



مدرسه مبارکه علمیه
ثامن الائمه (عليه السلام)

نشریه علمی اطلاع رسانی مسطور
mastor.alsamen.ir

مسطور

مسابقه

مسطورا



نسخه هفتم

مهر ۱۴۰۳

ربیع الثانی ۱۴۴۶

October 2024

بازخوانی نظریه کشف در تعیین ولی فقیه

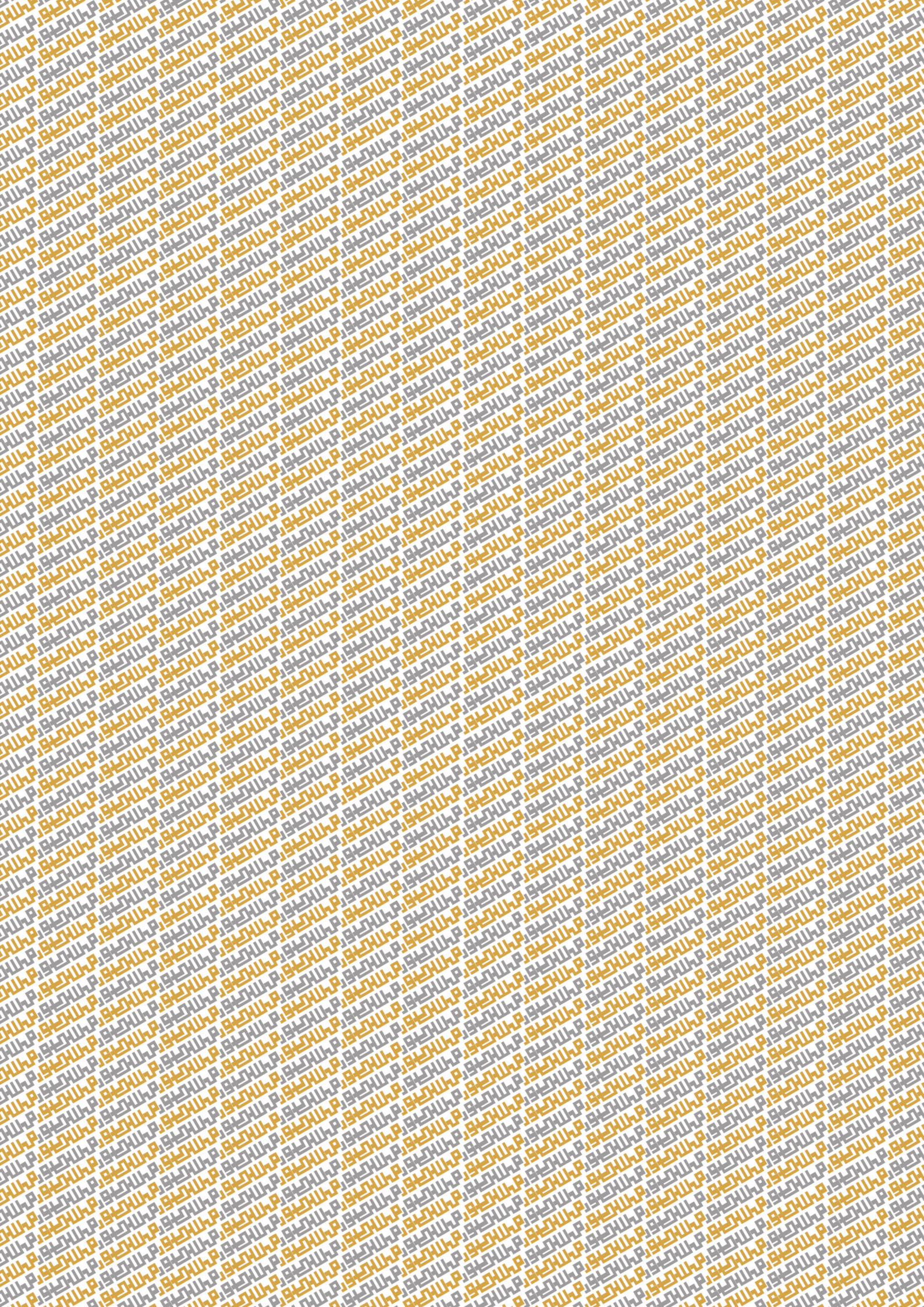
بازخوانی نظریه کشف در تعیین ولی فقیه از
دیدگاه امامین انقلاب و آیت الله مصباح

مهدی کدیور پژوهشگر

عُقُولُ الْفَضْلَاءِ، فِي أَطْرَافِ أَقْلَامِهَا
قال الامام على (عليه السلام)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ







نشریه علمی، اطلاع رسانی مسطور
شماره هفتم / آذرماه ۱۴۰۳

آذرماه ۱۴۰۳

تاریخ انتشار

حجت الاسلام حسین عابدینی

مدیرمسئول

حجت الاسلام رسول نوری

سر دبیر

آقایان سید سلمان حسینی / علیرضا محمدی نژاد /
محمد جواد محمودی / سید مهدی میرابوطالبی

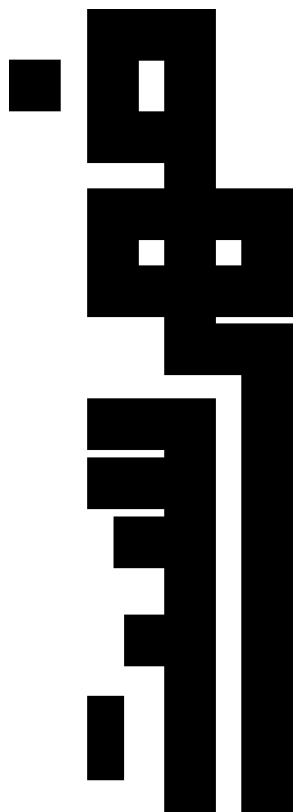
هیأت تحریریه

سید محمد مهدی مدرسی

طراح



مدرسه مبارکه علمیه
ثامن الائمه (علیه السلام)
Alsamen.ir



خوب
خبر



گزارشی از برنامه های مدرسه

فهرست

اردوی مشهد

راهیان نور

اعتکاف

کانون های مدرسه

مدرسه

مدرسه

مدرسه

مدرسه

مدرسه

اردوی مشهد

اردوی سه روزه مشهد مقدس که از روز تاسیس مدرسه به توفیق خدا تا به امسال برگزار شده است یعنی حدود ۹ سال

قرار



توضیحات

اردوی زیارتی مشهد مقدس در تاریخ ۱۶ دی ماه به مدت ۳ روز با همراهی اساتید و مسئولین مدرسه، با نام «قرار هشتم» برگزار شد هدف و موضوع این اردو علاوه بر تلاش برای نظم که در سال ۱۴۰۱ کلید خورد، تجدید عهد و عرضه خود بر امام هشتم (علیه السلام) بود

در این اردو فعالیت‌های فرهنگی نظیر هیئت، بازدید از موزه، گعده با اساتید و... برگزار شد



■ آغاز حرکت



■ گعده اساتید برای قرار ۸



■ هیئت و برنامه های متفرقه



■ موزه آستان قدس



■ آغاز حرکت



■ گعده اساتید برای قرار ۸





خبر خوان

پایمن ۱۴۰۲

شهادت راهیان نور

اردویی پر محتوا و مفید که تجربه جدید برای
طلاب بود با خادمی شهدا و زیارتی متفاوت از
شهدا در کنار گعده با آشنایان این راه



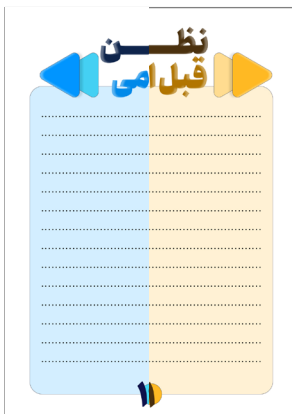
توضیحات

اردوی راهیان نور در دو بخش سیکل و دیپلم
برگزار شد

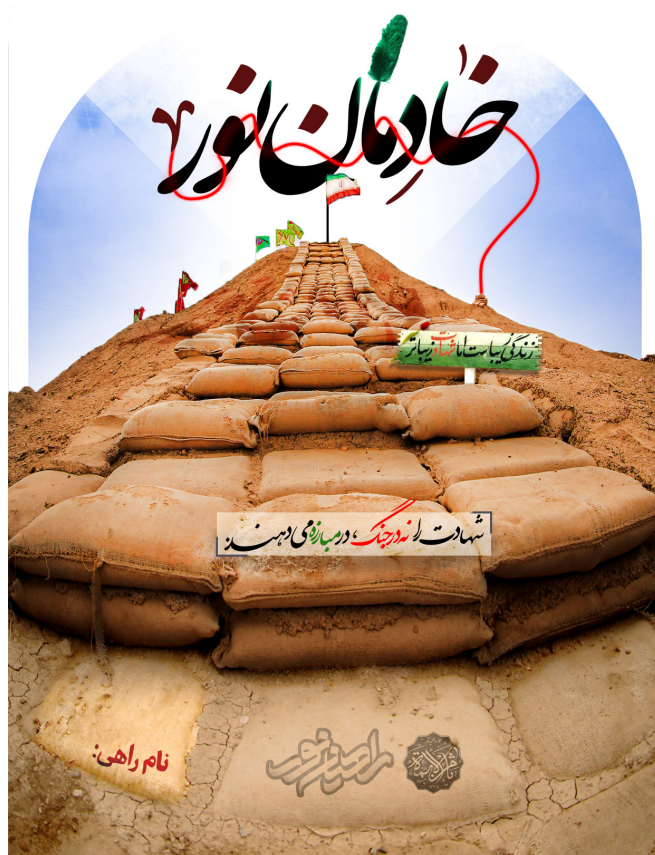
طلاب مقطع سیکل به عنوان خادم الشهداء
در منطقه عملیاتی شلمچه حضور داشتند.
همچنین به عنوان بازدیدکننده، در مناطق
عملیاتی هویزه و طلایه حضور بهم رساندند
طلاب مقطع دیپلم نیز از مناطق عملیاتی
شلمچه، کانال کمیل و... بازدید کردند. هدف
این اردو، قرار گرفتن در فضای زیست شهدا و
الگو گرفتن از سیره آنان بود



نشریه



دفتر خادمی



تصاویر دیگر



اعتکاف

اعتکاف

«انتم الفقراء» که شعار برنامه بود را بیشتر درک کردیم و دلنوشته خود را با خدا در تابلوی «انتم الفقراء» نوشتیم.



توضیحات

در ایام ولادت حضرت امیرالمومنین، علی (علیه السلام) و ایام مخصوص اعتکاف که در سراسر کشور این مراسم معنوی برگزار می‌شود، طلاب مقطع سیکل، به صورت اختصاصی در مسجدی معتکف شدند. در این مراسم، از بیانات قائم مقام مدیر حوزه‌های علمیه، حجت الاسلام ملکی بهره‌مند شدند. همچنین از مناجات خوانی استاد میرزا محمدی استفاده نمودند

طلاب مقطع دیپلم نیز در مسجد امام حسن عسکری (علیه السلام) معتکف شده و از برنامه‌های عمومی ستاد اعتکاف در این مسجد استفاده کردند



پژوهشنامه اول

از دو پژوهش برتر



مجله کدیور
مجله کدیور
مجله کدیور
مجله کدیور
مجله کدیور

بازخوانی نظریه کشف در تعیین ولی فقیه

چکیده

کلید واژه

مقدمه

مفاهیم

نتیجه گیری

کشف

پژوهشگر

مهدی کدیور

حجت الاسلام نوری

استاد راهنما





مهدی کدیور

پژوهشگر

بازخوانی نظریه کشف در تعیین ولی فقیه

در این مطلب به مبحث نظریه کشف در تعیین ولی فقیه از دیدگاه امام خمینی (ره) و امام خامنه ای (حفظه) و آیت الله مصباح (ره) می پردازیم.

چکیده

در بحث تعیین ولی فقیه مهمترین مسئله، صحت درباره ی انتصابی بودن یا انتخابی بودن ولایت فقیه است، تا جایی که ثمره این بحث در گستره ولایت یک فقیه در جامعه، ارتباط رهبر فقیه با فقیهان دیگر، مسئولیت یا عدم مسئولیت ولی فقیه در برابر مردم و نقش مردم در حکومت نمود پیدا می کند. نظریه کشف یا انتصاب معتقد است اصل انتخاب ولی فقیه از جانب خداوند متعال صورت می گیرد و آراء مردم در انتخابات کاشف از نصب الهی است، که این نظریه طبق دیدگاه امام و برداشت هایی که از آن می شود مورد نقد جدی است، چرا که مبنای امام خمینی (ره) در مقام عمل این بود که انتخاب ولی فقیه توسط مردم باید صورت بگیرد و مشروعیتی که یک ولی فقیه می بایست برای اداره یک کشور داشته باشد به واسطه مقبولیت در نزد مردم است و آن مشروعیت مبتنی بر مقبولیت است که حاصل این دیدگاه قائل شدن به نظریه انتخاب است و در نقطه مقابل برخی بزرگان قائلند مشروعیت مبتنی بر مقبولیت نیست و فقط نصب الهی عامل مشروعیت ولی فقیه است

کیلدواژه

۱- نظریه کشف ۲- ولی فقیه
۳- مشروعیت ۴- انتخاب ۵- انتصاب

مقدمه

مسئله ولایت فقیه یکی از بحث های مهمی است که چند مطلب پیرامون آن مطرح می شود، از آن جایی که طبق دیدگاه اسلام کسی که بر مسند حکومت قرار می گیرد و اداره یک جامعه را به دست می گیرد باید مشروعیت داشته باشد، ریشه ی این مطلب را باید در بررسی نظریه کشف در تعیین ولی فقیه دنبال کرد به این معنا که در واقع در تعیین ولی فقیه چه عاملی سبب مشروعیت یافتن ولی فقیه می شود؟ که البته مبنای مختلفی در مورد این نظریه وجود دارد. طبق دیدگاه اسلام باید در زمان غیبت یک فقیه جامع الشرائط باید اداره امور را به دست بگیرد و بر مردم ولایت مردم داشته باشد و سوال اساسی این است که مبنای منصوب شدن و مشروعیت یافتن این فقیه جامع الشرائط چیست؟ دیدگاه های مختلفی در این مسئله وجود دارد که در این مقاله درصدد مطرح

■ مفاهیم

۱. ولایت

• تعریف لغوی:

در لسان العرب آمده است: «به کسی که تدبیر امور یتیم به دست اوست و آن را انجام می‌دهد، ولی می‌گویند»^۱ هم چنین در کتاب مفردات الفاظ قرآن آمده: وَلَايَةُ با کسره حرف واو به معنای یاری کردن است، ولی وَلَايَةُ با فتحه حرف واو سرپرستی است و نیز گفته شده هر دو واژه حقیقتش همان سرپرستی است که کاری را به عهده بگیرد.^۲

• تعریف اصطلاحی: «مقصود از ولایت

در اصطلاح شرعی»

برای ورود به این بحث ابتدا باید واژه «ولایت» را واکاوی کنیم که ببینیم کدام معنای آن در بحث ما جایگاه دارد ولایت به صورت کلی به دو قسم تقسیم می‌شود:

۱- ولایت تکوینی

۲- ولایت تشریعی

ولایت تکوینی به معنای قدرت تصرف در عالم هستی و نظام طبیعت است (آیت الله طباطبایی)^۳ و ولایت تشریعی به معنای قانون گذاری و تشریع احکام است. (آیت الله خلخالی)^۴

هر کدام از این دو قسم بی تردید به کامل ترین و عالی ترین نحو در مورد خداوند وجود دارد اما برای پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و ائمه معصومین (علیهم السلام)

کردن این دیدگاه ها هستیم.

