

تحلیل فقهی حقوقی اعمال حضرت خضر (ع) در مصاحبت با حضرت موسی (ع)

احسان سامانی^۱

چکیده

قرآن کریم با بیان داستان حضرت موسی و خضر علیهما السلام، به انجام اعمالی توسط حضرت خضر اشاره می‌کند که به ظاهر برخلاف شریعت الهی است و اعتراض موسی (ع) را در پی دارد. علارغم اینکه برخی مفسرین با این سخن که حضرت خضر مکلف به نظام تشریح نبوده، اعمال ایشان را توجیه نمودند، به نظر، حضرت مکلف به نظام تشریح بوده است، لکن برخورداری او از دانش خاص، موجب شد برخی اعمال او به نظر حضرت موسی خلاف شرع جلوه نماید، هرچند با توضیحات بعدی حضرت خضر آن تصور اصلاح شد. در خصوص تخریب کشتی به دلیل قاعده اهم و مهم و اذن فحوی و نیز قاعده احسان، عمل ایشان مشروع است و در مورد قتل جوان نیز چون با توجه به قراین موجود در آیات مربوطه و برخی روایات، مقتول، مکلف و کافر بوده است، قتل او جایز بوده است. نیز علی‌رغم اختلاف در خصوص حجیت علم قاضی، همگان بر حجیت علم - امام و نبی به جهت عصمت متفقند. بنابراین حضرت خضر به دلیل نبوت، در مقام قضاء، علم او حجت بود و می‌توانست طبق آن دانش، حکم الهی را اجرا نماید، و تردیدی نیست که علم حضرت خضر دارای ماهیتی الهی و متفاوت از علوم غریبه‌ی غیر متعارفی است که قاضی نمی‌تواند براساس آن قضاوت نماید.

واژگان کلیدی

خضر نبی (ع)، موسی (ع)، قتل، تخریب، اعمال نبی.

۱. استادیار گروه فقه و مبانی دانشگاه سیستان و بلوچستان، سیستان و بلوچستان، ایران.

طرح مسأله

بر اساس آیات شریفه ۶۰ الی ۸۲ سوره مبارکه کهف و نیز برخی روایات حضرت موسی علیه السلام به همراه جوانی به نام یوشع بن نون، طبق دستور خداوند تبارک و تعالی برای یادگیری و تعلم، به دیدار حضرت خضر علیه السلام می رود. در خصوص علت این مأموریت نیز گفته شده است چون حضرت موسی علیه السلام، وقتی الواح را از جانب خداوند دریافت نمود و به سوی قومش آمد، این فکر به ذهنش خطور نمود که عالمترین شخص بر روی زمین است. خداوند تبارک و تعالی برای اصلاح این فکر، ایشان را مأمور نمود با شخص عالم (حضرت خضر) دیدار نماید. پس از ملاقات، حضرت موسی علیه السلام تقاضای همراهی با ایشان را جهت یادگیری برخی علوم می نماید و حضرت خضر علیه السلام در مقام امتناع می فرماید: چون شما از علت اعمال و افعال من بی اطلاع هستید، توان صبر در مقابل آن را ندارید و همسفر شدن شما با من دشوار است. حضرت موسی علیه السلام مشروط به مشیت الهی متعهد می شود که در مقابل اعمال ایشان صبر نماید و ایشان می فرماید اگر قصد همراهی من را دارید هیچ سؤالی در خصوص افعال من نپرسید تا اینکه خودم فلسفه و علت اعمالم را برای شما بیان کنم. در طول این سفر حضرت خضر علیه السلام اعمالی را انجام داد که ظاهراً مخالف با شریعت الهی بود و اعتراض حضرت موسی علیه السلام را به دنبال داشت. نخست، حضرت خضر علیه السلام، کشتی ای را که متعلق به افرادی مسکین بود سوراخ و تخریب نمود، سپس در ادامه سفر، پسر جوانی را که به ظاهر هیچ خطایی مرتکب نشده بود به قتل رساند و در پایان در روستایی که اهل آن حاضر نشدند آنان را اطعام نمایند، به طور مجانی شروع به ساخت دیواری نمود. از آنجایی که عمل سوم، یک عمل صحیح شرعی و حقوقی است، و شخص می تواند مجاناً برای دیگری، خدمتی انجام دهد، به تحلیل فقهی حقوقی آن نیازی نیست، اما عمل نخست، تخریب مال غیر است که بدون اجازه صاحبان کشتی اتفاق افتاد، آن هم کشتی متعلق به عده ای مسکین، که مجاناً و از روی احسان، حضرت خضر و موسی علیهما السلام را سوار بر آن نمودند و تردیدی نیست که شرعاً تصرف در مال غیر و تخریب و وارد نمودن آسیب به آن ممنوع است. همچنین عمل بعدی حضرت خضر علیه السلام که کشتن یک پسر

جوان به ظاهر مهقون الدم، است مخالفت آن با شرع روشن تر به نظر می رسد به نحوی که حضرت موسی علیه السلام نیز علی رغم تعهد به سکوت، به نحو شدیدی به این عمل ایشان اعتراض می نماید. از آنجایی که بین مفسرین در خصوص ماهیت این اعمال حضرت خضر علیه السلام اختلاف نظر است، و برخی آن را منطبق با نظام تکوین و خارج از دایره احکام شرعی دانسته و برخی آن را داخل در قلمرو شریعت الهی دانسته اند، ما در این نوشتار به تبیین فقهی حقوقی این اعمال حضرت خضر علیه السلام و انطباق یا عدم انطباق آن با شریعت الهی خواهیم پرداخت. البته قبل از تحلیل حقوقی عمل قتل و تخریب کشتی، به تبیین و توضیح نظام تکوین و نظام تشریح می پردازیم.

۱- نظام تکوین و نظام تشریح

آنگونه که روشن است در این عالم، دو نظام وجود دارد یکی نظام تکوین و دیگری نظام تشریح، و این دو نظام اگرچه در اصول کلی با یکدیگر متفق هستند اما در جزئیات، متمایز از یکدیگرند (نخعی خمینی، ۱۳۹۸، ۱۰، ۳۸۲). «تکوین» واژه‌ای عربی است و مقصود از آن «خلقت» (فیومی، بی تا، ۲، ۵۴۵) و «ایجاد» (جوهری، ۱۴۱۰، ۶، ۲۱۹۰/ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۳، ۳۶۵) در خارج از ذهن است. همچنین تکوین به معنای ایجاد کردن شیئی که مسبوق به ماده است نیز آمده است و تکوین خداوند اشیاء را به معنای ایجاد کردن آن اشیاء و خارج نمودن آنها از عدم به سوی وجود دانسته اند (واسطی، ۱۴۱۴، ۱۸، ۴۸۷/فیومی، بی تا، ۲، ۵۴۵). بنابراین مراد از عالم و نظام تکوین، کل عالم خلقت و عالم وجود و قوانین حاکم بر آن است به عبارت دیگر مراد از عالم تکوین، فعل خداست، یعنی همان بیان شیوای قرآن کریم که می فرماید: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (سوره بقره/۱۱۷). مقابل نظام تکوین، نظام تشریح است. واژه «تشریح» مصدر باب تفعیل است. این کلمه از ریشه «شرع» به معنای نوشیدن آب با دهان آمده است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۱، ۲۵۲/صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ۱، ۲۸۵) از این ریشه مشتقات متعددی منشعب می شود از جمله «شریعت» است که به معنای «آبشخور» است (جوهری، ۱۴۱۰، ۳، ۱۲۳۶)؛ برخی می گویند: علت این که احکام و حلال و حرام خدا، شریعت نامیده می شود به همین جهت است؛ (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۸، ۱۷۵) یعنی دستورات

الهی، آبشخور حیات و طهارت انسان‌اند. (اصفهانی، ۱۴۱۲، ۴۵۰) واژه شرع به معنای طریق و راه نیز آمده است و بدین مناسبت (که دین راه و طریق به سوی خداست)، شریعت برای طریقه و دین الهی به استعاره گرفته شده است (اصفهانی، ۱۴۱۲، ۴۵۰ / بستانی، ۱۳۷۵، ۵۲۴). «تشریح» نیز در اصل و در لغت عربی به معنای «خیلی بالا بردن» چیزی است (حمیری، ۱۴۲۰، ۶، ۳۴۴۶) و در جایی که آب نهر بسیار بالا آمده باشد که حیوانات به راحتی از آن آب بخورند، به کار می‌رود (واسطی، ۱۴۱۴، ۱۱، ۲۴۱) و به صورت ضرب‌المثل می‌گویند: «اهون السقی، التشریح»؛ راحت‌ترین آب دادن، تشریح است (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ۱، ۲۸۵ / جوهری، ۱۴۱۰، ۳، ۱۲۳۶). امروزه این کلمه به معنای قانون‌گذاری نیز است، که البته بیشتر در مورد قانون‌گذاری در حوزه دین به کار می‌رود.

