



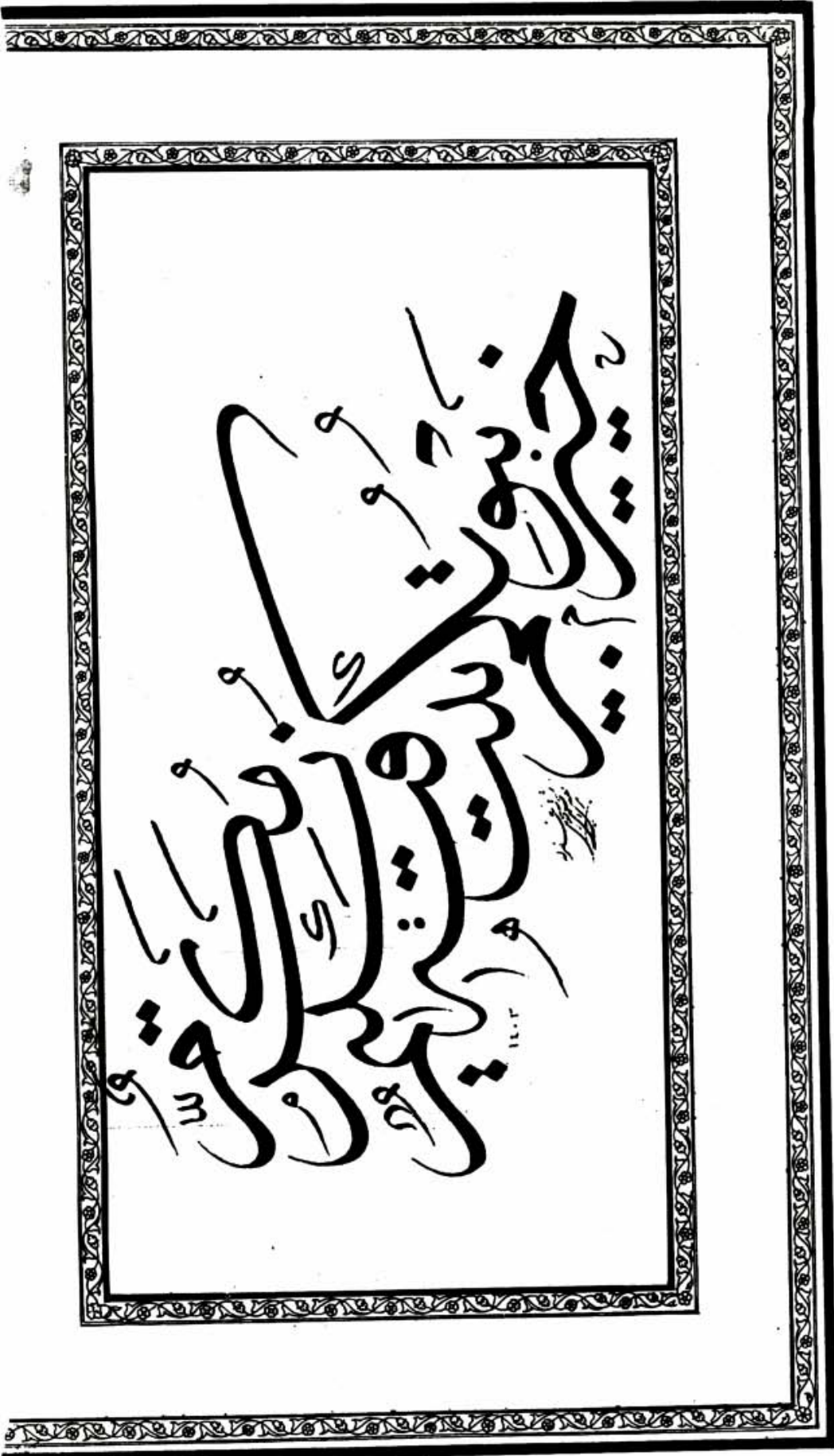
نشریه  
جامعه مدرسین  
حوزه علمیه قم

# تذکره



## • مطالب این شماره

- ۱ - سرمقاله
- ۲ - مروری بر سخنان حضرت امام
- ۳ - بحثی پیرامون ولایت فقیه (۲)
- ۴ - ضمان هزینة دادرسی
- ۵ - تحلیلی پیرامون مسئله تعزیرات در اسلام (۲)
- ۶ - خمس در کتاب و سنت (۶)
- ۷ - تفسیر سورة ملك (۴)
- ۸ - نجوم امت (۴)
- ۹ - تئوری ارزش کار (۳)
- ۱۰ - بررسی یک اشتباه تاریخی
- ۱۱ - نقش علم و صنعت در جامعه اسلامی
- ۱۲ - رسالة الولاية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي  
خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ  
وَالَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ  
تُحْمِلُهُنَّ الْمَوَاقِبَ  
وَالَّذِي يُنَزِّلُ الْمَطَرَ  
وَالَّذِي يُحْيِي الْمَوْتَى  
وَالَّذِي يُخْرِجُ الْحَبَّ  
وَالَّذِي يُخْرِجُ النَّخْلَ  
وَالَّذِي يُصَوِّرُ الْإِنسَانَ  
فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ  
سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ  
اللَّهُ أَكْبَرُ عَمَّا يُشْرِكُونَ

محمد بن عبد الله

١٤١٣

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# وَرَبِّكَ

## فهرست مطالب

- ۱- سرمقاله ..... ۲
- ۲- مروری بر سخنان حضرت امام ..... ۶
- ۳- بحثی پیرامون ولایت فقیه (۲) ..... ۱۷  
سید حسن طاهری خرم آبادی
- ۴- ضمان هزینة دادرسی\* ..... ۲۸  
سید محمد خامنه ای
- ۵- تحلیلی پیرامون مسئله تعزیرات در اسلام (۲) ..... ۴۴  
ناصر مکارم شیرازی
- ۶- خمس در کتاب و سنت (۶) ..... ۵۳  
علی احمدی میانجی
- ۷- تفسیر سورة ملك (۴) ..... ۶۲  
شهید آیت الله مرتضی مطهری
- ۸- نجوم امت (۴) ..... ۷۴
- ۹- تئوری ارزش کار (۳)\* ..... ۸۲
- ۱۰- بررسی یک اشتباه تاریخی\* ..... ۹۴  
رضا مختاری
- ۱۱- نقش علم و صنعت در جامعه اسلامی\* ..... ۹۹  
دکتر مهدی گلشنی
- ۱۲- رساله الولاية\* ..... ۱۲۹  
آیه الله میرزا احمد آشتیانی (ره)

شهریه جامعه مدرسین  
حوزه علمیه قم

شماره هفتم

آذرماه ۱۳۶۳

ربیع الاول ۱۴۰۵

دسامبر ۱۹۸۴

پرومپسور: محمد یزدی

چ مقالات:

ت نظر هیئت تحریریه

ثانی:

بیابان شهدا کوی ملک صادقی

مذوق پستی: ۱۹۸

من: ۲۲۹۹۶

سواب جاری: شماره ۸۰۰

ک استان مرکزی شعبه میدان

دافم

مسئولیت مطالب هر مقاله

به عهده خود نویسنده است



بسم الله الرحمن الرحيم

انسان کار را می‌سازد و کار انسان را  
برای کار باید آدم پیدا کرد نه برای آدم، کار  
«سید جمال واعظ اصفهانی»

مسئله‌ای که بارها در مجامع عمومی، خطبه‌های نماز جمعه، نطق‌های  
قبل از دستور مجلس شورای اسلامی، مصاحبه‌ها و مقالات توسط  
شخصیتها، مسئولین، نویسندگان و اندیشمندانی که بنحوی برای انقلاب  
دلسوزی نموده و نسبت به مسائل کشور اظهار علاقه کرده و می‌کنند مطرح  
شده و درباره آن نظرات گوناگونی داده‌اند، مسئله تعهد و تخصص است.  
در میان همه این نظرات یک نکته مورد توافق وجود دارد که همان لزوم  
و ضرورت هردو است و شاید کسی را نتوان یافت که بگوید هیچ یک یا  
یکی از اینها لازم نیست. اما آنچه مهم است و در این چند سطر فقط به آن  
توجه داده می‌شود بررسی سطح تأثیر و نقش هریک از این دو خصلت در  
بهبود جریان امور اجتماعی، سیاسی، نظامی و فرهنگی جامعه می‌باشد، چه  
آنکه قضاوت و ترجیح، کار ساده‌ای نیست.

شاید برای کسانی این تصور پیش بیاید که اگر تخصص نباشد با تعهد  
تنها می‌توان کار کرد و حداقل زیان عدم تخصص چندان زیاد نبوده و قابل  
تحمل است. چنانچه همین تصور ممکن است برای کسان دیگری پیش  
بیاید که خسارات عدم تعهد چندان مهم نبوده و کارها بیشتر در ارتباط با  
تخصص صحیح انجام داده می‌شود و در درجه اول باید به فکر تخصص

باشیم.

البته برای هر یک از این دو تصور استدلال‌هایی هم وجود دارد، روشن است که اگر شرایط اجتماعی و امکانات نیروی انسانی ما چنان بود که افراد متعهد و متخصص بقدر کافی می‌داشتیم این بحث بیهوده می‌بود و حتماً می‌بایست از کسانی که هر دو صفت را بطور کامل دارند استفاده می‌شد.

اما در شرایطی که ما زندگی می‌کنیم و در حال انتقال فرهنگی از یک اجتماع غرب با شرق زده، خان زده، و بطور کلی ستمشاهی به جامعه مستقل «نه شرقی و نه غربی» دارای حکومت اسلامی هستیم، و همانطور که می‌دانید افراد متعهد، فراوان داریم اما نه متخصص، چنانچه افراد متخصص نیز فراوان داریم اما نه متعهد.

اگر از استاد دانشگاه که فقط تخصص داشته و تعهد ندارد، بخواهیم استفاده کنیم همان پیش می‌آید که به فرموده حضرت امام: «در فاصله کوتاهی بجای کلاس درس، اطاق جنگ با جمهوری اسلامی تشکیل می‌شود».

و اگر متعهد غیر متخصص را مسئول کارها بکنیم، مثلاً در گزینش استاد یا دانشجوی حتی داشتن شماره شناسنامهٔ فلانی را هم لازم می‌داند.<sup>۱</sup> اگر در یک وزارتخانه از کسی که تنها تعهد دارد بخواهیم بعنوان وزیر یا معاون یا مدیر و یا رئیس اداره استفاده کنیم، بخشنامه‌های گوناگونی را می‌بینیم که وقتی به او می‌گویند براساس چه قانون و در ارتباط با چه آئین نامه، این بخشنامه‌ها تنظیم شده و هر نوع محدودیت و ممنوعیت برای مردم قانون و یا آئین نامه لازم دارد و تصویب قانون فقط در اختیار مجلس و آئین نامه در اختیار هیئت وزیران است، می‌گوید قانون همان وجدان است.<sup>۲</sup>

(۱) اخیراً در کردستان از یک معلم در امتحانات گزینش بیش از سی سؤال شده که گذشته از خلاف قانونهای اصلی و بی توجهی به راهنماییهای مقامات و مسئولین گزینش، حداکثر بیش از چند سؤال آن نمی‌تواند مربوط باشد.

(۲) بعنوان نمونه متن یکی از این بخشنامه‌ها که صادر کننده، این جواب را داده در دفتر مجله موجود است.

و اگر برای خرید مأمور می شود و احیاناً به خارج از کشور می رود بخاطر ارزانتر بودن و رعایت بیت المال جنسی را می خرد که در نتیجه خسارات بیشتری به بیت المال وارد می شود.<sup>۱</sup>

و اگر از متخصص بدون تعهد استفاده کنیم آنقدر بروکراسی و کاغذبازی و رفت و آمد در بین مواد و تبصره ها می کند که اساس کار از بین می رود و یا در خرید از خرج (ضمن شکل قانونی دادن بکار) بهره گیری های شخصی نموده و گاهی هم اصل بودجه را برداشته و برای همیشه می رود.

اگر در دستگاه قضائی به خاطر تسریع در کار از افراد تنها متعهد استفاده کنیم (حتی نه در دادگاه)، احیاناً خلاف شرع و قانون را بنام اسلام و انقلاب مرتکب شده و از عوارض آن غفلت می شود. و اگر تنها متخصص را بکار بگیریم پیشرفت کار و گردش پرونده ها کم شده و در مواردی برای روشن شدن یک مسئله، سالهای متمادی باید در انتظار ماند.<sup>۲</sup>

و اگر در مجلس شورای اسلامی تنها به بعد تخصص یا تعهد اعتماد شود، عوارض آن در سراسر کشور در همه امور دامن گیر خواهد بود. و بهمین ترتیب در جنگ (که در رأس مسائل کشور است)، در برنامه ریزی برای مسائل اقتصادی، کشاورزی، توسعه صنایع، صادرات، ارتباطهای سیاسی و رفت و آمد هیأت های گوناگون و.....

اما به هر صورت در وضع فعلی با کمبود نیروی انسانی جامع و دارای تعهد و تخصص چه باید کرد؟

درست است که برای تربیت افراد متخصص در مسائل لازم باید برنامه ریزی داشته باشیم و این کمبود را جبران کنیم که در بعضی از وزارتخانه ها و مؤسسات کم و بیش اینکار شروع شده است، اما برای تأمین نیاز کنونی در این سطح گسترده اداره یک کشور چهل میلیونی چه باید کرد؟ فکر می کنیم، اگر متخصصین<sup>۳</sup> و معتمدین در کنار هم قرار گیرند

(۱) در خرید قطعات و لوازم و... نمونه این کار طبق نظر کارشناسان فراوان است.

(۲) گذشته از پرونده های قبل از انقلاب که گاهی بیش از ده سال طول می کشید پس از

انقلاب هم چنین نمونه هایی داریم.

(۳) این مسئله بسیار روشن هم ناگفته نماند که متخصص ضدانقلاب مورد بحث نبوده و

و ضمن استفاده از تأثیر متقابل و یادگیری هریک از دیگری، متعهدین از فن متخصصین استفاده و پیروی نموده و متخصصین در مراقبت و همکاری متعهدین کار کنند و تا حدی یکدیگر را تحمل نمایند، تا حدودی برد کار سالمتر و بیشتر شده و سطح نارضائی مردم کمتر<sup>۱</sup> راستی:

برای کار باید آدمهای شایسته و در خور و کارآمد پیدا کرد، نه برای آدمها کار و حتماً چنین است که: کار کردن آدمی را می سازد گرچه آدم کار را انجام می دهد.

درست است که: محور بحث دو تصور گذشته در همین نقطه همکاری این دو قشر می باشد و نکات ظریف بحث همین جا است، اما ادامه بررسی را به وقت دیگری احاله و در پایان این بحث مختصر و سربسته چند جمله از بیانات مبسوط و جامع و اساسی حضرت مستطاب، فقیه عالیقدر آیه الله منتظری را که در جمع نمایندگان مجلس شورای اسلامی فرمودند، می آوریم.<sup>۱</sup>

«ما اگر بخواهیم مجلس، پر بار و فعال گردد و به حل مشکلات مردم قادر شود و بر طبق قانون اساسی در تمام کشور و مشکلات دخالت قاطع بنماید راهی جز استفاده از مغزهای مختلف و مشورت با آنان نداریم بخصوص در مسئله جنگ و امور اقتصادی باید از تمام مغزهای اقتصادی و نظامی کشور استفاده شود. در سایر مسائل هم به همین شکل، نگوئیم فلانی حزبی است یا ضد حزب است و آن دیگری نهضت آزادی است یا وابسته به گروه و یا خط دیگری است، این خط بازیها را بریزیم دور و یکدیگر را برای خدا و خدمت به انقلاب تحمل کنیم. من مطمئنم اگر این خط کشیها را ادامه دهیم همگی سقوط خواهیم کرد.

بامید روزی که در همه مدیرتها بحد کافی افراد متخصص و متعهد داشته باشیم.

→ هیچ کس چنین اجازه ای نمی دهد که از دشمن آشکار و شناخته شده باید استفاده کرد و به او اجازه داد آزادانه علیه اسلام و ائمهٔ لا اله الا الله حرکت کند چون در اسلام برای استفاده از علم و تخصص و فن کفار و مخالفین و دشمنان، راه و ضابطه های مشخصی وجود دارد.

(۱) در تاریخ پنجشنبه ۶۳/۹/۸ که در جرائد ۶۳/۹/۱۰ فقط قسمتی از آن به چاپ رسیده

است.

# مروری بر سخنان حضرت امام

سیاست خارجی جمهوری اسلامی

محمد یزدی

در شماره پنجم و ششم که در اطراف دو پیام  
مهم حضرت امام که یکی مربوط به سیاست  
داخلی و دیگری بیانگر سیاست خارجی و اهمیت  
کنگره عبادی سیاست حج بود بررسی کوتاهی  
داشتیم. در شماره گذشته قسمت اول انجام  
شد و تا رسیدن نوبت قسمت دوم عوشه خانه  
حضرت امام برای سفره جمهوری اسلامی ایران  
در کشورهای اروپایی که سخنان ارزنده و ارزانی  
که سخنان و مطالبی است که حج را تکیه و تکیه  
می کند و همین بررسی به آنها هم اشاره خواهیم  
کرد.





حضرت امام در تاریخ ۴ شهریور ۶۳ برابر با ۲۸ ذی القعدة ۱۴۰۴ بمناسبت برگزاری مناسک حج، پیام و بیانیه تاریخی و مبسوطی داشتند که از جهاتی اهمیت ویژه داشت و به تفصیل در رسانه های جمعی و جرائد منعکس شد.

در آغاز باین مطلب توجه داده اند که باید دقت کرد و باور نمود که مناسک حج دارای ابعاد گوناگونی است و ضمن داشتن بالاترین جلوه های عرفانی و ابعاد گوناگون مراتب روحانی و عمیق ترین آثار تنزیه و تهذیب نفس، دارای نکات حساس اجتماعی، سیاسی و فرهنگی نیز است.

«ومع الاسف ابعاد مختلف این فریضه عظیم سرنوشت ساز بواسطه انحرافهای حکومتهای جور در کشورهای اسلامی و آخوندهای فرومایه درباری و کج فهمیهای بعضی از معممین و مقدس نماها در تمام کشورهای اسلامی، در پرده ابهام باقی مانده است.»

بعد از این اصل کلی، اول بحث کوتاهی روی یکی از عمیق ترین ابعاد معنوی و نکات حساس عرفانی شده است: که تکرار «لیک» جز برای حاضر در محضر ربوبی و شاهد جمال محبوب که صدای دعوت پرمهر او را با عمق جان می شنود، مفهومی ندارد که تا سر از پا نشناخته بگوید «بله، بله» آدمم، آدمم و به طرف او می دود و تکرار می کند «بله، بله» آدمم، آدمم و در این حال هر نوع شریکی را نفی کرده و غیر او را در هر مرحله و بهر صورت کنار زده، که ای معبود و محبوب من، جز تو کسی را نمی شناسم، جز تو کسی را نمی بینم، نمی خوانم، نمی خواهم، که هر چه هست از تو است ستایش و نعمت و قدرت و حکومت و ملک از تو است.

«لیک اللهم لیک لیک لا شریک لك لیک»

و حفظ این نشاط و روح تا آخرین مرحله و انجام آخرین عمل از عمره و حج جان و روح این عبادت است که چنین انسانی چنان ساخته می شود که هرگز خود

را از محضر او غائب ندیده و گرفتار هیچ شیطان کوچک و بزرگ درونی و بیرونی نمی شود.

«واز خود که منشأ بزرگ شرک است بسوی او جل و علا هجرت نمائید و امید است برای جویندگان آن، موتی که دنبال هجرت است، حاصل آید و اجری را که علی الله است دریافت نمایند و اگر جهات معنوی به فراموشی سپرده شود گمان نکنید که بتوان از جنگال شیطان نفس رهائی یابید و تا دربند خویشتن خویش و هواهای نفسانی خود باشید نمی توانید جهاد فی سبیل الله و دفاع از حریم الله نمائید.»

«مسلمانان بدانند تا یک درجه از این تحولات در آنان حاصل نشود شیطان نفس اماره و شیاطین خارج نخواهند گذاشت که به فکر امت اسلامی و مظلومان جهان باشند.»

پس از آن، روی بعد سیاسی این کنگره عظیم تکیه شده که به همین جهت ما این بیانیه را نشانگر چگونگی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران می دانیم و فراهائی از آن را بازگو کرده و خط لازم را می گیریم که:

«مسلمانان امروز در این عصر که عصر جنگل است بیشتر از هر زمان موظف به اظهار بعد سیاسی حج و رفع ابهام از آن هستند، بیت الله الحرام اول بیتی است که برای ناس بنا شده، بیت همگانی است و هیچ شخصیتی و هیچ رژیم و هیچ طایفه ای حق تقدم در آن را ندارد.»

۱ - عید سعید و مبارک درحقیقت آن روزی است که با بیداری مسلمین و تعهد علمای اسلام تمام مسلمانان جهان از تحت سلطه ستمکاران و جهان خواران بیرون آیند و این مقصد بزرگ زمانی میسر است که ابعاد مختلف احکام اسلام را بتوانند به ملتهای زیر ستم ارائه دهند و ملتها را با اسلام ناشناخته آشنا کنند و فرصتها را برای این امر بزرگ سرنوشت ساز مغتنم شمرده و از دست ندهند.

۲ - اکنون بر علماء اسلام و نویسندگان و دانشمندان و هنرمندان و فیلسوفان و محققان و عارفان در هر منطقه و روشنفکرانی که از این مسائل رنج می برند و بحال اسلام و مسلمین تأسف می خورند و دارای هر مذهب و مسلکی که هستند،

لازم است برای جلوگیری از این خطر عظیم که اسلام و مسلمین گرفتار آن هستند دامن همت به کمر زنند و با هر وسیله ممکن در مساجد و محافل و مجالس عمومی مسلمانان را هشدار دهند و گرد غفلت را از وجود آنها بزدایند. و آنان را برای یک نهضت عمومی اسلامی مهیا کنند و باید بدانند که این امری است ممکن و شدنی.

«ان تنصروا لله ینصرکم و یثبت اقدامکم»

۳- با احزاب و حکومتها و گروهها و اشخاصی که با نهضت های اسلامی (که بحمدالله تعالی در آستانه رشد و شکل گیری است) مخالفند مقابله نموده و مبارزه با آنان را در سرتاسر جهان سرلوحه برنامه های خود قرار دهند و مطمئن باشند که با وعده صریح خداوند تعالی توفیق پیشرفت حاصل شده و مظلومان از دست ستمگران نجات خواهند یافت.

۴- انسانها می توانند در شهر و دیار خود با توجه به این بعد عظیم، مسلمانان و مظلومان جهان را بیدار و برای خروج مظلومان جهان از تحت فشارهای روزافزون ستمگران مدعی حمایت از صلح، به حرکت وادارند و پرواضح است که اگر در این کنگره عظیم جهانی که همه اقشار ملت های مظلوم اسلامی از هر مذهب و ملت و دارای هر زبان و مسلک و هر رنگ و قشر، ولی بازی واحد و لباس مشابه دور از هر گونه آرایش و آرایش اجتماع نموده اند، مسائل اساسی اسلام و مسلمین و مظلومان جهان، از هر فرقه حل نشود و حکومت های مستکبر و زورگو سر جای شان ننشینند از اجتماعات کوچک منطقه ای و محلی کاری بر نیامده و راه حل فراگیری بدست نخواهیم آورد.

۵- چه نفعی بالاتر و والاتر از آنکه دست جباران جهان و ستمگران عالم از سلطه بر کشورهای مظلوم کوتاه شود و ثروت مخازن عظیم کشورها برای خود مردم آن کشورها باقی بماند.

۶- مردمی که تصمیم دارند با صدور پیام انقلاب اسلامیشان نه تنها کشورهای اسلامی که مستضعفان جهان را به اسلام عزیز و حکومت عدل اسلامی

آشنا سازند، انشاء الله چنانچه انتظار میرود با رفتار شایسته و اخلاق اسلامی و انقلابی خود نظر همگان را جلب کرده و چهره انقلاب اسلامی را آن گونه که هست، به نمایش ملتهای جهان می گذارند.

۷- مسلمانان حاضر در مواقف کریمه از هر ملت و مذهب که هستند باید بخوبی بدانند که دشمن اصلی اسلام و قرآن کریم و پیامبر عظیم الشان صلی الله علیه وآله وسلم، ابرقدرتهای شرق و غرب خصوصاً امریکا و ولیده فاسدش اسرائیل است که چشم طمع به کشورهای اسلامی دوخته و برای چپاول مخازن عظیم زیرزمینی و روزمینی و از بین بردن فرهنگهای غنی این کشورها از هیچ جنایت و توطئه ای دست بردار نیستند.

۸- برادران و خواهران باید بدانند که امریکا و اسرائیل با اساس اسلام دشمنند، زیرا که اسلام و کتاب و سنت را خار راه خود و مانع از چپاول گریشان می دانند، چرا که ایران با پیروی از همین کتاب و سنت بود که در مقابل آنان پیاخواست و انقلاب نمود و پیروز شد و دماغ آنها را بخاک مالید. امروز توطئه برضد ایران و حکومت آن و حزب الله در حقیقت توطئه برای محو اسلام و کتاب و سنت است و ایران بهانه ای بیش نیست.

۹- در این مقطع زمانی تکلیف الهی حجاج است که اگر مطلبی از گویندگان شنیدند که ممکن است ایجاد اختلاف بین صفوف مسلمانان بکند، انکار کنند، و براثت از کفار و سردمداران آنان را از وظائف خود در مواقف کریمه بدانند.

۱۰- ملت و دولت ایران درحالیکه از بسیاری از دولتهای منطقه مخالفتهای بی جا دیده است هرگز نمی خواهد از اخوت اسلامی چشم پوشی نموده و به اعمال قدرت دست زند... با تمام این اوصاف ما همیشه دست برادری و اخوت را برای از بین بردن نفوذ ابرقدرتها بسوی کشورهای اسلامی دراز کرده ایم.

۱۱- امروز این دشمن خدا را نیز می بینید و می دانید که دیگر دولتهای منطقه

در مقایسه با صدام چندان مهم نیستند و صدام امروز در این لجن زار مخوف برای یافتن راه نجات دست و پا می زند و فریادش بجائی نمی رسد، ایران اگر او را یک انسان متعادل می دانست، امید نجاتی برای او بود ولی با روحیه جنون آمیزی که از او آشکار است، ملت ما اجازه نمی دهد که جنایات نابخشودنی او را نادیده بگیرند و او را برای ادامه خیانت، بحال خود گذارند.

با توجه به این فرازها مبانی و اصولی از سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران را می توان چنین مشخص نمود که دولتمردان، سیاستمداران، کارگزاران، نمایندگان، وزراء، قضات، سفرا و کارداران، روزنامه ها و جرائد و صدا و سیما باید به آنها توجه داشته و خود را بر طبق آن هم آهنگ کنند.

۱ - لزوم ایجاد رابطه با مسلمانان جهان و همگامی و همفکری برای رسیدن به اهداف بلند اسلام و اجرای احکام الهی، زیرا که حرکت های منطقه ای و محلی نمی توانند کاری از پیش بزنند.

در این رابطه باید روی اخوت و برادری اسلامی کار کرد و مسلمانان را از هر ملت و با هر زبان و هر رنگ و نژاد که هستند بهم نزدیک نمود و با استفاده از فرصتها در محافل و مساجد و مجامع عمومی این خط را دنبال کرد که یک نهضت جهانی اسلامی توسط مسلمانان جهان بوجود بیاید که این خواسته خدا و پیغمبر (ص) و اسلام و قرآن است، تا بشریت را به راه راست هدایت و از چنگال ظلم و شرک و کفر نجات دهد.

طبیعی است که برای این کار بزرگ نباید انتظار موفقیت در همین امروز و فردا را داشت اما با افشاندن بذر و آبیاری، امید محصول را در زمان متناسب می توان داشت.

اول باید مسلمانان با هم نزدیک شوند بعد یکدیگر را درک نموده و باور کنند که نیروی عظیمی هستند و ایمان بیاورند که وعده نصرت الهی صادق است و بدانند که این کار ممکن و شدنی است.

البته توجه به این نکته اساسی لازم است که: کسانی که می‌خواهند در این راهها قدم بردارند، اول باید شیطان خویش را از خود دورکنند، بدون این کار نمی‌توان از حریم الله دفاع نمود و شیاطین نمی‌گذارند که به فکر امت اسلامی و مظلومان جهان بود.

آنان که اسیر خویش‌تند هرگز نمی‌توانند به دیگران بیان‌دیشند تا چه رسد عمل کنند.

انجام این کار و استفاده از هر فرصت بدین معنی است که دستگامهای ارتباطی جمهوری اسلامی ایران با کشورهای اسلامی و مسلمان‌نشین سراسر جهان با هوشیاری و دقت کامل این جریان را پی‌گیری نموده و نه تنها در مراسم خاص بلکه در کنفرانسها و مجامع بین‌المللی، دید و بازدیدهای هیئتهای سیاسی اقتصادی، فرهنگی تا خصوصی‌ترین جلساتی که بین رجال و مسئولین کشور با شخصیتهایی که آمادگی دارند یا میتوان آماده‌شان نمود، پیش بیاید، باید این هدف دنبال شود.

و در یک کلام از پرشکوه‌ترین اجتماعات اسلامی چون کنگره عظیم حج گرفته تا خصوصی‌ترین ملاقاتها (بین دو نفر مسئول مطلع سطح بالا یا متوسط یا پائین کشور) باید در این مسیر حرکت کرد که نیروی اسلام و مسلمین در برابر دشمنان اسلام بهم پیوسته و متحد بشود.

و براین مطلب سفارش اکید قرآن کریم (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) و روایات خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام<sup>۱</sup> و حکم عقل دلالت دارد و در قانون اساسی هم در مواردی به آن اشاره یا تصریح شده است.<sup>۲</sup>

(۱) المسلم للمسلم کالبیان الواحد یشد بعضهم بعضاً.

(۲) بند ۱۶ از اصل سوم: سیاست خارجی کشور براساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانه نسبت به همه مسلمانان و حمایت بی‌دریغ از مستضعفان جهان.

۲ - مخالفت با احزاب، گروهها و اشخاصی که مانع وحدت شده و مخالف نهضت اسلامی هستند، که طبعاً در تمام برخوردها، برنامه ریزیها، تماسها و رفت و آمدها در سراسر جهان این نکته را باید رعایت کرد و با دشمنان اسلام و مخالفین وحدت اسلامی بترتیبی باید روبرو شد که یا تغییر جهت داده یا قدرت مخالفت رسمی از آنها گرفته شود.

۳ - برای رسیدن به این اهداف، لازم است در ایجاد وحدت اسلامی و پیشگیری از هر نوع عامل تفرقه و اختلاف کوشش فراوان نمود و تا آنجا که امکان دارد از هر نوع برخورد تشنج‌زا و تفرقه انگیز باید جلوگیری کرد که نه تنها در برخوردهای رسمی هیئت‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، و نه تنها در دیدارهای سفرا و کارداران جمهوری اسلامی و فعالیتهای رسمی و غیر رسمی‌شان باید رعایت شود بلکه در تمام ملاقاتهای خصوصی و عمومی مسئولین کشور، سخنرانها و خطبه‌های نماز جمعه و پیش خطبه‌ها و نطقهای قبل از دستور در مجلس، و مصاحبه‌ها و اظهار نظرهایی که بنحوی در سطح جهانی یا کشور اسلامی منتشر می‌شود، باید رعایت کرد.

که این روش عملی امیرالمؤمنین علی علیه السلام پس از رحلت پیامبر اسلام و همچنین روش امامان و فرزندان علی علیهم السلام و بزرگان علمای اسلام در زمان غیبت کبری بوده است و آیات و روایات فراوانی مسأله وحدت اسلامی را مورد توجه قرار می‌دهند، که تا هر فرقه اسلامی ضمن رعایت معتقدات خود، عضویت خویش را در جمع امت اسلامی فراموش نکنند و قدرت و اهمیت جمع را در مسائل سیاسی اجتماعی مورد توجه قرار دهد.

۴ - مفهوم صدور انقلاب غیر از صدور پیام انقلاب چیز دیگری نیست، و هدف از آن آشنا کردن نه تنها مسلمانان، بلکه مستضعفان سراسر جهان با اسلام و حکومت اسلامی است که در تمام ملاقاتهای رسمی و غیر رسمی با مسئولین و شخصیتها و حتی مردم کوچک و بازار دیگر کشورها باید از فرصت استفاده نموده

و مفاهیم عالیہ سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و مبنائی و مواضع حکومت اسلامی را بیان نمود، که شیوه عملی در مجموع برخوردارها در خارج کشور بخصوص از مقامات رسمی و در برخوردارهای رسمی خود نقش مؤثری خواهد داشت.

این کاری است که پیامبر اسلام با شروع مأموریت رسالت خود شروع فرمود و پس از تشکیل حکومت اسلامی اقدامات رسمی در این زمینه را بکار گرفت که ارسال نامه و پیک و سفیر، همانطور که در تاریخ اسلام آمده، گواه بر آن است.

۵ - به این نکته باید توجه داشت که دشمن اصلی اسلام و قرآن در زمان ما ابرقدرتها هستند چه آنکه می دانند اگر بیش از یک میلیارد مسلمان در سراسر جهان با آن همه منابع اقتصادی و معادن زیرزمینی و روی زمینی که در اختیار دارند متحد شوند و خود را باز یابند و بر اساس قرآن و روش پیامبر اسلام عمل کنند خود قدرت بزرگ و غیر قابل شکستی خواهند شد.

و به همین دلیل دشمنان سعی می کنند به هر قیمت و به هر صورت که ممکن باشد با اسلام و مسلمین مخالفت نموده و سعی در ایجاد تفرقه و اختلاف و جنگ و جدال در میان آنان دارند، که ایجاد غده سرطانی اسرائیل در منطقه میان کشورهای اسلامی و حمایتهای گوناگون و برخوردارهای کینه توزانه با مسلمین در مدت تشکیل این حکومت غاصب یک نمونه روشن است، و دشمنی با ایران، یک بهانه ای بیش نیست و در اصل دشمنی با اسلام است بدلیل این که با دیگر کشورهایی که در ظاهر احکام اسلام در آنجا جریان دارد ولی در باطن امر، تسلیم آنان هستند و یا با ایران تسلیم آنان (ایران زمان شاه معدوم) کاری ندارند.

۶ - نسبت به جنگ و دولتهای منطقه، آنچه مسلم است، ایران نمی خواهد به زور و اعمال قدرت دست بزند و مایل نیست در امور داخلی هیچ کشوری دخالت کند بلکه همیشه دست اخوت و برادری را با کشورهای اسلامی برای از بین بردن و مقابله با نفوذ ابرقدرتها و اخراج اشغالگران و جلوگیری از زورگویی ستمگران دراز



نموده است.

جمهوری اسلامی ایران همانطور که از هر نوع زورگویی و سلطه‌گری دوروبری بوده، نسبت به هر نوع سلطه‌پذیری و سازش در برابر ظلم و ستم هم حساسیت نشان می‌دهد و برای دفاع از خود و حیثیت و شرافت خود از هیچ چیز دریغ نخواهد کرد. و این یک اصل کلی است در سیاست خارجی ما در ارتباط با همسایگان و کشورهای منطقه بلکه سراسر جهان<sup>۱</sup>.

دولتهای منطقه و همجوار باید سرنوشت صدام را بدیده عبرت بنگرند که با چه انگیزه‌ای به کشور ما حمله کرد و اکنون در چه لجن‌زار مخوفی برای یافتن راه نجات دست و پا میزند، چه آنکه ملت ما اجازه نمی‌دهد جنایات نابخشودنی او را نادیده بگیریم. و بهمین دلیل جنگ تا از بین بردن صدام و حزب کثیف بعث ادامه دارد.

\*\*\*

برای تکمیل این بحث فرازهائی از بیانات حضرت امام را که در دیدار با وزیر امور خارجه و معاونین و سفراء جمهوری اسلامی ایران در اروپا و امریکا<sup>۲</sup> ایراد فرموده‌اند و بطور مشخص همان مبانی و مواضع را یادآور شده‌اند می‌آوریم:

۱ - ما باید به شیطنتهایی که از طرف ابرقدرتها و وابستگان آنها انجام می‌شود توجه کنیم و تحت تأثیر واقع نشویم، چون برای کشوری که از اول، بنایش بر این بوده است. که مستقل باشد، و تحت سلطه دیگران نباشد، و مستشار از خارج نیاورد و خودش حکومت کند این مسائل بوده.

۲ - ما باید همانگونه که در زمان صدر اسلام پیامبر (ص) سفیر به این طرف

(۱) و این اصل در قانون اساسی بطور صریح و روشن آمده است:

بند ج از اصل دوم: «نهی هرگونه ستمگری و ستم‌کشی و سلطه‌گری و سلطه‌پذیری»

«اصل یکصد و پنجاه دوم: «سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران براساس نفی هرگونه سلطه‌جویی و

سلطه‌پذیری... است.»

(۲) روز دوشنبه ۷ آبان ۱۳۶۳.

وآنطرف می‌فرستاد که روابط درست کند عمل کنیم و نمی‌توانیم بنشینیم و بگوئیم با دولتها چه کار داریم، این برخلاف عقل و برخلاف شرع است.

۳ - ما باید با همه دولتها رابطه داشته باشیم منتهی چند تا استثناء میشود که الآن هم با آنها رابطه نداریم.<sup>۱</sup>

۴ - ما باید با دولتها و ملتها رابطه پیدا کنیم، آنها را که می‌توانیم با همین روابط ارشاد کنیم و از آنها بی که نمی‌توانیم ارشادشان کنیم، سیلی نخوریم.

۵ - ما باید فکر کنیم که یک کشوری هستیم که می‌خواهیم خودمان زندگی کنیم و نمی‌خواهیم دیگران در کار ما دخالت داشته باشند.

۶ - در هر کجا و هر کشوری که هستید رابطه‌تان را محکم کنید و رفت‌وآمد داشته باشید البته ما طرفدار مظلومین در همه جا هستیم و میل داریم که مظلومین بر همه ستمگران غلبه کنند.

۷ - با امریکا روابط ایجاد نخواهیم کرد مگر آنکه آرام بشود و از ظلم کردن دست بردارد و از آنطرف دنیا نیاید در لبنان و نخواهد دستش را به طرف خلیج فارس دراز کند. و مادامیکه امریکا اینطور است و آفریقای جنوبی اینطور عمل میکند و اسرائیل هست ما با آنها نمی‌توانیم زندگی کنیم.

\*\*\*

اما این روابطی که باید باشد چگونه و با چه کیفیت خواهد بود. آیا براساس متعارف در دنیا یا محورهای اسلامی و مخصوص به خود هم داریم؟

۱- ما روابط خاص اسلامی داریم که اسلام نه ظالم است و نه زیر بار ظلم میرود.

۲- سفارتخانه‌ها صورت اسلامی داشته باشد که هرکس آن را ببیند یک سفارتخانه ممتاز باشد و مثل سابق نباشد.

۳- روابط زمان سابق نباشد که در زمان سابق روابط یک طرفه بود آقائی و نوکری، ما خودمان هستیم و اینکه با همه دولتها رابطه داشته باشیم یعنی رابطه دوستانه نه روابط ارباب و رعیت و ما این روابط را نمی‌خواهیم.

بقیه در صفحه ۲۷

(۱) مثل امریکا - اسرائیل - آفریقای جنوبی.



بحثنی پیرامون  
**ولایت**  
**فقیہہ ۲**

سید حسن طاہری خرم آبادی

### بسم الله الرحمن الرحيم

اصل پنجم: «در زمان غیبت حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و با تقوی، آگاه بزمان، شجاع، مدیر و مدبر است که اکثریت مردم او را به رهبری شناخته و پذیرفته باشند و در صورتی که هیچ فقیهی دارای چنین اکثریتی نباشد رهبر یا شورای رهبری مرکب از فقهاء واجد شرایط بالا طبق اصل یکصد و هفتم عهده دار آن می گردد.»