یک دیدگاه این است که خداوند متعال و اهل بیت علیهم السلام نصب ولی فقیه را انجام می دهند و جز ایشان شخص دیگری حق انتصاب ندارد و در یک جامعه مردم سالار، که ساختار دموکراسی برقرار است و مردم حق انتخاب دارند، رأی مردم و انتخاب نمایندگان مجلس خبرگان که در اثر آن انتخاب ولی فقیه را به دنبال دارد صرفاً کاشف از رأی و نظر شارع است و به خودی خود مشروعیت ساز نیست. که عمدتاً این دیدگاه علمای متأخر است

در مقابل دیدگاهی وجود دارد که رأی مردم می تواند مشروعیت ساز باشد و اساساً این رأی و انتخاب مردم است که ولی فقیه را انتخاب می کند و شارع نیز آن را امضاء می کند که نظریه انتخاب نامیده شده

بحث انتصاب و انتخاب نه یک بحث علمی صرف، بلکه بحثی علمی است که نتایج و پی آمدهای فراوانی دارد، به گونه ای که شاید بتوان گفت در حوزه اندیشه سیاسی شیعی و هنگام تشکیل حکومت به رهبری فقها، هیچ بحثی از جهت اهمیت و آثار عملی به پایه آن نمی رسد، به عنوان مثال بعضی از پیامدهای گزینش یکی از آن دو را می توان در مواردی، هم چون نحوه گزینش رهبر، چگونگی ارتباط رهبر فقیه با دیگر فقیهان، مدت ولایت، گستره ولایت، مسئولیت یا عدم مسئولیت ولی فقیه در برابر مردم، ماهیت عصیان یا اطاعت امر رهبری و نقش مردم در حکومت جست و جو کرد

نوشتار پیش رو به دنبال این است که این دو نظریه را مطرح کرده و مورد بررسی قرار دهد

۱- لسان العرب، ج ۱۵، ص ۴۰۷

۲- مفردات الفاظ قرآن، ج ۴، ص ۴۸۹

۳- طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۹۰ ه.ق، ج ۶، ص ۱۲

۴- موسوی خلخالی، محمد مهدی، حاکمیت در اسلام، ۱۳۸۰ ه.ش، ص ۱۲

از طریق شرکت در انتخابات به شخص صاحب صلاحیت اعطاء می شود در مرتبه اول حقانیت و در مرتبه دوم قانونیت و در مرتبه سوم مقبولیت قرار می گیرد، یعنی مراتب ولایت در یک حکومت اسلامی به حسب تحقق خارجی شامل مشروعیت و مقبولیت است^۱

کسی که ولایت برای او مسلم است، برای کسی که شأنیت و صلاحیت امامت و رهبری دارد اعتبار و جعل می شود این مطلب روشن است که نصب فقیه جامع شرایط توسط معصومین علیهم السلام به صورت عام بوده و فرد خاصی مشخص نشده است و از طرفی امگان ندارد که امر کشورداری توسط همه فقها انجام شود و عملاً باید یک فقیه این امر را بر عهده بگیرد در تحقیق حاضر این سؤالات مورد بررسی قرار می گیرد که کدام یک از فقهای جامع شرایط باید این وظیفه را بر عهده بگیرد و راه تعیین این فقیه چیست؟ آیا هر فقیهی که شرایط را در خودش دید این حق را دارد که خود را حاکم بداند و به اعمال ولایت و تصرفات ولایی بپردازد یا نه؟

و اینکه اگر مردم در انتخابات شرکت می کنند و به واسطه ی انتخاب نمایندگان مجلس خبرگان رهبر را تعیین می کنند، این انتخاب صرفاً کشف از رأی شارع می کند یا مشروعیت دارد و حقانیت و قانونیت را به دنبال خواهد داشت؟ تعیین می کنند، این انتخاب صرفاً کشف کشف از رأی شارع می کند یا مشروعیت دارد و حقانیت و قانونیت را به دنبال خواهد داشت؟

و برخی اولیای الهی مرتبه ای از ولایت تکوینی وجود دارد. اما در نوشتار حاضر، ولایت تشریعی مورد بحث قرار میگیرد که به معنای حاکمیت و حق تصرف و به مفهوم امامت و حکومت است

۲. ولایت فقیه

ولایت فقیه عبارت است از اداره کشور و اجرای قوانین اسلامی و تحقق بخشیدن به قانون حاکمیت الهی در زمان غیبت امام زمان (عج) به دست فقیه جامع شرایط از طریق تشکیل حکومت.

طبق نظر امام خمینی (رحمة الله علیه) «ولایت فقیه از امور اعتباری عقلایی است، در امور اعتباری اگر جاعل آن شارع باشد، اعتبار شرعی و اگر مردم باشند، اعتبار عقلایی گفته می شود»^۲

• مراتب ولایت حاکم اسلامی: برای

ورود به این بحث به طور کلی می توان گفت ولایت حاکم اسلامی دارای سه مرتبه ی استعداد و صلاحیت، جعل و اعتبار، و سلطه و فعلیت است. در مورد استعداد و صلاحیت؛ مراد ویژگی ها و صفات ذاتی و اکتسابی، شأنیت و لیاقت لازم برای ولایت داشتن است اما در مرتبه جعل و اعتبار به این معناست که منصب ولایت به دست کسی که ولایت برای او مسلم است، برای کسی که شأنیت و صلاحیت امامت و رهبری دارد اعتبار و جعل می شود و ولایت در مرتبه تسلط و فعلیت، به معنای واگذاری قدرت و امکانات به صورت بالفعل از طرف مردم است،

۱-۲- مقبولیت و مشروعیت ولایت فقیه از دیدگاه امام خمینی (ره)، علی اکبری معلم، علوم سیاسی ۱۳۸۳، شماره ۲۵

۳- نجفی، محمد، حکومت اسلامی از مبانی تا مقاصد، ۱۳۹۳ ه.ش، ص ۴۰۷

در زمان غیبت از طریق بیان معصومین (علیهم السلام) یا غیر آن، ابراز می دارد. در این مشروعیت اگرچه که تفویض الهی صورت گرفته باشد اما دخالتی از طرف مردم وجود ندارد

اما ادله قائلین به این نظریه که یکی از آنها امام خمینی (ره) هستند به صورت جداگانه در کتاب های استدلالی مطرح نشده، اما از آن جا که در این کتاب ها امام اصل ولایت فقیه را ملازم با انتصاب می دانسته است، بنابراین از ادله ای که ایشان برای اثبات اصل ولایت فقیه آورده، می توان انتصاب را نیز در نظر ایشان اثبات کرد. ایشان برای اثبات اصل ولایت فقیه به دو دلیل استناد می کند. که در این جا به بیان آن ها می پردازیم:

الف) دلیل عقلی

دلیل عقلی ایشان را می توان چنین تبیین کرد:

- ۱) اسلام دین جامعی است و در همه شئون، اعم از عبادی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی دارای قوانین و احکام است.^۱
- ۲) احکام و قوانین اسلام در همه شئون آن نسخ نشده، بلکه تا قیامت باقی است.^۲
- ۳) بقای احکام اسلام خود، بهترین دلیل برای اثبات ضرورت وجود حکومتی است که آن ها را به مرحله اجرا درآورد.^۳
- ۴) از حکمت حکیم صانع، بعید است که درباره این حکومت سکوت کرده باشد.^۴
- ۵) از آن جا که حکومت مورد نظر اسلام حکومت قانون، بلکه حکومت قانون الهی عدالت الهی در بین مردم تشریع شده است، ناچار باید والی دارای دو صفت

اساساً برای تعیین ولی فقیه و بررسی مبنای مجلس خبرگان رهبری در ابتدا باید روشن کنیم که مشروعیت رهبری به چیست؟

آیا انتصاب رهبری از بالا به پایین است و در واقع نوعی انتصاب صورت می گیرد، یعنی همانگونه که خداوند متعال پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، و پیامبر از جانب خدا معصومین علیهم السلام را نصب فرمود، معصومین هم در زمان غیبت فقها را منصوب می کنند؟

و یا اینکه مشروعیت رهبری از پایین به بالاست و نوعی انتخاب در کار است؟

البته هر دو دسته از قائلین بر این نکته اتفاق نظر دارند که منشأ مشروعیت خداوند است، منتها بر سر این است که آیا خداوند این ولایت را به نحو انتصاب در اختیار فقها قرار داده یا اینکه برای مردم نیز نقشی قائل شده است؟

حال برای پاسخ به سؤالات این دو نظریه را مطرح می کنیم

۱. نظریه اول: انتصاب

نظریه انتصاب که گاهی از آن به عنوان نظریه مشروعیت الهی بلاواسطه یاد می شود، آن است که تنها عنصری که دخیل در مشروعیت ولایت را، خداوند متعال می داند که دخالت خود را به به گونه نصب پیامبر (ص) و ائمه معصومین (علیهم السلام) و نصب فقها

۱- خمینی، روح الله موسوی، کتاب البیع، ۱۴۰۹ ه.ق، ج ۲، ص ۴۵۹ و ۴۶۰

۲-۳- خمینی، روح الله موسوی، کتاب البیع، ۱۴۰۹ ه.ق، ج ۲، ص ۴۶۱

۴- خمینی، روح الله موسوی، کتاب البیع، ۱۴۰۹ ه.ق، ج ۲، ص ۴۶۴ و ۴۶۵

شیوه استدلال امام(ره) در ادامه هر یک از این روایات به گونه ای است که جز انتصاب نمی توان چیز دیگری را اثبات کرد. چنان که خود ایشان تصریح به این مطلب نیز دارند. ایشان در لابه لای بحثِ روایی خود به روایات ضعیف السندی نیز، مثل روایت «**علماء امتی کسائر انبیاء قبلی**»، منسوب به پیامبر اکرم(ص) و روایت «**العلماء حکام علی الناس**» منسوب به حضرت علی(علیه السلام) و روایت «**مجاری الامور و الاحکام علی ایدی العلماء بالله الامناء علی حلاله و حرامه**» منسوب به امام حسین(علیه السلام) نیز اشاره می کنند، که با توجه به تعبیر ایشان از این روایات با عنوان «غیر سدیة الاسناد»، می توان به دست آورد که طبق نظر ایشان این روایات مؤید هستند. البته درباره این روایات، گرچه امام(ره) به اجمال بحث کرده و تصریحی به انتصاب نمی کنند، اما با توجه به تصریح امام به شباهت و استدلال آن ها با روایات قبلی، می توان گفت که طبق نظر ایشان از این روایات مثل روایات قبل قول به انتصاب ثابت می شود کسانی که معتقد به حکومت انتصابی هستند غالباً تعیین ولی فقیه را به کشف یا تشخیص تعبیر می کنند. به نظر ایشان وظیفه مجلس خبرگان

علم به قانون (فقه) و عدالت باشد.^۱
در نتیجه نصب فقیه عادل از سوی خداوند اثبات می شود.^۲

الف) دلیل نقلی

دلایل نقلی تفکر امام (ره) بر اثبات ولایت فقیه و انتصاب، روایات عدیده ای است که در این جا به علت مشهور بودن آن ها تنها به عنوان آن ها اشاره می شود:

روایت «**اللهم ارحم خلفائی**»، منسوب به پیامبر اکرم(ص)^۳؛

۱) روایت «**الفقهاء امناء الرسل**»، منسوب به پیامبر اکرم(ص)^۴

۲) روایت «**ان العلماء ورثة الانبياء**»، منسوب به پیامبر اکرم(ص)^۵

۳) مقبوله عمر بن حنظله منسوب به امام صادق(علیه السلام)

۴) روایت «**...المؤمنين الفقهاء حصون الاسلام**»، منسوب به امام کاظم (علیه السلام)^۶

۵) توقیع منسوب به حضرت حجت(عج) «**... و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فإنهم حجتى عليكم و انا حجة الله**».^۷

۱- خمینی، روح الله موسوی، کتاب البیع، ۱۴۰۹ ه.ق، ج ۲، ص ۴۶۴
۲- خمینی، روح الله موسوی، کتاب البیع، ۱۴۰۹ ه.ق، ج ۲، ص ۴۶۷
۳- قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لایحضره الفقیه، ۱۴۱۳ ه.ق، ج ۴، ص ۴۲۰
۴- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ۱۴۰۷ ه.ق، ج ۱، ص ۱۱۴
۵- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ۱۴۰۷ ه.ق، ج ۱، ص ۷۷
۶- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ۱۴۰۷ ه.ق، ج ۱، ص ۹۲
۷- ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ۱۳۹۵ ه.ق، ج ۲، ص ۴۸۴
۸- قمی، مهدی، عبد الواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، ۱۴۱۰ ه.ق، ص ۳۶
۹- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، ۱۳۶۳ ه.ق، ص ۲۳۷
۱۰- انتصاب یا انتخاب از دیدگاه امام خمینی(ره)، نعمت الله صفری، پرتال امام خمینی(ره)

