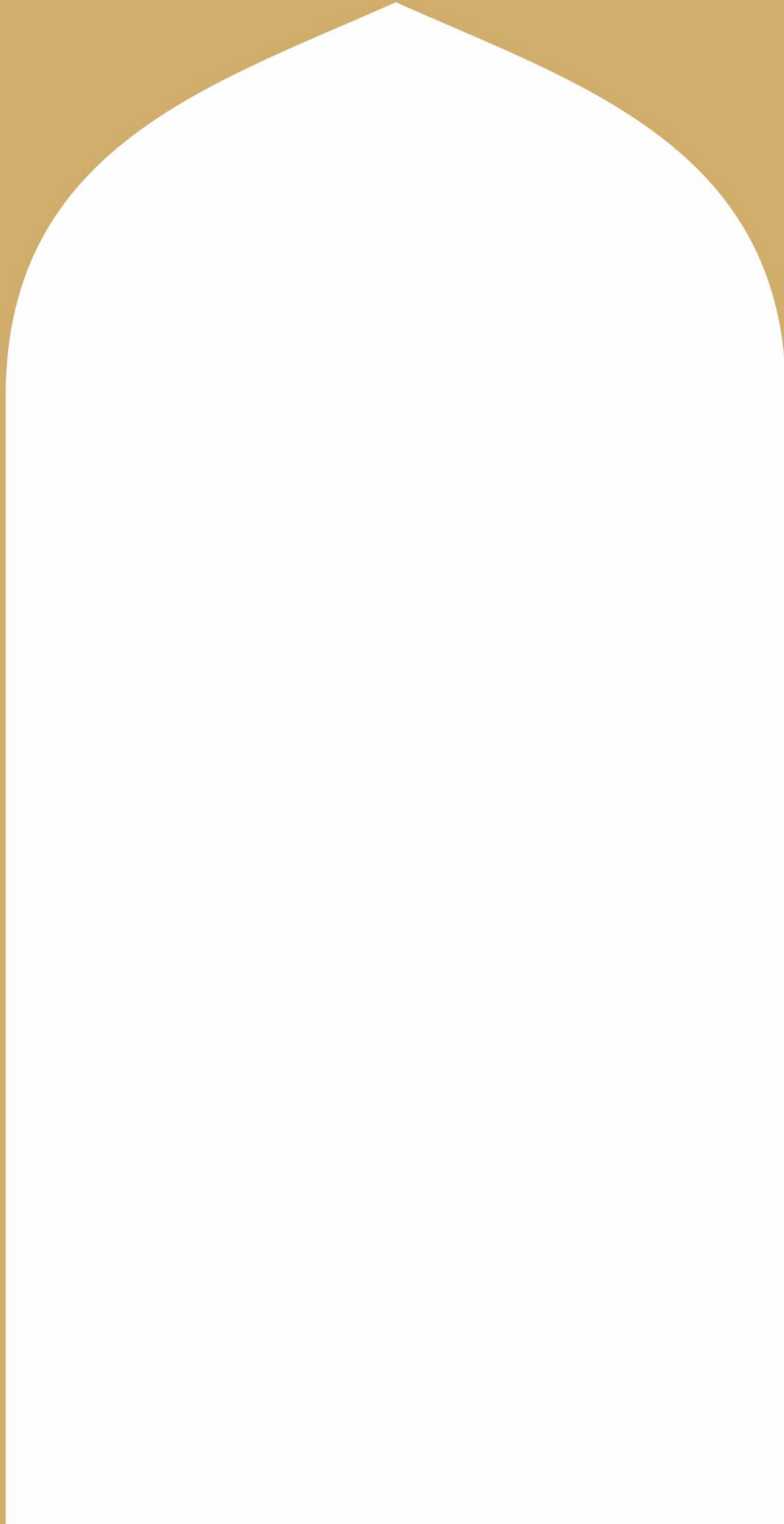
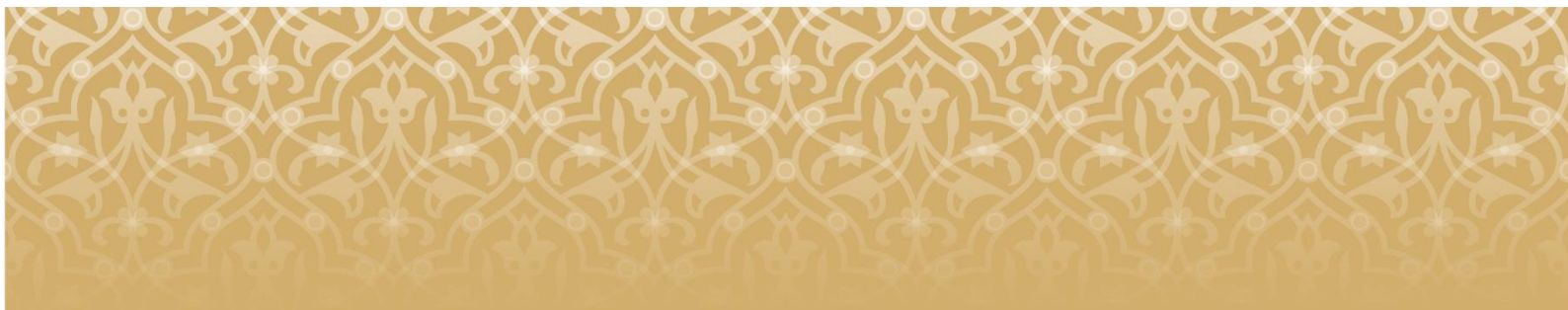
پر تو قلم

- مدرسه نمازی شهرستان خوی
- شماره سوم ۱۴۰۳
- صاحب امتیاز: مدرسه علمیه نمازی (ره)
- مدیر مسئول: حجت الاسلام رضا حسن زاده
- سردبیر و مدیر اجرایی: حجت الاسلام حسین آقاپارلو
- هیئت تحریریه: مرتضی اکبری، سجاد ملکی، رضا حسن زاده،
مجتبی سالم خویی، میکائیل آقاپارلو
- ویراستاری: میلاد نظری
- شماره ثبت مجوز: ۶۵۶
- نشانی: آذربایجان غربی، خوی، میدان مهرعلی فدوی مدرسه
علمیه نمازی (ره)
- کد پستی: ۵۸۱۴۶۶۵۷۳۴ | تلفن: ۰۴۴۳۶۴۶۴۴۵۰



- عوامل و اسلوب تربیت دینی از دیدگاه شهید مطهری (ناصر محمدلو)
- بررسی تطبیقی شاخصه‌های فردی کارگزار دولت اسلامی در اندیشه امام خامنه‌ای با نهج البلاغه (میلاذ نظری)
- واکاوی نظرات آیت الله خویی (ره) در مورد نسخ آیات قرآن کریم (عرفان علی نقی‌زاده)
- تبیین نظر شهید ثانی در مورد محاربه با تطبیق بر قانون مجازات اسلامی (میر علی آزاد موسوی)









عوامل و اسلوب تربیت دینی از دیدگاه شهید مطهری

ناصر محمدلو^۱

چکیده

بررسی اهداف تعلیم و تربیت اسلامی نشان می‌دهد که مهم‌ترین نیازهای هر جامعه الهی، تربیت افراد متدینی است که با اتکا به نیروی ایمان، اراده، تعقل و منطقی بیندیشند و به جای وابستگی استفاده از دستاوردهای اقتصادی و فرهنگی دیگران خود مولد دانش و فناوری برای زندگی مستقل در عصر ایمان باشند. تمام موفقیت‌های مادی و معنوی انسان در گرو اندیشه‌های دینی بارور، پویا و مؤثر است و همه افراد از ویژگی‌های مختلفی برخوردار هستند که باعث می‌شود آنان بتوانند مهارت‌های خود را در راه جدید به کار اندازد، بنابراین در عصر گسترش روز افزون اطلاعات و ارتباطات مسئله‌ای که پیش از هر چیزی توجه اولیاء و مربیان را به خود مشغول نموده است. چگونگی تربیتی دینی و پرورش نیروی نوآوری و شکوفایی انسان‌ها به ویژه نسل جوان است که به عنوان یک نیاز عالی و معنوی بشریت در تمام ابعاد زندگی آینده آنان مطرح است. با عنایت به این که زندگی بشر در این دنیا فرازها و فرودهای فراوانی دارد هر جامعه پیشرفته‌ای بدون تعلیم و تربیت قادر به حل مشکلات و رفع موانع نمی‌باشد و تنها در سایه آموزه‌های دینی و با استفاده از قرآن کریم و روایات معصومین^[۱] می‌تواند به شکوفایی برسد. تحقیقات نشان می‌دهد که اگر افراد جامعه‌ای تنها به خود متکی باشد و از اندیشه‌های دینی بهره نگیرد، در میدان نوآوری و شکوفایی با شکست مواجه می‌شوند.

کلید واژه: تربیت دینی، عوامل و اسلوب تربیت دینی، شهید مطهری

^۱. دانش‌آموخته مدرسه نمازی خوی.



مقدمه

تربیت دینی در واقع مجموعه‌ای از باورهاست که در فکر و عقیده فرد ایجاد می‌شود تا نوع خاصی از عمل و رفتار را مبتنی بر ضوابط مذهب، در فرد به وجود آورد. این گونه است که در آیات قرآن می‌بینیم حضرت ابراهیم(ع) در دعای خود برای فرزندشان می‌فرماید: «رب اجعلنی مقيم الصلوه و من ذریتی ...» (ابراهیم/۴۰) پروردگارا من و فرزندان مرا از برپاکنندگان نماز قرار بده... .

هر انسانی از هنگام تولد با فطرت الهی و خدا گرایانه قدم به عرصه زندگی می‌گذارد، بنابراین خلقت و ساختار وجودی انسان‌ها به گونه‌ای است که به واسطه مجموعه عواملی بتواند به سوی خداوند هدایت بشود چون که از اول زندگی و هنگام تولد این زمینه خدایی و حقیقت جویی در وجود انسان نهفته است که این عوامل می‌توانند او را در رسیدن به مسیر کمال کمک کنند.

تربیت یعنی پرورش دادن و پروراندن هر چیزی و به کمال رساندن آن است و همین طور مفهوم این واژه در اصطلاح هر مکتبی، بسته به نگاه آن مکتب به انسان، متفاوت است چون که با جستجو در کتاب‌های مختلف در مورد دین و تربیت با فقدان معنایی معین از دین و تربیت به چشم می‌خورد و معانی آن متفاوت می‌باشد.

دایره المعارف بین المللی تربیت، تربیت دینی را تدریس منظم و برنامه ریزی شده تعریف می‌کند که هدف از آن دستیابی شخص به اعتقاداتی درباره وجود خداوند، حقیقت جهان هستی و زندگی و ارتباط انسان با پروردگارش است.

عوامل گوناگونی پیوسته در تربیت انسان و زندگانی او تأثیر می‌گذارند. تسلط بر نفس و عبادت از جمله عوامل فردی، ازدواج سالم و توجه به لقمه حلال از جمله عوامل خانوادگی، دوست و همنشین، محیط و خانوادگی و محیط اجتماعی از جمله عوامل محیطی اجتماعی تربیت دینی می‌باشند. هم چنین تبشیر و انذار، موعظه و محبت و ملاحظت از جمله روش‌های تربیت دینی می‌باشند. تربیت دینی قرب به حقیقتی است بی‌نهایت و جامع کمالات ارزش‌ها که از آن



به لفظ جلاله «الله» تعبیر می‌شود. اوست که بی‌نهایت و کامل مطلق است و می‌تواند محور تمام فعالیت‌های آدمی شود. منظور از قرب کم شدن فاصله زمانی و مکانی نیست، زیرا خداوند آفریننده زمان و مکان و محیط بر همه زمان‌ها و مکان‌هاست و با هیچ موجودی نسبت زمانی و مکانی ندارد. پرورش قوای ارادی، پرورش قدرت فکری و پرورش روحیه مسیولیت‌پذیری از جمله اهداف تربیت دینی می‌باشند.

مسئله‌ی تربیت درست به خصوص تربیت اولاد، از اول خلقت بشر مطرح بوده و از اول، آدمی سعی داشت که فرزندان و خانواده خود را به درستی تربیت کند. در کتب آسمانی و فرمایشات ادیان الهی و پیامبران قبلی مطالب زیادی گفته شده است و در دین مبین اسلام هم توصیه‌های زیادی شده و در زمان ائمه اطهار^[۱] هم سوالات بسیاری از ایشان می‌شده است. هم چنین در این موضوع اساتید اخلاق و علمای سلف گذشته حرف‌های زیادی بیان کرده‌اند که ما در این مقاله به پرداختن نظریات یکی از علمای بزرگوار زمان معاصر یعنی استاد متفکر شهید مطهری می‌پردازیم. در این خصوص مقالات و کتب زیادی به تحریر در آمده است اما جامعیت این نگارش از ویژگی‌های بارز آن می‌باشد که می‌تواند برای مبلغین علوم دینی و دبیران علوم پرورشی مفید واقع گردد.

مفهوم شناسی

بر اساس دیدگاه اسلامی تعلیم و تربیت فرایند تعاملی زمینه ساز تکوین و تعالی پیوسته هویت‌متریبان به صورتی نظام معیار اسلامی به منظور هدایت ایشان در مسیر آماده شدن جهت تحقق آگاهانه و اختیاری.

هم‌چنین تعلیم و تربیت اسلامی زیربنای حیات، اساس فضیلت، ریشه حقیقت، نور راه، فروغ جان و راهنمای انسان به سوی سعادت در همه شئون زندگی است. (انصاریان، ۱۳۷۶، ص ۱۳)

هر یک از نظام‌های تربیتی، اهداف خاصی را مد نظر دارند و همه فعالیت‌های خود را برای تحقق آن‌ها مصروف می‌دارند. و هدف غایی تعلیم و تربیت انسان اسلامی، پرورش قرب الهی است که شاکله‌ی وجود او به طور کامل شکل بگیرد و رفتارهای دینی ریشه دار از او سر بزنند. بنابراین تربیت اسلامی به ایجاد وضعیت مناسبی اطلاق می‌شود که زمینه را برای ظهور و بروز استعدادهای فطری آدمی فراهم کند و او را بالنده تر و کمال یافته تر سازد. (ملکی، ۱۳۸۴،



ص ۱۰۵) در نتیجه تعلیم و تربیت دینی، شناخت خدا به عنوان رب یگانه انسان و جهان و برگزیدن او به عنوان رب خویش و تن دادن به ربوبیت او و تن زدن از او ربوبیت غیر است. (باقری، ۱۳۸۲، ص ۴۴)

از آن جا که پیرامون دو واژه دین و تربیت تعاریف گوناگونی ارائه شده درباره اصطلاح ترکیبی تربیت دینی هم تعریف واحدی عرضه نگردیده است. با این حال دایره المعارف جهانی تربیت دینی را این گونه معرفی می کند: «آموزش منظم و برنامه ریزی شده که سعی دارد در مسائلی همچون وجود خدا، حقیقت هستی، حیات، رابطه فرد با خالق و ارتباط با افراد دیگری که در یک جامعه با آن ها زندگی می کند بلکه با تمامی افراد بشر انسان را از اعتقاداتی بهره مند سازد.» (وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۹۰، ص ۴۳)

علماء قدیم هم درباره واژه تربیت هم به این قائل بودند که قسمتی از اخلاقیات را باید در وجود بشر تکوین کرد و به اصطلاح علم و تربیت و اخلاق باید فضایی را به صورت ملکات در انسان ایجاد کرد. بنابراین انسان تربیت شده آدمی است که، آن چه که فضیلت نامیده می شود، به صورت خوراکی و ملکه درآمده باشد. (مطهری، ۱۳۹۱، صفحه ۵۶) بنابراین تربیت یعنی پرورش دادن و پروراندن هر چیزی و به کمال رساندن آن است، و همین طور مفهوم این واژه در اصطلاح هر مکتبی، بسته به نگاه آن مکتب به انسان، متفاوت است. چون که با جستجو در کتاب های مختلف در مورد دین و تربیت با فقدان معنایی معین از دین و تربیت به چشم می خورد و معانی آن متفاوت می باشد. دایره المعارف بین المللی تربیت، تربیت دینی را تدریس منظم و برنامه ریزی شده تعریف می کند که هدف از آن دستیابی شخص به اعتقاداتی درباره وجود خداوند، حقیقت جهان هستی و زندگی و ارتباط انسان با پروردگارش است.

تعلیم و تربیت در دیدگاه رئالیسم اسلامی دارای ویژگی هایی است که می توان به این موارد اشاره کرد:

۱. رئالیسم اسلامی نظام تعلیم و تربیت ویژه ای دارد.
۲. مقولات فلسفی رئالیسم اسلامی در جنبه های مختلف تعلیم و تربیت تاثیر مستقیم دارد.
۳. بین هستی شناسی رئالیسم و علمی که در فرهنگ اسلامی به وجود آمده است، ارتباط آشکاری وجود دارد. (شکریان، ۱۳۸۸، صص ۲۹ - ۳۴)



در نتیجه مفهوم تربیت و وظایف آن از مجموعه‌ای از عواملی متأثر می‌شود که از جمله مهم‌ترین آن‌ها نقش و جایگاه خدا در دین می‌باشد. بنابراین برداشت می‌شود که تربیت اسلامی از این نظر که به پرورش عقیده در نفس فرد توجه می‌کند، مقدار متناسبی از حقایق را هم عرضه می‌کند.

عوامل تربیت دینی

تربیت دینی و عوامل سازنده آن در طول تاریخ بشر، همواره دغدغه فکری انسان بوده است. به همین دلیل بر اساس تحقیقات و تألیفات محققان در عرصه تعلیم و تربیت، همواره بر اساس نوع مکتب فکری، ابزارها و عوامل مختلف تربیتی برای انسان مهیا شده است تا انسان بتواند در مسیر رشد و تعالی قدم بگذارد. هر انسانی از هنگام تولد با فطرت الهی و خدا گرایانه قدم به عرصه زندگی می‌گذارد، بنابراین خلقت و ساختار وجودی انسان‌ها به گونه‌ای است که به واسطه مجموعه عواملی بتواند به سوی خداوند هدایت بشود چون که از اول زندگی و هنگام تولد این زمینه خدایی و حقیقت جویی در وجود انسان نهفته است که این عوامل می‌توانند او را در رسیدن به مسیر کمال کمک کنند.

عوامل فردی

أ) تسلط بر نفس

می‌دانیم گناه از آن جا شروع می‌شود که انسان تحت تاثیر شهوات و میل‌های نفسانی خودش بر خلاف آن چه که عقل و ایمانش حکم می‌کند عملی را انجام می‌دهد، امیرالمومنین علی(ع) می‌فرماید: «أَلَا وَ إِنَّ الْخَطَايَا خَيْلٌ شُمُسٌ حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا»؛ یعنی گناهان مثل اسب‌های چموش است که اختیار را از کف سوار می‌گیرند. ایشان می‌فرمایند حالت گناه حالت از دست دادن انسان مالکیت نفس خود را است. آن وقت در مورد تقوا که نقطه مقابل آن است می‌فرماید: «أَلَا وَ إِنَّ التَّقْوَى مَطَايَا ذُلٌّ حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا»؛ ولی تقوا مثل مرکب‌های رام است که اختیار مرکب دست سوار است نه اختیار سوار دست مرکب. (سید رضی، ۶۱۳۹، ص ۲۱۴)

ب) عبادت



عبادت از عواملی است که انسان را از گناه باز می‌دارد و او را بیشتر به جهان ابدی متوجه می‌کند. بنابراین هدف نهایی زندگی انسان عبادت است. لذا خداوند متعال در قرآن کریم سوره بقره آیه ۲۱ می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»؛ ای مردم پروردگارتان را که شما و پیشینیانتان را آفریده بپرستید، شاید با تقوا شوید.

