

نور علم

۴۲

نشریه جامعه مدرسین حوزه علمیه قم - دوره چهارم شماره ششم

- سرمقاله
- علم و آفریدگار
- علی (ع) در نهج البلاغه
- نجوم امت
- شب و روز
- شورا در حکومت و تقنین
- ارزش وقت
- پژوهشی در بنیانهای نظری و تجربی اخلاق
- بررسی اختلاف مواضع اقتصادی
- شیخ مفید و کتاب اختصاص
- کاسبی با کتاب مکاسب
- نامه‌ها

قال رسول الله:

خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ

مَنْ لَمْ يَلْمِزْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غَيْرَ لَمْ يَلْمِزْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غَيْرَ لَمْ يَلْمِزْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غَيْرَ لَمْ يَلْمِزْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غَيْرَ لَمْ يَلْمِزْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غَيْرَ

بهترین شما کسی است که قرآن را یاد گیرد و یاد دهد.

نهج الفصاحه، حدیث شماره ۱۵۲۴

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - ع - قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - ص - يَقْبَلُ
بِوَجْهِهِ عَلَى النَّاسِ فَيَقُولُ: يَا مَعْشَرَ النَّاسِ إِذَا طَلَعَ
هَلَالُ شَهْرِ رَمَضَانَ غُلَّتْ مَرَدَّةُ الشَّيَاطِينِ وَفُتِحَتْ
أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَأَبْوَابُ الْجَنَّةِ وَأَبْوَابُ الرَّحْمَةِ وَغُلَّتْ
أَبْوَابُ النَّارِ وَاسْتُجِيبَ الدُّعَاءُ وَكَانَ لِلَّهِ فِيهِ عِنْدَ كُلِّ
إِفْطَارٍ عِتْقَاءٌ يُعْتَقُونَ مِنَ النَّارِ....

وافى، ج ۷، ص ۵۷۰.

از امام باقر - ع - روایت شده که فرمود: رسول خدا -
ص - می فرمود:

هنگامی که هلال ماه رمضان رؤیت شود شیاطین متمرّد
به زنجیر کشیده می شوند. درهای آسمان و بهشت و
رحمت پروردگار به روی مردم باز و درهای جهنم بسته
می شود، و دعا در این ماه به استجابت می رسد، در موقع
هر افطار خداوند عده ای را از عذاب آتش آزاد می کند.

حضرت امام خمینی قدس سره الشریف:

وصیت اینجانب به ملت، در حال و آتیه آن است که با اراده مصمم خود و تعهد خود به احکام اسلام و مصالح کشور در هر دوره از انتخابات، وکلای دارای تعهد به اسلام و جمهوری اسلامی که غالباً بین متوسطین جامعه و محرومین می‌باشند و غیر منحرف از صراط مستقیم به سوی غرب یا شرق و بدون گرایش به مکتبهای انحرافی و اشخاص تحصیل کرده و مطلع بر مسائل روز و سیاستهای اسلامی به مجلس بفرستند.

وصیتنامه سیاسی الهی

مقام معظم رهبری حضرت آیت الله خامنه‌ای:

انتخابات مجلس شورای اسلامی باید پرشورتر، آگاهانه‌تر و با شرکت وسیع و یکپارچه مردم برگزار شود و مبادا در محدوده نظام اسلامی افرادی با سخن و قلم خود به خواست دشمن عمل کنند و مردم را در مورد انتخابات در شك و تردید قرار دهند.

۱۳۷۰/۱۰/۱۹

نور کلامه

نشریه جامعه مدرسین حوزه علمیه قم

دوره چهارم - شماره ششم - شماره مسلسل ۴۲ - آذر و دی ۱۳۷۰

- سرمقاله ۴
- علم و آفریدگار علی ربّانی گلپایگانی ۱۵
- علی (ع) در نهج البلاغه سید ابراهیم سید علوی ۴۲
- نجوم امت (حضرت آیت الله العظمی
حاج میرزا حبیب الله رشتی سید ابوالحسن مطلبی ۵۸
- شب و روز سید مرتضی نجومی ۷۵
- شورا در حکومت و تقنین (قسمت آخر) اسماعیل دارابکلانی ۸۰
- ارزش وقت حسن فخر الشریعه ۹۳
- پژوهشی در بنیانهای نظری و
تجربی اخلاق (قسمت سوم) سید محمد رضا مدرسی یزدی ۱۱۰
- بررسی اختلاف مواضع موجود در
اقتصاد جمهوری اسلامی ایران غلامرضا مصباحی ۱۳۱
- شیخ مفید و کتاب اختصاص (قسمت آخر) سید محمد جواد شبیری ۱۵۰
- کاسبی با کتاب مکاسب سید موسی لامردی ۱۷۴
- نامه ها ۱۷۹

صاحب امتیاز: محمد یزدی	مدیر مسئول: سید باقر خسروشاهی
درج مقالات: تحت نظر هیئت تحریریه	
نشانی: قم، میدان شهدا، خیابان بیمارستان نبش کوی ادیب کد پستی ۳۷۱۵۶	
صندوق پستی: ۵۹۶ - ۳۷۱۸۵	تلفن: ۳۳۰۹۵
حساب جاری: شماره ۸۰۰ بانک صادرات شعبه میدان شهدا قم	بها ۲۵۰ ریال

نقل و ترجمه مقالات با ذکر مأخذ آزاد است.

مسئولیت مطالب هر مقاله به عهده نویسنده بوده و دفتر مجله در حکم و اصلاح مقالات آزاد است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



رابطه حوزه و نظام

با گذشت سیزده سال از پیروزی انقلاب اسلامی اینک در برابر این پرسش قرار داریم که چه مقدار توانسته ایم اسلام را در جریان تحولات این سیزده سال به کار گیریم. هدف اساسی ما آن بود تا نظامی که در صدد ایجادش هستیم صبغه اسلامی یافته و ساختار آن بر پایه آموزه‌های دینی شکل یابد. آیا اکنون به این هدف رسیده ایم و یا لااقل بدان نزدیک شده ایم؟

مسلماً یکی از اساسی‌ترین گام‌هایی که باید برداشته می‌شد این بود که تفکر دینی در مجرای شکل‌گیری نظام به کار گرفته شود به طوری که رابطه میان دین و نظام دقیقاً رابطه جان و جسم و روح و ماده باشد و روح دینی در شراشر وجودی نظام حضور داشته و حیات نظام بر عهده دین باشد.

در سالهای آغازین پس از پیروزی انقلاب اسلامی، قشری از نیروهای حوزوی که صاحب تفکر دینی بودند به درون نظام و ارکان آن رفته و در شکل دهی آن، فعالیتشان را آغاز کردند. در واقع در رأس این تشکل، امام بزرگ راحل - رضوان الله تعالی علیه - قرار داشت که با برخورداری از میراث عظیم حوزوی در ابعاد فقه، فلسفه و عرفان، از هر جهت صلاحیت این مهم را داشت. در کنار آن بزرگوار، شاگردان و نزدیکان امام بودند که هر کدام به سهم خویش، در این راستا مشغول فعالیت شدند.

این شکل دهی نظام با محتوای اسلامی با حضور عالمان دین در مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان و قوه قضائیه ادامه یافته و در رده های پایین تر در شعاع وسیع تری این حضور به چشم می خورد.

آنچه که مورد بحث ماست این است که:

اولاً - تجارب مربوط به حلول روح دینی در نظام تکوین یافته، چه آثار و نتایجی از خود بر جای گذاشته و تا چه اندازه موفقیت آمیز بوده است؟

و ثانیاً - اینکه روند نزدیکی حوزه به نظام - که در واقع ابزار اصلی هدف مورد نظر بوده - در گذشته و حال چه تفاوتی کرده است؟

مسئله است که ما تا حدود زیادی موفق بوده و آن مقدار که موفق نبوده ایم، مانع اصلی، مشکلات اجرایی و نیز زمینه های ناهموار موجود در جامعه مان از دوران رژیم گذشته بوده است. در عین حال چنین اظهار نظری اگر بخواهد مستند باشد باید در اطراف آن پژوهشی جدی صورت گیرد. ما اکنون در باره قسمت دوم مطالبی را بیان می کنیم:

بحث در اینکه روند نزدیکی حوزه و نظام دچار چه دگرذیسی‌هایی شده و آیا همچنان روند آغازین ادامه یافته یا کاستی گرفته است؟

نباید چندان در این نتیجه تردید کنیم که این روند، از جهاتی کاستی یافته است و البته پیشاپیش باید گفت که دوران اولیه انقلاب نمی‌تواند مقیاس همه چیز قرار گیرد. ابتدا باید این حقیقت را آشکارا گفت که حوزه تنها عبارت از افرادی که سوابق انقلابی داشته و یا فعالیت‌های مختلفی در انقلاب اسلامی داشته‌اند نیست، برخی از اینان البته چهره‌های درخشان حوزه نیز هستند، اما باید توجه داشت که به تنها از نسل کهن هنوز عالمان متخصص و مدقق فراوان است، بلکه نسل جدیدی که رشد کرده و به تعداد زیادی در درسهای سطح و خارج حاضر می‌شوند، باید مورد توجه باشند. مهم این نیست که آن نسل انقلابی تا چه اندازه در جریان نظام قرار دارند؛ مهم آن است که کلیت حوزه که عبارت از همه اینهاست چقدر با نظام در ارتباطند. آنها در واقع فداکاری کردند تا این کلیت در اختیار این نظام نو با قرار گیرد.

برای اینکه بفهمیم این حوزه در کلیت خود چه ارتباطی با نظام دارد به عنوان مثال می‌توانیم بگوییم که اکنون ناظر دهها درس خارج فقه هستیم، و طبعاً موضوعاتی که در این درسها مطرح است می‌تواند مقیاس مناسبی برای توجه به نظام باشد. اگر چنین مقیاسی را در نظر بگیریم یقیناً باید از بابت توجه حوزه به نظام حکومتی جمهوری اسلامی احساس نگرانی کنیم؛ زیرا کمتر ارتباطی میان این موضوعات با آنچه که نظام خواستار آن است وجود دارد. این مثال تنها زمینه‌ای برای طرح مشکلات دیگری است که خواهیم آورد. در اینجا

برخی از این مشکلات را مرور خواهیم کرد. که خود یافتن این مشکلات يك قدم اساسی است و قدم اساسی تر، فکر کردن برای رفع آنهاست.

اکنون این توهم وجود دارد که حوزه راه خویش را بر اساس همانچه در گذشته داشته در پیش گرفته و چندان احساس وظیفه جدی نسبت به نظارت و دخالت بر روند تحولات در نظام حکومتی جمهوری اسلامی ندارد.

روشن است که مقصود از نزدیکی حوزه با نظام این نیست که حوزه چون رودی باشد که به دریای نظام می ریزد، بلکه مقصود این است که بتواند دقیقاً با مشکلات مربوط، آشنایی داشته و در عین آمادگی برای رفع مشکلات فرهنگی و اقتصادی، کادریایی را برای رفع نیازهای نیروی انسانی حکومت جمهوری اسلامی و حل این مشکلات، تربیت کند. بعلاوه راههای خاص قانونی وجود داشته باشد که این کادرها پس از تربیت براحتی و بر اساس تخصص بتوانند جایگاه ویژه خود را برای نظارت بر تحولات در نظام، چه در سطح عالی و چه در سطح دانی پیدا کنند، نه اینکه پس از عمری تحصیل و تخصص تنها سخنشان را بر سر منابر و یا در روزنامه ها و مجلات گفته و کسان دیگر هر زمان که خواستند به حرف آنها عمل کنند و هر گاه نخواستند، نکنند. اکنون پس از این توضیحات سؤال این است که در این دو بخش یعنی تربیت کادریایی فکری لازم از طرف حوزه برای مشارکت در شکل دهی ساختار نظام و یافتن راههای قانونی برای بهره گیری از آنها در این راستا چه مشکلاتی وجود دارد و چه راه حلهایی می تواند وجود داشته باشد.

* أ - يك نکته اساسی در این باره آن است که در

آموزشهای حوزوی همیشه ایده‌ال اسلام در ابعاد مختلف مورد نظر است. در واقع در هر قسمت، حوزه آخرین سخنی را که به نظرش اسلام و فقه اسلامی بیان کرده، مدنظر دارد. در حالی که نظام در جریان عمل، مواجه با يك وضعیت به مراتب نازلتری قرار دارد؛ فاصله‌ای که میان این دو وجود دارد، عملاً مشکلی را بر سر راه نزدیک شدن حوزه به نظام ایجاد می‌کند. فرضاً در امر حجاب، گاه و بیگاه کامل‌ترین نوع آن که در مذهب نیز به صورت مستحب مورد تأکید قرار گرفته، حوزه بدان نظر می‌دهد در حالی که در عمل، نظام گرفتار بعضی از بدحجابی‌هاست که از بی‌حجابان بدتر بوده و نهایت اقدامی که در ارتباط با آنها - نه همه که بسیاری در اختیار نظام نیستند - می‌توانند بکنند نگه داشتن روسری بر سر آنها و پوشیدن مانتوی متوسطی برای پوشش بدن آنان است. بسیار دیده شده که اساساً این وضع برای بسیاری از حوزویان به هیچ وجه قابل قبول نیست و حتی بعضی از فقها در مشروعیت آن نیز تردید دارند. همین مسئله در باره موسیقی و نیز بسیاری از امور مصداق دارد.

* ب - نکته دیگر این است که اندیشه فقهی حوزه تنها در حیطه احکام اولیه است و احکام ثانویه فقط در حد عنوان ضرورت مورد توجه قرار می‌گیرد اما اینکه در دایره ضرورت چه فروزی می‌تواند مورد نظر باشد، بحث چندانی در حوزه نمی‌شود در حالی که نظام به دلیل گرفتاری‌های خاص خود مخصوصاً در دوران شکل دهی و انتقال از فرهنگ طاغوتی در بسیاری از موارد با ضرورتها سرو کار دارد و مجبور است تا به نحوی بر اساس مصالح مقطعی، قوانین و احکام و عملکردهای مقطعی داشته باشد. این خود به نحوی اذعان

بسیاری از حوزویان را می‌تواند دچار توهمات کند. چنین مشکلی در باره امور مالی، مسئله زمین و حتی حقوق مدنی به مقدار زیادی وجود داشته و فاصله حوزه را با نظام حاکم اسلامی در حد قابل ملاحظه‌ای زیاد می‌کند، بیم آن می‌رود که حاکمان نظام که با این مصالح سر و کار دارند آنقدر در آنها غوطه‌ور شوند که اندیشه اداره نظام با احکام ثانویه به صورت يك اندیشه دائمی در ذهنشان بماند. در برابر، حوزویان نیز در معرض این مشکل هستند که کمتر به واقعیات و مشکلات موجود در جامعه توجه داشته و تصور روشنی از این واقعیات نداشته باشند. این مسئله هم خود فاصله‌زاست و هم نتیجه فاصله‌ای است که وجود دارد و روشن است که این مشکل و نیز مشکل قبلی و دیگر مسائلی که پس از این خواهد آمد هر روز براین فاصله می‌افزاید.

* ج - نکته سوم این است که روزهای نخست، سطح تخصص در اداره نظام حاکم اسلامی چندان قابل توجه نبوده و نیاز به طی مراحل برای رسیدن به مرتبه‌ای عالی در کار نبود، اما به مرور، کسانی که در پست‌های بالا و کلیدی قرار گرفتند به صورت طبقه متخصصی در آمدند که سالهای مدیدی را برای رسیدن به مرتبه بالاتر پشت سر نهاده و اکنون برای اداره چنین موقعیتی آمادگی یافته‌اند. اکنون می‌توان گفت که کانالهای ورود به چنین سطحی از نظارت، محدود شده و آن گونه نیست که هر کسی در هر لحظه‌ای اراده کند یا حتی کسی از او بخواهد بتواند در آن مقطع قرار گیرد. اکنون آیا می‌توان تصور کرد فردی که سالهای زیادی برای تحصیل علم در حوزه صرف کرده، بی‌اندوخته تخصصی و بدون طی مراحل، در سطحی قرار گیرد که بتواند نقشی در

اجراء یا کنترل امور نظام حاکم داشته باشد؟ چنین فرضی بعید به نظر می‌رسد. به عبارت دیگر باید گفت حوزه تنها می‌تواند عالمی را تربیت کند که در دانش تئوریک فقه تخصص دارد، نهایت اینکه متخلق به اخلاق اسلامی نیز هست اما نظام، نیاز به اندیشمندی دارد که دوران مدیریت را نیز طی کرده باشد. روشن است که در حوزه چنین افرادی کمتر تربیت شده و در این صورت - جز به استثناء - افراد حوزوی نخواهند توانست در سلسله حلقات مدیریت نظام در سطحی قابل توجه قرار گیرند. این مسئله شاید اکنون تشخص خاص خود را نداشته باشد، اما وقتی با گذشت یک دهه این فرض بتواند مطرح شود، در چند دهه آینده باید در باره وقوع عملی آن در سطحی گسترده سخن گفت.