مراد از نظام تشریح، همان شریعت الهی است و شریعت یعنی اوامر و نواهی خدا نسبت به موجود مختار (انسان و جن)، و تفاوت نظام تشریح و نظام تکوین در این است که متعلق امر، در نظام تشریح فعل اختیاری انسان است ولی در نظام تکوین متعلق امر، اشیاء هستند و اختیار انسان نقشی در تحقق آن ندارد؛ خود اختیار نیز یکی از اشیاء تکوینی است و رابطه این دو نظام با همدیگر آن است که انسان با عمل به نظام تشریح با نظام تکوین هماهنگ می‌شود و همسو با کل هستی به سوی خداوند متعال حرکت می‌کند. (الا الی الله تصیر الامور). (سوره شوری/۵۳) بنابراین اینکه خداوند تبارک و تعالی به خاطر امتحان بندگان، آنها را مبتلا به ترس و نقص در اموال و ثمرات و مرگ و فقدان عزیزانشان می‌کند تا از این طریق افراد اهل صبر را از دیگران متمایز و مشخص سازد و مطابق آن، بدانها پاداش و جزا عطا فرماید، براساس نظام تکوین و از باب ولایت تکوینی است. حال آنکه هیچ فقیه و حتی پیامبری نمی‌تواند چنین کاری را انجام دهد، یعنی جهت امتحان و ابتلاء افراد، اموال آنان را تخریب نماید یا عزیزان آنان را به قتل برساند، زیرا همه موظف به نظام تشریح هستند نه نظام تکوین. اما خداوند تبارک و تعالی براساس نظام تکوین و از باب ولایت تکوینی برای تربیت پیامبران و بندگان صالح، آنان را به خاطر ترک اولی، به برخی مصائب و گرفتاری‌ها دچار نموده است، مثل ابتلای حضرت یعقوب (ع) به جهت کمی توجه به مساکین به برخی گرفتاری‌ها یا ابتلای حضرت یونس (ع) به جهت ترک اولی به

برخی مشقتها و لو برای مدت کوتاهی. حال آیا کسی غیر از خداوند می تواند این اعمال را به عنوان عقاب برای این پیامبران بزرگ و بندگان صالح مرتکب شود؟!!!! همچنین گاهی خداوند به جهت عدم شکر افراد، نعمت را از آنان سلب می کند مثلاً اموالشان را در دریا یا سیل غرق می کند و یا اینکه به جهت عدم شکر نعمت سلامت، آنان را گرفتار بیماری می کند در حالی که هیچ کس غیر خداوند - مگر افرادی که خداوند چنین حقی به آنها داده - نمی تواند چنین تصرفاتی داشته باشند (نجفی خمینی، ۱۳۹۸، ۱۰، ۳۸۳).

البته اینکه خداوند برای طی مسیر تکامل و تعالی، مجموعه ای از قوانین و مقررات تکوینی را وضع نموده، بدین شکل که چنانچه فرد یا افرادی از آن قوانین و مقررات تمرد و تخلف نمایند، از سر لطف و امتنان به برخی از مصائب و گرفتاری ها دچار می شوند نشان از این حقیقت است که عالم وجود و خصوصاً خلقت انسان، براساس نظام احسن صورت گرفته است، اما بدون تردید این دسته از قوانین تکوینی، خارج و متمایز از قوانین شرع و ضوابط احکام است. (مکارم، ۱۳۷۴، ۱۲، ۵۰۸)

حال که روشن شد در عالم، دو نظام تکوین و تشریح وجود دارد و خداوند نیز حاکم و مسلط بر این دو نظام است، باید گفت به اعتقاد گروهی از مفسران هیچ اشکالی وجود ندارد خداوند متعال عده ای از مخلوقات را به تبعیت از نظام تشریح امر نماید و عده ای دیگر مثل ملائکه، حضرت خضر (ع) یا ... را به تبعیت از نظام تکوین (مکارم، ۱۳۷۴، ۱۲، ۵۰۸ / نجفی خمینی، ۱۳۹۸، ۱۰، ۳۸۴). به عبارت دیگر همانگونه که براساس نظام تکوین و ولایت تکوینی خداوند متعال، هیچ منعی وجود ندارد خداوند مستقیماً طفل غیربالغی را - به جهت ممانعت او از ارتکاب خطاها و گناهان بزرگ در آینده - مبتلا به یک حادثه معینی نماید که در اثر آن حادثه طفل جان خود را از دست بدهد و یا آنکه یک شخص را به جهت مصون نگه داشتن از یک حادثه خطیر، به بیماری مبتلا کند که خانه نشین شود و از منزل خارج نشود تا دچار حادثه خطیری - که استحقاق آن را ندارد - شود، همین طور خداوند متعال می تواند فرد یا افرادی را مأمور و مکلف کند تا این اعمال را از جانب او انجام دهند.

۲- تحلیل حقوقی تخریب کشتی

با توجه به آیه شریفه ۷۱ سوره مبارکه کهف^۱، یکی از کارهایی که حضرت خضر (ع) در ایام کوتاه مصاحبت با حضرت موسی علیه السلام، مرتکب شد و اعتراض حضرت موسی علیه السلام را نیز به دنبال داشت، تخریب و سوراخ کردن کشتی‌ای بود که متعلق به عده‌ای مسکین بود و از طریق آن، گذران معیشت می‌کردند. آنگونه که برخی مفسرین گفته‌اند، تخریب یک کشتی که مال دیگران است بدون اطلاع مالکان آن، و لو به جهت نجات آن از یک خطر، ظاهراً از جهت فقهی قابل توجیه نیست و فقهاء ظاهراً اجازه چنین تصرفی را به فرد نمی‌دهند که به عنوان مثال جزئی از مال یا خانه یک شخص معین را بدون اطلاع او به جهت نجات از یک خطر، تخریب کنند و لو اینکه یقین داشته باشیم که آن مال یا خانه در آینده غصب می‌شود (مکارم، ۱۴۲۱، ۹، ۳۳۲). این عده از مفسرین به دلیل عدم یافتن توجیه فقهی بر این عمل حضرت خضر علیه السلام، برای توجیه عملکرد حضرت خضر علیه السلام، گفته‌اند ایشان، موظف به نظام تشریح نبوده است بلکه موظف به نظام تکوین بوده است و بر اساس نظام تکوین، عمل ایشان هیچ منعی ندارد، چرا که خداوند مالک حقیقی همه چیز است و همانگونه که می‌تواند مستقیماً هرگونه تصرفی در آنها تکویناً انجام دهد می‌تواند این قدرت و امکان را به انتخاب خودش به فرد یا افراد دیگری مثل حضرت خضر علیه السلام یا دیگران بدهد.