بنابراین یکی از عواملی که مربوط به خود فرد می‌باشد، عبادت است. عبادت از عواملی است که انسان را به معراج می‌رساند، چون که عبادت یعنی، اظهار بندگی و نیاز در پیشگاه خداوند تعالی و بیان خواسته‌ها و تقاضای کامل از درگاهش و تقدیس ذات مقدس اوست و در لغت به معنای افتادگی و ذلت است به همین دلیل برای غیر خدا پسندیده نیست. (طریحی، ج ۳، ص ۹۲)

عوامل خانوادگی تربیت دینی

الف) ازدواج سالم

در روایت آمده است، مردی به حضور رسول^ﷺ رسید و درباره ازدواج و انتخاب همسر از ایشان سوال کرد، حضرت فرمود: «انکح و علیک بذات الدین»؛ ازدواج کن، ولی بر تو باد که با زن دیندار و با ایمان ازدواج کنی. (حر عاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۴، ص ۳۰)

بنابراین ازدواج و انتخاب همسر یکی از مهم ترین عوامل برای تربیت دینی فرد است. چون فرد ابتدا در بستر خانواده و تحت تکفل پدر و مادر شخصیت وجودی خود را پیدا می‌کند. پس ازدواج سالم نقش مهمی در تربیت دینی فرد ایفا می‌کند. بنابراین باید ملاک و معیار صلاحیت و شایستگی را آموخت و بر آن اساس اقدام به ازدواج و انتخاب همسر نمود. لذا تجربه خیلی قطعی نشان داده است که افراد پاک مجرد برای این که بیشتر به اصلاح نفس خویش بپردازند به این بهانه از ازدواج خودداری کرده اند اما اغلب آنها در اواخر عمرشان پشیمان شده اند و دیگران را از این کار نهی کرده‌اند با این که عارف و زاهد و بوده‌اند.

هیچ وقت نمی‌شود که یک کشیش یا کاردینال به صورت یک انسان کامل در بیاید. اگر واقعا در کاردینالی خودش صادق باشد، بنابراین یک نوع پختگی وجود دارد که فقط در پرتو ازدواج و تشکیل خانواده شکل می‌گیرد. (مطهری، ۱۳۹۶، ص ۲۶۷)

ب) توجه به لقمه حلال



کسب رزق و روزی حلال و هم چنین در مقابل آن خوردن مال حرام از مهم ترین عوامل پاکی یا ناپاکی نسل در خانواده می باشد و تأثیر آن در تربیت فرزندان و شکل گیری شخصیت فرد در طول تاریخ و بالتجربه کاملاً ملموس می باشد، لذا امام علی (ع) می فرماید: «و لا تدخلوا بطونکم لعق الحرام»؛ شکم های خویش را با لقمه های حرام پر نکنید. (سید رضی، ۱۳۹۶، خطبه ۱۵۱)

بنابراین هنگامی که افراد ظالم و ستمکار بر مردم چیره بشوند، بی شک اموال حرام به واسطه بروز فتنه ها و انحراف ها در دست مردم زیاد می شود و لذا استفاده از مال حرام آثار بسیار شومی دارد و وجود انسان را از آن آثار پر می کند و قلب را تاریک و انسان را از خدا دور می سازد و در مسیر شیطان قرار می دهد. (مکارم شیرازی، ۱۳۹۶، ج ۶، ص ۵۴)

لقمه حلال از آن جهت از اهمیت ویژه برخوردار است که بر تأثیر شیر مادر بر شخصیت فرد نیز اطلاق می شود که شیر مادر نیز از جمله غذاهای حلال و از عوامل مهم تربیت دینی است.

امام علی (ع) در اهمیت شیر دادن می فرمایند: «الرضاع بغیر والطباع»؛ شیر سرنوشت آدمی را دگرگون می سازد. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰۳، ص ۳۲۳)

عوامل محیطی اجتماعی تربیت دینی

أ) دوست و هم نشین

امیر مومنان علی (ع) می فرمایند: «المرء علی دین خلیله و قرینه»؛ انسان بر همان دینی است که دوست و رفیقش دارد. (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۷۵۳) هم چنین در توصیه به محمد حنیفه می فرمایند: «فرزندم، از بهترین بهره های انسان دوست و همنشین صالح است. با نیکوکاران همنشین شو تا از آنان باشی و از بدکاران و اهل شر و کسانی که به واسطه کارهای باطل و سخنان مهیج و ساختگی تو را از یاد خدا و مرگ باز می دارند، دوری کن تا از آنان نباشی». (سید رضی، ۱۳۹۶، حکمت ۳۸) بنابراین یکی از عواملی که برای اصلاح و تربیت به آن توجه شده است، معاشرت با صالحان و نیکان است.

شهید مطهری می فرمایند: «ما در متون اسلامی بابتی داریم تحت عنوان مجالست و تاثیر مجالست هم در جهت مثبت و هم در جهت منفی، که مجالست نیکان آثار نیک فوق العاده دارد

و مجالست بدان آثار سوء فوق العاده دارد و این یک امری اجتناب ناپذیر است». (مطهری، ۱۳۹۶،

ص ۸۷)





ب) محیط خانوادگی

پیوندهای عاطفی و ارتباطات خانوادگی با یکدیگر و هم چنین مناسبات انسانی در خانه، خود بهترین زمینه برای رشد و تعالی فرد می‌باشد و هیچ شخصی غنی از این پیوندها و مناسبات نیست، چون اولین محیط شکل‌گیری انسان درون خانواده است.

امیرالمؤمنین علی(ع) می‌فرماید: «ای مردم! انسان اگر چند مال‌دار باشد، از خویشان خود بی‌نیاز نیست تا با دست و زبان از او دفاع کنند، زیرا خویشان و کسان آدمی بزرگ‌ترین و نزدیک‌ترین حامیان او هنگام رسیدن بلا بوده و از دیگران مهربان‌ترند.» (سید رضی، ۱۳۹۶، خطبه ۲۳)

پ) محیط اجتماعی

در مواقع بسیاری امیرالمؤمنین علی(ع) به تأثیر تربیتی محیط اجتماع پرداخته و نقش و اهمیت و جایگاه آن را در سازندگی شخصیت فرد متذکر شده است. حضرت در نامه‌ای به حارث حمدانی برای انتخاب محیط زندگی خود می‌فرماید: «در شهرهای بزرگ سکونت کن که جایگاه فراهم آمدن مسلمانان است و بپرهیز از جاهایی که در آن یاد خدا غافل‌اند و آن‌جا که به یکدیگر ستم می‌دانند و بر اطاعت خدا کمتر یاورانند.» (سید رضی، ۱۳۹۶، نامه ۹۶)

روش‌های تربیت دینی

برای رسیدن به اهداف تربیتی بر اساس اصول و قواعد تعلیم و تربیت باید از روش‌هایی استفاده کرد که بر اساس این مجموعه راهبردهایی که با بهره‌گیری از اندیشه والای شهید مطهری می‌توان آن‌ها را روش نامید و از آن‌ها بهره جست، که عبارتند از:

أ) تعقل

عقل یکی از سرمایه‌های انسانی و نعمت‌های الهی است که پرورش آن آدمی را در مسیر رشد و کمال هدایت می‌کند، اسلام دین طرفدار عقل است و به نحو شدیدی هم روی این امر تکیه کرده است. (شهید مطهری، ۱۳۸۶، ص ۶۸)

استاد مطهری در این باره اعتقاد داشتند، یکی از بهترین راه‌هایی که اولیا و مربیان در تعلیم و تربیت می‌توانند از آن استفاده کنند، پرورش و تقویت نیروی عقل است. زیرا عقل در تعدیل



و کنترل تمایلات حیوانی و دعوت به کارهای نیک و تقید به مکارم اخلاقی نقش بزرگی را ایفا می‌کند و چنین فردی سعادتمند خواهد شد. (امینی، ۱۳۸۴، ص ۳۲۴) بنابراین نظر شهید و الامقام این است که در میان استعدادهای مخصوص انسان در درجه اول، استعداد عقلانی است. در گذشته ادیان و صاحبان آن‌ها می‌بینیم که غالباً دین را به عنوان حقیقتی بر ضد عقل و نکته مقابل هم عرضه می‌داشتند و عقل را به عنوان یک وجود مزاحم و یک مانع دین می‌دانستند. اما اسلام یک دین طرفدار عقل است. بنابراین تعقل نه تنها مانع نیست، بلکه به عنوان یک روش مفید و مستقیم برای هدف غایی تربیت دینی بسیار کارساز است. (مطهری، ۱۳۹۶، ص ۹۱)

ب) تبشیر و انذار

تبشیر یعنی مزده دادن و از مقوله تشویق می‌باشد. استاد مطهری اعتقاد داشتند همه انسان‌ها حتی بزرگسالان تا آخر عمر نیاز به تشویق دارند، تشویق موجب دلگرمی، نشاط و تحرک می‌شود و انسان را به جدیت وادار می‌کند. تشویق، خودپسندی و حب ذات انسان را اقناع می‌کند و موجب قوت قلب و نشاط می‌شود برعکس نکوهش و ناسپاسی شخصیت انسان را تحقیر می‌نماید و موجب افسردگی و اختلال می‌گردد. وجود تشویق و تنبیه برای پرورش انسان‌ها ضروری است. (امینی، ۱۳۸۴، ص ۴۲۹)

پ) موعظه

وعظ بنا بر آن چه که در قرآن کریم آمده است یکی از شیوه‌ها و روش‌های سه‌گانه دعوت، که عبارتند از: حکمت، موعظه، مجادله به نحو احسن، می‌باشد. شهید مطهری معتقد است، تنها تفاوت موعظه و حکمت در این است که حکمت تعلیم است و موعظه تذکار. حکمت برای آگاهی است و موعظه برای بیداری. حکمت مبارزه با جهل است و موعظه مبارزه با غفلت. سر و کار حکمت با عقل و فکر است و سر و کار موعظه با دل و عاطفه. حکمت یاد می‌دهد و موعظه یادآوری می‌کند. حکمت چراغ است و باز کردن چشم برای دیدن. حکمت برای اندیشیدن است و موعظه برای به خود آمدن. حکمت زبان عقل است و موعظه پیام روح. (مطهری، ۱۳۸۴، ص ۸۷۱) از این رو شخصیت گوینده با تأکید بر مربیان و معلمان در امر موعظه نقش اساسی دارد.



ت) محبت و ملاطفت

شهید مطهری معتقد است انسان به محبت کردن نیاز دارد و اگر این نیاز انسان تأمین نشود، مشکلات روحی و اختلالات عاطفی و روانی متعددی برایش به وجود می‌آید و رابطه آن‌ها را با یکدیگر به اختلال وا می‌دارد. (ملکی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۶)

جناب شهید در مورد محبت و ملاطفت و معنای حقیقی آن می‌فرماید که، محبت در قاموس قرآن مجید قرین دو ویژگی است: اولاً با حقیقت همراه باشد. ثانیاً خیر و مصلحت جامعه در آن باشد نه فرد. محبت این نیست که هر کسی را در تمایلاتش آزاد بگذاریم و یا تمایلات او را ارضاء کنیم. محبت این است که با حقیقت همراه باشد. به علاوه محبت منطقی و عاقلانه این است که خیر و مصلحت جامعه بشریت در او باشد نه خیر یک فرد و یا یک دسته مخصوص. (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۵۲)

اهداف تربیت دینی

هدف یکی از عناصر اصلی و اساسی تعلیم و تربیت است. هدف در تعلیم و تربیت به معنی وضع نهایی و مطلوبی است که به طور آگاهانه و سودمند تشخیص داده شده است و برای تحقق آن، فعالیت‌های مناسب تربیتی انجام می‌گیرد. هدف‌های تربیتی سه کارکرد دارد:

۱. رهبری فعالیت‌های تربیتی

۲. ایجاد انگیزه در فرد

۳. ارائه معیار ارزیابی (کاردان و همکاران، ۱۳۸۷، ص ۵)

از جمله اهداف مهم تربیت دینی می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

أ) پرورش قوای ارادی

شهید مطهری این مسئله را از بعد عرفانی سنجیده است، چون در عرفان اولین منزل در مسیر سیر و سلوک اراده می‌باشد و به خاطر همین از اهمیت بالایی برخوردار است.

اراده نوعی شوق و رغبت می‌باشد که در اثر برهان یا تعبد و ایمان در انسان برای چنگ زدن به دستگیره با استحکام حقیقت پدید می‌آید، آن گاه روح و ضمیر به جنبش می‌آید تا به اتصال به حقیقت دست یابد. در نقش و اهمیت اراده تربیتی همین بس که در دیدگاه دینی مبنا و ملاک ارزش و هویت انسان دانسته شده است. (صالحی، ۱۳۹۳، ص ۵۲)



بنابراین برای تحقق این هدف مهم و برای این که در جامعه تأثیر گذاری آن کاملاً حذف شود، لازمه آن این است که آموزگاران جامعه حس اراده قوی و شور و شوق مضاعف داشته باشند و به وسیله این روحیه ارتباط قوی و صمیمانه با دانش آموزان داشته باشند، چون که این شور و اشتیاق سبب می‌شود حس اعتماد و دلگرمی برای دانش آموزان حاصل شود که این مسئله خود یکی از بهترین و اساسی ترین مواردی می‌تواند باشد که اهداف غایی تربیت دینی آن را دنبال می‌کند.

ب) پرورش قدرت فکری

در قرآن و روایات که جستجو می‌کنیم، می‌بینیم که خداوند متعال و اهل بیت^ع انسان‌ها را بیشتر به سمت قوه تفکر و اندیشه تشویق کرده اند، به خاطر این که تفکر، شرط اساسی تسلط بر سرنوشت فردی و اجتماعی می‌باشد. (مطهری، ۱۳۹۶، ص ۲۵۶)

بنابراین شهید مطهری معتقدند در میان استعدادهاى مخصوص انسان، در درجه اول استعداد عقلانی است. (مطهری، ۱۳۹۶، ۸۶۱) و شرح این کلام شهید مطهری این می‌باشد که منطق اسلام این است که همیشه استمداد از عقل را در اولویت قرار می‌دهد، یعنی زمانی که دعوت می‌کند عقل مردم را برمی‌انگیزاند. بنابراین لازمه رسیدن به این هدف این است که مریبان تعلیم و تربیت، پرورش قوه فکر و اندیشه را سرلوحه خود قرار دهند.

پ) پرورش روحیه مسیولیت پذیری

یکی از مهم ترین میوه‌های تربیت دینی که انتظار تحقق آن را داریم، پرورش روحیه مسیولیت پذیری افراد در جامعه می‌باشد. لذا با توجه به این هدف خطیر و مهم می‌طلبد که مریبان تعلیم و تربیت این روحیه مهم را در شاگردان و افراد جامعه تزریق کنند و روحیه آن‌ها را در قبال هم نوعانشان ارتقا دهند. در قرآن آیات زیادی وجود دارد مبنی بر مسیولیت فردی و اجتماعی که شخص باید آن را دنبال کند، پیامبر اسلام^ص می‌فرماید: «و کلکم راع و کلکم مسؤل عن رعیتة»؛ همه شما در برابر یکدیگر مسؤل هستید. (دیلمی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۴۱۸)



نتیجه گیری

در این مقاله نتیجه گرفتیم که:

۱. مسئله تربیت در زندگی فردی و اجتماعی، مسئله مهمی است که باید به سمت صحیح سوق داده شود.
۲. دوما این که بهترین راه دریافت تربیت صحیح، همان آیات الهی قرآن کریم و فرمایشات نورانی و گهربار ائمه اطهار^{علیهم السلام} می باشد.
۳. با بررسی اندیشه‌های متفکر شهید استاد مرتضی مطهری، متوجه شدیم برای تربیت صحیح عواملی موثر زیادی وجود دارد، از جمله: تسلط بر نفس، عبادت، ازدواج سالم، توجه به لقمه حلال، دوست و هم نشین خوب، محیط سالم خانوادگی و اجتماعی. هم چنین روش‌های تعلیم و تربیت صحیح را نام بردیم که عبارتند از: تعقل، تبشیر و انذار، موعظه، محبت و ملاحظت و غیره.
۴. در نهایت به اهداف تربیت پرداختیم که شامل پرورش نیروی اراده و بهره گیری از اختیار، پرورش نیروی فکر و اندیشه و پرورش حس مسئولیت پذیری در جامعه می باشد.

منابع

قرآن کریم

۱. نهج البلاغه ، ترجمه فیض الاسلام
۲. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۳ق)، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی.
۳. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحارالأنوار (چاپ سوم)، بیروت: نشر دار احیاء التراث العربی.
۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸)، اصول کافی (چاپ اول)، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
۵. دیلمی، حسن ابن ابی الحسن (۱۴۱۲ق)، ارشاد القلوب، قم: انتشارات شریف الرضی.
۶. وزارت آموزش و پرورش (۱۳۹۰)، سند مبانی نظری تحول بنیادین در نظام تعلیم و تربیت رسمی و عمومی در جمهوری اسلامی ایران.
۷. انصاریان، حسین (۱۳۷۶)، نظام تربیت در اسلام، قم: انتشارات ام ابیها.
۸. ملکی، حسن (۱۳۸۴)، اصول تعلیم و تربیت اسلامی رویکرد کلان نگر، تهران: انتشارات عابد.
۹. باقری، خسرو (۱۳۸۲)، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، تهران: انتشارات مدرسه.
۱۰. مطهری، مرتضی (۱۳۹۶)، تعلیم و تربیت در اسلام (چاپ نود)، مؤسسه چاپ فجر: انتشارات صدرا.
۱۱. مشایخی راد (۱۳۸۰)، تعلیم و تربیت دینی مجموعه مقالات قم پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۱۲. شکریان، مریم (۱۳۸۸)، مبانی تعلیم و تربیت از دیدگاه دو مفسر بزرگ معاصر، مجله کوثر.
۱۳. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ق)، مجمع البحرین، محقق و مصحح: سید احمد حسینی، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۱۴. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۰)، پیام امیرالمومنین، شرح تازه و جامع بر نهج البلاغه (چاپ اول)، قم: مدرسه امام علی بن ابیطالب(ع).
۱۵. امینی، ابراهیم (۱۳۸۴)، اسلام و تعلیم و تربیت، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۱۶. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴)، اصول تعلیم و تربیت اسلامی از دیدگاه شهید مطهری، نشریه علوم انسانی مصباح.
۱۷. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)، فطرت، تهران: انتشارات صدرا.
۱۸. کاردان، علی محمد و همکاران (۱۳۷۸)، فلسفه تعلیم و تربیت، تهران: انتشارات سمت.
۱۹. صالحی، بینام (۱۳۹۳)، نشریه پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، شماره ۲۵، پایگاه محلات تخصصی نور.



بررسی تطبیقی شاخصه‌های فردی کارگزار دولت اسلامی در اندیشه امام خامنه‌ای با نهج البلاغه

میلاذ نظری^۱

چکیده

دولت مطلوب اسلامی در منظومه فکری حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای عبارت است از این که رفتار، منش، کردار و تمامی احوالات شخص کارگزار به معنای عام کلمه، منطبق با ضوابط اسلامی باشد. آن چه که اراده شده فقط مختص قوه مجریه نیست؛ تمامی مسئولیت‌های کشور، اعم از کلان یا جزئی، و تمامی مسئولین کشور از رهبری گرفته تا پایین‌ترین رده‌های مدیریتی و مسئولیتی لازم است که برای دولت‌سازی خود را با ضوابط اسلامی وفق داده و منضبط سازند.