•••

این اصل شامل سه قسمت است:

- ۱ - اصل ولایت فقیه در زمان غیبت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف و اینکه ولایت و امامت امت بر عهده فقیه است.
  - ۲ - شرایط لازم در فقیه و به تعبیر دیگر شرایط ثبوتی ولی امر یعنی ویژگیها و صفاتی که اگر در فقیه نباشد ولایت ندارد، از قبیل عدالت و تقوی و ...
  - ۳ - شرایط اثباتی یا شرایط فعلیت ولایت یعنی شرایطی که با وجود آنها ولایت فقیه عینیت و فعلیت پیدا کرده و در خارج لباس عمل می پوشد و در صورت نبود آنها در عین حالی
- تذکره - شماره هفتم

## ولایت که به معنی سرپرستی و تصدی امر است، در رابطه با جامعه به معنای حکومت و زمامداری است

که فقیه ولایت دارد ولی ولایت او عینیت و تحقق خارجی پیدا نمی کند. مانند شناخت اکثریت به رهبری و یا تشخیص اهل خیره که در اصل یکصد و هفتم بررسی می شود. و اینک به شرح هریک از این قسمت‌ها می پردازیم:

### ولایت فقیه

ولایت که به معنی سرپرستی و تصدی امر است (یعنی زمام امر چیزی یا شخصی یا اشخاصی را در دست گرفتن) در رابطه با جامعه به معنای حکومت و زمامداری است. ولایت موضوعی جعلی و قراردادی است یعنی هیچ فردی بر افراد یا فرد دیگری در اصل خلقت و ذات، حق ولایت و فرمانروائی را ندارد و همه انسانها در این جهت از نظر خلقت و آفرینش مساوی هستند اگر چه در استعداد و روحیات و اخلاق و کمالات جسمی و روحی تفاوت‌های فراوانی با یکدیگر دارند، ولی دست آفرینش بر پیشانی هیچ فردی فرمانروائی و زمامداری و بر پیشانی دیگران، اطاعت و فرمانبرداری را ننوشته است. بلکه این موضوع با قرار دادن فرد یا افرادی به عنوان حاکم و زمامدار بر جامعه تحقق می یابد، آن هم تحقق اعتباری و قراردادی نه واقعی و حقیقی، یعنی با قرار گرفتن فردی در رأس حکومت هیچ تغییر واقعی در شخص حاکم یا افراد جامعه پدید نمی آید و واقعیتی بر واقعیت‌های او افزوده نمی شود. بلکه اعتباری است چون اعتبارات دیگر مانند ملکیت، زوجیت، وکالت، قضاوت و...

و به بیان دیگر ما دو نوع پدیده داریم یکی پدیده‌های واقعی که از نوعی هستی و واقعیت برخوردارند حال از قسم جواهر باشند چون اجسام و یا مجردات یا از قسم اعراض باشند چون رنگها، مقدار و انواع کم و کیف دیگر. اینها اموری هستند که واقعیت دارند و لباس هستی پوشیده اند.

## دست آفرینش برپیشانی هیچ فردی فرمانروائی و برپیشانی دیگران، اطاعت و فرمانبرداری را ننوشته است.

و نوعی دیگر اموری است که جز انتزاع و اعتبار، واقعیتی وراء آنها نیست مانند ملکیت، یعنی وقتی شخص چیزی را مثلاً می خرد و ملک او می شود در این داد و ستد و خرید و فروش واقعیتی غیر از شخص مالک و آن مالی را که خریده است وجود ندارد و واقعیت سومی بنام ملکیت نداریم جز اینکه این مال پس از خریدن نسبت و اضافه ای به او پیدا می کند و گفته می شود این مال فلانی است و در حقیقت، عرف و عقلا پس از انجام معامله مال مزبور را به او نسبت داده و از آن او می دانند، این را می گویند امر اعتباری و قرار دادی.

و نظیر آن زوجیت و قضاوت و... که در هیچ یک از این موارد جز اعتبار و نسبت و قرارداد، واقعیت دیگری وجود ندارد.

ولایت هم از این امور است که واقعیتی غیر از قرارداد و سپردن زمام امر جامعه در دست شخصی یا عده ای چیز دیگری نیست.

اگر چه امور اعتباری و قراردادی آثار واقعی زیادی که از قبیل افعال و اعمال انسانها است بدنبال دارد. مانند اینکه شخص پس از مالک شدن هرگونه تصرفی در مال خود می کند و پاره ای از آن تصرفات واقعیت های عینی و خارجی است و یا پس از زوجیت (پیمان زناشوئی) زن و مرد از یکدیگر متمتع شده و تولید نسل می کنند و یا حاکمی که به حکومت کشوری می رسد در پرتو آن هر نوع تصرف و دخالتی در امور کشور می تواند بنماید، ولی این آثار واقعی افعالی است که از انسانها سر می زند و موضوع و موردش امر اعتباری است و واقعیت این آثار که فعل و معلول انسان است دلیل بر واقعیت آن امر اعتباری نیست.

پس در این جهت شک و بحثی نیست که ولایت و زمامداری امر تکوینی و واقعی نیست بلکه اعتباری و قراردادی است ولی بحث در این است که سبب و بوجود آورنده این قرارداد و اعطاء کننده این منصب چه کسی است؟ یعنی ولایت بعد از آنکه امری واقعی و ذاتی برای فردی نیست و نیاز به آن دارد که دیگری شخصی را ولی و سرپرست بر جامعه قرار دهد، این بحث مطرح می شود که قرار دهنده این امر چه کسی می تواند باشد و برای رسیدن به نتیجه این

## در حکومت هائی که با رأی اکثریت انتخاب می شوند، نسبت به اقلیت و کسانی که رأی نداده اند چه مجوزی برای تصرف و نفوذ کارهای خود دارند؟

بحث و پاسخ به این سؤال لازم است به عوامل پیدایش حکومتها و اشکالاتی که هر یک دارند اشاره شود.

### عوامل پیدایش حکومتها

- ۱- زور و قدرت که با جنگ، کودتا و نظائر آن شخصی بر مردم حاکم می شود و زمام امور را در دست می گیرد.
- ۲ - عامل وراثت که معمولاً در رژیم های شاهنشاهی وجود دارد و سلطنت مانند اموال از فردی به فرد دیگر منتقل می گردد.
- ۳ - حاکم و زمامدار فرد بعد از خود را تعیین کرده و یا عده ای را برای تعیین آن انتخاب می کند.
- ۴ - عده ای از سردمداران و افراد معروف یک جامعه فردی را برای حکومت انتخاب کنند همانطور که بعد از پیغمبر عده ای جمع شدند و خلیفه پیامبر (ص) را تعیین نمودند و آن را به نام اجماع اهل حل و عقد نامیدند (یعنی کسانی که باز و بستن گره کارها را در دست دارند).
- ۵ - اکثریت مردم در یک رفتارند و همه پرستی عمومی، فردی را انتخاب می کنند.
- ۶ - مردم یا اکثریت آراء نمایندگان را انتخاب می کنند و آنها فرد مورد نظر خود را به عنوان حاکم تعیین می نمایند.

## چند اشکال

۱- در تمام این موارد این سؤال قابل طرح هست که چرا فردی بر جان و مال و همه شئون مردم با زور یا وراثت یا به دلخواه و تعیین دیگری مسلط شود و این حق از کجا و چرا به او داده شده است؟

خلاصه آنکه تسلط فرد یا افرادی بر همه شئون اجتماعی یک ملت با این عوامل، دلیل صحیح و روشنی ندارد و این عوامل نمی تواند حقی برای شخص حاکم یا هیئت حاکمه قرار دهد.

اما در مواردی که پای اکثریت مردم در کار نیست که مطلب واضح است و نیاز به بحث ندارد زیرا زور و قدرت یا وراثت و یا انتخاب حاکم و... هیچ یک نمی تواند تعیین کننده سرنوشت یک ملتی بوده و منشأ واقعی برای چنین حقی گردد.

و اما در مواردی که انتخاب حاکم متکی به آراء عمومی و اکثریت ملت است که امروز در دنیا بهترین نوع انتخاب حکومتها بشمار می آید باز هم اشکال به حال خود باقی است زیرا اکثریت با نصف بعلاوه یک نقش تعیین کننده ای برای اقلیت دارد و با چه منطق و دلیلی پذیرفته است که نیمی از مردم با اضافه یک نفر یا بیشتر، فردی را بر جان و مال نیم دیگر مسلط سازند، در حالی که خداوند همه انسانها را آزاد و مختار آفریده است و هیچ فردی به مقتضای ذات و خلقت حق سلطه بر دیگری را نداشته و حق مسلط ساختن فردی را نیز بر دیگر افراد نخواهد داشت.

پس این حکومت و سلطنت با هر یک از این عوامل که پیدا شود از یک حق انسانی سرچشمه نگرفته است و به زور و استثمار شبیه تر است تا به یک قراردادی که بر اساس حق استوار است.

۲- مقتضای هر سلطه و حکومتی تصرف در اموال و نفوس افرادی است که حکومت بر آنها تسلط می یابد و اساساً ولایت و سرپرستی بر فرد یا جامعه که به معنی دردست گرفتن زمام امور آن فرد یا جامعه است خالی از تصرف در اموال و نفوس آنها نیست. جامعه دارای یک سلسله اموال عمومی است از قبیل معادن و ذخائر زیرزمینی و سایر کارخانجات بزرگ و تأسیسات سنگینی که معمولاً به وسیله دولتها تأسیس می شود و زمینهای موات و... که باید منافع این اموال صرف در مصالح مسلمین شود و چرخهای اقتصادی و اداری مملکت با آن به گردش درآید و قهراً اموال مذکور که متعلق به عموم است باید در دست حکومت و دولت باشد.



---

## اگر مسئله را از دید اسلامی بررسی کنیم و با موازین اسلامی تطبیق دهیم می بینیم که در هیچ یک از این حکومتها، شخص حاکم حق تسلط بر مردم و تصرف در اموال و نفوس آنان را ندارد.

---

واژ طرفی در بسیاری از موارد دولت ناچار است که از مردم مالیات بگیرد و در مقابل برای آنها آب و برق و جاده سازی و وسائل رفاهی تهیه نماید. اینها و ده ها مورد دیگر که هر حکومتی را ناچار می سازد که در اموال دیگران تصرف نماید و یا انواع مجازاتها که برای متخلفین از قانون مقرر می نماید، که آن هم چه بسا مستلزم تصرف در نفوس آنهاست.

اکنون سؤالی که مطرح می شود این است که نفوذ و صحت این نظریات از این حکومتها چه منشأ و دلیلی دارد، یعنی معامله ای که دولت در اموال عمومی یا در موارد ضرورت در اموال شخصی افراد انجام می دهد با رضایت و اجازه چه شخصی و با چه مجوزی از جهت حقوقی انجام می گیرد، آخر مگر نه این است که در هر جامعه و عرفی رضایت و اجازه صاحبان مال لازم و ضروری است و این چنین حکومتهایی که با زور و یا وراثت و یا تعیین یک فرد یا افرادی بر مردم سلطه یافته اند، چه مجوزی برای تصرف در اموال عمومی یا شخصی خواهند داشت؟

و در حکومتهایی که با رأی اکثریت انتخاب می شوند، نسبت باقلیت و کسانی که رأی نداده اند چه مجوزی برای تصرف و نفوذ کارهای خود دارند؟ و تازه آن اکثریتی که رأی داده است آیا با توجه به این خصوصیات رأی داده و واقعاً در هنگام رأی دادن در نظر دارد که به او اجازه هر نوع تصرفی را که مصلحت داشته باشد بدهد؟

و آیا آن فرد بی اطلاعی که پای صندوق می رود توجه دارد که شخص مورد نظر را بر همه شئون زندگی خود و دیگران حاکم می کند؟ و زمام همه امور را به او می سپارد؟ یا آنکه در همانجا اگر به او بگویند ممکن است در اموال شخصی ات بدون اجازه و رضایت شما تصرف نماید چه می گوید؟ آیا در جواب نخواهد گفت بدون اجازه من چنین حقی را ندارد؟

## «النَّاسُ مُسَلِّطُونَ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ» مردم بر مال و جان خود مسلط هستند.

آیا در این موارد معنی رأی دادن برای انتخاب حاکم یا نمایندگان مجلس، یکنوع وکالت آنهم وکالت مطلق و در همه چیز و بدون حق عزل است؟ یا آنکه معنی ومفهوم دیگری دارد؟ اینها پرسشهایی است که پاسخ صحیحی ندارد!!

۳ - اگر مسئله را از دید اسلامی بررسی کنیم و با موازین اسلامی تطبیق دهیم می بینیم که در هیچ یک از این حکومتها شخص حاکم حق تسلط بر مردم و تصرف در اموال و نفوس آنان را ندارد، زیرا نه اذن و اجازه صاحبان اموال بطور صحیح و شرعی وجود دارد و نه ولایت و حکومت بجائی بستگی دارد که ایجاد حق بکند یعنی این حق را به او بدهد که بتواند در اموال عمومی و یا در موارد ضرورت در اموال شخصی دخالت و تصرف نماید، پس مانند غاصبی است که بر اموال و نفوس مردم بدون اذن و اجازه آنان سلطه یافته است و قهراً هیچ یک از قراردادهای داخلی و خارجی او که در رابطه با اموال عمومی و یا شخصی دیگران است از جهت شرعی صحیح و نافذ نیست مگر آن مواردی که دولت کاری برای مردم انجام دهد و در مقابل آن عمل، هزینه ای دریافت نماید در این مورد می توان گفت اجرت و مزد عمل خود را گرفته است و آنرا مالک میشود.

واینرا هم میدانیم که یکی از اصول مسلم عقلائی و شرعی آنست که هر فردی بر هر چه دارد و مال او محسوب میشود تسلط دارد و کسی حق ندارد بدون اجازه و رضایت مالک و صاحب مال در ملک او تصرف نماید: -

«النَّاسُ مُسَلِّطُونَ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ» - مردم بر مال و جان خود مسلط هستند. (۱)  
«وَلَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مَالٍ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ» - کسی حق ندارد در مال غیر خود تصرف کند بدون اذن و رضایت او. (۲)

(۱) غوالی اللثالی ج ۲ ص ۱۳۸ حدیث شماره ۳۸۲ و بحار الانوار ج ۲ ص ۲۷۲.

(۲) وسائل الشیعة ج ۶ کتاب الخمس، باب ۳ من ابواب الانفال حدیث ۶.

---

## وَلَا يَحِلُّ لَاحِدٍ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مَالٍ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ حلال نیست برای احدی تصرف کند در مال غیر خودش بدون اذن و رضایت او

---

خلاصه اینکه اصل مالکیت از اصول مسلم اسلامی، بلکه عقلانی است و همه ملتها و مکتبها اصل مالکیت را قبول دارند و اگر اختلافی هست در حدود و ضوابط و یا راههای پیدایش آنست و در هر حکومتی در مواردی که حکومت برای حفظ مصالح اجتماعی می خواهد در اموال دیگران بدون اجازه آنها تصرف کند، از این اصل چشم پوشی می شود و بدون اجازه مالکین در اموال آنان تصرف می شود و در پاره ای از موارد هم مصلحت اجتماعی وجود ندارد و صرفاً خواست شخصی حکام است.

بنابراین در همه انواع حکومتهای یاد شده تصرف حکومت از نظر شرعی، حرام و منافی با اصل مسلم مالکیت است.

فرق بین این ایراد و ایراد دوم آنست که در ایراد دوم مسئله تصرف حکومت در اموال شخصی و عمومی از دید عقلانی و اجتماعی مطرح گردید و اشکال این بود که مجوزی برای حکومت از جهت عقلاء برای سلطه بر اموال عمومی یا شخصی وجود ندارد یعنی ما اگر از شرع و قانون الهی هم صرف نظر کنیم و فقط مسئله را از نظر حقوقی و عقلانی بررسی کنیم هیچ منشأ صحیحی جهت پیدایش حق تصرف برای حکومتها نمی یابیم، مگر از باب ضرورت و ناچاری، آنهم در حد ضرورت و در زمان محدود.

ولی در ایراد سوم مسئله را از دید شرعی و اسلامی بررسی می کنیم که آنهم روش جدید و تازه ای نیست بلکه همان روش عقلانی است، که با اسلام آنرا انقضاء نموده است، یعنی اصل مالکیت را محترم شمرده و سلطه بر اموال شخصی و عمومی بدون اجازه صاحبان آن اموال را غیر شرعی و حرام می داند.

و در عین حال از نظر اسلام این چنین نیست که این مسئله راه حل صحیحی نداشته باشد بلکه تنها حل آن را می توان در نوع حکومت اسلام یافت که در بحث های آینده به آن اشاره خواهیم نمود.

## از نظر عقل تنها اطاعت از خداوند واجب و ضروری است و اوست که حق مولویت و فرماندهی دارد و بس

۴ - برای هر نظام و حکومتی اطاعت از فرمان مافوق و حفظ انضباط از ضروری‌ترین مسائل است که اگر رعایت سلسله مراتب و اطاعت از فرمان بالاتر نشود حکومت نمی‌تواند دوام پیدا کند و به جای نظم و انضباط هرج و مرج حاکم خواهد شد.

و در تمام انواع حکومت‌های غیر الهی هیچ دلیل عقلی و شرعی برای لزوم اطاعت از فرمان بالاتر وجود ندارد و کسانی که فرمان می‌دهند حق فرمان دادن و امر کردن به دیگری را ندارند. پس نه فرمانده حق فرمان دادن دارد و نه فرمانبردار لازم است فرمان او را اطاعت نماید.

چه اینکه همه انسانها در این جهت باهم یکسانند و هیچ انسانی ذاتاً دارای چنین امتیازی نیست که بتواند به دیگر انسانها امر و نهی کند، یعنی در ذات افراد انسان چیزی که منشأ یک حق واقعی برای فرمان دادن و لزوم اطاعت دیگران از او باشد وجود ندارد و این انسانها هستند که بی جهت این حق را بخود می‌دهند که به دیگران امر و نهی کنند و دیگران را موظف به اطاعت بدانند.

و از نظر عقل تنها اطاعت از خداوند واجب و ضروری است و اوست که حق مولویت و فرماندهی دارد و بس.

اکنون با توجه به این اشکالات و بن بست‌ها به بینیم در اسلام چه راهی برای انتخاب حاکم پیش‌بینی شده است؟ و آیا اسلام قادر بر حل این ایرادها هست یا نه؟  
بیان نظر اسلام در باره حکومت را به شماره آینده ملاحظه می‌کنیم.



## مروری برسرخان حضرت امام

بفیه از صفحه ۱۶

مطمئن هستیم با رعایت ضوابط شرعی و قانونی در سیاست خارجی، چهره روشن و پرفروغ نظام حکومت اسلامی برای جهان مشخص شده و با شناخت آن فطرت حق طلب انسانها به حمایت برخاسته و بتدریج در راه حاکمیت الله بر زمین گامهای بلندی برداشته خواهد شد. انشاء الله.

توفیقات همه دست اندرکاران حکومت جمهوری اسلامی ایران را در بهترو بیشتر انجام وظیفه نمودن، از خداوند بزرگ خواهانیم

قال الرضا علیه السلام:

إنّ الإمامة هي منزلة الأنبياء، وإرث الأوصياء، إنّ الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول صلى الله عليه وآله ومقام أمير المؤمنين عليه السلام وميراث الحسن والحسين عليهما السلام إنّ الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا وعز المؤمنين، إنّ الإمامة أسّ الاسلام النامي، وفرعه السامي، بالامام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحجّ والجهاد، وتوفير النفي، والصدقات، وإمضاء الحدود والأحكام، ومنع الثغور والأطراف.

اصول کافی ج ۱ ص ۲۰۰.



## ضمان هزینه دادرسی

در قانون آئین دادرسی مدنی سابق، دادگاهها موظف بودند ضمن صدور حکم بر «مدعی علیه» به تأدیه اصل «محکوم به» او را به پرداخت مخارج دادرسی نیز محکوم و مقدار آن را طی حکم تعیین کنند.<sup>۱</sup> طبق قانون، هزینه‌های دادرسی عبارتند از هزینه‌های قانونی طرح دعوا و ادامه دادرسی تا صدور و اجرای حکم و حق الوکاله - اگر وکیل داشته باشد - و هزینه‌های دیگری که مستقیماً مربوط به دادرسی و برای اثبات دعوی یا دفاع لازم باشد، از قبیل حق الزحمه کارشناس و هزینه تحقیقات محلی و غیره. ولی هزینه‌هایی را که برای اثبات دعوی یا دفاع ضرورت نداشت به عنوان خسارت نمی‌شد مطالبه کرد.<sup>۲</sup>

پس از انقلاب اسلامی و به دنبال تحولات ناشی از آن، ضمانت محکوم علیه برای پرداخت هزینه دادرسی مورد تردید قرار گرفت و با این استدلال که

(۱) ماده (۷۱۱) آئین دادرسی مدنی و مواد بعد.

(۲) موالد (۷۱۷) و (۷۱۸) آ. د. م.

«محکوم علیه شرعاً به تأدیه بیشتر از مبلغ اصل دعوی و خواسته اصلی یا انجام مدعی به بحسب مورد مکلف نیست» گفته شد که در دادگاهها نیایستی ضمن حکم در باره خواسته، هزینه دادرسی را نیز بر مقدار محکوم به بیفزایند. اما چون دور از عدالت است که برائردوان یک فرد، فرد دیگری متحمل خسارتی گردد و معتدی ضامن نباشد در این مقاله کوتاه به دنبال حکم شرعی و راه فقهی این مسأله می‌رویم، باشد که مدخلی برای مباحث و کندو کاوهای فقهی دیگری شود و جواب آن با تحقیقات صاحب نظران روشنتر گردد و خطاهای ما را که از بضاعت مزجاة و مجال اندک مان ناشی شده با کرامت خود گوشزد فرمایند.



همانطور که در فقه معمول است و بالتبع در قانون مدنی هم رعایت شده ضمان را در دو باب می‌آوردند و آن را بطور کلی به دو دسته تقسیم می‌کنند.<sup>۳</sup> اول ضمان اختیاری یا «ضمان عقدی» که شخص ذمه ضامنی را در مقابل مضمون له برعهده بپذیرد و خود به جای ضامن قرار گیرد. دیگر «ضمان قهری» که شخص ناخواسته و قهراً در مقابل شخص یا اشخاص دیگر ضامن باشد و ذمه اش قانوناً گرفتار شود. بنابراین ضمان قهری نوعی مسئولیت مالی و مدنی است که به دنبال برخی اعمال حاصل می‌شود که ممکن است علل و اسباب قانونی آن، جرم باشد و ممکن است جرم نباشد. در حقوق مدنی موجبات دین یا ضمان و به اصطلاح «مسئولیت مدنی»

(۳) متأسفانه این بحث در فقه در ابواب مختلف متفرق است و جا دارد که برای آن باب واحدی در نظر گرفته شود.

را بطور کلی در پنج دسته می یابیم.

اول - عقد، که منشأ تعهدات والتزامات اختیاری است.

دوم - شبه عقد، که به اموری اطلاق می شود که بدون عقد و با توافق لرف مقابل، تعهد یا دین آور باشد.

سوم - جرم، که بنا بر آن خسارت ناشی از جرم بر ذمه مجرم وارد می شود و جرم ضمن تحمل مجازات معین آن جرم، باید مالی را به مجنی علیه یا قائم مقام انونی او تأدیه نماید.

چهارم - شبه جرم، که به اموری گفته می شود که قانوناً جرم نیستند و مجازات ندارند ولی ممنوع می باشند و موجب دین می گردند (در اصطلاح حقوقدانان به آنها گاهی جرم حقوقی یا قضایای حقوقی یا وقایع قضائی گفته می شود).

پنجم - قانون، که به موجب آن و به صرف جعل قانون گذار، دین برعهده شخصی گذاشته می شود، مانند نفقه اقارب و اولاد.

شبه عقد و جرم و شبه جرم را از اقسام ضمان قهری می شمارند و ماده (۳۰۷) قانون مدنی ضمان قهری را به این صورت احصاء نموده است:

۱ - غصب و آنچه در حکم غصب است.

۲ - اتلاف.

۳ - تسبیب.

۴ - استیفاء.

مقصود از «اتلاف» تلف کردن مال غیر بالمباشرة است و از «تسبیب»

اتلاف آن بدون مباشرت، بلکه بعلة تسبیب و ترتیب اسباب منتهی به آن.

«استیفاء» (و همچنین «دارا شدن بلاسبب قانونی»<sup>۴</sup>) و قبض مال غیر

(۴) الاثراء بلاسبب شرعی.



مستحق وامثال آنها را که مقوله مستقلى هستند وجزء اقسام شبه عقد و خارج از بحث ما محسوب مى شوند در اینجا متعرض نمى شويم.

فقهاء برای تسبیب که در مقابل مباشرت (یا اتلاف) بکار می رود اکثراً این تعریف را پذیرفته اند که:

«... ضابطه ما لولاه لما حصل التلف لكن علتة غيرالسبب كحفر البئر

ونصب السكين...»<sup>۵</sup>

و به تعبیر روشنتر کتاب شرح ارشاد:

«والمراد به السبب وهو كل فعل يحصل تلف المسبب عنده لعلة غير

ذلك لكنه بحيث لولاه لما حصل من العلة تأثير كوضع حجر وحفر بئر في

طريق المسلمين»<sup>۶</sup>.

بنابراین تسبیب طبق نظر فقها علت با واسطه خسارت یا جرم است یعنی

وجود آن باعث تأثیر عمل شخص دیگر می شود بطوری که اگر وجود نداشته باشد عمل مباشر مؤثر نخواهد بود.

یا به عبارت دیگر تسبیب، هر عملی (یا ترک عملی) است که بنفسه

مولد اثر نباشد ولی در تولید و حصول اثر عمل دیگری مؤثر و موجب خسارت به

دیگران گردد مانند حفر چاه یا دام نهادن بر سر راه مردم که سقوط و ضرر ناشی

از کار خود مباشر، یعنی کسی است که راه می رفته لکن وجود چاه وامثال آن

سبب می شود که حرکت آن شخص منتهی به اثر نامطلوب و مضر شود.

اسباب را بر سه دسته می توان تقسیم کرد:

(۵) ضابطه سببیت آن است که اگر سبب نباشد، تلف حاصل نمی شود، لکن علت تلف چیزی

غیر از سبب است مانند حفر چاه و نصب کارد بر سر راه مردم...

(۶) مراد از تسبیب همان سبب است و آن هر عملی است که تلف مسبب به علت آن حاصل

نمی شود، لکن طوری است که اگر نباشد علت تلف از تأثیر می افتد مانند تأثیر قرار دادن سنگ یا حفر چاه بر سر راه مسلمین.

اول - اسباب حسی، وآن هر عمل مادی یا معنوی است که محسوس باشد مانند اکراه به قتل و جرح و خسارت، حفر چاه در مسیر و راه دیگران، آتش افروختن، رها کردن حیوان درنده بقصد اضرار، امر به طفل غیر ممیز یا شخص مجنون برای اضرار به مردم.

دوم - اسباب قانونی، وآن هر عملی است که بنا بر جعل و وضع قانون منتهی به قتل یا خسارت دیگری شود مانند شهادت کذب، یا حکم قتل که قاضی از روی جور و ظلم صادر نماید که متکی بر قانون باشند.

سوم - اسباب عرفی، وآن هر عملی است که حسن آن را تایید نکند ولی عرف آن را مولد و موجب قتل یا ضرر بداند مانند قتل با تخویف و یا قرار دادن طعام مسموم در دسترس میهمان یا طفل.

گاهی نیز سبب به اعم از سبب و شرط اطلاق می شود. صاحب کشف اللثام (به نقل جواهر) تسبیب در مقابل مباشرت را در این بحث اعم از ایجاد سبب و شرط دانسته و می فرماید:

«هوهنا اعم من فعل السبب و فعل الشرط»

مقصود از شرط هر عملی است که گرچه خود مؤثر و علت نباشد ولی وجود آن باعث تأثیر فعل دیگر شود و شاید طبق این نظر بتوان «رفع مانع» را هم از مصادیق سبب بمعنای عام بدانیم.

سبب نیز ممکن است مانند مباشر، مسئول ضمان حاصله باشد زیرا اگر چه شخص مباشر بظاهر علت قریبه منتهی به جرم یا خسارت است و مسئولیت آن باید قاعدتاً متوجه او باشد لکن فقها در برخی اقسام و فروع که در کنار مباشر، سببی هم وجود داشته باشد سبب را مسئول دانسته اند و آن در وقتی است که سبب اقوی از مباشر باشد.

بطور کلی اقسام مفروض عبارتند از:

۱ - مباشر در علیت اقوی از سبب باشد بنابراین سبب هیچگونه مسئولیتی

ندارد.

۲ - با وجود مباشر، تأثیر سبب اقوی<sup>۱</sup> باشد بطوری که بتوان عمل را به وی استناد داد (مانند عملی که صغیر یا مجنون با تسبیب و امر شخص عاقل می کند و در این صورت فقط سبب مسئول است).

۳ - مباشر و سبب در تأثیر مساوی باشند بنابراین مسئولیت متوجه مباشر است.

مسئولیت سبب در مواردی که اقوی<sup>۱</sup> باشد نیز بنظر عده ای مطلق نیست و فقط برخی موارد آن ضمان آور است که فقهاء به این گونه شمرده اند:

۱ - عملی که تسبیب محسوب می شود برای حفظ مصالح مسلمین و در راه اجرای منافع عموم نباشد و بطریق اولی بدون اذن امام و حکومت اسلامی انجام شده باشد، بنابراین در صورتی که مسبب آن کار را برای مصالح عمومی و در اجرای وظایف خود کرده باشد ضمان آور نیست.

۲ - نفس عمل جایز و سائق نباشد و خلاف قانون باشد مانند رانندگی در نقاط ممنوعه و بنابراین در صورتی که شخصی در حال دویدن باخودروی که با رعایت مقررات راهنمایی و رانندگی در گذرگاههای عمومی و آزاد حرکت می کند، تصادم کند و متضرر شود (راننده سبب و دونده مباشر است) ضمان ندارد.

۳ - عمل از باب احسان و مشمول «قاعده احسان» نباشد، چه بنظر برخی از فقهاء بنابر آیه مبارکه «وما علی المحسنین من سییل»<sup>۷</sup>، ممکن است مسئولیت، نفی شود.

۴ - تعدی و عدوان باشد یا تفریط محسوب شود.

۵ - عمل ضرری باشد و موجب ضرر و خسارت دیگران گردد (بنابر قاعده نفی ضرر) فقهاء برخی از این قیود را نپذیرفته اند، از جمله مرحوم صاحب

---

(۷) سوره توبه آیه ۹۰.

جواهر عمل یا احسان بودن، آن را مانع ضمان نمی داند.<sup>۸</sup>  
واز فخرالمحققین نقل شده که سقوط در چاه که بزعم مصلحت حفر شده  
باشد خود کاشف از عدم مصلحت است و قبح شرعی دارد، پس ضمان آور است.



در اینجا بی مناسبت نیست، خاطر نشان سازیم که توجه به ظرایف اقسام  
وفروع مسأله، مسئولیت و فرق بین مباشرت و تسبیب برخلاف گفته برخی  
حقوقدانان که معتقدند اولین بار از آن در حقوق رم بحث شده و سابقه دارد، در  
حقوق غربی اثری از آن مشاهده نشده و این از مواهب اسلام و فقه غنی آن و  
زحمات فقهاء عظام می باشد.

در حقوق غرب به پیروی از حقوق رم برای مسئولیت ناشی از جرم و شبه  
جرم (بدون فرق بین مباشرت و تسبیب) دو نظر و مکتب وجود دارد:  
اول نظریه معروف به تقصیر یا تخطی<sup>۹</sup> که بنا بر آن مرتکب هرگونه  
خسارات را فقط در صورتی مسئول می داند که ناشی از تخطی و تقصیر باشد و اگر  
تقصیر و تخطی او ثابت نشود مسئولیت برقرار نمی گردد.  
این نظریه عملاً در بیشتر قوانین تابع حقوق غرب (فرانسه انگلیس - لبنان  
و...) رواج دارد.

دوم نظریه معروف به مسئولیت یا مخاطره<sup>۱۰</sup> که متاخر از مکتب نخستین

(۸) جواهر الکلام، ج ۴۳، صفحه ۱۰۲.

Faute (۹)

Responsabilite (۱۰)

است و مطلق خسارات را ولو آنکه بدون تقصیر و عمد باشد موجب مسئولیت می داند و معتقد است که مرتکب - اعم از مباشر یا سبب - باید خسارات ناشی از عمل خود را بپردازد.

همچنانکه می دانیم نظر اسلام تفصیل بین این دو نظر است یعنی در تسبیب نظریه تقصیر و خطا را قبول کرده و در مباشرت نظریه مسئولیت را و بنابراین بین تسبیب و مباشرت فرق گذاشته، مباشر را چه عامد و چه بی عمد مسئول می شناسد. ولی مسبب را در صورتی مسئول می داند که با قصد نتیجه ضررآور یا در حکم آن، مرتکب آن عمل شده باشد.



بنابر آنچه که گذشت در کبرای قضیه و ضمان فی الجملة مسبب و مسئولیت وی بحثی نیست اما برای تطبیق صغرای آن با ضمان سبب و اثبات سببیت محکوم علیه می توان با این بیان به اثبات آن پرداخت که چون استنکاف از تأدیه حق ذیحق (ادای دین حال و میسور یا هر چیز دیگری که رد آن به مدعی لازم باشد) بدون عذر موجه جایز و سائغ نیست و بطریق اولی نه احسان است و نه مقتضای مصلحت عامه و موجب ضرر ذیحق (محکوم له) می باشد زیرا استنکاف من علیه الحق «سبب» مراجعه ذیحق به محکمه خواهد شد (و فرض مسأله در جایی است که گریز و مندوحه ای از مراجعه به دادگاه وجود نداشته باشد) و از این طریق به وی «ضرر» وارد می گردد و محکوم علیه بلاشک «رجل مضار»<sup>۱۱</sup> و در عمل او تعدی و تجاوز مشهود است... بنابراین ضمان آن به عهده محکوم علیه

(۱۱) اشاره به قضیه سمره بن جندب و حدیث لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام.

خواهد بود.

فقهاء در مواردی که عمل شخص «سبب» خسارتی به دیگران شود علاوه بر استناد به ادله خاص وارده در مورد با استدلال به قاعده نفی ضرر و عدوان (یا حتی تفریط) او را ضامن ضرر می شناسند و فی المثل در مورد قصور در وقوع ضرر حاصل از دیوار متمایل به شارع عام، فقهاء مالک را سبب و ضامن می دانند. و در این مورد صاحب جواهر می گوید:

«صاحب الحائط لو بناه مائلا الی غیر ملکه ضمن ما یتلف بوقوعه  
للتعدی فقاعده نفی الضرر... بل ضمن لو بناه مستویا فی ملکه فمال الی  
الطریق... ان تمکن من الازالة ولم یزله...»<sup>۱۲</sup>.

و در روایات وارده<sup>۱۳</sup> که برخی صحیح و معتبرند نیز صریحاً «سبب» ضامن شناخته شده بطوری که مضمون روایات مشعر به ضمان متلف وقاعده من اتلف را دارد و چه بسا می فهماند که اتلاف در قاعده مزبور اعم از مباشر و سبب است.

علیهذا استتکاف محکوم علیه از ادای حق ذی حق به معنای «الجزاء» مدعی ذیحق به مراجعه به محکمه و تحمل خسارات دادرسی است و موجب ضمان است با این مقدمه که:

اولاً: ادای حق دیگران واجب است و استتکاف از آن در حال یسر، عملی خلاف شرع و رویه عقلا و نوعی تعدی و در حکم قصد اضرار است.  
ثانیاً: احراز و استرداد حق، بر ذیحق لازم است زیرا که حکم «حرمة

---

(۱۲) صاحب دیوار اگر آن را مایل به سمت غیر ملک خود بسازد ضامن تلف حاصل است به دلیل تعدی و قاعده نفی ضرر... بلکه ضامن است اگر آن را مستوی سازد و خود بخود به سمت کوجه مایل شود... در صورتی که قدرت اصلاح دیوار را داشته باشد ولی اصلاح و دفع خطر نکند.  
(۱۳) صحیح حلبی و صحیح کنانی و چند حدیث دیگر.

مال المؤمن كحرمة دمه»<sup>۱۴</sup> و «من قتل دون ماله فهو شهيد»<sup>۱۵</sup> حفظ و استرداد مال مثل حقن دماء واجب است. و از طرف دیگر تحمل تعدی من علیه الحق بر ذیحق که نوعی «انظلام» است حرام و عقلاً و شرعاً ممنوع می باشد.

ثالثاً: مراجعه به محکمه هزینه هائی دارد که قانون آن ها را لازم دانسته و به رسمیت می شناسد.

رابعاً: طریق منحصر وصول به مال یا حق و استرداد آن، محکمه صالحه است و فرض مسأله آنجاست که مندوحه ای ندارد.

خامساً: هزینه ناشی از طرح دعوا معلول و «مسبب» استنکاف محکوم علیه است که در وزان «الجزاء» مدعی به طرح دعواست و عرفاً مستند به مدعی علیه و هم او سبب مؤثر و مسئول آن می باشد.



این مسأله در بسیاری جهات از اشباه و نظایر موردی است که شخصی با تهدید و اخافه، شخص دیگری را مجبور به فرار و در نتیجه به سقوط در چاه کند یا سبب شود که به وسیله درنده ای کشته یا از جای بلندی پرت گردد. اگر چه شیخ (قدس) در این مسأله مباشر را اقوی دانسته و شهید رضوان الله علیه آن را از قبیل امر جائز به «اقتل نفسك والاقتلتك» شناخته و هیچیک به ضمان سبب، فتوی نداده اند. لکن قیاس، قیاسی مع الفارق است و هر متأمل منصفی ضعف این نظر را که در این مختصر جای پاسخ به آن نیست در خواهد یافت و مسلم است که اگر

(۱۴) حرمت مال مؤمن مانند حرمت خون اوست.

(۱۵) هرکس در راه حفظ مال خود کشته شود شهید است.

إخافه و إرهاب موجب و سبب طبیعی یا عرفی افعال و حرکاتی شود که خائف را در تنگنا قرار دهد یا حتی او را به کاری وادار کند که منتهی به وقوع ضرر شود، اثر حاصل کلاً مستند به فعل «إخافه» خواهد بود که «مخیف» سبب آن شده است، چه در اینجا سببیت به مراتب اقواست و از این روست که عده‌ای از فقهاء نفس «الجماء» به فرار منتهی به هلاک یا ضرر را کافی برای ضمان دانسته‌اند.

علامه قدس سره در کتاب تحریر، ضمان را موجه شمرده، و در کتاب قواعد صریحاً در صورتی که وقوع ضرر یا هلاک به سبب «الجماء» مسبب باشد را موجب ضمان دانسته همانطور که اگر نایبانی را به پرتگاهی بکشانند یا در تاریکی شخصی را به چاهی نزدیک کرده و او را در خطر بیندازند (مرحوم شیخ و موافقین از بین نایبنا و بصیر در این مسأله فرق و تفصیل قائل شده‌اند با این استدلال که از نایبنا اختیار متشمی نیست، لکن انصاف آن است که هم کور و هم بینا هر دو در عمل خود قصد دارند منتهی نتیجه فعل خود را (وقوع در چاه یا مقابله با حیوان درنده و...) را نمی‌خواهند).

مؤلف کتاب مفتاح الکرامة قدس سره مسبب را به حکم عقل و نقل ضامن می‌داند و در قسمتی از شرح مستقصای مسأله می‌فرماید:

«بدل علی ضمان المخیف حکم الوجدان العقلي و صحیحة الحلبي المروية فی الکافی و التهذیب عن ابی عبد الله علیه السلام: قال سألته عن رجل ینفر برجل فیعقره و تعقره دابته رجلاً قال هو ضامن لما کان من شیء»<sup>۱۶</sup> و هذا یدل باللازم علی ضمان الفار فی بشر.

و نیز تفصیل کتاب «غایة المرام» را در مسأله که می‌گوید: «اگر طرق

---

(۱۶) دلالت می‌کند بر ضمان مخیف، حکم وجدان عقلي و صحیحة حلبي که در کافی و تهذیب از امام صادق علیه السلام آمده: راوی گفت از وی پرسیدم درباره مردی که مرد و مرکبش، مرد دیگری را مجروح می‌سازد؟ فرمود: ضامن هر خسارتی است که واقع شود.



فرار به یکسان خطرناک باشد ضمان حاصل است زیرا مندوحه ای ندارد و گرنه ضمان نخواهد بود»، نقل و آثر مستحسن می شمارد و به پاسخگوئی به بیان مرجوم شیخ طوسی در مبسوط و شهید می پردازد و می گوید:

«وانت خبير بان الفار اذا كان غير عالم بان في طريقه سبعا او ثرا او  
نقفا فان الضمان على المخيف وكذا اذا كان عالما ولكن اضطر بسبب  
الاخافة فلا مباشرة منه للقتل فاعتبرالسبب بخلاف من قتل نفسه لقول من  
قال اقتل نفسك...»

