

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ی ، چهارشنبه ۱ مهر ۱۳۹۴ - ۹ ذی الحجه ۱۴۳۶

مقدمه

ادامه ادله جهان شمولی اسلام و ضرورت و جواز تشکیل حکومت در عصر غیبت

دلیل دوم: دلیل نقلی از آیات قرآن و احادیث

الف : دلیل قرآنی

استدلال قرآنی بر اساس ۳ آیه از قرآن کریم است که در سه موضع بکار رفته است.

۱- سوره سبأ / آیه ۲۸:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ.

بررسی لغات :

الف: کافه: در اینجا از ماده ی " کفه " است یعنی بازدارنده از معاصی. محل شاهد این است که عملیات پرهیز دادن مردم توسط پیامبر از معاصی و پیشگیری از مخالفت مردم با اوامر الهی به «ناس معرف به الف و لام» متعلق شده است. ناس اسم جمع است و اصولاً الف و لام اگر بر سر اسم جمع درآمد "افاده استغراق" می کند و مراد توده و عموم مردم خواهد بود. پس بنابراین هیچ توده و ناسی در هیچ زمان و مکانی نیست مگر اینکه متعلق کافه بودن پیامبر است و کافه در حقیقت "کافاً للناس" بوده است منتها «ة» که بر سر کافه درآمده از نوع «ة» در مثل "علامة" است که خود "علام" صیغه ی مبالغه است و "ة" که بر سر آن آمده بعنوان تعیین مبالغه است و دقیقاً «ة»

ی که در سر کافه نیز آمده برای تعیین مبالغه است. البته خود کاف اسم فاعل نیست بلکه صیغه مبالغه است که بخاطر تعیین مبالغه «ة» بر سر آن آمده است.

ب: للناس: محل شاهد ما کلمه للناس است.

ج: بشیراً و نذیراً: در قرآن نذیراً للعالمین زیاد داریم ولی این آیه امتیازش این است که پیامبر ص هم بشیر و هم نذیر برای هر دو عالم خلقت معرفی شده است.

د: و لکن اکثر الناس لا یعلمون: مردم چون نمی شناختند ایمان نمی آوردند و لکن رسالت پیامبر ص برای بازداشتن عموم انسانهاست از فعل معاصی و انجام اوامر الهی است. لذا رسالت ایشان متعلقش تمامی توده های بشریت است و هیچ دوره ای از تاریخ بشریت نیست که انسانها مشمول و مخاطب رسالت ایشان نباشند و شریعت ایشان بدانها تعلق نگرفته باشد.

دلالت آیه:

این آیه از آیات بسیار قوی و صریح قرآن است بر جهان شمولی اسلام و قرآن کریم زماناً و مکاناً.

۲- آیه دوم از سوره فرقان / آیه ۱:

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا

این آیه در میان تمامی آیات امتیازش این است که عمومیت رسالت پیغمبر ص را برای همگی توده ها بیان می کند. اما بقیه آیات درباره خود قرآن است.

این آیه در واقع ۲ دلالت دارد:

أولاً: دلالت بر جهان شمولی قرآن دارد

ثانیاً: دلالت بر رسالت پیامبر. یعنی با یک عبارت ۲ دلالت دارد. چراکه نزل الفرقان علی عبده که بر نزول قرآن به پیامبر حکایت می کند و دوم اینکه پیامبر ص که محل نزول وحی بوده است و قرآن برای او نازل شده است به این منظور است بر طبق آیه که نذیر هر دو عالم باشی.

نکات موجود در آیه :

الف: اینکه خود جهان شمولی قرآن با این آیه اثبات می شود. چون علت اینکه پیامبر نذیر عالمین است و عامل و ابزاری که پیامبر ص را نذیر عالمین قرار داده قرآن است؛ پس لازمه اش جهان شمولی قرآن است که پیامبر ص به وسیله قرآن جهان شمول، عامل نذیر برای عالمین قرار گرفته است.

ب: در خود مفهوم رسالت پیامبر ص: که مشخص می کند اینکه رسالت ایشان " لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا " عمومیت رسالت پیامبر ص.