جعل نیست، بلکه فقط تشخیص شرایط ولی فقیه بر شخص فقیه بر شخص فقیه بر عهده دارند. این عده بر این باورند که همچنان که نصب فقیهان از جانب شارع صورت می گیرد، تعیین مصداق معین ولی امر نیز از طرف شارع انجام گرفته است و فقهای مجلس خبرگان رهبری، جاعل و تعیینکننده مصداق ولی امر نیستند. آنها با شم فقهاتی خود از آنچه اتفاق افتاده خبر می دهند و رأی و نظر شارع را کشف می کنند. بنابراین همان گونه که نصب فقیه، فعلی الهی و ماورای بشری است، تعیین وی نیز خدایی و ماورای انسانی است. پس نصب الهی در تعیین مصداق ولی امر در همان مرحله اول به پایان می رسد. مرحله دوم پرده افکنی و کشف منصوب الهی است. به عبارت دیگر طبق این نظریه یک مشروعیت الهی صورت می گیرد که در واقع ولایت الهی بدون واسطه به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و سپس به امام معصوم (علیه السلام) و بعد به فقهای عادل منصوب از طرف امام تفویض شده، که بر اساس این نظریه رأی و خواست مردم در مشروعیت دخالتی نداشته و بلکه مردم موظف به اطاعت از حاکم اسلامی هستند یعنی خداوند متعال است که حق دارد برنامه زندگی ما و کیفیت حکومت و خصوصیات حاکم را مشخص سازد و خداوند هم این کار را انجام داده و ما وظیفه داریم به فرمان او عمل کنیم چون خواسته و میل مردم راه تضمین شده ای برای رسیدن به سعادت نیست، اما فرمان الهی تمامی م

را به راه نیکی و سعادت دعوت می کند.^۱ بنابراین مردم نه پیش از فرمان خداوند نظرشان مشروعیت بخش است و نه بعد از آن، یعنی می توان تصور کرد با اینکه خداوند متعال منشأ مشروعیت است اما این حق خود را به صورت کامل و بدون هیچ ضابطه ای به مردم واگذار کرده، ولی با بیان ادله ولایت فقیه معلوم شد که خداوند متعال ضوابطی برای تعیین حاکم مشخص کرده و حق تعیین حاکم را به مردم به صورت کامل واگذار نکرده

اما ممکن است این سوال مطرح شود که اگر قرار است ولی فقیه منصوب از طرف خداوند باشد پس دلیل شرکت مردم در انتخابات مجلس خبرگان رهبری چیست؟

پاسخ این است که مردم با رأی دادن به نمایندگان خبرگان به بینه رجوع کرده اند؛ یعنی همانطور که مردم برای تشخیص مرجع تقلید به افراد خبره عادل رجوع می کنند تا حجت شرعی داشته باشند در مورد انتخاب ولی فقیه نیز برای اینکه حجت شرعی داشته باشند به کارشناسان دینی رجوع می کنند که همان نمایندگان مجلس خبرگان رهبری هستند. با این بیان در حقیقت انتخابات زمینه ای برای کشف رهبر می شود نه اینکه به او مشروعیت ببخشد

۲. نظریه دوم: انتخاب

این نظریه منسوب به نظریه انتخاب است، یعنی در زمان غیبت ولی فقیه را مردم انتخاب می کنند و با رأی و انتخاب مردم، حکومت ولی فقیه مشروعیت

ولی فقیه مشروع مشروعیت می بخشند در این صورت با انتخاب نمایندگان مجلس خبرگان توسط مردم و انتخاب رهبر توسط نمایندگان مجلس خبرگان در واقع مردم به ولی فقیه مشروعیت بخشیده اند. که در این فرض خبرگان نقش واسطه را دارند، واسطه ای که مشروعیت را از مردم به ولی فقیه اعطاء می کند

اشکالات نظریه انتخاب:

بر اساس دیدگاه مرحوم آیت الله مصباح نظریه انتخاب دارای اشکالاتی است: از جمله اینکه این نظریه توسط فقهای متقدم مطرح نشده و هیچکدام چنین نظریه ای را قبول ندارند

به علاوه اینکه مردم اصلا حق حاکمیتی از خودشان ندارند که بخواهند آن را به دیگری اعطاء کنند. در مورد پیامبران و اهل بیت علیهم السلام این واگذاری مشروعیت به صورت نصب خاص است و در مورد فقیه جامع الشرایط به صورت نصب عام است

و اشکال دیگر این است که اگر بپذیریم که مشروعیت حکومت از ناحیه مردم به فقیه اعطا می شود، این پرسش پیش می آید که از آنجایی که همه مردم با ولی فقیه بیعت نمی کنند بلکه اکثر مردم به واسطه نمایندگان به ولی فقیه را انتخاب می کنند دیگر حکومت حاکم اسلامی بر آن اقلیت مشروعیتی نخواهد داشت

دلیل دیگری که آیت الله مصباح ذکر می کنند این است که طبق اطلاق

پیدا می کند و در واقع مردم با انتخاب خود حق تسلط بر خود را به وی واگذار می کنند

این نظریه که به برخی از فقهای معاصر منصوب شده این است که آنچه عقل و دین به آن حکم می کند ضرورت تشکیل حکومت از سوی مردم برای اداره جامعه است و در روایاتی هم که از سوی ائمه علیهم السلام به ما رسیده فرد معینی به ولایت منصوب نشده بلکه تنها ویژگی های ولی فقیه آن هم به صورت کلی بیان شده و این مردم هستند که حق دارند از میان افرادی که واجد شرایط هستند خصوصیات را بیابند و به رهبری انتخاب کنند

مستند گفتار این گروه این است که به فرمایش امام علی علیه السلام، مردم لابد از این هستند که امام و حاکم داشته باشند، خواه نیکوکار باشد یا بدکار.

بر اساس این نظریه تنها داشتن صلاحیت های لازم موجب ایجاد ولایت نمی شود بلکه باید بیعت نیز صورت گیرد که همان از طریق رای مردم حاصل می گردد.^۱

البته برداشت های مختلفی از این نظریه وجود دارد ولی طبق همه برداشت ها مردم ولی فقیه را انتخاب می کنند، به گونه ای که اگر مردم نباشند ولایت فقیه مشروعیت ندارد

در واقع کسی که قائل باشد مردم با رأی خود به ولایت ولی فقیه مشروع مشروعیت می بخشند در این صورت با انتخاب نمایندگان مجلس خبرگان توسط مردم و انتخاب رهبر توسط نمایندگان مجلس خبرگان در رأی خود به ولایت

آیات شریفه «التَّبَيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»^۱ و هم چنین آیه شریفه: «وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ»، ولایت رسول الله به نص قرآن ثابت است، و مردم هیچ نقشی در تعیین رسول الله و مشروعیت ایشان نداشته اند که این امر مورد اتفاق تمام مسلمانان است

اما اختلاف بعد از رسول الله (ص) است و به خصوص در زمان غیبت امام معصوم، ما امام معصوم را امام میدانیم اما اهل سنت مطلقاً به امام معصومی قائل نیستند و نظرشان این است که هم مشروعیت و هم تحقق عینی آن به دست مردم است که شیعه نظر مخالف دارد همانطور که در زمان امام معصوم هم به همین صورت بود

به عقیده ایشان اینکه مردم چه نقشی در حکومت دارند یک مسئله فقهی است که باید تقلید شود^۲

طبق استنباط مرحوم آیت الله مصباح از مبنای امام خمینی (ره) مشروعیت حکومت در زمان غیبت هم مستند به خداوند متعال و معصوم است، البته این معنایش این نیست که هر کسی که در حکومت اسلامی در پست و مقامی قرار می گیرد منصوب از طرف خداوند و امام معصوم تعیین شده است. مراد از مشروعیت حکومت، مشروعیت فقیه است، به این معنا که فقیه است که بر اساس قانون اساسی و تئوری حکومت اسلامی در رأس قرار میگیرد و اوست که ولایت دارد و این ولایتی که به فقیه نسبت می دهیم چیزی است که خدا به وسیله امام معصوم برای فقیه تعیین فرموده و چیزی نیست که مردم به او داده باشند^۳ بر اساس دیدگاه آیت الله مصباح سخنان امام خمینی (ره) صراحت در این دارد که قائل به انتصاب هستند.

مثلاً ایشان می فرمایند: من به واسطه ولایتی که از طرف شارع مقدس دارم، ایشان را نخست وزیر قرار دادم اما اینکه چرا امام خمینی (ره) چنین مبنایی داشته اند نیاز به این مقدمه دارد که رابطه بین مشروعیت و مقبولیت چیست؟ که به صورت کلی دو نظریه عمده مطرح است:

یک عده قائلند مشروعیت مبتنی بر مقبولیت است و عده ای دیگر قائل به عدم ابتدای مشروعیت بر مقبولیت از دیدگاه امام خمینی (رحمة الله علیه) هستند

این دسته از محققان به نظریه نصب و ولایت انتصابی مطلقه فقها از دیدگاه امام خمینی معتقدند و رأی مردم (مقبولیت) را در مشروعیت ولی فقیه دخیل نمی دانند، بلکه قائلند که مردم موظفند از حاکمی که صلاحیت رهبری را دارد اطاعت کنند، اگر چه مردم در تحقق خارجی حکومت نقش اساسی دارند؛ ولی بحث ما در مشروعیت سیاسی فقیه است، نه در کارآمدی و تحقق خارجی آن. در این دیدگاه، حکومت از احکام اولیه است و بر تمامی احکام الهی مقدم است

فقیه حاکم فراتر از حیطه شرع و چارچوب قانون است و در راستای احکام اسلام می تواند حکمی را بر اساس مصالح نظام وضع کند. هدف، اصالت دادن به مذهب و اجرای احکام اسلام است و مردم محوریت ندارند و وسیلهای برای دست یابی به مقاصد هستند

۱- سوره احزاب، آیه ۶

۲- نقش مردم در تشکیل حکومت اسلامی، آیت الله مصباح

۳- پرسش ها و پاسخ ها- آیت الله مصباح یزدی، ص ۱۲۰

وثوق موقتاً تعیین شده و شروع به کار خواهد کرد...»؛ «ما تابع آرای ملت هستیم».

قانون اساسی، که الهام گرفته از اندیشه امام خمینی(ره) و مورد تأیید و تأکید اوست، در اصل ششم، امور کشور را در جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر آرای عمومی کرد که از طریق انتخابات صورت می‌گیرد. امام در عمل به کاربرد ولایت مطلقه به غیر از موارد ضروری رغبتی نداشتند و حتی در مواقع ضروری سعی داشتند ملاک عملشان قانون اساسی باشد

ارزیابی و بررسی دو برداشت از دیدگاه امام خمینی(ره) پس از بیان مبانی مشروعیت و مقبولیت ولی فقیه و تبیین دو دیدگاه ابتناء و عدم ابتناء مشروعیت بر مقبولیت، حال این پرسش مطرح است که آیا اندیشه امام خمینی(ره) موافق یکی و مبطل دیگری است یا ترکیبی از آن دو است؟ در آثار و کلمات امام خمینی(ره) اشاره به هر دو دیدگاه دیده می‌شود

در کتاب البیع می‌فرمایند: «امام صادق (ع) شخص فقیه را هم در امور قضایی و هم در امور مربوط به حکومت و رهبری جامعه حاکم قرار داده است و تا ظهور حضرت ولی عصر(عج) در مقام خود باقی خواهند بود.»^۱ در صحیفه نور نیز می‌فرماید: «همه مردم باید دولت اسلامی را تقویت کنند تا بتواند اقامه عدل بکند»^۲ همچنین در کتاب ولایت فقیه می‌نویسند: «فقه‌ها از طرف امام (علیه السلام) حجت بر مردم هستند.

در مقابل عده ای بر این باورند که خداوند حاکم مطلق بر جهان و انسان است و او حق حاکمیت و تعیین سرنوشت را به انسان تفویض کرده است؛ در نتیجه مردم نقش اصلی را در اداره امور جامعه و تعیین سرنوشت خود دارند، نه نقش صوری. بر این اساس هیچ انسانی بر انسان دیگر ولایت ندارد، مگر آن که از طرف خدا منصوب شده باشد، مثل پیامبر (صلی الله علیه و آله) و ائمه معصومین (علیهم السلام) و یا از طرف مردم انتخاب شده باشد. به نظر این دسته، مردم در اندیشه امام خمینی(ره) نقش اول را در حکومت اسلامی دارند و همه چیز به مردم باز می‌گردد. اینان قائلند امام خمینی(ره) بیشترین اهمیت را در اندیشه و عمل به مردم می‌دادند و رأی خود را بر دو پایه حق شرعی و مردمی استوار می‌ساختند؛ از قبیل: «میزان رأی ملت است»، «از حقوق اولیه هر ملتی است که باید سرنوشت و تعیین شکل و نوع حکومت خود را در دست داشته باشد»، «اگر مردم به خبرگان رأی دادند تا مجتهد عادل را برای رهبری حکومتشان تعیین کنند، وقتی آنها هم فردی را تعیین کردند تا رهبری را بر عهده بگیرد، قهراً او مورد قبول مردم است. در این صورت او ولی منتخب مردم می‌شود و حکمش و حکمش نافذ است»^۳، «به موجب حق شرعی و بر اساس رأی اعتماد اکثریت قاطع مردم ایران که نسبت به این جانب ابراز شده است، شورایی به نام شورای انقلاب اسلامی مرکب از افراد با صلاحیت و مسلمان و متعهد و مورد

۱- بیانات امام خمینی (ره) در جمع پرسنل نیروی هوایی ارتش، ۱۳۵۸/۳/۲۵

۲- خمینی، روح الله موسوی، صحیفه امام (ره)، ۱۳۴۴ه.ش، ج ۴، ص ۳۶۷

۳- خمینی، روح الله موسوی، صحیفه امام (ره)، ۱۳۴۴ه.ش، ج ۴، ص ۳۷۱

۴- خمینی، روح الله موسوی، صحیفه امام (ره)، ۱۳۴۴ه.ش، ج ۵، ص ۴۲۶

۵- خمینی، روح الله موسوی، صحیفه امام (ره)، ۱۳۴۴ه.ش، ج ۱۱، ص ۳۴

۶- خمینی، روح الله موسوی، شئون و اختیارات ولی فقیه، ۱۳۶۵

۷- امام خمینی(ره)، صحیفه نور ج ۱۸، ص ۱۳۶۹

همه امور و تمامی کارهای مسلمانان به آنان و اگذار شده است.^۱

چنین عباراتی نشان می‌دهد که او قائل به نصب است و مقبولیت رهبری سیاسی را به عنوان مبنای مشروعیت ولی فقیه نمی‌پذیرد. در مقابل، ایشان در عباراتی به خواست مردم احترام خاصی قائل شده‌اند و خود و دیگران را موظف به عمل به آمال ملت می‌دانستند، چون به نظری، سرنوشت هر ملتی به خودشان واگذار شده است. اصولاً انتخاب نام جمهوری اسلامی برای حکومت، به معنای به رسمیت شناختن حق مردم است