* د - یکی از ارکان دینی کردن جامعه، از زاویه علوم انسانی است که اکنون در سطحی بسیار وسیع، کنترل روحی جامعه را در اختیار دارد، مسئله کتاب و کتابداری که امروزه از متداولترین دانشها و از دانشهای مؤثر در تربیت فرهنگی جامعه است، اصولاً در حوزه جایگاهی ندارد، روانشناسی، علمی که آمیخته از دانش تجربی و مسائل فلسفی هست هنوز در حوزه به صورت یک گرایش، مورد توجه قرار نگرفته است، این مشکل در سرتاسر علوم انسانی وجود دارد تنها نقطه امید آن است که تربیت یافتگان این علوم در مراکز دانشگاهی از آموزه‌های دینی بهره‌ور شوند. این مسئله گرچه تا حدودی امیدوار کننده است اما همین که انسان می‌اندیشد اصولاً چه مقدار از علوم انسانی موجود در کشور ما بطور اصولی با روح دینی مزج یافته، می‌تواند دریابد که این مسئله نه تنها امیدوار کننده نیست بلکه خطرزا

نیز هست؛ زیرا فرزند مذهبی این جامعه نیز تحت تأثیر این آموزشها، در نهایت خصیصه‌های مذهبی‌اش کم‌رنگ شده و یا از دست می‌دهد مگر آنکه تنها عادت به دینداری، او را حفظ کند البته باید اعتراف کرد که در این رابطه اقدامات محدودی لااقل از ناحیه افرادی خاص - نه سازمانها و نه حوزه به صورت يك جریان - صورت گرفته است.

حاصل این مسئله آن است که روحانیت با تعریف خاصی که از علوم دینی داشته و آنها را محدود در امور خاصی کرده حقیقتاً از بخش عمده‌ای از اندیشه‌هایی که لزوماً باید تحت تأثیر دین و فلسفه خاص باشد دور مانده است، امروزه اندیشه سیاسی و فلسفه سیاست که از ابزارهای مهم حاکمیت فکری و سیاسی پر جامعه است در اختیار روشنفکرانی قرار دارد که حتی اگر به دین معتقد هم باشند جز به معنای اخلاقی آن توجهی ندارند. جالب آنکه هر روز نیز همین روشنفکران به این امر دامن می‌زنند که دین، ربطی به علوم انسانی ندارد و اساساً نامی چون جامعه‌شناسی اسلامی بی‌معناست و نباید غفلت کرد که در حوزه هنر و ادبیات نیز همین مشکل وجود دارد.

* ه - اشکال دیگر آن است که حوزه‌های دینی گسترش کمی و کیفی لازم را ندارد اصولاً در کار جذب نیروهای زبده فکری، تلاش نمی‌شود و انگیزه لازم نیز برای جذب شدن موجود نیست، حوزه هنوز نتوانسته است در يك مملکت اسلامی که اداره‌اش در اختیار روحانیت است، مرکزیت اعتبار بخشیدن به رتبه‌های علمی را از انحصار وزارت علوم - که اعتبار قانونی برای علوم حوزوی قائل نیست - درآورده و برای خود اعتباری قائل شود. هنوز نیز در مملکت ما به علوم

دینی، علوم قدیمه اطلاق می‌شود این خود علاوه بر اینکه نشان می‌دهد اندیشه‌های غربی در این تقسیم‌بندیها حضور دارد، باعث زدگی از حوزه شده و نیروهای کیفی را از آن جدا می‌کنند، مسلم است يك سازمانی که مدعی نظارت بر دینی کردن جامعه است تنها نمی‌تواند به معتقدات استوار خود تکیه کند بلکه نیاز به نیروهایی دارد که بتواند این معتقدات را در تمام عرصه‌ها نشان داده و آنها را پیاده کند، امروز حوزه از این توان برخوردار نیست، باید گفت در میان صدها طلبه و یا دانشجوی رشته خاصی می‌توان به دو تا ده درصد آنها امید بست. اگر قرار باشد در رشته‌های خاصی که در حوزه ریشه نداشته تنها به داشتن حداکثر ۵۰ طلبه در هر رشته بسنده کنیم باید بدانیم که پس از گذشت سالها حداکثر به يك تا پنج نفر آنها می‌توانیم امید داشته باشیم. آیا از این مقدار نیرو چه انتظاری می‌توان داشت؟ آیا می‌توان آینده روشنی را برای تغذیه نظام حاکم اسلامی به دست حوزه تصور کرد؟

* و - یکی از مشکلات عمده دیگر این است که حوزه تنها محدوده مسئولیت خود را ارائه حکم دانسته و مسئولیت شناخت موضوعات را از دوش خود بر می‌دارد در حالی که اکنون، مسائل، آن سادگی دوران گذشته خود را نداشته و موضوعات به شکل خاصی پیچیده شده است عدم آشنایی با موضوع، خود در ارائه احکام لازم، مشکل ایجاد می‌کند، عرف عادی نیز چنین تخصصی را ندارد در نتیجه موضوع شناسی در دست قشر خاصی قرار می‌گیرد که آنها نیز با سنخ احکام شرعی آشنایی ندارند. این مشکل خود به خود حوزه تصمیم‌گیرهای فقهی را در ارتباط با شناخت موضوعات از یکدیگر جدا می‌کند و این خود مسلماً عامل عمده‌ای در جدایی حوزه از نظام حاکم است، این مشکل حتی از لحاظ

تئوریک نیاز به بحث دارد و باید نقش موضوع شناسی در ارائه احکام فقهی موضوع یک سمینار علمی باشد که دهها مقاله تحقیقی در جوانب گوناگون آن به بحث پردازد.

اکنون با ارائه گوشه‌ای از مشکلات چه راه‌حلهایی می‌توان ارائه داد؟ که به نظر ما توجه به این مشکلات، خود در گشودن برخی از این موارد لااقل در شرائط حاضر‌گریز ناپذیر است اما بسیاری از آنها می‌تواند با برنامه‌ریزی خاصی که از یک سو مربوط به نظام و از سوی دیگر ربط به حوزه دارد رفع شود.

۱- شرط اصلی این برنامه‌ریزی، از طرف حوزویان، بویژه قشر سنتی، سعه صدر است، آنها باید در هر زمینه راه را برای بارور شدن حوزه فراهم کنند، حوزه باید هرچه سریعتر قدم در مسیر پیشرفت گذاشته و بدون وقفه و با آخرین توان خود حرکت کند، این مسئله بویژه در برنامه‌ریزی آموزشی باید مد نظر بوده و بدون درنگ حرکت‌های جدی در راه تخصصی شدن حوزه آغاز شود.

۲- در حوزه باید تحقیقات، گسترده‌تر شده و سازمانها و نهادهای فکری و تحقیقی گسترش یابد با کمال تأسف در حوزه تنها مراکز وجود دارد که حکم بایگانی داشته و تنها اقدامات اندیکسی می‌کنند اما چه مقدار تفکر و تحقیق در این مراکز حضور دارد جای تأمل فراوان است.

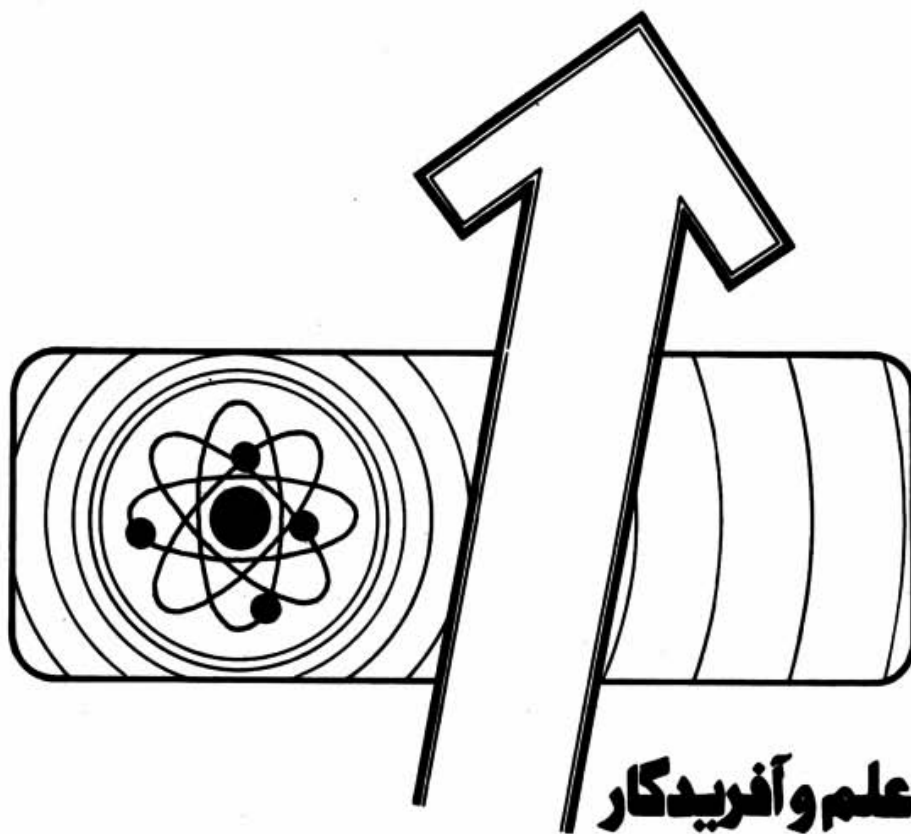
۳- مسئله آموزش روش مدیریت باید در حوزه به صورت جدی دنبال شود این مشکلی است که ما هنوز حتی قدمهای کوچکی در راه حل آن بر نداشته‌ایم و معلوم نیست بدون داشتن یک چنین آموزشی چگونه می‌توانیم مشکل نظارت حوزه بر نظام حاکم اسلامی را حل کنیم.

۴- ارتباط‌های علمی حوزویان با مسئولان نظام باید

گسترش یابد، واقعیات موجود در جامعه باید به حوزه انتقال یابد، باید ذهنیات ساده انگارانه برخی از فضلا و حتی علما نسبت به مسائل جاری جامعه از بین رفته و جای آن را واقع نگری بگیرد. باید مشکلات نظام درحوزه مطرح شود و طلبه‌ای که به تحصیل اشتغال دارد بداند که چه چیز را باید فرا گیرد، چه ضرورت‌هایی وجود دارد و چه گره‌های ناگشوده‌ای در اداره نظام اسلامی باید گشوده شود. اینها همه در سایه ارتباط میان مسئولان نظام با حوزویان امکان پذیر است.

۵- یکی از راههایی که باید در اطراف آن تأمل بیشتری صورت گیرد این است که برخی از مشاغل فرهنگی و حساس تنها بر عهده حوزویان قرار گیرد این کار قانوناً در مهمترین نهاد قانونی کشور یعنی شورای نگهبان وجود دارد و در حد پایین‌تر در وزارت اطلاعات و بعد از آن مراکز سیاسی عقیدتی در سپاه و ارتش و نیز قوه قضائیه می‌باشد اما باید این مسئله به صورت قانونی حل شود که برخی از مراکز فرهنگی صرفاً در اختیار این قشر خاص باشد تا نظارت فرهنگی، دقیق‌تر باشد. در باره وزارت ارشاد و کشور این مسئله به صورت يك سنت جاری مورد توجه قرار گرفته و حداقل باید در بخشهای خاص دیگری نیز ولو در همین حد به صورت يك سنت نیمه رسمی رایج و اجرا شود.

برای چنین کاری باید از متن حوزه بهره‌گیری شود، نیروهایی که سالها در درس شرکت کرده و با تحصیل و آموزش حوزوی آشنایی دقیق دارند حتی آنها نیز که سالها در کار اداری بوده‌اند ضرورت دارد که برای آموزش ضمن خدمت به حوزه بازگردند به طوریکه علماً و اخلاقاً آموزه‌های حوزوی خود را از یاد نبرند و این خود نکته‌ای است که بی‌توجهی به آن می‌تواند در ایجاد جدایی میان حوزه و نظام مؤثر باشد.



علی رسانی گلپایگانی

رابطه علم و خداپرستی و نقش آن در تحکیم ایمان و اعتقاد به آفریدگار جهان، موضوعی است که پیوسته مورد نظر محققان بویژه متکلمان و عالمان دینی بوده است. این موضوع پس از آنکه طرفداران مسلک مادیگری جدید، فلسفه الحادی خود را فلسفه ای علمی وانمود کرده و خداپرستی و گرایش به مذهب را بر خلاف علم و دانش معرفی نمودند، اهمیت بیشتری یافت و بیش از پیش نظر خداپرستان را به خود جلب کرد.

از جمله کسانی که با علاقه خاص این موضوع را پی گرفت دانشمند مسیحی جان کلور مونسما^۱ است.

نامبرده طی نامه‌ای به چهل نفر از دانشمندان آمریکا - که در علوم مختلف تخصص داشتند - سؤال زیر را مطرح نمود و از آنان خواست که پاسخ خود را به طور ساده و با توجه به رشته علمی خود بنویسند و آن سؤال این بود:

آیا خدا وجود دارد؟ و سپس پاسخهای آنان را تحت عنوان اثبات وجود خدا منتشر نمود. این کتاب به زبان فارسی ترجمه و چند بار طبع گردید.

اکنون، اگر چه از زمان اولین نشر کتاب و پاسخهایی که آن دانشمندان به سؤال مزبور داده‌اند، سالها می‌گذرد و علوم تجربی گامهای بلندتری را در مسیر رشد و تکامل خود برداشته است و احیاناً در برخی از آراء علمی تغییراتی رخ داده است ولی می‌توان گفت آن نظریات، همچنان به قوت خود باقی است و تحولاتی که واقع شده است غالباً افزایشی و تکمیلی است نه ابطالی و جوهری. و از آنجا که ممکن است برای همه علاقه‌مندان فرصت و یا حال و مجال مطالعه مجموع کتاب فراهم نگردد، نگارنده بر آن شد تا چکیده و فشرده آن را در چند محور کلی که موضوعات و محورهای اساسی کتاب را تشکیل می‌دهند تنظیم کرده و به دستداران این گونه مباحث عرضه نماید. امید است این گام کوچک، مقبول پروردگار بزرگ قرار گرفته و خداپرستان را سودمند افتد.

محورهای کلی مباحث، به شرح زیر می‌باشند:

- ۱ - علم، منادی ایمان است.
- ۲ - علم بشر، محدود و اندک است.
- ۳ - وجود خدا، فراتر از روشهای علمی است.
- ۴ - جهان طبیعت، آغازی دارد (حدوث جهان).
- ۵ - بر عالم طبیعت، نظم و قانون حکمفرما است.
- ۶ - تصادف، نامعقول است و بر جهان، عقل و مشیت بی‌پایان حکومت

می‌کند.

- ۷ - آثار مهم ایمان به خداوند در زندگی بشر.

.....
I- John Clover Monsma.

مطالب یاد شده، موضوعات محوری مباحث کتاب مزبور را تشکیل می‌دهد؛ و هر یک از نظریک انسان موحد و متکلم دینی حایز اهمیت است؛ و اینک بررسی آن موضوعات:

* ۱ - علم منادی ایمان است

از «لورد کیلین» که از بزرگترین علمای فیزیک جهان است، این جمله به یادگار مانده است که: «اگر نیکو بیندیشید، علم، شما را ناچار خواهد کرد که به خدا ایمان داشته باشید».^۲

«ماکس پلانک»^۳ دانشمندی که به اسرار اتم راه جست می‌گوید: «دین و علوم طبیعی مشترکاً بر ضد شک و الحاد و خرافات می‌جنگند و برانگیزنده آنها نیز همواره خدا بوده و خواهد بود».^۴

«آلبرت مک وینچستر»^۵ دانشمند زیست شناس می‌گوید: «علم بر بصیرت انسان می‌افزاید و شخص، خدای خود را بهتر می‌شناسد و عظمت و قدرت و صنع وی را بیشتر درک می‌کند، هر کشف تازه‌ای که در دنیای علم به وقوع می‌پیوندد صدها مرتبه بر استواری ایمان می‌افزاید و آثار شرک و وسوسه‌های نهانی را که کم و بیش در باطن معتقدات ما وجود دارد از بین می‌برد و جای آن را به افکار عالی خداشناسی و توحید می‌دهد».^۶

آری این اعتراف دانشمندان و صاحب نظران علوم طبیعی است که برخلاف آنچه گروهی ساده اندیش یا مغرض، گرایش به دین و خداپرستی را معلول جهل و ناآگاهی بشر از اسرار عالم خلقت می‌پندارند، دانشمندان واقع بین، علم را خدمتگزار دین و موجب رشد و

.....