نگارنده به خاطر این که بتواند وضعیت اکنون کشور را با حکومت علوی مقایسه کند و دریابد که آرمان‌های حکومت علوی در این نظام جاری شده است یا نه، تصمیم به نگارش این موضوع گرفت. و ضرورت هم از این جا مشخص شده که سنخیت دو حکومت با هم چگونه است. آیا از لحاظ شاخصه‌های فردی مدیران حکومت اسلامی، خویش را با قواعد و ضوابط اسلامی و حکومت علوی امیر المؤمنین (ع) نزدیک ساخته‌اند یا نه؟

در چنین موضوعی، مقالاتی نوشته شده که از جمله آن‌ها می‌توان به مواردی از قبیل، دولت اسلامی شاخص‌ها و موانع تحقق آن در اندیشه مقام معظم رهبری، سیمای کارگزاران دولت اسلامی از منظر امام علی (ع)، مبانی و شاخصه‌های حکومت علوی، ویژگی زمامداران حکومت اسلامی از نگاه امیر المؤمنین، امام علی (ع) کارگزاران حکومت و راهکارهای اصلاحات، ویژگی کارگزاران نظام اسلامی از منظر امام علی (ع) در نامه ۵۳ نهج البلاغه اشاره کرد. ولی آن چه که این مقاله را از پژوهش‌های دیگر متمایز می‌دهد، تطبیقی بودن شاخصه‌های فردی کارگزار دولت اسلامی در اندیشه امام خامنه‌ای با نهج البلاغه است.

در این میان با بهره‌گیری از روش کتابخانه‌ای-توصیفی مهم شاخصه‌ها را یافته و با منشور حکومت علوی تطبیق داده که جای بسی امید است که چنین نظامی در مسیر و ریل حکومت امیر المؤمنین علی (ع) حرکت می‌کند، لکن با حد مطلوب فاصله بسیاری وجود دارد.

کلید واژه: مقام معظم رهبری، دولت اسلامی، کارگزاران، تقوا، امیر المؤمنین، حکومت علوی

^۱ دانش‌آموخته مدرسه نمازی خوی.

اصول انقلاب اسلامی ایران مأخوذ از اصول دین مبین اسلام بوده که از استحکام و ثبات برخوردار است. از آن جا که انقلاب اسلامی همان ادامه راه انبیاء همراه با آرمان‌هایشان است، ناگزیر به درگیری با جبهه باطل شده است و سنت الهی بر این بوده که پیروزی نهایی و قطعی همیشه با جبهه حق است. مکتب حیات بخش و انسان‌ساز اسلام و مخصوصاً تشیع در کنار برنامه‌هایی که برای پیشرفت مادی و معنوی افراد داشته، نقشه راه را نیز تبیین نموده که در عصر غیبت کبری «که سلسله اطیاب نیز نامگذاری شده است» تبیین این نقشه بر عهده نایب عام امام «ولی فقیه جامعه اسلامی» قرار گرفته است. از این رو در ادبیات معارف انقلاب اسلامی ایران (از سال ۷۹) از سوی سکандار انقلاب برای پیشبرد اهداف، تدوین و تبیین شده است که از آن مراحل به عنوان فرآیند انقلاب اسلامی یاد شده است، و مرحله سوم آن دولت اسلامی به معنای خاص خودش است. بدین معنا که روش و منش کارگزاران در تمام پست‌های مدیریتی طبق ضوابط اسلامی باشد، که از امهات فرمایشات ایشان به شمار رفته است.

تبیین مطلوب دولت اسلامی با سخنان گهربار امیر بیان توانایی سنجش سنخیت حکومت فعلی با علوی را بخشیده و ادعای اسلامی و علوی بودن حکومت را تقویت کرده است. به این بیان که در ابعاد مسأله نگارش‌هایی صورت گرفته است، آیا به شاخصه‌های فردی کارگزار دولت اسلامی در منظومه فکری آیت الله العظمی خامنه‌ای واکاوی انجام شده است؟ یا این که شاخصه‌های فردی دولتمرد اسلامی از دیدگاه نهج البلاغه مورد تفقد بوده است؟

در موضوع مورد نظر پژوهشگران مقالاتی را ثبت کرده‌اند. در این نگارش‌ها به ابعاد مختلفی از جمله: تبیین شاخصه‌ها، ویژگی کارگزاران، ماهیت دولتمرد اسلامی در نهج البلاغه و نیز در اندیشه مقام معظم رهبری پرداخته شده است. برخی از این تحقیقات به شرح زیر است: دولت اسلامی شاخص‌ها و موانع تحقق آن در اندیشه مقام معظم رهبری نوشته عباس نوری، سیمای کارگزاران دولت اسلامی از منظر امام علی (ع) پژوهش شده توسط محمد فلاح سلوکلابی، مبانی و شاخصه‌های حکومت علوی به قلم جهانبخش ثواقب، ویژگی زمامداران حکومت اسلامی از نگاه امیر المؤمنین (ع) به تحریر مصطفی صادقی کاشانی، امام علی (ع) کارگزاران حکومت و راهکارهای اصلاحات با نویسندگی جهانبخش ثواقب، ویژگی کارگزاران نظام اسلامی از منظر امام علی (ع) در نامه ۵۳ نهج البلاغه تحریر شده توسط محمد فلاح سلوکلابی، تبیین ویژگی‌های



مدیران از دیدگاه حضرت علی(ع) نوشته آرش آقاجانی، دولت اسلامی بر اساس بیانات مقام معظم رهبری روش نظریه پردازی داده بنیاد نگارش کریم مهری. ولی بررسی تطبیقی این شاخصه‌ها مورد توجه قرار نگرفته یا بسیار اندک مورد پژوهش بوده است. وجه تمایز پژوهش کنونی نیز در بررسی تطبیقی این شاخصه‌ها بوده است.

پژوهش حاضر گام اولش به مفهوم شناسی واژه‌های دولت و کارگزار اسلامی اختصاص دارد. ادامه پژوهش با عنوان شاخصه‌های فردی کارگزار دولت اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری رهگیری شده و در بخش پایانی نیز، شاخصه‌های فردی کارگزار دولت اسلامی از منظر نهج البلاغه بیان شده است.

مفهوم شناسی

آشنایی با مفهوم واژه‌ها کلید بسیار مؤثر در ادراک معانی مد نظر است. دولت اسلامی در کتب لغت به معانی از این قبیل آمده است. ثروت و مال، نقیض و نکبت. (نرم افزار واژه‌یاب) و هم چنین مال اکتسابی و موروثی مال و ظفر را نیز دولت گویند؛ چون دست به دست می‌گردد. (نرم افزار واژه‌یاب)، به گردش خوشبختی و ثروت و دارایی از شخصی به شخص دیگر نیز اطلاق می‌گردد. (نرم افزار واژه‌یاب) و به معانی خوش اقبالی و جاه نیز آمده است. (نرم افزار واژه‌یاب)

اما در اصطلاح، اندیشمندان اسلامی به طور غالب هر دو واژه را در یک معنا به کار برده‌اند و تفاوت چندانی قایل نشده‌اند. امام خمینی(ره) در این زمینه فرموده است: «حکومت اسلامی، حکومتی است که همه اگر این شاء الله پیاده بشود، این شاء الله چنان موفق شود این ملت و اسلام به آن طوری که هست و آن طور که بر پیغمبر اکرم(ص) نازل شده است. قرآن کریم، احادیث ائمه A، احادیث اسلام به آن طور اگر بشود، سعادت دنیا و آخرت ملت‌ها را ضمانت کرده است و می‌کند.» (سایت امام خمینی(ره))

دولت اسلامی با کاوش دقیق، منطقی و موشکافانه‌ای که حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای انجام داده‌اند، بدین بیان است: «ما می‌خواهیم آن نظامی را، آن تشکیلاتی را که بتوان این هدف‌های اسلامی را در آن محقق کرد به وجود آوریم. این یک فرآیند طولانی و دشوار دارد و شروعش از انقلاب اسلامی است.» (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۸، ص ۲۰۳) تا پایان سخن که تمدن



نوین اسلامی است. و دولت اسلامی در بین این مراحل پنج گانه ذکر شده است. بنابراین دولت اسلامی زمینه‌ای برای تشکیل تمدن نوین اسلامی است.

تشریح مسأله با این بیان است که دولت اسلامی و مباحث پیرامونی آن از سال «۱۳۷۹» در واژگان معارف انقلاب اسلامی به کار رفته و معنا و مفهوم جدیدی را بر خود پوشیده است. برای این که حکومت اسلامی تحقق پیدا کند، در درجه اول، نیازمند یک حرکت انقلابی هستیم، تا بنای پوشیده و بد بنیان استبدادی را از بین ببرد. در گام دوم نیازمند ساختار مهندسی اسلامی برای حکومت هستیم که با تنظیم قانون اساسی این امر تحقق یافت. و در قدم سوم نیازمند تشکیل دولت مطلوب اسلامی هستیم. دولت اسلامی در تعبیر روشن‌تر، اسلامی بودن منش و روش کارگزاران و دولتمردان و ضابطه مند کردن خویش با قوانین اسلامی و الگوهای اسلامی است که در این میان باید خود را از خلیقات غیر اسلامی دور نگه دارند. دولت اسلامی شامل همه کارگزاران نظام اسلامی است و فقط گستره آن محدود به قوه مجریه کشور نیست. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۸، ص ۴۱) بنابراین اگر دولت‌سازی بخواهد ترجمه بشود، به معنی شکل دهی امت وسط جامعه است. اگر می‌خواهیم جامعه، اسلامی بشود، کافی نیست که رهبر اسلامی بیندیشد و اسلامی عمل بکند، بلکه به یک امت وسطی احتیاج داریم که بتواند آن ایده‌ها و برنامه های مدیریتی را راهبرانه جلو ببرد و بر اساس آن تفکر و ایده پیش برود. (میر باقری، ۱۳۹۸، ص ۱۶۳)

کارگزار اسلامی در علم لغت به معانی گوناگونی استعمال شده است. عامل و مأمور (نرم افزار واژه‌یاب)، مأمور دولت یا حکومت و همین گونه انجام دهنده کار نیز گفته شده است. (نرم افزار واژه‌یاب)، هم چنین در معانی مباشر، متولی و مأمور رسمی یک دولت یا سازمان بین المللی وارد شده است. (نرم افزار واژه‌یاب)

در اصطلاح نیز چنین کارکردهایی دارد. با این بیان که منظور از کارگزاران حکومتی مسئولین حکومتی هستند. اگر آبشخور، خطوط اصلی، جهان‌بینی و تمام برنامه‌ریزی‌های دولتمرد اسلامی، تلقی‌های اسلامی شد، آن موقع کارگزار در تراز نظام اسلامی است. کارگزار دولت اسلامی طبق گزاره‌هایی که مقام معظم رهبری مطرح کرده‌اند، چنین می‌توان تبیین کرد، شخصی که در حکومت اسلامی مسئولیتی دارد که در آن جایگاه، روحیه اسلام خواهی دارد، آن هم در همه عرصه‌ها، اعم از نظام سازی، تولید الگو، رفتار و امثال این‌ها. بنابراین کارگزار شخصی است که



ترازی از ایمان و اعتقاد به خدا در سطح بالا و بالاتر و اسلام شناسی بالاتر از مردم عادی کف جامعه دارد که این انتظار رهبری از دولتمردان و مسؤولین اسلامی است. پس تمام مسؤولین حکومت اسلامی، با این جهان بینی و نگرش که ترازی از اسلام شناسی داشته باشند و اسلام شناس باشند و خود را با موازین اسلامی الگوسازی نمایند. (سایت پرسمان)

شاخصه‌های فردی کارگزار دولت اسلامی از منظر امام خامنه‌ای

از جمله مطالب موجود در بحث دولت اسلامی که از بیانات مقام معظم رهبری برداشت و استخراج شده، این است که: در دولت اسلام دو شاخصه خیلی مهم وجود دارد که، اولی مربوط به خود کارگزاران است، که همان منش و روش کارگزار صالح اسلامی چگونه باشد، که مواردی از بدیهیات است: مثل این که دروغگو نباشد و فریب نخورد، تنبلی نکند، خودخواهی نکند، که ما در این موارد بحث نمی‌کنیم. بلکه به برخی از اهم شاخصه‌ها و ویژگی‌های فردی در یک کارگزار صالح اسلامی خواهیم پرداخت که مقام معظم رهبری به آن‌ها متذکر شده‌اند. دومین بحث و مؤلفه هم در رابطه با نهادها، دستگاه‌ها و نظامات می‌باشد؛ به خاطر این که مؤلفه دوم خارج از محتوای مقاله پیش روی است، تتبع در این مبحث، به واکاوان و متبیین عزیز و گذاشته شده است.

اکنون ما در مرحله سوم از مراحل پنج گانه‌ای که حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای در بحث فرآیند انقلاب اسلامی مطرح کرده‌اند، قرار داریم. این باب بیشتر متوجه کارگزاران دولت مطلوب اسلامی است. آن چه ما در این مرحله بیشتر محتاج آن هستیم، شاخصه‌های حکومت علوی است. امروز دولت اسلامی سهم خوبی از حقایق اسلامی دارد ولی این کافی نیست، بلکه باید کارآمدی خود را در تحقق اهداف اسلامی افزایش داده تا بتواند به این سمت حرکت کرده که ارزش‌های اسلامی در جامعه پیاده شود. زندگی علوی در سبک زندگی سطح جامعه و به خصوص مسؤولین جا افتاده شود. شایان ذکر این که مراد از زندگی علوی این است که با همین دنیای پیشرفته، روح زندگی علوی را در سبک زندگی خود بدمیم. بنابراین ما باید قدم به قدم تحول درونی را در خود جدی بگیریم، یعنی خود را با ضوابط اسلامی منطبق سازیم و این طبیعی است که یک دفعه اتفاق نمی‌افتد بلکه به صورت تدریجی، به سمت کمال در حال حرکت



باشیم. بنابراین اولین قدم اصلاح خود است، چرا که اگر خود را اصلاح نکردیم موجب بروز ضایعه برای اسلام خواهد شد. (خانی، ۱۴۰۰، ص ۱۳۲)

اگر خواستار برشماری کفایت‌های لازم برای یک کارگزار صالح اسلامی را هستیم، باید دقت شود که علاوه بر کفایت‌های سیاسی و دانایی، کفایت اخلاقی، اعتقادی، تقوای دینی و سیاسی هم لازم است. چرا که در شخص مسؤول اعتقاد و اخلاق وی، مسأله فردی و شخصی خویش نیست، بلکه مسأله اجتماعی و عمومی است، به خاطر این که کارگزار بر سرنوشت مردم حکومت دارد. (بیانات حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای، دیدار استادان و دانشجویان قزوین، ۱۳۸۲/۰۹/۲۶)

۱. مراقبت و تقوای دایمی

به زعم نگارنده و طبق برداشتی که از بیانات رهبری صورت گرفته، شاخص‌های پیش رو، مهم‌ترین شاخصه‌ها به شمار رفته است. هم‌چنین ترتیب نگارش آن نیز، طبق تکرر و تذکر بیشتر فرمایشات حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای است. شاخصه اول که از مهم‌ترین، بنیادی‌ترین، ریشه دارترین و اساسی‌ترین شاخصه هاست، تقوا و مراقبه دایمی کارگزاران دولت اسلامی است. «اگر کسی که برای حکومت انتخاب می‌شود، از تقوا و عدالت برخوردار نبود، همه مردم هم که بر او اتفاق کنند، از نظر اسلام این حکومت، حکومت نامشروعی است، اکثریت که هیچ.» (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۹، ص ۷۸) تقوا در منظومه فکری مقام معظم رهبری عبارت است از ستیز، یعنی تجهیز و زره لازم را در مقابل آسیب گناه بپوشد و وارد منطقه گناه شود، آن هم به علت دستگیری از گناهکاران. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۷، ص ۳۳) زره لازم در برابر ناملایمات، فساد، آلودگی‌ها و تیرهای زهرآگین است. مراقبت هوشیارانه از خود در برابر هجوم‌های وارد شده است. معادل فارسی تقوا که در بیانات و نگارش‌های صاحب نظران ذکر شده، خدا ترسی، پروا کردن، پرهیزکاری و ملاحظه کردن است. یا این که اگر بخواهند تصویری از تقوا را در ذهن خود مجسم کنند، همین اعمال عبادی طول روز به ذهنشان خطور می‌کند، که البته همه این اعمال را در دایره تقوا می‌توان پیدا کرد، ولی معنایی موشکافانه نیست. (بیانات حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای، دیدار دانشجویان، ۱۳۹۳/۰۵/۰۱) تقوا یعنی دایماً مراقب، مواظب و متوجه جوارح و جوانح خویش از جهت تصمیم‌گیری، رفتار، کردار، منش، گفتاری، شنوایی، خطورات ذهنی، مسیر و جهت‌گیری‌ها باشیم. (بیانات حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای، خطبه‌های نماز



جمعه تهران، ۱۸/۰۲/۱۳۶۸) «تقوا حصن منیع انسان است». (بیانات حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای، دیدار اعضای شورای شهر و شهردار تهران، ۱۷/۰۹/۱۳۸۲)

مقام معظم رهبری می‌فرماید:

«به این جمله امیرالمؤمنین (ع) توجه کنید: «من أخذ بالتقوی عزبت عنه الشدائد بعد دنوها» اگر فردی یا ملتی، تقوا را برای خودش جاده عمل قرار داد و متقی شد، شداید زندگی اگر نزدیک او هم رسیده باشد، از او دور خواهد شد. «وَ أَحْلَوْتُ لَهُ الْأُمُورَ بَعْدَ مَرَاتِبِهَا» تلخی‌های زندگی برای او شیرین خواهد شد. «وَ أَنْفَرَجَتْ عَنْهُ الْأُمُوجُ بَعْدَ تَرَكَمِهَا» امواج طوفنده شداید زندگی، بعد از آن که متراکم شده باشند، از او دور خواهند شد و او بر امواج سوار خواهد شد. «وَ أَسَهَلْتُ لَهُ الصَّعَابَ بَعْدَ أَنْصَابِهَا» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۷، ص ۲۸۴) دشواری‌ها و سختی‌های زندگی بعد از آن که به سخت‌ترین مرحله رسیده باشد، برای او آسان خواهد شد.» (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۸، ص ۱۷۲)

در یک جمله، فهم حقایق عالم و جهان بینی‌ها در گرو، و مبتنی بر تقواست.