ج: عدم اختصاص عظمت و شخصیت پیامبر به رسالت جهان شمولی؛ چونکه للعالمین نذیراً دارد. و للعالمین متعلق به نذیر است و تقدیم ما حقه التاخير يفيد الحصر. یعنی در حقیقت پیغمبر را منحصر می کند در نذیر بودن برای جهانیان. و این انحصار در ۲ چیز است :

یکی همینکه پیامبر ص منحصر است در نذیر بودن برای جهانیان و اینکه در جهان نذیری بغیر پیامبر وجود ندارد. و دوم اینکه افاده می کند حصر فلسفه وجودی پیامبر را برای رسالت و نذیر بودن برای جهانیان.

د: لیکون للعالم نذیراً: در اینکه نمی گوید لیکون للعالمین بشیراً و نذیراً. برخلاف آیه قبل.

توضیح: دایره و شمول نهی بیش از امر است چراکه نهی خودش خاصیت سلبی دارد و خاصیت سلبی شمولش بیشتر از عمومیت خاصیت ایجابی امر است. لذا در خاصیت ایجابی استثناء ممکن است اما در خاصیت نهی استثناء ممکن نیست. مثلاً اگر بگوئید فلان کس هیچ کاری نیکرد نفی تمامی موارد می کند.

لذا نذیراً: دارای خاصیت نفی و سلبی ایشان را بیانگر است که عمومیت بیشتری دارد و می خواهد این آیه تبیین انذار دهنده پیامبر را بیان کند. البته انسانها معمولاً کارهایشان را بعلل مختلف و تحت اسباب مختلف و بخاطر منافع خودشان انجام میدهند و پیامبر اکرم رسالت انذارشان برای انسانها که دارای این خاصیت شخصیتی هستند بیشتر و جدی تر است از رسالت ایجابی و برنامه ریزی ایشان نسبت به هدایت انسانها در کارهای مثبتشان. چراکه پیشگیری از خطر مهمتر است از ارشاد به منافع لذا نذیر بودن پیامبر در آیات قرآن بیشتر قابل توجه قرار گرفته است.

۳- **إِنَّهُ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ**: این قرآن نیست مگر ذکر برای جهانیان که معنای ذکر خواهد آمد.

این تعبیر در ۳ مورد در قرآن کریم بکار رفته با این تفاوت که در ۲ مورد به همین الفاظ بیان شده که عبارت است از:

۱- در آیه ۸۷ سوره ص

۲- در آیه ۲۷ سوره تکویر .

۳- منتها در سوره مباره قلم عبارت با " ما " آغاز گردیده نه با **إِنَّ** نافی.

بیان لغات آیه :

بررسی لغات:

الف: **إِنَّ هُوَ**: که برای بیان نفی و افاده حصر آمده است.

ب: **إِلَّا**: ادات استثناء است که در سیاق نفی آمده و استثناء در سیاق نفی افاده حصر را می کند.

و اینجا خاصیت و شأنیت قرآن را بر ذکر بودن برای جهانیان اثبات می کند.

ج: در سوره مبارکه قلم که عبارت با " ما " آمده این ما نافییه است. و اینکه چرا با ما ی نافییه آمده و آنجا با این نافییه. جهت آن این است که در مورد سوره ص و تکویر عبارت در ادامه ی یک جمله بوده که چون می خواهد ادامه جمله افاده حصر برای ماقبل بکند بخاطر خاصیت اتصالی ای که در این نافییه هست از این نافییه استفاده شده تا این ارتباط و اتصال را برقرار کرده و انحصار مابعد را به ماقبل سرایت دهد. و در سوره ص هم قبلش جمله ای است که به جهت ارتباط مابعد به ماقبل از این نافییه استفاده شده است. اما در سوره قلم که از کلمه "ما" ی نافییه استفاده شده است به این جهت است که جمله ما هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ جمله ی مستقلی است و ارتباطی به ماقبل ندارد بلکه یک جمله ی استقلالی است و لذا از ما ی نافییه که خاصیت اتصالی ان نافییه را ندارد استفاده شده است.

د: ذکر للعالمین: ذکر در اینجا به چه معناست که قرآن ذکری برای عالمیان بیان شده است.