۲ - اثبات وجود خدا، تألیف جان کلور مونسما، ترجمه احمد آرام، چاپ چهارم، انتشارات حقیقت، تبریز ۱۳۵۵، ص ۳۹.

3- Max Plank

۴ - اثبات وجود خدا، ص ۲۸۶.

5- Albert Mc Combs Winchester.

۶ - اثبات وجود خدا، ص ۱۹۲.

کمال معرفت می‌دانند و البته آنگاه درخت علم و دانش چنین میوه‌ای خواهد داد که پیراسته از خودخواهی و تعصبات و امراض مختلف نفسانی باشد. بهتر است این سخن را هم از قول یکی از دانشمندان بشنوید:

«ادوارد لوتر کیسل»^۷ جانورشناس می‌گوید: «اگر علمای طبیعی دلایل علمی را همان‌طور که برای اخذ نتایج علمی مطالعه می‌کنند از نظر دلالت بر وجود خدا هم مورد مطالعه قرار دهند، قهراً به وجود صانع معترف خواهند شد. البته باید تعصب را کنار بگذارند، چه مطالعات علمی، هر صاحب عقل سلیم را مجبور می‌کند که به یک علت اولیه قائل شود که ما آن را خدا می‌نامیم.»

وی سپس کشفیات علمی را از آثار رحمت و مواهب خاص الهی نسبت به بشر کنونی دانسته و یادآور می‌شود که لازمه شکرگزاری این نعمت عظیم الهی، این است که بشر ایمان خود را به خدا را سختر نماید.^۸

نکته جالبی که این دانشمند یادآوری نموده است این است که می‌گوید:
«اگر دانشمندان، دلایل علمی را همان‌گونه که برای اخذ نتایج علمی مطالعه می‌کنند از نظر دلالت بر خدا هم مورد مطالعه قرار دهند....»

یعنی موجودات عالم را از دو زاویه می‌توان مطالعه کرد؛ یکی همان چیزی که علمای طبیعی عموماً به آن توجه دارند و آن بررسی خواص و آثار و کشف قوانین حاکم بر موجودات است و به عبارت دیگر بررسی رابطه موجودات با یکدیگر و یا رابطه‌ای که با انسان دارند و دیگری مطالعه آنها از نظر رابطه‌ای که با آفریننده خود دارند و این همان بعد و زاویه‌ای است که در اصطلاح قرآن آیت نامیده شده است و در نتیجه همه موجودات، آیات و نشانه‌های الهی به شمار آمده‌اند.

۲ - محدودیت و نارسایی علمی بشر

اغلب تصورات شایع میان مردم، غلط و گمراه کننده است، مثلاً بیشتر مردم تصور می‌کنند علم، مانند پیرمرد عالم و فصیحی قادر به بحث و حل تمام مشکلات است و

.....

7- Edward Luter Kessel.

۸ - اثبات وجود خدا، ص ۵۶.

جواب تمام مسائل را می‌داند در صورتی که قضیه کاملاً برعکس آن است، یعنی علم درست شبیه جوانی است که در برابر سوالات متعدد بی‌جوابی قرار گرفته و سعی می‌کند آنها را مطرح سازد و درباره آنها فکر و سنجش کند و یادداشتهای منظمی بدست آورد. هیچ دانشمند واقعی به معلومات خود قانع نیست و می‌داند که هرگز به غایت حقیقت نرسیده است.^۹

در علم فیزیک به سؤالاتی می‌توان پاسخ داد که اول آنها لفظ چگونه باشد و به اغلب سؤالاتی که در اول آنها لفظ چرا باشد علم فیزیک نمی‌تواند جواب بدهد؛ مثلاً جواب سؤال: چگونه دو جسم همدیگر را جذب می‌کنند؟ را قانون جاذبه نیوتن به خوبی داده ولی جواب سؤال چرا دو جسم همدیگر را جذب می‌کنند؟ داده نشده است. حتی جواب بسیاری از سؤالاتی که با چگونه شروع می‌شوند احتمالی و تقریبی است.

قانون جاذبه عمومی باعث می‌شود که ما در روی زمین بمانیم و در هوا معلق نشویم و زمین در مدار خود به دور خورشید بچرخد؛ چرا؟ جوابها همه حدسی است. یک قانون طبیعی می‌گوید: اگر فاصله مابین دو جسم خیلی زیاد باشد این دو جسم همدیگر را دفع می‌کنند چرا؟ باز هم جواب ندارد.^{۱۰}

حقیقت مسلم این است که بشر با وجود هوش سرشار و معلومات وسیع خود هنوز خویشتن را کاملاً نشناخته است، افراد بشر با وجود اختلافات نژاد، مذهب، مسکن به تنهایی و بدون تبادل نظر با دیگران، پس از تفکر و مطالعه، متوجه شده‌اند که فهم بشری محدود است و اذعان کرده‌اند که مفاهیم زیادی وجود دارد که بشر نمی‌تواند یا نتوانسته هنوز آنها را درک کند، مفهوم زندگی یعنی روح نیز یکی از آنهاست.

در ابتدای تحصیلات علمی خود به قدری شیفته روشهای علمی بودم که یقین داشتم علم روزی همه چیز را کشف خواهد کرد و اسرار تمام پدیده‌ها را فاش خواهد ساخت حتی اصل حیات، مظاهر آن و هوش انسانی را روشن خواهد کرد ولی هر قدر

.....

۹ - همان، ص ۲۰۹ و ۲۱۰، ارل چستر راکس (Earl Chester Rex)، عالم فیزیک و ریاضی.

۱۰ - همان، ص ۴۷، دونالد هانری پورتر (Donald Henry Porter)، دانشمند فیزیک و ریاضی.

بیشتر تحصیل و مطالعه کردم، همه چیز را از اتم گرفته تا کهکشان و از میکرب تا انسان از نظر گذراندم، متوجه شدم که هنوز خیلی چیزها مجهول مانده است.

علم می‌تواند با موفقیت جزئیات اتم را شرح دهد و یا خواص موجودات را بیان کند ولی به تعریف روح و عقل بشر قادر نخواهد بود. دانشمندان متوجهند که می‌توانند کیفیت و کمیت اشیا را مطالعه و بیان کنند ولی بیان علت وجود اشیا و علت خواص آنها با علوم مقدور نیست.^{۱۱}

علم نمی‌تواند همه چیز را حساب کند و اندازه بگیرد. علم نمی‌تواند اعتماد، زیبایی، یا خوشحالی را تعریف کند.

علم می‌کوشد فرضیه‌های خود را تکمیل کند و به حقایق نزدیکتر شود ولی مثل این است که حقایق هر قدر به آنها نزدیکتر می‌شویم دورتر می‌روند. درک ما از جهان به وسیله حواس ناقص و ابزار غیر دقیق ماست؛ تعبیر ما از جهان، نسبی و شکل غلطی از آن در ذهن ما مصور است.^{۱۲}

ما باید اقرار بکنیم که تمام چیزهای دانستی، راجع به ماده و نیرو را نمی‌دانیم و در این مورد اطلاعات ما کاملاً سطحی است. ممکن است پیچیدگی و عدم انتظامی که در عالم اتم مشاهده می‌کنیم در حقیقت وجود نداشته باشد و شاید تشخیص ما در این مورد غلط باشد و این تشخیص غلط از نقص معلومات و عدم مطالعه ما نشأت گرفته باشد.^{۱۳}

* ۳ - وجود خدا، فراتر از بحثهای علمی است

«تفحصات و مطالعات علمی برای اثبات وجود صانع به عمل نیامده‌اند بلکه هدف علوم، مطالعه طبیعت و کارهای طبیعی است و با موضوعات اساسی تری یعنی مبدأ کاری ندارد و به عبارت دیگر علوم، طرز عمل ماشین طبیعت را در نظر می‌گیرد و کاری به

۱۱ - همان، ص ۶۵، ۶۶، پول کلارنس ابرسولد (Paul Clarence Abersold)، دانشمند فیزیک زیستی.

۱۲ - همان، ص ۹۹، ایروینگ ویلیام نبلوچ (Irving William Knobloch)، متخصص در چند رشته گیاهشناسی.

۱۳ - همان، ص ۱۸۷ و ۱۸۸، جان ادلف بوهرلر (John Adolph Buchler)، دانشمند شیمی.

سازنده این ماشین ندارد. ۱۴

«خدا موجود طبیعی و مادی نیست که بتوان آن را تحت مطالعه آزمایشگاهی قرار داد بلکه او یک وجود روحی و معنوی است که قادر متعال و خالق کاینات است.»

اثبات وجود خدا از طریق روش علم، مانند مسائل معنوی نظیر عشق و زیبایی است. علوم نمی‌تواند عشق را که یکی از عواطف مهم بشری است تعریف یا تجزیه کند ولی آیا کسی می‌تواند وجود عشق و... را منکرشود؟ اثبات وجود خدا نیز مثل معنویات است یعنی حوادث طبیعی به وجود خدا دلالت می‌کنند ولی با روشهای علمی نمی‌توان وجود یا عدم خدا را به طور قطع ثابت کرد. ۱۵

در این که هیچ دلیل علمی و تجربی مادی بر وجود خدا یا عدم وی موجود نیست نمی‌توان شك کرد. حتی به ظن قوی، هیچ وقت دلیل علمی پیدا نخواهد شد. ما در يك عالم طبیعی زندگی می‌کنیم که عمیقترین مطالعات در آن، هرگز نخواهند توانست با وجود دقت و متانت تمام برای این موضوع یعنی وجود خدا، دلیل مادی پیدا کنند و مسلم است که محیط طبیعی نمی‌تواند در خارج از عالم طبیعت، اطلاعاتی به ما بدهد؛ همچنان که در اطاقی که در و پنجره و منفذی به بیرون ندارد، نمی‌توان اطلاعی از خارج به دست آورد.

چون ما نمی‌توانیم بر وجود یا عدم خدا، دلیل مادی بیاوریم پس بهتر است که از معلومات ذهنی خویش برای استنباط این موضوع استفاده کنیم و استنباطی که هیچ یک از علوم بشری نمی‌تواند منطقی آن را رد کند این است که: هیچ موجود مادی نمی‌تواند خود را بیافریند.

اعتقاد به وجود خدا را نمی‌توان مستقیماً با اصول علمی تحت مطالعه قرار داد، زیرا همچنان که می‌دانیم خدا نیروی مادی و محدود نیست و فکر و تجربه محدود بشر نمی‌تواند آن را تعریف و تحدید کند. ۱۶

.....

۱۴ - همان، ص ۵۴، ادوارد لوترکیسل، عالم طبیعی، متخصص در جنین شناسی حشرات مختلف.

۱۵ - همان، ص ۶۹ و ۷۰، مارلین بوکس کریدر (Martin Books Kreider)، عالم

فیزیولوژی، متخصص در متابولیسم و جریان خون.

۱۶ - همان، ص ۷۹، جرج ایرل داویس (George Earl Davis) فیزیکدان، متخصص در

طیف شناسی، تشمع کتاب و مسائل هندسی و فیزیکی نور

همان گونه که از اظهار نظر این دانشمندان بدست می آید مقصود از علم و روش علمی، همان علم تجربی و روش آزمون و تجربه است؛ بدیهی است موضوع این علوم چیزی جز ماده و خواص آن نمی تواند باشد. بدین جهت هر موضوع غیر مادی از قلمرو این علوم و روش ویژه آنها بیرون است و از آنجا که وجود خدا، مجرد و منزّه از ماده است از روشهای علوم تجربی فراتر بوده و به هیچ وجه در زمره موضوعات این علوم نخواهد بود. و بدین جهت تنها علمی که می تواند در این مورد اظهار نظر کند فلسفه است که مجهز به ابزار عقل و تفکر و برهان است و موضوع آن وجود و هستی به صورت مطلق و رها از قیود مادی است. بنابراین وقتی گفت می شود: بحث درباره وجود خدا یک بحث علمی نیست منظور این است که: اولاً: وجود خدا وجودی مادی نیست و با ابزار حسی و روش آزمون و تجربه حسی نمی توان آن را مورد مطالعه قرار داد.

ثانیاً: مقصود از آن، مطالعه مستقیم درباره وجود خداست که با روشهای علوم تجربی امکان پذیر نیست اما به صورت غیر مستقیم و اینکه علوم تجربی به گونه ای می توانند در اثبات وجود خدا کار ساز باشند، امری صحیح و استوار است که در بحثهای بعدی بیان خواهد شد.

علم چگونه می تواند در اثبات وجود خدا سودمند باشد؟

اکنون لازم است چگونگی تأثیر علم را در اثبات وجود آفریدگار جهان مورد بررسی قرار دهیم. نقش علم را در این مورد از دو نظر می توان مطالعه نمود:

۱ - حدوث عالم طبیعت؛

۲ - حکومت نظم و قانون بر جهان ماده.

هرگاه کاوشهای علم بتواند دو مطلب یاد شده را اثبات نماید، در حقیقت صغری قیاس برهانی را اثبات نموده و با انضمام کبرای قیاس که طبعاً اصلی عقلانی و قطعی خواهد بود برهان وجود خدا استوار می گردد و اینک دیدگاه دانشمندان پیرامون دو مطلب یاد شده:

۴ - علم و حدوث جهان

مقصود از حدوث جهان، پیدایش اجسام و ترکیبات گوناگون آنها و حدوث انواع مختلف موجودات جاندار و بی جان نیست، زیرا در حدوث آنها تردیدی نیست و مادیون نیز

منکر حدوث و ازلی نبودن آنها نیستند. بلکه مقصود، مواد اولیه و بسیطی است که به منزله مصالح اصلی عالم طبیعت به شمار می‌روند؛ زیرا علمای طبیعی یعنی کسانی که طبیعت را منتهی الیه حقیقت می‌دانند، مواد اولیه جهان طبیعت را ازلی دانسته‌اند. آقای «کارگالیتس»^{۱۷} مهندس شیمی نظریه آنان را چنین شرح داده است:

آنها می‌گویند: «اگر چه زمین و منظومه شمسی ما عمرشان محدود و معین است ولی عناصری که آنها را به وجود آورده‌اند همیشه بوده‌اند یعنی ازلی هستند و اجسام زنده به تدریج از عناصر بی‌روح در نتیجه تکامل تولید شده‌اند تا بالآخره بشر به وجود آمده است.»

آنگاه در رد آن چنین می‌گوید:

نظریه آنان راجع به ابتدای عالم و جهان، قانع کننده نیست و دلایل زیادی وجود دارد که نشان می‌دهد جهان، ابتدایی داشته است. قانون ترمودینامیک (حرارت و نیرو) دلیل محکمی است که دنیا ابتدایی داشته است. این قانون که همه مشاهدات فیزیکی ما آن را تأیید می‌کند می‌گوید: «انترپی جهان روبه تزايد است» و معنی این تعبیر این است که وقتی فرا خواهد رسید که حرارت تمام اجسام در جهان مساوی خواهد شد. این بیان وقتی می‌تواند صحیح باشد که حرارت تمام اجسام در گذشته و حال یکی نباشد. مسلم است که حرارت اجسام با هم مساوی نبوده و نیستند و شاید هیچ وقت هم مساوی نشوند چون هر قدر حرارتها به هم نزدیکتر شوند از قوه محرکه کاسته می‌شود ولی این معنا از نتایج علمی استدلال نمی‌کاهد؛ چون اگر ماده و انرژی، ازلی و ابدی می‌بود و جهان ابتدایی نداشت ساعت شمار «انترپی» نمی‌توانست صادق باشد.^{۱۸}

«فرانک آلن»^{۱۹} استاد فیزیک زیستی نیز در اثبات آغاز و ابتدا برای جهان طبیعت و رد نظریه ازلی بودن آن چنین می‌گوید: فرض اینکه جهان از اول وجود داشته است با تصور آفرینشش یک جزء مشترک دارد و آن اینکه ماده بی‌جان و انرژی آمیخته با آن، یا خالق عالم، هر دو همیشه وجود داشته است. ولی قانون دوم ترمودینامیک ثابت

17- Olin Carroll Karkalits.

۱۸ - اثبات وجود خدا، ص ۲۰۰ - ۲۰۲.

19- Frank Allen.

کرده است که جهان پیوسته رو به وضعی روان است که در آن، تمام اجسام به درجه حرارت پست مشابهی می‌رسند و دیگر انرژی قابل مصرف وجود نخواهد داشت. در آن حالت دیگر زندگی ممکن نخواهد بود. اگر جهان آغازی نداشت و از ازل موجود بود، باید پیش از این، چنین حالت مرگ و رکود حادث شده باشد. خورشید سوزان و ستارگان و زمین آکنده از زندگی، گواه صادق است بر اینکه جهان در زمان، اتفاق افتاده و لحظه‌ای خاص از زمان، آغاز و پیدایش آن بوده و بنابراین نمی‌تواند جز آفریده باشد.^{۲۰}

اکنون که از نظر علم ثابت شد که جهان طبیعت آغازی دارد، قهراً باید آفریدگاری باشد که آن را ایجاد نموده است؛ و به گفته «فرانک آلن» یک علت بزرگ نخستین یا یک خالق ابدی بر همه چیز دانا و توانا، ناچار باید باشد که جهان را ساخته باشد. زیرا در غیر این صورت باید گفت: جهان ماده و انرژی به خودی خود از عدم برخاسته است، و این فرض به اندازه‌ای بی‌معنی و محال است که به هیچ وجه قابل ملاحظه و اعتنا نیست.