حال پرسش اساسی این است که اکنون چه نیازی وجود دارد که مسؤولین تقوا داشته باشند و دائماً مراقب رفتار، سکنت، جهت گیری‌ها و غیره باشند؟ علت این که ما مسؤولین بیشتر به تقوای الهی نیازمندیم، دو تا است: اولی این که اثر بی تقوایی ما کارگزاران ضایعه‌ای برای اسلام و مسلمین است. نتیجه این بی تقوایی، روسیاهی، وزر و وبال آن خواهد بود که به ناچار آن را حمل کرده و به دوش خواهیم کشید. دومی هم این است که موتور پیش برنده این انقلاب و نظام تقواست. از اول خلقت عالم که حق و باطلی در کنار هم بوده است، حکومت الله یا حق، بدون تقوا پیش نمی‌رود و نخواهد رفت. ما هم اگر خواهان حکومت پروردگار عالمیان هستیم و خدا توفیق داده در نظام حق او در روی کره خاکی انجام وظیفه می‌کنیم، باید طهارت و پاکی نفس و حسابرسی دقیق از خودمان داشته باشیم. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۸، ص ۱۳۱)

۲. امتیاز ندادن به خویشان

از شاخصه‌های دیگری که در آیین حکومت علوی اهمیت بسزایی دارد و پاره‌ای از عدالت نیز فرع بر آن است، عدم فرق گذاشتن بین خویشان و افراد کف جامعه است. حکومتی که ادعای مردم سالاری دینی را داشته باشد، لازم است که این شاخصه را بیشتر مورد اهمیت قرار دهد. از جمله گزاره‌هایی که در مردم سالاری دینی مطرح شده و از وظایف مردم سالاری دینی به شمار



رفته، این است که همه اشخاص را با یک چشم نگاه کنیم و تفاوتی میان افراد قایل نشویم. اگر برعکس این دیدگاه عمل کردیم در آئینه حکومت علوی مذموم است و جای ندارد. بخشی از ضد مردم سالاری دینی امتیاز دادن به نزدیکان خویش است. به عبارت دیگر در صورت بروز رانت خواری در نهادها و مجموعه‌ها پیشرفت امکان پذیر نیست. (بیانات حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای، دیدار کارگزاران نظام، ۱۳۷۹/۰۹/۱۲)

حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای در این رابطه چنین فرموده است:

«کسی که مسئولیتی دارد، وجاهتی از این طریق به دست آورده که این وجاهت متعلق به مردم است، مثل بیت‌المال. هم چنان که یک مسئول به این دلیل که کلید صندوق بیت‌المال در دستش است، نمی‌تواند از بیت‌المال در مصارف شخصی خرج کند، به همین دلیل حق ندارد که از وجاهت، قدرت، امکان و فرصت‌هایی که در اختیارش است، به سود شخص خود و منافع شخصی‌اش استفاده کند. اگر مسئولان نظام جمهوری اسلامی مقید به این ضوابط باشند، نظام اسلامی روزبه‌روز و قدم به قدم به پیش می‌رود.» (ابراهیمی، ۱۴۰۰، ص ۱۳۳)

گزاره‌ی دیگر در مبحث کنونی، این است که کارها باید به دور از افراط و تفریط باشند. هر چه قدر سطح عدالت وسیع‌تر و گسترده‌تر شود، منافع مردم نیز به تبع آن گسترده‌تر می‌شود و به دنبال این نیز رضایت توده مردم بیشتر می‌شود. نباید دنبال این بود که رضایت خاطر تعداد محدودی را در نظر داشته باشیم و بگوییم این‌ها که راضی شدند کفایت است. بلکه باید توجه داشته باشیم اگر صاحب قدرت و مکنت شدیم مردم سالاری دینی و عدم فرق گذاشتن بین عامه مردم و عدم قایل شدن به امتیازات ویژه برای افراد خاص را مد نظر قرار بدهیم. (ابراهیمی، ۱۴۰۰، ص ۱۳۴) «مردم‌سالاری فقط این نیست که انسان، تبلیغات و جنجال بکند و بالاخره عده‌ای را به پای صندوق بکشاند و رأیی از مردم بگیرد، بعد هم خداحافظ، هیچ کاری به کار مردم نداشته باشد!» (ابراهیمی، ۱۴۰۰، ص ۱۳۴)

شاخصه‌های فردی کارگزار دولت اسلامی از منظر نهج البلاغه

بیان مبسوط و مفصل شاخصه‌های فردی مدیران حکومتی در این مجال اندک نمی‌گنجد. به همین خاطر ناچار شدیم برخی از اهم شاخصه‌ها را از نهج البلاغه جویا شده و مورد بررسی قرار دهیم.



۱. تقوا

أ... اوصيكم عباد الله بتقوى الله التي هي الزادُ و بها المعادُ؛ زادٌ مُبلغٌ و معادٌ مُنجِحٌ... عباد الله إنَّ تقوى الله حَمَت أولياء الله محارمَه و أَلزمت قلوبهم مَخافَتَه... إِتقوا الله حقَّ تقَاتِه و لا تَموتنَّ إلَّا و أنتم مُسلمون. (دشتی، ۱۳۹۸، خطبه ۱۱۴، ص ۱۵۷): «...ای بندگان خدا! شما را به تقوای الهی سفارش می‌کنم که زاد و توشه سفر قیامت است. تقوا توشه‌ای است که به منزل رساند، پناهگاهی است که ایمن گرداند...»

برداشت سطحی، اولیه و نه چندان عمیق از این خطبه نورانی، این است که اگر از عمومیت این خطبه استفاده کنیم و به عدم فصل قایل بشویم این است که شامل همه افراد جامعه می‌شود که کارگزاران نیز جزو توده مردم هستند. در این عبارت، تقوا به عنوان پناهگاهی ایمن، معرفی شده است که اگر شخصی خواهان منزلگاه امن و امان است، به ناچار باید که تقوا پیشه کند. بنابراین بهترین ملجأ در این دنیا نیز برای فاصله گرفتن و دچار نشدن در گرداب گناه همان تقواست، یعنی امنیتی در برابر آلودگی‌ها و فسادها. بدیهی است، انسان در سفرهای طولانی و پر خوف و خطر نیاز به دو چیز دارد: اول این که زاد و توشه کافی و دوم منزلگاه‌هایی که او را از خطرات حفظ کند. تقوا پناهگاهی است مطمئن و محکم، در برابر سیل خروشان هوای نفس و وسوسه‌های شیاطین و مأمنی است برای نجات از آتش دوزخ در قیامت و بهترین زاد و توشه‌ها برای این سفر پر خوف و خطر است. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۵، صص ۹۲-۹۵)

فقط تقوی به معنای صیانت تکاملی ذات است که شایسته توشه بودن برای حیات معقول است که آغازش بیداری از خواب در گهواره طبیعت است و نهایتش ورود به عرصه سعادت ابدی. برای حرکت در مسیر حیات معقول، تقوی که تنها ملاک کرامت انسانی در پیشگاه خداست، وسیله منحصری است که هیچ حقیقتی دیگر نمی‌تواند نتیجه آن را به وجود بیاورد. لذا نفس آدمی با صیانت تکاملی ذات که تقوا نامیده می‌شود می‌تواند مقصد جاودانی خود را پیش بگیرد. (جعفری، ۱۳۷۷، ص ۲۴۹)

ب) ...إِنَّ مَنْ صَرَّحَتْ لَهُ الْعِبْرَ عَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْمَثَلَاتِ حَجَزَتْهُ التَّقْوَى عَنْ تَقَعُّمِ الشَّبَهَاتِ... (دشتی، ۱۳۹۸، خطبه ۱۶، ص ۳۸)؛ «...کسی که عبرت‌ها برای او آشکار شود و از عذاب آن پند گیرد. تقوا و خویشتن داری او را از سقوط در شبهات باز می‌دارد...»



این خطبه یکی از مهم ترین خطبه‌های امام علی(ع) است که پس از بیعت به خلافت ایراد فرمود و هشدارهای مهمی نسبت به مسایل آینده به مردم داد و راه نجات از خطرها و انحرافات که ممکن است در پیش باشد را به آن‌ها دقیقاً نشان داد. اشاره دارد به این که به گذشته تاریخ بازگردید، سرنوشت اقوامی که بر اثر انحراف از حق و آلوده شدن به انواع هوس‌ها و شهوات و گناهان، گرفتار مجازات‌های دردناک الهی شدند، اگر اینان را دیدیم و تاریخ بعثت را هم نگریستیم و در عواقب شوم آن اندیشیدیم این مطلب روشن می‌شود که برای راه آینده چراغی همچون تقوا نیاز است تا تاریکی‌ها را برطرف سازد. (پایگاه اطلاع رسانی دفتر حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی)

امام در این قسمت از خطبه عبرت گرفتن را برای تقوا لازم دانسته و به صورت قضیه شرطیه متصله توجه داده است، که عبرت گرفتن وسیله رسیدن به تقواست. صورت قضیه شرطیه متصله چنین است: هر کس از پیشامدهای ناگوار عبرت بگیرد تقوا او را از افتادن در شبهات باز می‌دارد. چگونگی ارتباط، بین عبرت گرفتن و تقوا به این صورت است، که هر کس که در توجه به حقایق عقل راهنمایش باشد و نور بصیرت او را بر مشاهده آفات دنیا آماده سازد و از دگرگونی حالات عبرت‌ها به دست آورد و از کسانی که همت خود را به دنیا منحصر کرده و دنیا را جای همیشگی خود قرار دانسته‌اند پند گیرد، خواهید دید که همه امور دنیا باطل و سایه‌هایی زوال ناپذیرند. بنابراین خداوند ترس و تقوای خود را در دل چنین شخصی می‌افکند و این ترس از خدا او را از افکننده خود در امور باطل و بی‌دوام باز می‌دارد و نور حق بر لوح نفسش به خاطر همین پند گرفتن می‌تابد. پس لازمه تقوا دور ماندن از شبهات است و مراد امام از شبهات امور دنیوی باطل و بی‌دوام که حق و بادوام و ثابت پنداشته می‌شوند و اگر قوه تعقلی انسان از اسارت هوای نفس خارج باشد بر تشخیص حق از شبهات نیرومند خواهد بود. (البحرانی، ۱۳۸۹، صص ۵۹۵-۵۹۹)

حقیقت تقوا در این بخش از فرمایش گهربار بیان شده است. اگر شخصی نگاهی به ابعاد تاریخ بنماید و سرنوشت تمامی حکومت‌ها و اشخاص را مشاهده نماید، خواهد فهمید که تقوا باعث شده انسان پای خود را در اماکن شبهه‌ناک هم نگذارد. چرا که این احتمال را در ذهن خویش دارد که ممکن است این مسأله به خطا برود. شایان توجه است که اشخاص غافل از تاریخ یا افرادی که چشم بر تاریخ بسته‌اند از این قاعده مستثنی هستند، یعنی از سرگذشت



گذشتگان بی اطلاع است، که در این صورت وارد وادی شبهه‌ناک می‌شود. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۸، ص ۲۲)

(ج) ... فاتقوا الله... مَنْ سَمِعَ فَخْشَع... واقترف فاعترف... و وَجَلَ فَعَمَل... و حاذر فبادر... و عَبَّرَ فاعْتَبِر... و حُدِّرَ فَحَذِر و زُجِرَ فَازْجِر و أَجَابَ فَأَنَاب و راجع فتاب... (دشتی، ۱۳۹۸، خطبه ۸۳، ص ۹۶): «... از خدا چونان کسی پروا کنید که سخن حق را شنید و فروتنی کرد گناه کرد و اعتراف کرد ترسید و به اعمال نیکو پرداخت پرهیز کرد و پیش تاخت پند داده شد و آن را به گوش جان خرید او را ترساندند و نافرمانی نکرد به او اخطار شد و به خدا روی آورد پاسخ مثبت داد و نیایش و زاری کرد بازگشت و توبه کرد...»

امیر المؤمنین علی (ع) در این قسمت از خطبه مسئولین و کارگزاران را به داشتن تقوایی ویژه دعوت می‌کند. این کلمات بعد از نبی مکرم [واقعا بزرگ ترین کلمات فرزانه تاریخ است. برخی از عبارات نیازمند اعتنا، اطمینان، اعتماد و اعتقاد به گوینده است و تعمق و عمق یابی نیز با این روش به دست می‌آید. در وهله اول امیر بیان تقوا پیشه کردن را بیان می‌کند. سپس به بیان خصوصیات شخصی که تقوا پیشه می‌کند، می‌پردازد، که عبارتند از:

اول: موقع شنیدن سخنی خشوع را پیشه خود سازد. به این معنا که انسان در درون خودش تسلیم یک حقیقتی شده و قلب او آرام گردد. دوم: متقی شخصی است که موقع سر زدن خطا اعتراف کرده و درصدد جبران آن بر می‌آید و خواستار وارد شدن در زمره غافلان نیست و خویش، خود را آگاه می‌سازد. سوم: شخصی تقوا پیشه‌گر اندیشیده و در پی آن عمل را روانه می‌دارد. چهارم: آن قدر مراقب احوالات و سکناات خویش است که، هر خطری را که آسیب‌زا برای اوست را خیلی سریع استشمام می‌کند. پنجم: لازمه و نتیجه تقوا عبرت گرفتن است. ششم: پروردگار را ناظر بر اعمال خود دیده و از جانب وی حذر دارد. هفتم: پاسخ دعوت الهی را داده و این پاسخ دادن همراه با انابه. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۸، صص ۲۳-۲۵)

۲. امتیاز ندادن به خویشان

...و لا تُقَطِّعَنَّ لِأَحَدٍ مِنْ حَاشِيَتِكَ وَ حَامَّتِكَ قَطِيعَةً... وَ لَا يَطْمَعَنَّ مِنْكَ فِي اعْتِقَادِ عُقْدَةٍ...
أَلْزَمَ الْحَقُّ مَنْ لَزِمَهُ مِنَ الْقَرِيبِ وَ الْبَعِيدِ وَ كُنْ فِي ذَلِكَ صَابِرًا مُحْتَسِبًا... واقعا ذلك من قرابتك و خاصتك حيث وقع و ابتغ عاقبته بما يثقل عليك منه فإن مغبته ذلك محموده... (دشتی، ۱۳۹۸، نامه ۵۳، ص ۴۳۳): «...یه هیچ کدام از اطرافیان خویشانت زمینی را واگذار نکن و به گونه ای با آنان



رفتار کن که قراردادی به سودشان منعقد نگردد که به مردم زیان برساند حق را به صاحب حق هر کس که باشد نزدیک یا دور بپرداز در این کار شکبیا باش و و آن را به حساب خدا بگذار گرچه اجرای حق مشکلاتی برای نزدیکانت فراهم آورد. تحمل سنگینی ان را با یاد قیامت بر خود هموار ساز زیرا تحمل آن پسندیده است.»

این نامه طولانی ترین و پرمحتواترین نامه های نهج البلاغه است که آیین کشور داری را از تمام جهات بررسی کرده و اصولی پایدار که هرگز کهنه نمی شود در آن ترسیم شده است. این عهدنامه سرانجام در خزاین بنی امیه باقی ماند ولی هیچ کس آن را افشا نمی کرد تا زمانی که عمر بن عبد العزیز به حکومت رسید و آن را منتشر ساخت و جامعه اسلامی از آن بهره مند شدند. برای پی بردن به اهمیت نامه لازم است که اشاره ای به موقعیت محل مأمورین مالک اشتر یعنی سرزمین مصر داشته باشیم. خاستگاه تمدن بشری این سرزمین بوده و آثار مهمی که از آن زمان باقی مانده و هزاران سال است علی رغم دگرگونی اعصار و قرون هم چنان پابرجاست. مصر یکی از کانون های مهم علم و دانش بشری بوده است. امیر مومنان ⁹ برای جبران خطاهای گذشته خلیفه دوم نخست محمد بن ابی بکر را برای حکومت مصر انتخاب نمود و چون در عمل اثبات شد که او توانایی چنین مسؤولیت سنگینی را ندارد شخصی توانا هم چون مالک اشتر را به عنوان والی مصر برگزید و طی این نامه دستور العمل هایی در رابطه با آیین کشورداری و کارگزاران بیان نموده است. (پایگاه اطلاع رسانی دفتر حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی) یکی از مهم ترین شاخصه ها که در آیین حکومت علوی مورد توجه جدی بوده است، عدم امتیاز خاص به نزدیکان موالیان بود. اگر ما امروزه از مشکلات، درد و دل های کف جامعه پرستی انجام بدهیم، خیلی از آحاد مردم، یا شاید همه ملت بر این امر متفق باشند که مسؤولین و کارگزاران نباید به نزدیکان و خویشان خود امتیازات خاصی را مد نظر قرار بدهند و رابطه را به جای ضابطه قرار دهند. چنین امری مذموم است، هم از نظر نهج البلاغه و هم از نظر عامه مردم. آن چه امام در این قسمت به آن اشاره کرده است یک واقعیت تلخ و گسترده تاریخی است که همواره دنیا پرستان و فرصت طلبان خود را به مراکز قدرت نزدیک می کند و با اظهار اخلاص و فداکاری کامل به آنها تقرب می جویند تا به وسیله آنها بخش هایی از بیت المال در اختیار آنان و منسوبان شان قرار بگیرد و بر دوش مردم مظلوم سوار بشوند و اموال و منافع آنها را غارت کنند. امام به مالک اشتر هشدار می دهد که مراقب این گروه از افراد باشد. این تعبیرات



با صراحت بیانگر این حقیقت است که شخص والی و زمامدار باید دست رد بر سینه گروه فرصت طلب سودجوی حاشیه نشین بزند و هرگز تسلیم خواسته‌های آنان نشود و زمین‌هایی را که متعلق به مسلمین است در اختیار آنان نگذارد، زیرا آنان به سبب نفوذی که در مرکز اصلی قدرت دارند، سعی‌شان بر این است که منفعت خاص از آن‌ها باشد. شایان توجه است که پیامبر اکرم (ص) در رابطه با جمع‌آوری زکات که بنی هاشم آن را درخواست کرده بودند، قبول نکردند و فرمودند: زکات بر من و شما حرام است. وقتی نوبت به امیر المؤمنین علی (ع) رسید اوضاع دگرگون شد. تا آن جا که برادرش عقیل اجازه نیافت سهم مختصر بیشتری از دیگران از بین‌المال دریافت کند. این امر در دنیای امروز متأسفانه رایج است و اشخاص وابسته به حکومت از امتیازات خاصی برخوردار هستند. این همان چیزی است که از مقدم داشتن رابطه بر ضابطه یاد می‌شود. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۳۶۶)

«حاشیه» در عبارت بالا به معنای خویشان و نزدیکان و «قطیعه» هم به معنای تیول است. در این عبارت که از کلمه حاشیه استفاده شده رفقای نزدیک را هم شامل می‌شود. «عقدۀ» به معنای زمین، ملک و مزرعه گفته می‌شود که شخص مسأله آن را به حاشیه خود واگذار می‌کند. (البحرانی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۲۹۹) آن چه که از این عبارات فهمیده می‌شود بحث امتیاز دادن است. در لازم الاجرابی کردن حق، نباید سستی به خرج داد. بلکه باید ملزم به اجرای حق شد. البته این کار را انجام دادن کار سختی است و نیازمند حلم و صبر است. حال به خاطر این که امید امیدواران به ناامیدی کشیده نشود، نتیجه و ثمره آن تحمل و تحمیل حق را نشان می‌دهد و در آخر سر نتیجه آن را عاقبت محمود و پسندیده‌ای می‌شمارد. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۸، صص ۱۴۰-۱۴۳)

نتیجه

پژوهش حاضر به منظور بررسی تطبیقی شاخصه‌های فردی کارگزار دولت اسلامی در اندیشه امام خامنه‌ای با نهج البلاغه صورت گرفت. برای این که دولت اسلامی «از مراحل پنج گانه فرآیند انقلاب اسلامی» تشکیل یابد، نیازمند تحول معرفتی و معنوی کارگزاران در تمامی عرصه‌های مدیریتی است.

مقاله پیش روی در سه بخش مورد پژوهش قرار گرفت که:

در بخش اول آن مفهوم شناسی صورت گرفت و دو واژه، دولت مطلوب اسلامی و کارگزار صالح اسلامی بیان شد که یافته آن به قرار زیر بود: دولت اسلامی همان منش و روش اسلامی کارگزاران در تمام بخش‌های حکومتی و کارگزار، آن شخصی که جهان بینی و آبخور اسلامی داشته باشد.

در بخش دوم پژوهش به شاخصه‌های فردی کارگزار دولت اسلامی از منظر امام حاضر انقلاب پرداختیم که اهم آن شاخصه‌ها همراه با یافته آن عبارت بود از: تقوا و مراقبه دایمی، که اگر انسان لحظه به لحظه مراقب خویش باشد و در هوشیاری کامل باشد، آن تقواست. شاخصه فردی دوم، عدم امتیاز خاص به خویشان و نزدیکان کارگزار بود، که اگر امتیازات خاصی برای خویشان و دوستان صمیمی در نظر گرفته شد، رابطه جای ضابطه را گرفته و افول باورها و اعتقادات عموم جامعه نیز به دنبال آورده شده است.