کتاب جواهر و همچنین تحریر الوسیله امام خمینی مدظله العالی نیز در فرضی که اخافه منجر به زوال عقل و اختیار شخص خائف شود ضمان را حاصل می بینند.

صاحب جواهر اعلی الله مقامه این مورد را «به اعتبار قوت تسبیب بر مباشرت» بدون اشکال مورد ضمان دانسته است و بالطبع چون ضمان مخالف اصل برائت و اصول دیگر مشابه است باقتضای تقوی و احتیاط خود، مواردی را که زوال عقل و اختیار نباشد حکم بر ضمان نفرموده است. (با آنکه قاعده نفی ضرر مقدم بر اصل است).



با اندک تأمل در مفهوم اقتحام در خطر و تقبل آن در مقابل اخافه مخیف می توان به سببیت کامل و مؤثر فعل «مخیف» بر مباشر پی برد - در موقعی که نتیجه ضرر یا هلاک حاصل شده باشد - همچنانکه از لفظ «الجاء» نیز برمی آید، چه «الجاء» غیر از «اخافه» است بلکه اخافه ای است که طبعاً موجب زوال اختیار می شود والا خائف را به خطر هلاک یا ضرر شدید نمی اندازد.

به عبارت دیگر الجاء منتهی به خطر با زوال عقل و اختیار- که برخی آن را شرط ضمان دانسته اند - ملازمه طبیعی دارد و لازم قهری آن است و هر جا شخص بر اثر الجاء و اخافه در کام خطر بیفتد (و مسلم است که دفع ضرر در انسان و حیوان غریزی است) کاشف از آن است که بالملازمه، اختیار از او سلب شده بود و اضطراری در حد اکراه او را به خطر سوق داده است بطوری که بدلیل نبودن مندوحه و عدم امکان خلاص از خوف حاصل که غیر ارادی است به مصیبتی دیگر گرفتار آمده است چه مخیف قصد آن نتیجه را داشته باشد و چه نداشته باشد (واشبهه در مواردی است که قصد نداشته و الا عمد خواهد بود).

به عبارت دیگر نفس عمل ناشی از اضطرار، مرادف و کاشف از عدم اختیار است به علت عدم قدرت بر انتخاب صحیح و فقدان «حسن اختیار» مباشر و حرکات غریزی و غیر اختیاری عضلات دلیل بر قوت مباشرت و رجحان آن بر سبب نمی شود. و شاید به همین دلیل است که شیخ رحمة الله علیه فقط در غیر مورد «الجا» حکم به نفی ضمان از مسبب می دهد و از عبارت شیخ در مبسوط «و متى اجتمعت مباشرة وسبب غیر ملجیء فلا ضمان علی السبب»<sup>۱۷</sup> برمی آید که در صورتی که الجاء ثابت شود، ضمان هم ثابت می شود.



در مسأله ضمان هزینه دادرسی نیز با توجه به آنچه در مسأله اخافه و الجاء گذشت (در مواردی که مندوحه ای نباشد) قوت تسبیب روشن است چه رجوع ذیحق به محکمه و پرداخت هزینه های مربوط کاشف از آن است که من

(۱۷) مبسوط، ج ۷، ص ۱۵۹.

علیه الحق واستتکاف او از ادای حق است که مدعی را «الجاء» کرده تا برای حفظ واحراز حقوق و اموال خود و تخلص از ظلم و انظلام ممنوع در شرع به مرجع قضائی صالح مراجعه و ملتزم به لوازم قهری و قانونی آن یعنی هزینه دادرسی بشود و گاهی آن چنان در «مضیق» بیفتد که جز آن راهی برایش باقی نماند.

فقها اتفاق نظر دارند که اگر مخیف شخص خائف را به تنگنائی منحصر و باصطلاح در «مضیق» بیندازد که خطر و تلف قهری است، سبب ضامن است نه مباشر و حتی شیخ رضوان الله علیه که در صرف اخافه شخص که منتهی به فرار و مواجهه با خطر شود سبب را ضامن نمی داند در مورد الجاء او به مضیق سببیت را اقوی دانسته و می فرماید:

«فانه یضمن لانه یفترس فی المضیق غالباً»

همچنانکه در مسأله رجوع به دادگاه هم استتکاف از ادای حق، مدعی را «غالباً» و نوعاً به افتادن در مضیق دادگستری الجاء می کند. و از لفظ «غالباً» در کلام شیخ بر می آید که بنظر ایشان ملازمه شخصی لازم نیست بلکه ملازمه نوعی کفایت می کند بنابراین بر فرض تنزل و قبول اینکه نفس الجاء و وقوع در تلف یا تهلکه موجب ضمان نیست، مواردی که «مضیق» و طریق منحصر خلاص واحراز حق فقط مراجعه به دادگاه و پرداخت هزینه آن می باشد، استناد و انتساب آن هزینه به مسبب یعنی من علیه الحق (یا محکوم علیه) مسلم است.

صرف نظر از همه این مباحث توجه ضمان فقط و فقط دائرمدار عرفی صحت انتساب ضرر یا تلف به مسبب و قوت سبب بر مباشر است و ادله خاصی نیز که وارد شده و تحقیقات و استدلالاتی که فقهای عظام نموده اند بر همین اساس است و اختلاف نظر فقهاء، در مسأله صغروی است که قابل نظر می باشد. امام خمینی ادام الله ظله نیز در مسأله برافروختن آتش در ملک خود وقتی که موجب تعدی و احراق خانه همسایه شود<sup>۱۸</sup> راحتی اگر به اعتقاد مسبب،

(۱۸) کتاب الفصب مسأله ۶۱ تحریر الوسیله.

سببیت برای احراق منزل همسایه را نداشته ولی در عمل خلاف آن ظاهر شود (وقوع نتیجه)، مورد ضمان ناشی از تسبیب دانسته اند. که به طریق اولی رابطه سببیت در امتناع از ادای حق ذیحق که محکوم علیه علم و اعتقاد دارد که به دادگاه مراجعه خواهد کرد و به زحمت و خرج خواهد افتاد، از آن کمتر نیست.

در اینجا ممکن است اشکال شود که مسأله تسبیب و موارد رجحان آن بر مباشرت در جایی است که سبب به صورت «عمل» و فعل مثبت باشد. ولی استتکاف محکوم علیه از ادای حق «ترک عمل» و فعل منفی است یعنی به معنای عدم تأدیه حق ذیحق یا عدم انجام عهده و ذمه است و مشمول ادله ضمان نمی شود و عندالشک با اصل براءت و اصول دیگر مشابه، نفی می گردد.

این اشکال وارد نیست، زیرا:

اولاً ثبوتاً و از بعد نظری وقتی سببیت به معنای صحت انتساب عرفی نتیجه به مسبب جرم یا خسارت باشد، در تسبیب، بین فعل و ترک فعل فرقی نمی ماند زیرا ملاک را بطله اسنادی است نه محمول قضیه.

ثانیاً در فتاوی فقهاء و روایات وارده در باب، مسائل مورد اجماع و یا اتفاق عده کثیری از فقهاء وجود دارد که تسبیب بصورت ترک فعل آمده است، مانند مسأله دعوت اعمی به ملک خود که در آن چاهی باشد، بدون برحذر داشتن او (یا ایجاد مانع برای سقوط) یا وقتی که در ملک او حیوانی درنده باشد و دعوت کننده مانع حمله و آزار آن نشود و همچنین مواردی که در شوارع عام مالک حیوان که به خطر و ضرر آن مطلع باشد از آن جلوگیری نکند و منجر به ضرر دیگران شود و امثال اینها....

و نیز مانند مسأله «معلم السباحة» که به طفل شنا بیاموزد که برخی از فقهاء حتی بدون تفریط معلم او را ضامن غرق طفل دانسته اند و آن را از موارد شبه عمد شمرده و بقول صاحب جواهر در همین مسأله: «ولا اشکال فی شیء من ذلك ... بل ربما ظهر من اطلاق عبارتی الارشاد واللمعة ضمانه مطلقاً بل عن

حواشی الشهید: ان المنقول الضمان، سواء فرط اولم یفرط ولعله لانه بتلفه ینکشف تفریطه بناء علی عدم غرقه بدونہ... والتحقق الضمان مطلقاً...<sup>۱۹</sup>.  
 و روشن است که معلم یا هر شخص دیگر از مسببین با فعل مثبت موجب غرق طفل، سقوط اعمی، حمله حیوان گزنده و نظائر آن نشده اند. (وگرنه مورد از موارد قتل و جرح عمدی خواهد بود). و ترک مراقبت و دقت لازم که به آن مسامحه یابی مبالغاتی می گویند یک ترک فعل است که منتهی به ضرر و تلف مذکور می شود.<sup>۲۰</sup>

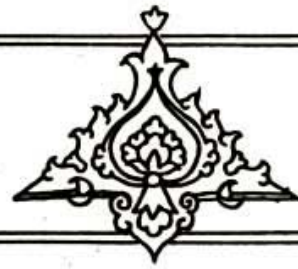
بطور خلاصه مواردی که افعال و بی مبالغاتی را موجب ضمان دانسته اند از مصادیق ترک فعلند، زیرا افعال بمعنای ترک وظیفه شرعی و قانونی است.<sup>۲۱</sup> و از همین جا روشن می شود که ترک فعل موقعی موجب مسئولیت جزائی یا مدنی می شوند که ترک آن (یعنی اصل فعل) بر آنها واجب و قانونی باشد و باید افزود که قدرت بر منع تلف و ضرر هم شرط است یعنی تقابل از قبیل «عدم ملکه» و مرتکب ترک فعل در صورتی ترک فعل کرده و معاقب یا مسئول است که قادر به دفع ضرر باشد و نکند. و بنابراین بر عدم قدرت ولو از ترس شدید افعال و بی مبالغاتی صادق نیست.



(۱۹) جواهر، ج ۴۳، ص ۱۰۶.

(۲۰) ترک فعل در برخی موارد صریحاً جرم شناخته شده از آن قبیل است مجازات کور کردن شخص ثالث که ناظر فعل باشد و اقدامی نکند.

(۲۱) رجوع شود به جواهر الکلام، ج ۴۳، ص ۱۲۹، المسألة العاشرة.



تحلیلی پیرامون:

مسأله تعزیرات در اسلام

۲

ناصرمکارم شیرازی

توسعه

مفهوم تعزیر

در

لغت و کلمات

فقهاء

\* ریشه‌های اصلی: «حد» و «تعزیر» در لغت عرب.  
\* دخالت عنصر «تأدیب» و «نهی ازمنکر» در مفهوم تعزیر.  
\* عدم توسل به «ضرب» در مواردی که مادون آن کافی است.

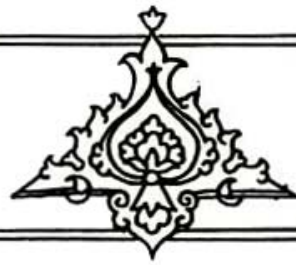
تحقق «تعزیر» در شکل مجازات با تازیانه تا آنجا پیش رفته که بعضی از ارباب لغت که تحت تأثیر جو فقهی بوده‌اند، «تعزیر» را به به عنوان «الضرب» یا «الضرب دون الحد» تفسیر کرده‌اند.

اما اگر به این ظهور ابتدائی کلمات فقهاء قناعت نکنیم و بحث و بررسی را ادامه دهیم به افق وسیعی در این زمینه دست می‌یابیم که بسیار کار گشاست و مشکلات مهمی را در مسأله مجازات‌ها حل می‌کند.

برای این منظور نخست به سراغ معنی دقیق «حد» و «تعزیر» در لغت می‌رویم سپس به بررسی کلمات فقهاء می‌پردازیم و بعد به سراغ اشارات پرمعنی روایات و دلائل فقهی دیگر خواهیم رفت.

«حد» و «تعزیر» از نظر لغت «حد» بطوری که از متون لغت

از مهمترین مباحث در مسأله تعزیرات، کیفیت «تعزیر» است. می‌دانیم در غالب کتب فقهی ما تعزیر بیشتر در شکل تازیانه زدن که از نظر حداقل مقدار معینی ندارد، و حداکثر آن باید کمتر از مقدار حد باشد منعکس شده است و کمتر از انواع دیگر تعزیر سخن به میان آمده، هر چند اشاراتی پرمعنی - چنانکه خواهیم دید - در کلمات بزرگان فقه دیده می‌شود.



استفاده می شود چند معنی دارد:

«لسان العرب» که از وسیع ترین متون لغت است می گوید:

«الحد، الفصل بین شیئین لثلاً یختلط احدهما بالآخر، اولثلاً یتعدی احدهما علی الآخر» به این ترتیب «حد» را فاصله افکندن میان دو شیء که مانع اختلاط آن دو به یکدیگر یا تجاوز یکی بر دیگری است تفسیر کرده است.

سپس معنی دیگری برای «حد» ذکر کرده: «الحد بمعنی المنع، حد السارق و غیره ما یمنعه عن المعاودة و یمنع غیره عن اتیان الجنایات».

در اینجا «حد» را به معنی «منع» تفسیر نموده، از این نظر که اجرای حدود، مجرمان را از تکرار عمل «منع» می کند و دیگران را نیز از ارتکاب جرم «مانع» می گردد.

بنابراین «حد» دارای دو ریشه می شود: ۱- فاصله افکندن میان دو چیز ۲- منع کردن.

لذا بعد از بیان فوق از «ازهری» که از علمای معروف لغت است سخنی نقل می کند که حاصلش این است: «حدود الهی بردو گونه است:

نوع اول از حدود، حدودی است که خداوند برای مردم در حلال و حرام، در مأكولات و مشروبات و مسائل مربوط به نکاح و امثال آن قائل شده است.

و نوع دوم عقوبات و کیفرهایی است که برای مجرمان و مرتکبان منهیات قائل گردیده، مانند حد سارق و زانی و امثال آن.

نوع دوم از این نظر «حد» نامیده شده که مجرمان را از کار خود باز می دارد، و نوع اول از این نظر که انتها و نهایی است که خداوند قرار داده و دستور داده کسی از آن تجاوز نکند».

سپس سخن خود را با این جمله پایان می دهد: «الحدید هذا الجوهر المعروف لانه منیع». «آهن را «حدید» گفته اند به خاطر آن است که مقاوم



است و منع کننده».

«صحاح اللغة» یکی دیگر از متون معروف لغت نیز همین دو معنی را برای «حد» ذکر کرده، یکجا می گوید: «حد الشبیء منتهاه»، «حد چیزی منتهای آن است» و در جای دیگر می گوید: «الحد المنع»، «حد به معنی منع است».

سپس می افزاید: «واگر دربان وزندانان را «حداد» می گویند به خاطر این است که مانع دخول یا خروج است».

ولی آیا به راستی این دومعنی مستقل است؟ (فاصله - منع) یا یکی به دیگری باز می گردد و ریشه اصلی همان «منع» است و اگر فاصله و حدود اشیاء را حد می گویند از این نظر است که جلو اختلاط و تعدی آنها را می گیرد و مانع می شود؟

شاهد این یگانگی ریشه ای سخنی است که «راغب» در کتاب

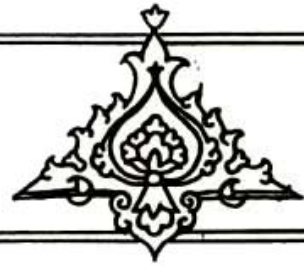
«مفردات» که از موجزترین و دقیقترین کتب لغت است آورده، او می گوید: «الحد، الحاجزین الشیین الذی یمنع اختلاط احدهما بالآخر، وحد الزنا والخمر لكونه مانعاً لمتعاطیه عن معاودته لمثله ومانعاً لغيره ان یسلك مسلكه».

او در این عبارت اساس معنی «حد» را فاصله میان دو چیز قرار می دهد ولی منع از اختلاط را قید آن می شمرد و اطلاق حد زنا و خمر را نیز به این جهت صحیح می بیند که مانع از تکرار جرم و مانع از ارتکاب دیگران است و به این ترتیب ریشه اصلی را همان «منع» می داند و «حد» به معنی نهایت به آن باز می گردد.

این در مورد تفسیر کلمه «حد»

• • •

و اما تعزیر، برای آن نیز معانی متعددی در لغت عرب ذکر شده که باید ریشه اصلی آن را از میان آنها پیدا کرد، از جمله، معانی زیر است که بطور



پراکنده در «لسان العرب» آمده است:

۱- «تعزیر» از ماده «عزیر» (بروزن نَصَرَ) به معنی ملامت و سرزنش است.

۲- «تعزیر» به معنی منع است.

۳- «تعزیر» به معنی اشدالضرب است.

۴- «التعزیر ضرب دون الحد لمنعه الجانی من المعاودة وردعه عن المعصية...»

۵- «اصل التعزیر التأدیب ولهذا یسمى الضرب دون الحد، تعزیراً»

(طبق این عبارت اصل تعزیر به معنی ادب کردن است و اگر به ضرب کمتر از حد «تعزیر» گفته شده به خاطر آن است که مجرم را تأدیب می کند.

اما طبق عبارت قبل، اصل تعزیر «منع» است و اگر به زدن مجرم تعزیر گفته می شود به خاطر آن است که او را از این کار باز می دارد).

۶- العزیر، النصر بالسیف (یاری کردن با شمشیر)

۷- العزیر، التعظیم (بزرگداشت و احترام)

۸- التعزیر، النصر باللسان والسیف (یاری کردن با زبان یا شمشیر)

در سه معنی اخیر یاری کردن با اسلحه یا مطلق یاری کردن، اعم از یاری با زبان یا اسلحه و همچنین تعظیم و بزرگداشت، از معانی تعزیر شمرده شده است.

ولی خود او در مجموع اعتراف می کند که «اصل التعزیر المنع والرد، فکان من نصرته قدرددت عنه اعدائه»

یعنی ریشه اصلی تعزیر همان منع ورد است و نصرت و یاری (وحتی تعظیم و بزرگداشت) را به آن باز می گرداند چه اینکه یاری کردن مانع غلبه دشمن می گردد و بزرگداشت، مزاحمتها را دفع می کند.

بررسی این معانی هشتگانه نشان می دهد که معنی اصلی تعزیر همان «منع» است و بقیه معانی حتی

«تأدیب» و «ضرب» و «نصرت» و «تعظیم» به آن باز می گردد.

بد نیست در اینجا به گفتار «راغب» در «مفردات» نیز توجه کنیم: او نخست تعزیر را به معنی «نصرت کردن توأم با تعظیم و بزرگداشت» تفسیر کرده سپس می افزاید: «التعزیر ضرب دون الحد و ذلك يرجع الى الاول فان ذلك تأدیب و التأدیب نصره ما، لكن الاول نصره بقمع ما يضره عنه والثاني نصره بقمعه عما يضره.»

طبق این عبارت «راغب» ریشه اصلی «تعزیر» را «منع» نمی داند بلکه «نصرت توأم با تعظیم» می شمرد و اگر تازیانه زدن به مقدار کمتر از حد شرعی را «تعزیر» می گویند به خاطر این است که نوعی تأدیب می باشد. و تأدیب نیز نوعی از یاری کردن است زیرا یاری کردن دو گونه است:

نوعی از آن جلوگیری کردن است از زیان‌هایی که از ناحیه دیگران به

انسان می رسد.

نوعی دیگر جلوگیری کردن از زیان‌هایی است که از او سرچشمه می گیرد و به دیگران می رسد. در منابع معروف دیگر لغت مانند «قاموس اللغة» و «صحاح اللغة» و «تاج العروس» و «مجمع البحرين» نیز کم و بیش همین معانی آمده است.

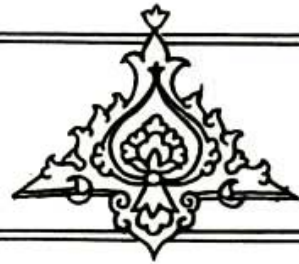
• • •

#### خلاصه گیری و نتیجه

از مجموع آنچه گفتیم چنین نتیجه می گیریم:

۱ - ریشه اصلی «حد» همان مع است و اگر به «منتهی الیه» اشیاء و آخرین مرحله چیزی حد گفته می شود از این نظر است که مانع از اختلاط و آمیزش چیز دیگری با آن است.

اطلاق حدود الهی بر احکام و قوانین شرع نیز به خاطر آن است که تجاوز از آنها ممنوع است.



۲ - ریشه اصلی «تعزیر» نیز همان «منع» است و اگر به تأدیب کردن یا تنبیه و مجازات بدنی تعزیر گفته می‌شود چون موجب منع از خلافکاری است، حتی اگر به نصرت و یاری کردن، تعزیر گفته می‌شود آن نیز به خاطر ممانعت از دشمنان و مزاحمان است.

(هرچند ظاهر کلام راغب اصفهانی نشان می‌دهد که نصرت را معنی اصلی گرفته و تأدیب و منع را به آن باز می‌گرداند.)

۳ - از اینجا نتیجه مهمی می‌توان گرفت که هیچ الزامی وجود ندارد که اطلاقات ادله شرع و روایات باب تعزیرات را به خصوص «ضربه با تازیانه» تفسیر کنیم و اگر بعضی از اهل لغت و بسیاری از فقهاء چنین تفسیر کرده‌اند در حقیقت یکی از مصادیق روشن آن را بیان کرده‌اند و هرگز به معنی انحصار در این مصداق نیست.

کلمات فقهاء بزرگ در معنی تعزیر  
۱ - مرحوم «محقق» در متن «شرایع» در آغاز «کتاب الحدود والتعزیرات» می‌فرماید: «کل ماله عقوبة مقدره بسمى حدا ومالیس كذلك بسمى تعزیراً». «هرکاری در شرع مجازات معینی دارد «حد» نامیده می‌شود و هرکاری عقوبت آن معین نیست تعزیر نام دارد».

تعبیر به «عقوبت» که مفهوم وسیعی دارد، به خصوص اینکه در اینجا در مقابل لفظ عقوبت، حد قرار گرفته که مسلماً فقط به معنی تازیانه نیست (زیرا حدود انواع مختلفی دارد) نشان می‌دهد تعزیر از نظر او انحصار به ضرب و تازیانه نداشته است.

۲ - «فاضل هندی» فقیه بزرگ در «کشف اللثام» می‌گوید:  
«ان وجوب التعزیر علی ذلك (علی فعل الحرام وترک الوجوب) ان لم ینته

بالنهی والتوبیخ ونحوهما، واما اذا انتهى بدون الضرب فلا دلیل علیه الا فی مواضع مخصوصة ورد النص منها بالتأديب والتعزیر».

ظاهر این سخن آن است که در موارد تعزیر می توان قبل از توسل به تازیانه از طرق دیگر استفاده کرد، و اگر از طرق دیگر مفید واقع شود دلیلی بر جواز توسل به ضرب نیست!!

۳ - فقیه بزرگ مرحوم صاحب «جواهر» بعد از نقل این سخن احتمال می دهد که تعزیر در کلام فقهاء مفهوم وسیعی داشته باشد که شامل ضرب و مادون آن بشود و به ظواهر بعضی از نصوص برای مقصد خود استدلال می کند.

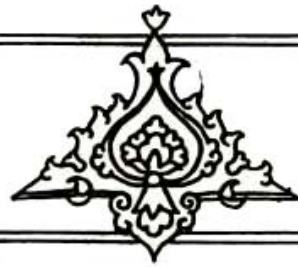
۴ - «شهید ثانی» در کتاب «مسالك» در آغاز کتاب حدود در معنی تعزیر چنین می گوید: «والتعزیر لغة التأديب و شرعا عقوبة او اهانة لا تقدير لها باصل الشرع غالبا».

در این عبارت به روشنی برای تعزیر، مفهوم گسترده ای بیان شده که شامل انواع عقوبات و توبیخها و اهانتهاستی که به منظور تأدیب انجام گیرد، می شود.

۵ - مرحوم صاحب ریاض در اواخر باب «حد قذف» چنین می گوید:

«ثم وجوب التعزیر فی کل محرم من فعل او ترك ان لم يحصل الانتهاء بالنهی والتوبیخ ونحوهما فهو ظاهر، لوجوب انكار المنكر، اما مع الانتهاء بهما فلا دلیل علی التعزیر مطلقاً الا فی مواضع مخصوصة و ردالنص بالتأديب والتعزیر فیها، و يمكن تعمیم التعزیر فی العبارة ونحوهما لمادون الضرب من مراتب الانكار».

این عبارت نیز به روشنی این مطلب را بیان می کند که «تعزیر» به منظور تأدیب انجام می گیرد و شکل معین و مخصوصی ندارد و مادام که مراتب سبکتر از تازیانه، مؤثر واقع شود



نوبتی به آن نمی‌رسد، حتی گاه مجرد «توییح» و «سرزنش و ملامت» کفایت می‌کند.

کلمات این فقهاء بزرگ و امثال آن نشان می‌دهد آنچه در برخورد نخست با عبارات فقهی و روایات ابواب تعزیرات به نظر می‌رسد که «تعزیر» فقط یک مصداق دارد و آن «زدن با شلاق» است، درست نیست و نه تنها جمعی از بزرگان و اساطین فقه تصریح کرده‌اند که تعزیر معنی وسیع و گسترده‌ای دارد بلکه کلمات دیگران را که سر بسته بیان شده نیز بر همین معنی حمل کرده‌اند. (دقت کنید)

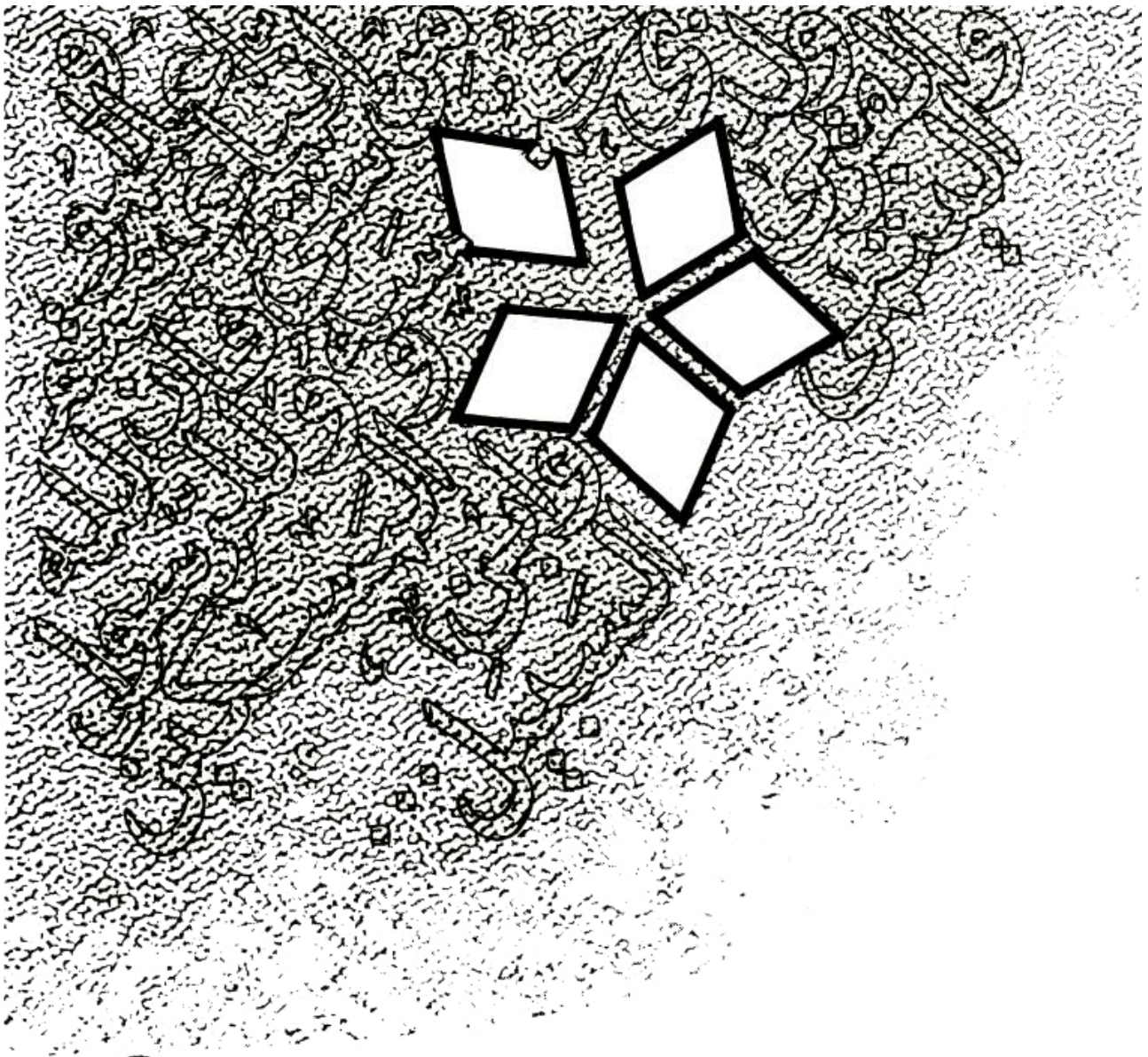
با این حال عمل کردن به مفهوم لغوی تعزیر (با توجه به اینکه حقیقت

شرعیه‌ای در اینجا نیست) نه تنها از ناحیه فقهای ما مورد مخالفت قرار نگرفته بلکه مورد تأیید نیز واقع شده، و اگر فقهاء بیشتر روی مسأله «ضرب» تکیه کرده‌اند به خاطر این است که مصداق واضح و معروفی بوده است.

جالب توجه و دقت اینکه جمعی از فقهای بزرگ روی عنصر «تأدیب» و «جلوگیری از منکر» به عنوان هدف اصلی تکیه کرده‌اند و آن را در معنی تعزیر دخالت داده‌اند و به این ترتیب تا آنجا که این هدف گسترش پیدا می‌کند، انواع تعزیر نیز گسترش خواهد یافت. ادامه دارد

بر همه ماست که از این غریب‌زدگی بیرون بیاییم، افکارمان را عوض کنیم، اعمالمان را عوض بکنیم، وضعیت فرهنگمان عوض بشود، وضعیت دادگستریمان عوض بشود، همه اینها سوغات غرب است.

از سخنان امام ۵۸/۶/۲۲



دو عنوان عام  
«رکاز» و «سیوب»

در احادیثی که از رسول الله صلی الله علیه وآله و آله و ائمه طاهرين عليهم السلام نقل شده، دو عنوان ديگر نيز به چشم می خورد: «رکاز» و «سیوب» لذا برای

# خمس در کتاب و سنت

علی احمدی میانجی

روشن شدن مطلب روایات مربوط به این دو عنوان را نقل و سپس به شرح و تحقیق آن می پردازیم تا بدین وسیله بحث در مورد «گنج» و «معدن» به پایان برسد

### روایات عنوان اول «رکاز»

۱ - از رسول خدا صلی الله علیه وآله

- روایت شده: «فی الرکاز الخمس»<sup>۱</sup>.  
۲ - «البهیمة عقلها جبار و فی الرکاز الخمس»<sup>۲</sup>.  
۳ - «البهیمة عقلها جبار والمعدن عقلها جبار و فی الرکاز الخمس»<sup>۳</sup>.  
۴ - «العجماء جرحها جبار والمعدن جبار والبئر جبار و فی الرکاز الخمس»<sup>۴</sup>.

(۱) رجوع شود به: کنز العمال ج ۴/۲۲۷ از جابر و ۲۲۸ از ابن عباس و ثعلبه و جابر و بخاری ج ۲/۱۵۹/۱۶۰ و هدایة ج ۱/۱۰۸ و نصب الرأیة تألیف زیلعی ج ۱/۳۸۰ و مصنف عبدالرزاق ج ۴/۱۱۷/۱۵۲ و الخراج ابی یوسف ص ۲۴ و مجمع الزوائد ج ۳/۷۸ از ابن مسعود و جابر و ابی ثعلبة و ابن ماجه ج ۲/۸۳۹ و ابوداود ج ۱۳/۱۸۱ و مسند احمد ج ۱/۳۱۴ و ج ۳/۱۸۶ و شرح زرقانی بر موطأ مالک ج ۲/۳۲۱ و اموال ابی عبید ص ۴۶۷ و عون المعبود ج ۳/۱۴۷ و ترتیب مسند شافعی ج ۱/۲۴۸ و لسان العرب و نهاية ابن اثیر و غریب الحدیث ابی عبید در کلمه «رکاز»، و عمدة القاری ج ۹/۹۹ و فتح الباری ج ۳/۲۸۸ و خلاف شیخ رحمه الله تعالی ج ۱/۳۵۵ و تذکره ج ۱/۲۵۲ و تهذیب تاریخ ابن عساکر ج ۳/۲۰۷.

(۲) مسند احمد، ج ۲/۴۱۱.

(۳) مسند احمد، ج ۲/۵۰۷.

(۴) رجوع شود به: مسند احمد ج ۲/۲۲۸/۲۳۹/۲۵۴/۲۷۴/۲۸۵/۳۱۹/۳۸۲/۳۸۶

۴۰۶/۴۱۱/۴۱۵/۴۵۴/۴۵۶/۴۶۷/۴۷۵/۴۸۲/۴۹۳/۴۹۵/۴۹۹/۵۰۱/۵۰۷ همه از ابوهریره و ج ۵/۳۲۶

و ج ۳/۳۳۵/۳۵۴ و مقدمه مرآة العقول تألیف علامه عسکری ج ۱/۹۷ از ابوهریره و عبادة بن صامت.

و مصنف عبدالرزاق ج ۴/۱۱۷.

و سنن بیهقی ج ۴/۱۵۱/۱۵۵ و ج ۸/۱۱۰/۱۱۱ با اسناد زیاد.

و کنز العمال ج ۱۹/۸/۹ از ابوهریره و عمرو بن عوف و جابر و ابن مسعود و هزبل. و ج ۴/۲۲۷.

و اصل شیبانی/۱۲۸.

و مجمع الزوائد ج ۳/۷۸ با اسانید متعدد.

و اموال ابی عبید/۴۶۷.

و مسلم ج ۳/۱۳۳۴.

و نسائی ج ۵/۴۵.

و ابوداود ج ۴/۱۹۶.

و موطأ مالک کتاب دیات.

و سنن دارمی ج ۱/۳۹۳.



### روایات عنوان دوم «سیوب»

- ۱ - «السائبه جبار والجب جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس»<sup>۱</sup>.  
۲ - «السائبه جبار والجب جبار والمعدن جبار»

### شرح اجمالی حدیث

«جبار» با ضم جیم و تخفیف باء به معنای «هدر» است یعنی در این موارد ضمان نیست. در کتاب «تلویح» می گوید: جبار عبارت است از هدر بودن که قصاص و ودیه در آن نیست و هر چه افساد کند و

از بین ببرد جبار است. و در این جمله، «العجماء جبار» فعل حذف شده است و تقدیرش چنین است «فعل العجماء جبار» برای این که واضح است خود عجماء را نمی گویند هدر است.<sup>۲</sup> معلوم است که این تقدیر در صورتی است که متن حدیث «العجماء جبار» باشد مانند: المعدن جبار والجب جبار والسائبه جبار. و اما اگر فعل در خود عبارت آمده باشد هم چنانکه در حدیث فوق آمده است «العجماء جرحها جبار» یا «البهیمه عقلها جبار» احتیاج به تقدیر نیست زیرا متعلق جبار ذکر شده است: «جرح وعقل».



- و شرح زرقانی بر موطاء ج ۲/۳۲۱.  
و نیل الاوطار ج ۴/۲۱۰ و نصب الرأیه ج ۲/۳۸۰.  
و مسند حمیدی ج ۲/۴۶۲.  
و تاریخ اصفهان ابی نعیم ج ۱/۱۲۸.  
و بخاری ج ۲/۱۶۰/۱۵۹.  
و عمده القاری ج ۹/۹۹/۱۰۰.  
و فتح الباری ج ۳/۲۸۸.  
و عون المعبود ج ۳/۱۴۷.  
و مسائل ج ۱۹/۲۰۲/۲۰۳ به نقل از کافی (فروع ج ۷/۳۷۷).  
و من لایحضره الفقیه ج ۴/۱۵۳ (با حذف جمله آخری).  
و معانی الاخبار ص ۳۰۳.  
و معجم صغیر طبرانی ج ۱/۱۲۰/۱۲۱ «العجماء جبار و قضی فی الركاز الخمس» و در خلاف ج ۲/۴۹۹ این جمله هم هست: «الرجل جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس».  
(۱) مسند احمد، ج ۳/۳۵۴ - و مجمع الزوائد ج ۳/۷۸ از احمد و بزاز و طبرانی.  
(۲) عمده القاری ج ۹/۱۰۲.

«الجب» چاه، چاه عمیق، چاه سنگ چینی نشده<sup>۱</sup> «السائبة» حیوان رها شده.<sup>۲</sup>

«المعدن» قبلاً مورد بحث قرار گرفته است.

### مرحوم صدوق در توضیح حدیث چنین می فرماید:

«العجماء»، بهیمه را گویند و آن را بهیمه گفتند زیرا که حرف نمی زند و هرکس که قدرت بر سخن گفتن نداشته باشد «عجم» است.

و جبار، بمعنای هدر است. و در صورتی زخم (و جراحت) عجماء هدر است که رها شده باشد و مهار کننده و سائق یا راکب نداشته باشد و اگر کسی سوارش باشد یا سائق و قائد او باشد در این صورت جنایت را آن شخص ضامن است که بامرکب و مال خود آسیب و یاخرابی ببار آورده است.

واما اینکه فرموده: «البثر جبار» در اینجا چند قول هست:

۱ - بعضی گفته اند، این حکم در چاهی است که صاحبش کسی را اجیر

می کند که در ملک خود آن را بکند و اتفاقاً (از اطراف) ریزش می کند (و آن شخص اجیر می میرد یا زخمی می شود) در این صورت صاحب کار ضامن نیست.

۲ - بعضی گفته اند، این حکم در صورتی است که شخصی در ملک خود چاهی حفر کرده، انسان یا حیوانی در آن می افتد، در اینجا صاحب چاه ضامن نیست، زیرا در ملک خود بوده است.

۳ - قاسم بن سلام (ابوعبید) گفته: به نظر من این چاه، چاه بسیار قدیمی است که مالک و حفر کننده آن معلوم نیست و در بیابانی قرار گرفته و حیوان یا انسانی در آن می افتد (خون این انسان یا حیوان) هدر است مانند کسی که جسد او در بیابانی پیدا می گردد و قاتل او مشخص نمی شود که در این صورت قسامه و دیه ندارد.

(واما جمله «الرجل جبار» مراد این است که اگر حیوانی با پایش بکسی صدمه ای بزند، ضمان نداشته و هدر است. همانطوری که شیخ در کتاب خلاف همین معنی را استفاده

(۱) اقرب الموارد.

(۲) اقرب الموارد، در معنای سیوب در این ماده کاملاً تحقیق و بحث خواهد شد.

نموده است).

واما جمله «المعدن جبار»، مراد معادن طلا و نقره است که کارگرها در مقابل اجرتی در آن معدن کار می کنند، و چه بسا معدن ریزش می کند<sup>۱</sup> و آنها را می کشد، در این صورت خونشان هدر است زیرا در مقابل انجام کار مزد گرفته اند (تا کار را انجام بدهند).

واما جمله «وفی الركاز الخمس» علماء اهل عراق و حجاز در معنای آن اختلاف دارند و علمای اهل عراق می گویند: رکاز همه معادن را شامل است و علمای اهل حجاز آن را مخصوص مال دفن شده (گنج) کرده اند که انسانی آن مال را قبل از اسلام دفن و ذخیره کرده باشد.<sup>۲</sup>

این حدیث در متون فقهی در کتاب دیات ذکر شده و علماء آن را شرح و تفسیر کرده اند، مثلاً مرحوم علامه مجلسی در روضة المتقین ج ۱۰/۳۸۱ و حلی (ره) در سرائر ص ۴۴۱ و کشف اللثام ج ۲/۳۰۸ به این حدیث اشاره

نموده و معنی کرده اند. و همچنین شیخ رحمه الله در خلاف ج ۲/۴۹۸/۴۹۹ و در عمدة القاری و فتح الباری و عون المعبود<sup>۳</sup> و نیل الاوطار ج ۴/۲۱۰/۲۱۱ و احکام سلطانیه ماوردی ص ۱۳۰، این حدیث مورد بحث واقع شده است.

ابویوسف گوید: نقل کرد برای من عبدالله بن سعید بن ابی سعید مقبری از جدش که می گفت: در زمان جاهلیت اگر کسی در چاه می افتاد و می مرد و یا اگر بوسیله حیوانی کشته می شد و یا در معدنی هلاک می گشت همان چاه و یا حیوان و یا معدن را دیه او قرار می دادند.