«ادوین فست»^{۲۱} دانشمند فیزیکدان در این باره می‌گوید:

علوم با توسعه اطلاعات مربوط به فیزیک هسته‌ای، در جستجوی مبدأ جهان، به این نتیجه رسیده است که تمام عناصر و ترکیبات آنها از عمل متقابل ذرات اصلی به وجود آمده‌اند و در نتیجه اجتماع پروتونها و خواص آنها در شرایط و اوضاع مختلف، تمام اجسام عالم ایجاد شده‌اند. اما خود پروتون از کجا آمده و چرا این خواص را دارا است؟

با دقت و بررسی در قوانین طبیعی به این نتیجه می‌رسیم که یک مقنن عالی، وجود دارد که قوانین ثابت طبیعت را وضع نموده است و در موقع خلق، چنین خواصی به الکترون و نوترون و پروتون داده که تمام قوانین طبیعی از آن خواص ناشی هستند.

اگر فکر محدود ما از نقطه «...» در زمان، به عقب برگردد ملاحظه خواهد کرد که باید یک نقطه آغاز وجود داشته باشد؛ آغازی که ذرات اصلی و ابتدایی عناصر به وجود آمده‌اند؛ با ایجاد این جوهرهای مادی بایستی خواصی که اعمال آنها را اداره می‌کند نیز به وجود می‌آید، منطقاً باید اذعان کرد، عاملی که این ذرات را آفریده و این خواص را

۲۰ - اثبات وجود خدا، ص ۱۸ و ۱۹.

21- Edwin Fast.

بخشیده، بایستی قبلاً وجود داشته باشد. اگر قرون متعادی، دانشمندان سعی کرده اند در ماهیت این ذرات و اعمال آنها مطالعه کنند، امروزه سعی می شود که آن یگانه صانعی را که در وهله اول این اجرام را ایجاد کرده بشناسند.^{۲۲}

«جان کلوند کوثرن»^{۲۳} عالم ریاضیدان و شیمیدان می گوید:

در شیمی این مطلب به دست آمده که ماده، روزی نابود می شود منتهی نابودی پاره ای از مواد بی اندازه کند است و نابودی پاره ای دیگری اندازه تند. بنابراین، وجود ماده ازلی نیست و از این قرار ناچار آغازی داشته است. شواهدی از شیمی و علوم دیگر نشان می دهد که این آغاز، کند و تدریجی نبوده، بلکه ناگهانی صورت گرفته و حتی دلایل، زمان تقریبی پیدایش آن را نیز نشان می دهد.^{۲۴}

* ۵ - نظم و قانون در جهان طبیعت

اکنون نوبت آن است که بحث جَدَاب و دل انگیز نظم و قانون حاکم بر جهان طبیعت را از زبان متخصصان رشته های مختلف علوم تجربی بشنویم.

نظم در جهان گیاهان

در این مورد نخست نظریه «لستر جان زیمرمن»^{۲۵} دانشمند گیاه شناس و خاک شناس را درباره عوامل مؤثر در رویش گیاه و مراحل رشد آن یادآور می شویم؛ او می گوید:

موادی که برای نمو نباتات به کار می روند از هوا و خاک گرفته می شوند، اما خاک از چیست و چگونه مواد غذایی گیاه را ذخیره می کند؟
خاک حاصلخیز از مواد معدنی تشکیل یافته و مقدار زیادی نیز مواد آلی دارد که

.....

۲۲ - اثبات وجود خدا، ص ۱۷۸ - ۱۷۹.

23- John Cleveland Cothran.

۲۴ - اثبات وجود خدا، ص ۴۴.

25- Lester John Zimmerman.

از بقایای حیوانات و نباتات اولیه به وجود آمده است... وجود آب و هوا و نور و عناصر شیمیایی که همگی در رشد گیاه مؤثرند هیچ کدام برای این کار کافی نیستند بلکه نیرویی که نمو گیاه را امکان پذیر می سازد نیروی مرموزی است که در دانه نهان است و در محیط مناسب شروع به عمل و فعالیت می کند. عمل این نیرو با چندین فعل و انفعال پیچیده ولی موزون شروع می شود؛ در مرحله نخست دو سلول ذره بینی تخم که هریک متشکل از عناصر مختلف و دارای عمل مختلف هستند، متحداً شروع به کار می کنند ولی بعد هر کدام به تنهایی راه رشد و کمال را در پیش می گیرند؛ هر دانه ای که به خاک می افتد و می میرد، حاصلی که به بار می آورد عیناً مشابه همان گیاهی است که دانه از آن گرفته شده است. اگر تخم گندم باشد حاصل گندم است و اگر دانه بلوطی باشد، حاصل بلوط است. اینجاست که اگر دیده ای روشن بین به این اعمال و مراحل رشد و تکامل دانه بنگرد، دنیایی از زیبایی و هماهنگی و نظم و ترتیب مشاهده خواهد کرد.

این نظم و ترتیب در نباتات بلند و درختان بزرگ نیز مشهود است و تمام نباتات با صرف نظر از اختلاف و شکل ظاهری دارای اعمال مشترکی هستند. مثلاً یکی از آنها عمل ترکیب نوری است که نباتات با تابش روشنائی، از اسید کربنیک و آب برای خود، غذا کسب می کنند؛ دیگری طرز ساختمان و عمل ریشه و ساقه و برگ و گل است که در تمام گیاهان ترتیب مشترکی دارد و سومی عکس العمل گیاهان در مقابل تحریکات خارجی است مثلاً همه آنها به طرف نور خم می شوند؛ یا اگر از کسب نور و اکسیژن محروم شوند خشک و پژمرده می گردند. اینها قوانینی هستند که دنیای نبات را اداره می کنند.^{۲۶}

نظم و قانون در ساختمان اتم

آقای «کوثرن» می گوید: «جهان مادی بدون شک، جهان مرتب و صاحب نظم است جهان پریشانی و نابسامانی نیست؛ جهانی است که از قوانین تبعیت می کند و تصادف را بر آن دستی نیست.»

آن گاه ساختمان اتم و نظم و قانون حاکم بر آن را چنین شرح داده است: «هر اتم از عناصر شناخته شده شیمی، عبارت از مجموعه ای از سه نوع ذرات الکتریکی است: پروتون

(مثبت)، الکترون (منفی) و نوترون (ترکیبی از یک پروتون و یک الکترون). همه پروتونهای هر اتم در هسته مرکزی آن جای دارند؛ همه الکترونها، که از حیث شماره با پروتونها برابرند، بر گرد محور خود می چرخند و نیز بر مدارهای مختلف به دور هسته، حرکت انفعالی دارند و فاصله آنها تا این هسته آن اندازه زیاد است که آدمی به فکر مقایسه دستگاه اتم با منظومه شمسی می افتد، چه، بیشتر حجم اتم، فضای خالی است همان گونه که در منظومه شمسی نیز چنین است. این را هم باید گفت که اختلاف میان اتم یک عنصر با اتم عنصر دیگر تنها به اختلاف شماره پروتونها و نوترونها در هسته و اختلاف شماره و طرز قرار گرفتن الکترونها برگرد هسته است. از این قرار معین شد که میلیونها نوع ماده از بسط و مرکب در آخر کار همه از سه نوع ذرات الکتریکی ساخته شده اند که آن سه چیز نیز اشکال سه گانه حقیقت واحد، یعنی الکتریسته است. این یکی نیز به نوبه خود مظهري از حقیقت نهانی انرژی است.

ماده به عنوان مجموعه ای از اتمها و مولکولها و خود این مولکولها و اتمها و سازندگان آنها یعنی پروتونها و نوترونها و الکترونها و الکتریسته و خود انرژی همه از قوانین خاصی پیروی می کنند و دستخوش تصادف و اتفاق نیستند. و این مطلب به اندازه ای صحت دارد که هفده اتم از عنصر شماره صد و یک برای شناختن آن کفایت کرده است.»^{۲۷}

نظم و ترتیب در سلول ذره بینی

اگر ما در آزمایشگاه یک قطره آب حوض را روی یک صفحه شیشه نگاه کنیم یکی از عجایب بزرگ طبیعت را مشاهده خواهیم کرد آنجا آمیبی را خواهیم دید که به آرامی حرکت می کند و در داخل آن، یک موجود فوق العاده کوچک ذره بینی پیدا می شود که به تدریج، آمیب، آن موجود را هضم کرده و به تحلیل می برد و فضولاتش را باقی می گذارد و اگر مدت بیشتری توجه کنیم خواهیم دید که آمیب خود را دراز می کند و بالأخره به دو قسمت تقسیم می شود و دو آمیب جوان و کوچک بوجود می آید.

اینجا ما فقط سلولی را می بینیم که تمام فعالیتهای حیاتی را برای بقای خود انجام

.....

۲۷ - همان، ص ۴۳ - ۴۴.

می‌دهد. در صورتی که برای انجام این مراحل، حیوانات بزرگ به هزاران بلکه میلیونها سلول احتیاج دارند. مسلم و بدیهی است که این جانور کوچک زائیده تصادف نیست بلکه نیروی مافوق تصادف، خالق این جانور عجیب و بی اندازه کوچک است.

جملات فوق، اظهارات «سیسل بویس هامان»^{۲۸} دانشمند زیست شناس و متخصص در طبقه بندی انگلهای حیوانی و سم شناس در امراض ناشی از تریشین است. وی درباره نظم شگفت انگیز ستارگان می‌گوید:

اگر به آسمان نگاه کنیم از مشاهده نظم و ترتیب ستارگان، بی اختیار از تعجب فریاد خواهیم کشید. شبها، فصلها و قرنهای متوالی، اجرام آسمانی روی خطوط معینی در حرکتند و به قدری منظم در مدارهای خود می‌گردند که ممکن است خسوف و کسوف را از چندین قرن قبل، پیش بینی کرد.

آیا باز هم کسی پیدا می‌شود که بگوید: این اجرام، مواد کلهکشانی متراکمی هستند که به طور تصادفی ایجاد شده و در آسمانها سرگردانند!! اگر حرکت ستارگان، منظم و مدارشان معین نبود چگونه مردم می‌توانستند در وسط دریاها و صحراهای خشک زمین و جاده‌های بی نام و نشان آسمان با استفاده از آنها جهت یابی کنند و با اطمینان به محل ستارگان، راههای خود را پیدا کنند!!

اگر چه برخی به وجود خدای بزرگ توانا عقیده ندارند ولی آنها هم به این امر معترفند که سیر اجرام فلکی تابع عوامل و قوانین معینی است و ستارگان نمی‌توانند به امر تصادف از مدار خود خارج و در میان فضا سرگردان بمانند.^{۲۹}

محاسبه و نظم دقیق در جدول تناوبی عناصر

جدول دوری و نظام تناوبی عناصر، یک نقشه مرتب و زیبا از قوانینی است که برای عالم طرح شده است و به طوری که از لفظ آن پیداست این جدول عبارت است از: مجموع تمام عناصر؛ و به طرز تنظیم یافته که خواص و صفات مشابه به طور دوری و تناوبی در آن عود می‌کنند.

28- Cecil Boyce Hamann.

۲۹ - اثبات وجود خدا، ص ۲۵۹ - ۲۶۱.

در این جدول دوری همه عناصر بر حسب عدد اتمی دسته بندی شده اند و عدد اتمی عبارت است از: عدد پروتونهای موجود در هسته اتم. بدین ترتیب، هیدروژن که ساده ترین عنصر است یک پروتون در هسته خود دارد و هلیوم دو تا و لیتیوم سه تا و الی آخر. وقتی که عناصر بر حسب ازدیاد وزن اتمی، پشت سر هم قرار گرفتند تغییرات خواص آنها به طور متناوب و دوری تکرار خواهد شد، تمام عناصری که در ردیف افقی واقع هستند با همسایه خود یک پروتون و یک الکترون فرق دارند و همه آنهايي که در یک ردیف عمودی قرار گرفته اند، الکترونهای واقع در مدارهای خارجی آنها مساوی است و در نتیجه تساوی عدد الکترون، عناصری که در ردیف عمودی واقع هستند، خواص مشابه دارند. چون لیتیوم، سدیم، پتاسیم روییدیم کاتریم و فرانسیم، هر کدام یک الکترون در مدار خارجی خود دارند لذا دارای خواص مشابهی هستند و جزء یک فامیل محسوب می شوند و چون اطراف شش عنصر هلیوم، نئون، آرگون، کریپتون، زنون و رادون را ترکیب ثابتی احاطه کرده، لذا میل ترکیب با سایر عناصر نشان نمی دهند و بدین جهت گازهای بی اثر نامیده می شوند.

به همین ترتیب، سایر عناصر هم به نسبت تعداد الکترونها و خواص مشابهشان به فامیلهای مختلف تقسیم شده اند. مشکل می توان گفت که این نظم و ترتیب شگرف، زائیده اتفاق و تصادف است.^{۳۰}

عظمت گیج کننده زمین و اجرام سماوی

هیچ عقل سالم نمی تواند وجود زمین را منکر شود، همچنان که نمی شود وجود اجرام سماوی دیگر را نیز انکار کرد. پس این بحث ما کاملاً روی یک زمینه حقیقی است.

وزن و حجم کره زمین فوق العاده زیاد و بزرگ است، وزن زمین به $6/600$ بیلیون در بیلیون تن بالغ می شود. فهم معنی حقیقی یک میلیون برای بشر خیلی مشکل است تا چه رسد به یک بیلیون یا یک بیلیون در یک بیلیون.

.....

۳۰ - همان، ص ۲۴۰ - ۲۴۱، المر و مورر (Elmer W Maurer)، دانشمند و محقق شیمی.

این نودهٔ عظیم که اسمش زمین است از کجا آمده است؟

حال به بزرگی سیارات دیگر منظومهٔ شمسی توجه کنیم. آفتاب که بزرگترین آنهاست سیصد و سی هزار مرتبه از زمین بزرگتر است. در کهکشانی که منظومهٔ شمسی جزو آن است یعنی در کهکشان ما، دست کم یک بیلیون خورشید یعنی مرکز منظومه وجود دارد که وزن اغلب آنها از خورشید ما زیادتر است.

منجمین موثق می‌گویند که حداقل، یکصد هزار کهکشان نظیر کهکشان ما در عالم موجود است. در هر حال مسلم است که اجرام سماوی بیشماری در این جهان وجود دارد. مجموع وزن این اجرام آسمانی چقدر است؟ و این اجرام عظیم از کجا آمده‌اند و منشأ آنها کجا بوده است؟ فقط تفکر در این خصوص کافی است که انسان را گیج و متحیر کند.

فرض ازلی بودن این اجرام عظیم، مردود است زیرا ماده متغیر است، نمودی کند و توسعه می‌یابد، حتی علوم طبیعی با دقت کافی، ابتدای وجود هر جسمی را معلوم می‌سازد. بنابراین، فرض صحیح و معقول این است که آنها حادث و مخلوقند.

آیا دستگاهی به این عظمت و ترتیب، وجود صانع و خالق را ایجاب نمی‌کند؟ آیا این همه نظم و ترتیب برای پی بردن به وجود این حکمت عالی کافی نیست؟! ۳۱

عوامل فراهم کنندهٔ شایستگی زمین برای زندگی

راههای شایستگی زمین برای زندگی به اندازه‌ای زیاد است که نمی‌توان پیدایش حیات را بر آن، نتیجهٔ تصادف دانست:

□ ۱ - زمین کره‌ای است که به آزادی در فضا به حال تعادل است و بر گرد محور خود حرکت دورانی روزانه دارد که از آن شب و روز پیدا می‌شود. و در عین حال، حرکت انتقالی سالانه به دور خورشید را انجام می‌دهد. این حرکتها سبب پیدا شدن تعادل و ثابت ماندن محور زمین در فضا می‌شود....

□ ۲ - جوی که از گازهای نهبان زندگی بر سطح زمین تشکیل شده، آن اندازه

۳۱ - همان، ص ۹۳ - ۹۶، اوسکار لئو براونر (Oscar Leo Brauer) استاد فیزیک و شیمی.

ضخامت (در حدود ۸۰۰ کیلومتر) و غلظت دارد که بتواند همچون زرهی زمین را از نشر مجموعهٔ مرگبار بیست میلیون سنگهای آسمانی در روز که با سرعتی در حدود ۵۰ کیلومتر در ثانیه به آن برخورد می‌کنند، در امان نگاه دارد.