در اتمام تحقیق نیز دو شاخصه فردی مهم را از دریای نهج البلاغه جویا شدیم و آن‌ها همراه با یافته عبارت بودند از: تقوا که باعث شده انسان در دام گناهان و شهوات و هواهای نفسانی نیفتد و دچار شبهات و نتیجه سرنگون شدن را نبیند، که لازمه آن هم عبرت‌گیری است که، بیان شد. شاخصه فردی دوم نیز عدم امتیازات خاص به خویشان موالیان بود که حضرت با عبارت‌های هشدار آمیز کارگزاران خویش، به طور مخصوص و مصداقی مالک اشتر را توجیه می‌کنند که در دام این خصوصیت مدموم نیفتند، که در صورت دچار شدن نتایج بد اجتماعی را در پی دارد.

تطبیق این ویژگی‌ها در دو شاخصه تقوا و عدم امتیازات خاص به خویشان انجام گرفت و به طور تام و کامل این ویژگی‌ها منطبق شدند.



قرآن کریم، ترجمه حسین انصاریان

۱. رضی، سید شریف (۱۳۹۵)، نهج البلاغه (چاپ سوم)، تهران: انتشارات پیام عدالت.
۲. دشتی، محمد (۱۳۹۸)، ترجمه نهج البلاغه (چاپ اول)، تهران: انتشارات نشنا.
۳. البحرانی، ابن میثم (۱۳۸۹)، شرح نهج البلاغه، ترجمه قربانعلی محمدی مقدم، علی اصغر نوایی یحیی زاده (چاپ چهارم)، مشهد، انتشارات بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۴. مجلسی، محمد تقی (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار (چاپ دوم)، قم: مؤسسه الوفاء.
۵. حسینی خامنه ای، سید علی (۱۳۹۸)، دولت اسلامی، دفتر ششم مکتب انقلاب اسلامی (چاپ اول)، تهران: دفتر نشر معارف.
۶. _____ (۱۳۹۸)، جامعه اسلامی، دفتر هفتم مکتب انقلاب اسلامی (چاپ اول)، تهران: دفتر نشر معارف.
۷. _____ (۱۳۹۸)، تمدن اسلامی، دفتر هشتم مکتب انقلاب اسلامی (چاپ اول)، تهران: دفتر نشر معارف.
۸. _____ (۱۳۹۸)، فرآیند تحقق اهداف اسلامی، دفتر اول مکتب انقلاب اسلامی (چاپ اول)، تهران: دفتر نشر معارف.
۹. _____ (۱۳۹۸)، تحول معنوی، دفتر دوم مکتب انقلاب اسلامی (چاپ اول)، تهران: دفتر نشر معارف.
۱۰. _____ (۱۳۹۸)، تحول معرفتی، دفتر سوم مکتب انقلاب اسلامی (چاپ اول)، تهران: دفتر نشر معارف.
۱۱. _____ (۱۳۹۸)، فصول هدایتگری، دفتر نهم مکتب انقلاب اسلامی (چاپ اول)، تهران: دفتر نشر معارف.
۱۲. _____ (۱۳۹۸)، انقلاب اسلامی، دفتر چهارم مکتب انقلاب اسلامی (چاپ اول)، تهران: دفتر نشر معارف.
۱۳. _____ (۱۳۹۷)، طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، قم: مؤسسه فرهنگی ایمان جهادی انتشارات صهباء.
۱۴. _____ (۱۳۹۸)، منشور حکومت علوی (چاپ اول)، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی، مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی.
۱۵. _____ (۱۳۹۸)، راه روشن مدیران (چاپ اول)، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی، مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی.



۱۶. _____ (۱۳۹۹)، اربعین بستر ظهور (چاپ اول)، تهران: دفتر نشر معارف.
۱۷. جعفری، محمد تقی (۱۳۷۷)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه (چاپ اول)، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶)، پیام امام امیر المومنین (ع) (چاپ اول)، تهران: نشر دار الکتب السلامیه.
۱۹. ثقفی، علی (۱۴۰۰)، گام بلند (چاپ دوم)، تهران: دفتر نشر معارف.
۲۰. ثقفی، علی (۱۴۰۰)، درس گفتارهایی از بیانیه گام دوم (چاپ دوم)، تهران: دفتر نشر معارف.
۲۱. شامی زاده، بهروز (۱۴۰۰)، عظمت ملت ایران قوی تحول ۱۴۰۰، (چاپ اول)، تهران: دفتر نشر معارف.
۲۲. خانی، مهدی (۱۴۰۰)، نقشه راه انقلاب اسلامی (چاپ اول)، تهران: انتشارات امیرحافظ.
- ابراهیمی، ابراهیم (۱۴۰۰)، گام بلند (چاپ دوم)، تهران: دفتر نشر معارف.
۲۳. میر باقری، سید محمد مهدی (۱۳۹۸)، عصر جدید خوانشی از مفاهیم و راهبردهای بیانیه گام دوم (چاپ اول)، تهران: انتشارات تمدن نوین اسلامی.

سایت ها

۱. پایگاه اطلاع رسانی امام خمینی (ره)؛ imam - Khomeini.ir
۲. پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله العظمی خامنه ای؛ Khamenei.ir
۳. پایگاه اطلاع رسانی دفتر آیت الله العظمی مکارم شیرازی؛ makarem.ir
۴. مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت؛ ahlolbait
۵. نرم افزار مجموعه آثار مکتب انقلاب اسلامی
۶. نرم افزار واژه یاب
۷. سایت پرسمان



واکاوی نظرات آیت الله خویی(ره) در مورد نسخ آیات قرآن کریم

عرفان علی نقی زاده^۱

چکیده

نسخ به معنای تغییر دادن حکمی و جانشین ساختن حکم دیگر به جای آن است. این مسئله از مباحث مبنایی حوزه قرآن پژوهی و قرآن شناسی است که مورد توجه بسیاری از قرآن پژوهان از صدر اسلام تاکنون بوده است و کتاب‌های بسیاری در مورد آن نگاشته‌اند.

ما در این مقاله که به صورت کتابخانه‌ای-توصیفی است به صورت اختصاصی به بررسی و واکاوی نظرات آیت الله خویی(ره) که یکی از ژرف نگران علوم قرآنی است و نظرات یگانه‌ای در این حوزه دارد می‌پردازیم. به اعتقاد ایشان در قرآن به غیر از یک مورد نسخ اتفاق نیفتاده است و موارد دیگری را که عده‌ای به نسخ شدن آن‌ها اعتقاد دارند در غالب موارد ناشی از عدم تدبر در آیات و یا به دلیل خلط معنای لغوی و اصلاحی نسخ است و ما با بیان دلایل اثبات خواهیم کرد که مصادیق دیگری از آیات در قرآن وجود دارد که نسخ شده‌اند و با این وجود هر دو آیه ی ناسخ و منسوخ در قرآن ذکر شده‌اند.

کلید واژه: قرآن کریم، آیت الله خویی(ره)، نسخ، منسوخ، ناسخ

^۱ . دانش‌آموخته مدرسه نمازی خوی.

مقدمه

نسخ در قرآن کریم به معنای اتمام زمان عمل به حکم یکی از آیات قرآن توسط آیه‌ای دیگر است. به این معنا که آیه دوم که ناسخ نام دارد حکم استفاده شده از آیه اول که همان آیه منسوخ است را برمی‌دارد و حکم جدیدی را در مورد همان مسئله مطرح می‌سازد.

مسئله نسخ یکی از قدیمی‌ترین مسائل علوم قرآنی است که توجه بسیاری از قرآن پژوهان و قرآن شناسان را به خود جلب نموده است و این مسئله منجر به تحقیقات گسترده‌ای در این زمینه شده که در سایه آن بسیاری از بهامات و گره‌های علمی را گشوده شده و در مقابل در بعضی موارد منتهی به اختلاف آراء و ایجاد نظرات مختلف شده است.

نسخ از مسائل مبنایی علوم قرآنی است که رابطه مستقیمی با دیگر علوم اسلامی از جمله کلام فقه تفسیر دارد، چرا که قرآن کریم ثقل اکبر و هدایت گر نخستین برای امت اسلامی بعد از نبی اکرم (ص) است. بنابراین بر هر مسلمانی واجب است در مسائل و مشکلات دینی و دنیوی خود به قرآن پناه بیاورد. با در نظر گرفتن این مهم، طبق مسئله نسخ که احتمال نسخ شدن بعضی از آیات وجود دارد ضرورت بحث و تحقیق در مورد آیات ناسخ و منسوخ دو چندان می‌شود.

از صدر اسلام تاکنون پژوهش‌های بسیاری در زمینه نسخ انجام شده که پرتوهایی از آن را می‌توان در کتب تفسیری، کلامی و فقهی مشاهده کرد. در مورد موضوع این مقاله که بررسی نسخ آیات قرآن کریم از نظر آیت الله خوئی (ره) پرداخته است می‌توان به کتاب گرانقدر «البیان فی تفسیر القرآن» که نوشته خود مرحوم خوئی (ره) است و به مقاله نقد نظریه نسخ از دیدگاه آیت الله خوئی (ره) نوشته علی نصیری اشاره کرد.

در این مقاله بعد از مفهوم شناسی به بررسی شروط تحقق نسخ پرداخته ایم و بعد از آن اقسام نسخ را مطرح کرده‌ایم و در نهایت دیدگاه آیت الله خوئی (ره) را مورد بررسی و نقد قرار داده‌ایم.

مفهوم شناسی

نسخ در لغت به معنای ازاله و از بین بردن است. این واژه در معانی دیگری هم چون نقل از مکانی به مکانی دیگر، باطل کردن چیزی و جایگزین نمودن چیز دیگر به جای آن نیز به کار



می‌رود. (فراهیدی، ۱۴۰۸، ج ۸، ص ۳۷۶)، (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۸۰۱) ابن فارس علاوه بر معانی فوق نسخ را به معنای دگرگون شدن چیزی به چیز دیگر دانسته است. (ابن فارس، ۱۴۲۳، ج ۵، ص ۴۲۴)

برخی از پژوهشگران معاصر برای نسخ معنای جدیدی را بیان کردند و آن عبارت است از: بیرون کردن از مرحله اقتضا و نفوذ و قوه به وسیله عوارض یا به خودی خود است. در حقیقت آن چه در نسخ مد نظر است، نفی اعتبار و سلب اقتضا است. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۲، ص ۹۶)

برای نسخ در اصطلاح تعاریف بسیاری بیان شده است که با وجود همه اختلاف در تعابیر (هم‌چون: برداشتن حکم قبلی، زائل کردن حکم ثابت، بیان انتهای حکم شرعی، رفع حکم شرعی و دفع حکم ثابت) همگی بیانگر یک حقیقت واحد هستند که عبارت است از: تغییر دادن حکمی و جانشین ساختن حکمی دیگر به جای آن. (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۴۸)، (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۳۹)، (خویی، ۱۳۲۶، ص ۲۷۶)، (معرفت، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۲۶۷)

آیت الله خویی (ره) در تعریف اصطلاحی نسخ می‌فرماید: «هو رفع أمر ثابت فی الشریعة المقدسة بارتفاع أمدته و زمانه، سواء أ كان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التکلیفیة أم الوضعیة، و سواء أ كان من المناصب الإلهیة أم من غیرها من الأمور التي ترجع إلى الله تعالى بما أنه شارع.» (خویی، ۱۳۲۶، ص ۲۷۶) نسخ عبارت است از این که امری که در شریعت مقدس ثابت شده بود با به پایان رسیدن زمان آن رفع گردد و فرقی ندارد که آن امر رفع شده از احکام تکلیفی باشد یا وضعی و چه این که از مناصب الهی باشد یا غیر آن از اموری که به خداوند از آن حیث که شارع است برمی‌گردد.

شروط تحقق نسخ

طبق آن چه در تعریف نسخ بیان کردیم و با توجه به توضیحات مرحوم آیت الله خویی (ره) در کتاب البیان می‌توانیم برای نسخ در نظر ایشان به پنج شرط اساسی اشاره کنیم:

۱. تعارض در مدلول دو آیه به صورت مستقر باشد.

یکی از شروطی که از لابه لای سخنان آن بزرگوار در کتاب البیان برداشت می‌شود، این است که باید تعارض بین دو آیه به صورت مستقر باشد. یعنی به نحوی باشد که نتوان آن دو را جمع



عرفی کرد و یکی از آن دو قرینه عقلی برای فهم آیه دیگر نباشد. بنابراین در مواردی نظیر: عام و خاص، مطلق و مقید که تنافی ظاهری دارند نمی‌توانیم قائل بر نسخ شویم. (خویی، ۱۳۲۶، ص ۲۷۸)

۲. عدم تصریح یا اشاره به موقت بودن آیه اول

شرط دوم عبارت است از این که آیه اول نباید به موقت بودن اشعار یا تصریح داشته باشد. وگرنه از همان اول ابدی و همیشگی نبودن آن معلوم می‌شود و آیه دوم نیز به منزله قرینه عرفی بر فهم آیه اول خواهد بود. (خویی، ۱۳۲۶، ص ۲۸۷)

۳. امتحانی نبودن آیه

شرط سوم که آیت الله خویی (ره) قائل بر آن هستند این است که حکم آیه اول نباید امتحانی باشد. یعنی نباید هدف از تشریح حکم اول امتحان و آزمایش بندگان باشد. چرا که در این صورت اصلاً عمل کردن به آیه اول مراد نبوده است تا این که به وسیله آیه دوم از عمل کردن به آن نهی کرده و حکم را تغییر دهد. (خویی، ۱۳۲۶، ص ۳۷۶)

۴. میان دو آیه فاصله زمانی باشد.

یکی دیگر از شروط نسخ عبارت است از این که باید میان نزول آیه اول و آیه دوم فاصله زمانی باشد، حداقل به اندازه‌ای که زمان عمل به حکم اول فرا رسیده باشد و اگر چنین نباشد تشریح آیه اول لغو خواهد بود. (خویی، ۱۳۲۶، ص ۳۵۶)

۵. آیه ی اول به صورت انشایی باشد.

شرط پنجم و آخرین شرط تحقق نسخ، انشایی بودن آیه اول است و نمی‌توان آیه را که به صورت اخباری است نسخ کرد، چون در این صورت نازل شدن آیه معارض با آیه اول بر کذب اولی دلالت خواهد کرد نه نسخ آن. (خویی، ۱۳۲۶، ص ۳۵۰)



امکان وقوع نسخ

از دیدگاه آیت الله خویی (ره) وقوع نسخ یکی از مسائل اجماعی بین تمامی مسلمانان است و چه بسیار از احکام شرایع پیشین که به وسیله احکام اسلامی نسخ شده است. همان گونه که برخی از احکام شریعت اسلامی با حکمی دیگر نسخ شده است، همانند قبله که به تصریح قرآن از بیت المقدس به مکه تغییر جهت پیدا کرد. (خویی، ۱۳۲۶، ص ۲۷۷)

بر اساس عقیده قرآن پژوهان و دانش پژوهان اسلامی نسخ در آیات محال نیست و امکان دارد یک حکم که در مرحله ی تشریح، وضع شده بود به وسیله یک دلیل ناسخ برداشته شود و با یک حکم جدید جایگزین شود. علمای یهود و مسیحیت با نظریه نسخ مخالفند و می گویند: نسخ در احکام خدا محال است و امکان پذیر نیست. آن‌ها برای این عقیده خودشان دلایل سست و بی اساسی را ذکر کردند که در ادامه ذکر و بررسی آن می پردازیم.

کسانی که با عقیده نسخ مخالفت کرده‌اند می گویند: لازمه ی نسخ احکام الهی یکی از دو امر محال است: شارع و قانون‌گذار که حکم اولی را نسخ می کند یا بدین جهت آن را تغییر می دهد که در مرتبه اول مصلحت و حکمت را در مقام قانون‌گذاری و تشریح رعایت نکرده بود و یا این که نتیجه و سرنوشت کار را نمی دانست و حکم اولی با مشکل روبرو شده و به همین جهت در صدد تغییر آن است که هر دو احتمال در مورد خداوند متعال که عالم علی الاطلاق است، محال و غیر ممکن است.

توضیح این که به طور قطع و یقین تشریح و قانون گذاری از جانب حکیم مطلق و پروردگار داناست به همین جهت لازم است حکمی که از جانب او صادر می شود دارای مصلحت و برپایه حکمت باشد، چرا که حکم گزاف خلاف حکمت الهی بوده و با آن منافات دارد. در نتیجه حکم اول دارای حکمت و مصلحت است و نسخ کردن چنین حکمی خلاف حکمت است و چنان چه شارع به دلیل اشتباه و عدم علم به مصلحت واقعی حکمی را تشریح کند و بعد از آن در مقام اجرا و عمل بداء حاصل شود و مصلحت واقعی ظاهر گردد و حکم قبلی نسخ شود در این صورت نیز با یک مشکل بزرگ تر مواجه خواهیم شد و آن نسبت جهل و عدم علم به خداست که چنین چیزی از ساحت قدس الهی به دور است. بنابراین مسئله ی نسخ با دو اشکال مهم رو در رو است و آن این که یا شارع بر خلاف مصلحت تشریح و قانون گذاری کرده و یا علم به



مصلحت واقعی نداشته است که هر دو احتمال باطل است؛ زیرا با حکمت و علم بی نهایت خداوند منافات دارد.

در پاسخ اشکال منکرین نسخ که شبهه‌ای بیش نیست و با اندک تأمل رفع می‌شود، می‌گوییم: در بعضی از موارد هدف از تشریح یک حکمی عمل کردن مکلفین به آن حکم نیست، بلکه اغراض دیگری در تشریح آن دخیل است، مانند این که افراد مورد امتحان و آزمایش قرار گیرند و یا این که اتمام حجت بر مکلفین باشد و اغراض دیگر امثال آن که در چنین مواردی جز امتحان هدف دیگری در میان نیست. در این موارد نسخ هیچ ایراد و محذوری ندارد، چرا که هر یک از دو حکم دارای حکمت و مصلحت هستند و نسخ در این صورت خلاف حکمت یا ناشی از بداء و یا بی اطلاعی شارع نیست تا این که مستلزم محال باشد.

و در بعضی موارد هم امکان دارد حکمی که به جهت مصلحت واقعی تشریح شده بود پس از مدتی نسخ شود، اما نه به این معنا که آن حکم به صورت ابدی تشریح شده بود بلکه به این صورت که آن حکم دارای مصلحت موقت بوده و در یک برهه‌ی خاصی مصلحت، آن حکم را ایجاب می‌کرده است، که با سپری شدن آن مدت دیگر مصلحت نیز از بین رفته است و انگیزه‌ی نسخ آن حکم و تشریح یک حکم جدید مطابق مصلحت فعلی را به شارع می‌دهد.

چنین نسخی مخالف با مصلحت و علم و حکمت الهی نیست، زیرا خداوند با علم ازلی خود از اول بر محدوده مصلحت این حکم علم داشته و می‌دانسته تا چه زمانی این حکم مصلحت خواهد داشت و چه زمانی مصلحت، حکم دیگری را ایجاد خواهد کرد، در نتیجه این نوع نسخ نیز مانند نوع اول هیچ اشکال و محذوری نه با علم خدا و نه با حکمت وی ندارد.