و شخصی این مسأله را از حضرت رسول صلی الله علیه و آله پرسید حضرت فرمود:

«العجماء جبار والمعدن جبار والبئر جبار و فی الركاز الخمس، فقیل له ما الركاز یا رسول الله؟ فقال: الذهب والفضة الذی خلقه الله فی الارض یوم خلقت»<sup>۴</sup>.

(۱) البته روشن است که ریزش جداره معدن ناگهانی بوده و بدون افراط یا تفریط و بدون سهل انگاری از جانب صاحب کار می باشد و الاً توجه ضمان بدیهی خواهد بود.

(۲) کلام صدوق رحمه الله تعالی تمام شد (معانی الاخبار ص ۳۰۳/۳۰۴)

(۳) عمدة ج ۹/۱۰۰ و فتح ج ۳/۲۸۸ و عون ج ۳/۱۴۷.

(۴) کتاب خراج ص ۲۴.

احکام جنایات و جراحات به سبب حیوانی که ملک انسان است یا چاهی که حفر کرده یا کارگرانی که در معدن او کار می کنند، همان طوری که شیخ بزرگوار صدوق رضوان الله علیه فرمودند، فروع و مسائل زیادی دارد، مثلاً، جنایت در روز باشد یا شب، صاحب حیوان تقصیر کرده باشد یا نه، جنایت حیوان به نحوی به او استناد داشته باشد یا نه، حیوان در حال طبیعی یا طغیان کرده بود، یا اینکه چاه در راه مسلمانان بوده (برای صلاح مسلمین حفر شده، یا برای صلاح شخصی، یا برای ضرر وارد کردن، با اجازه ولی مسلمین بوده یا نه) یا در ملک شخصی خود... در معدن هم کارگر، عاقل و بالغ بوده، یا بچه یا سفیه و دیوانه، با اجازه ولی استخدام کرده یا نه؟

اینها و غیر اینها از صور مسأله در کتب فقه معنون و مورد بحث قرار گرفته که طرح آن در این مقاله مورد احتیاج نیست.

واما جمله متفق علیه در متون مختلفه احادیث که «وفی الرکاز الخمس» می باشد چون از جهت سند مورد اتفاق و متواتر است پس وجوب خمس در رکاز جای هیچگونه شک و

تردید نیست ولی سخن در این است که معنای «رکاز» چیست؟ به ناچار باید در این مورد هم هر چه می توانیم دقت بیشتری بنمائیم گرچه رشته سخن به درازا بکشد:

کلمه «رکاز» در اخبار زیاد استعمال شده است و علماء در معنای آن اختلاف نموده اند. علماء اهل عراق و حجاز هر کدام یک معنایی را اختیار کرده اند:

ابوعبید در غریب الحدیث ج ۱/ ۲۸۴ گفته:

واما فرمایش حضرت رسول صلی الله علیه وآله: «وفی الرکاز الخمس» علماء اهل عراق و اهل حجاز در آن اختلاف دارند، اهل عراق گفته اند «رکاز» همه معادن را شامل است پس هر چه از معدنها استخراج می شود، استخراج کننده چهار پنجم آن را منی برد و یک پنجم را به بیت المال باید بپردازد و گفته اند: که مال قدیم که دفن شده و پیدا می شود نیز مانند معدن است و به او قیاس می شود و گفته اند: که به حسب ریشه لغت «رکاز» به معنای معدن است و مال قدیم دفن شده (گنج) شبیه معدن است.

و علماء اهل حجاز (برعکس عراقیها) می گویند: رکاز عبارت است از مال مدفون (گنج) فقط از چیزهایی که انسانی او را پیش از اسلام دفن کرده باشد. [غرض این است که اگر مالی در اثر زلزله یا ریزش کوه دفن شده باشد «رکاز» نیست و از این نظر خمس ندارد، گرچه به عنوان غنیمت (پس از تمام شدن سال اگر چیزی باقیمانده باشد) باید خمس آن را بدهد ولی احکام و شرایط معدن در آن نیست] ولکن معادن از «رکاز» نیست بلکه در معادن مانند سائر اموال (زکوی) مسلمین زکات واجب است، یعنی اگر به دو یست درهم رسید پنج درهم به عنوان زکات باید پردازد و همچنین اگر طلا باشد و به بیست مثقال برسد، نیم مثقال واجب است و اگر زیادتر شد به همین نسبت باید تأدیه شود.

ابوعبید در اموال ص ۶۷ پس از نقل حدیث، مطالب گذشته را تکرار نموده ولی به نحوی سخن گفته که مدارک سخنان اهل عراق و حجاز را روشن کرده است و معلوم می شود که اختلاف، لغوی نیست بلکه

(۱) قبله آبادیهای معروفی در حجاز است.

استدلال های ظنی را در تعیین معنی لفظ دخالت داده اند و در حقیقت اختلاف میان فقهاء حجاز و عراق در استنباط حکم است و از جهت معنای لغوی بین آنها اختلافی نیست.

اینک تلخیص کلام ابوعبید را می آوریم:

اهل عراق گفته اند: «رکاز» عبارت است از معدن و مال مدفون و در هر دو خمس واجب است.

واهل حجاز گفته اند: «رکاز» فقط مال مدفون است و تنها در آن پرداخت خمس ضروری می باشد ولکن معدن «رکاز» نیست و خمس هم در آن واجب نمی باشد و فقط زکات در آن واجب است.

و هر یک برای مدعی خود بروایتی استدلال کرده اند:

اهل حجاز می گویند: رسول الله صلی الله علیه وآله برای بلال بن حارث معادن قبله<sup>۱</sup> را اقطاع فرمود. و تا امروز از این معدنها تنها زکات گرفته می شود (و خمس گرفته نشده است).

و از این روایت معلوم می شود که معدن، رکاز نیست بدلیل اینکه خمس

از آن گرفته نشده است و در واقع با عمل خلفاء حکم زکات را در معدن مسلم دانسته و از این راه معنای رکاز را روشن ساخته اند.

در نیل الاوطار ج ۴/ ۲۱۰ این استدلال را به این دلیل رد کرده است که امکان دارد خلفاء، روی این جهت که این معدنها اقطاع رسول الله صلی الله علیه وآله بوده، چیزی نگرفته اند، نه اینکه زکات گرفته و خمس نگرفته اند.

و نیز اهل حجاز استدلال کرده اند به عمل عمر بن عبدالعزیز که از معادن زکات گرفته است نه خمس.

و از مالک نقل کرده که معدن را به زراعت قیاس نموده و گفته: معدن به منزله زراعت است و مانند زراعت از آن زکات گرفته می شود و این «رکاز» نیست زیرا «رکاز» مدفون زمان جاهلیت را گویند که بدون زحمت به دست می آید.

گویا مالک خیال کرده که خمس معدن اگر واجب باشد از جهت غنیمت است و غنیمت هم چنانچه قبلاً از قاموس نقل شد چیزی است که بدون مشقت بدست بیاید و چون معادن با

زحمت کار و کوشش بدست می آیند، پس غنیمت نیست.

علمای اهل عراق هم در اینکه «رکاز» معدن را شامل می شود به حدیث حارث بن ابی الحارث (که بعداً خواهد آمد) استدلال کرده اند.

پس اختلاف میان دو گروه، اختلاف میان دو مجتهد در حکم است که از اختلاف در حکم، اختلاف موضوع پیدا شده است نه اختلاف دو نفر لغوی.

بخاری در صحیح خود می گوید: مالک و شافعی (ابن ادریس) گفته اند: «رکاز» دفن زمان جاهلیت (قبل از اسلام) است... و بعضی گفته اند: معدن «رکاز» است مانند دفن زمان جاهلیت، زیرا می گویند: ارکزامعدن اذا خرج منه شیء.

این خلاصه ای بود از کلام دو گروه که ابوعبید<sup>۱</sup> و دیگران از آنها استفاده اختلاف کرده اند.

اینک بر می گردیم به کلام خود اهل لغت و گفتار آنها را مدرک قرار می دهیم.

بدرالدین عینی در عمدة القاری

(۱) در تذکره در حکم معدن و گنج به حدیث مذکور استدلال کرده است.

ج ۱۰۰/۹ می گوید:

ابوحنیفه و ثوری و دیگران قائل شده اند براینکه معدن مانند «رکاز» است و استدلال شده بقول عرب «ارکز الرجل اذا اصاب رکازا» و «رکاز» قطعات طلا است که از معدن استخراج می شود. این است عقیده صاحب العین و ابو عبید.

و در مجمع الغرائب گفته «الرکاز المعادن».

و در نهایت ابن اثیر ذکر شده که «المعدن والرکاز واحد» یعنی معدن و «رکاز» یکی است.<sup>۱</sup>

راغب می گوید: رکاز به معنای مال مدفون است خواه به سبب عمل انسان باشد مانند کنز (گنج) یا با اسباب خدائی مانند معدن، پس «رکاز» هر دو را شامل است و در حدیث «وفی الرکاز الخمس» به هر دو معنی تفسیر شده است.<sup>۲</sup>

در قاموس گفته: «رکاز» عبارت است از چیزی که خدا در معدنها ایجاد کرده مانند «رکیز» و چیزهایی که در

زمان جاهلیت دفن گشته است و قطعه های طلا و نقره که از معدن بیرون آمده و «ارکز» یعنی رکاز یافته است و «ارکز المعدن صار فیه رکاز».

در نهایت بعد از نقل دو قول می گوید: لغت، احتمال هر دو معنی را دارد زیرا هر دو در زمین مرکوز است یعنی ثابت است.

در تاج العروس نیز سخن قاموس را تأیید می نماید.<sup>۳</sup>

عبدالرزاق در مصنف می گوید: «الرکاز ما وجد من معدن وما استخراج منه من مال مدفون و شیء کان لقرن قبل هذه الامة».

و ابن جریر گفته: این (یعنی رکاز) مغنم است.<sup>۴</sup>

در لسان العرب ابتداء در معنای کنز می گوید: «قطع ذهب و فضة تخرج من الارض او المعدن» و فی الحدیث «وفی الرکاز الخمس» و سپس اختلاف اهل عراق و حجاز را از ابو عبید نقل کرده است.

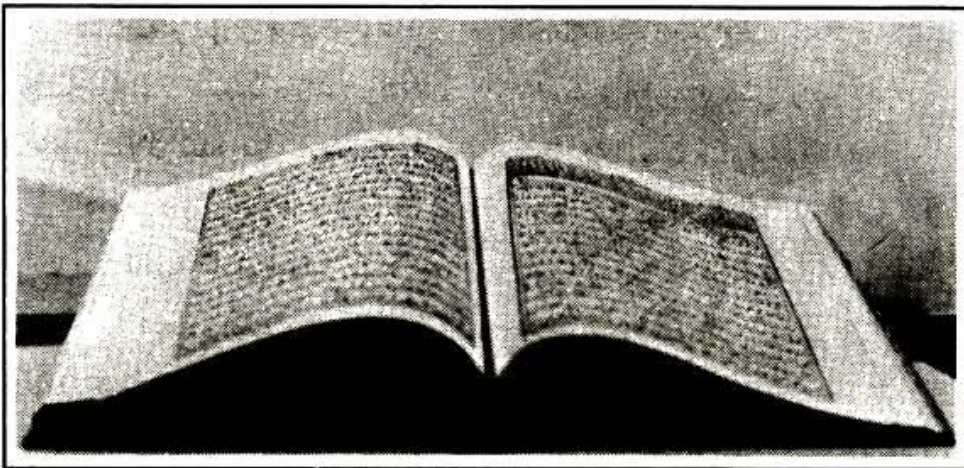
بقیه در صفحه ۹۳

(۱) رجوع شود به: فتح الباری ج ۳/۲۸۸ و عون المعبود ج ۳/۱۴۷.

(۲) مفردات راغب ماده رکز.

(۳) تاج العروس کلمه «رکز».

(۴) المصنف ج ۴/۱۱۲، کلام او را روی اهمیتی که داشت جزء اقوال لغویین آوردیم.



## تفسیر سورہ مُلک ۲

شہید آیۃ اللہ مرتضیٰ مطہری

«ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ».  
«أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَلْمُونَ كَيْفَ نَذِيرٌ».

بعضی ها خیال می کنند که وضع موجود در جهان طبیعت فقط یک وضع صد درصد مکانیکی و ریاضی است یعنی امری است که خلاف آنچه که الآن وجود دارد ممکن نیست و محال است، همانگونه که نتیجه ضرب پنج در پنج، بیست و پنج است و فرض اینکه نتیجه این ضرب بیست و چهار یا بیست و شش باشد، محال است.



ولی این یک فلسفه و دید مردودی است چون عوامل حاکم بر جهان طبیعت فقط عوامل مکانیکی و ریاضی نیستند بلکه عوامل دیگری هم بر این جهان حکومت می کند که ساده ترین این عوامل قانون حیات است که براساس همین عوامل مکانیکی و ریاضی قابل توجیه نیستند بلکه باید اینها را نیروئی فوق نیروها دانست مثلاً نهالی که در زمین کاشته می شود، این نهال علاوه برداشتن قوانین ریاضی و مکانیکی مثل حجم و تأثیر نیروی جاذبه بر آن، دارای نیروی دیگری است که بوسیله این نیرو، درخت می تواند مواد غذایی که به طبع خودش سنگین است از ریشه های ظریف جابجا کرده و تا سر درخت بالا برد.

داستان معروفی است که از ابوسعید ابوالخیر و ابوعلی سینا (راست است یا دروغ نمی دانم) گویند: موقعی که ابوعلی سینا از دست سلطان محمود غزنوی، فرار می کرد. سر راهش وارد نیشابور شد و در نیشابور سه شبانه روز با ابوسعید ابوالخیر خلوت داشتند و برای کاری غیر از نماز بیرون نمی آمدند. روزی با هم به حمام رفته بودند. گویند که ابوسعید می خواست ارزش عرفان را در مقابل ارزش فلسفه به ابوعلی نشان دهد. طاس حمام را به بالا پرت کرد و در همان جا به طور معلق نگه داشت و به ابوعلی گفت شما فلاسفه می گوئید: اگر حجم ثقیل بالا باشد لازمه طبیعتش این است که پائین بیفتد، یعنی خصلت ریاضی و مکانیکی آن این است که آن بالا نایستد، چرا نمی افتد؟ پس قانون فلاسفه نقض می شود.

بوعلی در جواب گفت: که قانون فلاسفه نقض نمی شود زیرا قانون فلاسفه می گوید که هر شیء به طبع خودش اقتضا دارد که پائین بیفتد مگر اینکه قاسری مانع این حرکت طبیعی شیء باشد، و در اینجا هم یک اراده قوی است که مانع افتادن طاس حمام می باشد. و آیا کار طبیعت و عالم چنین است؟ یعنی نظام ریاضی و مکانیکی عالم طبیعت یک امر لا یتخلف



می باشد؟ یا یک قدرت حاکم بر تمام اشیاء و نظام ها وجود دارد «تبارک الذی بیده الملك» که اگر بخواهد و اراده کند همین زمین در آنی دهن باز کرده و همه چیز را به هم می ریزد. نمی توان نظام طبیعت را لایتخلف دانست چون همه چیز به مشیت و اراده او است، اگر مشیت و اراده اش تعلق بگیرد همین شتر رام و راهوار شروع می کند به تکان خوردن و حلقش را باز کرده و همه مردم را یک جا می بلعد.

### مقصود قرآن از «من فی السماء» چیست؟

ممکن است ذات مقدس احدیت باشد که آن وقت این عبارت تعبیری عرفی و عامیانه خواهد بود، یعنی تعبیری حاکی از گفتار عموم مردم که می گویند خدای بالای سر در آسمان ماست و حال آنکه آنچه عرش الهی است احاطه بر آسمانها دارد تا چه برسد به ذات الهی.

و ممکن است مقصود مأمورین الهی، یعنی ملائکه باشند چون قبلاً گفتیم که موجوداتی هستند به نام آسمانها که مافوق تمام این کرات هستند و ملائکه الهی نوعی تعلق و ارتباطی به این آسمانها دارند.

«ءامنتم من فی السماء ان یخسف بکم الارض فاذا هی تمور»

آیا شما اطمینان دارید که مأمورین الهی که در آسمانها هستند اگر به امر خدا بخواهند زمین را غرق کنند نمی کنند؟ اگر چنین یقینی پیدا کنید اشتباه محض است چون ممکن است یک دفعه ببینید که زمین دهن باز کرده و به خود می لرزد.

«ءامنتم من فی السماء ان یرسل علیکم حاصباً»

آیا شما اطمینان دارید که مأمورین الهی که در آسمانها هستند اگر به امر خدا بخواهند بر شما سنگ ریزه بفرستند (همانگونه که بر قوم لوط فرستادند)، نفرستند؟

«فَسْتَغْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرٍ»

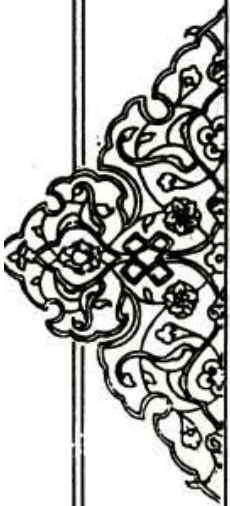
همه این حرفها برای تفهیم این مطلب است که خدای متعال کیفر اعمال را در جهان دیگر قرار داده است و اگر بخواهد شما امت آخرالزمان را هم در همین دنیا کیفر دهد (همانگونه که بعضی امتهای دیگر را کیفر داد) آن وقت خواهید فهمید که انذار و اعلان خطر من، چگونه است؟

خلاصه تفسیر آیات گذشته این شد که این آیات همه ارشاد به تدبیر در توحید بود و اینکه خدای متعال که همه اشیاء را آفریده به آفریده‌های خود آگاه است و بعد قسمتی از نعمتهای خداوند ذکر می‌شود از جمله اینکه زمین را برای انسان مرکبی راهوار قرار داده و منابع رزق انسان را در زمین قرار داده و سپس توجه به این موضوع که خیال نکنید که نظام حاضر جبری است و باید چنین باشد و عقلاً محال است که چنین نباشد بلکه این اراده خداوندی است که این نظام را در وضع موجود قرار داده و نگهداری می‌کند و مشیت الهی اگر تعلق بگیرد که غیر از این باشد همین زمین که این چنین برای شما مرکب راهوار ورامی است در یک آن می‌تواند مانند یک حیوان بسیار درنده‌ای دهن باز کرده و شما را در خود فرو ببرد، همین آسمان و مافوق شما که از آنجا برای شما نور و رحمت می‌رسد اگر خدای متعال نخواهد که چنین باشد ممکن است بجای این رحمتها سنگ بر سر شما ببارد.

«وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرٌ»<sup>۱۸</sup> أَوْلَمْ يَرَوْا إِلَى الْقَلْبِ فَزَفَّهِمْ صَافَاتٍ وَبَقِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ. <sup>۱۹</sup> أَمَنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِنْ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ. <sup>۲۰</sup> أَمَنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَلْ لَجُوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ»<sup>۲۱</sup>.

«وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرٌ».

در میان اقوام گذشته کسانی بودند که این حقایق را (حقایقی که در آیات



قبلی بیان گردید) انکار کردند ببینید خدا چگونه آنها را انکار کرد. در اینجا مکافات و عقوبت الهی به تعبیر انکار خدا ذکر شده است یعنی مردمی که پیشینیان آنها هم مانند آنها این حقایق را تکذیب کردند وانکار ما به این صورت بود که دیگر اثری از آنها باقی نمانده است.

«أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الظَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَاتٍ...»

اینها، این مرغها را در بالای سرشان در حالی که بالها را باز نگاه داشته اند و پرواز می کنند و گاهی هم بالها را به هم می زنند نمی بینند و نگاه نمی کنند صنع الهی را.

این آیه باز در روال آیات قبلی بوده و مقصود این است که خیلی چیزها در عالم هست که اگر انسان با نظر سطحی آنرا ببیند به نظرش می آید که غیر از این که موجود است دیگر ممکن نیست به نحو دیگری وجود پیدا کند ولی وقتی آن را با نظر دقیق می بیند در می یابد که در همین عالم چیزهای دیگری که برضد آنچه وجود دارد ممکن است یعنی برضد وضع موجود چیزی امکان پذیر هست ولی بدون آنکه آنچه که برضد این است در واقع مخالف این باشد بلکه امری مافوق این است.

مثالی عرض می کنم (نمی دانم حقیقت است یا افسانه) می گویند اول باری که هواپیما اختراع شده بود یک نفر به یکی از حکمای ایران گفته بود (معلوم است که سؤال کننده هم آدم مطلعی بوده است که سؤالش را از اول به صورت غلط طرح کرده بود) شما فیلسوفان مدعی هستید که لازمه طبیعی یک جسم سنگین این است که بطور جبر به مرکز زمین توجه پیدا بکند و لهذا اگر سنگی را رها کنیم بطرف مرکز زمین می رود ولی اخیراً صنعتی در اروپا اختراع شده است که نظریه شما را باطل می کند و ثابت می کند که جسم ثقیل هم می تواند بالا بایستد بدون اینکه به زمین سقوط کند.

آن حکیم جواب داده بود چنین چیزی محال است و امکان ندارد چون اگر

ما جسم سنگین را رها کنیم بدون اینکه یک نیروی مقاومتی در مقابل نیروی ثقل وجود داشته باشد که آن را خنثی کند محال است این جسم ثقیل سقوط بکند. کما اینکه در داستان بوعلی سینا و ابوسعید ابوالخیر جسم سنگین بوسیله نیروی عرفانی خاص ابوالخیر بالا ایستاد، و در هواپیما هم اگر نیروی کنش هواپیما نباشد هیچ وقت هواپیما نمی‌تواند آن بالا حرکت کند و سقوط نکند. این نشان می‌دهد که اگر صنعت و تدبیری در کار باشد می‌تواند با ترکیب کردن نیروها عملی برضد عمل نیروی دیگر انجام دهد.

در باره پرنده‌گان آسمانی هم چنین چیزی هست اگر خدای متعال بال و لوازمی که برای پرواز لازم دارند در وجود این حیوان قرار نداده بود، اگر این حیوان خود را در آسمان رها می‌کرد به پائین می‌افتاد ولی خداوند چه تدابیری در وجود این حیوان بکار برده که اثر نیروهای دیگر را خنثی می‌کند. از این جا است که می‌فهمیم این جریان در کل عالم جریان دارد. بشر اساساً مسأله پرواز بر روی هوا را از همین موجوداتی که در عالم طبیعت وجود دارد الهام گرفت. چون وقتی دید پرنده‌ای در آسمان پرواز می‌کند فهمید این امری ممکن و عملی است و قانونی دارد که اگر بتواند آن را کشف کند تا حدی که کشف کرده خواهد توانست از آن استفاده کند.

و اگر ما الآن می‌گوئیم که منظومه شمسی داریم و خورشید مرکز آن است و زمین در هر ۳۶۵ روز به دور آن می‌چرخد نباید خیال کنیم که اینها اموری هستند که باید چنین باشند و خلاف اینها محال است بلکه سر رشته همه اینها به دست خداوند متعال است و اگر کسی به مسبب‌الاسباب نظر داشته باشد، به هر سببی نگاه کند خواهد دید که آن سبب هم سبب دیگری دارد تا الی‌النهاییه و آخر خواهد فهمید که نگهدارنده همه اسباب و آن قدرتی که همه امور در دست اوست ذات مقدس پروردگار است.

«أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْقَطْرِ فَقَوْفَهُمْ صَافَاتٍ...»

آیا مرغ را در بالای سر خود در حالی که صافات هست نمی بینید؟  
صافات به دو معنا می توان گرفت یکی اینکه به معنی «در بالای سرش  
صف زده اند» باشد ولی بعضی از مفسرین گفته اند مقصود این است که  
«بالهایشان را در آسمان پهن کرده اند و بال نمی زنند و احیاناً هم بالهایشان را  
می بندند» مثل کرکس.

آیا اینها را در بالای سر خود خود نمی بیند؟

«مَا يُنْفِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ»

کیست که اینها را در آن بالا نگه می دارد؟ غیر از خدا کسی است؟  
خدا است که این همه نیروها و قانونها و ضابطه ها قرار داده است و اگر  
نخواهد همه اینها نقض می شود.

«إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ»

خدا به همه چیز بینا است و این همه اسرار که در عالم هست خداوند همه  
این اسرار را می داند چون خودش خالق آنها است.

«أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِنَّ الْكَافِرِينَ إِلَّا

فِي غُرُورٍ»

آیا این سپاه شما هستند که شما را در مقابل حق یاری می کنند و به فریاد  
شما می رسند؟ چقدر کافران در فریبند.

اساس توحید و دعوت انبیاء بر این است که انسان دید نافذی پیدا کند و از  
همه اسباب عبور کند و مسبب همه اسباب را ببیند.

دیده ای خواهیم سبب سوراخ کن تا سبب را برکنند از بیخ و بن

از سبب سازیش من سوداییم و زسبب سوزیش سوفسطائیم

و اصلاً معنی توحید این است که انسان آن مسبب الاسباب و علة العلل را

ببیند. آن ذاتی که به تعبیر امیرالمؤمنین علیه السلام زمام همه امور در دست

اوست «ازمة الامور طراً بیده» یعنی تمام جریانهای عالم و اسباب و مسببات

همه به صورت قافله‌ای در حرکتند و کار خودشان را انجام می‌دهند و زمام و مهار آن قافله هم به دست یک نفر است مثل هواپیمائی که در آسمان در حرکت است هرچند که تمام دستگاههای هواپیما کار خودشان را انجام می‌دهند و لکن باز اختیار این هواپیما در دست خلبان است به راست ببرد به چپ ببرد، بالا ببرد، پائین ببرد و نحوه فعالیت دستگاهها را تنظیم کند اینها یک سلسله اسباب تکوینی بود ولی یک سلسله اسباب اجتماعی هم وجود دارد که باعث مشرک شدن انسان می‌شوند یعنی سبب می‌شوند که انسان از خدا غفلت کند و اعتماد و تکیه‌اش به آنها باشد. مثلاً وقتی انسان در دنیا یار و یاور زیاد پیدا می‌کند. (و به تعبیر قرآن یاوران زیادی پیدا می‌کنند) غروری به آنها دست می‌دهد که از خدا غافل شده و بعد می‌گویند که تکیه‌گاه ما این یاران هستند و اگر این یاران باشند دیگر چه کسی می‌تواند کاری بر علیه ما انجام دهد؟

در سوره زخرف راجع به فرعون (که به سپاه و سپاهیان خود فوق العاده اعتماد داشت) تعبیر عجیبی وجود دارد و می‌فرماید: «فتولی برکنه»<sup>۱</sup> پشت کرد همراه رکن و پایه‌اش چون در حیوانات، چهار دست و پا و در انسان، دو پا را ارکان گویند. بدین جهت که بدن روی اینها قرار می‌گیرد و استقرار پیدا می‌کند.

و قرآن این معنی را با جمله «فتولی برکنه» بیان می‌کند یعنی تکیه‌گاهی جز سپاهش نداشت و با همه رکنش و پایه‌اش پشت کرد و رفت، این هم برای انسان یک غرور است مگر سپاه و سپاهی می‌تواند انسان را از خدا بی‌نیاز کند؟ بلکه فقط مایه امتحان است که برای چند صباحی غرور می‌آورد و موجب بدبختی و هلاکت می‌شود اگر خدا بخواهد و اراده الهی تعلق بگیرد آیا از این لشگرها کاری ساخته است؟

(۱) ذاریات / ۳۹.

داستان مرگ مأمون داستان عجیبی است، نقل می کنند که مأمون در یکی از جنگهایش با لشکر فوق العاده زیادی (که به صدهزار نفر می رسید) عازم سوریه بود، به دشت بسیار وسیع و با صفائی رسیدند مأمون خیلی خوش آمد دستور داد در همانجا چادر بزنند چشمه ای بسیار بزرگ آنجا بود و آب فوق العاده سردی از زمین می جوشید آب به قدری صاف و زلال بوده که ریگهای ته چشمه پیدا بود تخت مأمون را همانجا زدند و مأمون هم غرق در خیالات و آرزوهای دور و درازش نشسته بود. در این بین یک ماهی بسیار سفید و زیبائی در همان چشمه پیدا شد، مأمون هوس کرد که همین ماهی را گرفته و کباب کند. دستور داد غواصی حاضر شود. غواصی آمد و خودش را انداخت توی آب و ماهی را گرفت.

مأمون برای تماشای این صحنه به نزدیک چشمه آمده بود و این منظره را تماشا می کرد ماهی تکانی به خود داد و خودش را از دست غواص نجات داده و به آب انداخت. غواص هم به دنبال ماهی خود را به آب زد. در اثر جهیدن غواص به آب، آب به بدن مأمون پاشید چون هوا هم سرد بود تب و لرز بدن مأمون را فرا گرفت، مجبور شدند او را بستری کنند هر چه او را می پوشانیدند باز می گفت بیشتر بپوشانید طبیبان درجه اول را حاضر کردند و لکن معالجه ها موثر نبود و بهبودی حاصل نشد. چون شب فرا رسید و مأمون از معالجات نا امید گشت دستور داد که تخت او را روی تپه بلندی که مشرف به تمام لشکرگاه بود ببرند.

سپاهیان گروه گروه جمع شده و آتشی روشن کرده بودند مأمون نگاه کرد دید که سپاهیان دشت را پر کرده اند با خودش گفت با اینکه این چنین لشکری دارم ولی در مقابل یک بیماری ناگهانی چنین عاجزم. سرش را به آسمان بلند کرده و چنین گفت: «یا من یبقی ملکه ارحم من لا یبقی ملکه» ای کسی که ملکش باقی است رحم کن به این بدبختی که ملکش باقی



نیست.<sup>۱</sup>

امیرالمؤمنین هم خلیفه بود ولی آیا کسی در روح علی کوچکترین احساسی می توانست مشاهده کند که علی جز خدا تکیه گاهی داشته باشد و بگوید که این منم و این قدرت من و این لشکر من، علی در مقابل خدا همان عبد ذلیل ضعیف است و چون می بیند همه اینها اعتباری و هیچ و پوچ است شبها آن چنان در مقابل ذات حق عجز و لابه می کند.

و یا سلیمان نبی، با آنکه حکومت جن و انس را داشت ولی خود را بنده بسیار بسیار ذلیل خدا می دانست و جز عبودیت او چیز دیگری را احساس نمی کرد.

اگر انسان خدا را داشته باشد همه چیز را دارد و اگر خدا را نداشته باشد هر چه داشته باشد هیچ است.

پس اساس این است که انسان او را مسبب الاسباب بداند. البته نه اینکه انسان از اسباب استفاده نکند چون از اسباب استفاده کردن یک مطلب است و تکیه و اتکا به اسباب و وسائل داشتن مطلب دیگر.

شما طبیب و دارو را در نظر بگیرید وقتی انسان مریض می شود و به طبیب مراجعه می کند اگر طبیب و دارو را از خدا بداند هر چند که طبیب مرض را تشخیص داده و به دوا آن را معالجه می کند ولی سبب ساز و معالجه کننده اصلی خدا است معلوم می شود دید نافذی پیدا کرده که از همه اسباب عبور کرده و مسبب اسباب را می بیند و لکن اگر طبیب و دوا را از خدا نبیند یعنی تکیه اش فقط به طبیب و دوا باشد و ماوراء طبیب را نبیند دچار همان غروری خواهد شد که مأمون و امثال او دچار شده بودند.

بعضی از مفسرین گفته اند که مقصود از «جند لکم» همان بتها و معبودهائی است که کفار خیال می کردند اینها شفیع و ناصر آنها در نزد

(۱) تنمه المنتهی ص ۲۹۶.

خداوند خواهند بود ولی این با «جند لکم» جور در نمی آید و مقصود این چنین معنایی نیست و یا لا اقل اختصاص به آنها ندارد.

«أَقْنِ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ»

آیا آنانکه به شما روزی می دهند وسیله هستند؟ نه خدا، حال اگر خدا بخواهد از روزی رساندن امساک کند، آیا این وسائل به شما روزی می دهند؟

انسانی به ثروت احتیاج دارد و انسانی دیگر به قدرت، قدرت آن است که از انسان دفاع می کند و ثروت آن است که وسیله را در اختیار او می گذارد.

از نظر قدرت، خداوند متعال در آیه قبلی فرمود: آیا همین سپاهیان که به ایشان تکیه کرده اید اینها می توانند تکیه گاه شما واقع شوند؟ و در مورد ثروت می فرماید: آیا آنانکه به شما روزی می دهند وسیله ها هستند نه خدا؟ آیا در صورتی که خدا بخواهد از روزی دادن امساک کند این وسائل می توانند به شما روزی دهند؟

«بَلْ لَجُوا فِي عُتُوٍّ وَ نُفُورٍ»

این تذکرات ما برای افراد بی غرض کافی است ولی افرادی که لجاجت می کنند، عناد و سرکشی دارند و در حال نفور و دور شدن هستند چه فایده ای به حال آنها دارد؟

چون غرض آمد هنر پوشیده شد صد حجاب از دل بسوی دیده شد  
و اینکه انسان مغرض باشد و لجاجت و سرکشی پیشه کند یکی از اخلاقیهای بسیار مذموم انسان است و اگر فردی حالت لجاجت و سرکشی داشته باشد هیچ چیزی براو کارگر نخواهد بود. مسأله این نیست که موضوع بر او ثابت نشده فلذا مقاومت می کند بلکه در مقابل هر موضوعی حالت انکار و نفی بخود گرفته و لجاجت، طبیعت ثانوی او می گردد و از این جا روشن می شود که کلمه «اسلام» که نام دین خداست خودش معجزه است چون همین

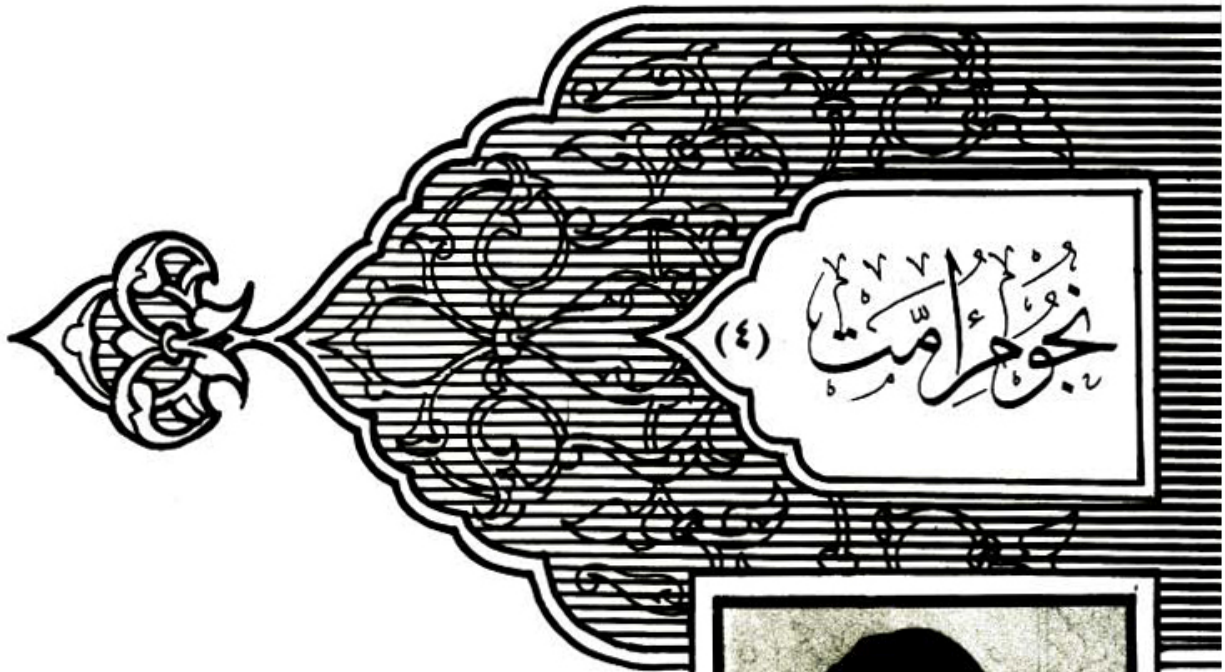
یک کلمه مرز میان کفر و دین را معلوم می کند زیرا اسلام یعنی اینکه انسان در مقابل چیزی که از طرف خدا بوسیله پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله براو عرضه شده است تسلیم باشد و حالت عناد و سرکشی به خود نگیرد.

در این جا این سؤال پیش می آید که آیا مردم دوجور خلق شده اند؟ انسانها موحد و خداپرست که در مقابل فرامین الهی خاضع بوده و آن را با جان و دل می پذیرند و انسان هائی که فطرتاً لجوج و عنود بوده و در مقابل هر حرف حقی گردنکشی می کنند؟.

نه، مردم یک جور خلق شده اند و از نظر خلقت با هم هیچ فرقی ندارند و خداوند اسباب هدایت را بالسویه در اختیار همه قرار داده است ولی بعضی، از این نعمتها استفاده می کنند و سپاسگزارند و بعضی دیگر ناسپاسند و از این نعمتها استفاده نمی کنند.

جنگ مان تمام نشده، الآن در حال جنگ هستیم و تا در جنگ هستیم جوان های ما باید به جبهه ها کمک کنند همانطوری که تا حالا جوان های عزیز ما در جبهه ها رفتند و بسیاری از آنها به لقاء الله و فیض شهادت رسیدند امروز هم ما احتیاج به آنها داریم توطئه ها روبه رشد است.

از سخنان امام امت در دیدار با عده ای از ائمه جماعات  
و وعاظ تهران و قم در مورخه ۶۱/۳/۳۱



# آیت الله سید صدرالدین صدر رحمة... علیه



آیت الله صدر در سال ۱۲۹۹ هـ ق در خانواده ای اصیل و ریشه دار و مشهور به فضل و ادب و تقوی در کاظمین بدنیا آمد. دوران کودکی را در سامرا بود و ادبیات و ریاضیات را از اساتید آنجا فراگرفت هنگامی که پدر بزرگوارش (مرحوم آیت الله سید اسماعیل صدر که از اکابر فقهاء آن عصر بود) از سامرا به کربلا هجرت کرد همراه او به



کربلا آمد و سطوح را نزد اساتید آنجا همچون مرحوم شیخ حسن کربلائی خواند. در سال ۱۳۲۸ به توصیه پدرش برای تکمیل تحصیلات خود رهسپار حوزه نجف اشرف گردید و از درس مرحوم آیت الله آخوند ملامحمد کاظم خراسانی بهره‌مند شد.

یکسال پس از وفات پدرش (۱۳۳۹) برای زیارت قبر امام علی بن موسی الرضا علیهما السلام به ایران و مشهد آمد و حدود شش سال در مجاورت قبر امام هشتم علیه السلام به تدریس و ارشاد و اصلاح پرداخت. آنگاه مجدداً به عراق و نجف اشرف مشرف و ملازم درس مرحوم آیت الله میرزا محمدحسین نائینی گردید. پس از حدود پنج سال، در سال ۱۳۴۹ برای دومین بار به ایران آمد و در شهر مقدس قم رحل اقامت افکند و مشغول تدریس و افاده و احیاناً وعظ و ارشاد گردید، تا اینکه برای زیارت به مشهد مشرف شد، در آنجا از ایشان تقاضای اقامت دائمی گردید، ایشان پذیرفتند و به تدریس و اقامه نماز جماعت در مسجد گوهرشاد پرداختند.

در آن تاریخ مرحوم آیت الله حاج شیخ عبدالکریم حائری مؤسس حوزه علمیه قم که دوران شیخوخیت خود را میگذراند، نگران آینده این حوزه جدیدالتأسیس بود از این رو برای تقویت حوزه و تأمین آینده آن، توسط برخی از تجار متدین (مرحوم حاج سید محمد آقازاده)، از مرحوم آیت الله صدر خواستند که از مشهد به قم منتقل گردند، ایشان همینکه از این پیشنهاد آگاه شدند دعوت مرحوم حائری را اجابت کرده و به قم آمدند و مرحوم آیت الله حائری از این جریان بسیار خرسند شدند.