□ ۳ - جو زمین علاوه بر کارهای دیگری که دارد، درجهٔ حرارت را بر سطح زمین در حدود شایسته برای زندگی نگاه می‌دارد و نیز ذخیرهٔ بسیار لازم آب و بخار آب را از اقیانوسها به خشکیها انتقال می‌دهد. اگر چنین نبود همهٔ قاره‌ها به صورت کویرهای خشک غیرقابل زیستی درمی‌آمد. به این ترتیب باید گفت اقیانوسها و جو زمین، عنوان چرخ لنگری برای زمین دارند.

□ ۴ - خواص قابل توجه آب، نقش مهمی در مساعد بودن زندگی در اقیانوسها و دریاها و رودخانه‌ها در زمستانهای دراز دارد، یکی خاصیت جذب اکسیژن به مقدار زیاد در درجات پست حرارت است، دیگری اینکه بزرگترین وزن مخصوص آن در چهار درجه بالای درجه حرارت یخ بستن است و به همین جهت آب عمق دریاها و رودخانه‌ها به حال مایع می‌ماند. و سوم اینکه وزن مخصوص یخ از آب کمتر است و در نتیجه بر سطح آب قرار می‌گیرد و فرو نمی‌رود و چهارم اینکه وقتی آب منجمد شود مقادیر زیادی حرارت از خود پس می‌دهد.

□ ۵ - خاک در خود، مواد معدنی خاصی دارد که گیاه آنها را جذب می‌کند و به صورت خوراکیهای مورد نیاز جانوران درمی‌آورد.

□ ۶ - وجود فلزات در نزدیکی سطح زمین، سبب شده است که هنرهای گوناگونی که تمدن از آنها ساخته می‌شود امکان‌پذیر باشد.

□ ۷ - اندازهٔ حجم زمین: اگر زمین به کوچکی ماه و قطر آن یک چهارم قطر کنونی آن بود، نیروی جاذبه دیگر برای نگاه داشتن آبها و هوا بر روی آن کفایت نمی‌کرد و درجه حرارت به صورت کشنده‌ای بالا می‌رفت.

اگر زمین ما به بزرگی خورشید بود و چگالی (وزن مخصوص) خود را حفظ می‌کرد، نیروی جاذبه صد و پنجاه برابر می‌شد و ارتفاع جو به حدود ۱۰ کیلومتر تنزل می‌کرد و بخار شدن آب غیرممکن می‌شد و فشار هوا تقریباً ۱۵۰ کیلوگرم بر سانتی متر مربع می‌رسید؛ یک جانور یک کیلوگرمی ۱۵۰ کیلوگرم وزن پیدا می‌کرد و اندام آدمی به

کوچکی اندام سنجاب می‌شد.

□ ۸ - فاصله زمین تا خورشید: اگر فاصله زمین تا خورشید دو برابر مقدار کنونی آن بود، حرارتی که از خورشید به آن می‌رسید به ربع حرارت کنونی تنزل می‌کرد و سرعت حرکت بر مدار آن نصف می‌شد و طول زمستان دو برابر می‌گردید و بنابراین همه موجودات زنده یخ می‌بستند.

اگر فاصله آن تا خورشید، نصف می‌شد، گرما چهار برابر و سرعت مداری دو برابر و طول مدت فصول، نصف (اگر تغییر فصلی امکان داشت) و زمین به اندازه ای سوزان می‌شد که حیات بر آن نمی‌توانست برقرار بماند. ۳۲

اینها نمونه‌هایی بود از عظمت خیره‌کننده نظم شگرف و قوانین دقیق و حساب شده که بر عالم طبیعت حکومت می‌کند، در این باره سخن بسیار گفته شده و در کتاب اثبات وجود خدا هم نمونه‌های فراوانی ارائه شده که به خاطر خودداری از طولانی شدن بحث به موارد یاد شده بسنده می‌شود و همین مقدار و بلکه کمتر از آن برای خردمندان منصف، کتابی از معرفت به مبدأ آفرینش را تشکیل می‌دهد.

برگ درختان سبز در نظر هوشیار هر ورقش دفتری است معرفت کردگار

* ۶ - تصادف است یا تدبیر عقلمی بی‌پایان؟

در تفسیر آفرینش و نظم قوانین شگفت آور آن دو احتمال قابل فرض است:

● ۱ - همه چیز معلول تصادف و ترکیبات خودبه‌خودی ماده است و به اصطلاح، تنها علت مادی برای پیدایش موجودات و نظم شگفت آور آنها کافی است و به علت فاعلی نیازی نیست.

● ۲ - آفرینش و قوانین دقیق و ثابت آن معلول اراده عقل و قدرت و حکمتی برتر است و او مبدأ فاعلی عالم می‌باشد.

دیدگاه نخست، دیدگاه مادیگرا و الحادی و دیدگاه دوم دیدگاه خداپرستانه و الهی است.

اکنون باید عقل و اندیشه را به داوری فراخواند تا میان دو فرض پیشین قضاوت و

.....
۳۲ - همان، ص ۱۹ - ۲۲، فرانک آلن، استاد فیزیک زیستی.

داوری نماید. اینجا دیگر نمی‌توان با تجربه و آزمایش و ابزارهای علمی به کاوش و تحقیق پرداخت؛ یگانه ابزاری که در این مورد می‌تواند کار پژوهش و تحقیق را انجام دهد، عقل سلیم با فطرت نیالوده و ضمیر پیراسته از تعصب و لجاجت می‌باشد؛ و ما در این بخش نیز به نقل نمونه‌هایی از اظهار نظرهای نویسندگان دانشمند کتاب اثبات وجود خدا می‌پردازیم:

دانشمند فیزیکدان «ادوین فست» می‌گوید: سه عنصر اصلی یعنی هیدروژن، اکسیژن و کربن مواد اولیه اجسام زنده را تشکیل می‌دهند و مقداری ازت و کمی عناصر دیگر نیز با سه عنصر فوق ترکیب یافته‌اند. در جسم ساده‌ترین و کوچکترین حیوانات، میلیونها از اتمهای عناصر مزبور وجود دارد که به نسبتها و اشکال خاصی با هم ترکیب یافته و اگر با حساب احتمالات، امکان تصادف و ترکیب این عناصر را حساب کنیم خواهیم دید که نتیجه به قدری کوچک است که می‌توان گفت صفر است. حال عالیترین حیوانات (انسان) را در نظر بگیریم که می‌خواهد قوانین طبیعت را عوض کند و یا در آنها مداخله نماید! آیا ممکن است که این موجود تصادفاً از ترکیب خود به خود عناصر بوجود آمده باشد؟

چرا نگوئیم صانع این موجود عجیب، چنین اراده کرده است؟ چرا ما در بحث پیدایش، از یک کلمه ساده یعنی خدا اجتناب کنیم؟

این کلمه گرچه ساده است ولی شکوه و عظمت آسمانی دارد.^{۳۳}

«جان ادولف بوهرلر» شیمیدان می‌گوید: اگر با حساب احتمالات، تصادفات را برای حصول یک عمل طبیعی مثلاً پیدایش یک ذره پروتئین را از عناصر اولیه اش در نظر بگیریم و عمر زمین را سه بیلیون سال فرض کنیم خواهیم دید که این زمان برای حصول این عمل کافی نیست، فقط با قبول وجود یک نیروی هدایت کننده که با اراده و مشیت، عمل می‌کند می‌توانیم کیفیت حصول هماهنگی را از تصادف و عدم انتظام بفهمیم.^{۳۴}

طرح و طراح

طراح بزرگ، نام مقاله‌ای است از «کلود. م. هزاوی»^{۳۵} طراح مغز الکترونی و عضو انجمنهای متعدد علمی و متخصص در اندازه‌گیری فیزیکی و الکتریکی و ابزار

۳۳ - همان، ص ۱۷۹ - ۱۸۰. ۳۴ - همان، ص ۱۸۷. ۳۵ - Claude M Hathaway.

اندازه گیری وی درباره مبانی عقلی ایمان خود به وجود خدای مافوق الطبیعه چنین می گوید:

«هر طرح را طراحی است، شکی نیست که طرح عجیب جهان، مخلوق یک طراح فوق العاده حکیم می باشد. هر چند این دلیل، کهنه و قدیمی شده است ولی کشفیات جدید علمی روز به روز بر قدرت و ارزش آن می افزاید. وقتی یک نفر مهندس، طرحی را می بیند آن را مورد مطالعه و تحسین قرار می دهد. وی با توجه به تمام رنج و اشکالی که در ایجاد این طرح متحمل شده اند احساس می کند که برای به وجود آوردن یک شیء مطلوب، چقدر نیرو و ماده و قوانین طبیعی به هم آمیخته اند. چون خود همیشه با مسائل و مشکلات طرحها مواجه است از دیدن طرحی زیبا، زبان به تحسین و تمجید می گشاید.

چند سال پیش من مأمور شدم که طرح یک ماشین الکترونیکی را که بتواند در مدت کمی فرضیه ها و معادلات مشکل دو بعدی را حل کند بریزم. برای این کار از صدها لامپ جبابی و ابزارهای الکترومکانیکی و چرخهای متعدد استفاده کردم و بالأخره این ماشین یعنی مغز الکترونیکی، در یک اتاق کوچک کار گذاشته شد. پس از سالهای متمادی کار و تحمل رنجهای فراوان روی یک طرح برای من مشکل است قبول کنم که این پیچ و مهره ها بدون مداخله یک طراح باهوش، خود به خود در جاهایشان قرار گرفته باشند.

حال توجه کنید که دنیای محیط ما پر از طرحهای بیشمار مستقل و در عین حال به هم مربوطی است که هر یک به نوبه خود صدها مرتبه از مغز الکترونی من پیچیده تر و عجیب تر می باشد.

اگر برای ماشین حساب من طراحی لازم بود پس چگونه ممکن است برای بدن من، با این همه خصوصیات فیزیکی و شیمیایی و زیستی، طراحی لازم نباشد. مسلماً برای عالم کون که من جزء ناچیزی از آن هستم، طراح حکیم علی الاطلاقی لازم است.

تصادف یا مشیت

این نظم و ترتیب و طرح از دو طریق می تواند به وجود آید:

۱ - در نتیجه تصادف ۲ - در نتیجه مشیت

با توجه به این که هر قدر نظم و ترتیب بیشتر باشد، احتمال تصادف کمتر می شود.

اکنون که ما در میان این طرحهای نامتناهی قرار گرفته ایم من راهی جز ایمان به خدای قادر لایزال ندارم.

طراح مافوق الطبیعه

طراح این جهان، بایستی وجودی مافوق الطبیعه باشد. زیرا از طرفی در فلسفه من، وجود یک مفهوم مافوق الطبیعه قابل قبول است و از طرفی به عنوان یک عالم طبیعی معتقدم که عالم طبیعت، احتیاج به یک علت اولی و مافوق الطبیعه دارد، زیرا علم فیزیک جدید، اثبات می کند که طبیعت نمی تواند نظم و ترتیب خودش را خود به وجود آورد.

«نیوتن» کشف کرده بود که جهان از نظم و ترتیب به سوی بی نظمی و انحلال می رود و میل دارد که در همه اجسام حرارت مساوی باشد و بعد با مطالعات روی حرارت، این مطلب را روشن کرد زیرا در تمام تغییراتی که در حرارت تولید می شود یک قسمت از نیروی قابل استفاده به نیروی غیر قابل استفاده تبدیل می شود و عمل عکس آن انجام نمی گیرد و این همان قانون دوم ترمودینامیک (حرارت و حرکت) است.

«بولتزمن» باهوش سرشار و اطلاعات وسیع ریاضی خود اثبات کرد که قانون دوم ترمودینامیک، حالت مخصوص از یک اصل کلی است و نشان می دهد که در تمام نقل و انتقالات، قسمتی از نظم و ترتیب ذرات از میان رفته و قسمتی از طرح خلقت، متلاشی می شود.

به طور ساده، نتیجه عقیده «بولتزمن» این می شود که طبیعت نمی تواند طراح خود باشد؛ چون در هر تغییری که در طرح به وجود می آید قسمتی از طرح متلاشی شده و از بین می رود. در یک محل بخصوص نظم و طرح ممکن است از کمال به نقصان سیر کند ولی در مقابل آن در جای دیگر نظم بیشتری از بین خواهد رفت.

نتیجه: جهان، توده بزرگ منظمی است؛ لذا برای ایجاد آن یک علت اول لازم است که در معرض قانون دوم حرارت و حرکت واقع نباشد یعنی مافوق الطبیعه باشد.^{۳۶}
پرفسور «ادوین کانکلین»^{۳۷} زیست شناس دانشگاه پرینستون غالباً می گفت:

.....
۳۶ - اثبات وجود خدا، ص ۱۶۶ - ۱۷۰.

37- Edwin Conklin.

«احتمال پیدایش زندگی از تصادفات به همان اندازه است که در نتیجهٔ حدوث انفجاری در یک مطبوعه، یک کتاب قطور لغت به وجود آید.»

«ادموند کارل»^{۳۸} محقق شیمی پس از نقل عبارت فوق می‌گوید: «من این بیان را بدون قید و شرط تأیید می‌کنم، آن‌گاه یادآور می‌شود: «در حالی که یک ماشین سادهٔ ساخت بشری، طراح و سازنده‌ای لازم دارد، چگونه ممکن است موجوداتی که هزاران مرتبه پیچیده‌تر و عجیب‌تر از آن هستند، صانعی نداشته باشد.»^{۳۹}

آقای «دیل اسوارتز دروبر»^{۴۰}، متخصص در ساختمان اجزای خاک و آبهای روی زمینی، پس از بحثی علمی و جالب دربارهٔ خاک و مواد معدنی آن که منبع تغذیه و رشد نباتات است و نظم دقیقی که در این مورد حاکم است می‌گوید:

«دانشمندان، تعاریفات مختلفی از طریق علمی دارند ولی اغلب این تعریف را قبول دارند که مقصود علم، کشف قواعد و قوانین کلی طبیعت است. و بدیهی است که وجود این قوانین را صفوف منظم قوانینی که سابقاً علوم، کشف کرده‌اند مسلم می‌نماید. حال، آزادی تحقیق به ما اجازه می‌دهد که بپرسیم چرا این قوانین وجود دارد؟ در این مرحله ما به سرحد علم و فلسفه می‌رسیم یعنی ما چگونه می‌توانیم وجود این نظم و ترتیب و سودمندی قوانین طبیعی را توجیه و درک کنیم؛ در این مورد دو شق بیشتر وجود ندارد:

الف - این نظم و ترتیب نتیجهٔ توسعه و ادامهٔ عالم طبیعت است که نخست در نتیجهٔ یک تصادف به وجود آمده است.

ب - نظم و ترتیب موجود در طبیعت، نتیجهٔ طرح دقیقی است که آن را ایجاد کرده است. آن‌گاه در ارزیابی این دو فرض می‌گوید:

شق نخست، فوق‌العاده عجیب و باور نکردنی است و به طریق علمی نیز توسط قانون دوم ترمودینامیک «بولتزمن» رد شده و این قانون را همه دانشمندان پذیرفته‌اند.

پس باید شق دوم را پذیرفت. اعتقاد به وجود حکیم و قادری متعال خیلی منطقی‌تر از آن است که بگوییم نظم و ترتیب، مولود هرج و مرج قبلی می‌باشد و در پایان

.....

38- Edmond Carl Kornfeld.

۳۹ - اثبات وجود خدا، ص ۲۰۴ و ۲۰۷.

40- Dale Swartzendruber.

یادآور می شود که:

«انکار وجود صانع همان اندازه غیرمنطقی است که کسی مزرعه گندمی را با سنبلهای مواجش ببیند و وجود زارعی را که در نزدیک مزرعه در خانه نشسته انکار کند.»^{۴۱}

«مورر» که قبلاً نظریه اش را درباره جدول تناوبی عناصر و نظم و ترتیب حاکم بر آنها نقل نمودیم در ادامه آن گفتار می گوید:

«مشکل می توان گفت که این نظم و ترتیب شگرف، زائیده اتفاق و تصادف است؛ فرض کنیم من قدرت این را داشته باشم که در یک کوره بزرگ، مقدار زیادی پروتون، نوترون، الکترون و چسب اتمی (چیزی که اتمها را به هم وصل می کند) را به هم مخلوط کرده حرارت بدهم، آیا تعجب آور نخواهد بود که من بتوانم از میان آن کوره در حدود یکصد عنصر مختلف با خواص و صفات معین و مشخص همچنان که در جدول دوری آمده بیرون بیاورم.