در کتاب مفردات راغب اصفهانی ذکر را معنا می کند با معنای مصدری و طبیعی است که معنای اسم مصدری ذکر هم با همان معنای مصدری آن قابل تطبیق است. ایشان می گوید که: «الذِّكْرُ: تارة يقال ویراد به هیئة للنفس بها یمكن للإنسان أن یحفظ ما یقتنیه من المعرفة، و هو كالحفظ إلا أن الحفظ یقال اعتباراً بإحرازه، و الذِّكْرُ یقال اعتباراً باستحضاره، و تارة یقال لحضور الشیء القلب أو القول، ولذلک قیل: الذِّكْرُ ذکران: ذکر بالقلب. و ذکر باللسان. و كل واحد منهما ضربان»

این عبارت راغب برای بدست آوردن نکته جالبی که در معنای کلمه ی ذکر است بسیار جالب است. خوب اولاً ما از قرآن در خود قرآن آیه داریم که به ذکر تعبیر شده و همچنین آیه داریم که از برخی کتب آسمانی دیگر نیز با نام ذکر تعبیر شده است.

در مورد خود قرآن در آیه ی ۹ سوره ی حجر؛ قرآن کریم ذکر نامیده شده است. «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ». و در آیه ی ۴۳ سوره ی نحل؛ «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» و در آیه " ۷ سوره انبیاء " با مقداری تفاوت از آیه ی قبلی «وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» از کتب آسمانی تعبیر به ذکر شده است. که از " اهل الذکر " مفسرین به کتب

ثالثه تورات و انجیل و قرآن تعبیر کرده اند و خود راغب اصفهانی به کتب آسمانی متقدمه تعبیر کرده است بطور کلی. پس در قرآن هم از کتب آسمانی قبلی به ذکر یاد شده و هم از خود قرآن به ذکر تعبیر شده است.

نکته مهم: اینکه در قرآن چرا هم از کتب آسمانی به ذکر تعبیر شده و هم از خود قرآن؟

خود راغب اصفهانی در کتاب مفردات می گوید که دلیل آن این است که: بها یمکن للإنسان أن یحفظ ما یقتنیه (کفایت می کند) من المعرفة. و این معنا را مرادف با حفظ گفته است و هو کالحفظ. و فقط فرق حفظ با ذکر در این است که به یک اعتبار حفظ به احراز از آن حقیقت در ذهن می گویند که مثلاً فلان چیز را حفظ کرد؛ و ذکر می گویند باعتبار اینکه یک چیزی را که حفظ کرده و در حافظه اش است از باب استحضار نسبت به آن مستحضر است که هرگاه اراده کرده به آن رجوع کرده و بخاطر می آورد ذکر گویند. پس ایشان ذکر و حفظ را به یک معنی گرفته که همان هیئتی برای نفس که محل حفظ و بخاطر سپردن اشیاء است و باعث می شود که آن شناخت لازم برای انسان در درون انسان حفظ شود. و آن هیئت نفسانی؛ اگر فقط احضار کند آن حالت نفاسی را، حفظ گفته و اگر آن حالت نفسانی را مستحضر باشد و استحضار کند بعد از احضار، به آن ذکر می گویند "یقال اعتباراً باستحضاره". این معنای مصدری ذکر است.

معنای اسم مصدری که می خواهیم بگوئیم یعنی آن مجموعه ی معرفتی ای که در نفس انسان لازم است احراز بشود؛ آن مجموعه ی معرفتی را می گویند "اسم مصدر". یعنی زید از باب اسم مصدر از آن مجموعه ی معرفتی که باید در ذهن وجود داشته باشد و در نفس در آن حالت حفظ شود و در آن حالت استحضار پیدا کند، این را به اعتبار معنای مصدری به آن اسم مصدر گویند و این مجموعه ی معرفتی لازم برای انسان کتب آسمانی است که گاهی به قرآن نسبت ذکر داده شده است و گاهی به دیگر کتب آسمانی قبل از آن نسبت ذکر داده شده.

و در نتیجه معنای آیه "إِنَّهُ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ" _ طبق معنای راغب اصفهانی _ یعنی مجموعه ی معرفتی ای که همگی جهانیان مستحضر بوده و باید نسبت به آن استحضار داشته باشند، قرآن است. و منظور از "عالمین" دیگر عالمین در یک زمان یا در یک مکان نیست بلکه شامل همگی زمانهای غیر از زمان پیامبر ص می شود. البته در

ادامه راغب مطالب دیگری در باب اقسام ذکر بیان می کند که مربوط به بحث ما نمی شود. پس این آیه ی شریفه که ۳ بار در قرآن تکرار شده، دال بر جهان شمولی قرآن است.