مرحوم آیت الله صدر مورد توجه خاص مرحوم آیت الله حائری و در کارهای مهم یکی از مشاورین آن بزرگوار بودند و بالأخره مرحوم آیت الله حائری ایشان را وصی خود قرارداد و برحسب پیشنهاد آیت الله صدر، آیت الله سیدمحمد حجت نیز وصی گردید. پس از وفات آیت الله حائری از بین بردن حوزه علمیه قم یکی از اهداف رضاخان پهلوی بود و با توسل به شیوه‌های مختلف می‌خواست حوزه را متلاشی سازد. در آن دوران

سخت مرحوم آیت الله صدر با دو یار دیگرش مرحوم آیت الله خوانساری و مرحوم آیت الله حجت سرپرستی حوزه علمیه را به عهده گرفتند و برای حفظ و توسعه حوزه مقدسه تا آنجا که توانائی داشتند کوشیدند و بحمدالله موفق هم شدند و حوزه علمیه کنونی را باید از ثمرات آن کوششها و مجاهدتها دانست. مرحوم آیت الله صدر روزی دو درس می فرمود و در حوزه درس او حدود چهارصد نفر شرکت و استفاده میکردند که یکی از آنها شهید محراب مرحوم آیه الله صدوقی بود.

#### آثار علمی ایشان:

۱ - المهدی: کتابی است شامل روایاتی که در کتابهای اهل تسنن پیرامون حضرت امام زمان عجل الله تعالی فرجه وارد شده است. باید بدانیم که پیش از این تألیف، کتابی در این زمینه با آن نظم و ترتیب خاص نگاشته نشده و کاری کاملاً ابتکاری بود که سپس «منتخب الاثر» به همان سبک با توسعه بیشتر تألیف شد. کتاب «المهدی» به فارسی ترجمه شده و اصل و ترجمه به چاپ رسیده است.

۲ - خلاصه الفصول: در حوزه های علمیه کتاب «قوانین» مرحوم میرزای قمی و «فصول» مرحوم شیخ محمد حسین اصفهانی کتاب درسی بود ولی بخاطر طولانی بودن این دو کتاب معمولاً طلاب موفق بخواندن همه آنها نمی شدند و به بخشی از یکی از این دو کتاب اکتفا میکردند، آن مرحوم با تلخیص کتاب فصول (که ناظر به بحث های قوانین میرزا هم بود) می خواستند این کتاب جایگزین آن دو کتاب شده و در حوزه ها تدریس شود تا طلاب پیش از مشغول شدن به کتاب «رسائل» و «کفایه» یکدوره اصول را در



سطح بالاتر از کتاب «معالم» دیده باشند. کتاب خلاصه الفصول یک بار چاپ شده است.

۳ - الحقوق: همان رساله الحقوق حضرت سجاد علیه السلام است که با مقدمه ای

کوتاه از ایشان مکرر چاپ شده است.

۴ - مختصر تاریخ الإسلام: که دو جلد آن چاپ شده است<sup>۱</sup>.

۵ - حاشیه عروة الوثقی: چاپ شده است.

۶ - حاشیه وسیلة النجاة: چاپ شده است

۷ - سفینة النجاة (فقه فارسی)

۸ - رساله در امر به معروف و نهی از منکر

۹ - رساله در تقیه

۱۰ - رساله در حکم ماء غسله

۱۱ - رساله در حج

۱۲ - رساله در نکاح

۱۳ - منظومه در حج

۱۴ - منظومه در صوم

۱۵ - رساله در حقوق زن

۱۶ - حاشیه کفاية الأصول

۱۷ - رساله در اصول دین

۱۸ - رساله در اثبات عدم تحریف قرآن

۱۹ - رساله در رد شبهات وهابیه

۲۰ - لواء محمد در اخبار خاصه و عامه در ۱۲ جلد

(۱) گویا اصل کتاب ۵ جلد است. به ذریعه تهرانی ۲۳۲/۳ و آثار الحجۃ ۲۰۳ و ریحانة الأدب رجوع شود.



۲۱ - مدینه العلم در اخبار اهل بیت - در ۶ جلد  
۲۲ - دیوان اشعار: قسمتی از اشعار ایشان بخصوص آنچه در مرثیه حضرت زهرا علیها السلام سروده اند از جاذبیت خاصی برخوردار و زینت بخش محافل و مناظر است  
تألیفات یاد شده از شماره ۸ تا ۲۲ به زبان عربی است و متأسفانه چاپ نشده است.

### برخی از ویژگیهای آن مرحوم

- ۱ - آن مرحوم در تشویق طلاب بسیار کوشا بود. امتحانات هفتگی قرار داده بود و خود اوراق امتحانی آنان را تصحیح میکرد و آنان را که سزاوار تشویق بودند با دادن جایزه مالی و غیره تشویق می نمود. به وضع طلاب و محصلین آبرومند و عقیف شخصاً رسیدگی میکرد. نسبت به طلاب چون پدری مهربان رفتار میکرد از بیست، سی قدمی با روی باز به آنان سلام میکرد و دلجویی می نمود و راستی برای اهل علم پشت و پناهی بود.
- ۲ - ویژگی دیگر ایشان تواضع فوق العاده بود. مرحوم حاج آقا بزرگ تهرانی در شرح حال ایشان می نویسد «وکان کثیرالتواضع یجالس سواد الناس»
- ۳ - عشق و علاقه سرشار به مقام ولایت داشت این محبت فوق العاده را میتوان در سروده های ایشان از قبیل قصیده غدیریه و غیره لمس کرد.
- ۴ - همیشه به فکر ضعیفان و محرومین بود و مؤسسه ها و صندوق هایی ترتیب داده بود که از این راه به مستمندان کمک شود و حتی گاهی با همه آن جلالت و وقار در خانه این و آن می رفت تا شاید بتواند برای فقرا برگ و سازی تهیه سازد به اندازه ای به فکر رفاه مردم بود که گاهی پول برق برخی خیابانها را که دولت به عذرهای واهی تأمین





نمی کرد متکفل میشد که مردم در زحمت نباشند و برای محله هائی که نیاز به آب داشتند در حد مقدور سعی میکرد چاه آب وآب انبار بنا کند.

۵ - هنگامی که آیت الله بروجردی به قم آمدند ایشان محل اقامه نماز جماعت خود را به آن مرحوم تفویض کرد و خود از ریاست و زعامت تا حد زیادی کناره گیری کرد و در بیان فلسفه این کار این آیه شریفه را می خواند: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ غُلُوبًا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»<sup>۱</sup>

#### فرزندان و دامادهای ایشان:

۱ - آیت الله آقای حاج سیدرضا صدر از مدرسین حوزه علمیه قم و دارای تألیفات سودمند بسیار که قسمت زیادی از آنها مکرر چاپ شده است.

۲ - امام موسی صدر رهبر شیعیان لبنان که بارها از امام امت دامت برکاته بیاناتی پیرامون شخصیت ایشان شنیده ایم - امام موسی صدر هنگامی که پس از تکمیل تحصیلات خود در قم و نجف به لبنان و صورت رفت هنوز جوان بود و مردم آن سامان که سالها از برکات وجود مرحوم سید شرف الدین عاملی مؤلف کتاب «المراجعات» و غیره بهره برده بودند در مورد او گفتند: «جاء شرف الدین شاباً» و راستی چه خوب تشخیص داده بودند زیرا امام موسی صدر توانست بخوبی برنامه های مرحوم سید شرف الدین را برای نجات مسلمین آن دیار تعقیب کند که جنبش امروز مردم مسلمان و شیعه لبنان از ثمرات کوششهای اوست<sup>۲</sup>. هر کجا هست خدایا به سلامت دارش.

(۱) سوره قصص آیه ۸۲

(۲) امام موسی صدر روز جمعه ۲۲ رمضان ۱۳۹۸ به همراه حجة الاسلام شیخ محمد یعقوب و عباس



مرحوم آیت الله شهید سید محمد باقر صدر یکی از دامادهای ایشان و داماد دیگرشان آیت الله سید محمد باقر سلطانی از مدرسین معظم حوزه علمیه قم میباشد.

## وفات

روز شنبه ۱۹ ربیع الاول سال ۱۳۷۳ بود که حوزه علمیه قم و جهان تشیع این مجتهد عالیقدر و مربی دلسوز و عالم نستوه را از دست داد. شهر قم یک پارچه عزا شد و

بدرالدین (خبیرنگار خبرگزاری لبنان) به دعوت رسمی دولت لیبی برای شرکت در جشنهای انقلاب وارد فرودگاه طرابلس شد.

بعد از ورود امام صدر به لیبی وسائل ارتباط جمعی هیچ گونه اشاره ای نسبت به ورود و اقامت این میهمان رسمی نکردند. بطوری که سفیر لبنان در طرابلس تا موقعیکه عباس بدرالدین بوسیله تلفن در تاریخ ۲۵ رمضان ۱۳۹۸ ورود ایشان را به اطلاع او رسانید، اطلاعی از ورود او به طرابلس را نداشت.

بعد از اینکه مراجعت امام صدر و همراهانش از لیبی به تأخیر افتاد و هیچ گونه تماسی با ایشان حاصل نشد از طرف مجلس اعلای شیعه و رئیس جمهور لبنان از کاردار سفارت لیبی در لبنان در این باره توضیح خواسته شد. در حدود یک هفته بعد کاردار سفارت لیبی جوابی بدین مضمون تسلیم رئیس جمهور لبنان نمود: امام صدر و همراهانش عصر روز ۲۸ رمضان ۱۳۹۸ با هواپیمای خطوط هوایی ایتالیا - پرواز ۸۸۱ - لیبی را بسوی ایتالیا ترک کرده اند.

و در تاریخ ۱۶ شوال ۱۳۹۸ بیانیه ای نیز از طرف دولت لیبی منتشر شد که در قسمتی از آن چنین آمده بود: دولت جمهوری لیبی اهمیت زیادی برای این قضیه قائل است و با تمام وسائل ممکنه با نیروهای اسلام و ترقی خواه برای شناختن مسیر امام موسی صدر و نجات او و همراهانش همکاری خواهد کرد.

ولکن از اطلاعاتی که پلیس گمرگ فرودگاه رم و سرنشینان و مسافرین هواپیمای پرواز ۸۸۱ در اختیار نمایندگان مجلس اعلای شیعه و دستگاه های امنیتی و قضائی ایتالیا و هیئت تحقیق دولت لبنان گذاشتند معلوم شد که امام صدر و همراهانش جزه مسافرین هواپیما نبوده و در فرودگاه رم هم پیاده نشده اند.

و بالأخره دادگاهی که در ایتالیا مأمور بررسی این قضیه بود با صدور اطلاعیه ای ورود امام موسی صدر و همراهانش را به رم تکذیب کرد.



همه افسار در تشییع جنازه ایشان شرکت کرده و اداء احترام نمودند. آنگاه آیت الله بروجردی بر بدن پاک او نماز خواند و در کنار قبر مرحوم آیت الله حاج شیخ عبدالکریم یزدی در روضه منوره حضرت معصومه به خاک سپرده شد. در قم، مشهد، کربلا، نجف، پاکستان، سوریه، لبنان، و آفریقا مجالس عزای وفاتحه و بزرگداشت برپا شد. واز مقام علم و اجتهاد و مرجعیت و زعامت آن فقید سعید تجلیل فوق العاده به عمل آمد. رحمة الله علیه  
رحمة واسعة<sup>۱</sup>.

(۱) شرح حال ایشان در کتابهای متعددی یاد شده از جمله: طبقات مرحوم حاج آقا بزرگ تهرانی - ریحانة الادب خیابانی - علماء محاصرین خیابانی - آثار الحججہ رازی - تاریخ قم ناصر الشریفه - فهرست خانبا با مشار گنجینه دانشمندان و ترجمه کتاب المهدی (عج).

روحانیون در طول تاریخ مقدم بر دیگران در فعالیت بودند و قلم های فاسد، این فعالیت روحانیون را سرپوش کرده است که هیچ، شاید گاهی هم برخلاف جلوه داده اند از بعد از هجرت رسول اکرم (ص) و در طول زمان غیبت امام سلام الله علیه تا حالا آن که حفظ کرده است اسلام را و حفظ کرده است ملت اسلامی را، این طبقه روحانی بوده اند.

امام خمینی ۵/۶/۱۶

### معیارها فرومی ریزند

با عباراتی که از مارکس نقل شد، معلوم می شود که او قانون ارزش خود را زیر پا می گذارد و به عبارت دیگر قانون ارزش خود را توسعه ای جدید می بخشد، زیرا او در ابتدا ارزش کالاها را به مقدار کار مجرد بشری می دانست که اجتماعاً برای تولید آنها لازم است و به گفته خود او:

«این زمان کار لازم با هر تحول نیروی تولیدی کار تغییر می کند»<sup>۱</sup>.  
«و همچنین یک ساعت کار همواره یک ساعت است، چه در عقب مانده ترین شرایط تولید، و چه در تکامل یافته ترین آن، یک ساعت کار معادل یک ساعت ارزش تولید می کند نه بیشتر و نه کمتر»<sup>۲</sup>.

غلامرضا مصباحی



ولی در جلد سوم، یکباره این معیار بهم می خورد و بگفته او:  
«ارزش مخصوص بخود یک بخش از کالاها بیشتر و بخش دیگر، کمتر  
از ارزش متوسط بخش اعظم این کالاها می شود».<sup>۳</sup>  
در صورتی که زمان کار انجام شده در هر یک از شرایط تولیدی دشوار، متوسط و  
آسان، متفاوت است. در اینجا دیگر یک ساعت کار معادل یک ساعت ارزش تولید  
نکرده، بلکه گاهی بیشتر از یک ساعت ارزش تولید کرده و گاهی کمتر از یک ساعت  
ارزش تولید کرده و گاهی معادل یک ساعت ارزش تولید کرده، بخصوص اشکال آنوقت  
بیشتر می شود که میگوید:

«اگر حجم کالاها تولید شده در شرایط بهتر از شرایط متوسط، بخش  
نسبتاً عمده ای را نسبت به حجم کالاهاییکه تحت شرایط متوسط و بدتر تولید  
شده اند اشغال کند، در اینصورت بخشی که تحت بهترین شرایط تولید  
می شود تنظیم کننده ارزش بازار است».<sup>۴</sup>

زیرا با اینکه متوسط شرایط اجتماعی برای تولید، غیر آنچیزی است که در اینجا  
معیار قرار گرفته، نمی دانیم چگونه می شود که در جایی، متوسط شرایط اجتماعی تولید  
معیار کار اجتماعاً لازم را تعیین می کند، و در جای دیگر متوسط شرایط اجتماعی،  
کارآئی خود را از دست می دهد، و بجای آن شرائط بهتر اجتماعی تولید معیار کار اجتماعاً  
لازم را شکل می دهد و تنظیم کننده ارزش بازار می شود؟  
و چگونه می شود که کالاهائی، اضافه ارزش ویژه یا سود کسب کنند و کالاهای  
دیگر نتوانند بخشی از اضافه ارزش نهفته در خود را تحقق بخشند؟ مگر نه اینست که  
ارزش هر یک از آنها صرفاً بمقدار کار اجتماعاً لازمی بوده که در آنها تبلور یافته است؟  
چگونه شده که ارزش آنها گاهی بیش و گاهی کمتر از این مقدار می شود؟ آیا این شل و

(۱) سرمایه ج ۱ صفحه ۸۱

(۲) سرمایه ج ۱ صفحه ۸۵.

(۳) سرمایه ج ۳ بخش دوم صفحه ۶۸.

(۴) سرمایه ج ۳ بخش دوم صفحه ۶۹.

سفت کردن‌ها دلیل این نیست که معیار ارائه شده معیار صحیح نیست و باید در پی معیار دیگری برای ارزش کالاها بود؟

### تأثیر تقاضا در ارزش

مسأله دیگری که در جلد سوم سرمایه مطرح شده، تأثیر تقاضا در تعیین ارزش است، در اینجا به شرایط متفاوت تولید کاری ندارد، بلکه به نسبت حجم کالاهای تولید شده در رابطه با نیاز جامعه توجه دارد، و معتقد است که اگر کل کالاهای تولید شده در یک رشته تولیدی باندازه نیاز اجتماعی باشد، در این صورت ارزش مجموع آن کالاها به مقدار نیروی بشری صرف شده در آنهاست، اما اگر کل کالاهای تولید شده در یک رشته بیش از نیاز جامعه باشد در این صورت بخشی از کالاهای تولید شده ارزش خود را نمی‌تواند تحقق بخشد، زیرا مجموع آن کالاها بقدری ارزش دارد که اگر به اندازه نیاز جامعه تولید می‌شد، ارزش می‌داشت.

بعنوان مثال: اگر جامعه‌ای به هزار جفت کفش نیاز دارد ولی هزار و پانصد جفت کفش تولید شده باشد، با اینکه مقدار نیروی بشری صرف شده در این هزار و پانصد جفت یک برابر و نیم نیروی صرف شده در تولید هزار جفت کفش است ولی این هزار و پانصد جفت کفش بقدر هزار جفت کفش ارزش خود را نشان می‌دهد.

و برعکس اگر کالاهای تولید شده کمتر از نیاز جامعه است ارزش خود را بیشتر از آنچه نیروی بشری صرف آن شده است نمودار می‌کند، یعنی اگر بجای هزار جفت کفش مورد نیاز جامعه، هفتصد جفت کفش تولید شده باشد، این هفتصد جفت کفش ارزش خود را باندازه هزار جفت کفش نمودار می‌کند.

عبارت مارکس چنین است:

«وقتی که کالای معینی، به میزان خیلی بیش از حد نیازهای جامعه تولید شده باشد، در این صورت بخشی از زمان کار اجتماعی به هدر رفته است، و انبوه کالائی، مقدار کار کمتر از آنچه واقعاً در آن بکار رفته است در

بازار بیان میکنند. بنابراین، این کالاها باید پائین تر از ارزش بازارشان فروخته شوند، بخشی از آن می‌تواند غیر قابل فروش باشد، وقتی که ابعاد کار اجتماعی مصرف شده برای تولید کالاهای نوع معینی، کمتر از مقدار لازم برای ارضای آن نیاز اجتماعی باشد عکس حالت بالا اتفاق می‌افتد»<sup>۱</sup>.

پل سوئیزی نیز در توضیح نظر مارکس می‌گوید:

«فرض کنید کالاهای پنبه‌ای، در نسبت، بیش از اندازه تولید شده‌اند، هرچند که تنها مقدار کاری که تحت شرایط موجود برای تولید این محصول کل لازم بوده در آن تحقق یافته، اما بیش از اندازه کار اجتماعی صرف آن شده، به عبارت دیگر: بخشی از این محصول بی‌فایده است، بنابراین تمام محصول چنان بفروش می‌رود که اگر با نسبت ضروری تولید شده بود، بفروش می‌رفت، این تحدید کمی بر سهمیه کار اجتماعی در دسترس برای حوزه‌های مختلف و خاص تولید، چیزی نیست، جز بیانی گسترده‌تر از قانون ارزش، هرچند که در اینجا زمان کار لازم، معنای دیگری می‌یابد»<sup>۲</sup>.

در عبارات بالا بسیار روشن است که مقصود از تأثیر نیاز در تعیین ارزش، تأثیر آن در ارزش کالاها است و نه قیمت بازار که قبلاً از آن سخن رفت و گفته شد مارکس تأثیر عرضه و تقاضا را در قیمت بازار پذیرفته است، برای توجه به این نکته قسمت آخر عبارت پل سوئیزی را دوباره بخوانید.

### گسترده شدن قانون ارزش

و این چنین معیارها در هم می‌شکنند، و میزان سنجش ارزش، بی ارزش میشود، دیگر اینجا:

(۱) سرمایه ج ۳ بخش دوم صفحه ۷۶.

(۲) نظریه تکامل سرمایه داری صفحه ۶۳.

«در مدتی از زمان همان کار، همواره همان مقدار ارزش تولید»<sup>۱</sup>  
نمی‌کند.

«و یکساعت کار همواره یکساعت»<sup>۲</sup> نیست.

و این معیار که:

«یکساعت کار معادل یکساعت ارزش تولید می‌کند نه بیشتر و نه  
کمتر»<sup>۳</sup>

تغییر شکل می‌دهد، و یکساعت کار، گاهی بیش از یکساعت ارزش  
تولید می‌کند،

«وقتی که ابعاد کار اجتماعی مصرف شده، کمتر از مقدار لازم برای  
ارضای آن نیاز اجتماعی باشد»<sup>۴</sup>.

و گاهی کمتر از ارزش یکساعت کار تولید می‌کند:

«وقتی که کالاهای معینی بمیزان خیلی بیش از حد نیازهای جامعه  
تولید شده باشد»<sup>۵</sup>.

و بدین صورت آگاهانه یا ناآگاهانه تئوری مطلوبیت و نیز عرضه و تقاضا بدرون  
تئوری ارزش - کار وارد میشود. و معیار داده شده بعنوان قانون ارزش، بقدری شل و سفت  
می‌شود که پل سوئیزی نیز ناگزیر است اعتراف کند که:

«این چیزی نیست جز بیانی گسترده‌تر از قانون ارزش، هرچند که در  
اینجا زمان کار لازم معنای دیگری می‌یابد»<sup>۶</sup>.

و با اینهمه هنوز هم نام تئوری ارزش - کار بر آن می‌نهند که انسان را به یاد آن  
شخصی می‌اندازد که با خود باروت وارد کرده بود، مأمور گمرگ از او پرسید، چه به‌مراه  
داری؟ و او پاسخ داد: سیاه دانه است، مقداری از آنرا مأمور در دست خود گرفت و متوجه

(۱) سرمایه ج ۱ صفحه ۸۵.

(۲) سرمایه ج ۱ پاورقی صفحه ۸۵.

(۳) سرمایه ج ۳ بخش ۲ ص ۷۶.

(۴) نظریه تکامل سرمایه داری صفحه ۶۳.



شد باروت است، دوباره از او پرسید: اینها چیست؟ او جواب داد: سیاه دانه است. مأمور آنها را در کف دست صاحبش ریخت و با کبریت بآتش کشید، صاحب باروتها با صورت و دست سوخته به مأمورنگاهی کرد و گفت: نگفتم سیاه دانه است؟!!

### خلاصه نقطه نظرها

اکنون نقطه نظرهای خود را در مورد قانون «ارزش - کار» فهرست وار بیان میکنیم:

۱ - مارکس قانون ارزش خود را منحصر به کالائی می کند که تولید کننده برای مصرف دیگران تولید کرده است، اشکال آن این بود که قانون علمی باید عمومیت داشته باشد و هر چیزی را که امکان مبادله دارد ولو فعلاً مبادله نشود، شامل گردد.

۲ - مارکس هر چه که بدون واسطه کار انسانی مورد استفاده قرار گیرد، بدون ارزش مبادله میدانند. اشکال شد که برخی از چیزهایی که کار انسانی روی آن انجام نگرفته، در عین حال ارزش مبادله دارد. مانند: درختان جنگلی، ماهیان دریا، معادن، حیوانات صحرائی و پرندگان، البته متعلق به شخص خاصی نیستند.

۳ - مارکس میگوید: در مبادلات هریک از طرفین از ارزش مصرف کالاهای خود چشم پوشی میکند و باید در تحلیل ارزش مبادله، ارزش مصرف را بکناری گذارد و روی این حساب آنچه بین دو کالا مشترک میماند، مقدار کار بشری است که در آن دو انجام گرفته.

اشکال آن این بود که در مبادله از ارزش مصرف خاص چشم پوشی میشود، نه از ارزش مصرف بطور کلی، و همین ارزش مصرف مورد رغبت و تمایل برای مبادلات قرار میگیرد، و قدر مشترک بین دو کالا است، و ضرورتی ندارد که مقدار کار را قدر مشترک

۴ - مارکس معتقد است که طبیعت در ایجاد ارزش مبادله‌ای نقشی ندارد، اشکال شد باینکه زمین مرغوب محصول بیشتر و دارای مبادله‌ای بیشتر می‌دهد، و معادن غنی‌تر در حالیکه به کار کمتر نیاز دارد محصول بیشتر و با ارزش مبادله‌ای بیشتر می‌دهد، ماهیان از نوع ممتاز ارزش مبادله‌ای بیشتری دارند، درختان جنگلی با بریدن که کار مختصری است ارزش مبادله‌ای فراوانی ایجاد می‌کنند و انواع مختلف مواد معدنی نسبت بهم از نظر ارزش مبادله متفاوت اند.

۵ - مارکس کار مجرد بشری یا به تعبیر پل سوئیزی «کار انتزاعی» را جوهر ارزش بشمار می‌آورد در صورتیکه این معیار «کار مجرد بشری» وجود واقعی ندارد، بلکه تجربیدی ذهنی است و این چنین کار مجردی در هیچ یک از کالاها صرف نشده است تا بآنها ارزش دهد و نیروی صرف شده انسانها نیز در ضمن کارهای متفاوت، متفاوت است و میانگین آن مشکلی را حل نمی‌کند.

۶ - مارکس برای سنجش مقدار کار صرف شده «زمان کار اجتماعاً لازم» را در نظر می‌گیرد، در صورتیکه، اولاً: متوسط زمان کارها امری است ذهنی و ثانیاً این یک معیار ثابتی نخواهد بود بلکه با تغییر شرایط تولید، همواره در تغییر خواهد بود و خود نیاز به معیار دیگری دارد.

۷ - مارکس معتقد است تکنیک و صنعت (ماشین) تنها شرایط لازم را برای تولید بیشتر، یعنی ارزش مصرف فراوانتر، ایجاد می‌کند و هیچ‌گونه تأثیری در ایجاد ارزش مبادله ندارد، در صورتیکه این برخلاف واقعیت‌های اجتماعی است، و ارزش مبادله‌ای کالاهای تولید شده بوسیله ماشین که چندین برابر تولید دستی است بسیار افزونتر از ارزش

مبادله ای کالاها تولید شده بوسیله دست است، گرچه زمان کار صرف شده در آنها مساوی باشد.

۸ - مارکس کار ماهر و مرکب را به کار ساده ضرب شده تبدیل می کند، در صورتی که در بسیاری از موارد قابل تبدیل نیست، همچنانکه توضیح داده شد.

۹ - مارکس کارهای خدماتی را از شمول قانون ارزش، بیرون می داند و باین وسیله بخش عظیمی از فعالیتهای لازم اقتصادی، از نظر ارزش، بدون تفسیر می ماند.

۱۰ - مارکس در جلد سوم سرمایه تفاوت ارزش و قیمت را بیان می کند، در صورتیکه با مبانی او در تحلیل ارزش مبادله ای کالاها ناسازگار است.

۱۱ - مارکس با بیان تفاوت بین ارزش مخصوص بخود کالاها و ارزش عامشان، قانون ارزش خود را زیر پا می گذارد و باین وسیله دیگر یک ساعت کار همواره یک ساعت ارزش تولید نمی کند.

۱۲ - و بالأخره میگوید: اگر کالاها تولید شده بیش از نیاز جامعه باشد، ارزش آن بمقدار کمتری نموده می شود، و اگر کمتر از نیاز جامعه باشد. ارزش آن بمقدار بیشتری نموده می شود و بدینوسیله تئوریهای دیگر ارزش را درون قانون ارزش خویش می گنجاند.

### کارچه نقشی دارد؟

اکنون باین مطلب پاسخ دهیم که اگر تنها کار ارزش مبادله ای را ایجاد نمی کند، بنابراین چه نقشی در ایجاد ارزش دارد؟ همانگونه که قبلاً توضیح داده شد، طبیعت بنحوی فعال اشیائی را تولید می کند

که قابل مصرف انسان است، مانند: گیاهان و علفهائی که خودرو هستند، و همچنین حیواناتی که انسان بنحوی از گوشت، پوست، و پرا آنها استفاده می کند، و نیز معادنی که بشر از مواد آنها بهره می گیرد، همه اینها ارزشهای مصرفی هستند که معلول فعالیت طبیعتند.

انسان نیز در کار تولیدی خویش، چنین تاثیری در طبیعت دارد، البته طبیعت بنحوی فعال و هم منفعل، انسان را در تولید یاری می کند، در تولید کشاورزی، وجود آب نهر، قنات، باران، گرمای خورشید، باروری و حاصلخیزی زمین، سخت نبودن زمین وامکان کندن و بذر پاشیدن، کمک فراوانی در تولید دارد. در تولید صنعتی نیز مواد خام موجود در روی زمین و عمق آن تأثیر فراوانی در تولید دارد، بطوریکه اگر کار را از مواد مفید و قابل استفاده جدا کنیم و کار بر روی موادی انجام شود که خود مفید نیستند، ارزشی بوجود نمی آید. البته نمی خواهیم منکر تأثیر کار بشری در ارزشمندتر شدن اشیاء شویم، بلکه معتقدیم تأثیر و تأثر متقابل کار و طبیعت در بسیاری از موارد موجب ارزشمندتر شدن کالاهای مصرفی میشود، ولی در عین حال این چنین نیست که همه ارزش مصرفی بوجود آمده معلول کار بشر باشد، بلکه مواد طبیعی نیز، در ایجاد این ارزشهای مصرفی (کالاهای) نقش مهمی ایفا کرده اند. و کار نیز بقدری از اهمیت برخوردار است که با افزون شدنش، ارزشهای مصرفی افزونتری نصیب بشر می کند. و اگر کار نمی بود بسیاری از کالاهای نمی بود. و بقول ابن خلدون:

«کارهای انسانی در هر دست آورد و دارائی لازم است، زیرا اگر خود آن محصول کار باشد مانند صنایع که واضح است، و اگر از حیوان و گیاه و معدن بدست آمده باشد، نیز، کار انسانی در آن لازم است، و گرنه بدست نخواهد آمد و نفعی از آن برده نخواهد شد»<sup>۱</sup>.

بنابراین، کار، یکی از علل ایجاد ارزشهای مصرفی است، نه تنها علت آن. اما تأثیر کار در ارزش مبادله، تأثیر مستقیم نیست، زیرا اگر بوسیله ی کار، کالاهای قابل

(۱) تاریخ ابن خلدون ج ۱ فصل پنجم صفحه ۳۱۹.

مصرف تولید شود، برای این کالاها - در صورت احتیاج بآنها، وندرت نسبی آنها - ارزش مبادله‌ای پدید می‌آید. بنابراین، کار، با یک واسطه - در اکثر موارد - در ایجاد ارزش مبادله‌ای مؤثر واقع می‌شود.

### تناسب کار با ارزش مبادله‌ای

آیا مقدار کار، با مقدار ارزش مبادله‌ای، تناسب دارد؟ باین معنی که هرچه کار، بیشتر انجام شده باشد، ارزش مبادله‌ای کالاها بیشتر باشد، و هرچه کار کمتر شده باشد، ارزش مبادله‌ای کالا، کمتر باشد؟.

برای پاسخ این سؤال لازم است به اشکالاتی که بر تئوری ارزش - کار وارد شده توجه شود که با وارد شدن آن اشکالات، ثابت می‌شود که اینطور نیست که بین مقدار کار، و مقدار ارزش مبادله‌ای ضرورتاً تناسب باشد.

در عین حال، این نکته نیز قابل توجه است، که در غالب موارد، بین مقدار کار و مقدار ارزش مبادله‌ای کالا «فی الجمله» تناسب هست، بخصوص در تولیدات صنعتی این تناسب مشهودتر است، و شاید همین تناسب بین کار و ارزش در غالب موارد بوده که نظر عده زیادی را به سوی «تئوری «ارزش - کار» جلب کرده است. ولی باید توجه داشت که این تناسب بین کار و ارزش در غالب موارد هرگز دلیل آن نیست که کار علت ارزش است، زیرا اگر کار علت ارزش می‌بود، باید در تمام موارد بطور ضروری این تناسب وجود می‌داشت، بلکه این تناسب «فی الجمله» معلول علت دیگری است که توضیح میدهیم.

البته آنچه بعنوان تناسب بین کار و ارزش در غالب موارد بیان کردیم، با نظر مارکس تفاوت کلی دارد، زیرا نظر ما به کار خاص بشری است، اما نظر مارکس به کار مجرد بشری است و نیز نظر ما به کار اعم از تولیدی و خدماتی است، در صورتیکه مارکس صرفاً کار تولیدی را مورد توجه قرار داده است، و نیز ما در اکثر موارد بین کار و ارزش مبادله تناسب قائلیم، ولی مارکس در همه جا مقدار کار مجرد بشری را معیار ارزش مبادله

می‌شورد. و همچنین مارکس مقدار کار را مستقیماً در ارزش مبادله مؤثر می‌داند، در حالیکه ما بطور غیر مستقیم کار را در غالب موارد، در ارزش مبادله مؤثر می‌دانیم، آنهم نه اینکه کار تنها علت غیر مستقیم ارزش مبادله باشد این یک نکته نیز لازم بتذکر است که گاهی کار انجام می‌گیرد و هیچ‌گونه ارزش مبادله‌ای به همراه ندارد، مانند: کسی که با صرف وقت زیاد از ترکیب اکسیژن و ثیدروژن آب تهیه می‌کند این کار ارزش علمی دارد، اما ارزش مبادله‌ای ندارد. و نیز گاهی کار انجام می‌گیرد و ارزش مبادله‌ای اندکی به همراه دارد، مانند: اینکه کسی با زحمت فراوان، سنگهای خارای بیابان را به شهر بیاورد و بترشد تا برای زیربنای ساختمانها مورد استفاده قرار گیرد. و همچنین گاهی کار انجام می‌گیرد و ارزش مبادله‌ای متوسطی به همراه دارد، مانند اینکه کسی با کار خویش سنگهای مرمر را از معدن جدا کند، و بترشد و صیقل دهد برای نمای ساختمانها و غالب موارد کارهای متوسط ارزشهای متوسط به همراه دارند. و در مقابل، گاهی کار انجام می‌گیرد و ارزش مبادله‌ای فراوانی به همراه دارد، مانند کاری که روی معادن الماس طلا، اورانیوم، و مانند آن انجام می‌گیرد. و نیز گاهی کار بسیار کمی انجام می‌گیرد و ارزش مبادله‌ای فراوانی به همراه دارد مانند: قطع درختان جنگلی. و گاهی نیز بدون انجام کار، ارزش مبادله‌ای پدید می‌آید، مانند اینکه در زمین متعلق به شخصی بطور خودرو علف و درختانی رشد کنند و یا در زمین او گیاه داروئی ارزشمندی بروید.

با توجه به مطالب فوق ضرورتی ندارد که برای ارزش مبادله‌ای، کاری انجام گیرد و یا آن کار متناسب با ارزش اشیاء تهیه شده باشد، بنابراین کار علت ایجاد ارزش مبادله‌ای نیست. بلکه همانگونه که بیان شد، در غالب موارد تناسب بین کار و ارزش وجود دارد. علت تناسب بین مقدار کار، و ارزش مبادله‌ای کالا، در غالب موارد اینستکه: اگر کاری همراه با ارزش مبادله‌ای بیشتری باشد - در صورتیکه از کارهای معمول و دارای زحمت متوسط باشد - تمایل افراد به انجام آن کار بیشتر می‌شود، و بسوی آن کار روی می‌آورند و با اشتغال بآن در پی بدست آوردن درآمد بیشتری برای خویش می‌شوند و در نتیجه شاغلان بآن کار فراوان، و محصول آن زیاد می‌شود و بالأخره بتدریج از ارزش مبادله‌ای آن کاسته می‌شود و روی همین جهت است که کارهای معمولی و متوسط جامعه

تقریباً دارای ارزش مبادله‌ای معادل یکدیگر هستند.

البته همانگونه که اشاره شد برخی از کارها را، هرکسی نمی‌تواند انجام دهد، یا باین دلیل که دارای زحمتی بیش از حد متوسط است، و قدرت بدنی و ویژه‌ای لازم دارد و یا نیاز به تفکر و دقت بیشتری داد که قدرت فکری و ویژه‌ای لازم دارد، طبعاً چنین کارهایی با ارزش مبادله‌ای متوسط همراه نیستند. زیرا در اینگونه کارها بسادگی نمی‌توان تغییر رشته داد و از شغلی به شغل دیگر رفت. و در نتیجه این کارها خارج از حد متعادل ارزشهای مبادله‌ای، ارزش به‌همراه دارند.

### خمس در کتاب و سنت

بقیه از صفحه ۶۱

حجاز را نمی‌کند. خلاصه، اختلاف دو لغت و دو عرف نیست بلکه اختلاف دو مجتهد است.

بلکه جدا محتمل است که چون علی علیه السلام از معدن خمس گرفته و آن را رکاز قرار داد<sup>۱</sup>. مجتهدین حجاز زحمت کشیدند تا خلاف او را ثابت کنند یعنی در واقع مسأله سیاسی شده و اجتهاد هم تابع سیاست گشته و ابوحنیفه هم نتوانسته خود را از موج عراق و دانشمندان عراق که شاگردان آن حضرت بودند بیرون بکشد و به طور اجبار تابع جو شده است.

بعضی از دانشمندان گفته‌اند: لفظ، چون دو معنی دارد ناچار حمل می‌شود به آن معنایی که در عرف متکلم متعارف بوده است. بنابراین حدیث حمل می‌گردد به عرف اهل حجاز یعنی به معنای کنز حمل می‌شود نه معدن.

ولی قبلاً ثابت کردیم که فقهاء حجاز طبق استدلالهای خود خمس را از معدن نفی کردند و از نبودن خمس و وجوب زکات موضوع را هم تعیین نمودند و این معنی اثبات عرف اهل

(۱) روایت سابقاً گذشت و بعداً نیز خواهد آمد. باید توجه داشت که خود حضرت امیر علیه السلام اهل حجاز است و طبق عرف حجاز تفسیر کرده است و قبلاً از عمر هم که اهل حجاز است نقل کردیم.

## بررسی یک اشتباه تاریخی

# شهیدان جنگ بدر

بسمه تعالی

برای تشویق طلاب جوانی که در راه تحقیق مطالب علمی قدم برمی دارند اقدام به چاپ این مقاله نمودیم و بدینوسیله آمادگی خود را برای همکاری با پژوهندگان صاحب قلم، اعلام می داریم.

دفتر مجله نور علم

### رضامختاری

در ماه رمضان سال دوم هجرت، نخستین نبرد مهم مسلمانها با مشرکین مکه، یعنی جنگ بدر، به وقوع پیوست. مشهور بین مورخان و مفسران این است که: در این پیکار ۱۴ نفر از مسلمانان در صحنه نبرد به شهادت رسیدند، ۶ نفر از مهاجرین و ۸ نفر از انصار.

نام شریف این شهداء بدین قرار است:  
از مهاجران:

- ۱ - عبیده بن حارث
- ۲ - عمیر بن اُبی وقاص (وی جوانی شانزده ساله و از قبیله بنی زهرة



بود که بدست عمرو بن عبدود، شهید گشت) ۱.

۳ - ذوالشمالین عمیر بن عبد عمرو بن نضله

۴ - عاقل بن بکیر ۲

۵ - مهج، غلام عمر بن خطاب

۶ - صفوان بن بیضاء

واز انصار:

۱ - مبشر بن عبد المنذر

۲ - سعد بن خیشمه

۳ - یزید بن حارث (که او را ابن فُسحَم می گفتند)

۴ - عمیر بن حمام

۵ - رافع بن معلی

۶ - حارثة بن سراقه (که یکی از

سربازان دشمن تیری بر گلولی حارثه زد و وی را شهید کرد، مادر حارثه وقتی

که خبر شهادت فرزندش را شنید

گفت: «اگر جای فرزندم در بهشت

باشد، هرگز بر او گریه نمی کنم» و نزد

پیامبر(ص) آمد و پرسید: آیا جای حارثه در بهشت است؟ رسول اکرم(ص) پاسخ داد: برای او بهشت هاست. آنگاه مادر حارثه گفت: بنابراین هرگز بر او نخواهم گریست. ۳

۷ - عوف بن حارث

۸ - معوذ بن حارث، برادر عوف. ۴

از جمله آن مورخان و مفسران:

۱ - ابن هشام در سیره خود

(ج ۲/۶۸ - ترجمه رسولی) می نویسد:

مسلمانانی که در جنگ بدر به شهادت

رسیدند ۱۴ نفر بودند که ۶ نفر از

مهاجران و ۸ نفر از انصار بودند.

۲ - ابن اثیر در کامل (ج ۲/۱۳۶)

می گوید: «وَ كَانَ جَمِيعٌ مِّنْ قَتْلِ مِّنْ

الْمُسْلِمِينَ بِبَدْرِ آزَبَعَةَ عَشْرَ رَجُلًا، سِتَّةٌ مِّنْ

الْمُهَاجِرِينَ وَ ثَمَانِيَةٌ مِّنْ الْأَنْصَارِ».

۳ - در تاریخ یعقوبی (ج ۱/۴۰۵)

ترجمه دکتر آیتی) آمده است: «از

مسلمانها ۱۴ مرد به شهادت رسیدند».

(۱) ناسخ التواریخ ج ۳ ص ۹۱ - چاپ حکمت.