اما به نظر نگارنده، نیازی به این توجیه نیست، علاوه بر اینکه به ادله مختلف که در مباحث آتی مطرح خواهد شد، حضرت خضر علیه السلام نیز مثل دیگر افراد مکلف به نظام تشریح نبوده است و این عمل ایشان نیز مشروع و منطبق با شریعت الهی بوده است، اما از آنجا که حضرت موسی علیه السلام، صرفاً به ظاهر عمل حضرت خضر علیه السلام توجه نمود و از دیگر ابعاد آن غافل ماند، نسبت به عمل حضرت خضر علیه السلام اعتراض نمود. بدین دلیل نیز بود که ایشان با آشکار شدن جوانب دیگر مسأله توسط حضرت خضر علیه السلام، سکوت نمود و مشروعیت عملشان را پذیرفت، حال آنکه اگر طبق شریعت الهی،

۱. فَأَنْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا. (سوره کهف/ ۷۱)

عمل حضرت خضر علیه السلام در واقع و نه فقط ظاهر، موجه و مشروع نبود پاسخ حضرت خضر علیه السلام، نمی توانست حضرت موسی علیه السلام را قانع کند و اعتراض ایشان را مرتفع نماید. این نکته از خلال احادیث معصومین علیهم السلام نیز قابل فهم است، آنجا که به تفاوت علوم و دانش افراد اشاره می کنند و اینکه برخی توان تحمل علم دیگران را ندارند به اندازه ای که اگر برایشان آشکار شود، یکدیگر را تکفیر نموده و به قتل می رسانند. از امام صادق نقل شده است که جناب ابوذر - که حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم، به خاطر شباهت نزدیک او با سلمان، پیمان اخوت بین او و سلمان بسته بود - اگر می دانست در قلب سلمان چیست هر آینه او را می کشت. (کلینی، ۱۴۲۹، ۲، ۳۳۲) و حال آنکه بدو شک، هر دو مکلف به نظام تشریح بودند. البته این تصور نشود که علم حضرت موسی علیه السلام - که پیامبر زمان خود بوده است - از علم حضرت خضر علیه السلام کمتر بوده است، بلکه فقط در این بُعد، علم حضرت خضر علیه السلام بیشتر بوده و حضرت موسی علیه السلام مأمور به تعلم نزد ایشان می شود.

در تبیین مشروعیت فقهی حقوقی این عمل حضرت خضر (ع) یعنی معیوب ساختن کشتی افراد مسکین، می توان گفت اولاً این عمل حضرت خضر (ع) منطبق با قانون اهم و مهم بوده است بدین معنا که حفظ مجموع سفینه از به غارت بردن پادشاه ظالم، عملی مهمتر از ضرر اندک ناشی از معیوب ساختن جزئی کشتی است و حضرت خضر (ع) با این کار خود، دفع افسد به فاسد نموده است؛ زیرا ایشان جهت صیانت از حقوق مالکین، و با ملاحظه اینکه عیب ایجاد شده در کشتی، خطری برای مسافری آن نداشته باشد، این عیب را در کشتی ایجاد کردند تا با معیوب نمودن کشتی جلوی غارت آن توسط پادشاهی که دنبال غصب کشتی های سالم بود را بگیرند (فضل الله، ۱۴۱۹، ۱۴، ۳۷۵). لذا تخریب کشتی، موجب غرق شدن و آسیب هیچ کس نشد و همه به سلامت از آن پیاده شدند. حتی می توان رضایت باطنی مالکان کشتی - در صورت علم آنان به وجود چنین پادشاه غاصبی و تصمیم او بر غصب کشتی های سالم و صحیح (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ۸، ۱۲۸) - نسبت به این فعل حضرت خضر (ع) را پیش بینی نمود، (مکارم، ۱۳۷۴، ۱۲، ۵۰۵) چرا که آنان حتی بر فرض عالم بودن، توان این را نداشته اند که در مقابل ظلم آن پادشاه مقاومت کنند

(شوکانی، ۱۴۱۴، ۳، ۳۵۹) و گویا حضرت خضر (ع) بر اساس آن اذن فحوی، اقدام به این عمل نموده است. (مکارم، ۱۴۲۱، ۹، ۳۳۱) ثانیاً این عمل حضرت خضر علیه السلام عدوانی و از سر ظلم نبوده است بلکه از باب احسان و دفاع از مظلوم در مقابل ظالم بوده و براساس قاعده احسان، جبران خسارت جزئی محسن که برای ممانعت از خسارت بزرگتر، در مال دیگری ایجاد می کند، بر او لازم نیست. به عبارت دیگر چون عامل زیان، محسن بوده است، مسئولیتی نسبت به جبران خسارت ندارد. توضیح اینکه اگرچه قاعده کلی و اصل اولی این است که چنانچه در اثر عمل زیان بار یک شخص، به دیگری خسارتی وارد شود، عامل زیان، مسئول جبران خسارت وارده می باشد، به عنوان مثال چنانچه در اثر اعمال ولی یا قیم، خسارتی به مولی علیه وارد شود، اقتضای اصل اولی، ضامن بودن ولی یا قیم است اما با توجه به مفاد قاعده احسان، چنانچه عمل ولی یا قیم، براساس حسن نیت و این پنداشت که دارای نفع برای مولی علیه است صورت گرفته باشد، در صورتی که به طور اتفاقی منجر به خسارت مولی علیه شود، ضمان ولی یا قیم را به دنبال نخواهد داشت. به عنوان مثال چنانچه ولی یا قیم، به انتقال و جابجایی وسایل و یا کالای مولی علیه از طریق دریایی اقدام کند و به طور اتفاقی کشتی غرق شود یا کالاها آسیب ببینند، ولی یا قیم - منوط به اینکه به قصد احسان آن را انجام داده باشند و آن عمل نیز در واقع، احسان باشد - مسئول جبران خسارات نخواهد بود چون با قصد احسان این کار را انجام داده و محسن تلقی می شود (محقق داماد، ۱۴۰۶، ۲، ۲۹۹). البته در خصوص قلمرو قاعده احسان اختلاف نظر است و عده ای آن را تنها به موارد جلب منفعت اختصاص داده اند (طوسی، بی تا، ۵، ۲۷۹) و برخی نیز آن را صرفاً به موارد دفع ضرر (مراغی، ۱۴۱۷، ۲، ۴۷۷) اختصاص داده اند اما به نظر واژه احسان، اطلاق داشته و هم شامل دفع ضرر می شود و هم شامل جلب منفعت، و آنچه نیز از واژه احسان متبادر به ذهن می شود، مفهوم اعم است. همچنین مفاد قاعده احسان یک حکم عقلی است و امور عقلی، تخصیص بردار نیستند و در این مورد خاص نیز دلیلی بر وجود اختصاص وجود ندارد. بنابراین احسان به صاحب مال گاهی به منظور دفع ضرر است و گاهی برای رساندن منفعت. (محقق داماد، ۱۴۰۶، ۲، ۳۰۲)

لازم به ذکر است در صورتی که شخص محسن به دنبال دفع ضرر از دیگری است،

زیان وارد نباید بیش از مقداری باشد که به واسطه عمل اقدام کننده دفع شده است و آلا عمل، احسان محسوب نمی شود، بلکه نقطه مقابل احسان، یعنی اسائه خواهد بود. همچنین اگر زیان وارد و زیان دفع شده مساوی باشد نیز عمل احسان نیست، بلکه یک عمل لغو است و فاعل آن محسن تلقی نمی شود و قاعده احسان آن را شامل نمی شود (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۰، ۱، ۴۰)؛ مگر اینکه قطع نظر از ارزش مالی، ملاحظات دیگری در حفظ آن مال وجود داشته باشد که از نظر عقلایی، عمل اقدام کننده را توجیه کند (محقق داماد، ۱۴۰۶، ۲، ۳۰۳). حضرت خضر علیه السلام نیز با توجه به علمشان، با تخریب کشتی به دنبال جلوگیری و ممانعت از غصب کشتی در آینده نه چندان دور، بوده است و به عبارت دیگر با ورود ضرر جزئی از خطر و ضرری بزرگتر جلوگیری نموده است و این فعل ایشان، هم با قصد احسان بوده است و هم در واقع، احسان بوده است، بنابراین طبق قاعده مذکور، عمل فوق، مشروع بوده و هیچ مسئولیتی نیز عامل زیان نسبت به خسارت جزئی وارده نخواهد داشت. البته در خصوص حجیت علم حضرت خضر علیه السلام، و اینکه آیا می تواند شرعاً مبنای این عمل واقع شود، چون در مبحث آتی، از آن سخن خواهیم گفت، اینجا بدان نپرداختیم.