سؤال: آیا این معنی و تفسیر از ذکر به آن معناست که تمامی عالمیان نسبت به آنچه در قرآن بیان شده است عالم هستند؟

پاسخ استاد: خیر بلکه به معنای آن است که لازم است عالمیان استحضار داشته باشند. ببینید ذکر در معنای مصدری به آن هیئات نفسانی می گویند که آن هیئات نفسانی معرفتی را که برای انسان لازم است را نگه دارد. و آن هیئات نفسانی معنای مصدری است و آن مجموعه ی معرفت در آن هیئات نفسانی را معنای اسم مصدری می گویند که نتیجتاً از باب استحضار و لزوم استحضار به آن ذکر می گویند و إلا به آن همان حفظ می گفتند.

سؤال: آیا این مجموعه ی معرفتی همان اعتقادات ما به خداوند و قرآن و اهل بیت علیهم السلام است مثلاً، یا چیز دیگری است؟

پاسخ استاد: بله چون خداوند فرموده "إن هو إلا".

ب: روایت دال بر جهان شمولی:

از این روایت فقط ما می خواهیم جهان شمولی زمانی را استفاده کنیم نه جهان شمولی مکانی و محل استشهاد ما در بحث اثبات و ضرورت حکومت اسلامی در زمان غیبت براساس جهان شمولی زمانی است.

نکته: اشکالی در اینجا ممکن است مطرح شود به اینکه جهان شمولی خاصیت خود اسلام است که با دلیل عقلی قابل اثبات است و شما چرا برای اثبات ضرورت و یا جواز تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت به این روایت استشهاد می کنید و حال اینکه خود همین تعبد به روایت نتیجه قبول کردن و اعتقاد به جهان شمول بودن دین است؟

پاسخ: این استشهاد ما به روایت نه به خاطر اثبات اصل ضرورت و یا جواز تشکیل حکومت در عصر غیبت است بلکه به خاطر اثبات این جهان شمولی در استمرار زمانی آن است چون اگر ما آمدیم گفتیم در عین اینکه همگی مبانی دینی را قبول داریم ولی در عین حال گفتیم برخی احکام اسلام مربوط به برخی زمانهاست و در دیگر زمانها باید تعطیل شود و یا برخی احکام اسلام نفوذ در دیگر زمانها ندارد یعنی مقید به زمان خاصی کردیم، با اعتقادات حقه ی شیعه و با فرمایشات امام صادق علیه السلام سازگاری نخواهد داشت.

بررسی سندی روایت:

اولاً روایت در صحیحہ ی زراره است که از نظر خود صحیحہ بودن و اصل روایت هیچ بحثی نیست

ثانیاً روایت را علی بن ابراهیم از زراره نقل کرده است و مرحوم کلینی این روایت را در اصول کافی آورده و ایشان این روایت را از علی بن ابراهیم نقل می کند . مرحوم کلینی هم دوره مرحوم علی بن ابراهیم است و او علی بن ابراهیم قمی را درک کرده و ما بین این دو در نقل روایاتی که کلینی از علی بن ابراهیم آورده هیچ فاصله ای نیست و از طرف دیگر در نقل و صحت روایات علی بن ابراهیم شکمی نیست؛ چرا که در مورد ایشان گفته شده است که لایروی _ یا ما روی _ إلا عن ثقة .

در علم درایة الحدیث و بررسی های حدیثی گاهی اوقات سلسله سند حدیث افرادی هستند که ناشناس اند و گاهی افرادی هستند که جزء از ثقة نقل حدیث نمی کنند که در این حالت دوم خود نقل اینها _ اگر در سلسله ی سند فرد ناشناسی باشد _ باعث توثیق افراد ناقل در سلسله سند حدیث خواهد شد.