در جای دیگری می‌فرماید: «خلاف خواست یک ملت نمی‌شود عمل کرد و چیزی که ملت خواست محقق می‌شود».^۲

به نظری، حاکم اسلامی حق ندارد چیزی را بر ملت تحمیل نماید، بلکه رژیم باید راه و رسمی را انتخاب کند که مورد موافقت و علاقه مجموعه جامعه باشد.^۳

همچنین می‌فرماید: «خدای تبارک و تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام (صلی الله علیه وآله) به ما حق نداده است که ما به ملتمان یک چیزی را تحمیل کنیم. بلکه ممکن است گاهی وقتها ما یک تقاضاهایی از آنها بکنیم، تقاضاهایی متواضعانه، تقاضاهایی که خادم یک ملت از ملت می‌کند...».^۴

از این گونه عبارات برداشت می‌شود که حضرت امام مقبولیت رهبری سیاسی را به عنوان مبنای مشروعیت حاکم اسلامی می‌پذیرند. در واقع سیره عملی امام خمینی (رحمة الله علیه) بر این بود که رهبری

خویش را به قبول مردم، مستند می‌کردند، اگرچه که معتقد به نظریه نصب و مشروعیت الهی بود و تا آخر هم به همین نظریه وفادار ماند اما در عمل از اختیارات و لوازم آن کمتر بهره گرفت به گونه ای که نقش مردم و رأی آنها را در حد ابتدای مشروعیت فقیه بر مقبولیت عامه ارتقاء داد

با کنکاش و جست و جو در فرمایشات مقام معظم رهبری نیز می‌یابیم که نقش مردم در نظام جمهوری اسلامی به گونه ایست که مشروعیت ساز است و مشروعیت فقیه را مبتنی بر مقبولیت وی می‌دانند:

از جمله اینکه فرموده اند: «ارزشهایی که ما در انقلاب برای آنها می‌خواهیم تلاش کنیم و کارمان برای آنهاست، دو مبنا و پایه دارد: مکتب و مردم. مکتب بدون مردم متصور نیست؛ چون مکتب ما مکتبی نیست که از مردم جدا بشود. اصلاً این یک فریب است که ما بیاییم اسلام را از نفع و خیل مردم جدا کنیم و بگوییم مردم و سرنوشت آنها را رها کنید و به دین و خدا و اسلام بچسبید! این، همان اسلام تحریف شده است. این، همان چیزی است که امام (ره) از اول شروع مبارزه با آن جنگید. بسیاری از آدمهای خوب و عالم، حرف امام را در این راه فهمیدند و البته بعضی از متحجران و نادانها هم تا آخر نفهمیدند و هنوز هم بعضی این حقیقت را نمی‌فهمند. تفکر اسلامی، از خیل مردم و برای مردم بودن جدا نیست، هر چیزی که شما دیدید به نظرتان اسلامی است، اما از صلاح مردم مجرد است، بدانید در شناخت و فهم اینکه آن اسلام است، اشتباه می‌کنید

۱- امام خمینی (ره)، ولایت فقیه، ص ۹۲

۲- در جست و جوی راه از کلام امام، ص ۱۸۹ و ۲۰۶

۳- امام خمینی (ره)، صحیفه نور، ج ۴، ص ۶

۴- امام خمینی (ره)، صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۱۸۱

ابراز نمی کند لکن این نظریه را از نظریات منطبق بر فقه شیعه معرفی می کند.^۲ بنابراین در جای دیگر درباره منشأ مردمی مشروعیت حکومت و ولایت مینویسند:

«حق شرعی امام (خمینی) از وابستگی مردم به اسلام به عنوان مکتب و یک ایدئولوژی ناشی می شود و مردم تأیید می کنند که او مقام صلاحیتداری است که می تواند قابلیت اشخاص را از جهت وظایف اسلامی تشخیص دهد. در حقیقت حق شرعی ولایت شرعی، یعنی مهر ایدئولوژی مردم.^۳ و حق عرضی همان حق حاکمیت ملی مردم است که آنها باید فرد مورد تأیید رهبر را انتخاب کنند.»

■ نتیجه گیری

با توجه به مطالبی که ذکر شد برداشت می شود که نظریه کشف یا انتصاب که معتقد است اصل انتخاب ولی فقیه از جانب خداوند متعال صورت می گیرد و آراء مردم در انتخابات کاشف از نصب الهی است طبق دیدگاه امام و برداشت هایی که از آن می شود می تواند مورد نقد جدی باشد، چرا که مبنای امام خمینی (ره) در مقام عمل این بود که انتخاب ولی فقیه توسط مردم باید صورت بگیرد و مشروعیتی که یک ولی فقیه می بایست برای اداره یک کشور داشته باشد به واسطه مقبولیت در نزد مردم است و آن مشروعیت مبتنی بر مقبولیت است

یا در فهم خود آن شیء، محققاً اشتباهی وجود دارد. پس، پایه ارزشهای اسلامی و انقلاب ما، بر دو پایه مکتبی و مردمی است.^۱

یا در جای دیگر می فرمایند: «حکومت بایستی جوری باشد که هم مظهر دین باشد، هم مظهر عواطف و خواست و اراده مردم باشد؛ با این دشمنند؛ این را نمی خواهند؛ آنی که باهاش مبارزه می کنند، این است. و اصلاً مسأله ولایت فقیه و رهبری در قانون اساسی، معنایش این دو چیز است در حقیقت: یعنی نماد و تجسم دین، و نماد و تجسم حضور مردم؛ این دو چیز است. این (ولایت فقیه) وقتی که در یک جامعهای وجود داشته باشد، این دو معنا تأمین شده است.»

هم چنین فرموده اند: در مردم سالاری دینی و در شریعت الهی این موضوع مطرح است که مردم باید حاکم را بخواهند، تا او مورد قبول باشد و حق داشته باشد که حکومت کند. ای کسی که مسلمانی! چرا رأی مردم معتبر است؟ می گوید: چون مسلمانم؛ چون به اسلام اعتقاد دارم و چون در منطق اسلام، رأی مردم بر اساس کرامت انسان پیش خدای متعال معتبر است شهید مطهری نیز نظریه انتخاب فقیه عادل از سوی مردم به منصب حکومت را یک نظریه قابل انطباق بر فقه شیعه دانسته مینویسند:

«وضع قانون کلی الهی است ولی تعیین حاکم برای وضع قوانین جزئی و حکم بر طبق مصالح و آمریت بر عهده مردم و حق مردم است.»

البته در این عبارت ایشان موضع خود را

۱- بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار مسئولان و کارگزاران جمهوری، ۱۳۶۸/۱۱/۰۹

۲- بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار اعضای ستاد ارتحال حضرت امام (ره) ۱۳۸۰/۰۳/۱۲

۳- بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار استادان و دانشجویان قزوین ۱۳۸۲/۰۹/۲۶

۴- مطهری، مرتضی، پیرامون جمهوری اسلامی، تهران، صدرا، ۱۳۷۴، ص ۱۵۴

۵- مطهری، مرتضی، پیرامون جمهوری اسلامی، قم: انتشارات اسلامی، ص ۶۷-۶۸.

■ فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- ابن بابویه، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، دفتر انتشارات اسلامی وابسته با جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ق
- ۳- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار الحدیث، ۱۴۲۹ق
- ۴- ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمه، اسلامیه، ۱۳۹۵ق
- ۵- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، دارالکتب الاسلامی، ۱۴۱۰ق
- ۶- تحف العقول، ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، جامعه مدرسین، ۱۴۰۴/ ۱۳۶۳ ق
- ۷- مطهری، مرتضی، پیرامون جمهوری اسلامی، تهران صدرا، ۱۳۷۴، ص ۱۵۴
- ۸- در جست و جوی راه از کلام امام، ص ۱۸۹ و ۲۰۶
- ۹- امام خمینی(ره)، صحیفه نور، ج ۴، ص ۶
- ۱۰- امام خمینی(ره)، شئون و اختیارات ولی فقیه، ۱۳۶۵.ه.ش
- ۱۱- امام خمینی(ره)، صحیفه نور ج ۱۸، ص ۱۳۶۹
- ۱۲- امام خمینی(ره)، ولایت فقیه، ص ۹۲
- ۱۳- پرسش ها و پاسخ ها- آیت الله مصباح یزدی، ص ۱۲۰
- ۱۴- نجفی، محمد، از مبانی تا مقاصد، ۱۳۹۳.ه.ش، ص ۳۸۸
- ۱۵- امام خمینی(ره)، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۵۹ و ۴۶۰
- ۱۶- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن (راغب اصفهانی)، ۴جلد، مرتضوی - تهران، چاپ: دوم، ۱۳۷۴ ه.ش
- ۱۷- موسوی خلخالی، سیدمهدی، حاکمیت در اسلام، ص ۶۴
- ۱۸- بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار استادان و دانشجویان قزوین ۱۳۸۲/۹/۲۶
- ۱۹- انتصاب یا انتخاب از دیدگاه امام خمینی(ره)، نعمت الله صفری، پرتال امام خمینی(ره)
- ۲۰- دو نظریه عمده در زمینه ولایت فقیه، عبدالله جاسبی، ابوتراب علیرضایی، مطالعات مدیریت ۱۳۷۴ شماره ۱۷ و ۱۸
- ۲۱- نقش مردم در تشکیل حکومت اسلامی از دیدگاه امام خمینی(ره)، آیت الله مصباح
- ۲۲- مقبولیت و مشروعیت ولایت فقیه از دیدگاه امام خمینی(ره)، علی اکبری معلم، علوم سیاسی ۱۳۸۳، شماره ۲۵
- ۲۳- انتصاب یا انتخاب از دیدگاه امام خمینی(ره)، نعمت الله صفری، پرتال امام خمینی(ره)
- ۲۴- بیانات امام خمینی (ره)، پرتال امام خمینی (ره)



نسخه هفتم

۱۴۰۳

ربيع الثاني ١٤٤٦

O c t o b e r 2 0 2 4

پژوهشنامه دوم

از دو پژوهش برتر



میں شیور
میں شیور
میں شیور
میں شیور
میں شیور

ساختار لن و کیفیت نفی آن

چکیدہ

گلید واژه

مقدمہ

مفہیم

نتیجہ گیری

تجربہ

پڑھشگر

محمد حسین نجم

استاد حسین زمانپور

استاد راہنما





ساختار لن و کیفیت نفی آن

در این مطلب به مبحث ساختار لن و کیفیت نفی آن از جهت تابید و تاکید می پردازیم.

چکیده

چکیده

آیات قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام مهم ترین منبع برای فهم اسلام و معارف آن هستند و فهم آیات و روایات مستلزم فهم دقیق و موشکافانه قواعد و دستورات زبان عربی می باشد. در این میان درک معنای حقیقی مفردات موجود در زبان عربی از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است حرف «لن» یکی از ادوات نفی است که کاربرد زیادی در آیات قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام دارد. برای فهم مراد و مقصود حقیقی متونی که لن در آن استعمال شده است باید در کیفیت نفی لن دقت نظر ویژه ای داشت. در بین نحویون و مفسرین، در کیفیت نفی لن و اینکه آیا همراه با تاکید و یا تابید می باشد، اختلاف نظر است.

در نوشتار حاضر دیدگاه های مختلف در بحث همراه با دلایل هر یک مورد نقد و بررسی قرار گرفته و در پایان قول مختار همراه با ادله آن بیان شده است

کلیدواژه

- ۱- لن
- ۲- ساختار لفظی لن
- ۳- تابید نفی
- ۴- تاکید نفی

مقدمه

دانش نحو از جمله دانش هایی است که برای فهم آیات و روایات و متون عربی، همواره شناخت و به کارگیری آن از اهمیت بالایی برخوردار است. در علم نحو مفردات به خصوص حروف دارای جایگاه ویژه ای هستند. یکی از حروفی که شناخت دقیق معنای آن در فهم مقصود و مراد متکلم تاثیر بسزایی دارد حرف لن است. حرف لن صد و شش مرتبه در قرآن ذکر شده است و در روایات نیز استعمال های فراوانی دارد. در مورد ویژگی های لفظی و معنوی لن اختلاف نظرات زیادی وجود دارد که اختیار کردن هر یک از این دیدگاه ها در معنا و مفهوم عبارتی که لن در آن استعمال شده است تفاوت ایجاد می کند

در مورد حرف لن در کتاب های دانشی های نحو متقدم و متاخر و همچنین مفسرین، دیدگاه های مختلفی بیان شده است. عمده ی اختلاف ها بر سر ساختار و دلالت لن بر

در فرهنگ ابجدی آمده است: «**اُكِيداً** [أكد] الشيء: أن چیز را تاکید کرد، آن را تثبیت کرد، مقرر کرد».^۲

- **تعریف اصطلاحی تأیید نفی:** در دانش نحو به معنای مستمر کردن نفی جمله منفی به صورت دائم است. به عنوان نمونه هنگامی که گفته می شود: «**لن** **أضرب زيدا**» به معنای این است که متکلم ادعا می کند تا ابد هیچگاه زید را نمی زند.

ساختار لفظی:

در کتاب های نحوی در رابطه با ساختار لفظی لن سه نظریه وجود دارد که عبارتند از:

۱. **قول خلیل و کسائی:** لن مرکب از لا و أن است.^۳
۲. **قول فراء:** اصل لن «لا» بوده است که الف تبدیل به نون شده است.
۳. **قول جمهور نحویون** (از جمله سیبویه، ابن مالک، ابن هشام، رضی الدین استرآبادی و سیوطی): لن بسیط و مستقل در وضع است.