۳- تحلیل حقوقی قتل جوان

واژه غلام که در آیه شریفه ۸۰ سوره مبارکه کهف آمده است در لغت برای آن معانی مختلفی ذکر شده است. غالباً این واژه را به معنای کسی دانسته اند که موی پشت لب او رویده است (اصفهانی، ۱۴۱۲، ۶۱۳). همچنین به معنای جوان نیز دانسته شده است. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۲، ۴۴۰) این واژه گفته شده است از حین ولادت تا جوانی را در بر می گیرد (قرشی، ۱۳۷۱، ۵، ۱۲۰). البته برخی گفته اند برای این واژه، معنای جوان، مناسبتر است زیرا واژه غلم و اغتلام طبق سخن اهل لغت، به معنای هیجان شهوت نکاح است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۷، ۲۵۹) و جوان را از آن جهت که طالب نکاح است، به آن غلام گفته اند. اما اینکه گاهی به بچه، غلام گفته می شود به اعتبار آن چیزی (جوانی) است که بچه به آن در آینده تبدیل می شود. همچنین برخی غلام را به معنای پسر بچه کوچک دانسته اند. (فیومی، بی تا، ۲، ۴۵۲) شاید علت آن این باشد که واژه غلام در اصل صفت بر

وزن فعال و به معنای کسی است که متصف است به مطلق شهوت در لهو و لعب و شهوات بطن و کلام و و پسر بچه مادامی که بالغ نشده است کاملترین مصداق برای این معنا است چرا که با مطلق شهوات در هرجهتی زندگی می‌کند. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۷، ۲۶۰)

با توجه به ابهام معنای واژه غلام، که گاهی به معنای پسر بچه نابالغ نیز آمده و همچنین با توجه به ظاهر تعلیلی که حضرت خضر علیه السلام برای مشروعیت ارتکاب قتل ذکر می‌کند یعنی به انحراف کشاندن پدر و مادر در آینده، در تفسیر این عمل حضرت خضر علیه السلام میان مفسران، اختلاف نظر ایجاد شده است. برخی گفته‌اند چون قصاص قبل از عمل، نامشروع است بنابراین کشتن طفل که نه بالغ بوده است و نه مرتکب فعل حرامی شده است، منطبق با شریعت الهی نیست و توجیه آن را تنها در این دانسته‌اند که بگوئیم حضرت خضر علیه السلام مأمور و مکلف به نظام تکوین بوده است و نه نظام تشریح. در مقابل عده‌ای گرچه این عمل را مخالف شرع اسلام دانسته‌اند اما گفته‌اند چه بسا در شرایع قبلی اشکالی نداشته است. برخی نیز با توجه به دلایلی این عمل حضرت خضر علیه السلام را منطبق با شریعت الهی دانسته‌اند که در ذیل به تبیین آن خواهیم پرداخت.

گروهی از مفسرین چون از یک طرف اعمال حضرت خضر (ع) را با توجه به وجود ابهامات فوق-خصوصاً در مورد قتل جوان- منطبق با شریعت الهی ندانسته‌اند، چرا که ظاهر آیه این است که حضرت خضر (ع)، جوان را به خاطر گناهایی که در آینده قرار بود مرتکب شود - و نه گناهایی که بالفعل مرتکب شده- به قتل رسانده است و دلیلی بر عدم حجیت این ظهور نیز وجود ندارد، و از طرف دیگر حضرت خضر علیه السلام را پیامبر الهی و یک انسان برخوردار از عصمت می‌شناسند که از آن در قرآن به عنوان شخصی عالم یاد شده و از صلاحیت تعلیم و آموزش حضرت موسی علیه السلام برخوردار بوده، در توجیه عمل ایشان گفته‌اند ارتکاب قتل جوان توسط حضرت خضر (ع) بدان جهت بوده که ایشان مکلف به نظام تکوین بوده است و نه نظام تشریح. توضیح اینکه به اعتقاد این دسته از مفسرین، در عالم، دو نظام تکوین و تشریح وجود دارد و خداوند نیز حاکم و مسلط بر این دو نظام است، و هیچ منعی وجود ندارد که خداوند متعال عده‌ای از افراد را به تبعیت از نظام تشریح مکلف نماید و عده‌ای دیگر مثل ملائکه، حضرت خضر (ع) یا ...

را امر کند به تبعیت از نظام تکوین. و همانگونه که از نظر نظام تکوین هیچ منعی وجود ندارد که خداوند مستقیماً طفل غیربالغی را به جهت وجود مصالحی در اثر بیماری یا ... بمیراند یا در اثر برخی حوادث اموال شخص یا اشخاصی را تخریب یا از بین ببرد (ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸، ۳، ۴۴۳)، نیز هیچ منعی شرعاً و عقلاً وجود ندارد که این اعمال را از طریق برخی بندگانش انجام داده و آنها را مکلف و مأمور به انجام آن نماید. (مکارم، ۱۳۷۴، ۱۲، ۵۰۸)

بنابراین حضرت خضر علیه السلام به عنوان ولّی از اولیای خدا وظیفه داشت که به علم خود که از جانب خدا به او داده شده بود، عمل کند و اسراری را که در پشت ظاهر قضایا وجود دارد، مدّ نظر قرار دهد، ولی حضرت موسی (ع) و پیامبران دیگر چنین حالتی نداشتند و وظیفه آنها این بود که به ظاهر قضایا توجه کنند و اگر از اسرار پشت ظاهر هم آگاه بودند، تکلیف آنها، رعایت ظاهر بود و لذا پیامبر اسلام در قضاوت‌های خود به شاهد و بیّنه و قسم استناد می‌کرد و می‌فرمود: «انما افضی بینکم بالبیّنات و الایمان؛ همانا من در میان شما با بیّنه‌ها و قسم‌ها داوری می‌کنم (جعفری، بی تا، ۶، ۴۴۳). به عبارت دیگر اگرچه دعوت رسولان و وجود آنان و همچنین مرام آنان بر اساس اعجاز و خارق عادت است اما حضرت خضر علیه السلام افعال او نیز بر اساس اسرار و رموزی است و اختصاص به او دارد. (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ۱۰، ۳۲۲)

خلاصه اینکه عده ای از اولیاء و بندگان خداوند در این عالم مکلف به باطن هستند و عده ای دیگر مکلف به ظواهر. افراد مکلف به باطن، از یک ضوابط و اصول و برنامه‌هایی باید تبعیت کنند همانگونه که افراد مکلف به ظواهر نیز باید از یک ضوابط و اصول خاص دیگری تبعیت کنند. هر دوی این نظامها انسان را به کمال می‌رساند و قواعد کلی این دو نظام نیز واحد است اما در تفصیل و جزئیات از یکدیگر متمایز هستند. البته هیچکس نمی‌تواند طبق میل خود از یکی از این دو نظام، تبعیت کند بلکه باید طبق دستور و اجازه خداوند عمل نماید (مکارم، ۱۳۷۴، ۱۲، ۵۰۸)، لذا حضرت خضر (ع) به صراحت این حقیقت را بیان می‌کند که «ما فعلته عن امری»، بلکه این گامهایی که من برداشتم براساس برنامه‌ها و ضوابط الهی بود که برای من وضع شده است. نیز روایت محمد بن علی