بنابراین نسخ شرعی به این معنا است که حکم منسوخ از زمان تشریح موقت بوده و تا یک زمان مشخص مصلحت داشته است و با سپری شدن آن زمان مصلحت نیز تغییر پیدا می‌کند و منجر به نسخ حکم قبلی و تشریح حکم جدید می‌گردد، چرا که تأثیر شرایط و خصوصیات زمان در ملاک جعل و تشریح احکام غیرقابل انکار است و این امکان وجود دارد که یک زمان دارای یک شرایط و خصوصیتی باشد که به موجب آن حکمی تشریح شود و بعد از تغییر شرایط حکمی بر خلاف آن تشریح شده و حکم قبلی را نسخ کند، چنان چه در دورانی به خاطر شرایط و اقتضاء زمان، روز شنبه از ایام هفته به عنوان روز تعطیل و عید برای پیروان حضرت موسی □



تعیین شده بود و با تغییر آن شرایط و به وجود آمدن شرایط دیگری روز جمعه در اسلام برای مسلمانان به عنوان عید تعیین گردید و حکم قبلی را نسخ کرد.

و هم چنین احکام دیگر که هر کدام بر حسب شرایط و مصالحی که در زمان تشریح آنها وجود داشته تشریح شده‌اند و امکان دارد در آینده با تغییر شرایط و مصالح حکم آنها نیز دستخوش تغییر قرار گیرد.

علاوه بر آن همان طوری که ممکن است یک حکم عام با یک سری قیود محدود و مقید شود، این امکان نیز وجود دارد که حکمی با قیود و جهات زمانی نیز مقید شود، همان طوری که در بعضی موارد مصلحت حکم می‌کند که یک حکم به صورت کلی قانون گذاری قانون گذاری شود ولی در واقع مراد شارع از آن عده‌ای خاصی از مخاطبین باشد نه همه آنها و این تخصیص و تقیید را بعداً با دلیل دیگری بیان کند. همان طور که این تخصیص و تقیید خالی از اشکال است، مسئله نسخ نیز هیچ محذوری ندارد، زیرا چنان چه بیان کردیم نسخ نیز به منزله تقیید زمانی است و حکم هم با هر نوع قید و شرطی امکان دارد. (خویی، ۱۳۲۶، ص ۲۷۸)

اقسام نسخ

آیت الله خویی (ره) در بیان اقسام نسخ به تبعیت از بسیاری از علماء و دانشمندان علوم قرآنی نسخ را بر سه قسم تقسیم کرده است:

۱. نسخ تلاوت بدون حکم

در توضیح این قسم از اقسام نسخ می‌گویند: احکامی وجود دارد که مورد عمل مسلمانان بوده است و مسلمانان آن را به عنوان آیه قرآنی قبول داشتند ولی در قرآن ذکر نشده است، مثل آیه ادعایی «رجم» که در قرآن نیست، ولی طبق ادعای بعضی از اهل سنت از آیات قرآن بوده که در جمع آوری قرآن از قلم افتاده است. (خویی، ۱۳۲۶، ص ۲۸۳)

از خلیفه دوم نقل شده است که می‌گفت: از جمله آیات قرآن که در مصاحف نیامده است، این آیه از قرآن است: «و أما الشيخ والشیخه إذا زنيا فارجموهما البتة نکالاً من عند الله و الله عزیز حکیم» پیرمرد و پیرزنی که به زنا دامن آلوده کند سنگسار کنید که این عقوبت خداوند و خداوند عزیز و حکیم است. (معرفت، ۱۳۸۶، ص ۱۳۷)



در ردّ این کلام همین بس که هرکس این عبارت را برای نخستین بار بشنود، یقین می‌کند که عبارتی ساختگی بوده، قابل مقایسه با کلام خداوند که در نهایت فصاحت و بلاغت است، نیست. علاوه بر آن پیامبر اکرم (ص) برای کتابت قرآن، نویسندگان مخصوصی داشتند که آیات را نوشته، و مصحف را تدوین می‌کردند؛ با این حال چطور می‌توان ادعا کرد که این آیه از قلم آنان افتاده است؟! افزون بر این، تعدادی از صحابه در زمان رسول اکرم (ص) برای خود مصحف‌هایی تهیه کرده بودند و حافظانی نیز قرآن را جمع و حفظ کرده بودند و هیچ آیه‌ای را از قلم نینداخته بودند؛ چگونه است که فقط آن آیه ادعایی خلیفه دوم از قلم افتاده است؟!

مرحوم آیت الله خوئی (ره) این قسم از نسخ را صحیح نمی‌داند، زیرا به عقیده ایشان قائل شدن بر چنین چیزی منجر به قبول تحریف در قرآن است که به اجماع علمای امامیه تحریف در قرآن خلاف حکمت الهی و محال است.

مدرک و دلیل نسخ تلاوت بدون نسخ حکم تعدادی خبر واحد است که از لحاظ دلالت و سند دارای اشکالات فراوانی هستند، علاوه بر آن که موضوع مهمی مثل نسخ را نمی‌توان به وسیله خبر واحد اثبات کرد همان گونه که خود قرآن را نمی‌توان با خبر واحد اثبات نمود.

۲. نسخ تلاوت و حکم

قسم دوم از اقسام نسخ قرآن نسخ تلاوت و حکم است که به آن نسخ «خط و حکم» و نسخ «رسم و حکم» و نسخ «لفظ و حکم» نیز می‌گویند. (خوئی، ۱۳۲۶، ص ۲۸۴)

این نوع نسخ عبارت است از این که آیه ای در قرآن بوده که حکم تشریعی داشته است و مسلمانان آن را تلاوت و به حکم آن عمل می‌کردند و پس از مدتی حکم آن نسخ شده و متن آن از قرآن حذف شده و از خاطرها رفته است.

آیت الله خوئی (ره) به تبع دیگر علمای شیعه بر عدم وقوع نسخ حکم و تلاوت اذعان دارد؛ مانند نسخ تلاوت که واقع نشده است و جایز هم نیست؛ زیرا لازمه این نوع نسخ، پذیرش تحریف در قرآن است.

ولی برخی از علمای اهل سنت و عده‌ای از محدثان سطحی نگر، این نوع نسخ را جایز می‌دانند، و به عنوان دلیل به یک روایت از عایشه تمسک می‌کنند که می‌گفت: در بین آن چه به عنوان



قرآن نازل شده، جمله «عشر رضعات معلومات یحرمن» وجود داشته و سپس به «خمس معلومات» نسخ شده و تا زمان وفات پیامبر □ به عنوان قرآن خوانده می‌شده است.

آیت الله خوئی (ره) این قسم را نیز مانند قسم قبلی مردود می‌داند و در رد این ادعا چنین نگاشته‌اند: «روایت عایشه خبر واحدی بیش نیست و خبر واحد تأثیر و اعتباری در مسأله‌ی قرآنی ندارد و قرآنی بودن یا نبودن چیزی با خبر واحد ثابت نمی‌شود». (خوئی، ۱۳۲۶، ص ۲۸۵)

۳. نسخ حکم بدون تلاوت

این قسم را مشهور علماء و مفسران پذیرفته‌اند و درباره آن کتاب‌های مستقلی نگاشته‌اند آن چه محل اتفاق است، امکان این قسم از نسخ و وجود آیاتی از قرآن است که احکام ثابت در شرایع پیشین یا حتی در شریعت اسلام را نسخ کرده است. (خوئی، ۱۳۲۶، ص ۲۸۵)

اما این که آیه منسوخ در قرآن باشد اختلاف وجود دارد که عده‌ای بر وجود آن پافشاری کرده‌اند و عده‌ای نیز به انکار آن رای داده‌اند.

آیت الله خوئی (ره) برای تبیین این قسم نسخ حکم ثابت در قرآن را به سه گونه تقسیم می‌کند:

أ) حکمی که با قرآن ثابت شده است با سنت متواتر یا اجماع قطعی کاشف از رای معصوم نسخ گردد. این نوع نسخ از لحاظ عقلی و شرعی هیچ اشکالی ندارد. بنابراین اگر در موردی سنت متواتر یا اجماع قطعی داشته باشیم که دلالت بر نسخ آیه ای از آیات کند پیروی از آن لازم است. و اگر خبری که مخالف با آیه است خبر واحد باشد به آن اعتنایی نمی‌شود چرا که خبر واحد توان مقابله با آیه را که صدور آن قطعی است، ندارد.

ب) حکمی که با قرآن ثابت شده با آیه‌ای دیگر که ناظر به آیه منسوخ بوده و بیانگر رفع آن است نسخ گردد. این نوع نسخ نیز بی اشکال مورد قبول تمامی علماست، و به عقیده آیت الله خوئی (ره) تنها مثال این قسم آیه نجوی است، خداوند متعال در این آیه می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرٌ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» (سوره مجادله، آیه ۱۲) ای مؤمنان! زمانی که می‌خواهید با پیامبر گفتگوی محرمانه کنید، پیش از گفتگوی محرمانه خود صدقه دهید. این برای شما بهتر و پاکیزه‌تر



است، و اگر چیزی برای صدقه نیافتید (اجازه دارید محرمانه گفتگو کنید) زیرا خدا بسیار آمرزنده و مهربان است.

مرحوم طبرسی در مجمع البیان و جمعی دیگر از مفسران معروف در شأن نزول این آیات چنین نقل کرده‌اند: عده‌ای از ثروتمندان خدمت پیامبر □ می‌آمدند و با او به نجوی و گفتگوی محرمانه می‌پرداختند، این کار علاوه بر این که وقت گرانبهای پیامبر □ را می‌گرفت، مایه نگرانی فقیران و موجب امتیازی برای ثروتمندان بود. در این جا خداوند آیه فوق را نازل کرد و به آن‌ها دستور داد که قبل از نجوی کردن با پیامبر □ صدقه‌ای به مستمندان بپردازند، آن‌ها وقتی چنین دیدند از نجوی خودداری کردند. آیه دوم نازل شد و آن‌ها را ملامت کرد و حکم آیه اول را نسخ نمود و اجازه نجوی را به همگان داد، ولی نجوی در مورد کار خیر و اطاعت پروردگار. (طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۹، ص ۲۵۲)

خداوند متعال با نازل کردن آیه ۱۳ سوره‌ی مجادله آیه‌ی قبل از آن را نسخ کردند:

«ءَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ نَجْوَيْكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (مجادله/۱۳) آیا ترسیدید از این که پیش از گفتگوی محرمانه خود صدقاتی بپردازید؟ پس چون نپرداختید و خدا هم توبه شما را پذیرفت. نماز را برپا دارید و زکات بدهید و از خدا و پیامبرش اطاعت کنید، و خدا به اعمالی که انجام می‌دهید، آگاه است.

در روایات آمده است که وقتی آیه نجوی نازل شد و مسلمانان را قبل از نجوی با پیامبر امر به صدقه کرد، فقط امیر المومنین علی (ع) به اطاعت از امر الهی پرداخت و قبل از نجوی با پیامبر صدقه داد، بعد از آن که اصحاب از صدقه دادن برای نجوا با پیامبر کوتاهی کردند آیه‌ی فوق به ملامت و توبیخ آن‌ها پرداخت و بعد از آن به خاطر توبه از کارشان خداوند حکم صدقه برای نجوا با پیامبر را نسخ کرد و نجوا با پیامبر را برای همگان مجاز ساخت.

بعضی از مفسران تصریح کرده‌اند که هدف گروهی از نجوی کنندگان این بود که از این راه برای خودشان برتری کسب کنند. پیامبر □ هم روی بزرگواری خاص خود در عین این که ناراحت بود از آن‌ها ممانعت نمی‌کرد تا این که قرآن آن‌ها را از این کار نهی نمود. (مکارم شیرازی، ۱۳۵۳، ج ۲۳، ص ۴۴۷)



ج) حکمی که با قرآن ثابت شده به واسطه آیه دیگر از قرآن نسخ گردد بی آنکه آیه ناسخ ناظر به آیه منسوخ باشد یا رفع آن را بیان کند.

آیت الله خویی (ره) این قسمت از نسخ را قبول نمی‌کند و در کتاب البیان می‌فرماید: طبق بررسی‌هایی که در قرآن کرده‌ایم به این نتیجه رسیده‌ایم که در قرآن چنین نسخی وجود ندارد؛ زیرا قرآن به وضوح هر نوع تنافی اختلاف را از خودش نفی می‌کند. چنانچه در آیه ۸۲ سوره نساء می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» آیا در قرآن دقت و تدبر نمی‌کنند که اگر از سوی غیر خدا بود اختلاف فراوانی در آن می‌یافتند. (نجمی، هاشم زاده، ۱۳۸۲، ص ۳۵۸)

ولی چون عده زیادی از علماء در معانی آیات به صورت دقیق تامل نکرده‌اند و نسبت آن آیات که به زعمشان ناسخ یکدیگرند را مشخص نکرده‌اند، به این نتیجه رسیده‌اند که میان بخشی از آیات قرآن اختلاف و تعارض وجود دارد و با همین پندار نادرست آیه متأخر را ناسخ و آیه متقدم را منسوخ دانسته‌اند، تا به این طریق تضادی که به عقیده خودشان در بین این آیات وجود دارد را برطرف کنند. (نجمی، هاشم زاده، ۱۳۸۲، ص ۳۵۸)

بنابراین بر ما لازم است که ملاک حقیقی نسخ را بیان کرده و ابهاماتی که در مورد این مسأله است را برطرف سازیم تا این گنجینه‌های استنباط احکام را که طرفداران نسخ قائل بر نسخ آن‌ها هستند از رکود و تعطیلی خارج کنیم و در مسیر صحیح استدلال و استنباط احکام شرع قرار دهیم.

دیدگاه آیت الله خویی (ره)

۱. آیت الله خویی (ره) وجود آیات ناسخ در قرآن را به هیچ وجه انکار نکرده است و آن چه که ایشان آن را نفی کرده‌اند، وجود آیات منسوخ در قرآن است. به عبارتی ایشان قائل بر آن هستند که اگر آیه‌ای نسخ شده است دیگر نباید در قرآن ذکر بشود.

۲. پذیرش قسم دوم از اقسام نسخ حکم بدون تلاوت به معنای پذیرش وجود آیات منسوخ در قرآن نیست؛ چرا که ایشان در ذیل آیه «نجوا» که تنها نمونه از این نوع نسخ است، چنین نگاشته است: «مع ذلك ففسخ الحكم المذكور في الآية الاولى ليس من جهة اختصاص المصلحة التي



اقتضت جعله بزمان دون زمان إذ قد عرفت انها عامه لجميع أزمئه حياه الرسول صلى الله عليه و آله و سلم». (خویی، ۱۳۲۶، ص ۳۷۵) با این حال نسخ کردن حکم مذکور در آیه اولی به این جهت نبوده که مصلحت برای جعل حکم متعلق به یک زمان معین بوده، زیرا روشن گردید که این مصلحت و حکمت در تمام زمان حیات رسول الله ﷺ موجود بوده است.

ایشان می‌فرمایند: نسخ مصطلح به معنای تغییر مصالح با تغییر زمان و شرایط است و نسخ این آیه به معنای نسخ مصطلح نیست، بلکه نسخ به معنای لغوی آن است ایشان به روشنی بین نسخ لغوی و اصطلاحی فرق گذاشته و با بیان وسیع بودن دامنه معنای لغوی مفسران را به سبب توضیح نکردن به این نکته و بر شمردن تعداد زیادی از آیات به عنوان ناسخ و منسوخ مذمت کرده است

۳. نسخ در لغت معنای گسترده‌تری از معنای اصطلاحی آن دارد به گونه‌ای که در معنای لغوی (إزالة یا نقل و تحویل) شامل تنافی دو عبارت در ظاهر و موارد جمع عرفی می‌شود در حالی که در نسخ اصطلاحی باید تنافی جوهری بوده و جمع عرفی ممکن نباشد.

۴. ایشان در ردّ قسم سوم از اقسام نسخ حکم بدون تلاوت بیان کردند که قائل شدن به این نوع نسخ موجب پذیرش تنافی جوهری بین آیات ناسخ و منسوخ است در حالی که طبق آیه ۸۲ سوره نساء وجود هر نوع تنافی و اختلاف در قرآن ممنوع و محال می‌باشد، به عبارت دیگر ناسخ و منسوخ را از مصادیق اختلافی دانسته که آیه شریفه فوق آن را انکار کرده است و تمامی کسانی را که بر وجود آیات منسوخ علاوه بر آیات ناسخ باور دارند ملتزم به پذیرش وجود این اختلاف دانسته‌اند. بنابراین ایشان با انکار وجود آیات منسوخ در قرآن، از اشکال وجود اختلاف پاسخ داده‌اند.

بررسی و نقد دیدگاه آیت الله خویی (ره)

۱. اولین اشکال و نقدی که می‌توان بر نظریه آیت الله خویی (ره) وارد کرد این است که ایشان در این نظریه خود منفرد هستند و کسی ایشان را در این عقیده همراهی نکرده است، آن چه از کتب علوم قرآنی و نیز کتب تفسیری آشکار می‌شود، این است که وجود آیه منسوخ در قرآن پذیرفته شده است و موافقان نسخ برای مدعای خود به اجماع امت استناد کرده‌اند مخالفت با چنین اجماع اگر چه از توان استوانه‌ی علمی هم‌چون آیت الله خویی (ره) خارج نیست، ولی باز



هم نمی‌توان چنین ادعایی را نادیده گرفت و به سادگی از روی آن گذشت؛ زیرا اجماع در شریعت اسلامی جایگاه ویژه‌ای دارد و یکی از دلایل چهار گانه اثبات احکام شرعی شمرده می‌شود.

۲. قرآن کریم نسبت به نسخ بعضی از آیات خود تصریح کرده است. چنان که در آیه ۱۰۶ بقره می‌فرماید: «مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» هر آیه‌ای را که (محتوی حکم یا احکامی است وقتی بر پایه مصلحت یا اقتضای زمان) از میان برداریم یا به تأخیر اندازیم، بهتر از آن یا ماندش را می‌آوریم. آیا ندانسته‌ای که خدا بر هر کاری تواناست؟!

خداوند متعال در این آیه می‌فرماید ما هیچ آیه‌ای را نسخ نمی‌کنیم مگر این که مثل آن یا بهتر از آن را می‌آوریم، واژه «آیه» در این جا اگرچه منحصر به آیات قرآن نیست، اما بی‌تردید شامل آن نیز می‌شود. با استناد به این، به این نتیجه می‌رسیم که بعضی از آیات نسخ شده‌اند و پاسخ آن‌ها وارد شده است و نسخ آیه قرآن مستلزم وجود آیه منسوخ در قرآن است و گرنه اگر آن را از آیات حساب نکنیم، اطلاق آیه قرآن بر آن صحیح نمی‌شود در حالی که در قرآن از آن به آیه تعبیر شده است.

۳. در روایات فراوانی به وجود ناسخ و منسوخ در آیات قرآن تصریح شده است که بی‌تردید می‌توان حداقل بر مستفیض بودن آن‌ها حکم کرد نمود، نمونه‌هایی از این گونه را از نظر می‌گذرانیم؛ به طرق گوناگون از حضرت امیر □ نقل شده که فرمود: «ما نزلت آیه علی رسول الله □ الا أقرأها وأملاها علی فاکتبا بخطی وعلمنی تأویلها وتفسیرها وناسخها و منسوخها و محکمها و متشابهها.» (کلینی، ۱۳۲۵، ج ۱، ص ۶۲)

هیچ آیه‌ای بر رسول خدا (ص) نازل نشد، مگر این که آن حضرت آن را برای من خواند و به من املاء کرد، پس آن را با سرعت نوشتم و تأویل و تفسیر و ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه آن را به من آموخت.