ادله ی قول اول:

دلیل دیدگاه اول شباهت وضعی «**لن**» به «**لا أن**» است ضمن آنکه لن از ویژگی های این دو حرف هم برخوردار می باشد. لن مانند لا دارای معنای نفی بوده و همچنین مانند أن معنای فعل مضارع را مختص به زمان استقبال کرده و آن را منصوب میکند

تاکید و تأیید نفی است. هریک از این سه عنوان (ساختار، دلالت بر تأیید نفی و دلالت بر تأکید نفی در واژه ی لن) در معنایی که می توان از لن فهمید، موثر و حائز اهمیت است. بنابراین لازم است ادله و اقوال هریک از آنها مورد بررسی قرار گرفته و قول صحیح استخراج شود

نوشتار پیش رو بر آن است که مطابق همین روش، اقوال و ادله ی آنان را ذکر کرده و با بررسی منطقی هریک و بررسی شواهد و مصادیق، به قول صحیح دست یابد

■ ساختار های لن

تعاریف:

۱. تأیید نفی:

- **تعریف لغوی تأیید:** تأیید در لغت به معنای جاویدان کردن است «**أَبَدَهُ** **تَأْيِيداً: خَلَدَهُ**».
- **تعریف اصطلاحی تأیید نفی:** در دانش نحو به معنای مستمر کردن نفی جمله ی منفی به صورت دائم است. به عنوان نمونه هنگامی که گفته می شود: «**لن أضرب زيدا**» به معنای این است که متکلم ادعا می کند تا ابد هیچگاه زید را نمی زند.

۱. تأکید نفی:

- **تعریف لغوی تأکید:** تأکید در لغت به معنای محکم کردن است. همانطور که

۱- مدنی، علی خان بن احمد، ۱۳۸۴ ه.ش، ج ۵، ص ۲۰۲

۲- بستانی، فواد افرام، ۱۳۷۵ ه.ش، ص ۱۱۷

۳- خلیل بن احمد، ۱۴۰۹، العین، ص ۳۵۰، ج ۸

۴- ابن هشام عبد الله بن يوسف. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. ج ۱، ۱۴۱۰، ص ۲۸۴

۵- رضی الدین استر آبادی محمد بن حسن. شرح الرضي على الكافية. ج ۴، ۱۳۸۴، ص ۲۸

۶- مدنی علیخان بن احمد. الحقائق الندية في شرح الفوائد الصمدية. ۱۴۳۱، ص ۶۵۰

۷- سیبویه عمرو بن عثمان. الكتاب. ج ۱، ۱۴۱۰، ص ۴۷۷

۸- سیوطی عبدالرحمن بن ابی بکر. البهجة المرضية في شرح الألفية في أسلوبها الجديد، ۱۳۹۷، ص ۲۹۵

۹- ابن هشام عبد الله بن يوسف. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. ج ۱، ۱۴۱۰، ص ۲۸۴

۱۰- رضی الدین استر آبادی محمد بن حسن. شرح الرضي على الكافية. ج ۴، ۱۳۸۴، ص ۳۹

۱۱- سیوطی عبدالرحمن بن ابی بکر. البهجة المرضية في شرح الألفية في أسلوبها الجديد. ۱۳۹۷، ص ۲۹۵

مستقل شباهت ظاهری و عملی دارد، برای آنکه آن لفظ واحد را مرکب از آن دو لفظ بدانیم، باید تمام ویژگی های عملی و معنوی آنها را هم داشته باشد و الا لفظی مستقل و غیر مرکب است.

• **شاهد اول:** آن علاوه بر نصب فعل مضارع، آن را به مصدر نیز تاویل می برد که این ویژگی در لن وجود ندارد. نشانهی بارز آن هم این است که لن در کنار یک فعل جملهی یصح السکوت تشکیل می دهد و آن چنین نیست. همانطور که ابن هشام گفته است: «لأن الموصول وصلته مفرد، و لن أفعل کلام تام»^۴

• **شاهد دوم:** معمول معمول آن (معمول فعلی که آن بر سر آن آمده است) نمی تواند بر آن مقدم شود در حالی که چنین چیزی در لن جایز و منقول از عرب است چرا که از آنها نقل شده است: «**عمرا لن اضرب**» بخشی از پاسخ بالا و استشهاد های مذکور، پاسخی است که سیبویه برای رد نظر خلیل بیان کرده است.^۵

بررسی قول دوم:

فراء به عنوان قائل این قول دلیل خاصی را بیان نکرده و تنها به استعمالات عرب استشهاد کرده است اما باید گفت نظریه فراء در اکثر منابع مورد قبول واقع نشده است.

در پاسخ به او گفته اند: بین الف و نون، اگر یکی به دیگری تبدیل شود، قطعا نون است که می تواند به الف تبدیل شود مانند این دو نمونه در قرآن کریم: «لَسْفَعًا»^۶ و «لَيَكُونًا»^۷ اما تبدیل الف به نون در زبان عرب معروف

بسیاری از مواقع، عرب برای سهولت در تلفظ، کلمات را با هم ترکیب یا ادغام می کند. از جمله موارد آن به گفتهی سیبویه^۱ «وَيْلَمَّه» و «هَلَّا» است که اصل آنها «وَي لَامَه» و «هَل لا» می باشد. بنابراین خلیل و کسائی، لن را هم یکی از نمونه های این استعال عرب شمرده اند. خلیل در کتاب العین خود می گوید:

اصل لن، لا أن است که به علت کثرت استعمال به یکدیگر متصل شده اند و اصل آن همان لا است که فقط تاکیدش بیشتر است «و أما (لَن) فهي: لا أن، وصلت لكثرها في الكلام، ألا تری أنها تشبه في المعنى (لا)، و لكنها [أوكد]»^۲

سیدعلی خان مدنی در کتاب حدائق الندیه، دلایل خلیل و کسائی بر این اعتقاد را سه دلیل شمرده است:

۱. قرابت لفظی بین لا آن و لن
۲. معنای نفی و انحصار در استقبال که در این دو حرف وجود دارد در لن هم حاصل شده است.
۳. در ضرورت شعری جدا از هم ذکر شده اند.^۳

نقد و بررسی دلایل قول اول:

اشکال این دلیل آن است که اگر با ترکیب دو حرف، عمل آنها از بین برود، جز ظاهر الفاظ راهی برای تشخیص ترکیب باقی نمی ماند و هر لفظی را می توان مرکب دانست. اما اگر ضمن ترکیب آنها، عملشان هم باقی بماند، پس باید کل عمل ها و ویژگی ها باقی بماند. به بیان دیگر اگر یک لفظ، به دو لفظ

۱- سیبویه عمرو بن عثمان. الکتاب. ج ۱، ۱۴۱۰، ص ۴۷۷

۲- خلیل بن احمد. العین. ج ۸، ۱۴۰۹، ص ۳۵۰

۳- مدنی علیخان بن احمد. الحدائق الندیه فی شرح الصمدیه. ص ۴۱۴

۴- ابن هشام عبد الله بن یوسف. مغنی اللیب عن کتب الأعریب. ج ۱، ۱۴۱۰، ص ۲۸۴

۵- سیبویه عمرو بن عثمان. الکتاب. ج ۱، ۱۴۱۰، ص ۴۷۷

۶- علق: ۱۵

۷- یوسف: ۳۲

ب. ویژگی های معنوی:

۱. لن زمان فعل مضارع را از حال خارج کرده و به استقبال اختصاص می دهد. البته مراد این نیست که لن فقط فعلی را که مربوط به چند ساعت یا چند روز بعد است نفی می کند چرا که گاهی ممکن است بر زمان متصل به حال و به معنای «زین پس» دلالت داشته باشد. مانند آیه شریفه و سخن حضرت مریم که فرمود: «فَلَنْ أَكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْشِيَاً». شاهد بر این ادعا این است که نفی تکلم مربوط به همان لحظه تا آخر روز می شود.
 ۲. لن بر نفی همیشگی دلالت دارد.
 ۳. لن بر نفی خود تاکید می کند.
- توضیح و استشهاد های دو ویژگی اخیر در ادامه گفته می شود

■ تأیید نفی در لن

امروزه بین اساتید و طلاب مشهور شده است که نفی لن، نفی ابد است یعنی بر نفی حکم همیشگی دلالت می کند. این در حالی است که اگر به کتاب های مرجع نحوی مراجعه شود مشاهده می شود که اکثر قریب به اتفاق نحوی ها چنین نظری ندارند و بلکه کاملاً مخالف آن را گفته و برای آن ادله ای نیز ذکر می کنند. شاید علت اینکه چنین عقیده ای (با وجود نظر قاطع نحویین) بین طلاب مشهور گشته است نظر محققین و مفسرین متاخر از جمله «علامه طباطبایی»^۴، «علامه طبرسی»^۵ و «ابن عاشور»^۶ باشد

نیست. همچنین سیدعلی خان مدنی در رد نظریه او اضافه کرده است که وقتی کلمه ای به کلمه دیگر تبدیل میشود حکمش تغییر نکرده و عمل جدیدی پیدا نمی کند «یرده أن الإبدال لا یغیر حکم المهمل، فیجعلہ معمولاً»! در واقع همانطور که رضی نیز گفته است^۲، هیچ دلیلی برای اثبات نظریه فراء وجود ندارد

ادله ی قول سوم:

با رد دلایل قول اول و نبود دلیل متقن برای قول دوم به این نتیجه می رسیم که قول مشهور، قول صحیح در مورد لن می باشد. در نتیجه لن مستقل در وضع و بسیط است

■ ویژگی های لن

أ. ویژگی های لفظی:

۱. لن فقط بر سر فعل مضارع وارد میشود.
 ۲. لن فعل مضارع را منصوب میکند.
 ۳. لن صدارت طلب نیست. به طوری که معمول فعل آن می تواند بر آن مقدم شود. مانند: **عمرأ لن أضرب**
 ۴. بین لن و فعل مضارع فاصله نمی شود مگر در ضرورت شعری، مانند: «لن، ما رأیت أبا یزید مقاتلاً أدع القتال و أشهد الهیجاء»^۳
- که در اصل لن بر سر «أدع» وارد شده است.

۱- مدنی علیخان بن احمد. الحقائق الندية في شرح الصمدية. ص ۴۱۴

۲- رضی الدین استر آبادی محمد بن حسن. شرح الرضي على الكافية. ج ۴، ۱۳۸۴، ص ۳۹

۳- حسن، عباس، النحو الوافي مع ربطه بالأساليب ج ۴، نص ۲۸۲

۴- مریم: ۲۶

۵- طباطبایی محمد حسین. المیزان في تفسير القرآن. ج ۸، ۱۳۵۲، ص ۲۴۲

۶- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان في تفسير القرآن، ج ۴، ۱۳۷۲ ه.ش، ص ۷۳۱

۷- ابن عاشور، محمدطاهر، تفسير التحرير و التنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، ج ۱۱، ۱۴۲۰ ه.ق، ص: ۲۵۴

ناگفته پیداست که عبارات قرآن کریم دقیق است و اگر در بیان معنایی، از کلمه ای خاص استفاده نموده که مرادف آن هم وجود دارد، حتما نکته‌ی خاصی در آن لغت یا کلمه موجود است. یکی از حروف نفی که همچون لن می تواند بر سر فعل وارد شود، حرف لا می باشد. در برخی بیانات قرآن مشاهده می گردد که برای نفی فعل از لا و برای برخی از لن استفاده شده است. آیا می توان گفت بین این دو استعمال قرآن هیچ تفاوتی وجود ندارد و صرفا برای تنوع از این دو حرف استفاده شده است؟ یقینا چنین نیست و حتما فرق واضح و دقیقی بین این دو حرف وجود دارد. این فرق حتما در معناست و نمی تواند فرق لفظی و قانونی باشد. مثلا ممکن است در برخی مواضع یک لغت از جهت استعمال و عرف مناسب حرف خاصی باشد. اما این تفاوت بین لا و لن وجود ندارد و هر جا که لن به کار رفته است، استعمال لا نیز از جهت قانونی و لفظی ممکن و صحیح بوده است. پس تفاوت این دو حرف حتما معنوی است. یکی از تفاوت های معنوی این است که لن برای نفی استقبال به کار می رود و به قول سیبویه لن اضرب نفی کننده‌ی ساضرب است. اما آیا بین لن و لا تفاوت معنوی دیگری هم وجود دارد؟

پاسخ کوتاه و ابتدایی به این مسئله این است که هیچ دلیل صحیحی بر اینکه گفته شود حتما و لزوما لن دلالت بر تابید نفی نمی کند، وجود ندارد. در این قسمت از نوشتار به بررسی این موضوع، دلایل دو طرف و اثبات نتیجه‌ی صحیح می پردازیم

مخالفین و موافقین معنای تابید:

• **مخالفین:** از میان نحوی ها و ادبای مشهور، ابن مالک^۱، ابن هشام^۲، رضی الدین استر آبادی^۳، ملا عبد الرحمن جامی^۴، سیوطی^۵، آلوسی^۶، احمد بن محمد عاتکی^۷ با معنای تابید نفی لن مخالفند.

• **موافقین:** زمخشری^۸، علامه طبرسی^۹، علامه طباطبایی^{۱۰}، قاسم بن حسین خوارزمی^{۱۱}، سید علی خان مدنی^{۱۲}، ابن صائغ^{۱۳} و احمد بن محمد شمنی^{۱۴} موافق معنای تابید نفی در لن می باشند.

در مجموع مخالفین معنای تابید در لن بیشتر از موافقین هستند

۱- ابن مالک محمد بن عبدالله. شرح الکافیة الشافیة. ج ۲، ۱۴۲۰، ص ۱۰۵

۲- ابن هشام عبد الله بن يوسف. مغنی اللیب عن کتب الأعاریب. ج ۱، ۱۴۱۰، ص ۲۸۴

۳- رضی الدین استر آبادی محمد بن حسن. شرح الرضی علی الکافیة. ج ۴، ۱۳۸۴، ص ۳۸

۴- جامی عبد الرحمن بن احمد. شرح الجامی علی کتاب الکافیة. محمد تقی بقائی، ص ۲۳۳

۵- سیوطی عبدالرحمن بن ابی بکر. جمع الجوامع فی النحو. ۱۴۳۲، ص ۱۶۹

۶- آلوسی محمود بن عبدالله. حاشیة شرح القطر فی علم النحو. ۲۰۱۱، ص ۱۴۲

۷- عاتکی احمد بن محمد. الفضة المضية فی شرح الشذرة الذهبیة. ۱۴۲۴، ص ۲۲۷

۸- ریاض، عادل فتحی، اعتراضات إبن مالک علی الزمخشری، ص ۴۴

۹- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ۱۳۷۲ هـ.ش، ص ۷۳۱

۱۰- طباطبایی محمد حسین. المیزان فی تفسیر القرآن. ج ۸، ۱۳۵۲، ص ۲۴۲

۱۱- خوارزمی قاسم بن حسین. ترشیح العلل فی شرح الجمل. ۱۴۱۸، ص ۱۷۷

۱۲- مدنی علیخان بن احمد. الحدائق الندیة فی شرح الفوائد الصمدیة. ۱۴۳۱، ص ۶۵۱

۱۳- ابن صائغ یعیش بن علی. شرح المفصل. ج ۴، ص ۱۶

۱۴- شمنی احمد بن محمد. المنصف من الکلام علی مغنی ابن هشام. ج ۲، ص ۶۸

از حیث طول و اندازه به اندازه‌ی کوه برسد و نفی لن در این آیه هم نمی تواند محدود باشد.