اگر من در حالی که میان جنگلی انبوه گردش می کنم به یک قسمت خالی از درخت برسیم که در آنجا خانه ای زیبا ساخته شده باشد و در اطراف آن گلها و بوته های قشنگ دیده شوند فوراً این مطلب به نظرم خواهد رسید که درختان آن قسمت از جنگل را کسی بریده و خانه ای ساخته و گلهایی در دور و بر آن کاشته است. و اگر تصور کنم که این کارها خود به خود انجام یافته اند همه مرا استهزا خواهند کرد.

در مورد عناصر و جدول دوری و سایر قوانین طبیعی نیز وضع به همین طریق است و یک منطق ساده ایجاب می کند که وجودی آنها را طرح و ایجاد و نگاهداری نماید و اعتقاد به وجود آفریدگار جهان، یگانه پاسخ قانع کننده به آفرینش جهان و نظم پایدار آن است.»^{۴۲}

سخنی از حکیم طباطبایی

اکنون که با اظهار نظرهای تنی چند از متفکران و دانشمندان علوم مختلف، در

.....

۴۲ - همان، ص ۲۴۱ - ۲۴۲.

۴۱ - اثبات وجود خدا، ص ۲۲۴ - ۲۲۶.

این زمینه آگاه شدیم، مناسب است سخن حکیم بلند پایه معاصر علامه طباطبایی (قده) را نیز مورد توجه قرار دهیم:

«منکران وجود خدا به نظریه حرکت عمومی (عرضی یا جوهری) پی نبرده و نظریه فلسفی لزوم مرجح (ممکن در وجود یافتن خود، مرجح می‌خواهد) را نیز درست تعقل نکرده و گفته اند:

ماده جهان، قدیم است و در وجود خود نیازمند به علت نمی‌باشد و صور و ترکیبات ماده و خواص آنها نیز مستند به ماده می‌باشد نه به علت دیگری. اینان از نتیجه حرکت عمومی بی‌خبرند. هر ماده‌ای که زائیده تراکم شماره زیادی انرژی می‌باشد (بنا بر حرکت عمومی فیزیکی) هرگز نمی‌تواند قدیم بوده باشد و همچنین اگر ماده مساوی حرکت بوده باشد هرگز نام ثبات و دوام را نمی‌تواند به خود بگیرد.

گذشته از این ماده‌ای که تنها امکان ترکیب و صور و خواص را دارد و بس، با مجرد امکان فعلیت، آنها را نمی‌تواند واجد شود مانند پنبه‌ای که قابلیت رخت شدن را دارد؛ به مجرد این قابلیت، رخت نمی‌شود بلکه دستهای دیگر نیز مانند کارخانه ریسندگی و بافندگی و خیاطی باید به میان بیاید^{۴۳}.

هر چند مناسبت این بحث اقتضا می‌نمود که نمونه‌ای از آیات قرآن و سخنان معصومان (ع) نیز درباره نظم و شگفتیهای آفرینش و دلالت آن بر وجود آفریدگار دانا و توانا مورد بحث قرار می‌گرفت ولی طولانی شدن مقال مانع این کار گردید علاوه بر آن نمونه‌های آیات قرآن در این باره به قدری فراوان است که هر کس اندک آشنایی با آن داشته باشد می‌تواند نمونه‌هایی را بیابد. و ما این بخش از بحث را با دو بیت از اشعار آموزنده سعدی پایان می‌دهیم:

آفرینش همه تنبیه خداوند دل است دل ندارد که ندارد به خداوند اقرار
این همه نقش عجب بر در و دیوار وجود هر که فکرت نکند نقش بود بر دیوار

* ۷ - نقش ایمان به خدا در زندگی مادی و معنوی بشر

این بحث نیز دامنه گسترده‌ای دارد و بررسی کامل آن خود، مقاله و بلکه کتابی

.....
۴۳ - اصول فلسفه و روش رئالیسم، جلد ۵، ص ۹۷.

جداگانه می طلبد ولی هدف ما در این نوشتار ارائه نمونه هایی از آراء دانشمندان در این باره است.

«علت اصلی امراض عصبی چیست؟ به نظریزشکان [امراض] روانی (روانپزشکان) مهمترین علل آنها عبارتند از: معصیت و گناه، کینه توزی و نداشتن عفو و گذشت، ترس، اضطراب، شکست و محرومیت، عدم تصمیم و اراده، شک و تردید، حسد، خودپسندی، افسردگی و ملال. آیا این اختلالات احساساتی که باعث تولید مرض می شوند غیر از آن چیزهایی هستند که خدا در کتب آسمانی فرموده و پیامبرانی فرستاده تا ما را از آنها نجات دهد؟ خداوند مهربان قبلاً احتیاجات روانی ما را پیش بینی کرده و چاره کامل دردهای روحی ما را آماده نموده است.

روانپزشکان با تعبیرات منطقی، قلبی را که در سلامتی را به روی ما می بندد تعریف کرده اند ولی خدا به وسیله فرستادگان خود با تعبیر روشن و دقیق، کلید این قفل را به ما نشان داده که ما با به کار بردن آن می توانیم در سلامت روانی را به روی خود بگشاییم».

سخنان فوق را «پول ارنست آدلف»^{۴۴} متخصص جراحی عمومی و مؤلف کتب متعدد راجع به هیئت های طبی ابراز نموده و افزوده است:

«من که از شاغلین علم پزشکی هستم برای مبارزه با هر نوع مرض، خود را با سلاح روحی و داروهای طبی مجهز کرده ام و از نتیجه معالجاتم به درگاه خدا سپاسگزارم. در این جا مجال شمردن موارد معینی که در نتیجه توسل به خدا، بیماران عصبی بهبود حاصل کرده اند نیست. من در کتاب خود به نام «تسریع در بهبودی» بسیاری از موارد را ذکر کرده ام، در آنها ایمان و توسل به خدا یکی از عوامل معالجه منظور شده و با به کار بردن آن نتایج درخشانی به دست آمده است.

بلی، مسلماً خدا وجود دارد و با تجارب زیادی وجود خدا به من ثابت شده و هم اوست که استخوانها و دلهای شکسته را شفا می بخشد».^{۴۵}

آنچه از دانشمند نامبرده ذکر نمودیم بیان همان حقیقتی است که قرآن کریم در

.....

44- Paul Ernest Adolpf.

۴۵ - اثبات وجود خدا، ص ۲۵۳ - ۲۵۶.

آیات متعدد از آن یاد کرده و از آن جمله است آیه کریمه:

أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَظَلُّمِينَ الْقُلُوبِ.^{۴۶}

دکتر «آیوی»^{۴۷} که از شهرت جهانی برخوردار و یکی از برجسته ترین متخصصین سرطان و امراض روده است درباره نقش ایمان به خدا در ابعاد مختلف زندگی بشر می گوید:

«مفهوم کامل و غایی و معقول زندگی جز با ایمان به خدا توجیه پذیر نیست. ایمان به خداست که شخصیت بشر را محرز می سازد و نشان می دهد که انسان چیزی مافوق ماده و قوه می باشد. یگانگی و بی همتایی، خود نشانه برادری و برابری افراد بشر است. منشأ اصلی وظایف و حقوق بشری با ایمان به خدا آشکار می شود؛ زیرا افراد بشر فقط در برابر عشق و رحمت و عدالت الهی مساوی هستند. ایمان، سپهر محکمی است در مقابل تمام مشکلات و مصائب زندگی و مسلماً برای شخصی که به خدا ایمان و اتکا دارد هیچ مصیبت مطلقاً در جهان وجود ندارد؛ بقایای معنویات فقط با اتکا به اساسی جاوید و ایمان به هستی لایزال خدا، میسر و امکان پذیر است.

بشر فقط در جهان اخلاق و دنیای مسئولیتها می تواند آزادی و حیاتی درخور انسان داشته باشد. مردم فقط به عنوان آفریده و بنده خدا آزاد و با هم برابرند؛ یعنی برابر بودن آنها از این لحاظ است که همه، خلیفه الله فی الارض اند زمانی که خدا و قوانین اخلاقی را انکار کنند دیگر راهی به انکاربردگی و رد نظر «حق با قوی است» و مبارزه با استبداد آزمندانۀ بشر، نخواهند داشت. آیا برادری بین مردم یک اتفاق مادی است که بر اساس نیروی واحدی که رفتار افراد و اجتماعات را محدود می کند استوار است، یا این برادری مبتنی بر اشتراک در بندگی خدا و موهبتی از اوست؟ ضامن دوام و بقای این برادری، کدام منبع است؟^{۴۸}

دانشمند دیگری در این باره چنین ابراز عقیده می کند: ایمان به آفریدگار و اقرار به سیطره و سلطنت وی در جهان هستی، انسان را به ترک ظلم و صفات حیوانی و گرویدن

۴۶ - رعد (۱۳): ۲۸.

47- Andrew Conway Ivy.

۴۸ - اثبات وجود خدا، ص ۲۶۵ و ۲۸۱ - ۲۸۲.

به تزکیه نفس و اتصاف به بشر دوستی و صداقت و انصاف مجبور می‌کند. من به نام یک عالم، انکار وجود صانع را غیر منطقی می‌دانم و آن دسته از عقاید علمی را که روی فرضیه عدم خالق بنا شده برای بشر مضر می‌شمارم.^{۴۹}

در این زمینه نیز به نمونه‌های یاد شده بسنده می‌کنیم و گفتار خود را با آیاتی از قرآن پایان می‌بخشیم:

۱- اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ...^{۵۰}

مؤمنان برادر یکدیگرند

۲- اِنْ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ^{۵۱}

گرامی‌ترین شما نزد خدا پارساترین شماست.

۳- مُعْتَمِدًا وَرَسُولُ اللّٰهِ وَالَّذِينَ قَعَهُ اَشِدَّاءُ عَلٰى الْكٰفِرٰٓرِ زُحَمًاۙ تَنْتَهُمُ...^{۵۲}

پیامبر گرامی و همراهانش در برخورد با کافران، حسن و سخت و در میان خود صمیمی و مهربانند.

۴- وَالَّذِينَ هُمْ لِآمَانَائِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ.^{۵۳}

مؤمنان امانتها و پیمانهای خود را رعایت می‌کنند. (در امانت حیانت نمی‌کنند و پیمانهای خود را نمی‌شکنند).



.....

۴۹- همان، ص ۵۰.

۵۰- حجرات (۴۹): ۱۰.

۵۱- همان: ۱۳.

۵۲- فتح (۴۸): ۲۹.

۵۳- مؤمنون (۲۳): ۸.



سید ابراهیم سید علوی

شناخت شخصیت‌های بزرگ بشری و معرفت ابعاد وجودی انسان‌های عظیم و تاریخ ساز، راه‌های مختلفی دارد؛ از آن جمله، اعترافها و اقرارهای مخالفان و دشمنان ایشان است که به حکم **الْفَضْلُ مَا شَهِدَتْ بِهِ الْأَعْدَاءُ**، از راه‌های بسیار اطمینان بخش به حساب می‌آید و بویژه درباره مولای پارسایان علی - ع - مصداق آن پیدا کرده است.

خطیب بغدادی نقل می‌کند: پسر احمد حنبل بنیانگذار مذهب حنبلی گفت: روزی در حضور پدر بودم، جمعی از اهالی کرخ آمدند و پیرامون خلافت ابی‌بکر و عمر و عثمان، سخن گفتند تا سخن به علی بن ابیطالب و خلافت او کشید. در این باره، بیشتر از آن سه، صحبت کردند. پدرم سرش را بلند کرد و خطاب به مردم کرخ گفت: درباره خلافت و علی - ع - ، و علی - ع - و خلافت او، فراوان سخن گفتید ولی بدانید که: **أَنَّ**

الْخِلاَفَةَ لَمْ تُزَيِّنْ عَلِيًّا بَلْ عَلِيٌّ زَيَّنَهَا : خلافت، علی را نیاراست، این علی بود که زینت و آرایش خلافت گردید.

سیاری یکی از راویان و گزارشگران این موضوع می گوید: من این ماجرا را برای یکی از شیعیان تعریف کردم و او گفت: نیمی از دشمنی که در دل من نسبت به احمد حنبل بود بیرون رفت.

و از شافعی، بنیانگذار مذهبی دیگر از مذاهب اربعه، حکایت شده که او در پاسخ شخصی که راجع به علی - علیه السلام - سؤال کرده بود گفت: من چه بگویم درباره مردی که دوستان و محبانش، مناقب و فضائل او را همچون راز پنهان کرده اند و دشمنانش از روی حقد و کینه، آن همه بزرگی و فضیلت را کتمان نموده اند؛ مع ذلك فضائل و مناقب او میان مشرق و مغرب را پر کرده است.

لَقَدْ كَتَمْتَ آثَارَ آلِ مُحَمَّدٍ مَحْبُوهُمْ خَوْفًا وَاعْتَدَاهُمْ بَقْضًا
فَشَاعَ لَهُمْ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ نَبْذُهُ بِهَا مَلَأَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَا
آثار آل محمد - ص - را دوستانشان از ترس و دشمنانشان از روی کینه و حسد پنهان کردند، با این حال خداوند به وسیله مقدار کمی از فضایل آنان که در میان دو فرقه بزرگ اسلامی (اهل سنت و شیعه) منتشر شد آسمانها و زمین را پر کرد.

از راههای دیگر برای شناخت هر شخصیتی بیان خود اوست که مع الأسف غالباً از روی خود ستایی است و راه اطمینان بخش و قطعی نیست؛ زیرا روح خود خواهی و حبّ نفس، از میزان اعتبار کلام در این خصوص می کاهد که سخن هر شخصی درباره خودش تزکیه نفس محسوب می شود.

فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى. سوره نجم (۵۳): ۳۲.

پس خود ستایی نکنید که او (خدا) به متقیان و پارسایان، آگاهتر و آشنا تر است.

أما در مورد علی (علیه السلام) ؟

مگر نه آن است که او میزان اعمال است؟ پس کلامش موزونترین و سنجیده ترین کلام، حتی در حقّ خویشتن خویش باید باشد.

و مگر نه آن است که او در قضاوت و حکمیت، نیرومندترین و عادلترین است؟

.....

۱. تاریخ بغداد، احمد بن علی بغدادی، ج ۱، ص ۱۳۵، چاپ دارالکتب الإسلامیة، بیروت.

۲. الکنی و الألقاب، حاج شیخ عباس قمی، چاپ افست قم، ج ۲، ص ۳۱۶.

۳. ادب الطفّ، سید جواد شهر، ج ۱، ص ۲۱۸.

پس داوری او حتی درباره خودش از عدل و داد به دور نخواهد بود.
 و مگر نه آن است که حق با او و او با حق قرین و همراه است؟ پس سخنش
 حتی درباره خودش، از حق جدا نبوده و رنگ باطل نمی‌پذیرد.
 و مگر نه آن است که خود او فرمود: حق را بگویند هر چند به ضرر و زیان خودتان
 باشد. پس علی - علیه السلام - هر آنچه درباره خود گفته، حق بوده و دارای واقعیت
 است. بنابراین، چرا سیمای مبارک او و سیره سنیّه‌اش را در کلام خود او به تماشا
 نشینیم؟ و چرا ابعاد وجودی او را از لابلای کلمات حکمت آموزش شناسیم؟ که آن،
 راهی است مستقیم‌تر و اطمینان بخش‌تر.
 و چرا علی - علیه السلام - را در صفحات درخشان نهج البلاغه ننگریم که از هر
 آینه‌ای صافتر و از هر سندی محکمتر و مستندتر است؟
 لذا در این مقاله، مولی علی امیر المؤمنین را در آینه نهج البلاغه، به تماشا
 می‌نشینیم و ابعاد وجودی او را از سخنان درر بارش درمی‌یابیم که خود او میزان است،^۴
 همراه حق است،^۵ داورترین است^۶ و در سخن و عمل، معصوم و مصون از خطا و لغزش
 و «ممسوس فی ذات الله»،^۷ حلال مشکلات، رازدان و گره‌گشای توانمند گره‌های کور
 زندگی است:

أ - ایمان، اسلام و هجرت

نکته نخست از حیات امیر المؤمنین - که خود راجع به آن سخن گفته و علاوه بر آن در
 کتب سیره و تاریخ هم، هماهنگ با آن سخنان، مطالبی آمده است - سبقت به ایمان و
 اسلام و اقدام سریع به هجرت است. ابن هشام می‌نویسد:
 فَلَمْ يَزَلْ عَلِيُّ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى بَعَثَهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى نَبِيًّا فَاتَّبَعَهُ عَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ
 عَنْهُ وَآمَنَ بِهِ وَصَدَّقَهُ.^۸

علی - ع - همواره با رسول الله - ص - بود تا اینکه پیامبر به نبوت مبعوث شد. علی به دنبال او
 بود، به وی ایمان آورد و تصدیقش کرد.

.....