بن بلال از یونس از امام رضا (ع) که حضرت فرمودند: خضر پیامبر (ع) به حضرت موسی (ع) فرمود من وظایف و دستوراتی دارم که تو طاقت آنها را نداری (بحرانی، ۱۴۱۶، ۳، ۶۵۱) و تو نیز وظایفی داری که من طاقت آنها را ندارم، (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ۱۰، ۳۲۴) چه بسا بیانگر تفاوت و تمایز تکالیفشان باشد. بدین نحو که یکی موظف و مکلف به نظام تشریح است و دیگری مکلف به نظام تکوین. و شاید با توجه به همین تکالیف خاص و ویژه حضرت خضر علیه السلام است که برخی مفسرین گفته اند در شریعت ایشان قصاص قبل از جنایت اشکالی نداشته است. (حسینی شیرازی، ۱۴۲۳، ۳۱۴)

بنابراین علت عدم تحمل و اعتراض حضرت موسی (ع)، نسبت به اعمال خضر (ع) این بود که وظیفه موسی (ع) متفاوت از وظیفه خضر (ع) در این عالم بود و اعمال خضر (ع) را مخالف با شریعت الهی می دید. حال آنکه حضرت خضر (ع) در مسیر درست حرکت می کرد چون وظیفه او عمل بر اساس نظام تکوین بود نه نظام تشریح. و چون تکلیف این دو، متفاوت بود - یکی موظف به نظام تشریح و دیگری موظف به نظام تکوین - نمی توانستند با همدیگر و کنار هم زندگی کنند. لذا حضرت خضر (ع) فرمود: «هذا فراق بینی و بینک». (مکارم، ۱۴۲۱، ۹، ۳۳۴)

همچنین با توجه به برخی از روایات - از جمله این سخن امام صادق علیه السلام که فرمودند سبب مأموریت حضرت موسی علیه السلام برای ملاقات با حضرت خضر علیه السلام، آن بود که پس از تکلم پروردگار با موسی کلیم و نزول الواح توریه بر ایشان - هنگام برگشت و حضور در بین قوم بنی اسرائیل و سخن با آنان - به ذهن او خطور نمود که هیچ یک از بندگان صالح پروردگار، اعلم از او نیست، لذا پروردگار به جبرئیل علیه السلام فرمود موسی را دریاب که خاطر ناروائی در قلب او خطور نموده و به ایشان بگو نزد مجمع بحرین نزدیک صخره‌ای شخصی است که عالم تر از توست به سوی او برو از او علمی را بیاموز..... (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ۱۰، ۳۲۳) - چه بسا علت دستور خداوند به حضرت موسی کلیم (ع) برای ملاقات با حضرت خضر (ع) و یادگیری پاره‌ای از علوم غیبی از ایشان - با اینکه موسی کلیم علیه السلام رسول اولو العزم و صاحب دین و کتاب آسمانی است - به این منظور بود که بفهمد و بیابد مقام کبریائی، غیر از ظواهر احکام دینی،

سنخ دیگری از اوامر و دستورات نیز دارد که حضرت موسی علیه السلام را بدان مکلف نفرموده و اینگونه وظایف اختصاص به حضرت خضر علیه السلام دارد و تنها او را آماده اینچنین دستورات و وظایف خاصه فرموده است. (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ۱۰، ۳۲۵)

اما اینکه گفته شود در این ماجرا، خداوند قادر بود مستقیماً پسر بیچه را- بدون اینکه خضر او را بکشد- بمیراند و به حیاتش خاتمه دهد، پس ضرورتی نداشت که توسط حضرت خضر (ع)، این اتفاق صورت گیرد تا مورد ملامت حضرت موسی (ع) واقع شود، سخن موجهی به نظر نمی رسد زیرا اولاً: چه بسا خداوند می دانسته است که بقای پدر و مادر وی بر ایمان، تنها از راه کشتن این طفل، امکان دارد، از اینرو فرمان داد که خضر او را بکشد. و ثانیاً: ما اگر تنها هدف این اتفاق را تربیت و تکامل علمی حضرت موسی (ع) از این رهگذر بدانیم، عملی موجه به نظر می رسد. ثالثاً: هر گاه باقی ماندن پسر بیچه، موجب فساد باشد، خداوند معیر است که او را از راه مرگ یا از راه قتل از میان بردارد. اگر چه قتل، با اینکه برای مقتول آزار است، پاداشهایی در بردارد که آن آزار را جبران می کند. بلکه چند برابر آزاری که دیده، اجر می برد، بنابراین، کشته شدن به قدری منافع بزرگ در بردارد که گویا مقتول به خاطر تحمل آن آزاری ندیده و درد و رنجی متحمل نشده است. (مترجمان، ۱۳۶۰، ۱۵، ۱۱۵)

برخی دیگر از مفسرین نیز اگرچه نه مکلف بودن حضرت خضر علیه السلام به نظام تکوین را پذیرفته اند و نه بلوغ و کفر بالفعل جوان را، اما در توجیه عمل حضرت خضر علیه السلام نکاتی بیان داشتند از جمله اینکه: اولاً: ممکن است که قوانین کیفری ادیان گذشته با دین مقدس اسلام فرق داشته باشد. ثانیاً: خضر هر عملی را که انجام می داد به دستور و امر خداوند سبحان بود (شوکانی، ۱۴۱۴، ۳، ۳۵۹). از جمله گواهان بر این معنی قسمتی از آیه ۸۲ همین سوره است که از زبان خضر می گوید، (وَ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي) یعنی من این عمل را به دستور و امر خودم انجام ندادم، بلکه امر خدا بود و بنابراین هیچ فرق نیست میان آنکه خدای تعالی ملک الموت را بفرماید که جان او را قبض نماید و میان آنکه پیغمبر را امر نماید که او را بکشد، که در هر دو حال بعض مکلفان را در آن اعتبار و لطف، و مقتول را بر خداوند سبحان عوض خواهد بود. (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ۸، ۹۵)

توضیح اینکه حضرت خضر علیه السلام در این موارد خاص مأمور شد اینگونه عمل کند نه اینکه همیشه مکلف به انجام اینگونه امور باشد و به عبارت دیگر مکلف به نظام تکوین باشد. بلکه او نیز مثل دیگران مکلف به نظام تشریح است اما در این مأموریت خاص، به طور استثناء از جانب خداوند مأمور به انجام این افعال غیرعادی می‌شود. ثالثاً: کفر آن جوان نارس به نحوی قطعی و حتمی بود که در آینده ایمان نمی‌آورد. در تفسیر صافی از امام صادق علیه السلام و تفسیر قمی نقل می‌کند که این آیه اینطور نازل گردید که خضر گفت: من به جبین آن جوان نارس نظر کردم دیدم نوشته شده: سرشت او کفر است. (نجفی خمینی، ۱۳۹۸، ۱۰، ۳۷۸)