۴. «لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا» شاهد در این آیه از جهت عقلی و اعتقادی این است که تنها پناه مخلوقات خداوند است و انسان هیچ گاه نمی تواند پناهی جز او پیدا کند و لزوماً نفی لن در این عبارت هم حد و حسر زمانی ندارد.

۵. «وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ» در این آیه هم روشن است که از جهت عقلی و اعتقادی خدای متعال هیچ گاه ممکن نیست که در وعده‌ی خود تخلف کند و از آن رو که چنین چیزی که محال عقلی است، در این آیه هم تابید نفی مشاهده می شود.

۶. «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ» در این آیه هم از جهت عقلی روشن است که انسان هیچ گاه نمی تواند موجودی مانند مگس بیافریند.

۷. «إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحْجُرَ» ضمیر غایب در این آیه راجع به فردی است که در روز قیامت نامه‌ی عملش را از پشت سر دریافت کرده و نتیجه‌ی خوبی از اعمالش نداشته است. خدای متعال درباره‌ی او می فرماید که او در دنیا گمان می کرد که هیچ گاه (پس از مرگ به حیات) باز نمی گردد، در اینجا عقلاً می توان فهمید که لن در گمان او معنای تابید دارد، چرا که اگر دلالت بر تابید و نفی همیشگی نداشت، جرأت بر فسق و فجور و فراموشی قیامت پیدا نمی کرد. کسی که گمان دارد بازگشتی در کار کاراست با کسی که گمان ندارد و حداقل

مهم ترین دلیلی که برای اثبات تابید نفی لن می توان گفت این است که از قدیم برای تعیین ویژگی های یک حرف، به استعمالات آن رجوع می شود. یعنی نحویون برای آنکه ویژگی خاصی برای یک حرف بیان کنند، با رجوع به استعمال عرب و استخراج اشتراکات آنها، به ویژگی حرف دست یافته و آن را تعیین می نمودند. با دقت در استعمالات حرف لن به خوبی مشاهده می شود که این حرف در مواضع متعدد دلالت بر نفی ای می کند که ابدی و موکد است

چند نمونه:

۱. «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا» شاهد مثال ما در این آیه این است که نیاز انسان ها که از جمله‌ی آنها کفارند، به خدای متعال همیشگی است و هیچگاه اسباب و وسایل الهی بدون خواست او نمی توانند حاجت انسانی را برطرف کنند، پس از نگاه عقلی روشن است که در این آیه نفیی که توسط لن صورت گرفته است، نفی ابدی است.

۲. «وَلَا يَخْزُنُكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا» شاهد در این آیه، همچون آیه‌ی قبل دلالت عقلی و اعتقادی بر این است که هیچ یک از مخلوقات هیچ گاه نمی تواند به خدای متعال ضرر و آسیبی وارد نماید و نفی عبارت در این آیه هم ابدی می باشد.

۳. «إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا» شاهد در این آیه از جهت عقلی این است که انسان هیچ گاه نمی تواند

۱- آل عمران: ۱۰

۲- آل عمران: ۱۷۶

۳- الإسراء: ۳۷

۴- الکهف: ۲۷

۵- الحج: ۴۷

۶- الحج: ۷۳

۷- الانشقاق: ۱۴

لن در فعل تضلوا، نفی دائمی است و ممکن نیست که با وجود این راهنمایان و تمسک به آنها، مومنی گمراه شود

وجود همین شواهد برای اینکه گفته شود حداقل یکی از کاربرد های لن در بعضی مواضع دلالت بر نفی ابد است کافی است. چرا که این مقدار از اشتراک آن هم در یک حرفی که کمتر مورد استعمال قرار می گیرد، از ویژگی خاص آن خبر می دهد. جالب است که برخی از مخالفین تابید لن، با اشعار تاکید نفی آن موافقند. طبیعتاً آنها برای معنای تاکید هم دلیلی جز اشتراک در دلالت های استعمالی این حرف ندارند

نکته:

ممکن است این مسئله مطرح شود که تابید در لن تنها مربوط به دنیا می شود یا آخرت را هم در بر می گیرد؟ پاسخ این است: اینکه می گوئیم لن دارای نفی ابد است به معنای لغوی و مطلق نیست. بلکه تابید در آن گاهی نسبی و به اقتضای زمان خاص است. مثلاً ممکن است کسی بگوید من هرگز انار نمی خورم یا من هیچ وقت با فلانی حرف نخواهم زد. اولاً ممکن است این جمله به اقتضای مشکل یا بیماری ای در گویندهی آن باشد که در صورت رفع آن که خودش هم انتظار آن را ندارد، خوردن انار برایش مقدور و مطلوب گردد. ثانیاً هر چند «هرگز» دلالت بر تابید نفی دارد اما گفته نمی شود که این شخص چه در دنیا و چه در آخرت خود را از

حداقل آن را در آینده ای دور تصور می کند، فرق چندانی ندارند، چون محتمل بالاست و در هر حالت باعث هشدار است. پس کسی که چنین با سرور و سرکشی به معصیت خدا پرداخته است بر این گمان بوده که هرگز باز نخواهد گشت

۸. «رَعِمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا» اینکه انسان سالیانی را در دنیا زندگی می کند برای همه روشن و بدیهی است. پس حتماً گمان آنها این بوده است که هرگز محشور و مبعوث نمی شوند که (به بیان آیات قبل این دو آیه) سرخوش و سرکش بودند. پس اقتضای این گمان آن است چنین باشد که تا ابد مبعوث و برانگیخته نمی شوند. پس در این دو آیه هم نفی ابدی روشن و واضح است.

۹. رسول اکرم صلی الله علیه و آله: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي كِتَابَ اللَّهِ وَ عِثْرَتِي» با توجه به موقعیت پیامبر اکرم و خاتم بودن ایشان در پیامبران و دلایل عقلی بر لزوم اینکه پیامبر اکرم، راهنمایانی همیشگی پس از خود باقی بگذارند، مشخص است که آنچه پیامبر در این روایت برای هدایت مردم معرفی می کنند و باقی می گذارند، راهنمایانی هستند که با وجود آنها حجت بر مومنان تمام باشد و با تمسک به آنها انسان از گمراهی نجات یابد. پس نفی

۱- التباين: ۷

۲- ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۹۵ ه.ق، کمال الدین و تمام النعمة، ص ۲۴۱، ج ۱، باب معنى العترة و الآل و الأهل و الذرية و السلالة

۳- رضى الدين استر آبادی محمد بن حسن. شرح الرضى على الكافية. ج ۴، ۱۳۸۴، ص ۳۸

۴- جامی عبد الرحمن بن احمد. شرح الجامي على كتاب الكافية. محمد تقی بقاءى، ص ۲۳۳

۵- سیوطی عبدالرحمن بن ابی بکر. جمع الجوامع في النحو. ۱۴۳۲، ص ۱۶۹

۶- آلوسی محمود بن عبدالله. حاشية شرح القطر في علم النحو. ۲۰۱۱، ص ۱۴۲

۷- عاتکی احمد بن محمد. الفضة المضية في شرح الشذرة الذهبية. ۱۴۲۴، ص ۲۲۷

۸- رياض، عادل فتحي، إعتراضات ابن مالك علي الزمخشري، ص ۴۴

یکی از دلایل این است که اگر لن دلالت بر تابید نفی داشت، در آیهی «لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا»^۳ و مصادیق مشابه، با لفظ ابد همراه نمی شد

نقد و بررسی دلیل اول

پاسخ به این اشکال در همین جمله خلاصه می شود که هیچ اشکالی در تاکید یک مضمون در کلام وجود ندارد. حداقل می توان گفت این دلیل نمی تواند به طور قاطع نظر اثبات کنندگان را رد کند چرا که تاکید، یکی از شیوه های بیانی در زبان و ادبیات عرب است. همانطور که در زبان فارسی هم وجود دارد. به طور مثال گفته می شود: من هرگز و هیچ وقت از دین خود باز نمی گردم. اگر این دلیل به طور قاطع رد بر نظر اثبات کنندگان می بود، دلیلی که در بخش اثبات بیان کردیم اعتبار خود را از دست می داد. اما این دلیل نمی تواند به طور یقینی این موضوع را رد کند. پس همچنان حجتی که در اثبات این موضوع بیان کردیم مورد اتقان و صحت باقی می ماند؛ چرا که اصل با دلیلی است که یقینی بوده و ظنی نباشد. علاوه بر این احمد بن محمد شمنی جواب این اشکال را اینگونه بیان می کند که ذکر لفظ ابد به معنای تکرار لفظ نیست چرا که هیچگاه اسم هم معنای حرف نمی شود؛ ضمن اینکه تابید جزئی از معنای لن است و در لفظ ابد تمام آن است و همچنین در ذکر لفظ ابد فائده ای وجود دارد و آن دفع توهّم و احتمال این است که لن صرفاً دلالت بر تاکید داشته باشد. «لیس هذا تکراراً باللفظ و هو ظاهر و لا بالمرادف

خوردن انار منع و محروم کرده است و مشخص است که مراد او تا پایان عمرش در دنیا است. یا در مثال دوم هم با اینکه لفظ صریح «هیچ وقت» ذکر شده است اما معلوم است که او اراده‌ی محدوده‌ی دنیا را کرده است و ارتباطی با سرای باقی ندارد. به بیان دیگر گاهی شرط و استثنای مقدر در کلام وجود دارد که به اقتضای وضوح آن یا دلایل دیگر ذکر نمی شود

یک نمونه: در روایت آمده که حضرت موسی از خدا خواست که اهل بیت (علیهم السلام) را ببیند و خدا در جواب او فرمود: «يَا مُوسَى إِنَّكَ لَنْ تَرَاهُمْ وَ لَيْسَ هَذَا أَوَّانٌ ظُهُورِهِمْ وَ لَكِنْ سَوْفَ تَرَاهُمْ فِي الْجَنَّاتِ»^۱ پس در این روایت هم با توجه به توضیحی که داده شد لن معنای تابید را از دست نداده و همانطور که در ادامه‌ی روایت هم بیان شده است، به اقتضای محدوده‌ی دنیا و تا انتهای آن نفی صورت گرفته است. شاهد دیگری که از آن می توان به خوبی فهمید که تابید نفی لن می تواند صرفاً دلالت بر دنیا کند، روایتی از امیر المؤمنین (علیه السلام) در تفسیر آیهی «لَنْ تَرَانِي»^۲ است. ایشان می فرمایند خدا که به حضرت موسی فرمود مرا نخواهی دید، تقدیر (یا ادامه‌ی) آن این است که تو مرا در دنیا نخواهی دید.

دلایل مخافقین و پاسخ به آنها:

به طور کلی می توان دلایلی که برای رد تابید نفی لن وارد شده است را سه دلیل نام برد

۱. دلیل اول: ذکر لفظ ابد در جمله‌ی منفی به لن

۱- ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۷۸ق، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ص ۲۸۴، ج ۱، باب باب فیما جاء عن الإمام علی بن موسی ع من الأخبار المتفرقة

۲- الاعراف: ۱۴۳ اصل روایت: «قَدْ سَأَلَ مُوسَى ع وَ جَرَى عَلَى لِسَانِهِ مِنْ حَمْدِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- رَبِّ أَرْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ فَكَانَتْ مَسْأَلَتُهُ تِلْكَ أَمْرًا عَظِيمًا وَ سَأَلَ أَمْرًا جَسِيمًا فَعَوَّبَ فَقَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى- لَنْ تَرَانِي فِي الدُّنْيَا حَتَّى تَمُوتَ فَتَرَانِي فِي الْآخِرَةِ.» (ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید (للدوق) - ایران؛ قم، چاپ: اول، ۱۳۹۸ق.)

۳- البقره: ۹۵

مانند آنکه در فارسی گفته شود: من در امروز هرگز آب سرد نمی نوشم. مشخص است که اگر ظرف امروز را از جمله حذف کنیم، معنای جمله این می شود که من تا ابد آب سرد نمی نوشم. یا این جمله: من هرگز از شهر خارج نمی شوم مگر اینکه تا زمانی که پدرم به من اجازه دهد. این جمله هم در صورت حذف قید یا غایت مذکور، دلالت بر تابید نفی می کند. همین جا اشاره شود که بین لفظ لن و هرگز شباهت های فراوانی وجود دارد که می توان گفت لفظ هرگز معادل لن در زبان فارسی است. توضیح این مطلب در نتیجه بیان خواهد شد.