و در مانحن فیه اولاً روایت به نقل از کلینی است که ثقة است به تمام معنی و ثانیاً؛ مرحوم کلینی از علی بن ابراهیم نقل می کند که هیچ واسطه ای بین این دو نیست و نقل مستقیم است ثالثاً؛ اینکه خود علی بن ابراهیم شهرتش به ثقة بودن و نقل از ثقة معروف است _ که ما یروی إلا عن ثقة _ و تا وقتی که سلسله سند برای علی بن ابراهیم ثقة نباشند آن روایت را نقل نمی کند و رابعاً نقل علی بن ابراهیم از زراره است که تا وقتی سلسله سند برای ایشان

معلوم و ثقة نباشند هیچ گاه بعنوان صحیحه ی زراره آنرا نقل نمی کند. و زراره هم که از امام صادق علیه السلام نقلش صحیحه است. پس سلسله سند موثق خواهد بود و جای هیچ گونه تردید و خدشه و یا امکان خدشه ای وجود ندارد.

متن روایت :

علی بن ابراهیم در این روایت نقل می کند که زراره از حلال و حرام الهی از امام صادق علیه السلام سؤال کرده است و این پرسش از موارد حلال و حرام الهی نیست بلکه در واقع از میزان نفوذ و تشریح حلال و حرام الهی از امام صادق علیه السلام پرس و جو می کند. چراکه این سؤال از ناحیه زراره که از اصحاب و شاگردان خاصه ی امام است بی معنا خواهد بود چرا که امام صادق علیه السلام که نمی توانند در پاسخ تمام آنچه از حلال و حرامهای الهی است را یکجا شمارش کنند. بلکه براین اساس سؤال او از میزان جامعیت حلال و حرام و میزان نفوذ حلال و حرام الهی خواهد بود. و یا اینکه افرادی که مکلف به حلال و حرام الهی هستند را بشناسد. و مفهوم سؤال زراره خارج از یکی از این مصادیق نخواهد بود.

۱- افراد مکلف به حلال و حرام الهی چه کسانی هستند؟

۲- میزان نفوذ حلال و حرام الهی چه مقدار است؟

۳- میزان جامعیت و گسترش حلال و حرام الهی چه مقدار است؟

که امام فرمودند:

« عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ حَرِيزِ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- عَنِ الْحَلَالِ وَالْأَحْرَامِ فَقَالَ حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَ لَا يَجِيءُ غَيْرُهُ وَ قَالَ قَالَ عَلِيُّ ع مَا أَحَدٌ ابْتَدَعَ بِدْعَةً إِلَّا تَرَكَ بِهَا سُنَّةً. »

بررسی دلالت حدیث :

که اولاً عبارت حضرت " حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامٌ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ " به خاطر این است که این گفته می خواهد بفهماند که " دال بر استمرار " است و در هیچ زمانی نیست که حلال او، حلال نباشد الی یوم القیامه و حرام او نیز، حرام نباشد الی یوم القیامه. یعنی اگر بنا بود یک حلال فقط در زمان پیامبر حلال باشد و سپس در عصر غیبت حلال نباشد و بعد مجدداً در دوران امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف حلال گردد؛ این حالت اگرچه حلال مصداق ابدی بودن ممکن است باشد اما دیگر مصداق حدیث نخواهد بود چراکه در دوره ای قائل بدان پذیرفته که حکم حلال قطعی زمان نبی اکرم ص استمرار نداشته و حرام شده باشد .

این استمرار از کلمه "الی و یوم القیامه" فهمیده می شود. یعنی این حرام و حلال در همگی زمانها _ که لازمه اش این است که حتی در زمان غیبت هم _ به همان کیفیت استمرار داشته باشد. و حتی حضرت این استمرار را با این عبارت تاکید می کنند که " لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَلَا يَجِيءُ غَيْرُهُ " یعنی که اصلاً غیر از حلال و حرام شریعت حضرت محمد ص حرام و حلالی نیست.

و همچنین اینکه عبارت " لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَلَا يَجِيءُ غَيْرُهُ اصلاً با اینکه در دوره ای این حلال و حرام حکم دیگری داشته باشد سازگاری نخواهند داشت.

ثانیاً این روایت به نقل دیگر توسط اهل سنت از پیامبر نیز نقل شده است. منتها آنچه در مدعای ما قابل استفاده است و ما می توانیم به آن استشهاد کنیم همین نقل مرحوم کلینی از صحیح زراره است نه نقل اهل تسنن یا دیگر نقل های موجود.