آنچه به نظر نگارنده، صحیح است این است که -اگرچه با توجه به معانی مختلف مذکور در کتب لغت برای واژه غلام، اقتضای وجه جمع بین این معانی، آن است که بگوییم این واژه هم شامل جوان نابالغ (قبل از سن تکلیف) و هم جوان بالغ (بعد از سن تکلیف) می‌شود- واژه مذکور در آیه شریفه مورد بحث به معنای جوان بالغ (بعد از سن تکلیف) می‌باشد زیرا اولاً واژه «زکیه» در آیه شریفه «قَالَ أَقْتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ» دلالت بر مکلف بودن جوان دارد (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹، ۳۰۲)، بدین نحو که زکی بودن و مصونیت یک شخص با قتل دیگری، وقتی از بین می‌رود که بالغ باشد و گویا در اینجا نیز این جوان بالغ بوده است و الا این بیان حضرت موسی علیه السلام، صحیح نبود زیرا اگر آن جوان، نابالغ بود حتی بر فرض کشتن دیگری نیز به سبب عدم بلوغ، جانش مصون بود و لذا قتل او جایز نبود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۳، ۳۴۵). ثانیاً از جمله «فَكَانَ أَبُوهُ مُؤْمِنًا» نیز می‌توان عدم ایمان و به تبع، بلوغ آن نوجوان را فهمید، (شوکانی، ۱۴۱۴، ۳، ۳۵۹) زیرا اینکه در آیه شریفه تنها به ایمان پدر و مادر ایشان تصریح می‌شود و بلافاصله بیان می‌کند بقاء و استمرار حیات این جوان، موجب از بین رفتن ایمان آنان می‌شود، ظهور در این دارد که آن جوان، کافر و بالغ بوده است و خطر سرایت این کفر به پدر و مادر در اثر حب و علاقه به فرزند وجود داشته است. بنابراین همانگونه که بسیاری از مفسرین نیز بیان داشتند (شوکانی، ۱۴۱۴، ۳، ۳۵۹) ارتکاب قتل توسط حضرت خضر (ع) بدان سبب بوده که آن نوجوان، بالغ و مرتد فطری و مفسد بوده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۶، ۷۵۳) صادقی تهرانی،

۱۳۶۵، ۱۸، ۱۶۵ / سیوطی، ۱۴۰۴، ۴، ۲۳۶ / قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ۸، ۱۲۸) به عبارت دیگر او بالفعل کافر بوده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ۳، ۲۵۶ / مغنیه، ۱۴۲۴، ۵، ۱۵۰ / حائری تهرانی، ۱۳۷۷، ۶، ۳۲۱) نه اینکه در آینده کافر می شده است و به سبب همین اعمالی که بالفعل مرتکب شده است (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ۱۳، ۴۸۷) - و نه اعمال و جرایمی که در آینده مرتکب می شده - قتل و کشتن او شرعاً جایز بوده است (دخیل، ۱۴۲۲، ۳۹۷ / بلخی، ۱۴۲۳، ۲، ۵۹۸ / کاشانی، ۱۴۲۳، ۴، ۱۴۰). همانگونه که قرائن موجود در آیه شریفه نیز دلالت بر همین مطلب دارد (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴، ۳، ۴۱۳). علاوه بر قراین مذکور در آیات، برخی روایات نیز به این حقیقت تصریح دارند (مغنیه، بی تا، ۳۹۲ / کاشانی، ۱۴۲۳، ۴، ۱۳۸ / مجلسی، ۱۴۰۳، ۱۳، ۲۸۵). اما اینکه حضرت خضر (ع) سخن از جرایم آینده او می گوید بدین دلیل است که می خواهد بگوید جرایم و گناهان این جوان منحصر در همین جرایم کنونی باقی نخواهد ماند بلکه به زودی جرایمی بزرگتر نیز مرتکب می شود (مکارم، ۱۴۲۱، ۹، ۳۳۱)، پس کشتن او طبق موازین شرع به استناد اعمال بالفعل او (طغیان و کفر) جایز بوده است (مکارم، ۱۳۷۴، ۱۲، ۵۰۶)، اما آنچه قتل او را در اولویت فوری قرار داد و موجب شد حضرت خضر علیه السلام اقدام به این عمل کند این بود که ایشان در صورت استمرار حیات، علاوه بر کافر بودنش، دو شخص مؤمن و صالح را هم به سبب کفرش، به گمراهی و ضلالت می کشاند (فضل الله، ۱۴۱۹، ۱۴، ۳۷۶). بر همین مبنا است که برخی مفسرین گفته اند: اگر نظیر علمی که برای خضر پیدا شد، برای ما هم پیدا شود - هر چند چنین علمی فقط برای انبیاء حاصل می شود - به استناد آن علم، قتل جایز است. (طوسی، بی تا، ۶، ۷۵۳ / حائری تهرانی، ۱۳۷۷، ۶، ۳۲۱)

همچنین با توجه به فلسفه دستور خداوند به حضرت موسی علیه السلام برای دیدار با حضرت خضر علیه السلام - که اصلاح این تصور حضرت بود که کسی از او عالمتر نیست و در حقیقت این هشدار بود به موسی که با تمام علم و دانشش هرگز خود را برترین شخص نداند (مکارم، ۱۳۷۴، ۱۲، ۵۱۴) - می توان گفت علت مخالفت حضرت موسی علیه السلام با اعمال حضرت خضر علیه السلام این است که ایشان علم کافی به تمام جهات آن اعمال نداشته است بلکه تنها به جهتی از جهات اشراف داشته و با توجه به آن جهت، آن

عمل را خلاف شرع می دانسته است و حال آنکه اگر از تمام جهات آن پدیده، اطلاع می داشت به یقین با عمل حضرت خضر علیه السلام مخالفت نمی کرد و آن را مطابق با شریعت می یافت، همانگونه که بعد از توضیح و تبیین حضرت خضر علیه السلام بدون هیچ تردیدی، حضرت موسی علیه السلام، صحت عمل حضرت خضر علیه السلام را می پذیرد. با توجه به همین نکته است که برخی مفسرین (صاحب تفسیر الکاشف)، ذیل آیات مزبور، گفته اند: آنچه از این قصه باید پند بگیریم این است که نباید شخص دچار غرور شود و نیز نباید به طور مطلق نسبت به یک شیئی حکم کند در حالی که او تنها از یکی از جهات آن شیئی مطلع است، بلکه باید تمامی جهات آن شیئی را به دقت ملاحظه نمود. همواره در کنار منافع، مضارّی وجود دارد و در کنار مضارّ، منافی وجود دارد، پس از ملاحظه منافع و مضارّ، مطابق با آنچه اکثر و افضل است، حکم کند. (مغنیه، ۱۴۲۴، ۵، ۱۵۱)

نیز این سخن برخی مفسرین ذیل آیه شریفه مذکور که کوشش برای دست یافتن به علم و آگاهی می بایستی همیشه هدف انسان مؤمن بوده باشد، و آگاهی و خیرگی علم توجه کردن و ممارست زنده به پیشامدهای زندگی است، و این خیرگی ایمان و فهم آدمی را نسبت به احکام و حکمتهای خدا در زندگی افزایش می دهد و در نتیجه به احکام شرعی نزدیکتر می شود (مترجمان، ۱۳۷۷، ۶، ۴۶۶)، به نظر مؤیدی دیگر بر مدعای ماست.