باید گفت تنها در صورتی می توان تابید نفی لن را انکار کرد که مصداقی برای آن یافت شود که در عین اینکه با ظرفی مقید نشده است دلالت بر نفی محدودی داشته باشد

۱. دلیل سوم: مواجه شدن با اشکال

اعتقادی در آیهی «لَنْ تَرَانِي»^۱ اگر پذیرفته شود که لن دلالت بر نفی ابد می کند، در این آیه به مشکل و مخالفت اعتقادی بر می خوریم. چرا که در این آیه بیان می شود که خدا به حضرت موسی فرمود تو مرا نمی بینی و اگر گفته شود این آیه به این معناست که انسان هرگز نمی تواند خدا را ببیند، در واقع معراج رسول اکرم و دیدار او با خدا انکار شده است و در دین تناقض وجود ندارد. این اشکالی است که ابن مالک به نظر زمخشری وارد کرده است که عبارت او این است: «ثُمَّ أُشِرْتُ إِلَى ضَعْفِ قَوْلِ مَنْ

لَنْ الْإِبْدَ لَا يَرَادُفُ لَنْ لَانِ الْأَسْمَ لَا يَرَادُفُ الْحَرْفَ كَمَا تَقَرَّرُ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ وَ لَنْ التَّأْيِيدِ نَفْسُ مَعْنَى أَبَدًا وَ جَزْءُ مَعْنَى لَنْ وَ أَمَّا هُوَ تَصْرِيحٌ وَ دَلَالَةٌ بِالمطابقة عَلَى مَا يَفْهَمُ بِالتَّضْمَنِ وَ لَهُ هُنَا فَائِدَةٌ وَ هِيَ دَفْعُ مَا يَتَوَهَّمُ مِنْ أَنَّ لَنْ لِمَجْرَدِ النَفْيِ بِنَاءٌ عَلَى اسْتِبْعَادِ نَفْيِ تَمْنَى الْمَوْتِ مِنْهُمْ عَلَى جِهَةِ التَّأْيِيدِ»^۱

۲. دلیل دوم: مقید شدن جملهی منفی به لن با الیوم در آیهی «فَلَنْ أَكَلَّمَ الْيَوْمَ إِنْشِيًا»^۲ و تعیین غایت با حتی در برخی از آیات و کلام عرب

دلیل دیگری که مخالفین (از جمله جامی)^۳ برای رد تابید نفی لن بیان کرده اند این است که در آیه ۲۶ سوره مریم، جملهی منفی به لن با ظرف الیوم مقید شده است همچنین آیهی «فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي»^۴ و مشابه آن را به عنوان شاهی دیگر که جمله را مقید به شرط زمانی کرده است، بر این مطلب افزوده اند و نتیجه گرفته اند که لن دال بر نفی ابد نیست.

نقد و بررسی دلیل دوم

باید گفت چنین موردی به هیچ وجه منافاتی با مؤید بودن نفی لن ندارد. وجود این ظرف مانند این است که کسی قسم بخورد تا ابد کاری را انجام نخواهد داد و آن را با شرطی مقید و استثناء کند. لن تا زمانی تابید نفی دارد که با ظرفی مقید نشود و اگر با ظرف محدودی مقید شد، همچنان بر نفی خود تاکید دارد و تابید خود را از دست می دهد.

۱- شمنی احمد بن محمد. المنتصف من الکلام علی مغنی ابن هشام. ج ۲، ص ۶۸

۲- مریم: ۲۶

۳- جامی عبد الرحمن بن احمد. شرح الجامی علی کتاب الکافیة. محمد تقی بقائی، ص ۲۳۳

۴- یوسف: ۸۰

۵- الاعراف: ۱۴۳

اینکه درگذری و در آخرت مرا ببینی. «وَقَدْ سَأَلَ مُوسَى عَ وَ جَرَى عَلَى لِسَانِهِ مِنْ حَمْدِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - رَبِّ ارْنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ»^۶ «فَكَانَتْ مَسْأَلَتُهُ تِلْكَ أَمْرًا عَظِيمًا وَ سَأَلَ أَمْرًا جَسِيمًا فَعُوقِبَ فَقَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - لَنْ تَرَانِي فِي الدُّنْيَا حَتَّى تَمُوتَ فَتَرَانِي فِي الْآخِرَةِ وَ لَكِنْ إِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَرَانِي فِي الدُّنْيَا - فَانْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَأَبْدَى اللَّهُ سُبْحَانَهُ بَعْضَ آيَاتِهِ وَ تَجَلَّى رَبُّنَا لِلْجَبَلِ فَتَقَطَّعَ الْجَبَلُ فَصَارَ رَمِيمًا»^۷

ایشان در این روایت نفی لن را مقید در دنیا بیان می کنند و با توجه به این مطلب اشکال مذکور وارد نیست و تابید نفی لن را رد نمی کند.

رَأَى تَابِيدَ النَّفْسِ بـ «لن» و هو الزمخشري في (أنموذجه)؛ و حامله على ذلك اعتقاده أن الله - تعالى - لا يرى، و هو اعتقاد باطل بصحة ذلك عن رسول الله - صلى الله عليه و سلم - أعنى ثبوت الرؤية، جعلنا الله من أهلها، و أعاذنا من عدم الإيمان بها.^۱

نقد و بررسی دلیل سوم

مادهی «رأى» هم دلالت بر دیدن در نفس و روح دارد و هم دیدن با چشم سر؛ امام صادق (علیه السلام) در پاسخ به شبهه ای در مورد دیدن خدا می فرمایند: «إِنَّ الرُّؤْيَةَ عَلَى وَجْهَيْنِ: رُؤْيَا الْقَلْبِ وَ رُؤْيَا الْبَصَرِ»^۲ براساس روایات و با توجه به این قرینه که خدا در جواب حضرت موسی او را به دیدن کوه راهنمایی کرد، معلوم می شود که حضرت موسی درخواست دیدن خدا با بصر را داشته است^۳ و طبق مبانی اعتقادی روشن است که دیدن خدای نامحدود با چشم بدن که فقط قادر به دیدن موجودات محدود و مادی است محال است. شاهد کامل تر و دقیق تر بر اینکه ماده رأی در این آیه به این معنا به کار رفته است، پاسخ امیرالمؤمنین علیه السلام به شخصی است که گمان می کرد در قرآن تناقض وجود دارد و یکی از مصادیق آن را آیات «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»^۴ و «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»^۵ می شمارد. بخشی از پاسخ حضرت به این شخص این است که می فرمایند حضرت موسی (علیه السلام) از خدا خواست که او را ببیند که درخواست بزرگ و بلندی بود و خدا به او پاسخ داد هرگز مرا در دنیا نمی بینی ت

۱- ابن مالک محمد بن عبدالله. شرح الکافیة الشافیه. ج ۲، ۱۴۲۰، ص ۱۱۵

۲- بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۵ ه.ق، ج ۲، ص ۵۸۲

۳- البته لازم به تذکر است که در روایات علل موجهی برای این درخواست حضرت موسی ذکر شده است و این برداشت به این معنا نیست که ایشان که پیامبر اولوالعزم بودند نمی دانستند که دیدن خدای نامحدود با چشم سر ممکن نیست.

۴- القیامه: ۲۳

۵- الأنعام: ۱۰۳

۶- الأعراف: ۱۴۳

۷- ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۹۸، التوحید (للصدوق)، ص ۲۶۲، باب الرد علی الثنویه و الزنادفه

■ تاکید نفی در لن

علاوه بر معنای تابید یکی دیگر از ویژگی های معنوی لن که در مورد آن اختلاف نظر وجود دارد معنای تاکید است، موافقین معنای تاکید نسبت به موافقین معنای تابید بیشتر هستند و عده ای از افرادی که مخالف معنای تابید هستند تاکید نفی لن را پذیرفته اند.

سه نظریه در مورد موکد بودن نفی در لن در مقایسه با نفی به وسیله لا وجود دارد دانشیان^۱ نحو از جمله سیبویه^۲ و ابن هشام^۳ می گویند که تفاوتی در این زمینه بین نفی به وسیله لن و لا وجود ندارد و برخی از نحوی ها از جمله خلیل^۴، زمخشری^۵، ابن خباز^۶، جرجانی^۷، شیخ رضی^۸، جامی^۹، شیخ بهایی^{۱۰} و سید علی خان مدنی^{۱۱} هم معتقدند که نفی به وسیله لن با تاکید بیشتر همراه است و در مقابل عده ای از نحویون از جمله ابن عصفور^{۱۲}، سیوطی^{۱۳}، ابن ام قاسم^{۱۴} و ابن خطیب^{۱۵} نیز معتقدند که نفی به وسیله لا نسبت به لن تاکیدش بیشتر است

ادله قائلین برای شدت تاکید لا نسبت به لن:

نحویونی که می گویند نفی به وسیله لا همراه با تاکید بیشتر و بلیغ تر است دلیلشان این است که منفی به وسیله لا جواب قسم واقع میشود و منفی به وسیله لن جواب قسم واقع نمیشود و نفی فعل زمانی که به آن قسم خورده شود تاکیدش از زمانی که به آن قسم خورده نشود بیشتر است^{۱۶}

نقد و بررسی نظریه شدت تاکید لا نسبت به لن:

دلیل افرادی که نفی به وسیله لا را بلیغ تر و با تاکید بیشتر میدانند قابل قبول نیست و صحیح نمی باشد؛ چون زمانی که منفی به لا جواب قسم واقع می شود تاکید، حاصل خود قسم می باشد و ارتباطی با لا ندارد

دلیل قائلین به تساوی لا و لن در معنای نفی:

ابن هشام^{۱۷} در کتاب مغنی دیدگاه زمخشری

۱،۲- سیوطی عبدالرحمن بن ابی بکر. همع الهوامع. ج ۲، ۱۴۳۱، ص ۲۲۷

۳- ابن هشام عبد الله بن يوسف. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. ج ۱، ۱۴۱۰، ص ۲۸۴.

۴- خليل بن احمد. العين. ج ۸، ۱۴۰۹، ص ۳۵۰.

۵- زمخشری محمود بن عمر. المفصل في صناعة الإعراب. ۱۹۹۳، ص ۴۰۷.

۶- ابن خباز احمد بن حسين. توجيه اللمع. ۱۴۲۳، ص ۳۵۸.

۷- جرجانی عبدالقاهر بن عبدالرحمن. العوامل المثة. ۱۴۳۰، ص ۵۳.

۸- رضی الدین استر آبادی محمد بن حسن. شرح الرضي على الكافية. ج ۴، ۱۳۸۴، ص ۳۸.

۹- جامی عبد الرحمن بن احمد. شرح الجامي على كتاب الكافية. محمد تقی بقاء، ص ۲۳۳.

۱۰- شیخ بهایی محمد بن حسین. شرح الصمدية. ۱۴۲۸، ص ۲۴۱.

۱۱- مدنی علیخان بن احمد. الحداثق الندية في شرح الفوائد الصمدية. ۱۴۳۱، ص ۶۵۱.

۱۲- انظر شرح ابن يعيش على المفصل (۸/۱۱۱).

۱۳- سیوطی عبدالرحمن بن ابی بکر. الأشباه و النظائر في النحو. ج ۳، ۱۴۲۸، ص ۶۱.

۱۴- ابن أم قاسم حسن بن قاسم. توضيح المقاصد و المسالك بشرح ألفية ابن مالك. ج ۲، ۱۴۲۶، ص ۲۹۸.

۱۵- مويد يحيى بن حمزه. الطراز. ج ۲، ۱۳۳۲، ص ۲۱۰.

۱۶- سیوطی عبدالرحمن بن ابی بکر. الأشباه و النظائر في النحو. ج ۳، ۱۴۲۸، ص ۶۱.

۱۷- ابن هشام عبد الله بن يوسف. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. ج ۱، ۱۴۱۰، ص ۲۸۴.

■ نتیجه گیری

با بررسی اقوال و ادله ای که بیان شد، به این نتیجه دست می یابیم که لن حرف نفیی بسیط و مستقل در وضع است که فقط بر سرفعل وارد می شود، آن را منصوب می کند و به زمان آینده اختصاص می دهد. این حرف در نفی خود دلالت بر تابید دارد. لازمه دلالت لن بر تابید این است که در نفی خود تاکید نیز داشته باشد. همچنین در نهایت باید گفت با توجه به شناختی که از حرف لن در زبان عرب وجود دارد، اگر در زبان فارسی معادلی برای آن بیان شود، باید گفت بهترین و مطابق ترین معادل آن لفظ «هرگز» خواهد بود. لفظ هرگز همچون لن، فقط در کنار فعل مضارع می آید، دلالت بر زمان آینده دارد، تاکید و تابید در نفی دارد و گاهی مقید به شرط یا ظرف محدود هم می شود و تابید خود را از دست می دهد

معنای تاکید نفی در لن را بیان می کند و می گوید که چنین چیزی ادعای بی دلیل است و دلیلی برای تاکید نفی لن وجود ندارد

نقد و بررسی این قول:

نظر ابن هشام و نحویونی که معتقدند نفی به وسیله لن موکد نیست و لن در تاکید با لا مساوی است نیز رد می شود. چون تا به اینجا ثابت شد که لن دارای معنای تابید است و لازمه معنای تابید تاکید نیز می باشد؛ چرا که وقتی گفته می شود «لن اضرِبک» به این معنا است که من تو را هرگز نمی زنم و در ضمن معنای تابید معنای تاکید نیز نهفته است و تابید باعث می شود که منفی به لن تاکیدش و تاثیر وقوعش در نفس بیشتر شود

با نقد قول اول و دوم و رد ادله این دو قول به این نتیجه میرسیم قول سوم که معتقد به شدت تاکید نفی در معنای لن است، قول صحیح می باشد

۱- ابن مالک محمد بن عبدالله. شرح الکافیة الشافیه. ج ۲، ۱۴۲۰، ص ۱۱۵

۲- بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۵ ه.ق، ج ۲، ص ۵۸۲

۳- البته لازم به تذکر است که در روایات علل موجهی برای این درخواست حضرت موسی ذکر شده است و این برداشت به این معنا نیست که ایشان که پیامبر اولوالعزم بودند نمی دانستند که دیدن خدای نامحدود با چشم سر ممکن نیست.