(۲) نام وی ابتدا، غافل (باقاه) بود، هنگامی که مسلمان شد، پیامبر اکرم (ص) او را عاقل (باقاف) نامید

رک: بحار الانوار ج ۱۹/۳۶۰ پاورقی چاپ جدید.

(۳) همان مدرک.

(۴) «تاریخ پیامبر اسلام» تألیف دکتر آیتی ص ۲۶۶ - چاپ دوقم. یاد آوری می کنم که در ضبط اسامی

شهیدان بدر، بین کتابهای تاریخی اندک اختلافی وجود دارد.

برخی آن سه غلام رسول خدا(ص) را نیز از شهیدان بدر شمرده اند، و گفته اند دوتن دیگر، در جنگ مجروح

شدند و پس از پایان یافتن نبرد، درگذشتند. رک بحار الانوار ج ۱۹/۳۶۱، چاپ جدید.

۴ - مؤلف فروغ ابدیت (ج ۱/۴۲۱) می نویسد: «در این نبرد ۱۴ نفر از مسلمانها کشته شدند.»

۵ - تفسیر المیزان (ج ۹/۳۱)

۶ - تفسیر منهج الصادقین (ج ۱/۴۲۶) - ذیل آیه ۱۵۴ (سوره بقره) و نیز (ج ۲/۳۸۴) در تفسیر آیه ۱۶۹ سوره آل عمران

۷ - تفسیر «ابوالفتوح رازی» (ج ۱/۳۵۹)، ذیل آیه ۱۵۴ (بقره) و نیز (ج ۳/۴۲)، ذیل آیه ۱۶۹ آل عمران - چاپ علمی -

۸ - تفسیر «مجمع البیان» (ج ۱/۲۳۶) چاپ اسلامیّه ذیل آیه ۱۵۴ (بقره) و نیز (ج ۲/۵۳۵).

۹ - تفسیر «جوامع الجامع» (ص ۲۹ ذیل آیه ۱۵۴ بقره)

۱۰ - تفسیر «مقتنیات الدرر» تألیف میر سیدعلی حائری تهرانی، (ج ۱/۳۳۷)

۱۱ - بحار الانوار (ج ۱۹/۳۶۰) - چاپ جدید

۱۲ - ترجمه مغازی ابن واقدی (ج ۱/۱۰۹)

۱۳ - کتاب «شأن نزول آیات» (ص ۴۵)

۱۴ - تاریخ سیاسی اسلام

(ص ۶۴)

۱۵ - تاریخ تحلیلی اسلام تا پایان

امویان/۶۱

در باره تعداد شهیدان بدن سه قول دیگر وجود دارد.

علامه بزرگوار، مجلسی ره (در حیوة القلوب ج ۲/۳۵۵) می نویسد: «بدانکه در عدد شهدای بدن از

مسلمانان خلاف است، بعضی گفته اند: چهارده نفر بوده اند، ۶ نفر از مهاجران و ۸ نفر از انصار، بعضی گفته اند: ۱۱ نفر بوده اند، ۴ نفر از

مهاجران، و ۷ نفر از انصار، بعضی دوازده گفته اند و عدد انصار را ۸ گفته اند، بعضی مجموع شهدا را نه نفر گفته اند و

قول اول اشهر است.» از گفته های ما معلوم شد که هیچیک از مورخان و مفسران، تعداد شهیدان صحنه نبرد بدر را، بیش از ۱۴ نفر ندانسته اند.

و متخصص فن حدیث و تاریخ، علامه مجلسی ره را نیز که سه قول دیگر را در این باره ذکر کرده، همه آنها رقمی کمتر از ۱۴ تن می باشد.

با این وصف برخی از دانشمندان، دچار اشتباه شده و در این مورد رقم بیشتر را ذکر کرده اند، از جمله، در تفسیر نمونه (ج ۲/۳۳۵) ذیل آیه ۱۳ سوره

آل عمران آمده است: «مسلمانان با دادن ۲۲ نفر شهید، ۱۴ نفر از مهاجران و ۸ نفر از انصار... غالب شدند.»  
 با اینکه همین تفسیر در دو جای دیگر، یعنی در (ج ۱/۳۸۱) ذیل آیه ۱۵۴ بقره و (ج ۳/۱۶۹). ذیل آیه ۱۶۹ آل عمران) می نویسد: «شهیدان بدر ۱۴ تن بودند.»

هنگامی که کتباً از این تناقض سؤال شد، پاسخ دادند که: «ما این رقم را از مجمع البیان [ذیل آیه ۱۳ آل عمران] نقل کرده ایم.»

نویسنده مقاله با توجه به اینکه در تفسیر مجمع البیان (چاپ اسلامیة ج ۱/۲۳۶) و (ج ۲/۵۳۵) شهیدان بدر ۱۴ نفر ذکر شده اند، از این امر، متعجب شد. ولی پس از مراجعه معلوم شد در (ج ۲/۴۱۵) در تفسیر آیه ۱۳ آل عمران) می نویسد: «وَجَمِيعٌ مِّنْ اَسْتَشْهَدَ يَوْمَئِذٍ اَرْبَعَةَ عَشَرَ رَجُلًا مِّنَ الْمُهَاجِرِينَ وَتَمَانِيَةَ مِّنَ الْاَنْصَارِ» که ظاهر این عبارت بلکه

صریح آن، این است که شهدای بدر بدر ۲۲ نفر بوده اند.

(بعداً توضیح خواهیم داد که در این عبارت «سقط»، رخ داده و با دیگر سخنان مرحوم طبرسی و سایر مورخین و مفسرین، تناقضی ندارد.)

در دو تفسیر ذیل نیز چنین آمده است:

۱ - در تفسیر ابوالفتوح رازی<sup>۵</sup> (چاپ علمی ج ۲/۲۸۶) ذیل آیه ۱۳ آل عمران) آمده است:

«... و آنروز جمله شهیدان اصحاب رسول چهارده مرد مهاجر بودند و هشت انصاری.» با اینکه رازی در همین تفسیر (ج ۱/۳۵۴) گفته است: «... و ایشان چهارده تن بودند، ۸ تن از انصار و ۶ تن مهاجر.»

۲ - در تفسیر «مقتنیات الدرر» (ج ۲/۱۶۸) - ذیل آیه ۱۳ آل عمران) آمده است: «وَجَمِيعٌ مِّنْ اَسْتَشْهَدَ يَوْمَئِذٍ اَرْبَعَةَ عَشَرَ رَجُلًا مِّنَ الْمُهَاجِرِينَ وَتَمَانِيَةَ

(۵) نام تفسیر ابوالفتوح رازی، در معالم العلماء ابن شهر آشوب (ص ۱۴۱ شماره ۹۸۷ - چاپ نجف) رُوح الجنان و رُوح الجنان و در فهرست «منتخب الدین» (ص ۴۵ شماره ۷۸ چاپ تهران و بحار الانوار ج ۱۰۵/۲۲۱) «روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن» یاد گردیده است.

همچنین میرزا محمدخان قزوینی آنرا «روض الجنان و روح الجنان» نامیده است، ولی در هر صورت، در عرف اهل علم به تفسیر ابوالفتوح رازی مشهور است، بگفته برخی نخستین تفسیر شیعی است که به زبان پارسی نگاشته شده است - کتاب «طبرسی و مجمع البیان (ج ۲/۱۲-۱۳).

مِنَ الْأَنْصَارِ» با اینکه در جای دیگری از این تفسیر یعنی (ج ۱/۳۷۷) شهدای بدر، ۱۴ تن ذکر شده اند.

واینک توضیح این اشتباه و رفع

تناقض:

با دقت در عبارت کتابهای مذکور روشن می شود که: صحیح عبارت مجمع البیان، چنین است: «وَجَمِيعُ مَنِ اسْتَشْهَدُ يَوْمَئِذٍ أَرْبَعَةَ عَشَرَ رَجُلًا سِتَّةٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَثَمَانِيَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ.» یعنی کلمه «ستة» از عبارت سقط شده، و در نتیجه این اشتباه بوجود آمده است. و در عبارت «مقتنیات الدرر» نیز همین لفظ «ستة» از قلم افتاده است.

کلام «روح الجنان» نیز، به همین صورت قابل توجیه است، یعنی؛ صحیح آن چنین است «... شهیدان اصحاب رسول چهارده مرد، شش مهاجر بودند و هشت انصاری.»

در چاپهای اخیر مجمع البیان

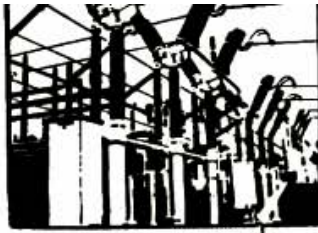
(چاپ بیروت و ایران) و همچنین در چاپهای دوجلدی، این اشتباه اصلاح نشده است و به احتمال قوی، منشأ اشتباه مقتنیات الدرر، تفسیر مجمع البیان بوده، ولی به درستی مشخص نیست که مرحوم طبرسی (در گذشته سال ۵۴۸ یا ۵۵۲ق) در مجمع البیان در این مورد به تبعیت از تفسیر ابوالفتوح (متوفای بعد از سال ۵۵۲ق و مدفون در جوار حضرت عبدالعظیم (ع) در شهرری) این عبارت را آورده است یا بالعکس، یا اینکه مؤلف مجمع البیان اشتباه نکرده و در اثر سهل انگاری استنساخ کننده ها کلمه ستة از عبارت افتاده است.

\*\*\*

امید است در چاپهای آینده تفسیر نمونه، مجمع البیان، تفسیر ابوالفتوح، و مقتنیات الدرر، این اشتباه اصلاح شود.

کان شعار اصحاب رسول الله (ص) يوم بدر  
أحد أحد

سیره ابن هشام ج ۲ ص ۲۸۷



# نقش علم و صنعت در جامعه اسلامی

دکتر مهدی گلشنی

بسمه تعالی

این نوشتار براساس مقاله ایست که در آبانماه سال ۶۲ به کنفرانس بین المللی «علم در سیاست اسلامی» (اسلام آباد پاکستان) عرضه گردید. اصل آن مقاله به انگلیسی بوده و اکنون ترجمه آن با اضافاتی ارائه میشود.

مهدی گلشنی

در قرآن کریم در حدود ۷۸۰ بار لفظ علم و مشتقات آن بکار رفته است. در اولین آیاتی که به پیامبر (ص) نازل شد صحبت از قرائت و قلم و تعلیم علم به انسان به میان آمده است. «اقرأ باسم ربك الذي خلق \* خلق الانسان من علق \* اقرأ وربك الاكرم \* الذي علم بالقلم \* علم الانسان ما لم يعلم».

(العلق: ۵ - ۱)

(بخوان بنام پروردگارت که آفرید، انسان را از علق آفرید. بخوان و پروردگارت که کریمترین کریمان عالم است. خدائی که بشر را بوسیله قلم آموخت. پیاموخت به آدمی آنچه را که نمیدانست).

و در جایی که خلقت آدم مطرح شده است صحبت از این است که پس از تعلیم اسماء به آدم، فرشتگان در مقابل او خضوع کردند:

«وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ».

(البقرة: ۳۱-۳۲)

(و به آدم همه اسماء را تعلیم داد، آنگاه آنها را به فرشتگان عرضه داشت. پس گفت مرا به اسماء اینان آگاه سازید اگر راستگو یانید. گفتند خداوندا تو منزهی ما جز آنچه تو به ما تعلیم دادی نمی دانیم؛ همانا تویی دانای حکیم).

در قرآن آمده است که عالمان با جاهلان مساوی نیستند:

«... قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ...»

(الزمر: ۴۹)

بگو آیا آنهایی که می دانند با آنهایی که نمی دانند برابرند؟  
و آمده که تنها علماء درک می کنند:

«وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ»

(المنكوبت: ۴۳)

(وما این مثلها را برای مردم میزنیم و جز دانشمندان آنرا تعقل نخواهند کرد).

و آمده که تنها علماء از حق تعالی خشیت دارند:

«أَمَّا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ...»

(فاطر: ۲۸)

(از میان بندگان خدا تنها دانشمندان از خداوند خشیت دارند).

در سنت اسلامی نیز از علم و علماء زیاد صحبت شده است. از پیامبر اعظم (ص) نقل

شده است که فرمود: «طلب علم بر هر مسلمانی واجب است.

«طلب العلم فریضة علی کل مسلم»<sup>۱</sup>

---

(۱) کلینی: اصول کافی (ج ۱/ ۳۰) ابن ماجه: سنن (مقدمه، باب ۱۷، حدیث ۲۲۴)

و فرمود که: «علم را فرا بگیرید حتی اگر در چین باشد».

«اطلبوا العلم ولو بالصین»<sup>۲</sup>.

و نیز فرمود: «از گهواره تا گور دانش بجوئید».

«اطلبوا العلم من المهد الى اللحد»<sup>۳</sup>.

همچنین در روایات نبوی از علماء به عنوان ورثه انبیاء یاد شده:

«العلماء ورثة الانبياء»<sup>۴</sup>

و مرکب قلم دانشمندان برخون شهیدان ترجیح داده شده است: -

«یوزن يوم القيمة مداد العلماء و دم الشهداء فیرجح مداد العلماء علی دم الشهداء»<sup>۵</sup>.

(روز قیامت مرکب قلم دانشمندان و خون شهیدان را با هم می سنجند، پس مرکب قلم

دانشمندان برخون شهیدان ترجیح داده می شود).

مطلب مهمی که از قدیم الایام نیز مطرح بوده این است که علم مورد نظر اسلام چیست؟ آیا علم یا علوم خاصی مورد نظر است یا اینکه اصلاً محدودیتی در کار نیست؟ بعضی از علمای اسلام تنها معارف خاص دینی را ممدوح دانسته اند و فراگرفتن دانشهای دیگر را تنها در صورت نیاز جامعه اسلامی به آنها و آنها تا حدی که رفع حاجت بکنند ضروری شمرده اند. اما حق اینست که اگر منظور اسلام علم خاصی بود پیامبر اکرم (ص) خود بدان تصریح می فرمود. بعلاوه با استفاده از خود قرآن و سنت می توان نشان داد که علم مورد نظر اسلام دامنه ای بس وسیع دارد. گفتاری که از امام صادق علیه السلام خطاب به مفضل بن عمر نقل شده است. وسعت قلمرو علم اسلامی را بوضوح نشان میدهد:

«ذکر یا مفضل ، فیما اعطی الانسان علمه وما منع فانه اعطی علم جميع ما فيه صلاح دینه و

دنیاه. فمما فيه صلاح دینه معرفة الخالق تبارك و تعالی بالدلائل والشواهد القائمة في الخلق؛ ومعرفة

(۲) غزالی: احیاء علوم (ج ۱/۱۴) مجلسی: بحار الانوار (ج ۱/۱۸۰)

(۳) سید حسن شیرازی: کلمة الرسول الاعظم (۴۰۳) از امام صادق (ع) نیز نقل شده است که فرمود: طلب

العلم فريضة فی کل حال» (مجلسی: بحار الانوار، ج ۱/۱۷۲). (طلب علم در هر حالتی واجب است)

(۴) کلینی: اصول کافی (ج ۱/۳۲) ترمذی: سنن (کتاب علم، باب ماجاء فی فضل الفقه علی العبادة،

حدیث ۲۶۸۲).

(۵) سیوطی: الجامع الصغير (جزء ثانی/ ۶۵۷، چاپ دمشق) همین مضمون در کتاب بحار الانوار مجلسی

(ج ۱۶/۲) بصورت زیر آمده است:

«اذا كان يوم القيمة وزن مداد العلماء بدماء الشهداء فیرجح مداد العلماء علی دماء الشهداء».

الواجب عليه من العدل على الناس كافة وبرّ الوالدين، وأداء الامانة، ومؤاساة اهل الخلة، وأشباه ذلك مما قد توجد معرفته والافرار والاعتراف به في الطبع والفطرة، من كلّ أمة موافقة أو مخالفة. و كذلك أعطى علم ما فيه صلاح دنياه كالزراعة، والغراس، واستخراج الأرضين، واقتناء الأغنام، والأشجار، واستنباط المياه، ومعرفة العقاقير التي يستشفي بها من ضروب الأسقام، والمعادن التي يستخرج منها أنواع الجواهر، وركوب السفن والغوص في البحر، وضروب الحيل في صيد الوحش والطيور والحياتان، والتصرف في الصناعات، ووجوه المتاجر والمكاسب وغير ذلك مما يطول شرحه ويكثر تمداده، مما فيه صلاح أمره في هذه الدار، فأعطي علم ما يصلح به دينه ودنياه، ومنع ما سوى ذلك مما ليس في شأنه ولا طاقته أن يعلم، كعلم الغيب وما هو كائن وبعض ما قد كان.. فانظر كيف أعطى الانسان علم جميع ما يحتاج اليه لدينه ودنياه، وحجب عنه ما سوى ذلك، ليعرف قدره ونقصه. وكلا الأمرين فيهما صلاحه...»<sup>٤</sup>.

## ● درقرآن کریم در حدود ۷۸۰ بار لفظ علم و مشتقات آن به کار رفته است.

(بیاد آور ای مفضل آنچه را که خداوند زمینه فراگرفتن آنرا برای بشر فراهم کرده و آنچه را که بشر را از دانستن آن محروم کرده است پس دانستن آنچه را که مصلحت دین و دنیای مردم در آن است برای آنها میسر کرده است. از جمله معرفت هائی که در آنها مصلحت دینی بشر نهفته است، معرفت خالق تبارک و تعالی است از طریق دلایل و شواهدی که خداوند در مخلوقاتش ظاهر گردانیده و معرفت چیزهائی است که باعث رفتار عادلانه با همه مردم و نیکی به پدر و مادر و ادای امانت و مراعات فقرا و نظایر آنها می شود، اموری که معرفت و اقرار و اعتراف به آنها در طبع و فطرت هر انسانی هست چه مسلمان باشد و چه کافر. همچنین استعداد شناختن چیزهائی که در آنها مصلحت دنیوی بشر هست به انسان داده شده است. بعنوان مثال می توان امور زیر را یاد کرد: کشاورزی، درخت کاری، عمران زمین ها و دامداری، شناسائی گیاهانی که برای درمان بیماریها بکار می روند، شناسائی معادنی که انواع جواهر از آنها

(٦) مجلسی: بحارالانوار (ج ٣/ ٨٢ - ٨٣)



استخراج می شود شناخت نحوه حرکت در دریاها و فرو رفتن در اعماق آنها، شناخت روشهای مختلف صید حیوانات وحشی و طیور و ماهیان، تدبیر صنایع گوناگون، شناسائی انواع گوناگون بازرگانی و حرفه ها، و چیزهای دیگری که صلاح کار بشر در این جهان به آنهاست و شرح آنها بطول میانجامد و تعدادشان خیلی زیاد میشود. پس خداوند استعداد داشتن آنچه را که وسیله صلاح دین و دنیای بشر است به او داده است و او را از داشتن چیزهایی که در شأن او نیست و طاقت آنها را ندارد محروم کرده است. از جمله اینها میتوان علم غیب و علم به امور آینده و علم به بعضی از امور گذشته را نام برد... پس بنگر و تأمل کن که چگونه خداوند به انسان استعداد داشتن آنچه را که برای دین و دنیایش لازم دارد بخشیده است و دانش چیزهای دیگر را از او محجوب داشته است تا قدر خود را بشناسد و نقص خود را بداند و این هر دو به صلاح اوست...)

تنها محدودیتی که در اسلام در مورد کسب دانش آمده است این است که مسلمانها باید تنها دنبال فراگرفتن علم نافع باشند. از پیامبر اعظم (ص) نقل شده است که فرمود:

«اللهم اني اعوذبك من علم لا ينفع...»<sup>۷</sup>.

(خدایا بتو پناه میبرم از علمی که در آن نفعی نیست).

هر علمی که انسان را در ایفای نقشی که حق تعالی در این جهان برایش گذاشته است یاری کند نافع بحساب می آید و در غیر اینصورت، علم، غیر نافع است. روایت زیر که از امام صادق (ع) نقل شده است ملاک تشخیص علم نافع از علم غیر نافع را به دست میدهد:

«فكل ما يتعلم العباد او يعلّمون غيرهم من صنوف الصناعات مثل الكتابة والحساب والتجارة والصباغة والسراجه والبناء والحياكة والقصارة والخياطة وصنعة صنوف التصاوير - ما لم يكن مثل الروحاني - و انواع صنوع الالات التي يحتاج اليها العباد التي منها منافعهم و بها قوامهم و فيها بلغة جميع حوائجهم فحلال فعله و تعليمه والعمل به وفيه لنفسه او لغيره.

وان كانت تلك الصناعة و تلك الالة قد يستعان بها على وجوه الفساد ووجوه المعاصي ويكون معونة على الحق والباطل. فلا بأس بصناعته و تعليمه، نظير الكتابة التي هي على وجه من وجوه الفساد من تقوية معونة ولاة الجور.

و كذلك السكين والسيف والرمح والقوس وغير ذلك من وجوه الالة التي قد تصرف الى جهات الصلاح و جهات الفساد و تكون الة و معونة عليهما، فلا بأس بتعليمه و تعلمه و اخذ الاجر عليه وفيه

(۷) ابن ماجه: سنن (مقدمه، باب ۲۳، حديث ۲۵۰) سيوطي: الجامع الصغير (جزء اول ۱۸۵ و ۱۹۲، چاپ دمشق).

والعمل به وفيه لمن كان له فيه جهات الصلاح من جميع الخلائق ومحرم عليهم فيه تصرفه الى جهات الفساد والمضار، فليس على العالم والمتعلم اثم ولا وزر لمامه من الرجحان في منافع جهات صلاحهم وقوامهم وبقائهم به وانما الاثم والوزر على المتصرف بها في وجوه الفساد والحرام. وذلك انما حرّم الله الفساد التي حرام هي كلها التي يجيء منها الفساد محضاً نظير الرباط والمزامير والشطرنج وكل ملهويه والصلبان والاقسام وما اشبه ذلك من صناعات الاشرية الحرام وما يكون منه وفيه الفساد محضاً ولا يكون فيه ولا منه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به واخذ الاجر عليه وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات كلها. الا ان تكون صناعة قد تنصرف الى جهات الصنائع، وان كان قد يتصرف بها ويتناول بها وجه من وجوه المعاصي. فلعله لما فيه من الصلاح حلّ تعلمه والعمل به، ويحرم على من صرفه الى غير وجه الحق والصلاح»<sup>٨</sup>

(هرگونه صنعتی که بندگان خدا بیاموزند و یا بدیگری یاد بدهند، از قبیل نویسندگی و حسابداری و بازرگانی و زرگری و زین سازی و بنائی و بافندگی و دوزندگی و نقاشی (جز در مورد ذوی الارواح) و ساختن آلاتی که بندگان خدا بدانها نیاز دارند، یعنی منافع شان در آنهاست و قوامشان بدانها و برطرف کردن نیازهای زندگی شان وابسته به آنهاست، اشتغال بدان و تعلیم آن و عمل به آن و دخالت در آن برای خود و یا بخاطر دیگران حلال است. اما اگر این صنعت و یا آلت برای امور فاسد و معاصی به کار رود و کمک به حق و باطل هر دو باشد، نظیر نویسندگی که میتواند در امور فاسدی نظیر تقویت کارگزاران حکومتی ظالم بکار رود، در اینصورت، استفاده از آن و تعلیمش اشکالی ندارد. همینطور است. در مورد ساختن کارد و شمشیر و نیزه و کمان و غیر اینها از آلاتی که هم در جهات صلاح بکار میروند و هم در جهات فساد و برای هر دو میتوانند کمک باشند تعلیم و تعلم و دریافت مزد و اشتغال به اینگونه امور در صورتی که در جهات مصالح خلق خدا باشد اشکالی ندارد، اما بکار بردن آنها در جهات فساد و مضر، حرام است، در این موارد برای استاد و شاگرد گناهی متوجه نیست زیرا در این آلات جهات صلاح غلبه دارند و قوام و بقاء مردم بدانهاست و البته اگر کسی اینها را در جهات فساد و حرام بکار ببرد گناهکار است، دلیل این مطلب این است که خداوند صنایعی نظیر ساختن «تار» و «نی» و وسائل شطرنج و آلات گوناگون لِه و صلیب ها و بت ها و نظایر شان از نوشابه ای حرام را، که کلاً حرام هستند و تنها جنبه های فساد انگیز دارند، حرام کرده است. پس آنچه که از آن تنها فساد حاصل شود و یا در آن جهات فساد وجود داشته باشد و هیچ

(٨) حرانی: تجف العقول (٢٠٩ - ٢٥٠ چاپ قم).

«يُوزَنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِدَادُ الْعُلَمَاءِ وَدَمُ الشَّهَدَاءِ فَيُرْجَحُ  
مِدَادُ الْعُلَمَاءِ عَلَى دَمِ الشَّهَدَاءِ»  
روز قیامت مرکب قلم دانشمندان و خون شهیدان را با  
هم می‌سنجند، پس مرکب قلم دانشمندان بر خون  
شهیدان ترجیح داده می‌شود.

صلاحی در آن نباشد و از آن حاصل نشود تعلیم و تعلم و اشتغال بدان و دریافت مزد برای آن و هرگونه دخالتی در آن حرام است. اما اگر صنعتی باشد که بکار صنایع دیگر بیاید اما گاهی هم از آن برای ارتکاب برخی معاصی استفاده شود، در اینصورت از آن جهت که در آن جنبه‌های صلاح هست فراگیری و اشتغال به آن حلال است ولی برای کسی که آنرا در راه غیر حق و صلاح بکار میگیرد فراگرفتن آن حرام می‌باشد.

## اسلام و علوم طبیعی

حال می‌خواهیم ببینیم علوم طبیعی در جهان بینی اسلامی از چه نظر مطلوبند و تا چه حد نقشی را که برای علوم ممدوح ذکر کردیم میتوانند ایفا کنند.  
مطالعه قرآن و سنت اسلامی نشان میدهد که فراگیری این علوم برای امت اسلامی از دو جهت ضروری است:

- ۱ - نقش این علوم در خداشناسی
- ۲ - نقش این علوم در قوام و اعتلای جامعه اسلامی



در قرآن مجید در حدود ۷۵۰ آیه در زمینه خداشناسی از راه علوم طبیعی آمده است. در این آیات خداوند متعال از پدیده‌های طبیعی بعنوان آیات الهی یاد می‌کند و بندگانش را به تفکر و نظر در آنها دعوت می‌نماید. این آیات را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد:

۱ - آیاتی که در آنها از مواد سازنده اشیاء صحبت شده و یا به کشف آنها امر کرده است مثلاً:

«فلینظر الانسان مم خلق» (الطارق: ۵)  
 (انسان بنگرد که از چه خلق شده است).  
 «والله خلق كل دابة من ماء...» (النور: ۴۵)  
 (خدا هر جنبه‌ای را از آب آفرید).  
 «انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سمياً بصيراً» (الانسان: ۲)  
 (انسان را از نطفه مختلط آفریدیم که او را بیازمائیم و او را شنوا و بینا کردیم).  
 ۲ - آیاتی که در آنها از نحوه خلقت اشیاء صحبت شده و یا به کشف نحوه پیدایش آنها امر شده است، مثلاً:

«وهوالذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء..» (هود: ۷)  
 (اوست خدائی که آسمانها و زمین را در شش روز (شش دوره) خلق کرد و عرش او بر آب قرار داشت).  
 «ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين \* ثم جعلناه نطفة في قرار مكين \* ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارك الله احسن الخالقين»

(المؤمنون: ۱۲ - ۱۴)  
 (ما انسانرا از عصاره‌ای از گل آفریدیم سپس آنرا نطفه‌ای در قرارگاهی مطمئن قرار دادیم سپس نطفه را بصورت علقه، و علقه را بصورت مضغه، و مضغه را به صورت استخوان در آوردیم آنگاه بر استخوانها گوشت پوشاندیم و پس از آن خلقتی دیگر انشاء نمودیم پس بزرگ است خدائی که بهترین خلق کنندگان است).

«اولم یرا الذین کفروا ان السموات والارض کانتا رتقا ففتقناهما...»

(الانبیاء: ۳۰)

(آیا کافران توجه نکردند که آسمانها وزمین بهم پیوسته بودند و ما آنها را از هم جدا کردیم.)

«خلق السموات بغير عمد ترونها والقی فی الارض رواسی ان تمید بکم...»

(لقمان: ۱۰)

(آسمانها را بدون ستونی که به حس مشاهده کنید خلق کرد و در زمین کوههای استوار قرار داد تا شما در آرامش باشید....)

(فصلت: ۱۱)

«ثم استوی الی السماء وهي دخان...»

(سپس به خلقت آسمانها پرداخت در حالی که دود بود)

«افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت والی السماء کیف رفعت والی الجبال کیف نصبت

والی الارض کیف سطحت»

(الغاشیة: ۱۷ - ۲۰)

(آیا به شتر نمی نگرند که چگونه آفریده شده است و به آسمان نمی نگرند که چگونه برافراشته شده است و به کوهها نمی نگرند که چگونه بر پا شده است و به زمین نظر نمی افکنند که چگونه گسترده و هموار شده است.)

۳ - آیاتی را که در آنها امر به کشف نحوه پیدایش موجودات شده است، مثلاً:

«قل سیروا فی الارض فانظروا کیف بدأ الخلق..»

(العنکبوت: ۲۰)

(بگو در زمین سیر کنید و ببینید که خداوند چگونه خلقت را آغاز کرد.)

«اولم یروا کیف یدئی الله الخلق ثم یعبده...»

(العنکبوت: ۱۹)

(آیا ندیدند که چگونه خداوند مخلوقات را پدید می آورد و سپس آنها را باز

میگرداند...)

۴ - آیاتی که در آنها امر به مطالعه تحولات طبیعی شده است:

«الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلکه ینابیع فی الارض ثم یخرج به زرعاً مختلفاً الوانه ثم

یهیج فتریه مصفراً ثم یجعلہ حطاماً ان فی ذلك لذکری لاولی الالباب».

(الزمر: ۲۱)

(آیا ندیدی که خدا از آسمان آب باران نازل کرد و در روی زمین نهرها جاری ساخت

و سپس انواع نباتات گوناگون بدان برویاند، آنگاه رو بخزان آرد و می بینی که زرد می شود و

خداوند آنرا خشک می گرداند. هر آینه در این مطلب تذکری است برای خردمندان).  
«الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيسقطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفاً فترى الودق يخرج من خلاله...»

(الروم: ٤٨)

(خدائی که میفرستد بادهای را و بوسیله آنها بر می انگیزاند ابر را سپس می گستراند ابر را در آسمان هر طور که بخواهد و آنرا به صورت قطعه قطعه در می آورد آنگاه می بینی که قطرات باران از لابلای ابرها خارج میشود).

«ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلک التي تجري في البحر ما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبت فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب والمسخرين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون»

(البقرة: ١٦٤)

(براستی در آفرینش آسمانها وزمین و آمد و شد شب و روز و کشتیهائی که در دریا به سود مردم در حرکتند و آبی که خداوند از آسمان نازل کرده و با آن زمین را پس از مرگ زنده نموده، و انواع جنبندگان را در آن گسترده، و در تغییر مسیر بادهای و در ابرهای رام شده میان زمین و آسمان دلائل و نشانه هائی است برای مردمی که دارای عقل هستند و می اندیشند).

۵ - آیاتی که در آنها به موجودات طبیعی قسم خورده شده است، مثلاً:

«والشمس وضحيها \* والقمر اذا تليها \* والنهار اذا جليها \* والليل اذا يفيشيها \* والسماء وما بنيتها \* والارض وما طحيها..»

(الشمس: ١-٦)

(سوگند به خورشید و پرتو تابانش، و به ماه، آنگاه که در پس خورشید برآید، و به روز آنگاه که جهان را روشن سازد، و به شب وقتی که عالم در پرده سیاهی کشد، و به آسمان بلند و آنکه آنرا بنا کرد و به زمین و آنکه آنرا بگسترده...)

«فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم..» (الواقعة: ٧٥-٧٦)

سوگند به منازل ستارگان، و این قسم - اگر بدانید - سوگندی است بسیار بزرگ).

«والسماء والطارق \* وما ادريك ما الطارق \* النجم الثاقب \* (الطارق: ١-٣)

(سوگند به آسمان و اختر شبگرد، و توجه میدانی که اختر شبگرد چیست؟ آن ستاره

فروزان تابان است).

(البروج: ١)

«والسماء ذات البروج»

(سوگند به آسمان دارای برجها)

۶ - آیاتی که در آنها با اشاره به برخی از پدیده‌های طبیعی امکان وقوع معاد بیان شده است مثلاً:

«يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة... وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج»

(الحج: ۵)

(ای مردم اگر در رستاخیز شک دارید پس توجه کنید که ما شما را از خاک آفریدیم بعد از علقه و سپس از مضغه که بعضی دارای شکل است و برخی بدون شکل... (از طرف دیگر) زمین را (در فصل زمستان) خشک و پژمرده میبینی، اما هنگامی که باران را بر آن فرو می‌فرستیم سبز و خرم میشود و نمو میکند و از هر نوع گیاه زیبا میرو یاند).

«اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم \* بلى وهو الخلاق العليم»

(یس: ۸۱)

(آیا آن خدائی که آسمانها و زمین را آفریده بر آفرینش مثل آنها قادر نیست؟ آری او قادر است) زیرا او آفریننده داناست).

«يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحيى الارض بعد موتها و كذلك

تخرجون»

(الروم: ۱۹)

## در قرآن مجید در حدود ۷۵۰ آیه در زمینه خداشناسی از راه علوم طبیعی آمده است.

(زنده را از مرده و مرده را از زنده بیرون می‌آورد و زمین را پس از مرگ گیاهان (در فصل زمستان) باز زنده می‌گرداند و به همین نحو شما (به هنگام قیامت) از خاک بیرون آورده می‌شوید).

۷ - آیاتی که در آنها صحبت از وجود نظم در طبیعت و اتقان صنع باری شده است

مثلاً:

«وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي اتقن كل شيء انه خبير بما

تفعلون»

(النمل: ٨٨)

(کوهها را بینی و پنداری که ساکن هستند، با آنکه همچون ابر در حرکتند این صنع خدا است که هر چیزی را متقن آفریده است برآستی خدا بر آنچه می کنیدی آگاه است).

«الذي خلق سبع سموات طباقاً \* ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت \* فارجع البصر هل ترى من فطور \* ثم ارجع البصر كرتين \* ينقلب اليك البصر خاسئاً وهو حسير».

(الملك: ٣-٤)

(آن خدائی که هفت آسمان را بصورت طبقاتی منظم بیافرید، تو در خلقت خدای رحمان، بی نظمی و نقصان نخواهی یافت پس باز - به دیده عقل در نظام آفرینش - بنگر تا مگر خللی در آن توانی یافت؟ باز دو باره - به چشم بصیرت - نگاه کن - در اینصورت - چشم خرد زبون و خسته بسوی تو باز میگردد).

(الحجر: ١٩)

«وانبتنا فيها من كل شيء موزون»

(واز هر گیاه، موزون در آن رو یاندیم).

(الفرقان: ٢)

«وخلق كل شيء فقدره تقديراً»

(و همه چیز را آفرید و برای آن اندازه ای معین مقرر داشت).

«خلق السموات والارض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس

والقمر كل يجري لأجل مسمى...»

(الزمر: ٥)

(آسمانها وزمین را بحق آفرید و شب را بروز و روز را به شب پوشانید و خورشید و ماه را مسخر کرد تا هر یک برای مدت معین گردش کنند....)

(الانبياء: ١٦)

«وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين»

(ما آسمان و زمین و اشیاء بین آنها را به بازیچه نیافریدیم).

(البقره: ٢٩)

«هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً

(اوست خدائی که همه آنچه را که در زمین وجود دارد برای شما آفرید).

(الجاثية: ١٢)

«وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه»

(و همه آنها را که در آسمانها و زمین است مسخر شما قرار داد).



«هوالذي جعل لكم الارض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه..» (الملك : ١٥)  
(اوست خدائی که زمین را برای شما هموار گردانید پس شما در پست و بلندیهای آن حرکت کنید و روزی آن خورید.)

«والانعام خلقها لكم فيها دف و منافع ومنها تأكلون» (النحل: ٥)  
(و چهارپایان را آفرید در حالی که برای شما در آنها وسیله پوشش و منافع دیگر است و از گوشت آنها میخورید.)

«وانزلنا الحديد فيه بأس شديد و منافع للناس» (الحديد: ٢٥)  
(و آهن را که در آن هم سختی و هم منافع بسیار برای مردم است فرو فرستادیم.)  
«وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر، قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون»

(الانعام: ٩٧)  
(اوست خدائی که ستارگان را برای شما قرار داد تا در تاریکیهای خشکی و دریا به وسیله آنها هدایت شوید، نشانه های خود را برای اهل دانش بیان کردیم.)  
در این آیات خداوند متعال بندگان را دعوت به تفکر و نظر کردن در پدیده های طبیعی می کند تا انسانها از راه مشاهده نظم و هماهنگی دستگاه آفرینش و عجایب خلقت، به او پی ببرند.»

واضح است که برای درک مسائلی که در این آیات مطرح شده است و برای یافتن پاسخ به سئوالاتی که در برخی از این آیات آمده است دانستن علوم طبیعی ضروری است زیرا مطالعه سطحی موجودات طبیعی نمی تواند انسان را به عظمت خلقت آشناسازد. به همین جهت است که در آیات ٢٨ - ٢٧ سوره فاطر خداوند پس از ذکر یک سلسله از پدیده های طبیعی می فرماید: «انما يخشى الله من عباده العلماء» یعنی تنها علماء هستند که عظمت خدایا در مییابند و خشیتی شایسته او در دلشان پیدا میشود. همچنین در قرآن آمده است:

«بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم» (المنكوت: ٤٩)  
(بلکه این قرآن آیات روشن الهی است در سینه آنانکه از خدا نور علم و دانش یافتند و آیات ما را جز مردم ستمکار انکار نکنند.)

البته علم به احوال موجودات و پدیده های طبیعی تنها عالمان مؤمن را به خشوع در برابر پروردگار وامیدارد و الا آنهائی که ایمان ندارند، هر چند با برخی از علوم طبیعی آشنا باشند، مشمول آیه شریفه: «انما يخشى الله من عباده العلماء» نیستند و چنانکه در آیه شریفه:

«قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغنى الايات والنذر عن قوم لا يؤمنون»

(یونس: ۱۰۱)

(بگو بنگرید آنچه را که در آسمانها وزمین است، اما این آیات و انذارها، افرادی را که ایمان ندارند، فایده ای نخواهند بخشید).

«يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي  
الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ.

زنده را از مرده و مرده را از زنده بیرون می آورد و زمین  
را پس از مرگ گیاهان (در فصل زمستان) باز زنده  
می گرداند و به همین نحو، شما (به هنگام قیامت) از  
خاک بیرون آورده می شوید.

گفته شد که مطالعه پدیده های طبیعی آدمهای بی ایمان را بخدا نزدیک نمی کند ولی  
ناگفته نماند که قرآن کتاب علوم تجربی نیست و ذکر پدیده های طبیعی در آن از این جهت  
است که:

اولاً انسان از طریق مطالعه طبیعت و دیدن شگفتی های خلقت و نظم موجود در جهان، ایمانش به  
خدا افزوده گردد.

و ثانیاً با امکانات فراوانی که در طبیعت برای او مهیا گشته است آشنا گردد و بدینوسیله  
نیز بر معرفت او نسبت به خداوند افزوده شود، و ضمناً با استفاده صحیح از آنها او را سپاسگزاری  
نماید.

نقشی که قرآن برای علوم تجربی از جهت خداشناسی قائل است عامل اصلی اقبال  
دانش پژوهان مسلمان به این علوم شده، و در واقع پیدایش تمدن درخشان اسلامی را باید تا حد  
زیادی مرهون آن دانست این مطلب را هم محققین غیر مسلمان متذکر شده اند و هم در کلمات

خود آن دانشمندان میتوان مشاهده نمود.