امام خدا □ می‌فرماید: «القرآن عام و خاص و محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ والراسخون فی العلم یعلمونه.» (کلینی، ۱۳۲۵، ج ۱، ص ۲۱۳)، (بحرانی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۵) قرآن عام و خاص، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ دارد و تنها کسانی که در دانش مستحکم هستند آن‌ها را می‌دانند.



با توجه به روایات فوق وجود آیات ناسخ و منسوخ یکی از مسلمات قرآنی است که در روایات فراوانی به آن اشاره شده است که ذکر تمامی آن‌ها از عهده‌ی این تحقیق خارج است.

۴. یکی از ویژگی‌های مصحف گرانقدر حضرت امیر □ که بنا به گزارش تاریخ و با ذکر روایات فراوان و نیز به عقیده بسیاری از صاحب نظران بیان شده، این است که در آن آیات منسوخ بیشتر از آیات ناسخ ذکر شده است و حضرت در آن بر مقدم داشتن آیات منسوخ بر پاسخ تأکید داشته است.

۵. وقوع نسخ و وجود آیه منسوخ در قرآن امری است انکار ناپذیر؛ چرا که با مراجعه کاربردی به آیات قرآن آشکار می‌شود که حداقل در مواردی اندک، نسخ به معنای مصطلح آن صورت گرفته، به گونه‌ای که هر یک از ناسخ و منسوخ هر دو در قرآن ذکر است.

محکم ترین آیه ای که می‌توان برای نمونه یاد کرد، آیه «امتناع» است و آن آیه ۲۴۰ سوره بقره است که می‌فرماید: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» و کسانی از شما که مرگشان نزدیک می‌شود، و همسرانی به جا می‌گذارند، باید برای همسرانشان وصیت کنند که آنان را تا یک سال بدون بیرون کردن از خانه از هزینه زندگی بهره‌مند سازند پس اگر (به اختیار خود) بیرون رفتند، در آنچه نسبت به خود (از ازدواج یا انتخاب شغل) به طور شایسته و متعارف انجام دهند، بر شما (وارثان میّت به سبب نپرداختن هزینه زندگی آنان) گناهی نیست؛ و خدا توانای شکست ناپذیر و حکیم است.

در قدیم به رسم جاهلیت وقتی زنی شوهرش را از دست می‌داد تا یک سال عده نگه می‌داشت و تا پایان این مدت حق استفاده از سرمه و عطر و حتی حق استفاده از شانه را نداشت و نمی‌توانست تا یک سال از خانه‌ی شوهرش جدا شود و در این یک سال از اموال شوهرش استفاده و ارتزاق می‌کرد و همان را به عنوان ارث شوهرش حساب می‌کردند. این آیه به اجماع، توسط آیه ۲۳۴ سوره بقره نسخ شده است. «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» و کسانی از شما که می‌میرند و همسرانی باقی می‌گذارند، باید همسران چهار ماه و ده روز انتظار برند (و از شوهر کردن خودداری ورزند) پس چون به پایان مدتشان رسیدند،



در آنچه درباره خودشان به طور شایسته و متعارف (نسبت به ازدواج یا ترک آن) انجام دهند بر شما (حاکمان، وارثان متوفی و اقوام زنان) گناهی نیست؛ و خدا از آنچه انجام می‌دهید آگاه است.

این آیه زمان عده را از یک سال به چهار ماه و ده روز کاهش داده است و سپس با نزول آیه ارث میراث زنان مشخص شده است. از ویژگی‌های این آیه، آن است که آیه ناسخ به هیچ وجه به آیه منسوخ نظر ندارد. روایات در این باب فراوان است به طوری که بعضی آن‌ها را نزدیک به حد تواتر دانسته است.

نتیجه

این پژوهش با هدف واکاوی و بررسی نظرات آیت الله خویی (ره) در مورد نسخ آیات قرآنی انجام شد و در این راستا با بیان تعریف نسخ و اقسام آن به بررسی عقاید و نظرات آیت الله خویی (ره) پرداختیم و بیان کردیم که ایشان فقط قائل هستند بر این که در قرآن فقط آیه ۱۲ سوره مجادله که معروف به آیه نجوا است، نسخ شده است و مواردی را که علماء به عنوان مصادیق نسخ بیان کرده‌اند غالباً به صورت تسامحی می‌باشد، زیرا این موارد نسخ اصطلاحی نیستند بلکه نسخ به معنای لغوی هستند.

در ادامه با ذکر موارد اثبات کردیم که علاوه بر آیه فوق آیات دیگری نیز در قرآن وجود دارند که به وسیله آیات دیگر نسخ شده‌اند و طبق دلایلی از جمله روایات و اجماع علماء وجود آیات منسوخ در قرآن از موارد انکارناپذیر در حوزه علوم قرآنی است.

منابع

قرآن کریم، ترجمه آیتی

۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۲۵ش)، الکافی، قم: نشر مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
۲. ابن فارس، احمد (۱۴۲۳ق)، مقایس اللغه، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیجا: نشر اتحاد الكتاب العرب.
۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۶ق)، مفردات الفاظ القرآن، بیجا: نشر دارالعلم.
۴. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۸ق)، کتاب العین، بیجا: نشر مؤسسه علمی للمطبوعات.
۵. آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹ق)، کفایة الاصول، قم: نشر مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
۶. بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۷ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: نشر دار التفسیر.
۷. خویی، سید ابوالقاسم (۱۳۲۶ق)، البیان فی تفسیر القرآن، تفلیس: نشر مطبعة غیرت.
۸. _____ (۱۳۸۲ش)، بیان در علوم و مسائل کلی قرآن، ترجمه محمد صادق نجمی و هاشم هاشم زاده هریسی، بیجا: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: نشر دارالمعرفة.
۱۰. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۷ق)، العدة فی الاصول الفقه، بیجا: نشر بینا.
۱۱. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: انتشارات وزارت ارشاد.
۱۲. معرفت، محمد هادی (۱۳۸۶ش)، صیانه القرآن من التحریف، قم: نشر مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
۱۳. _____ (۱۴۲۸ق)، التمهید فی علوم القرآن، قم: نشر مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
۱۴. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۵۳ش)، تفسیر نمونه، طهران: نشر دار الکتب الاسلامیه.
۱۵. نصیری، علی (۱۳۸۰ش)، نقد نظریه نسخ از دیدگاه آیت الله خویی (ره)، بیانات، شماره ۳۱.

تبیین نظر شهید ثانی در مورد محاربه با تطبیق بر قانون مجازات اسلامی

میرعلی آزاد موسوی^۱

چکیده

محاربه یکی از احکام شرعی است که در قرآن به آن پرداخته شده است. ولی در تعیین مصادیق محاربه و ترتیب یا تخییر حکم از طرف حاکم اختلافاتی وجود دارد. هدف از این پژوهش، بیان نظر شهید ثانی در موضوع محاربه، تعریف و حدود آن با تطبیق بر قانون مجازات اسلامی بوده است تا بتواند ما را به تعریف جامع و دقیق از محاربه و شناخت حکم آن برساند. این پژوهش به روش کتابخانه‌ای انجام شده است و نتایج حاصل از تحلیل کتاب‌های شهید ثانی و تطبیق محتوا آن بر قانون مجازات اسلامی نشان می‌دهد که محاربه به معنای جنگیدن و یا صرف اظهار قدرت برای ترساندن مردم است و محارب کسی است که شروع‌کننده جنگ است. با توجه به معنای محاربه هر اقدامی که منجر به ترساندن مردم شود، چه با سلاح چه بدون سلاح محاربه است و حاکم شرع می‌تواند به اختیار خودش به هر یک از حدود محاربه، قتل، آویختن به دار، اوّل قطع دست راست و سپس پای چپ و نفی بلد حکم کند.

کلید واژه: محارب، حرب، نصاب، اظهار، حدّ

^۱. دانش‌آموخته مدرسه نمازی خوی.



مقدمه

از موضوعات فقهی دین اسلام محاربه است. محاربه اصطلاحی فقهی به معنای اظهار قدرت و جنگیدن است. در تعیین حکم و مصداق محاربه در خارج بین فقها همواره اختلافاتی وجود داشته است. برخی از فقها قائل به ترتیب حدود در محاربه و برخی قائل به اختیار حاکم شرع در حکم کردن به هر یک از حدود مثل قتل یا به دار آویختن هستند. همین اختلاف گاهی باعث می‌شود یک انسانی به عنوان محارب کشته شود و گاهی باعث می‌شود همان انسان با مبنای دیگری از مرگ نجات یابد و نفی بلد یا همان تبعید شود. زیر بنای اصلی حکم محاربه آیه ۳۳ سوره مائده است و علت نزول آن هم بدین شرح است که در زمان حکومت پیامبر اسلام بر شهر مدینه، گروهی از راهزنان به مردم و چوپانان حمله می‌نمودند و آنان را به وضع فجیعی به قتل می‌رساندند. لذا آیه ۳۳ سوره مائده در این باب نازل شد و حکم به اعدام یا تبعید آنان صادر گشت. در شأن نزول این آیه، چنین نقل کرده‌اند که، جمعی از مشرکان خدمت پیامبر آمده مسلمان شدند، اما آب و هوای مدینه به آنها نساخت، رنگ آنها زرد و بدنشان بیمار شد. پیامبر برای بهبودی آنها دستور داد به خارج مدینه در نقطه خوش آب و هوایی از صحرا که شتران زکات را در آن جا به چرا می‌بردند، بروند و ضمن استفاده از آب و هوای آن جا از شیر تازه شتران به حد کافی استفاده کنند، آنها چنین کردند و بهبودی یافتند، اما به جای تشکر از پیامبر چوپان‌های مسلمان را دست و پا بریده، چشمان آنها را از بین بردند، سپس آنان را کشتند، شتران زکات را غارت کرده و از اسلام بیرون رفتند. پیامبر دستور داد آنها را دستگیر کردند و همان کاری که با چوپان‌ها انجام داده بودند، به‌عنوان مجازات درباره آنها انجام یافت، یعنی چشم آنها را کور کردند، دست و پای آنها را بریدند و کشتند تا دیگران عبرت بگیرند و مرتکب این اعمال ضد انسانی نشوند. آیه فوق درباره این گونه اشخاص نازل گردید و قانون اسلام را در مورد آنها شرح داد. (حقیقتاً غیر از این نیست کسانی که با خدا و پیامبر او به جنگ و محاربه فی الارض برمی‌خیزند و می‌کوشند که در روی زمین فساد ایجاد نموده، از



جامعه و بندگان خدا سلب امنیت و آرامش کنند، جزای آنان کشتن یا به دار آویختن یا بریدن دست و پایشان یا تبعید است و این مجازات‌ها نشان رسوایی و مهر ذلت و خواری بر پیشانی آنان در دنیا است و در آخرت نیز عذاب بزرگی در انتظارشان است.) در مورد محاربه و حکم فقهی آن کتاب‌های مختلفی نوشته شده است، از جمله کتاب فقه الحدود و التعزیرات موسوی اردبیلی و کتاب المبسوط شیخ طوسی، وجه تمایز این پژوهش با سایر پژوهش‌های انجام گرفته بیان انطباقی نظر شهید ثانی با قانون مجازات اسلامی است و به گونه‌ای بیان شده است که تمامی اقشار مختلف مردم می‌توانند از آن استفاده کنند، مخصوصاً کسانی که علاقه خاصی به مطالعه کتاب‌های فقهی و حقوقی داشته باشند. در پژوهش حاضر به تبیین نظر فقهی شهید ثانی زین‌الدین ابن احمد عاملی جبعی پرداخته شده است و این نظر با قانون مجازات اسلامی تطبیق داده شده است. این پژوهش با روش کتابخانه‌ای جمع‌آوری گردیده و حاصل آن بیان نظر شهید ثانی و تطبیق آن با قانون مدنی نظام حقوقی جمهوری اسلامی ایران است. هدف از این پژوهش بیان دقیق نظر شهید ثانی و تطبیق نظر ایشان با قانون بود. بر این اساس در این پژوهش بیان شد که معنای لغوی و اصطلاحی محاربه چیست؟ و تحقق آن به چه نحوی است؟ و حکم محارب چیست؟ و اختیارات حاکم و قاضی در انتخاب حکم به چه صورت است؟ از این جهت پژوهش حاضر باعث می‌شود که حاکم و قاضی بتوانند با اختیار خودش مصادیق محاربه را تشخیص داده و مطابق با مقتضای هر یک از جرم‌ها حکم کند.

مفهوم شناسی

حرب، نقیض سلم، آرامش و صلح است. (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۲۱۳) به محراب مسجد نیز چون جایگاه مبارزه با شیطان و هوای نفس و ستیز با کارهای لغو و بیهوده است، می‌گویند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۲۵)

و محارب به معنای جنگجو است. یعنی کسی که در جنگ شرکت کرده باشد. (مهیار، ۱۳۷۵، ص ۷۸۷ و ص ۷۷۶) تعریف محاربه، کشیدن سلاح در خشکی یا در دریا شب باشد یا روز به خاطر ترساندن مردم در شهر یا غیر شهر، از طرف مرد یا زن، قوی باشد یا ضعیف، از اشیاء باشد یا نه، قصدش ترساندن مردم باشد یا خیر.



تعریف اصطلاحی محاربه، کشیدن سلاح در خشکی یا در دریا شب باشد یا روز، به خاطر ترساندن مردم در شهر یا غیر شهر، از طرف مرد یا زن، قوی باشد یا ضعیف، از اشقیاء باشد یا نه، قصدش ترساندن مردم باشد یا خیر. (وهی تجرید السلاح برا أو بحرا، لیلا أو نهارا، لا خافه الناس فی مصر وغیره، من ذکر أو أنثی، قوی أو ضعیف) من أهل الریبه أم لا، قصد الإخافه أم لا علی أصح الأقوال، لعموم الآیه (شهید ثانی، ۱۳۹۹، ص ۳۷۶) در نظر شهید ثانی □ قید کشیدن سلاح به خاطر تبعیت کردن از روایات است و الا بهترین است که صرف اظهار قدرت محاربه محسوب شود.

برخی معتقدند که منظور از «یحاربون» در آیه ۳۳ سوره مائده مردان هستند و این تعریف شامل زنان نمی‌شود، به خاطر این که ضمیر به کار رفته در فعل «یحاربون» مذکر است و شامل جنس مؤنث و زنان نمی‌شود. پس حکم فقط شامل مردان می‌شود و زنان اصلاً داخل حکم هم نشده اند، تا این که از حکم خارج شوند و حکم محاربه بر زنان جاری نمی‌شود و این حکم فقط شامل مردان است. در جواب از این سوال فقها چنین جواب داده‌اند که، استفاده از ضمیر مذکر در این آیه از باب تغلیب است و نظایر آن نیز در قرآن کریم موجود است و ثانیاً در ادله روائی ما از عبارت «من شهر» استفاده شده که دلالت بر عمومیت حکم محاربه می‌کند. آیا بلوغ محارب شرط است یا خیر؟ جواب: بلوغ در مکلف شرط است به خاطر این که حد مشروط به تکلیف است و کسی که تکلیفی برعهده نداشته باشد، یعنی مکلف نشده باشد، حدی برعهده نخواهد داشت.

محاربه از دیدگاه شهید ثانی

۱. عوامل ثبوت یا عدم ثبوت محاربه

مواردی که شرط در تحقق محاربه نمی‌باشند:

۱. أخذ نصاب: این مورد در تحقق حد سرقت شرط است و شرط تحقق محاربه نمی‌باشد.

۲. حرز: این شرط هم مثل شرط قبلی است، یعنی شرط تحقق حد سرقت است و در سرقت شرط است که اگر سارق به مقدار نصاب سرقت «یک دینار» از یک جایی که دارای قفل باشد، سرقت کند، حد سرقت بر او جاری می‌شود. (ولا یشرط) فی تحقق المحاربه (أخذ النصاب)، ولا



الحرز، و لا أخذ شيء، للعموم (وتثبت) المحاربة (بشهادة ذكرين عدلين، وبالإقرار) بها (ولو مرة) واحدة، للعموم إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، خرج منه ما اشترط فيه التكرار بدليل خارج، فيبقى غيره على العموم (مع كمال المقر) وحرته. واختياره. (شهيد ثاني، ۱۳۹۹، ص ۳۷۶)

شرط نمی‌شود در تحقق یافتن محاربه (گرفتن نصاب) و نه شکستن حرز و نه گرفتن چیزی به‌خاطر عموم ادله‌ای که دلالت بر تعریف محاربه می‌کنند و ثابت می‌شود محاربه به شهادت دو مرد عادل یا اقرار محارب به محاربه هرچند یک مرتبه باشد به‌خاطر عمومیت داشتن دلیل (اقرار العقلاء علی انفسهم جائز) و خارج می‌شود با قید (ولومره) حدی که شرط است در تحقق آن حد تکرار اقرار به‌خاطر وجود داشتن دلیل خارجی پس باقی می‌ماند در عمومیت دلیل حکم محاربه همراه کمال اقرارکننده و حرّ بودن اقرارکننده و اختیار اقرارکننده.

شهید ثانی □ با بحث از اخذ نصاب رابطه بین سرقت و محاربه را مشخص می‌کند و بیان می‌کند که این دو مسئله یکی نیستند و رابطه منطقی عام و خاص من وجه دارند؛ یعنی احتمال دارد که بعضی از سرقت‌ها محاربه محسوب شوند و علاوه بر که حد سرقت بر سارق جاری می‌شود حد محاربه نیز بر او صادر می‌شود. چه عواملی باعث ثبوت محاربه می‌شوند: ۱. شهادت دو مرد عادل بر علیه محارب ۲. اقرار محارب بر علیه خودش یعنی اقرار کند که من مثلاً با قدرت نمایی موجب خوف و ترس مردم شدم یک بار اقرارکردن در این مورد کفایت می‌کند در ثبوت حکم بر علیه محارب و نیازی به اقرار دوم نمی‌باشد. مصنف □ با قید (ولومره) حدودی را خارج کرد که ثابت شدن حد بواسطه اقرار نیاز به دو بار اقرارکردن یا بیشتر داشت؛ مانند حد زنا و سایر حدود. مصنف □ با بیان دلیل (اقرار العقلاء علی انفسهم) در تشریح این مطلب هستند که حدودی که به بیش از یک بار اقرار برای ثابت شدن حد نیاز دارند، یک دلیل خارجی دارند و اگر دلیل خارجی نداشتند صرف اقرار واحد هم منجر به ثبوت حد می‌شود.

۲. شرایط اقرارکننده بر ثبوت محاربه

۱. حریت ۲. اختیار ۳. مکلف بودن ۴. عاقل بودن؛ با شرط اول عبد از موضوع بحث خارج می‌شود؛ یعنی اگر عبدی اقرار کند به محاربه بر علیه خودش حد محاربه بر او جاری نمی‌شود و با شرط دوم شخص اکراه شده یا به اصطلاح شخص مجبور خارج می‌شود؛ یعنی اگر شخصی را مجبور کنند به قدرت نمایی که موجب ترس مردم شود یا به کشیدن سلاح که موجب ترس و خوف مردم شود بر این شخص حد محاربه جاری می‌شود و با شرط سوم انسان صغیر یا ممیز



خارج می‌شود؛ چون وجوب جاری کردن حد بر صغیر تکلیف نشده؛ چون اصلاً به حالت تکلیف نرسیده است. و با شرط چهارم خارج می‌شود از حکم حد محارب شخص مجنون و مغمی علیه (بی‌هوش) به خاطر این که در مجنون و شخص بی‌هوش قوه عاقله به درستی فعالیت نمی‌کند.