۴. مستدرک حقیة البحار، علی نمازی شاهرودی، چاپ ۱۴۰۹، بعثت، ج ۱۰، ص ۲۸۷.
۵. شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، چاپ مصر، ج ۲، ص ۲۹۷.
۶. احقاق الحق، شهید قاضی نورالله شوشتری، با مقدمه و تعلیقات آیت الله مرعشی، چاپ تهران، ج ۴، ص ۱۰.
۷. السیرة النبویة، چاپ مصر، ج ۱، ص ۲۴۴.
- ۸.

عَلَّامَهُ مُحَمَّدٌ بَاقِرٌ مَجْلِسِيُّ نَقْلِ مِی كُنْدَ كِه عَلِی - ع - فَرَمُود: كُنْتُ أَوَّلَ النَّاسِ
إِسْلَامًا.

من اولین مسلمان بودم.

و در دنباله همین حدیث گفت: رسول خدا در روز دوشنبه مبعوث شد و من روز
سه شنبه با او نماز گزاردم.^۹

ابن عباس از عمر بن خطاب روایت کرد که گفت: شنیدم رسول الله - صلی الله
علیه و آله - می فرمود:

يَا عَلِيُّ! أَنْتَ أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ إِسْلَامًا وَأَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا.^{۱۰}

ای علی! تو نخستین مسلمان و اولین ایمان آورنده ای.

علاوه بر آنچه یاد شد در لابلای خطبه ها، نامه ها و کلمات قصار نهج البلاغه،
چندین فقره آمده که مبین سابقه ایمان و ثبات اعتقاد آن امام بزرگوار است. در خطبه
پنجاه و هفت، ضمن پیشگویی سلطه معاویه و رفتار زشتی که او با دستداران حضرتش
در آینده خواهد کرد، چنین فرمود:

همانا پس از من مردی بر شما چیره شود که گلویی گشاده دارد و شکمی فراخ و برون
افتاده. هر آنچه یابد بخورد و آنچه نیابد بجوید. او را بکشید و نتوانیدش کشت، او شما را فرمان
دهد تا مرا دشنام گوید و از من بیزاری جوید. اما دشنام، مرا دشنام دهید. بی گمان، آن برای
من علو مقام و زکات است و برای شما نجات. اما بیزاری، از من بیزاری مجوید که من بر
فطرت مسلمانی زاده شدم، و در ایمان و هجرت از همه پیش افتادم.^{۱۱}

در خطبه چهارم - که آن را پس از قتل طلحه و زبیر و بعد از جنگ با ناکثین و
پیمان شکنان ایراد کرده - فرمود:

به راهنمایی ما از تاریکی درآمدید و به ذروه برتری نایل گشتید، از شب تاریک برون و
به سپیده روشن وارد شدید. کر و ناشنوا باد گوشی که بانگ بلند نشنود. و آن کس که فریاد
بلند، گوش او را از کار اندازد، چگونه آوای نرم در او اثر کند؟ دلی که از ترس خدا لرزان است
محکم و استوار است. پیوسته پیمان شکنی شما را می پاییدم و نشان فریبکاری را در چهره تان

۹. بحار الأنوار، ج ۳۸، ص ۲۰۹.

۱۰. همان مأخذ، ص ۲۲۹.

۱۱. نهج البلاغه، خطبه ۵۷. شایان ذکر است که در ترتیب و ترجمه بیشتر عبارات نهج البلاغه، از ترجمه آقای
دکتر شهیدی استفاده شده است.

می دیدم. راه دینداران را می پیمودید و آن نبودید که می نمودید. به صفای باطن، درون شما را می خواندم و بر شما حکم ظاهر می راندم. بر راه حق ایستادم و آن را از راههای باطل و گمراهی جدا کردم. و راه به شما نشان دادم، ولی راه می پویدید، لیکن راهنمایی نمی دیدید، چاه می کنید و به آب نمی رسیدید... روی رستگاری نبیند آن که خلاف من گزیند، از آن روزی که حق را دیدم در آن در دل نگردیدم....^{۱۲}

از سخنان گرانسنگ آن امام همام که نشان دهنده عمق ایمان و اصالت یقین و انتهای باور اوست، سخنی است که ابن ابی الحدید نقل کرده که فرمود:

لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ يَقِينًا.^{۱۳}

اگر همه پرده‌ها (از روی حقیقت) کنار رود بر یقین من چیزی نیفزاید.

در واقعه معجزه خواستن قریش از پیامبر اسلام و اظهار کفر و انکار مجدد آنان

فرمود:

...إِنِّي أَوَّلُ مُؤْمِنٍ بِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ!^{۱۴}

...ای رسول خدا (در آن روز) من نخستین ایمان آورنده به تو بودم.

در خطبه دیگر - آن جا که خویشان را با دشمنان بی ایمان و مخالفان بزدل مقایسه

می کرد - چنین فرمود:

شگفتا! از من می خواهند به میدان کارزار آیم و در نبرد پایداری کنم، مادر بر آنان بگرید.

تاکنون کس مرا از جنگ نهراسانده و از شمشیر نترسانده، و بی گمان، من به پروردگار خود

یقین دارم و در دین خویش شبهتی نیارم.^{۱۵}

ب - حقانیت علی (ع)

بحث حق و باطل در نهج البلاغه، ابعادی گسترده و دامنه‌ای وسیع دارد و ما مقاله‌ای

مستقل در این باره نگاشته‌ایم.^{۱۶} هرچند در آن مقال نیز ناگفته‌ها، فراوان مانده است. در

اینجا فقط در خصوص امیرالمؤمنین آن هم از زبان خودش که خویشان خویش را

.....

۱۲. نهج البلاغه، خطبه ۴.

۱۳. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۳.

۱۴. نهج البلاغه، اواخر خطبه ۱۹۲.

۱۵. نهج البلاغه، خطبه ۲۲.

۱۶. مجله نور علم، شماره مسلسل ۳۶، ص ۸.

مصدق حق، و مخالفان و دشمنانش را نمونه باطل و پوچی معرفی کرده است. سخن خواهیم گفت که چندین عنوان، محور بحث می‌تواند باشد:

* ۱ - سبقت به حق: گاهی انسانها در اثر گم کردن معیارها در شناخت حق درمی‌مانند، و گاهی هم نسبت به معرفت آن بی‌تفاوتند و برایشان در زندگی، حق و باطل فرقی نمی‌کند. برخی انسانها نیز هستند که با وجود شناخت حق از پذیرش آن سر باز می‌زنند و آن را خوار می‌سازند.

و اما مولای ما علی - علیه السلام - به صراحت فرمود:

لَمْ يُسْرِعْ أَخَذَ قَبْلِي إِلَى دَعْوَةِ حَقٍّ وَ صَلَةِ رَحِمٍ وَ عَانِدَةِ كَرَمٍ: فَاسْمَعُوا قَوْلِي، وَ عُوا مَنطِقِي: عَسَى أَنْ تَرَوْا هَذَا الْأَمْرَ مِنْ بَعْدِ هَذَا الْيَوْمِ تَنْقُضِي فِيهِ السُّيُوفَ وَ تُخَانُ فِيهِ الْعُهُودَ حَتَّى يَكُونَ بَعْضُكُمْ أَيْمَةً لِأَهْلِ الضَّلَالَةِ وَ شِيعَةً لِأَهْلِ الْجَهَالَةِ.^{۱۷}

هیچ کس پیش از من به پذیرش دعوت حق نشتافت و چون من، در صله رحم و افزودن در بخشش و کرم، توفیق نیافت. پس گفته مرا بسنوید و به سختم گوش فرا دهید. می‌بینید پس از این روز بر سر این کار، شمشیرها کشیده شود و در پیمانها خیانت رود تا آنجا که بعضی شما پیشوای گمراهان و پیرو فرقه نادانان شود.

* ۲ - استواری و مقاومت: پذیرش حق پس از شناخت و تشخیص آن، امری است، و پایدار ماندن بر جاده حق و نلغزیدن و استوار ماندن، امری است دیگر. چه بسیارند در تاریخ بشری که حق را شناختند و به موقع و یا دیرتر آن را کمک کردند لیکن از حسن عاقبت محروم گشتند و بر باطل زیستند و جان دادند.

امیرالمؤمنین علی - علیه السلام - در این زمینه نیز پیشتاز بوده و با قاطعیت تمام در این خصوص سخن گفته است و بویژه تصمیم در بزنگاه حساس و خطرناک، یعنی رویارویی حق و باطل را خاطر نشان ساخته است:

أَقَمْتُ لَكُمْ عَلَى سَنَنِ الْحَقِّ فِي جَوَادِّ الْمَضَلَّةِ ... الْيَوْمَ تَوَاقَفْنَا عَلَى سَبِيلِ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ مَنْ وَثِقَ بِمَاءٍ لَمْ يَطْمَأ.^{۱۸}

بر منزل حق رحل اقامت افکندم و در راه درست ماندم آن جا که جاده‌های گمراه‌کننده، انسانها را وسوسه می‌کند... ما و شما امروز بر سر دوراهی حق و باطل قرار داریم و آن که لب جوی نشسته و به وجود آب، دل آرام دارد، از بیم تشنگی رسته است.

۱۷. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۹.

۱۸. نهج البلاغه، خطبه ۴.

امام، بر این مطلب تأکیدی زاید الوصف دارد و در زمینه حقایق خود و ثبات و استواری قدمش در این راه، از اعتماد به نفس عجیبی برخوردار است و سخنی در نهایت صلابت و قاطعیت دارد:

فَوَالَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِنِّي لَعَلِّي جَادَّةٌ الْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَعَلِّي مَزَلَّةُ الْبَاطِلِ أَقُولُ مَا تَسْمَعُونَ
وَ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ لِي وَ لَكُمْ^{۱۹}

قسم به خداوندی که جز او خدایی نیست، بی گمان من بر راه حق بوده و هستم و آنان بر لغزشگاه باطلند. می شنوید آنچه را که می گویم (چیزی من می گویم و چیزی هم شما می شنوید) برای خود و شما آمرزش می خواهم.

* ۳ - یآوری مردمان حق جو: حقایق یک انسان و یا یک جریان، فی حدّ نفسه، چیزی است و غلبه و حاکمیت آن چیزی دیگر، تجربه تاریخی اثبات می کند که یاوریهها و کمکها در تمام زمینهها مؤثر بوده است و اگر طاغوتهایی بر گرده مردم سوار شده و دمار از روزگار آنان درآورده اند، بدین سبب بوده که تعدادی انسان نمای دیو سیرت برای رسیدن به مطامع پست دنیوی و لذات زودگذر زندگانی، آنها را یاری کرده اند. همچنین اگر در برهههایی از زمان، مردان حق و داعیان به الله پیروز گشته و رشته حکومت را به دست گرفته اند بدین جهت بوده که اشخاص مؤمن و با اخلاصی در کنار آنان جانبازی و مجاهدت کرده اند:

وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِيثُونَ كَثِيرٌ (آل عمران (۳): ۱۴۶)

امیرالمؤمنین در زمان رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله - سایه وار به دنبال آن حضرت بود؛ چنانکه به وجود پاوران و نقش آنان در عصر خویش هم، اشاره ها دارد. در خطبه ششم نهج البلاغه در آنجا که به وی می گویند: طلحه و زبیر را تعقیب نکند و آنها را به حال خود واگذارد، فرمود:

سوگند به خدا چون گفتار نباشم که با آهنگ خواش کتد و فریض دهند و شکارش کنند. من تا زنده ام به یاری جوینده حق، رویگردان از آن را می زنم: وَلَكِنِّي أَضْرِبُ بِالْمُقْبِلِ إِلَى الْحَقِّ الْمُدْبِرِ عَنْهُ. و با فرمانبردار یکدل، نافرمان بد دل را، تا اجل من فرا رسد. به خدا قسم، پیوسته از حقم بازداشته شده ام و دیگری را بر من مقدم داشته اند.^{۲۰}

و چنانکه در بحث سیاستگزاری و مدیریت امیرالمؤمنین خواهیم گفت، رهبران

۱۹. نهج البلاغه، صبحی صالح، خطبه ۱۱۷.

۲۰. نهج البلاغه، خطبه ۶.

بشری از جهت داشتن یار و یاور، وضعی یکسان نداشته‌اند. برخی از رهبران مردمی، پیروان از جان گذشته و مخلص داشته‌اند که در راه پیروزی او فداکاریها نموده‌اند و بعضی دیگر از این موهبت برخوردار نبوده‌اند؛ چنانکه ابوالقاسم مغربی دربارهٔ امیرالمؤمنین گفت:

وَالْفَضْلُ لَيْسَ بِنَافِعٍ أَرْبَابُهُ إِلَّا بِمَسْعَدَةٍ مِنَ الْأَقْدَارِ.^{۲۱}

فضیلت برای صاحبانش جز در پرتو شانس و اقبال، سود نمی‌بخشد.

بدون شك، پیروان سست عنصر و اشکال تراش، يك رهبر هرچند بصیر و کاردان را، از رسیدن به اهداف بازمی‌دارند و او هرچند مدیر و مدبر باشد، کاری از پیش نخواهد برد. در اشاره به این فرقه ضلالت پیشه فرمود:

...هَيْهَاتَ أَنْ أَطَّلَعَ بِكُمْ سَرَارَ الْعَدْلِ أَوْ أَقِيمَ اغْوِجَاجَ الْحَقِّ.^{۲۲}

ای مردم رنگارنگ با دل‌های پریشان و ناهماهنگ، تنهاشان حاضر و عیان و خردهایشان از آنان نهان، همچون دایه‌ای مهربان، بر اساس حق شما را می‌پرورانم اما شما از حق می‌رمید همچون بزغالگان از بانگ شیر غران، هیهات که من به یاری شما، تاریکیها را از چهره عدالت بزدایم و کجی را که در حق راه یافته، راست نمایم.

* ۴ - هدایت تا سرچشمهٔ زلال حق: هدایت و راهبری به سوی حق و ایستادگی کامل در این امر از ویژگی انسانهای بزرگی چون مولای ما علی - علیه السلام - است. او خود در دفاع از مظلوم و هدایت و ارشاد ظالم و ستمگر نهایت فداکاری را داشته است؛ چنانکه خود فرمود:

من شما را برای خدا، می‌خواهم ولی شما مرا برای نفع خود می‌خواهید. ای مردم! مرا در سامان دادن وضع خود یاری کنید و به خداوند قسم که داد ستمدیده را از آن که بر او ستم کرده بستانم و مهار ستمکار را هرچند نه به دلخواه او، تا آبشخور حق کشانم:
...وَأَيُّمُ اللَّهِ لَأَنْصِفَنَّ الْمَظْلُومَ مِنْ ظَالِمِهِ وَ لَأَقُودَنَّ الظَّالِمَ بِخِزَامَتِهِ حَتَّى أوردَهُ مَنْهَلُ الْحَقِّ وَإِنْ كَانَ كَارِهًا.^{۲۳}

* ۵ - به حق رساندن: طوفانها و آشوبهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، همچون ابرهای سیاه، چهرهٔ حق را می‌پوشانند و امر را بر بسیاری از مردم مشتبه می‌کنند و احیاناً

۲۳. نهج البلاغه، خطبهٔ ۱۳۶.

۲۱. کشکول شیخ بهایی، چاپ قم، ج ۱، ص .

۲۲. نهج البلاغه، خطبهٔ ۱۳۱.

حتی تدبیر را بر رهبری صالح، مشکل و مشکلترا می سازند. لیکن اگر روشنگریها و شبهه زداییها دوام پیدا کند و چهره واقعی حق نمودار شود، واداشتن مردم به پذیرفتن حق و التزام به آن آسانتر می شود. حضرت می فرماید:

فَإِنْ تَرْتَفِعَ عَنَّا وَغَنُّهُمْ مِحْنُ الْبَلْوَى أَحْمِلُهُمْ مِنَ الْحَقِّ عَلَى مَحْضِهِ...^{۲۴}

اگر محنت آزمایش از ما و ایشان برداشته شود، آنان را به راهی برم صد در صد حق. و اگر کار، رنگ دیگری پذیرد بر آنها افسوس مخور که خداوند بدانچه می کنند دانا است.