لوی ( R. Levy ) در کتاب «ساخت اجتماعی اسلام» میگوید: <sup>۹</sup> «که صرفنظر از عده قلیلی از دانش پژوهان مسلمان که تحت تأثیر یونانیها بودند انگیزه مسلمانانی که در علوم تحقیق کردند این بود که در عجایب خلقت، آثار عظمت الهی را مشاهده کنند». جرج سارتن نیز در کتاب «دیباجه ای بر تاریخ علم» عقیده دارد که: «برای درک کامل علت فعالیت مسلمانها در رشته های علمی باید به نقش محوری قرآن برای آنها توجه کرد»<sup>۱۰</sup>

ابو ریحان بیرونی در مقدمه کتاب «تحدید نهایات الاماکن لتصحیح مسافات المساکن» میگوید:

«و چون کسی بر آن شود که حق و باطل را از یکدیگر باز شناسد، ناگزیر کارش به جستجوی احوال جهان و اینکه آیا همیشه بوده یا نو پدید است می انجامد و اگر خود را از این جستجویی نیاز شمارد، در راهی که پیش گرفته است، از آن بی نیاز نیست که در تدابیری که سامان جهان در یکپارچگی و پاره هایش بر آن گردش دارد بیندیشد و بر حقایق آن آگاه شود، تا از این راه مدبر جهان و صفات او را بشناسد. و این جستجو و نگرش همان است که خدای تعالی از بندگان خردمند خود خواسته است در آنجا که گفته است و گفته اش راست و روشنتر است «ویتفكرون في خلق السموات والارض، ربنا ما خلقت هذا باطلا...» (آل عمران: ۱۹۱)

و این آیه شریفه همه آنچه را که به تفصیل بیان کردم فرا میگیرد و اگر آدمی درست بر آن کار کند بر همه دانشها و شناختها دست خواهد یافت.»<sup>۱۱</sup>

و نیز بیرونی در کتاب «الجواهر فی معرفة الجواهر» آنجا که صحبت از نقش چشم و گوش در زندگی انسان میکند میگوید:

«بینائی برای آنست که از آثار حکمتی که در مخلوقات دیده میشود عبرت بگیریم و از مصنوعات بر وجود صانع استدلال کنیم»<sup>۱۲</sup>.

۹) R. Levy , The Social Structure Of Islam (cambridge) (England) , P 400

۱۰) «اگر ما گرایش دانش اسلامی را به سوی قرآن کاملاً درک نکنیم بار دیگر میبایست در آن صورت

چگونه میتوانیم به درک درستی از آن نائل شویم؟ «مقدمه بر تاریخ علم (ترجمه فارسی، صدری افشار، ج ۲۳/۱)

۱۱) بیرونی: تحدید نهایات الاماکن لتصحیح مسافات المساکن (ترجمه فارسی، احمد آرام ص ۳-۴)

۱۲) «اما البصر فلاعتر باربما یشاهد الحکمة من المخلوقات والاستدلال علی الصانع من المصنوعات»

کتاب الجواهر فر معرفة الجواهر (ص ۵/ چاپ حیدرآباد ۱۹۳۵).

از پیامبر اعظم (ص) نقل شده است که فرمود:

«اللّٰهُمَّ اِنِّى اَعُوْذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ»

خدایا بتو پناه میبرم از علمی که در آن نفعی نیست

ابن هشام در دفترچه خاطراتش آنجا که خاطرات مربوط به سال ۴۱۷ هجری را ثبت کرده است میگوید<sup>۱۳</sup>: «من از دوران کودکی همواره روی عقاید فرق مختلف مردم مطالعه میکردم و از اینکه میدیدم هر فرقه‌ای به اعتقادات خویش تمسک میجوید، در همه آنها شک کردم، چه عقیده داشتم که حقیقت یکی بیش نیست و اختلاف فرقه‌های مختلف در روش رسیدن به حقیقت است. بعد از آنکه به ادراک امور عقلی نائل آمدم تصمیم گرفتم به جستجوی حقیقت پردازم و آنچه را که باعث زدودن خرافات و شکوک گمراه کننده میشود بیاموزم. پس برآن شدم که به کشف آنچه مرا به خدا نزدیک میکند و باعث رضای و تسلیم من در برابر او و تقوا در من میشود پردازم. در این حالت وضع من آنچنان بود که جالینوس در فصل هفتم کتاب «حیلة البرء» خطاب به شاگردانش توصیف کرده است:

«نمیدانم چه باعث شد - شما می‌توانید آنرا اتفاق، الهام الهی، دیوانگی و یا چیز دیگر بنامید - که من از اوان کودکی از مردم عوام دوری می‌جستم و آنها را کوچک می‌شمردم و به آنها توجهی نداشتم. در من تنها اشتیاق یافتن حقیقت و طلب علم بود و من به این نتیجه رسیدم که برای نزدیکی به خداوند هیچ چیز در دنیا مناسبتر از جستجوی حقیقت و کسب دانش نیست».

... سرانجام به این نتیجه رسیدم که حقیقت را تنها از راه نظریاتی میتوان یافت که ماده آنها امور حسی و صورت آنها امور عقلی باشد و من اینرا تنها در منطق و طبیعیات والهیات ارسطو که فلسفه را تشکیل میدهند یافتم...

بعد از آنکه این مطلب واضح شد (که ارسطو چه انجام داده است)، تصمیم گرفتم فلسفه را که شامل ریاضیات و طبیعیات والهیات بود فرا بگیرم. بنابراین از این امور سه گانه

(۱۳) محمد لطفی جمعه: تاریخ فلاسفة الإسلام (۲۷۰)، چاپ مصر، ۱۳۴۵ هجری قمری).

اصول و مبادی آنها را فرا گرفتیم و بر فروغ آنها مسلط شدم. و چون دیدم که طبیعت انسان قابل فساد است و دستخوش فنا میشود، آنچه را که از این اصول سه گانه فکرم به آنها احاطه داشت شرح و تلخیص و مختصر کردم و در باره فروع آنها آنچه را که باعث ایضاح مشکلات آنها میشد افزودم، و این در ذی الحجة سال ۴۱۷ هجری بود.

می بینیم که دانشمندان مسلمان، علوم طبیعی را از این جهت که انسان را به خدا نزدیک می کند دنبال می کردند، نظر آنها این بود که با مطالعه آیات حقتعالی در جهان طبیعت می توان به وحدتی که در پس کثرات وجود دارد پی برد، و آنها وحدت طبیعت و اجزای آنرا حاکی از وحدت خالق جهان میدیدند. دلیل جذب علوم تجربی و عقلی از ملل دیگر نیز بخاطر این بود که هدف آن علوم را نمایان ساختن وحدت عالم و پیوستگی مراتب مختلف وجود میدانستند و بنابراین آنها را در خط سیر خودشان تشخیص می دادند. البته دانشمندان مسلمان پس از جذب آن علوم آنها را تحت جهان بینی اسلامی در آوردند و بعلاوه تنها بر روش عقلی اکتفا نکردند، بلکه از روش تجربی هم بهره فراوان گرفتند.

متأسفانه این نحوه برداشت از علوم طبیعی کم کم در دنیای اسلام کنار گذاشته شد و مسلمین آیات ارزنده قرآن مربوط به طبیعت شناسی و بهره برداری از امکانات طبیعی را کنار گذاشتند و این دیگران بودند که موضوعاتی را که قرآن تشویق به مطالعه آنها کرده بود تحت بررسی قرار دادند و بر جهان مسلط گشتند. نتیجه این امر این شد که شکاف عمیقی بین دین و دنیای مردم بوجود آمد و کشورهای مسلمان همراه با جذب علوم غربی مظاهر حیات غربی را نیز جذب کردند و اکنون بجائی رسیده اند که هم حیات مادیشان در خطر است و هم معنویات را از دست داده اند.

### نقش علوم طبیعی در قوام و اعتلای جامعه اسلامی



از آنجا که طبق نص صریح قرآن، اسلام دینی است جهانی:

(الاعراف: ۱۵۸)

«قل یا ایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعاً»

(بگو ای مردم من بر همه شما رسول خدایم).

(سبأ: ۲۸)

«وما ارسلناک الا کافه للناس بشیراً و نذیراً»

(وما نفرستادیم ترا مگر اینکه همه بشر را بشارت و انذار دهی).

و از آنجا که هدف اسلام برقراری یک جامعه توحیدی است، برای اینکه آیه شریفه:  
«وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا..»

(التوبة: ٤٠)

(و ندای کافران را پائین قرار داد (و آنها را با شکست مواجه ساخت) و سخن خدا و  
(آین او) بالا (و پیروز) است....)

تحقق پذیرد و جامعه توحیدی از خطر دنیای کفر برحذر بماند باید جامعه اسلامی  
جامعه ای مستقل باشد. از آیه شریفه:

«ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً»

(النساء: ١٤١)

(خدا هرگز برای کافران نسبت به مؤمنان راه - تسلطی - باز نکرده است).

و حدیث شریف:

«الاسلام يعلو ولا يعلى عليه»<sup>١٤</sup>.

(اسلام برتر است و هیچ چیز بر آن برتری ندارد) که از رسول اعظم نقل شده است نیز  
نتیجه می دهد که مسلمانها نباید هیچگاه تحت سلطه کفار باشند و بنا بر این باید از هر جهت خود را  
مستقل و خود کفا کنند. بهمین دلیل است که فقهای اسلام گفته اند هر عملی که موجب تفوق  
کفار بر مسلمین شود حرام است.<sup>١٥</sup> و فراهم نمودن هر چه برای قوام جامعه اسلامی لازم باشد  
واجب کفائی است.

خداوند خود در قرآن از مسلمانها خواسته است که برای حفظ جامعه اسلامی خود را بهر  
طریق ممکن مجهز کنند: «واعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخيل ترهبون به عدو الله  
وعدوكم»

(الانفال: ٦٠)

---

(١٤) صدوق: من لا يحضره الفقيه (ج ٤/٣٣٤، چاپ مكتبة الصدوق) این حدیث در صحیح بخاری (کتاب  
الجنائز) والجامع الصغير سيوطي (جزء اول/٤١٧، چاپ دمشق) بصورت زیر آمده است:  
«الاسلام يعلو ولا يعلى»

(١٥) فقها به آیه «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً» استدلال کرده اند که خداوند هیچ حکمی  
را تشریح نکرده است که مستلزم سلطه و ولایت غیر مسلمان بر مسلمان باشد و از این مطلب احکام  
زیادی استخراج کرده اند. و از جمله گفته اند که اگر پدر یک طفل مسلمان باشد و مادرش غیر مسلمان، مادر حق  
نگهداری فرزند را ندارد و می گویند مسلمان حق ندارد وصیت کند اولاد صغارش تحت کفالت غیر مسلمان قرار گیرد  
و اگر اینکار را بکنند وصیت او باطل است، و می گویند پدرنا مسلمان حق ولایت بر اولاد مسلمان را ندارد، و باز  
می گویند حکم حاکم غیر مسلم، گرچه حق باشد، در حق مسلم قابل اجرا نیست، و هكذا (تفسیر الکاشف، محمد  
جواد مغنیه: ج ٢/٤٦٠).

در برابر آنها تا آنجا که توانائی دارید نیرو و اسبهای ورزیده آماده کنید تا بوسیله آنها دشمن خدا و دشمن خویش را بترسانید)

چون امروز همه کارها بر محور علم و تکنولوژی میگردد و این دو، عامل عمده برتری برخی ملل شده است، بر مسلمین است که همه علوم و فتنونی را که وسیله تأمین استقلال آنهاست فرا بگیرند و برای اینکار باید بهترین متخصصین را تربیت کنند و بهترین امکانات فنی را در جوامع اسلامی فراهم نمایند تا نیازمند دیگران نباشند. متأسفانه از زمانی که مسلمین علوم طبیعی را کنار گذاشته اند همواره محتاج دیگران بوده اند و هر چه پیش رفته ایم وضع بدتر شده است.

ابن اخوه که از محدثان شافعی قرن هفتم هجری بوده در کتاب «معالم القریة فی الاحکام الحسبه» که به فارسی تحت عنوان «آئین شهرداری» ترجمه شده است می گوید: ۱۶ «پزشکی واجب کفائی است اما در روزگار ما کسی از مسلمانان بدان نمی پردازد و چه بسا شهرهائی که طبیب ندارد جز اهل ذمه، که در مورد احکام طب شهادت آنان پذیرفته نیست. در این زمان کسی را نمی بینیم که دانش پزشکی را فراگیرد، اما در علم فقه بخصوص مسائل اخلاقی و جدلی غور می کنند و شهر پر از فقهای است که سرگرم فتوی و پاسخ دادن به وقایع هستند و من میدانم که دین چگونه اجازه میدهد که به یک واجب کفائی که گروهی بدان پرداخته اند سرگرم شوند و عمل واجب دیگری را که متروک مانده همچنان ترک کنند... دریغا که دانش دین برافتاده است. از خدا باید بخواهیم که ما را از این غرور و گمراهی باز گرداند.

اگر ابن اخوه در قرن هفتم هجری شکایت دارد که اغلب پزشکان جامعه اسلامی زمانش، مسیحی و یهودی هستند و مسلمانان پزشکی را ترک کرده اند امروز که در قرن پانزدهم هجری هستیم تمام منابع ثروت مسلمانها بدست دیگران استخراج میشود و منافع آنها بدیگران می رسد و مسلمانها از هر جهت وابسته به ابرقدرتهای شرق و غرب شده اند بقول اقبال لاهوری: دیروز مسلم از شرف علم سربلند امروز پشت مسلم و اسلامیان خم است در اینجا این سؤال مطرح میشود که چرا در حالی که قرآن میفرماید کافران از هیچ نظر بر مؤمنان چیره نخواهند شد، امروز کفار بر مسلمانان سلطه دارند؟. جوابش اینست که در عصر حاضر مسلمانان مؤمنان واقعی نیستند و وظائف اسلامی

---

(۱۶) آئین شهرداری (ترجمه معالم القریة، ص ۱۷۰).

خویش را به کلی فراموش کرده‌اند. نه خبری از وحدت در میان آنهاست و نه علم و آگاهی لازم را که اسلام از لحظه تولد تا مرگ بر همه لازم شمرده است، واجد هستند. مگر نه اینست که طبق آیه شریفه: «واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ترهبون به عدو الله...»  
 مسلمین موظف هستند برای حفظ استقلال خود و ارباب دشمنان خدا خود را از هر جهت مجهز کنند. دنیای اسلام در کدام میدان خود را مجهز کرده است ما در برابر دستورات مؤکد قرآن در مورد اعتلای جامعه جامعه اسلامی چه کرده ایم؟ چرا در حالی که اسلام اجازه نمیدهد حتی در موارد ساده‌ای مثل ارث، کفار قدرت پیدا کنند<sup>۱۷</sup> مسلمانها از سر تا پایشان محتاج به محصولات غرب یا شرق‌اند.

**در اسلام همه کارها و فعالیت‌ها بر محور خدا می‌گردد  
 و علوم طبیعی نیز به عنوان وسائلی که به خداشناسی ما  
 می‌افزاید و در ایجاد جامعه توحیدی مستقل مؤثرند، مطلوب  
 هستند.**

بد نیست به وضعیت فعلی جهان اسلام نظری بیفکنیم: الآن در حدود ۵۰ کشور اسلامی داریم که در حدود  $\frac{1}{5}$  جمعیت جهان را در بردارند و در حدود  $\frac{1}{8}$  مساحت جهان را شامل میشوند بیش از ۵۰ درصد منابع نفتی جهان در اختیار مسلمانهاست و از لحاظ منابع طبیعی هم مسلمانها غنی هستند اما از طرف دیگر کشورهای اسلامی، هم از لحاظ مواد غذایی هم از لحاظ فنی و علمی، و هم از نظر دفاعی نیازمندند و اکثر نیازهای خود را از بلوک شرق و

(۱۷) مذاهب خمس (جعفری، حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی) اتفاق نظر دارند که غیر مسلم از مسلم ارث نمیبرد (محمد جواد مغنیه: الفقه علی المذاهب الخمسة ص ۴۹۹ چاپ دارالعلم للملایین، بیروت). امام باقر(ع) در بیان فلسفه تشریح این حکم فرموده‌اند: «ان الله عزوجل لم یزدا بالاسلام الا عزا، فنحن نرثهم وهم لا یرثونا» (صدق: من لا یحضره الفقیه، ج ۴/۳۳۴، چاپ مکتبه الصدوق).  
 خداوند چیزی بوسیله اسلام تشریح نکرده است مگر آنکه بر عزت ما می‌افزاید پس ما از آنها (اهل کتاب) ارث می‌بریم ولی آنها از ما ارث نمی‌برند.



غرب تأمین می کنند. در زمان حاضر احتیاجات غذایی کشورهای اسلامی بیش از تولیدات آنهاست. در سالهای اخیر نرخ افزایش تولید مواد غذایی در کشورهای اسلامی بطور متوسط ۲/۵ درصد بوده، در حالی که نرخ افزایش جمعیت این کشورها بطور متوسط ۳ درصد بوده است. اکنون تعداد نسبی با سوادان در کشورهای صنعتی ۹۵٪، در کشورهای جهان سوم ۵۵٪، و در کشورهای اسلامی ۳۴٪ میباشد (این کسر در مورد آمریکا و روسیه و ژاپن برابر ۹۹٪، در مورد چین برابر ۵۶٪ و در مورد پاکستان ۲۱٪ است).  
از میان افرادی که بین ۵ تا ۱۹ سال دارند، درصد آنهایی که به مدرسه میروند بصورت زیر است:

کشورهای صنعتی ۷۵٪

کشورهای جهان سوم ۴۸٪

کشورهای اسلامی ۴۰٪

از میان افرادی که بین ۲۰ تا ۲۴ سال دارند، درصد افرادی که به دانشگاه یا کالج میروند بصورت زیر است:

کشورهای صنعتی ۳۳٪

کشورهای جهان سوم ۹٪

کشورهای اسلامی ۴٪

طبق گزارشی که در ماه مه ۱۹۸۳ به سازمان کنفرانس اندیشه اسلامی در اسلام آباد عرضه شد تعداد افرادی که در کشورهای اسلامی به کارهای تحقیقاتی و عمرانی مشغولند در حدود ۴۵۰۰۰ نفر است در حالی که این رقم در مورد روسیه ۱/۵ میلیون نفر و در مورد ژاپن ۴۰۰ هزار نفر است در اسرائیل این رقم در ۱۹۷۴ در حدود ۳۵۰۰۰ نفر بوده در حالی که در همین سال تعداد موجود در ایران ۴۹۰۰ نفر بوده است.

آمریکا سالیانه ۵۰۰۰۰ فارغ التحصیل دانشگاه و کالج دارد و ژاپن با نصف جمعیت آمریکا دو برابر این تعداد تولید میکند در حالی که آینده از کشورهای اسلامی که بیش از یک میلیون نفر جمعیت دارند (و رو بهمرفته ۲۸ کشور هستند) کلاً: در سال بیش از ۵۰۰۰ نفر فارغ التحصیل دانشگاه و کالج ندارند.

---

(۱۸) آمار ذکر شده در این بخش از مقالات عرضه شده به کنفرانس بین المللی «علم در سیاست اسلامی»، که در نوامبر ۱۹۸۳ در اسلام آباد پاکستان برگزار شد، اخذ شده اند.

در سال ۱۹۷۶ رو نیمرفته در حدود ۳۵۲۰۰۰ نفر در جهان مقاله علمی نوشتند. از اینها در حدود ۹۴/۵٪ یعنی ۳۳۳۰۰۰ تا از کشورهای صنعتی بود که تنها  $\frac{1}{4}$  جمعیت جهان را تشکیل میدهند و جهان سوم که  $\frac{3}{4}$  جمعیت جهان را تشکیل میدهند کلاً ۱۹۰۰۰ نفر مقاله نویس داشتند از این ۱۹۰۰۰ تا حدود ۱۷٪ شان (یعنی ۳۳۰۰) مربوط به ممالک اسلامی بود، یعنی در مقام مقایسه باکل جهان، سهم دنیای اسلام ۹٪ بوده است تازه در میان ممالک اسلامی هم  $\frac{2}{3}$  تعداد کل مقالات، مربوط به کشورهای مصر، نیجریه، ایران، ترکیه، مالزی و پاکستان بوده است.

تعداد اختراعاتی که در سال ثبت میشود در آمریکا یا روسیه برابر ۵۰۰۰۰ تا و در کل کشورهای اسلامی از ۵۰۰ تا کمتر است. در حالی که تعداد پزشکان در آمریکا به ازاء هر ۶۰۰ نفر یکی و در روسیه به ازاء هر ۳۰۰ نفر یکی است، در پاکستان به ازاء هر ۳۰۰۰ نفر یک پزشک وجود دارد. و در ایران به ازاء هر ۴۰۰۰ نفر یکی.

واضح است که با این وضعیت اسفناک وابستگی کشورهای اسلامی به غرب ادامه خواهد داشت مگر آنکه خود را از لحاظ مواد غذایی و مهارت‌های علمی و فنی کاملاً مجهز کنند و آنهم نه بصورت معمولی، بلکه جهادگونه، جز با اقدامات جهادگونه احتمال کمی هست که کشورهای اسلامی بتوانند خود را واقعاً از نفوذ فرهنگی و اقتصادی غرب برهانند.

امام خمینی در کتاب تحریر الوسیله میفرماید:

«لو خیف علی حوزة الاسلام من الأستیلاء السیاسی والاقتصادی المنجرالی اسرهم السیاسی

والاقتصادی ووهن الاسلام والمسلمین وضعفهم یجب الدفاع بالوسائل المشابهة...»<sup>۱۱</sup>

(اگر خطر تسلط سیاسی و اقتصادی دشمن بر جامعه اسلامی تا جائی باشد که بیم آن رود دشمن جامعه اسلامی را به اسارت سیاسی و اقتصادی خود بکشد و موجب تحقیر و سبکی اسلام و مسلمین شود و آنانرا ضعیف سازد، در اینصورت بر مسلمین واجب است با وسائلی شبیه آنچه دشمن دارد از خود دفاع کنند).

در اینجا تذکر دو نکته مهم را لازم میدانیم:

الف - از نظر اسلام چیزی که تضمین می کند علم در راه درست بکار رود ایمان است علم در قرآن مقرون با ایمان آمده است. در اولین آیه ای که بر پیامبر نازل شد و در آن امر به قرائت گردید (اقرأ باسم ربك الذي خلق) (المعلق/۱) قرائت مقرون به اسم پروردگار آمده است،

(۱۹) امام خمینی: تحریر الوسیله (ج/۱/۴۸۵).

یعنی علم باید به اسم خدا باشد نه به اسم شیطان. علم همراه با ایمان است که میتواند منجر به عمل صالح شود، علم در دست افراد بی ایمان وسیله تخریب است. بسیاری از کارهای بد به دست علمای بی ایمان اتفاق افتاده است در یک حدیث نبوی آمده است:

«الا ان شر الشر شرار العلماء وان خیر الخیر خیار العلماء»<sup>۲۰</sup>

بدترین بدها دانشمندان بد سیرت و خوب ترین خوبها دانشمندان نیک سیرتند.

و بقول مولوی:

بد گهر را علم و فن آموختن      دادن تیغ است دست راهزن  
تیغ دادن در کف زنگی مست      به که باشد علم ناکس را بدست  
علم و مال و منصب و جاه و قرآن      فتنه آرد در کف بدگواهرازان  
پس غزازین فرض شد بر مؤمنان      تا ستانند از کف مجنون سنان  
خود قرآن نیز مؤمن بودن به مکتب را یک عامل ضروری برای تحقق برتری مسلمانها  
شمرده است:

«ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان کنتم مؤمنین» (آل عمران ۱۳۹)

(سستی نکنید و محزون مباشید که اگر در ایمانتان ثابت قدم باشید حائز بلندترین مرتبه

خواهید بود.)

«ولوان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض...» (الاعراف: ۹۶)

(اگر مردمی که در این آبادیها زندگی می کردند ایمان می آوردند و تقوی پیشه

می کردند درهای بركات آسمان و زمین را بروی آنها میگشودیم...)

«ولله العزة ولرسوله وللمؤمنین...» (المناقون: ۸)

(عزت مخصوص خدا و رسول و اهل ایمان است.)

بنابراین مسلمانها باید متوجه باشند که کسب علوم و فنون گرچه بسیار مهم است ولی به

تنهایی کافی نیست و برای اعتلای جامعه اسلامی باید همراه با تقویت بنیه مادی و علمی خود

به مکتب شان نیز مؤمن باشند و براساس دستورها و اهداف آن عمل نمایند.

سید قطب ذیل آیه: «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً» کلام زیبایی دارد، او

می گوید:<sup>۲۱</sup>

(۲۰) شیخ زید الدین عاملی (شهید ثانی): منية المرید فی آداب المفید والمستفید (ص ۴۵، چاپ قم).

(۲۱) سید قطب: فی ظلال القرآن (ج ۲/ ۵۶۰ - ۵۶۱).

خداوند وعده قاطع و حکم جامعی داده است که هرگاه حقیقت ایمان در نفوس مؤمنین مستقر شود و در روش زندگی و نظام حکومتی آنها تمثیل پیدا کند و در هر خاطره و حرکتی فقط خدا مطرح و در روش زندگی و نظام حکومتی آنها تمثیل پیدا کند و در هر خاطره و حرکتی فقط خدا مطرح و در هر چیز کوچک و بزرگ فقط خدا مورد نظر باشد، در اینصورت خداوند کافرین را بر مؤمنین مسلط نخواهند کرد... برای اینکه بین ما و پیروزی در هیچ زمان و مکان فاصله نباشد باید حقیقت ایمانمان و مقتضیات آنرا تکمیل کنیم... و این از حقیقت ایمان است که خود را مجهز و قوی کنیم و از حقیقت ایمان است که بر دشمنان تکیه نکنیم و از غیر خدا بزرگی نطلبیم».

ب - در حالی که اسلام مجهز شدن مسلمانها به علوم و فنون را برای تأمین استقلال و اعتلای جامعه اسلامی تشویق می کند، اما همین هم بخاطر حفظ و صیانت معنویات است و بخاطر همین است که در آیه شریفه:

«واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله»

(الانفال: ۶۰)

(در برابر آنها تا آنجا که توانائی دارید نیرو و اسبهای ورزیده آماده سازید تا بوسیله آنها دشمن خدا و دشمن خویش را بترسانید.)

خداوند پس از آنکه جامعه اسلامی را به تقویت بنیه دفاعی شان دعوت می کند بلافاصله هدف این دعوت را که تضعیف دشمنان خدا و جامعه اسلامی است ذکر می کند (ترهبون به عدو الله) پس باید مسلمین ضمن تقویت نیروهای مادی شان بفکر باشند که آنها را در خدمت به معنویات و تحقق اهداف اسلامی بکار گیرند و آنها را با لذات هدف خود قرار ندهند. آیه شریفه:

«انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملاً»

(الكهف: ۷)

(ما آنچه را که در زمین جلوه گر است زینت و آرایش آن قرار دادیم تا امتحان کنیم که کدامیک از انسانها عملشان نیکوتر است.)

«وهوالذى خلق السماوات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملاً»

(هود: ۷)

(واوست خدائی که آسمان و زمین را در شش روز (شش دوران) آفرید، و عرش او بر آب قرار داشت، تا شما را بیازماید که کدامیک عملتان بهتر است.)  
بوضوح این مطلب را نشان میدهند.



دیدیم که در اسلام همه کارها و فعالیت‌ها بر محور خدا می‌گردد و علوم طبیعی نیز بعنوان وسائلی که به خداشناسی ما می‌افزایند و در ایجاد جامعه توحیدی مستقل مؤثرند، مطلوب هستند، در عصر حاضر که جوامع اسلامی کاملاً تحت سلطه کفار هستند مسلمانها وظیفه‌ای، بس دشوار بر عهده دارند طبق آیه شریفه:

«واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل..»

مسلمانان باید از هر جهت مجهز شوند و از آنجا که علوم تجربی امروز اساس تمام کارهای زندگی دنیوی است، تقویت این بعد امت اسلامی کمال ضرورت را دارد. کشورهای اسلامی باید با تشکیل مراکز تحقیقاتی و تجهیز امکانات دانشگاهی به تربیت متخصصین در تمام رشته‌های علمی پردازند، البته باید در این کار در درجه اول علوم بنیادی را تقویت کنند تا بتوانند بطور خود کفا نیازهای علمی و فنی‌شان را تأمین کنند و از حالت مقلد بودن در آیند و خود مبتکر شوند اما در این نهضت علمی رعایت نکاتی چند در ارتباط با تقویت بنیه علمی جوامع اسلامی ضروری است:

۱ - واضح است که لا اقل در زمان حاضر مسلمین نیازمند به دریافت برخی از علوم و فنون از کشورهای پیشرفته هستند و البته جذب علوم و فنون از هر منشأ که باشد اشکالی ندارد، چه پیامبر اعظم خود فرموده است:

«اطلبوا العلم ولو بالصین»<sup>۲۲</sup>

علم را بجوئید گرچه در چین باشد

«الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو احق بها»<sup>۲۳</sup>

حکمت گمشده مؤمن است، او هر جا آنرا بیابد به آن سزاوارتر از دیگران است.

«خذوا العلم من افواه الرجال»<sup>۲۴</sup>

علم را از دهان مردم بگیریید.

(۲۲) مجلسی: بحارالانوار (ج ۲/۹۹)؛ شیخ زین الدین عاملی: منیة المرید فی آداب المفید والمستفید (ص ۷۱، چاپ قم)، سیوطی: الجامع الصغیر جزء ثانی/ ۲۵۵، چاپ دمشق).

(۲۳) مجلسی: بحارالانوار (ج ۲/۱۰۵).

(۲۴) آمدی: غررالحکم و دررالکلم (ج ۳/۴۰۸، چاپ دانشگاه تهران).

و علی (ع) فرموده است:

«حق علی العاقل ان یضیف الی رأیه رأی العقلاء ویضم الی علمه علوم الحکماء»<sup>۲۵</sup>  
(شایسته است که هر شخص خردمندی رأی خردمندان را به رأی خود اضافه کند و علوم حکما را به علم خود بیفزاید.)

«الحکمة ضالة المؤمن فاطلبوها ولو عند المشرك ، تكونوا احق بها واهلها»

(حکمت گمشده مؤمن است پس بدنبالش روید گرچه در نزد مشرکان باشد چه شما از آنها به آن شایسته تر و سزاوار آن هستید.)

و دانشمندان مسلمان هم خود در گذشته بدینطریق عمل کردند اما کاری که آنها کردند وما هم باید بکنیم اینست که عمل جذب باید بصورت گزینشی و همراه با پیرایش باشد. یعنی این جذب باید در پرتو جهان بینی اسلامی باشد، چه در اینصورت است که مسلمانها میتوانند عناصری از فرهنگ و دانش بیگانگان را که با روحیه اسلام سازگار است جذب کنند و در آن ها روحیه اسلامی بدمند. فقط در پرتو جهان بینی اسلامی است که علوم مختلف میتوانند هدف واحد داشته باشند وما را بسوی حق تعالی راهنمایی کنند.

امروز دو حقیقت روشن داریم: یکی اینکه غرب از نظر علم و صنعت خیلی پیشرفت کرده است و در مقابل دنیای اسلام در این حوزه خیلی عقب مانده است و دیگر آنکه علم غرب در عین ترقیات شگرفش انسان غربی را به جایی نرسانده است و بلکه او را در ورطه پوچی انداخته و کل بشریت را در معرض نابودی قرار داده است.

۲ - یاید آن برخورداردی که دانشمندان مسلمان در عصر تمدن اسلامی با علوم مختلف

(۲۵) مجلسی: بحارالانوار (ج ۲/ ۹۷).

داشتند احیاء و رایج شود. آنها هیچ جدائی واقعی بین معارف خاص مذهبی و علوم طبیعی نمی دیدند و هدف هر دو را یکی میدانستند از نظر آنها علوم تجربی وحدت وانسجام طبیعت را نشان میدهند و در نتیجه ما را به خالق طبیعت میرسانند و این همان چیزی است که هدف ادیان است.

درست بخاطر این نوع بینش بود که در دوران درخشان تمدن اسلامی همه دانشها در یک جا تدریس میشد، و برخی از دانشمندان مسلمان، هم در معارف مذهبی مجتهد بودند، و هم در علوم طبیعی.

این سنت حسنه باید بار دیگر احیاء شود و برنامه درسی دانشگاهها و مدارس در کشورهای اسلامی باید هم حاوی آخرین تجارب علمی بشری باشد و هم شامل معارف خاص اسلامی تنها در اینصورت است که افکار الحادی و بینش های مادی غرب و شرق تأثیرات سوء در دانش پژوهان نخواهند گذاشت، و آنها خواهند توانست خوب و بد افکار وارداتی را از هم جدا و جهان بینی اسلامی را بر علم و فن شان حاکم کنند.

۳ - از آنجائی که طبق آیات:

«واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة..» (البقرة: ۳۰)

(و هنگامی که پروردگار توبه فرشتگان گفت من در زمین جانشین قرار خواهم داد.)

«هو الذي جعلكم خلائف في الارض فمن كفر فعليه كفره..» (فاطر: ۳۹)

(اوست خدائی که شما را در زمین جانشین قرار داد. پس هر کس کافر شود زیان کفر

متوجه خود اوست.)

«ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لنتظر كيف تعملون» (یونس: ۱۴)

(سپس ما شما را در زمین جانشین کردیم تا بنگریم که چگونه عمل خواهید کرد.)

بشر نقش خلیفه الهی را در زمین بازی میکنند، و از آنجا که طبق آیاتی نظیر:

«هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً» (البقرة: ۲۹)

(اوست خدائی که همه آنچه را که در زمین است برای شما آفرید.)

«ولقد مكنناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معاش...» (الاعراف: ۱۰)

(و همانا ما شما را در زمین تمکین بخشیدیم و در آن برای شما از هرگونه نعمتی مقرر

داشتیم.)

خداوند برای ایفای این نقش امکانات زیادی را در طبیعت برای بشر فراهم کرده و هماهنگی جالبی بین تکوین انسان و تکوین سایر موجودات برقرار کرده است تا بشر بتواند

نیازهای خود را برطرف کند بنابراین مسلمان باید از علم و فن‌شان تنها در راه بکارگیری این امکانات در جهت اهداف عالی اسلامی و مصالح عالی بشری استفاده کنند تا مصداق آیه شریفه:

«کنتم خیر امة اخرجت للناس..» (آل عمران: ۱۱۰)  
شما بهترین امت بودید که بسود انسانها در زمین ظاهر شد چه اینکه امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید و به خدا ایمان دارید)  
شوند مسلمانها مجاز به تخریب زمین و ظلم و فساد در آن نیستند بلکه طبق آیه شریفه:  
«..هو انشاء کم من الارض واستعمرکم فیها..»

(هود: ۶۱)  
(اوست خدائی که شما را از خاک بیافرید و به عمران و آباد ساختن زمین برگماشت.)  
باید به آبادانی و عمران زمین پردازند متأسفانه در زمان حاضر علم در غرب به علت پشتوانه فلسفی غلطی را که دارد جز خرابی ثمره‌ای بیار نیاورده است و جوامع عالم و توانای امروز، دقیقاً مصداق آیه شریفه: زیر گشته‌اند: «واذا تولی سعی فی الارض لیفسد فیها..» (البقره: ۲۰۵)

(و هنگامی که روی بر میگردانند (وازد تو دور می‌شوند) کوشش می‌کنند که در زمین فساد کنند و زراعت‌ها و چهارپایان را نابود سازند.)  
داستان آدم در قرآن در عین آنکه عظمت انسان خلیفه الله آگاه به اسماء را می‌رساند ما را متوجه خطراتی که تخلف از دستورات الهی در بر دارد میکند انسان خلیفه خدا در زمین شده است که آنرا آباد کند و آیات الهی را بشناسد و مظهر قدرت و حکمت حق تعالی شود.  
۴ - باید در دانشگاهها و مدارس جوامع اسلامی به مسأله تزکیه اخلاقی دانش پژوهان توجه کافی شود در اینصورت فارغ التحصیلان هم مجهز به علم خواهند بود و هم مجهز به ایمان و با این نوع عالمان است که جهان آبادانی مییابد و کلام معروف امام علی (ع) «وبالایمان یعمرالعلم»<sup>۲۶</sup> (و به وسیله ایمان علم آباد میشود).

تحقق پیدا میکند. عالم بدون تزکیه اخلاقی محصولی جز آنچه دنیای غرب بیرون داده است نخواهد داشت و عالمان بی ایمان هدفی جز کسب جاه و قدرت و مال ندارند. بقول امام خمینی: «اینهمه ابزار فنای انسان و اینهمه پیشرفت‌هایی که بخیال خودشان در ابزار جنگی

(۲۶) نهج البلاغه (ص ۲۱۹، چاپ دکتر صبغی الصالح).



دارند اساسش از دانشمندانی بوده است که از دانشگاهها بیرون آمده‌اند دانشگاهی که در کنار او اخلاق نبوده است، در کنار او تهذیب نبوده است.»

اسلام برای آنکه تضمین کند که علم بصورت مفید بکار رفته میشود تزکیه همراه تعلیم را، ضروری دانسته است و قرآن خود بهنگام صحبت از رسالت انبیاء تعلیم را مقارن با تزکیه آورده است:

«یتلوا علیکم آیاتنا و یزکیکم و یعلمکم الكتاب والحکمة..» (البقره: ۱۵۱)  
(تا آیات ما را بر شما تلاوت کند و نفوس شما را پاکیزه گرداند و به شما تعلیم حکمت و شریعت دهد.)

«و یعلمهم الكتاب والحکمة و یزکیهم..» (البقره: ۱۲۹)  
(... و آنها را کتاب و حکمت بیاموزد و پاکیزه گرداند...)  
«یتلوا علیهم آیاتنا و یزکیهم و یعلمهم الكتاب والحکمة..» (الجمعة: ۲)  
(تا بر آنان آیات الهی را تلاوت کند و آنها را پاکیزه گرداند و به آنها شریعت و حکمت بیاموزد)

علمای مسلمان نیز در گذشته شاگردان خود را به کسب فضائل اخلاقی تشویق می‌کردند و از هدف قرار دادن مال و مقام و قدرت و... در طلب علم برحذر میداشتند. محمد زکریای رازی هنگامی که از صفات دانشجویان پزشکی صحبت میکند میگوید: ۲۷ واجب است که دانشجوی پزشکی طب را برای جمع مال نخواهد، بلکه متذکر باشد که نزدیکترین مردم بخدا عالمترین و عادلترین و مهربانترین آنها به مردم است.» بطور خلاصه برای تأمین رفاه مادی و معنوی امت اسلامی مجهز بودن علمای آن به سلاح ایمان و تقوی از ضرورات اولیه است.

۵- از آنجا که امت اسلامی امت وسط نامیده شده است:

«و كذلك جعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس..» (البقره: ۱۴۳)  
(همینطور شما را امت میانه‌ای قرار دادیم تا نمونه‌ای برای مردم دیگر باشید...)  
و از آنجا که در اسلام مقرر گشته که بین جهات مادی و جهات معنوی توازن نگهداشته شود:

«ربنا آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة..» (البقره: ۲۰۱)

(۲۷) محمد بن زکریای رازی: رسائل فلسفیه ص ۱۰۸، تحقیق کراوس، قاهره ۱۹۳۹).

(خدایا ما را از نعمت های دنیا و آخرت هر دو بهره مند گردان.)

بنابراین امت اسلامی نباید مثل دنیای غرب غرق در جنبه های مادی حیات شود و جانب روحی انسان را فراموش کند مسلمین نباید فراموش کنند که اسلام مادیات را نیز بعنوان نردبانی برای معنویات می خواهد و بنابراین آنها نباید هرگز فلسفه ای را که اسلام برای فراگیری علوم و فنون دارد فراموش کنند و خود اینها را هدف اصلی شان قرار دهند البته این بمعنای کوتاه آمدن در کسب علوم و فنون نیست بلکه بمعنای این است که در ضمن آنکه در کسب علوم و فنون بالاترین کوشش ها را می کنند باید همواره خدا و کسب رضای او را محور کارهایشان قرار دهند.

بطور خلاصه امروز دو حقیقت روشن داریم: یکی اینکه غرب از نظر علم و صنعت خیلی پیشرفت کرده است و در مقابل، دنیای اسلام در این حوزه خیلی عقب مانده است و دیگر آنکه علم غرب در عین ترقیات شگرفش انسان غربی را بجائی نرسانده است و بلکه او را در ورطه پوچی انداخته و کل بشریت را در معرض نابودی قرار داده است. در این وضعیت وظیفه مسلمانان است که اولاً این عقب افتادگی در علوم را جبران کنند و خود مثل گذشته مبتکر و پیشرو شوند و ثانیاً با احیای معارف اسلامی و حکمفرما کردن جهان بینی اسلامی بر فکر خود بشریت را بسوی رفاه و خوشبختی واقعی سوق دهند.

اگردانشگاهها خالی از مردانی دانشمند و متخصص شوند، اجانب منفعت طلب چون سرطان در تمام کشور ریشه دوانده و زمام امور اقتصادی و علمی ما را به دست می گیرند و سرپرستی می کنند. باید جوانان با این فکر غلط استثماری مبارزه کنند و بهترین و موثرترین راه مبارزه با اجنبی، مجهز شدن به سلاح علم دین و دنیاست و خالی کردن این سنگر و دعوت به خلع این سلاح، خیانت به اسلام و مملکت اسلامی است.