۴- القیامه: ۲۳

۵- الأنعام: ۱۰۳

۶- الأعراف: ۱۴۳

۷- ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۹۸، التوحید (للمصدق)، ص ۲۶۲، باب الرد علی الثنویه و الزنادفه

■ فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن أم قاسم، حسن بن قاسم، ۱۴۲۶ هـ.ق، توضیح المقاصد و المسالك بشرح ألفية ابن مالک، عزوز احمد محمد، لبنان-بیروت: المكتبة العصرية، چاپ: ۱
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۷۸ هـ.ق، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ایران، تهران: ناشر جهان، چاپ: ۱
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۹۵ هـ.ق، کمال الدین و تمام النعمة، ایران، تهران: اسلامیه، چاپ: ۲
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۹۸ هـ.ق، التوحید، ایران، قم: جامعه مدرسین، چاپ: ۱
۶. ابن خباز، احمد بن حسین، ۱۴۲۳ هـ.ق، توجیه اللمع، عثمان بن جنی و فایز زکی محمد، مصر-قاهره: دار السلام، چاپ: ۱
۷. ابن صائغ، یعیش بن علی، شرح المفصل ج ۴، احمد علی احمد و اسماعیل عبدالجواد عبدالغنی، محمود بن عمر زمخشری، مصر-قاهره: المكتبة التوفی، چاپ: ۱
۸. ابن هشام، عبدالله بن یوسف، ۱۴۱۰ هـ.ق، مغنی اللیب عن کتب الاعاریب، ایران-قم: کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی، چاپ: ۴
۹. ابن عاشور، محمد طاهر، ۱۴۲۰ هـ.ق، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، لبنان، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی، چاپ: ۱
۱۰. ابن مالک، محمد بن عبدالله، ۱۴۲۰ هـ.ق، شرح الکافیة الشافیه، بیروت، لبنان: دار الکتب العلمیه، چاپ: ۱
۱۱. آلوسی، محمود بن عبدالله، ۲۰۱۱ م، حاشیه شرح القطر فی علم النحو، ناصر فواد، ترکیه-مدیات: دارنور الصباح، چاپ: ۲
۱۲. بحرانی، هاشم بن سلیمان، ۱۴۱۵ هـ.ق، البرهان فی تفسیر القرآن، ایران، قم: موسسه البعثة، قسم الدراسات الإسلامیه، چاپ: ۱
۱۳. بستانی، فواد افرام، ۱۳۷۵ هـ.ش، فرهنگ ابجدی، ایران، تهران: اسلامی، چاپ: دوم
۱۴. جامی، عبد الرحمن بن احمد، شرح الجامی علی کتاب الکافیة، ابن حاجب عثمان بن عمر، بی جا، محمد تقی بقائی، چاپ: ۱
۱۵. جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن، ۱۴۳۰ هـ.ق، العوامل المئه، انور بن ابی بکر شیخی، لبنان-بیروت: دارالمنهاج، چاپ: ۱
۱۶. حسن، عباس، ۱۳۶۷ هـ.ش، النحو الوافی مع ربطه بالأسالیب الرفیعه و الحیاة اللغویه المتجدده، ایران-تهران: ناصر خسرو، چاپ: ۲
۱۷. خوارزمی، قاسم بن حسین، ۱۴۱۸ هـ.ق، ترشیح العلل فی شرح الجمل، عبد القاهر عبد الرحمن جرجانی و عادل محسن عمیری، عربستان-مکه مکرمه: جامعة أم القرى معهد البحوث العلمیه و إحياء التراث الإسلامی، چاپ: ۱
۱۸. رضی الدین استر آبادی، محمد بن حسن (شارح)، ۱۳۸۴ هـ.ش، شرح الرضی علی الکافیة، ایران-تهران: موسسه الصادق، چاپ: ۱

۱۹. ریاض، عادل فتحی، اعتراضات ابن مالک علی الزمخشري، مصر-قاهره: دار البصائر، چاپ: ۱
۲۰. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۹۹۳ م، المفصل في صناعة الإعراب، بیروت، لبنان: دار و مكتبة الهلال، چاپ: ۱
۲۱. سیوییه، عمرو بن عثمان، ۱۴۱۰ ه.ق، الكتاب. ج ۱، یوسف بن سلیمان اعلم شنتمری، لبنان-بیروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، چاپ: ۳
۲۲. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، ۱۴۲۸ ه.ق، الأشباه و النظائر في النحو، بیروت، لبنان: دار الكتب العلمية، چاپ: ۲
۲۳. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، ۱۴۳۱ ه.ق، همع الهوامع شرح جمع الجوامع في النحو، بیروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، چاپ: ۱
۲۴. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، ۱۴۳۲ ه.ق، جمع الجوامع في النحو، قاهره، مصر: مكتبة الآداب، چاپ: ۱
۲۵. شمنی، احمد بن محمد، المنصف من الكلام على مغنى ابن هشام. ج ۲، ابن دمامینی محمد بن ابی بکر و ابن هشام عبدالله بن یوسف، ادب الحوزه، چاپ: ۱
۲۶. شیخ بهایی، محمد بن حسین، ۱۴۲۸ ه.ق، شرح الصمدية، صادق حسینی شیرازی، ایران-قم: دارالانصار، چاپ: ۱
۲۷. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۵۲ ه.ش، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت - لبنان: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، چاپ: ۳
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ ه.ش، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ایران، تهران: ناصر خسرو، چاپ: ۳
۲۹. عاتکی، احمد بن محمد، ۱۴۲۴ ه.ق، الفضة المضیة فی شرح الشذرة، کویت: الذهبي المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، مرشد هزاع سعد قسم التراث العربية، چاپ: ۱
۳۰. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ه.ق، العین ج ۸، مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی و محسن آل عصفور، ایران-قم: مؤسسة دار الهجرة، چاپ: ۲
۳۱. مدنی، علیخان بن احمد، ۱۴۳۱ ه.ق، الحدائق النديه فی شرح الفوائد الصمدیه، ایران-قم: ذوبی القربی، چاپ: ۱
۳۲. مدنی، علی خان بن احمد، ۱۳۸۴ ه.ش، الطراز الأول، ایران - مشهد مقدس: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث، چاپ: ۱
۳۳. مدنی، علیخان بن احمد، ۱۴۳۱ ه.ق، الحدائق الندية فی شرح الفوائد الصمدیه، قم، ایران: ذوی القربی، چاپ: ۱
۳۴. موید، یحیی بن حمزه، الطراز ج ۲، ۱۳۳۲ ه.ق مصر: دار الكتب الخدیویه، چاپ: ۱



نسخه هفتم

شهر ۱۴۰۳

ربیع الثاني ۱۴۴۶

October 2024

السلامة

کلام ناب

از اهل بیت (ع) بیاموزیم



اگر راه توبه نبود...؟

می دانیم که برای اینکه از خدا بخواهیم گناهانمان را ببخشد و دوباره فرصت بدهد تا بتوانیم خود را در قیامت نجات دهیم توبه میکنیم ، حالا اگر این فرصت را خداوند متعال در اختیار ما نمی گذاشت باید چه میکردیم؟!

کلام ناب

توبه



ماه رمضان با روزه اش ذکر و دعا و ثنای الهی در آن، با تلاوت قرآن، با حسنات فراوان دیگر که انسان مؤمن از آن برخوردار می‌شود، دل را نورانی می‌کند، زنگارها را از دل و جان انسان می‌زداید

درحقیقت از شب قدر، انسان مؤمن روزه‌دار، سالی نو را آغاز می‌کند. در شب قدر تقدیر او در دوران سال برای او از سوی کاتبان الهی نوشته می‌شود. انسان وارد یک سال نو، مرحله نو و درواقع یک حیات نو و ولادت نو می‌شود. در راهی به حرکت در می‌آید، با ذخیره تقوا این راه را طی می‌کند، در اثنای این راه هم مقاطع گوناگون برای تجدید خاطره و یادآوری مجدد برای او قرار داده‌اند و روز عید فطر یکی از این مقاطع میان راه است. این روز را باید مغتنم شمرد

این نماز روز عید فطر به یک معنا شکرانه نعمت الهی در ماه رمضان است. شکرانه این ولادت جدید است. در نماز عید فطر بارها به خداوند عرض می‌کنیم: «أدخلني في كل خير أدخلت فيه محمدًا و آل محمد»؛ ما را به آن بهشت مصفای ایمان و اخلاق و عمل که این برگزیدگان را در آن جا دادی، وارد کن. «و أخرجني من كل سوء أخرجت منه محمدًا و آل محمد صلواتك عليه و عليهم»؛ از آن دوزخ عمل ناشایست، اخلاق ناشایست، عقیده ناشایست که این بزرگواران و عزیزان عالم خلقت را از آن محفوظ و مصون نگاه داشتی، ما را خارج کن. این هدف بزرگ را برای خودمان در روز عید فطر ترسیم می‌کنیم، آن را از خدا طلب می‌کنیم و خود ما هم البته وظیفه داریم، تکلیف داریم که سعی کنیم، تلاش کنیم که در این صراط مستقیم بمانیم.

این همان تقواست

یکی از دستاوردهای بزرگ ماه رمضان توبه و انابه است؛ بازگشت به خدای متعال. در دعای شریف ابی‌حمزه ثمالی می‌خوانیم: «و

اجمع بيني و بين المصطفى و انقلني الى درجة التوبة إليك»؛ ما را به درجه و مقام

توبه برسان که برگردیم

از راه کج، از عمل بد، از پندار بد، از اخلاق زشت برگردیم

در دعای وداع ماه مبارک رمضان، امام سجاد به پروردگار عالم عرض می‌کند: **«أنت الذي فتحت لعبادك بابا الى عفوك و سميته التوبة»؛** این باب را باز کردی به روی ما که به سوی عفو تو بشتابیم، از نعمت عفو و رحمت تو بهره ببریم. این در، در توبه است؛ پنجره دلگشا به سوی فضای مصفای عفو الهی. اگر خدای متعال راه توبه را به روی بندگان باز نمی‌کرد، وضع ما بندگان گنهکار خیلی بد می‌شد. انسان تحت تأثیر غرائز انسانی، هواهای نفسانی دچار خطا می‌شود، دچار لغزش می‌شود و گناه می‌کند. هر کدام از این گناهان زخمی بر پیکره دل و جان ما وارد می‌کند. چه کار می‌کردیم اگر راه توبه نبود؟

در دعای کمیل امیرالمؤمنین عرض می‌کند: **«لا أجد مفرا مما كان مني و لا مفزعا أتوجه إليه في أمري غير قبولك عذري»؛** اگر مسئله عذرخواهی کردن و قبول عذر از سوی پروردگار کریم و رحیم نبود، چطور ما می‌توانستیم از آنچه بر سر خود آورده‌ایم از گناه، از تخلف، از لغزش، از پیروی از هواها، از شر این همه بارهای سنگین گناه، خودمان را خلاص کنیم؛ مفری نداشتیم، پناهگاهی نداشتیم. این پناهگاه را خدای متعال به روی ما گشوده است و آن توبه است. توبه را قدر بدانید



کلام ناب

ناپخشودنی

گناهی که بخشیده نمی شود!

ما میدانیم که خداوند عزوجل ، کریم ترین و مهربان ترین است ، او برای بندگان خود جز خیر و خوبی چیزی نمیخواهد ، اما بعضی از گناهانی که بخشیده نمیشوند چه قبحی دارند که کریمترین عالم آنها را نمی بخشد.



ماه رمضان با روزه اش ذکر و دعا و ثنای الهی در آن، با تلاوت قرآن، با حسنات فراوان دیگر که انسان مؤمن از آن برخوردار می‌شود، دل را نورانی می‌کند، زنگارها را از دل و جان انسان می‌زداید

درحقیقت از شب قدر، انسان مؤمن روزه‌دار، سالی نو را آغاز می‌کند. در شب قدر تقدیر او در دوران سال برای او از سوی کاتبان الهی نوشته می‌شود. انسان وارد یک سال نو، مرحله نو و درواقع یک حیات نو و ولادت نو می‌شود. در راهی به حرکت در می‌آید، با ذخیره تقوا این راه را طی می‌کند، در اثنای این راه هم مقاطع گوناگون برای تجدید خاطره و یادآوری مجدد برای او قرار داده‌اند و روز عید فطر یکی از این مقاطع میان راه است. این روز را باید مغتنم شمرد

این نماز روز عید فطر به یک معنا شکرانه نعمت الهی در ماه رمضان است. شکرانه این ولادت جدید است. در نماز عید فطر بارها به خداوند عرض می‌کنیم: «أدخلني في كل خير أدخلت فيه محمدًا و آل محمد»؛ ما را به آن بهشت مصفای ایمان و اخلاق و عمل که این برگزیدگان را در آن جا دادی، وارد کن. «و أخرجني من كل سوء أخرجت منه محمدًا و آل محمد صلواتك عليه و عليهم»؛ از آن دوزخ عمل ناشایست، اخلاق ناشایست، عقیده ناشایست که این بزرگواران و عزیزان عالم خلقت را از آن محفوظ و مصون نگاه داشتی، ما را خارج کن. این هدف بزرگ را برای خودمان در روز عید فطر ترسیم می‌کنیم، آن را از خدا طلب می‌کنیم و خود ما هم البته وظیفه داریم، تکلیف داریم که سعی کنیم، تلاش کنیم که در این صراط مستقیم بمانیم.

این همان تقواست

یکی از دستاوردهای بزرگ ماه رمضان توبه و انابه است؛ بازگشت به خدای متعال. در دعای شریف ابی‌حمزه ثمالی می‌خوانیم: «و

اجمع بيني و بين المصطفى و انقلني الى درجة التوبة إليك»؛ ما را به درجه و مقام

توبه برسان که برگردیم

از راه کج، از عمل بد، از پندار بد، از اخلاق زشت برگردیم

در دعای وداع ماه مبارک رمضان، امام سجاد به پروردگار عالم عرض می‌کند: **«أنت الذي فتحت لعبادك بابا الى عفوك و سميته التوبة»؛** این باب را باز کردی به روی ما که به سوی عفو تو بشتابیم، از نعمت عفو و رحمت تو بهره ببریم. این در، در توبه است؛ پنجره دلگشا به سوی فضای مصفای عفو الهی. اگر خدای متعال راه توبه را به روی بندگان باز نمی‌کرد، وضع ما بندگان گنهکار خیلی بد می‌شد. انسان تحت تأثیر غرائز انسانی، هواهای نفسانی دچار خطا می‌شود، دچار لغزش می‌شود و گناه می‌کند. هر کدام از این گناهان زخمی بر پیکره دل و جان ما وارد می‌کند. چه کار می‌کردیم اگر راه توبه نبود؟

در دعای کمیل امیرالمؤمنین عرض می‌کند: **«لا أجد مفرا مما كان مني و لا مفزعا أتوجه إليه في أمري غير قبولك عذري»؛** اگر مسئله عذرخواهی کردن و قبول عذر از سوی پروردگار کریم و رحیم نبود، چطور ما می‌توانستیم از آنچه بر سر خود آورده‌ایم از گناه، از تخلف، از لغزش، از پیروی از هواها، از شر این همه بارهای سنگین گناه، خودمان را خلاص کنیم؛ مفری نداشتیم، پناهگاهی نداشتیم. این پناهگاه را خدای متعال به روی ما گشوده است و آن توبه است. توبه را قدر بدانید