۳. حد محارب

حدهای محارب: ۱. قتل ۲. به درآویختن ۳. قطع دست راست ۴. قطع پای چپ ۵. و تبعید از شهری به شهر دیگر. اگر (أو) را به معنای تخییر در لحاظ بگیریم، امام مخیر است که هر یک از این موارد را بر محارب جاری سازد و اگر (أو) را به معنای ترتیب در نظر بگیریم، در این صورت امام حدها را به ترتیب جاری می‌کند؛ یعنی اول قتل و بعد بقیه را به ترتیب بر محارب جاری می‌سازد.

(والحد) للمحارب (القتل، أو الصلب، أو قطع يده اليمنى ورجله اليسرى) للآية الدالة بأو على التخيير وإن احتملت غيره لما روى صحيحاً أن (أو) في القرآن للتخيير حيث وقع، ولحسنه جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام حيث سأله عن قوله تعالى: (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية) وقال: أي شيء عليه من هذه الحدود التي سمى الله عز وجل؟ قال عليه السلام: ذاك إلى الإمام إن شاء قطع، وإن شاء صلب، وإن شاء نفى، وإن شاء قتل، قلت: ينفى إلى أين؟ قال عليه السلام: ينفى من مصر إلى آخر وقال: إن علياً عليه السلام نفى رجلين من الكوفة إلى البصرة. (شهيد ثانی، ۱۳۹۹، ص ۳۷۷)

و حد برای محارب قتل یا به صلیب کشیدن یا قطع دست راست یا قطع کردن پای چپ است به‌خاطر آیه که دلالت می‌کند (أو) در آن آیه به معنای تخییر هرچند که معنای غیر تخییر نیز از آیه محتمل است و به خاطر روایت صحیح که درباره آیه (انما جزاالذین يحاربون الله ورسوله) است که در آن روایت سؤال می‌شود از امام که کدام یک از این حدود بر محارب جاری می‌شود و امام می‌فرماید جاری کردن کدام حد بر عهده امام است و هرکدام را که بخواهد جاری می‌کند اگر بخواهد حکم به قطع کردن دست راست یا پای چپ می‌دهد و اگر بخواهد حکم به صلیب کشیدن را می‌دهد محارب را و اگر بخواهد تبعید می‌کند و اگر بخواهد حکم به قتل می‌دهد و باز سؤال می‌کند راوی و می‌گوید به کجا تبعید می‌شود محارب و امام □ جواب می‌دهد که



محاربه به شهر دیگری تبعید می‌شود همان طور که علی □ دو مرد را از کوفه به مصر تبعید کردند.

۴. توبه محارب

اگر محارب قبل از دستگیری توبه کرده باشد، توبه‌اش منجر به سقوط حد محاربه می‌شود؛ ولی سایر حدود برعهده‌اش باقی می‌ماند، مثل حدود مثلاً سرقت ولی اگر توبه‌اش بعد از دستگیری باشد، هیچ اثری ندارد و تمامی حدود اعم از محاربه و غیر محاربه بر محارب جاری می‌شود.

(ولو تاب) المحارب (قبل القدرة علیه سقط الحد) من القتل والقطع. والنفی (دون حق الأدمی) من القصاص فی النفس. والجرح والمال (وتوبته بعد الظفر) أي ظفر الحاکم به (لا أثر لها فی اسقاط حد أو غرم) لمال (أو قصاص) فی نفس، أو طرف أو جرح، بل یستوفی منه جمیع ما تقرّر. (شهید ثانی، ۱۳۹۹، ص ۳۷۸)

اگر توبه کند محارب قبل از مسلط شدن حاکم بر محارب ساقط می‌شود از محارب حد محاربه که بیان باشد از قتل و قطع و تبعید بدون اینکه ساقط شود از محارب حق الناس (حق کسی که به او ضرر وارد کرده است) و آن ضرر بیان باشد از قصاص در کشتن یک نفس آدمی یا زخمی کردن یک انسان یا ضرر رساندن محارب به مال یک انسان و توبه کردن محارب بعد از قدرت تسلط بر او، یعنی بعد از تسلط و دستگیری محارب توسط حاکم هیچ اثری ندارد در ساقط شدن حد یا غنیمت دادن محارب یا قصاص محارب به یک انسان یا قصاص یک عضو از اعضاء محارب یا زخمی کردن محارب یک انسان را و همه این حدود از محارب تقاص می‌شود.

توبه محارب، اگر قبل از دستگیری باشد توبه‌اش منجر به سقوط حد محاربه می‌شود؛ ولی سایر حدود برعهده‌اش باقی می‌ماند مثل حدود مثلاً سرقت ولی اگر توبه‌اش بعد از دستگیری باشد هیچ اثری ندارد و تمامی حدود اعم از محاربه و غیر محاربه بر محارب جاری می‌شود.

محاربه در قانون مجازات اسلامی

در فصل قبل با نظر شهید ثانی □ در مورد محاربه آشنا شدیم و در این فصل قصد داریم این نظر را با قانون جمهوری اسلامی منطبق کنیم.



هر کسی که برای ایجاد رعب و وحشت و هراس و سلب آزادی و امنیت مردم دست به سلاح ببرد، محارب و مفسد فی الارض است.

محاربه به معنای «جنگیدن» و افساد فی الارض به معنی «تباہ کاری بر زمین» است. این اصطلاح در آیه ۳۳ سوره مائده آمده است: «همانا کیفر کسانی که به محاربه با خدا و رسولش برمی خیزند و برای فساد بر زمین می کوشند، قتل یا به دار آویختن یا بریدن دست‌ها و پاهایشان به طور معکوس یا تبعید آنهاست. این مایه خواری و رسوائی آنان در این جهان است و در آخرت نیز عذاب بزرگی خواهند داشت.»

این آیه از مهم‌ترین آیات مربوط به احکام کیفری در قرآن است که مباحث مفصلی در کتب فقهی و تفسیر را دامن زده و در مورد مفهوم و مصادیق آن نظرات مختلفی ابراز شده است.

۱. تعریف قانون از سلاح

بعضی از حقوق‌دانان سلاح را قابل صدق بر چیزی دانسته‌اند که معمولاً در جنگ از آن استفاده می‌شود. البته این تعریف از سلاح تعریف جامعی نیست، چرا که این تعریف باعث می‌شود که سلاح‌های سرد که در جنگ‌های امروز کاربردی ندارد، از تعریف سلاح خارج شود و این گفته با نص قانون مجازات اسلامی که سلاح را اعم از سلاح گرم و سرد دانسته در تعارض است. نظر صحیح‌تر در این رابطه این است که تعریف سلاح را باید در این موارد به عرف واگذار کرد.

ماده ۶۵۳ قانون تعزیرات به این نکته اشاره دارد که هر راهزنی در هر راهی مشمول عنوان محاربه نمی‌شود. به عبارت روشن‌تر باید گفت که هر سرقتی که در هر راهی انجام شود نمی‌توان عنوان محاربه را بر آن صادق دانست. ماده ۶۵۳ قانون تعزیرات از این قرار است: هر کس در راه‌ها به نحوی از انحاء مرتکب راهزنی شود و عنوان محارب بر او صادق نباشد، به سه تا پانزده سال حبس و شلاق تا ۷۴ ضربه محکوم می‌شود. عبارت «در صورتی که عنوان محارب بر او صادق نباشد» گویای این مطلب است که به صورت بالقوه موضوع این ماده می‌تواند محاربه باشد؛ ولی اصل بر این است که موضوع این ماده از شمول عنوان محارب خارج شده است و به جرم انگاری در مورد راهزنی پرداخته که جرم او را نمی‌توان محاربه دانست.

۲. مصادیق محاربه



یکی از مهم‌ترین جرایم علیه امنیت ملی در حقوق جمهوری اسلامی ایران محاربه است، که در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ از ماده ۱۸۳ تا ۱۹۶ مورد اشاره قرار گرفته است. در ذیل انواع مصداق‌های محاربه را با مجازات آن بررسی می‌کنیم.

أ) اسلحه کشیدن برای ترساندن مردم

اولین مصداق از مصادیق محاربه در ماده ۱۸۳ قانون مجازات اسلامی آمده است. در این ماده محارب را مصداق فردی دانسته است که دست به اسلحه ببرد تا مردم را بترساند. دست به سلاح بردن در این ماده به این معنا نیست که دست به سلاح ببرد و از سلاحی که در دست دارد استفاده کند و به این وسیله مردم را بترساند؛ بلکه مطلق دست به سلاح بردن حتی بدون استفاده از آن اگر قصد ترساندن مردم را داشته باشد از مصادیق محاربه است. بین دست به اسلحه بردن و ترساندن مردم ملازمه وجود دارد؛ ولی این ملازمه منجر به صدق عنوان محارب به کسی نمی‌شود، چرا که باید فرد از این عمل قصد و نیت داشته باشد پس اگر فردی در اجتماعی دست به اسلحه ببرد؛ ولی هدف او ایجاد رعب و وحشت عمومی نباشد و از این دست به اسلحه شدن فرد خاصی را مد نظر قرار داده باشد، به این علت که قصد رعب و وحشت عمومی ایجاد کردن را ندارد، محارب نیست و بر اساس تبصره ۳ ماده فوق، میان سلاح سرد و سلاح گرم فرقی نیست.

ب) برهم‌زدن امنیت از طریق سرقت مسلحانه و قطاع الطريق

دومین مصداق از محاربه، ماده ۱۸۵ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۷۰ است. ماده نام برده از این قرار است، سارق مسلح و قطاع الطريق، هر گاه با اسلحه امنیت مردم یا جاده را بر هم بزند و رعب و وحشت ایجاد کند، محارب است.

با توجه به سیاق ماده عنصر مادی در این ماده دست به اسلحه بردن و عنصر روانی در ماده ایجاد رعب و وحشت است. پس با اندکی تأمل در مواد ۱۸۳ و ۱۸۵ می‌توان دست به اسلحه بردن و ایجاد رعب و وحشت به عنوان ملاک قانون‌گذار به عنوان عناصر مادی و روانی محاربه چیست، اشاره کرد، چرا که این دو عنوان در هر دو ماده وجود دارد. در ماده ۱۸۵ این مسئله بسیار روشن است که سرقت مسلحانه به هر نحوی که باشد از مصادیق محاربه است. اگر چه این سرقت مسلحانه می‌تواند در شهر نیز واقع شود و اگر در خارج از شهر صورت گیرد عنوان



قطاع الطريق بر آن قابل صدق است و این مطلب که چرا قانون‌گذار از واژه قطاع الطريق استفاده کرده به این دلیل است که در صورت ناامنی راه‌های مواصلاتی قدرت قاهره حکومت اسلامی زیر سؤال خواهد رفت و به همین دلیل در قانون به امنیت راه‌ها قانون‌گذار به شکل ویژه اشاره داشته است.

با این اوصاف اگر به شخصی در خارج از شهر حمله شود و مورد ضرب و شتم قرار گیرد و پس از آن اموال او به سرقت برده شود، آیا این عمل را نیز می‌توان محاربه نامید؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت که یکی از عناصر تشکیل‌دهنده عنوان محاربه چیست که در واقع همان عنصر مادی این جرم نیز هست دست به سلاح بردن است و در این فرض اگر از هیچ سلاحی استفاده نشود، محاربه را در این عمل ارتكابی نمی‌توان ثابت دانست، اگر چه عمل مذکور مجرمانه است؛ ولی تحت عناوین دیگری قابل پیگرد کیفری خواهد بود.

ج) قیام مسلحانه در برابر حکومت اسلامی

مصدق قیام مسلحانه در برابر حکومت اسلامی که موضوع ماده ۱۸۶ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ می‌باشد. ماده مذکور از این قرار است: «هر گروه یا جمعیت متشکل که در برابر حکومت اسلامی قیام مسلحانه کند، مادامی که مرکزیت آن باقی است، تمام اعضا و هواداران آن که موضع آن گروه یا جمعیت یا سازمان را می‌دانند و به نحوی در پیشبرد اهداف آن فعالیت و تلاش مؤثر دارند، محاربند، اگرچه در شاخه نظامی شرکت نداشته باشند.»

د) ریختن طرح براندازی حکومت اسلامی

مصدق براندازی حکومت اسلامی موضوع ماده ۱۸۷ قانون مجازات اسلامی ماده مذکور از این قرار است: «هر فرد یا گروه که طرح براندازی حکومت اسلامی را بریزد و برای این منظور اسلحه و مواد منفجره تهیه کند و نیز کسانی که با آگاهی و اختیار امکانات مالی مؤثر و یا وسایل و اسباب کار و سلاح در اختیار آن‌ها بگذارند محارب و مفسد فی الارض می‌باشند.»

ه) کودتا علیه حکومت اسلامی

مصدق قیام مسلحانه در برابر حکومت اسلامی که موضوع ماده ۱۸۶ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ است، ماده مذکور از این قرار است: «هر گروه یا جمعیت متشکل که در برابر



حکومت اسلامی قیام مسلحانه کند مادام که مرکزیت آن باقی است تمام اعضا و هواداران آن که موضع آن گروه یا جمعیت یا سازمان را می‌دانند و به نحوی در پیشبرد اهداف آن فعالیت و تلاش مؤثر دارند، محارب‌اند، اگرچه در شاخه نظامی شرکت نداشته باشند. مصداق نامزدی در منطقه‌های حساس کودتا که موضوع ماده ۱۸۸ قانون مجازات اسلامی است، هر کس در طرح براندازی حکومت اسلامی خود را نامزد یکی از منطقه‌های حساس کودتا نماید و نامزدی او در تحقق کودتا به نحوی مؤثر باشد، محارب و مفسد فی الارض است.»

و) برهم زدن امنیت کشور

ماده ۴۹۸ قانون مجازات اسلامی: «هر کس با هر مرامی، دسته، جمعیت یا شعبه جمعیتی بیش از دو نفر در داخل یا خارج از کشور تحت هر اسم یا عنوانی تشکیل دهد یا اداره نماید که هدف آن برهم زدن امنیت کشور باشد و محارب شناخته نشود، به حبس از دو تا ده سال محکوم می‌شود.»

هر کس در یکی از دسته‌ها یا جمعیت‌ها یا شعب جمعیت‌های مذکور در ماده (۴۹۸) عضویت یابد به سه ماه تا پنج سال حبس محکوم می‌گردد، مگر این که ثابت شود از اهداف آن بی‌اطلاع بوده است.

۳. مجازات محاربه

مجازات محارب در ماده ۱۹۰ قانون مجازات اسلامی ۱۳۷۰ بیان شده است. به موجب این ماده، حد محاربه و افساد فی الارض یکی از چهار چیز است:

۱. قتل

۲. آویختن به دار

۳. اول قطع دست راست و سپس پای چپ

۴. نفی بلد

این مجازات‌ها مبنای قرآنی داشته و در آیه ۳۳ سوره مائده به آن اشاره شده است. بر اساس ماده ۱۹۱ این قانون هم «انتخاب هر یک از این امور چهارگانه به اختیار قاضی است، خواه کسی



را کشته یا مجروح کرده یا مال او را گرفته باشد و خواه هیچ یک از این کارها را انجام نداده باشد.»

مواد ۱۹۲ تا ۱۹۶ قانون مجازات اسلامی هم راجع به ماهیت این حدود و کمیت و کیفیت اجرای هر کدام از این چهار مجازات مقرراتی را بیان کرده است. لایحه جدید مجازات اسلامی هم در تعیین مجازات محارب همین رویه فعلی را دنبال کرده است. ماده ۲۸۰ این لایحه به بیان مجازات محارب پرداخته و ماده ۲۸۱ هم انتخاب هر یک از مجازات‌های چهارگانه را به اختیار قاضی دانسته است. ماده ۱۹۱ قانون مجازات اسلامی: «انتخاب هر یک از این امور چهارگانه به اختیار قاضی است، خواه محارب کسی را کشته یا مجروح کرده یا مال او را گرفته باشد و خواه هیچ یک از این کارها را انجام نداده باشد.» ماده ۱۹۲ قانون مجازات اسلامی حد محاربه و افساد فی الارض با عفو صاحب حق ساقط نمی‌شود. ماده ۱۹۳ قانون مجازات اسلامی: «مدت تبعید در هر حال کمتر از یک سال نیست، اگر چه بعد از دستگیری توبه نماید و در صورتی که توبه ننماید، هم چنان در تبعید باقی خواهد ماند.»

ماده ۱۹۵ قانون مجازات اسلامی: مصلوب کردن مفسد و محارب به صورت زیر انجام می‌گردد:

۱. نحوه بستن موجب مرگ او نگردد.
 ۲. بیش از سه روز بر صلیب نماند؛ ولی اگر در اثنای سه روز بمیرد می‌توان او را پائین آورد.
 ۳. اگر بعد از سه روز زنده بماند، نباید او را کشت.
- ماده ۱۹۶ قانون مجازات اسلامی: «بریدن دست راست و پای چپ مفسد و محارب به همان گونه‌ای است که در (حد سرقت) عمل می‌شود.»

نتیجه

در این پژوهش معنای محاربه و محارب از جهت لغوی و اصطلاح فقهی که دیدگاه شهید ثانی □ بود بررسی شد و قیود تعریف مشخص شد. و گفته شد که اشتراط حرز در تعریف محاربه مدخلیتی ندارد و همچنین اشتراط أخذ نصاب هم مدخلیتی در تعریف محاربه ندارد و بیان شد که شرایط اقرار بر محاربه چهار مورد: حریت، عقل، مکلف بودن و اختیار است. و بیان شد که هرکس که به خاطر ترساندن مردم اظهار قدرت نماید، چه با سلاح و چه بدون سلاح، محارب



محسوب می‌شود و قاضی طبق نظر مرحوم شهید ثانی □ اختیار دارد که هر کدام از حکم‌های محاربه، مثل قتل، صلب، قطع دست راست، قطع پای چپ و تبعید را بر محارب جاری کند.

منابع

قرآن کریم، ترجمه مکارم شیرازی.

۱. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، کتاب العین (چاپ دوم)، قم: انتشارات هجرت.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب (چاپ سوم)، بیروت: نشر دار صادر.
۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق صفوان عدنان داودی (چاپ اول)، دمشق بیروت: نشر دار العلم الدار الشامیه.
۴. مهیار، رضا (۱۳۷۶)، فرهنگ ابجدی (چاپ دوم)، تهران: انتشارات اسلامی.
۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۲)، المعجم الفقہی لکتاب الشیخ الطوسی (چاپ اول)، قم: موسسه دائره المعارف الفقه الاسلامی.
۶. عاملی جبعی، زین‌الدین ابن احمد (۱۳۹۹)، کتاب روضه البهیة فی شرح اللعنه الدمشقیة، تهران: دفتر انتشارات اسلامی.
۷. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۳)، موسوعه میزان الحکمه (چاپ اول)، قم: مؤسسه فرهنگی دار الحدیث.
۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۸۴)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن (چاپ هشتم)، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۹. حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۳۸۳)، تفسیر نور الثقلین (چاپ دوم)، قم: انتشارات دار التفسیر.
۱۰. مرزبانی، محمد بن عمران (۱۴۱۱ق)، معجم الشعراء، بیروت: نشر دار الجیل.
۱۱. انصاری قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۸۴)، الجامع لأحكام القرآن تفسیر قرطبی (چاپ دوم)، قاهره: نشر دار الکتب المصریة.
۱۲. جلال‌الدین سیوطی، عبد الرحمان بن ابی بکر (۱۴۲۴ق)، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، بیروت: نشر دار الفکر.
۱۳. گلدوزیان، ایرج (۱۳۸۴)، محشای قانون مجازات اسلامی (چاپ پنجم)، تهران: انتشارات مجد.
۱۴. ذهنی تهرانی، سید محمد جواد (۱۳۷۳)، ترجمه و شرح متن اللعنه الدمشقیة (چاپ اول)، قم: نشر وجدانی.