از پاسخ امام خمینی به اتحادیه انجمن های  
اسلامی دانشجویان در اروپا مورخ ۵۶/۱۱/۲۴



# رسالة الولاية

للحكيم المتأله جامع المعقول والمنقول، آية الله  
الحاج ميرزا احمد الآشتياني رحمه الله تعالى  
(م ١٣٩٥)

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد خاتم النبيين وآله الطاهرين، حجج الله  
على الخلق اجمعين، واللعنة على اعدائهم الى يوم الدين.  
وبعد، فيقول العبد الفقير الى رحمة ربه الغني، احمد بن محمد حسن الآشتياني، هذه وجيزة  
رسمتها في «الولاية» مأخوذة جملة منها من كلمات المنتسبين الى العرفان ومؤلفه مما ساقوه في هذا  
المقام، على حسب مسؤول بعض الاخوان والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم.  
فاقول: «الولاية» كما ذكرها اهل اللغة اذا استعملت بكسر الواو فهي بمعنى الامارة  
والتولية والسلطان، واذا استعملت بالفتح فهي بمعنى المحبة. ويقال ايضاً: انها مأخوذة من «الولي»  
بمعنى القرب.

و اما بحسب الاصطلاح فهى حقيقة كلية وصفة الهية و شأن من الشؤون الذاتية التى تقتضى الظهور والله هو الولي الحميد<sup>١</sup>. و يظهر حكمها فى جميع الاشياء من الواجب والممكن، فهى رفيق الوجود يدور معه حيثما دار، وكما ان الوجود بحسب الظهور له درجات متشعبة ومراتب متفاوتة بالكمال والنقص والشدة والضعف و يحمل عليها بالتشكيك فكذلك الولاية، فانها بعد ما كانت بمعنى القرب فلها درجات متفاوتة ومراتب مختلفة بالكمال والنقص والشدة والضعف ويقال عليها بالتشكيك حتى تنتهى الى قربه تعالى بالاشياء ولا اقرب منه بها «مع كل شىء - اى بالمعية القيومية - لا بمقارنة»<sup>٢</sup>.

ولما كان القرب امراً اضافياً نسبياً والنسبة دائماً بين شيئين فالخلق المتعال جل شأنه قريب من الأشياء والاشياء قريبة منه تعالى ولكن قربه تعالى الى الأشياء اضافة اشراقية محصلة للمضاف اليه نظير اشراق الشمس الموجب لوجود النور فى مقابلها، لا اضافة مقولية متوقفة على وجود الطرفين. ثم انه ليس مجرد هذا القرب مناط صحة اطلاق الولاية فانها قرب الخلاقية له تعالى والمخلوقية للاشياء، «وليس بين الخالق والمخلوق شىء»<sup>٣</sup>. «ولو ذهبت فى مذاهب فكرك لتبلغ غاياته ما دلتك الدلالة الا على ان خالق النملة هو فاطر النخلة»<sup>٤</sup>. «استوى مع كل شىء»<sup>٥</sup>.

توتوهم كرده اى ازقرب حق	که طبقگر دورنبود از طبق
اين ندانستى که قرب اولياء	صد کرامت دارد و کاروکيا
آهن از داود موسى مى شود	موم در دستت چو آهن مى بود
شاخ خشک و تر قريب آفتاب	آفتاب از هر دوکى دارد حجاب
ليک کو آن قربت شاخ طرى	که شمار پخته از وى مى برى
قرب بر انواع باشد اى پسر	مى زند خورشيد بر کهسار و زر
ليک قربى هست بازرشيد را	که از آن آگه نباشد بيد را

(١) سورة الشورى، ٢٨ وهو الولي الحميد

(٢) نهج البلاغه، خطبه ١.

(٣) الكافي، ج ١ ص ١١٤.

(٤) نهج البلاغه، ١٤١/٢، طبع مصر، مطبعة الاستقامة، خطبه ١٨٠.

(٥) توحيد الصدوق، ٣١٥، وفيه: استوى من كل شىء.

(٦) المشوى، دفتر الثالث، ص ١٤٨، طبع خاور.

و بيان ذلك : انه كما ان الوجود اذا تنزل يبلغ في النزول الى مرتبة تنتفي اوصافه و تحتق آثاره واحكامه حتى يسلب اسمه و يزول عنه رسمه بحيث يكون اطلاقه على مثل المتصرمات كالاصوات والحركات والقوة المحضة الهيولائية بضرب من المسامحة والعناية، فكذلك الولاية اذا نزلت وانتهت في النزول يزول حكمها و يسلب عنها اسمها فلا يقال للغوا سق والظلمانيات كالا حجار والامدار والفسقة والفجار اولياء الله، و ذلك لانقهار نور الوجود واوصافه و غلبة ظلمة العدم واحكامه، فاذا خرج الوجود عن ذلك المسكن و تنور بنور الايمان يظهر احكامه و يغلب اوصافه و يصير مظهراً لصفات الجمال واللطف و يتصف بالولاية على تفاوت الدرجات واختلاف المراتب.

ثم - كما ان الولاية تنقسم الى المطلقة والمقيدة لانها من حيث هي هي صفة الهية مطلقة، ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة، والمقيدة متقوم بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيد، فولاية الأنبياء والأولياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة، كما ان نبوة الانبياء جزئيات النبوة المطلقة - تنقسم ايضاً بالعامّة والخاصة:

والاولى هي التي تعم جميع المؤمنين باصنافهم وتشمل كل من آمن بالله تعالى وعمل صالحاً بمراتبهم كما قال الله تعالى: «الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور»<sup>٧</sup>. فان الايمان له مراتب ودرجات:

منها اعتقاد جازم ثابت مطابق للواقع من دون برهان كاعتقاد المقلد المصيب، فانه ليس مستنداً وماخوذاً من البرهان وانما استناده الى مخبر صادق وقد حصل له القطع بصدقه.

ومنها ان يتصور الامر على ما هو عليه ولكنه كان مستنداً الى البرهان المفيد للقطع، وهذا اقوى وارفح من الاول كايان اصحاب الفكر واهل النظر، وكلاهما مرتبة علم اليقين.

ومنها العلم الشهودي الاشراقى المطابق للواقع المعبر عنه بالكشف الصحيح.

وهذا اقوى من المرتبتين السابقتين كايان اهل السلوك واصحاب الكشوف و يكون مرتبة عين اليقين. و كل هؤلاء اولياؤه تعالى والله تعالى وليهم، و تتفاوت درجاتهم على حسب درجات ايمانهم.

والثانية وهي الخاصة تختصّ بالسالكين عند فنائهم في الحق وبقائهم به علماً وشهوداً و حالاً لا علماً فقط، فالخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق ذاتاً وصفة و فعلاً المعبر عنه بالمحق

(٧) سورة البقرة: ٢٥٧.

والطمس والمحو اشارة الى توحيد الذات والصفات والافعال - بل اثرأ ايضاً -  
 من همان دم كه وضوساختم از چشمه عشق چارتكبيرزدم يكسره برهرچه كه هست  
 ولسانها: «يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني»<sup>٨</sup> «ان الله يمكسك السموات  
 والارض ان تزولاً»<sup>٩</sup>.

فالولى هو الفانى فيه تعالى الباقي به، وليس المراد بالفناء انعدام عين العبد مطلقاً بل المراد  
 منه فناء الجهة البشرية في الجهة الربانية، فان العبد مبدء لافعاله وصفاته قبل الاتصاف بمقام الولاية  
 من حيث البشرية، وبعد اتصافه بها هو مبدءها من حيث الجهة الربانية، كما نقل عن اميرالمؤمنين  
 على بن ابي طالب عليه السلام: قلعت باب الخير بقوة ربانية<sup>١٠</sup> وورد في الحديث: فاذا احببته كنت  
 سمعه الذى به يسمع وبصره الذى به يبصر<sup>١١</sup>.

وذلك الاتصاف لا يحصل الا بالتوجه التام الى حضرة الحق المطلق المتعالى سبحانه اذبه  
 يقوى جهة حقيقته فتغلب جهة خلقيته الى ان تقهرها وتفنيها من اصلها كالمقطعة من الحديد المجاورة  
 للنار<sup>١٢</sup> فانها بسبب المجاورة والاستعداد بقبول صفات النارية والقابلية المحتفية فيها تتسخن قليلاً

(٨) سورة الفاطر: ١٥.

(٩) سورة الفاطر: ٤١.

(١٠) راجع البحار ٢٦/٢١ وامالى الصدوق/٣٠٧.

(١١) الوسائل ٥٣/٣.

(١٢) تبصره: قوله كالمقطعة من الحديد... اقول: لا يخفى على اولى الدراية والنهى ان هذه التنظيرات التي  
 وقعت فى كلمات القوم فى مثل المقام انما هى تقريبات للمقصود الى الاذهان، ومن باب ضيق مجال التمييز وفقد  
 العبارة الوافية ببيان المراد وليست منطوقة على المقصود على ما ينبغى ومؤدية للمطلوب كما هو حقه، فهى مقربة من  
 وجه ومبعدة من وجوه، وكيف لا والحديد والنار موجودان عرضيان والطولية بينهما انما هى فى وصف الحرارة وما  
 يتبعها من الصفات والآثار، ولكن المخلوق انما كان انساناً او ملكاً او غيرهما فنفس ذاته من افعاله تعالى وآثاره، واثر  
 الشئىء ليس بشئىء فى قبالة، فاثر الشمس شمساً واثر النار ليس ناراً، واثر السراج ليس سراجاً، وصوت الانسان ليس  
 انساناً، فيتخيل انه شئىء وليس بشئىء، كما ورد فى اصول الكافي (ج ١/٨٣) عن الامام الصادق عليه السلام فى باب  
 صحة اطلاق الشئىء على الله تعالى: وانه شئىء بحقيقة الشئىة» اى فليس غيره تعالى شيئاً وموجوداً على الحقيقة.

سايه را تو شخص پندارى زجهل زين سبب شخص آمده نزد توسهل  
 چشم، هدهد ديد و جان عنقاش ديد حس چو كفى ديد دل درياش ديد  
 ولما كان ذاته تعالى صرف الحقيقة الاصلية النورية الواحدة بالوحدة الحققة الحقيقية الاطلاقية التي لا مقابل  
 ←

قليلا الى ان يحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والاضائة وغيرها، وقبل ذلك كانت مظلمة كدرة باردة، فما ظنك بالروح الانسانية والنفس الناطقة القدسية القابلة للخلافة الالهية والوجود الحقاني بالتصفية والتسوية، فاذا سوّيته ونفخت فيه من روحى فعقوا له ساجدين.<sup>١٣</sup>

وكيف لا وقد وقع في الآثار الماثورة ان للمقربين الى الملوك الظاهرية علامات وشواهد يعرفون بها، ويتميزون بها عن غيرهم، ولهم جلالة وسلطان عند العساكر والجنود والرعية، وكل هذا من ناحية القرب الذى لهم الى هؤلاء السلاطين، فكيف لا يكون للمقربين الى الحق المتعال آثار السلطنة الحقيقية الحقّة الالهية، وقد ورد: عبدى اطعنى حتى اجعلك مثلى اقول لكل شىء: كن فيكون، تقول لك شىء: كن فيكون<sup>١٤</sup>

ثم ذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية الكامنة فى العبد وظهورها لا يكون الا بالاجتناب عما يضادها ويناقضها وهو التقوى «والله يحب المتقين»<sup>١٥</sup>، «ان اكرمكم عند الله اتقيكم»<sup>١٦</sup>، «قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله»<sup>١٧</sup> فالمحبة هى المركب والزاد التقوى.

موانع تا نگردانى زخود دور	درون خانه دل نايست نور
موانع چون دراين عالم چهاراست	طهارت كردن ازوى هم چهاراست
نخستين پاكى از احداث وانجاس	دوم از معصيت وز شرک ووسواس
سوم پاكى از اخلاق ذميمه است	که با آن آدمى همچون بهيمه است

→

لها اصلا، و حقيقة الحياة الازلية الابدية التى لا تانى لها ولذلك قيل: فما ثمة شريك اصلا بل هو لفظ ظهر تحته العدم فانكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودى فوجدت الممكنات باسرها آثار النور الحقيقى وافعاله، وذواتها صرف الفقر والربط بممسك السماوات والارض وقيوم الكل، لا اشياء لها الربط، ما للتراب ورب الارباب.

همه هرچه هستند از آن کمترند  
که با هستيش نام هستى برند  
فنعم ما قيل:

آهن چه آتش چه لب ببند  
ريش تشبيهه و مشبه را بخند

(١٣) سورة الحجر/٢٩.

(١٤) راجع الجواهر السنیه فى الاحاديث القدسية، ص ٢٨١ و ٢٨٢.

(١٥) سورة التوبة/٤.

(١٦) سورة الحجرات/١٣.

(١٧) سورة آل عمران/٣١.

چهارم پاکسی سراسست ازغیر  
وجود تو همه خار است و خاشاک  
وصال حق ز خلقیت جدائی است  
برو تو خانه دل را فروروب  
هر آنکو کرد حاصل این طهارت  
توتا خود را بکلی در نبازی  
چو ذاتت پاک گردد از همه شین  
کسی کواز نوافل گشت محبوب  
درون جان محمود اومکان یافت

که اینجا منتهی می گرددت سیر  
برون انداز از خود جمله راپاک  
ز خود بیگانه گشتن آشنائی است  
مهیا کن مقام و جای محبوب  
شود بی شک سزاوار مناجات  
نمازت کی شود هرگز نمازی  
نمازت گردد آن دم قره العین  
به لای نفی کرد او، خانه جاروب  
ز بی یسمع و بی یبصر نشان یافت<sup>۱۸</sup>

و بالجملة الفناء المذكور موجب لان يتعين العبد بتعينات الهية وصفات ربانية مرة اخرى، وهو البقاء بالحق، وهذا المقام اى مقام الولاية دائرته اكبر من دائرة النبوة ولذلك انحتمت النبوة، والولاية دائمة وجعل الولي اسما من اسماء الله تعالى دون النبي.

فالرسالة والنبوة التشريعتان لما كانتا من الصفات الكونية الزمانية فتقطعان بانقطاع زمان النبوة والرسالة، والولاية صفة الهية لا تنقطع ابداً ولا يمكن الوصول لاحد من الانبياء وغيرهم الى الحضرة الالهية الا بالولاية التي هي باطن النبوة.

نعم النبوة التعريفية وهي الانبياء عن المعارف الالهية ثابتة للاولياء وبقية بقاء الولاية اى لم تنقطع مادامت الدنيا باقية وعند انقطاعها ينتقل الامر الى الآخرة.

ولما كانت الولاية اكبر حیطة من النبوة وباطنا لها شملت الانبياء والاولياء فالانبياء اولياء فانين في الحق باقين به، منبئين عن الغيب واسرار، لان الولي هو الذي فني في الحق تعالى، وعند هذا الفناء يطلع على الحقائق والمعارف الالهية فينبىء عنها عند بقائه ثانياً، وكذلك النبي لانه من حيث ولايته يطلع على الحقائق والمعارف، فينبىء عنها، وهذا المقام كمقام النبوة اختصاص الهى غير كسبى.

فاول الولاية انتهاء السفر الاول، الذي هو السفر من الخلق الى الحق بازالة التعشق عن المظاهر والاغيار والخلاص من القيود والاستار والعبور من المنازل والمقامات، والحصول باعلى

(۱۸) گلشن راز للشبستری



المراتب والدرجات.

و بمجرد حصول اليقين للشخص لا يلحق باهل هذا المقام، ولا بحصول الكشف الشهودى ايضاً الا ان يكون موجباً لفناء الشاهد في المشهود ومحو العابد في المعبود.  
فلا يتوهم العارف الغير الواصل، والمشاهد بقوة استعداده للغيوب والمتصف بالصفات الحميدة والاخلاق المرضية، الغير السالك طريق الحق بالفناء عن الافعال والصفات والذات المتحقق بمقام قرب النوافل والفرائض، انه ولى واصل، لان وصوله علمى او شهودى، وهو غير واصل في الحقيقة لكونه في حجاب العلم والشهود، وقد قيل: العلم هو الحجاب الاكبر.  
وقال صاحب كتاب الاشارات في مقامات العارفين: من آثار العرفان للعرفان فقد قال بالثاني<sup>١٩</sup>.

و انما يتجلى الحق لمن اتمى رسمه وزال عنه اسمه، فالاولياء هم الذين تطهروا من الصفات النفسية، وتنزهوا عن الخيالات الوهمية، وتخلصوا عن القيود الجزئية وادوا امانة وجودات الافعال والصفات والذات الى من هو مالكتها بالذات، فعند فنائهم عن انفسهم وبقائهم بالحق، يتصفون بالولاية وتحصل لهم ما هو غاية آمال العارفين.

در بيان بان چون دروديوار نيست لاجرم دروى بجز انوار نيست  
خانه درو يش چون باشد خراب پر بسود از نور ماه و آفتاب

و في المجلد السابع عشر من بحار الانوار عن انس بن مالك قال: قالوا: يا رسول الله صلى الله عليه وآله من اولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون؟ فقال (صلى الله عليه وآله): الذين نظروا الى باطن الدنيا حين نظر الناس الى ظاهرها، فاهتموا بآجلها حين اهتم الناس بعاجلها، فاماتوا منها ما خشوا ان يمتهم، وتركوا منها ما علموا ان يتركوه، فما عرض لهم منها عارض الرفضوه، ولا خادعهم من رفعتها خادع الا وضعوه، خلقت الدنيا عندهم فما يجددونها، وخربت بينهم فما يعمرونها، ومللت (ماتت خ ل) في صدورهم فما يحبونها، بل يهدمونها فيبنون بها آخرتهم، ويبيعونها فيشترون بها ما يبق لهم، نظروا الى اهلها صرعى قد حلت بهم المثلات فما يرون اماناً دون ما يرجون ولا خوفاً دون ما يحذرون<sup>٢٠</sup>.

(١٩) شرح الاشارات، ٣/٣٩٠.

(٢٠) بحار الانوار، ٧٤/١٨١، نقلاً عن اعلام الدين للدبلي.

ابن مدعيان در طلبش بي خبرانند آنرا كه خبر شد خبري بازيامد  
وقال بعض الاعلام: لكل من النبوة والولاية اعتباران: اعتبار الاطلاق واعتبار التقييد اى  
العام والخاص.

والنبوة المطلقة هي النبوة الحقيقية الحاصلة في الازل الباقية في الابد ولسانها كنت نبياً وآدم  
بين الماء والطين<sup>٢١</sup>. حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال الى يوم القيامة وحرام محمد صلى الله عليه  
وآله حرام الى يوم القيامة<sup>٢٢</sup>. وهي اطلاع النبي المخصوص بها على استعداد جميع الموجودات بحسب  
ذواتها وماهياتها، و اعطاء كل ذى حق حقه، الذى يطلبه لسان استعداده من حيث الانباء الذاتى  
والتعليم الحقيقى الازلى.

وصاحب هذا المقام هوالموسوم بالخليفة الاعظم وقطب الاقطاب والانسان الكبير والادم  
الحقيقى، المعبر عنه بالقلم الاعلى، والعقل الاول، والروح الاعظم.

وباطن هذه النبوة هي الولاية المطلقة، وهي عبارة عن حصول مجموع هذه الكمالات بحسب  
الباطن في الازل وبقائها الى الابد ويرجع الى فناء العبد في الحق وبقائه به، واليه الاشارة بقوله  
صلى الله عليه وآله: «انا وعلى من نور واحد»<sup>٢٣</sup>.

والنبوه المقيده هي الاخبار عن الحقائق الالهية اى معرفة ذات الحق وصفاته واحكامه، فان  
ضم معه تبليغ الاحكام والتأديب بالاخلاق وتعليم الحكمة والقيام بالسياسة فهى النبوة التشريعية و  
تختص بالرسالة وقس عليها الولاية المقيده.

فكل من النبوة والولاية من حيث هي صفة الهية مطلقة ومن حيث استناده الى الانبياء  
والاولياء مقيدة، والمقيد متموم بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيد، فنبوة الانبياء كلهم جزئيات النبوة  
المطلقة، وولاية الاولياء جزئيات الولاية المطلقة<sup>٢٤</sup>.

قال بعض المتأخرين: ان الولاية لما كانت صفة الهية فهى غير منقطعة ازلا وابدأ، ولا يمكن

(٢١) قال السيد الشير رحمة الله تعالى فى حق اليقين: استفاض نقل هذا الحديث بين الخاصة والعامه، راجع  
ص ١٨٠، ج ١، طبع النجف.  
(٢٢) الكافى، ١٧/٢.  
(٢٣) راجع البحار، ١/٢٥ و غاية المرام الباب الاول.  
(٢٤)

الوصول لاحد من الانبياء وغيرهم الى الحضرة الالهية الا بالولاية التي هي باطن النبوة، وهذه المرتبة من حيث جامعية الاسم الاعظم لخاتم الانبياء ومن حيث ظهورها في الشهادة بتمامها لخاتم الاولياء، فصاحبها واسطة بين الحق وجميع الانبياء والاولياء، ومن امعن النظر في جواز كون الملك واسطة بين الحق والانبياء، لا يصعب عليه قبول كون خاتم الولاية الذي مظهر الاسم الجامع، واعلى مرتبة من الملائكة واسطة بينهم وبين الحق.

ثم المراد بخاتم الاولياء ليس من لا يكون بعده ولى في الزمان، بل المراد به من يكون اعلى مراتب الولاية واقصى درجات القرب مقاما له، بحيث لا يكون من هو اقرب منه الى الله تعالى، ولا يكون فوق مرتبته في الولاية والقرب مرتبة.

وهذه هي الولاية الخاصة التي تختص باهل الله الفانين في ذات الله الباقيين ببقائه، صاحب قرب الفرائض وهي قد تكون مقاماً وقد تكون حالاً.

والاولى تختص بمحمد صلى الله عليه وآله ومحمد يبين من اوصيائه وورثته بالتابعية له. واما الانبياء السابقون واوصياءهم ان حصلت لهم حصلت على ان يكون حالاً لهم لا ان يكون مقاماً. يدل على ذلك رؤيته كبرائهم في الافلاك ليلة الاسراء كلا منهم في فلك، اما بمرتبة النفسانية او العقلانية، والنفس والعقل وعقوها القدسية اولياؤه تعالى بالولاية العامة لا الخاصة، لان وجوداتهم ليست وجودات حقانية، فان الوجود الحقاني وجود جمعي الهى وهؤلاء وجوداتهم وجودات فرقية.

نه فلك راست مسلم نه ملك را حاصل  
آنچه در سر سویدای بنی آدم از اوست  
وكلا منا في المقام لا في الحال.

فالولاية الخاصة وهي الولاية المحمدية قد تكون مقيدة باسم من الاسماء وحد من حدودها، وقد تكون مطلقة عن الحدود ومعرفة عن القيود، بان تكون جامعة لظهورات جميع الاسماء والصفات واجدة لانحاء تجليات الذات.

فالولاية المحمدية قسمان: مطلقة وكلية من حيث كلية روحه المسمى بالعقل الاول، ومقيدة وجزئية من حيث روحه الجزئي المدبر لجسده صلى الله عليه وآله، ولكل منها درجات للمقيدة بالعدة، وللمطلقة بالشدة، ويمكن ان يكون عالم من علماء امته خاتماً لولايته المقيدة ووصى من اوصيائه خاتماً لولايته المطلقة.

وقد يطلق المطلقة على الولاية العامة والولاية المقيدة المحمدية على الولاية الخاصة.

وبما ذكرناه يندفع التشوش والاضطراب في كلماتهم ولا يتناقض العبارات.  
فنقول تقريراً و تقريراً لما اسلفناه ان امير المؤمنين على بن ابي طالب عليه السلام خاتم الاولياء  
بالولاية المطلقة المحمدية بالاطلاق الاول، اي الجامعة لظهور جميع الاسماء والصفات الواجدة لانحاء  
التجليات وخاتم الولاية المقيدة المحمدية بالاطلاق الثاني اي الولاية الخاصة، وعيسى بن مريم  
عليه السلام خاتم الولاية المطلقة بالاطلاق الثاني، اي العامة، والمهدى القائم المنتظر عجل الله تعالى  
فرجه خاتم الولاية المطلقة بالمعنى الاول، وخاتم الولاية بالمعنى الثاني، والفرق بينه وبين جده  
امير المؤمنين لما سيأتي بيانه. ٢٥

اقول: ومن هذا البيان يعرف مراد صاحب الفتوحات محيى الدين العري حيث قال  
في الفصل الثالث عشر من اجوبة محمد بن على الترمذى:

الحتم ختمان: حتم يحتم به الولاية مطلقاً، وحتم يحتم به الله الولاية المحمدية فاما حتم الولاية على  
الاطلاق فهو عيسى عليه السلام، فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة، وقد حيل بينه وبين  
نبوة التشريع والرسالة فينزل في آخر الزمان وارثاً خاتماً لاولى بعده، فكان اول هذا الامر نبي وهو آدم  
وأخوه عيسى اعنى نبوة الاختصاص، فيكون له حشر ان: حشر معنا وحشر مع الانبياء والرسل.  
واما حتم الولاية المحمدية فهو لرجل من العرب اكرمها اصلاً وبدواً، وهو في زماننا اليوم  
موجود عرفت به سنة خمس و تسعين و خمسمائة، و رايت العلامة التي قد اخفاها الحق عن عيون  
عباده، و كشفها لى بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية فيه، وهى الولاية الخاصة لا يعلمها كثير من  
الناس. انتهى ٢٦

ثم قال مزيد التوضيح المقصود: الولاية صفة الالهية وشأن من الشؤون الذاتية التي تقتضى  
الظهور وقد اشار اليه تعالى بقوله: «وهو الولي الحميد» ٢٧ وهذه الصفة عامة بالقياس الى ما سوى الله  
لاستواء نسبه تعالى الى الاشياء وعن الامام موسى الكاظم عليه السلام «استوى على كل شىء،  
فليس شىء اقرب اليه من شىء» ٢٨ فصورته ومظهره ايضاً عامة شاملة لجميع ما سوى الله وليست

(٢٥) رسالة الولاية للقمشي ص ٣٠٢.

(٢٦) الفتوحات المكية.

(٢٧) سورة الشورى/٢٨.

(٢٨) التوحيد للصدوق/٣١٥.

صورة لجميع ما سوى الله سوى العين الثابت المحمدي صلى الله عليه وآله فصورة ذلك الاسم هي الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله، وقد كان صورة لاسم الله الجامع والصورة الواحدة لا تكون صورت للمتمايزين في العرض، فالاسمان في طول الترتيب، واسم الولي باطن اسم الله، لان الولاية اخفى من الالهية، فالولاية باطن الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله، وتلك الحقيقة صورة للاسمين وظاهر لهما، فالحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله مظهر الولاية المطلقة الالهية التي ظهرت باوصاف كماله و نعوت جماله وهي النبوة المطلقة الجامعة للتعريف والتشريع.

ثم ظهرت الولاية المطلقة الالهية المحمدية صلى الله عليه وآله بنعت الولاية فصارت ولي الله و خليفة رسول الله ثم ظهرت كل يوم في شأن من شؤونه وفي كل مظهر بنعت من نعوته فصارت حجج الله وخلفاء رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان ظهرت بجميع اوصافه فصارت قائمهم ومظهر اوصافهم، وكلهم نور واحد و حقيقة واحدة واختلافهم في ظهور اوصاف حقيقتهم الاصلية وهي الولاية المطلقة الالهية المحمدية: كما ورد: اولنا محمد، اوسطنا محمد، آخرا محمد، كلنا محمد صلى الله عليه وآله. ٢٩

و حينئذ فيرتفع ما يتوهم من التناقض في قولنا تارة خاتم الولاية المحمدية امير المؤمنين علي بن - ابي طالب عليه السلام و تارة انه هو المهدي الموعود المنتظر عجل الله تعالى فرجه لانها بل لانهم عليهم السلام نور واحد بالسنخ والاختلاف بالشؤون والظهورات على حسب اقتضاء الحكمة البالغة. فظهر ان ما في خاتم الولاية المحمدية هي الحقيقة النورية المحمدية التي خلعت لباس النبوة واكتست كساء الولاية وظهرت في صورة اوصيائه المعصومين، فان شئت قلت: امير المؤمنين وان شئت قلت: باي امام من الائمة المعصومين، الا ان قائمهم اولى بذلك لظهور جمعية الاوصاف فيه عليه السلام. ٣٠

اقول: هذه جملة من الكلمات التي ذكرها المسمون باهل العرفان في هذا المجال. ولو كان لما ذكره الحكماء الاسلاميون من القول بالعقول الطولية والانوار القاهرة والعقول العرضية المتكافئة المعبر عنهم بالمثل النورية محمل صحيح ومستندقديم - فان الكبراء منهم كالمحقق الطوسي قدس سره قال في متن التجريد: واما العقل فلم يثبت دليل على امتناعه وادلة وجوده

(٢٩) راجع الغيبة للنعماني/٨٦.

(٣٠) رسالة الولاية للقمشي ص ٥-٧.

مدخوله<sup>٣١</sup>. - لكان حقيقاً ان يقال: ان النور المحمدي صلى الله عليه وآله الظاهر في خاتم الانبياء وامير المؤمنين وسيدة نساء العالمين والائمة المعصومين عليهم السلام متحد بحسب الحقيقة مع تلك الانوار القاهرة الاعلين وما هو في سائر الانبياء واوصيائهم مع الانوار العرضية والمثل النورية على حسب مراتبهم.

وتدبر في الاحاديث المروية في المجلد الاول من كتاب اصول الكافي.

منها: ما ورد في باب ان الائمة عليهم السلام نور الله عزوجل عن ابي خالد الكابلي قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عزوجل: فامنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا<sup>٣٢</sup>. فقال عليه السلام: يا ابا خالد النور والله الائمة من آل محمد صلى الله عليه وآله الى يوم القيامة وهم والله نور الله الذي انزل وهم والله نور الله في السموات والارض والله يا ابا خالد لنور الامام في قلوب المؤمنين و يحجب الله تعالى نورهم عن من يشاء فتظلم قلوبهم والله يا ابا خالد لا يحبنا عبد ولا يتولانا حتى يطهر الله قلبه، ولا يطهر الله قلب عبد حتى يسلم لنا ويكون مسلماً لنا، فاذا كان مسلماً لنا سلمه الله من شديد الحساب وآمنه من فزع يوم القيامة الاكبر<sup>٣٣</sup>.

وفي باب خلقة النبي صلى الله عليه وآله والائمة الطاهرين قبل خلق السموات والارض.

منها: ما عن محمد بن سنان قال: كنت عند ابي جعفر الثاني فاجريت اختلاف الشيعة، فقال: يا محمد ان الله تعالى لم يزل متفرداً بوحديته، ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة فكتشوا الف دهر، ثم خلق جميع الاشياء فاشهدهم خلقها واجرى طاعتهم عليها وفوض امورها اليهم، فهم يحلون ما يشاؤون ويحرمون ما يشاؤون، ولن يشاءوا الا ان يشاء الله تبارك وتعالى ثم قال: يا محمد هذه الديانة التي من تقدمها مرق ومن تخلف منها محق ومن لزمها لحق، خذها اليك يا محمد<sup>٣٤</sup>.

و منها ما عن المفضل قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: كيف كنتم حيث كنتم في الاظلة؟ فقال عليه السلام: يا مفضل كنا عند ربنا ليس عنده احد غيرنا في ظله خضراء نسبحه ونقدمه ونهلله ونمجده، وما من ملك مقرب ولا ذي روح غيرنا حتى بداله في خلق الاشياء فخلق

(٣١) شرح التجريد، ٢٢٩ طبع الاسلامية.

(٣٢) سورة التباين/٨.

(٣٣) الكافي/١/١٩٤.

(٣٤) الكافي/١/٤٤١.

ما شاء كيف شاء من الملائكة وغيرهم ثم انهي علم ذلك الينا<sup>٣٥</sup>.  
ومنها ما عن محمد بن عبدالله عن ابي عبدالله عليه السلام قال: ان الله كان اذ لا كان،  
فخلق الكان والمكان، فخلق نور الانوار الذي نورت منه الانوار، واجرى فيه من نوره الذي نورت منه  
الانوار، وهو النور الذي خلق منه محمدا وعليا، فلم يزالا نورين اولين اذ لا شيء كَوْن قبلهما، فلم  
يزالا يجريان طاهرين مطهرين في الاصلاب الطاهرة حتى افترقا في اطهر طاهرين في عبدالله وابي  
طالب<sup>٣٦</sup>.

ومنها ما عن جابر بن يزيد قال: قال لي ابو جعفر عليه السلام: يا جابر ان الله اول ما خلق  
محمدا وعترته الهداة المهتدين، فكانوا اشباح نورين يدي الله، قلت: وما الاشباح؟ قال: ظل النور  
ابدان نورية بلا ارواح، وكان مؤيدا بروح واحد، وهي روح القدس فيه كان يعبد الله وعترته،  
ولذلك خلقهم علماء برة اصفياء يعبدون الله بالصلاة والصوم والنسجود والتسبيح والتهليل، ويصلون  
الصلاة ويصومون ويحجون<sup>٣٧</sup>.

و تدبر ايضا فيما وقع في الزيارة الجامعة الكبيرة من قوله عليه السلام: وان ارواحكم و  
نوركم وطينتكم واحدة طابت و طهرت بعضها من بعض خلقكم الله انوارا فجعلكم بعرضه محقين  
حتى من علينا بكم<sup>٣٨</sup>.

ولو تأملت فيما قررناه من اول الرسالة الى هنا، ثم تدبرت في بقية فقرات تلك الزيارة الكاملة،  
لوجدتها منطبقة على جملة ما ذكرنا «والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم»<sup>٣٩</sup>.

ثم ذكر بعضهم ان المبعوث الى الخلق لما كان تارة من غير تشريع وكتاب من الله تعالى، و  
تارة بتشريع وكتاب منه سبحانه، انقسم النبي الى المرسل وغيره، فالمرسلون اعلى مرتبة من غيرهم  
لجمعهم بين المراتب الثلاثة: الولاية والنبوة والرسالة. ثم مرتبة الانبياء لجمعهم بين المرتبتين: الولاية  
والنبوة وان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من نبوتهم ونبوتهم اعلى من رسالتهم، لان ولايتهم جهة حقيتهم

(٣٥) الكافي ١/٤٤١.

(٣٦) الكافي ١/٤٤٢.

(٣٧) الكافي ١/٤٤٢.

(٣٨) الفقيه ٢/٦١٣.

(٣٩) سورة النور/٤٦.

وفنائهم فيه تعالى ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها تحصل لهم المناسبة بعالم الملائكة: فيأخذون الوحي منهم، ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانساني، فقام النبوة برزخ بين الولاية والرسالة، يعنى انها فوق الولاية و دون الرسالة.

هذا ما وفقت لرسمه في هذه الاوراق وفاء ابا لميثاق واسأل الله ان يشبثني على ولاية اوليائه الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين والحمد لله اولاً وآخراً<sup>٤٠</sup>.

(٤٠) تم استنساخ هذه الرسالة وتصحيحها وتخريج منقولاتها بيد العبد رضا الاستادى الطهرانى فى شهر المحرم الحرام من سنة ١٤٠٥ بقم المشرفة، سلام الله على من شرفتها وآبائها الطاهرين.




قال على (ع): الزهد كله بين كلمتين من القرآن: قال الله سبحانه: «لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم» ومن لم يأس على الماضى ولم يفرح بالآتى فقد اخذ الزهد بطرفيه.

حضرت على (ع) فرمود: تمام زهد وپارسائى بين دو كلمه از قرآن است: «هرگز برآن چه كه از دستتان رفته، اندوه مخوريد و برآن چه كه به شما داد، شادى نكنيد» و كسى كه بر گذشته افسوس نخورد و به آينده شاد نگردد، پس تمام زهد را بدست آورده است.

نهج البلاغه فيض ص ١٢٩١





## آدرس برخی از نمایندگی های مجله نورعلم در شهرستانها

\*\*\*

- ۱ - اصفهان: خیابان مسجد سید، پاساژ زاهدی، صندوق قرض الحسنه قدس
- ۲ - اهواز: خیابان آیه الله منتظری، جنب پل نادری، سازمان تبلیغات اسلامی خوزستان
- ۳ - باختران: میدان آیه الله کاشانی، مطبوعاتی امیرکبیر
- ۴ - بیرجند: نمایندگی روزنامه جمهوری اسلامی
- ۵ - تبریز: بازار شیشه گر خانه، کتاب فروشی تهران
- ۶ - تهران: انتشارات امیرکبیر
- ۷ - تهران: خیابان ولی عصر، مهدیه
- ۸ - خوی: مدرسه علمیه نمازی، حجة الاسلام آقای رسول زاده
- ۹ - زنجان: سازمان تبلیغات اسلامی
- ۱۰ - سیرجان: سازمان تبلیغات اسلامی
- ۱۱ - قزوین: خیابان خیام، جنب دانشگاه دهخدا، نشر - طه
- ۱۲ - قم: سه راه موزه، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
- ۱۳ - = : کتابفروشی حزب جمهوری اسلامی میدان آستانه
- ۱۴ - = : سازمان تبلیغات اسلامی
- ۱۵ - کاشان: خیابان امام خمینی، مقابل مدرسه علمیه، انتشارات بحر العلوم.
- ۱۶ - گرگان: سازمان تبلیغات اسلامی
- ۱۷ - مشهد: فلکه حضرتی، مقابل مسجد گوهرشاد، کانون رسالت

## ورقه تقاضای اشتراک

### دفتر مجله نور علم - قم

برای اینجانب ..... از شماره ..... به  
بعد بطور مرتب مجله نور علم ارسال دارید.

آدرس کامل .....  
.....

\*\*\*

وجه اشتراک (مبلغ / ۱۰۰۰ ریال برای ده شماره) را به حساب - ۸۰۰ -  
بانک استان مرکزی، شعبه میدان شهداء قم واریز کرده‌ام که قبض مربوطه به  
پیوست ارسال می‌شود.

\*\*\*

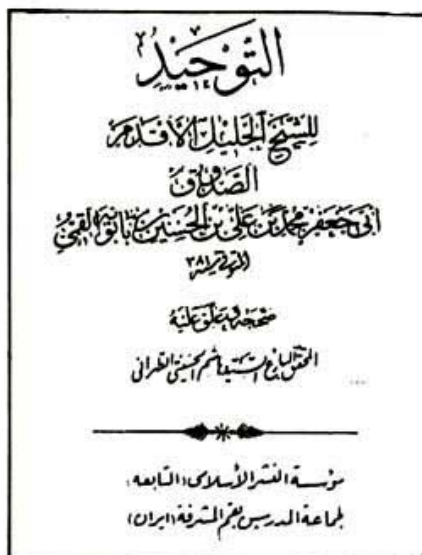
تذکره: مشترکین محترم می‌توانند وجه اشتراک را از طریق کلیه بانکها به  
شماره حساب فوق واریز نمایند.

## معرفی یک اثر ارزنده



دفتر انتشارات اسلامی

وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم



بسمه تعالی

این کتاب، یکی از منابع و ذخائر فرهنگ غنی اسلام است که پیرامون «توحید» و مسائل مربوط به آن، در قرن چهارم هجری تألیف یافته است. مؤلف عظیم الشأن، در تدوین آن، به براهین و استدلالات عقلی تکیه نموده، و با بهره‌مندی و آفری از احادیث شریف و اخبار خاندان وحی (سلام الله علیهم اجمعین) کتاب را مزین نموده است. ضمناً کتاب، حاوی بعضی از مناظرات حضرت ثامن الحجج امام رضا (علیه السلام) با متکلمین و دانشمندان آن عصر، در زمینه معارف الهی می‌باشد.

این کتاب، توسط دو نفر از محققین محترم آقایان: «سید هاشم حسینی طهرانی» و «علی اکبر غفاری» مطابقت با نسخ مخطوط و مطبوع، تصحیح و تعلیق و معرّب شده است.

پایان بخش کتاب، فهرستهای متنوع و جالبی است که راهگشای خوانندگان محترم می‌باشد.

میلاد مسعود بزرگ معلم عالم بشریت،  
حضرت محمد بن عبد اللہ (ص) و امام صادق (ع)  
به تمام مسلمانان جهان مبارک باد.



آیة اللہ سید صدر الدین صدر رحمة... علیہ