برخی از مفسرین جمله «وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي»، را اینگونه تفسیر کرده اند که: «از جانب خداوند در خصوص این وقایع، برای من (خضر)، علم حاصل شد و من نیز به علمم عمل کردم»، و این تفسیر نیز مؤیدی دیگر بر مدعای ماست. توضیح اینکه شریعت و تکلیف هر دوی ایشان (علیهما السلام) یکی بوده، لکن برخورداری او از یک علم ویژه، افعال او را متفاوت از دیگران نمود و چون حضرت موسی (ع) از آن حقایقی که حضرت خضر (ع) بدان علم داشته، محروم بوده است، در انجام این اعمال با حضرت خضر (ع) مخالفت نموده است. اما اگر ایشان (ع) هم آن علم را داشتند هر آینه همین کار را می کردند. (طوسی، بی تا، ۶، ۷۵۴) و به همین دلیل که مأموریت و تکلیف هر دو پیامبر الهی (ع) یکی بود حضرت موسی علیه السلام با شنیدن ادله حضرت خضر علیه السلام، سریعاً

قانع شد و هیچ سخنی و اعتراضی نفرمود. بله چون حضرت خضر علیه السلام، در خصوص این مصادیق، عالم به حقایقی بود که حضرت موسی علیه السلام از آن حقایق بی اطلاع بود، ابتداءً به افعالش اعتراض نمود اما همینکه مطلع شد، کار حضرت خضر علیه السلام را منطبق با شریعت دید و صحت کار ایشان را پذیرفت. علاوه بر اینکه اگر تکلیف و وظیفه حضرت خضر علیه السلام متفاوت از وظیفه و تکلیف حضرت موسی علیه السلام می بود بدین نحو که یکی مکلف به نظام تکوین می بود و دیگری مکلف به نظام تشریح، این همراهی و سفر بی فایده بود زیرا به دلیل متفاوت بودن وظیفه آن دو، اعمال حضرت خضر علیه السلام نمی توانست جنبه تربیتی و علمی برای حضرت موسی علیه السلام داشته باشد (بحرانی، ۱۴۱۶، ۶، ۲۴۲). بنابراین با توجه به قرائن مذکور و قاعده کلی تکلیف همه افراد به نظام تشریح، می توان گفت حضرت خضر علیه السلام مانند دیگر افراد مکلف به نظام تشریح بوده است. اما اینکه برخی آنهم در برخی شرایط تصرفات تکوینی می کردند استثناء است و چنین مواردی چون خلاف قاعده کلی است، نیاز به دلیل دارد.

در پایان شایسته است این نکته مطرح شود که چه بسا این سؤال به ذهن خطور کند که اولاً آیا حضرت خضر علیه السلام بر فرض کافر و ملحد بودن جوان، شرعاً مجاز بود به استناد علمش و بدون اقامه بینه و دلیل، حکم قتل را جاری کند یا اینکه نیاز به اقامه بینه و ... بود؟ ثانیاً آیا چنین علمی که از طریق غیرعادی حاصل شده، اعتبار دارد و می توان بر اساس چنین علمی، مرتکب چنین فعل خطیری (قتل نفس) شد؟ در پاسخ باید گفت در فقه اگرچه در خصوص حجیت علم قاضی اختلاف نظر است - برخی هم در حقوق الله و هم حقوق الناس قائل به حجیت علم قاضی و جواز صدور حکم، بر اساس آن هستند (نجفی، ۱۴۰۴، ۴۰، ۸۸ / حائری طباطبایی، ۱۴۱۸، ۱۵، ۳۲)؛ برخی دیگر فقط در حق الناس، علم قاضی را حجت می دانند (طوسی، ۱۴۰۰، ۶۹۱ / ابن حمزه، ۱۴۰۸، ۲۱۸ / طوسی، ۱۳۸۷، ۸، ۱۲ / حلبی، ۱۴۰۳، ۴۳۲)؛ در مقابل عده ای فقط در حق الله (عاملی، ۱۴۱۳، ۱۳، ۳۸۳)، و عده ای دیگر نیز به طور کلی (چه در حقوق الناس و چه حقوق الله) علم قاضی را حجت نمی دانند (شریف مرتضی، ۱۴۱۵، ۴۸۸ / جمعی از مؤلفان، هاشمی شاهرودی، بی تا، ۹، ۱۱۰) و علاوه بر این همه فقهاء در عدم نفوذ حکم قاضی به استناد علم ناشی از علوم غریبه

غیرمتعارف، اشکالی ندارند- اما این حکم در خصوص افراد (قضات) معمولی است که امکان خطا و اشتباه در علم آنها وجود دارد و در خصوص حجیت علم امام (ع)، هیچ تردیدی بین فقهاء نیست و همه فقهاء اتفاق نظر دارند که امام معصوم (ع) می‌تواند براساس علم خود، اقدام به صدور حکم کند و دستور به اجرای حکم دهد (نجفی، ۱۴۰۴، ۴۰، ۸۶ / حائری طباطبایی، ۱۴۱۸، ۱۵، ۳۱)، زیرا امام معصوم علیه السلام، مصون از خطا و اشتباه می‌باشد (عاملی، ۱۴۱۳، ۱۳، ۳۸۳)، بلکه حتی اگر امام معصوم (ع) علم به صدور گناهی از شخصی پیدا کند لازم است که طبق دستور الهی با او برخورد کند (طوسی، ۱۴۰۰، ۶۹۱). لذا برخی گفته‌اند: هنگامی که امام کسی را مشاهده کند که زنا می‌کند یا خمر می‌نوشد بر او لازم است تا علیه آن شخص، حد جاری کند و منتظر اقامه یبئه یا اقرار بزهکار نباشد البته چنین اختیاری مخصوص شخص امام است. بنابراین همانگونه که امام معصوم علیه السلام می‌تواند به جهت عصمت و مصونیت از خطا و اشتباه براساس علم خود، حکم نماید و حد جاری نماید، حضرت خضر علیه السلام نیز که پیامبر الهی است و از عصمت و مصونیت از خطا و اشتباه برخوردار است، می‌تواند براساس علم خود که علمی الهی است، حکم صادر کند و آن حکم را اجرا نماید و بدون شک این علم که منشاء الهی دارد اعتبار آن نه تنها کمتر از دیگر علوم نیست بلکه به جهت برخورداری از اتقان و اطمینان بالاتر، از اعتبار بیشتری نیز برخوردار می‌باشد. اما اینکه فقها در عدم نفوذ حکم قاضی که مستند به علوم غریبه غیرمتعارف باشد، اشکالی ندارند (جمعی از مؤلفان، هاشمی شاهرودی، بی تا، ۸، ۲۰)، بدین جهت است که راه تحصیل علم او که علوم غریبه‌ی غیرمتعارف است، مورد قبول شارع نیست و این طریق را معتبر و مشروع نمی‌داند، به عبارت دیگر چون طریق و راه تحصیل علم، از نگاه شارع یک راه باطل و غیرصحیح است، علم حاصل از این راه نیز نامعتبر است. برخلاف علم حضرت خضر علیه السلام نسبت به آینده که یک موهبت الهی است و از اعتبار کامل برخوردار می‌باشد. بنابراین عمل حضرت خضر علیه السلام به استناد آن علم هیچ اشکال و ایرادی از لحاظ شرعی نخواهد داشت.