ثالثاً : ضمن اینکه امام صادق علیه السلام در این نقل مورد نظر عبارت لایکون غیره و لایجیئ غیره را بیان کرده اند؛ در ذیل حدیث روایتی را از امیرالمومنین علیه السلام نقل می کنند که آنجمله ی امام علی علیه السلام بسیار عجیب است حقیقتاً و خیلی تن انسان را می لرزاند که نشان می دهد انسان وقتی سخن می گوید نمی تواند هر چیزی را

نسبت داده و بگوید. آن عبارت این است که " قَالَ قَالَ عَلِيُّ ع مَا أَحَدٌ ابْتَدَعَ بِدَعَةٍ إِلَّا تَرَكَ بِهَا سُنَّةً ". یعنی هیچ مبتدع ای بدعتی را بر زندگی بشر اضافه نمی کند مگر اینکه سنتی را ترک کرده باشد نه اینکه صرفاً یک نوآوری و بدعتی کرده باشد که باعث پیشرفتی در زندگی بشر شده باشد. یعنی هیچ جایی از زندگی بشر نیست که قانونی از قوانین اسلام نسبت به آن بخش وجود نداشته باشد و اگر کسی مطلبی را بعنوان نوآوری ای ادعا کرد که در سابق نبوده بلکه او آنرا بعنوان نوآوری مطرح کرده و به زندگی بشر افزوده حتماً بدانید که سنتی را از بین برده و برداشته و بجای آن نظر خود را آورده است.

این جمله به صورت صریح هم جامعیت قلمرو دین را ثابت می کند و هم جهان شمولی را در سایه جامعیت قلمرو دین اثبات می کند. و این عبارت زراره است که در نقل احادیث او مخصوصاً صحیحی او هیچ شکی نیست و این خیلی مهم است.

نکته: مراد از نوآوری و بدعت در حدیث، نوآوری و بدعتی است که با ادعای دینی و در دین اضافه گردد و آنرا به شریعت اسلام نسبت دهد. نه نوآوری های علمی علوم تجربی بشر. مثلاً اگر کسی بگوید که دین اسلام درباره حقوق دریاها بیان و حکمی ندارد و بیاید درباره حقوق دریاها از خودش مطلبی را در دین جای داده و به اسم دین بیان کند. اینجا طبق بیان حضرت حتماً در ذیل این عنوان مطلبی بوده است هر چند در اختیار ما ممکن است نباشد اما حتماً از دین بیانی بر آن وجود داشته که این فرد با نادیده گرفتن آن از ناحیه خودش به دین انتساب داده است و این نوعاً کاری است که از ناحیه برخی از اهل تسنن صورت می گیرد. مثلاً مفتی وهابی ای از اهل سنت فتوا می دهد که امسال قربانی ها رو در منا نکشید _ بدون اینکه استدلال او پشتوانه ای از احادیث متقن و یا دلیل اجتهادی متقنی بر اساس متون دینی داشته باشد _ که این بدعت است.

پس این مطلب که حلال محمد حلال الی یوم القیامة و حرامه حرام الی یوم القیامة لایکون غیره و لایجیبی غیره؛ توسعه تمدنی دین را اثبات می کند.

سؤال: آیا احکام حکومتی هم در این دسته ی ادخال ما لیس من الدین فی الدین می شود یا خیر؟

پاسخ استاد:

احکام حکومتی از تحت این قاعده خارج اند زیرا جزء احکام ثانویه اند که بحسب شرایط ایجاب کرده اند که این حکم از ناحیه ولی فقیه صادر شود {نه جزء نصوص قطعیه} و مبتنی بر مبانی شرعی هستند.

اشکال استاد:

یکی از مسائلی در ذیل این بحث مطرح است مسئله " اخذ مالیات " است. ببینید از همان ابتدا این مسئله از ناحیه بنده مطرح بوده که حتی به شورای نگهبان نیز منتقل شده است و آن اینکه مالیات ها را شرعاً نمی توان درست کرد. زیرا مالیات عبارتند از : " هزینه ی زندگی اجتماعی مردم که از مردم گرفته می شود." و این هزینه زندگی اجتماعی مردم ثابت که نیست بلکه در زمانهای مختلف متغیر است و بحسب نظر کارشناسان توزیع می شود بر درآمدها پس به طور موقت می توان مقدار آنرا تخمین زد. و نمی توان بطور کلی تعیین میزان کرد و از مردم اخذ کرد؟

و السلام علیکم و رحمة الله