نتیجه گیری

اگرچه میان مفسرین بین اینکه حضرت خضر (ع) مکلف به نظام تکوین بود یا نظام تشریح، اختلاف نظر است، اما با توجه به برخی ادله و قراین، حضرت خضر علیه السلام نیز مثل دیگر انسانها، مکلف به نظام تشریح بود و اعمالش نیز منطبق با شریعت الهی. اما اعتراض اولیه حضرت موسی (ع) ناشی از نگاه تک بعدی به ظاهر مخالف شرع این اعمال و عدم علم و آگاهی به جوانب دیگر بود که با تبیین حضرت خضر (ع) مرتفع می شود. تخریب کشتی از باب قاعده اهم و مهم، اذن فحوی و قاعده احسان، منطبق با شریعت الهی است و قتل جوان نیز با توجه به بلوغ و کفر بالفعل او مشروع بوده و به جهت خطر از دست رفتن ایمان پدر و مادر صالح او با استمرار حیاتش، در اولویت کار حضرت خضر (ع) قرار می گیرد. از آنجا که حضرت خضر علیه السلام پیامبر الهی بود و از عصمت برخوردار، در مقام قضاء، علم او حجیت داشت و مجاز به اجرای حکم الهی طبق آن بود چرا که این علم یک موهبت الهی و متمایز از علوم غریبه‌ی غیرمتعارفی است که قاضی در مقام قضاوت، نمی تواند بدان استناد کند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر، بیروت - لبنان، سوم، ۱۴۱۴ ه.ق.
۳. اصفهانی، حسین بن محمد راغب، مفردات ألفاظ القرآن، در یک جلد، دار العلم - الدار الشامیة، لبنان - سوریه، اول، ۱۴۱۲ ه.ق.
۴. بجنوردی، سید محمد بن حسن موسوی، قواعد فقهیه (بجنوردی، سید محمد)، ۲ جلد، ج ۱، ص: ۴۰، مؤسسه عروج، تهران - ایران، سوم، ۱۴۰۱ ه.ق.
۵. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، بنیاد بعثت، اول، تهران، ۱۴۱۶ ق.
۶. بستانی، فؤاد افرام، مهیار، رضا، فرهنگ ابجدی عربی فارسی، ۱ جلد، انتشارات اسلامی - تهران، چاپ: دوم، ۱۳۷۵ ش.
۷. بلخی، مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، دار إحياء التراث، اول، بیروت، ۱۴۲۳ ق.
۸. ثقفی تهرانی، محمد، تفسیر روان جاوید، انتشارات برهان، سوم، تهران، ۱۳۹۸ ق.
۹. جعفری، یعقوب، کوثر، بی جا، بی نا، بی تا.
۱۰. جمعی از مؤلفان، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام (فارسی)، ۵۶ جلد، هاشمی شاهرودی، سید محمود، علم قاضی، ج ۹، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم - ایران، اول، بی تا.
۱۱. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة، ۶ جلد، دار العلم للملایین، بیروت - لبنان، اول، ۱۴۱۰ ه.ق.
۱۲. حائری تهرانی، میر سید علی، مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۱۳. حائری، سید علی بن محمد طباطبایی، ریاض المسائل (ط - الحدیثة)، ۱۶ جلد، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه.ق.
۱۴. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنا عشری، انتشارات میقات، اول، تهران، ۱۳۶۳ ش.
۱۵. حسینی شیرازی، سید محمد، تبیین القرآن، دار العلوم، دوم، بیروت، ۱۴۲۳ ق.

۱۶. حسینی شیرازی، سید محمد، تقریب القرآن إلى الأذهان، دار العلوم، اول، بیروت، ۱۴۲۴ ق.
۱۷. حسینی همدانی، سید محمد حسین، انوار درخشان، کتابفروشی لطفی، اول، تهران، ۱۴۰۴ ق.
۱۸. حلبی، ابو الصلاح، تقی الدین بن نجم الدین، الکافی فی الفقه، در یک جلد، کتابخانه عمومی امام امیر المؤمنین علیه السلام، اصفهان - ایران، اول، ۱۴۰۳ ه.ق.
۱۹. حمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلم، دار الفکر المعاصر، بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۰ ق.
۲۰. دخیل، علی بن محمد علی، الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، دار التعارف للمطبوعات، دوم، بیروت، ۱۴۲۲ ق.
۲۱. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۲۲. شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی، الانتصار فی انفرادات الإمامیة، در یک جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه.ق.
۲۳. شوکانی، محمد بن علی، فتح القمیر، دار ابن کثیر، دار الکلم الطیب، اول، دمشق، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
۲۴. صاحب بن عباد، کافی الکفاة، اسماعیل بن عباد، المحيط فی اللغة، ۱۰ جلد؛ عالم الکتاب، بیروت - لبنان، اول، ۱۴۱۴ ه.ق.
۲۵. صادقی تهرانی، محمد، البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، اول، قم، ۱۴۱۹ ق.
۲۶. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، انتشارات فرهنگ اسلامی، دوم، قم، ۱۳۶۵ ش.
۲۷. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، پنجم، قم، ۱۴۱۷ ق.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات ناصر خسرو، سوم، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۲۹. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الإمامیة، ۸ جلد؛ المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، تهران - ایران، سوم، ۱۳۸۷ ه.ق.
۳۰. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، در یک جلد؛ ص: ۶۹۱، دار الکتاب العربی، بیروت - لبنان، دوم، ۱۴۰۰ ه.ق.

۳۱. طوسی محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۳۲. طوسی، محمد بن علی بن حمزه، الوسيلة إلى نیل الفضیلة، در یک جلد؛ انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی - قم، ایران، اول، ۱۴۰۸ ه.ق.
۳۳. عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، ۱۵ جلد؛ مؤسسة المعارف الإسلامية، قم - ایران، اول، ۱۴۱۳ ه.ق.
۳۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ۸ جلد؛ نشر هجرت، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۰ ه.ق.
۳۵. فضل الله، سید محمد حسین، تفسیر من وحي القرآن، دار الملائک للطباعة و النشر، دوم، بیروت، ۱۴۱۹ ق.
۳۶. فیض کاشانی، ملا محسن، تفسیر الصافي، انتشارات الصدر، دوم، تهران، ۱۴۱۵ ق.
۳۷. فیومی، احمد بن محمد مقرئ، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، منشورات دار الرضی، قم - ایران، اول، ه.ق.
۳۸. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، دار الکتب الإسلامية، ششم، تهران، ۱۳۷۱ ش.
۳۹. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الفرائب، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، اول، تهران، ۱۳۶۸ ش.
۴۰. کاشانی، ملا فتح الله، زیادة التفاسیر، بنیاد معارف اسلامی، اول، قم، ۱۴۲۳ ق.
۴۱. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی (ط - دار الحدیث)، ۱۵ جلد، ج ۲، ص: ۳۳۲، دار الحدیث - قم، چاپ: اول، ق ۱۴۲۹.
۴۲. مترجمان، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات فراهانی، اول، تهران، ۱۳۶۰ ش.
۴۳. مترجمان، تفسیر هدایت، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، اول، مشهد، ۱۳۷۷ ش.
۴۴. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ط - بیروت)، ۱۱۱ جلد؛ ج ۱۳؛ ص ۲۸۵، دار احیاء التراث العربی - بیروت، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ ق.
۴۵. مراغی، سید میر عبد الفتاح بن علی حسینی، العناوین الفقهیة، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۷ ه.ق.
۴۶. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۰ ش.
۴۷. مغنیه، محمد جواد، التفسیر المبین، بنیاد بعثت، قم، بی تا.
۴۸. مغنیه، محمد جواد، تفسیر الکاشف، دار الکتب الإسلامية، اول، تهران، ۱۴۲۴ ق.

۴۹. مكارم شيرازى، ناصر، *الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل*، مدرسه امام على بن ابى طالب، اول، ۱۴۲۱ ق.
۵۰. مكارم شيرازى، ناصر، *تفسير نمونه*، دار الكتب الإسلامية، اول، تهران، ۱۳۷۴ ش.
۵۱. موسى همدانى، سيد محمد باقر، *ترجمه الميزان*، دفتر انتشارات اسلامى جامعهى مدرسین حوزه علمیه قم، پنجم، قم، ۱۳۷۴ ش.
۵۲. نجفى خمینی، محمد جواد، *تفسير آسان*، انتشارات اسلامیه، اول، تهران، ۱۳۹۸ ق.
۵۳. نجفى، صاحب الجواهر، محمد حسن، *جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام*، ۴۳ جلد، دار إحياء التراث العربی، بيروت - لبنان، هفتم، ۱۴۰۴ هـ ق.
۵۴. واسطی، زبیدی، حنفی، محب الدین، سيد محمد مرتضى حسینی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، ۲۰ جلد، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت - لبنان، اول، ۱۴۱۴ هـ ق.
- يزدی، سيد مصطفی محقق داماد، *قواعد فقه (محقق داماد)*، ۴ جلد؛ ج ۲، ص: ۲۹۹ مرکز نشر علوم اسلامى، تهران - ايران، دوازدهم، ۱۴۰۶ هـ ق.