* ۶ - یکسان دانستن مردم در حق: از نظر مولی علی - علیه السلام - مردم در حق به هر قیمت، برابرند و به هیچ وجه یکی را بر دیگری تقدم نیست. در نامه ای به سهل بن حنیف انصاری، فرماندار مدینه - که از پناهنده شدن عده ای به دربار معاویه سخن به میان آورده بود - چنین نوشت:

به من خبر رسیده که عده ای از کسان و اطرافیان، پنهانی نزد معاویه می روند. دریغ مخور که شمار مردانت کاسته می شود و کمکشان گسسته می گردد. در گمراهی آنان همان بس که از هدایت و حق بگریختند و در راهی ات از رنج ایشان، همان به که آنان به کوری و جهالت شتافتند. آنان اهل دنیایند، روی به آن نهاده و شتابان در پی اش افتاده، عدالت را شناختند و دیدند و شنیدند. و در گوش دارند و دانستند که مردم در نزد ما در حق برابرند، دور بوند از رحمت خدا و هلاکت برایشان. بی گمان، آنان از ستمی نگریختند و به عدالت نرسیدند:

قَدْ عَرَفُوا الْعَدْلَ وَرَأَوْهُ وَسَمِعُوهُ وَوَعَوْهُ وَعَلِمُوا أَنَّ النَّاسَ عِنْدَنَا فِي الْحَقِّ أَسْوَةٌ.^{۲۵}

* ۷ - تلاش بی گیر و خستگی ناپذیر: علی - علیه السلام - آنجا که حق و باطل را درگیر می بیند و یارانی را در این زمینه آماده می یابد برای احقاق حق، تلاش بی گیری دارد و کوششی خستگی ناپذیر. و تعبیراتی که آن بزرگ به کار برده نشان از عزم استوار و تصمیم قاطع او در این میدان دارد. از جمله در پیکار با سپاه پیمان شکن بصره فرمود:

...أَمَا وَاللَّهِ إِنْ كُنْتُ لَفِي سَاقَتِهَا حَتَّى تَوَلَّتْ بِحَذَافِيرِهَا مَا ضَعُفْتُ وَلَا جَبْتُ وَإِنْ مَسِيرِي هَذَا لِمِثْلِهَا فَلَا تُقْبِنَنَّ الْبَاطِلَ حَتَّى يَخْرُجَ الْحَقُّ مِنْ جَنِبِهِ.^{۲۶}

به خدا سوگند! آن روز (در عهد پیامبر) در صف پیکار بودم تا سپاه شرك و جاهلیت درماند و هزیمت دید. نه ناتوان شده ام و نه می ترسم و مسیر امروز من همان مسیر دیروز است. (و اگر آن روز

.....

۲۴. نهج البلاغه، خطبه ۱۶۲.

۲۵. نهج البلاغه، نامه ۷۰.

۲۶. نهج البلاغه، خطبه ۳۳.

با سپاه شرك درگير بوديم امروز در فتنه همان مشركان ديروز قرار گرفته و با همانها درافتاده ايم.) به خدا سوگند! باطل را مي شكافم تا حق از کنار آن به در آيد.

و در جاي ديگر فرمود:

وَإِيمَ اللَّهِ لَا بُقْرَنُ الْبَاطِلَ حَتَّىٰ أُخْرِجَ الْحَقُّ مِنْ خَاصِرَتِهِ.^{۲۷}

به خدا قسم! درون باطل را چاك مي زنم تا حق را از تهيه گاه آن بيرون كنم.

* ۸ - ستيز با تملق و چاپلوسى: چه بسيارند مردمى كه حق را مي بينند و چون آن را با منافع و مطامع خود سازگار نمي يابند پايه هاي آن را متزلزل مي كنند و در تحقق آرمانهاي حق و راست، مانع به وجود مي آورند و با رهبري امام بر حق مي ستيزند، ولي هرگاه خود را ضعيف و ناتوانديدند از در تملق و چاپلوسى وارد مي شوند و با ظاهر سازي، نه با شناخت و التزام به حق، مي خواهند کنار آيند.

مولاي پارسايان علي - عليه السلام - اين مردمان را مي شناخت و از شگرد و ترفند آنها غافل نبود و فرمود:

وَلَعَمْرِي مَا عَلَيَّ مِنْ قِتَالٍ مَنْ خَالَفَ الْحَقَّ وَ خَابَطَ الْغَيَّ مِنْ إِذْهَانٍ وَلَا إِيهَانٍ.^{۲۸}

به جانم سوگند! من در ستيز و پيكار با كسي كه با حق مخالفت کرده و در گمراهي گام سپرده، هيچ ملاحظه اي ندارم و مدهانه و سستي را نپذيرم (يا خود، چنين نخواهم بود كه مدهانه و سستي كنم).

* ۹ - در اندیشه حمايت ذی حق: مردم دنيا، معمولاً به دنبال مطامع و هوسهاي خود هستند و با آدميان ضعيف و محروم كاري ندارند و براي آنان بهايي قائل نمي شوند كه ملاك ارزش در نظر اينگونه مردمان، قدرت و مكنت ظاهري است و هر كجا عزت و قدرتديدند، تمايل نشان مي دهند و با اشخاص زورمند و صاحب مقام، رابطه تنگاتنگ برقرار مي كنند ولي از محرومان و مستضعفان فاصله مي گيرند.

مولي، اميرالمؤمنين - عليه السلام - حالت روحي و رفتار حق و پسندیده خویش را چنين تشريح مي كند:

هنگامي كه همه سستي ورزیدند، قيام کرده به كار پرداختم و آنگاه كه نهان شدند، خود را آشكار ساختم. و چون همه در گفتار درماندند به گشادگي سخن گفتم، و گاهي كه همه ايستادند به نور خدا پيش تاختم. بي سر و صدا و با سرعت و شتاب تمام، همانند كوهي كه تندرش نتواند جنباند و گردبادش نتواند لرزاند... أَلَدَّلِيلُ عِنْدِي عَزِيزٌ حَتَّىٰ أَخَذَ الْحَقُّ لَهُ. وَ الْقَوِيُّ عِنْدِي ضَعِيفٌ حَتَّىٰ أَخَذَ الْحَقُّ مِنْهُ. رَضِينَا عَنِ اللَّهِ قَضَاءَهُ وَ سَلَّمْنَا لِلَّهِ أَمْرَهُ.^{۲۹}

۲۷. نهج البلاغه، خطبه ۱۰۴.

۲۸. نهج البلاغه، خطبه ۲۴.

۲۹. نهج البلاغه، خطبه ۳۷.

خوار نزد من گرانمقدار است تا حق را بدو برگردانم و نیرومند در پیشگاه من، خوار و بی‌مقدار است تا آنگاه که حق از او بازستانم قضای الهی را خشنودم و فرمان او را تسلیم.

* ۱۰ - قاطعیت در عمل به حق: در راستای همان روحیه حق خواهی و بر اساس رفتار حق طلبی، علی - علیه السلام - از صلابت و قاطعیت زاید الوصفی برخوردار بوده و با مردمی که در اجرای عدالت سستی می‌کردند و احياناً درباره حق، معامله‌گری کرده و به سازش کشیده می‌شدند، بی‌پرده سخن گفته و کلام آخرین را فرموده است. در نامه نسبتاً مفصلی به یکی از کارگزارانش که گویا فریب دنیا را خورده و در امانت خیانت ورزیده و حق را رها، و باطل را گرفته بود چنین نوشت:

...ای که نزد ما در شمار خردمندان بودی، چگونه نوشیدن و خوردن را بر خود گوارا نمودی، با این که می‌دانی حرام می‌خوری و حرام می‌آشامی. و از مال یتیمان، مستمندان و مؤمنان و مجاهدانی که خدا این مالها را به آنان واگذاشته و این شهرها را به دست ایشان مصون داشته، کنیزکان می‌خری و زنان می‌گیری و با آنان می‌آرامی. پس تقوا کن و از خدا بیم دار و مالهای این مردم را بازسپار و اگر نکنی و آنگاه که به پاری خدا بر تو دست یابم در کیفر دادنت نزد خدا عذر خواهم داشت. *وَلَا تُضْرِبَنَّكَ بِسِيفِي الَّذِي مَا ضَرَبْتُ بِهِ أَحَدًا إِلَّا دَخَلَ النَّارَ وَاللَّهِ لَوْ أَنَّ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ فَعَلَا مِثْلَ الَّذِي فَعَلْتَ مَا كَانَتْ لَهُمَا عِنْدِي هَوَادَةٌ وَلَا ظَفْرًا مِنِّي بِإِزَادَةٍ حَتَّى أَخَذَ الْحَقُّ مِنْهُمَا وَأُزِيحَ الْبَاطِلَ عَنْ مَظْلَمَتِهِمَا...*^{۳۰}

و تو را با آن شمشیرم بزنم که کسی را با آن نزد من جز آن که به آتش درآمد. به خدا اگر حسن و حسین چنان می‌کردند که تو کردی از من روی خوش نمی‌دیدند و به آرزویی نمی‌رسیدند تا آنکه حق را از آنان بستانم و باطلی را که به ستمشان پدید آمده، نابود گردانم و به پروردگار جهانیان سوگند، راضی نباشم که اموال مسلمانانی را که تو بردی پس از بازستاندن برای خود حلال انگارم و برای فرزندانم میراث بگذارم.

* ۱۱ - استیفای حق برای همه: رفتار علی - علیه السلام - به تمام معنا عادلانه است، اندیشه و عمل علی چنین است که اگر مسئولی و صاحب مقام و منصبی حق داشته باشد، نمی‌توان - فقط بدین سبب که او صاحب موقعیت است - حق او را پایمال کرد. و این انتظاری بحق است که صاحب هر موقعیتی حق مردم بپردازد و حق خود را نیز استیفا نماید.

در نامه‌ای به یکی از عمال و کارگزارانش در مورد گردآوری زکات نوشت: (هرچند

.....
۳۰. نهج البلاغه، نامه ۴۱.

که ضمیر سوم شخص به کار برد):

فرمان می‌دهم که مردم را نرنجانند، دروغگویشان ندانند و به خاطر امیر بودن، روی از ایشان برنگردانند که آنان در دین برادرانند و در به دست آوردن حقوق، مددکار. و تو را در این زکات سهمی معین و حقی معلوم است و تو شریکانی داری درویش و ناتوان و پریشان و اِنَا مُؤْفُوكَ حَقَّكَ فَوْقَهُمْ حُقُوقَهُمْ وَ اِلَّا تَفْعَلْ فَاِنَّكَ مِنْ اَكْثَرِ النَّاسِ خُصُوماً يَوْمَ الْقِيَامَةِ...: ۳۱ ما حق تو را به تمام می‌پردازیم، پس باید حقوق آنان را تمام به آنان برسانی وگرنه در روز رستاخیز دارای بیشترین خصمانی.

* ۱۲ - حق پذیری و حق شناسی: پذیرفتن حق و تسلیم در برابر آن، برآورنده همه انسانهاست ولی از اشخاص نیرومند و صاحب مقام و منصب برآورنده تر است. این کمال را بسیاری از مردم ندارند و انسانهای حقشناس و سپاسگزار اندکند و بقای جامعه‌ها و حسن روابط اجتماعی فقط در گرو همین رعایت حق و وظیفه متقابل است. علی - علیه السلام - در مقام رهبری جامعه، اطاعت مردم را حق خود می‌داند و لازمه عمل به این حق را گردن می‌نهد. او به مردم بصره که فتنه‌گری کرده و سر از اطاعت او برتافته بودند چنین نوشت:

چنان نیست که ندانید چگونه رشته طاعت را باز و دشمنی آغاز کردید. من گناهکارتان را بخشودم و از آن که روبرگردانده، شمشیر برداشتم و آن را که روی آورده، پذیرفتم. لیکن اگر کارهای ناروا و نادرست و اندیشه‌های نابخردانه سست، شما را وادارد که راه جدایی در پیش گیرید و طاعت مرا نپذیرید، بدانید که من پا به رکابم و آماده پیکار. اگر مجبورم کنید به يك لحظه سر وقت شما آیم و چنان جنگی کنم که جَمَل در برابر آن، بازی کودکانه بود. مع ذلك من فرمانبرداران شما را ارج می‌گذارم و پاس حرمت خیرخواهان شما را دارم.^{۳۱}

ج - وارستگی و زهد علی (ع)

چنانکه در مقدمه بحث یادآور شدیم سخن کمتر کسی درباره خود او حجت است؛ زیرا معمولاً عملها و رفتارها، سخنها و گفتارها را تکذیب می‌کنند و قول و عمل با هم تطابق و هماهنگی نمی‌نمایند. اما امام متقیان علی - علیه السلام - از نوادری است که علم را با عمل توأم کرده و پیش از آنکه به انجام کاری و داشتن خصلتی فرمان دهد، خود انجام می‌داده و در آن باره سرآمد بوده است. در این خصوص فرمود:

.....

۳۱. نهج البلاغه، نامه ۲۶.

۳۲. نهج البلاغه، نامه ۲۹.

أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي وَاللَّهِ مَا أَحْتُكُمْ عَلَى طَاعَةٍ إِلَّا وَاسْبِقُكُمْ إِلَيْهَا وَلَا أَنهَاكُمْ عَنْ مَعْصِيَةٍ إِلَّا وَاتَّأَهَى قَبْلَكُمْ عَنْهَا.^{۳۳}

ای مردم! به خدا من شما را به طاعتی بر نمی‌انگیزم مگر آنکه خود پیش از شما به انجام آن، برمی‌خیزم و شما را از معصیتی باز نمی‌دارم جز آنکه خود، پیش از شما آن را فرو می‌گذارم. و در مقام پند و اندرز به مردی، گفت:
از آنان مباش که ... از کار بد باز می‌دارند و خود باز نمی‌ایستند و بدانچه خود نمی‌کنند، فرمان می‌دهند.^{۳۴}

امام علی - ع - با مخالفان و رقبای بی‌انصافش به نوعی تحدی پرداخته و فرمود:
وَاللَّهِ مَا أَنْكَرُوا عَلَيَّ مُنْكَرًا وَلَا جَعَلُوا بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ نَصْفًا.
به خدا سوگند! نقطه ضعفی بر من پیدا نکردند (و گناهی بر من نتوانستند ثابت کنند) و میان من و خود انصاف به کار نبستند.^{۳۵}

و در کلامی خطاب به گونه، که به قول سید شریف رضی، آن را پس از واقعه نهر روان در بیان فضایل خویش فرموده، و می‌نماید که با خوارج سخن گفته باشد، فرمود:
لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ فِيَّ مَهْمَزٌ وَلَا لِقَائِلٍ فِيَّ مَغْمَزٌ.^{۳۶}
نه کسی را بر من خرده‌ای بود و نه گوینده را جای طعنه‌ای.
مولا، مجسمه اخلاق اسلامی بود و در مقام ویژگیهای اهل بیت - که خود از آن جمله است - فرمود:

وَأَرْبَتْكُمْ كِرَائِمِ الْأَخْلَاقِ مِنْ نَفْسِي.^{۳۷}
با خلق و خوی خود به شما نشان دادم که اخلاق گزیده چیست.
آیا در وارستگی و زهد و پارسایی حضرت علی - ع - که در عین قدرت و توان، چنان شیوه را پیش گرفته، جمله‌ای از این گویاتر می‌توان یافت؟
لَأُرْوِضَنَّ نَفْسِي رِيَاضَةً تَهَشُّ مَعَهَا إِلَى الْقُرْصِ إِذَا قَدَرْتُ عَلَيْهِ مَطْعُومًا وَ تَقْنَعُ بِالْمِلْحِ مَادُومًا.^{۳۸}
به خدا سوگند نفس خود را چنان تربیت کنم که اگر گرده نانی یافت، شاد شود و از نانخورش به نمک خرسند گردد.

۳۶. نهج البلاغه، خطبه ۳۷.

۳۷. نهج البلاغه، خطبه ۸۷.

۳۸. نهج البلاغه، نامه ۴۵.

۳۳. نهج البلاغه، خطبه ۱۷۵.

۳۴. نهج البلاغه، کلمات قصار، ۱۵۰.

۳۵. نهج البلاغه، خطبه ۲۲.

استعداد ذاتی و وارستگیهای خلقی و نفسانی سبب می‌شوند که انسانی از وجود يك استاد و مربی خوب، حداکثر بهره‌مکن را بگیرد و به کمالات دست یابد؛ درست همان گونه که در طبیعت چنین است، نور خورشید و اشعه آفتاب، به طور یکسان بر کوه و دشت می‌تابد، لیکن مواد زمین هر کدام به اقتضای حدّ وجودی خود از آن بهره‌مند می‌شوند.

بودند افرادی که در عصر رسول خدا در يك شهر و حتی در يك خانواده می‌زیستند اما پرتو حیاتبخش و پرفیض او وجود سرد و بی‌رمق آنان را گرم نکرد و بدیشان حیات نبخشید، همچون بولهب و ابوجهل. و همچنین کم نبودند کسانی که صحابه رسول الله بودند و در کنار او قرار داشتند و به ظاهر ایمان پیدا کردند، اما کسش وجودی آنان در آن حد نبود که بیشترین نصیب را عاید خود کنند، بلکه برخی ایمان باختند و برخی دیگر همواره با نفاق زیستند و فقط تظاهر به ایمان کردند و پس از رحلت نبی اکرم فاجعه آفریدند. اما پیشوای ما، امیرالمؤمنین، که در دامن پر مهر رسول خدا - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - پرورش یافت و نخستین ایمان آورنده شد، در لحظه لحظه زندگی حیات بخش پیامبر، با او بود و انوار علم و معرفت و فضایل و مکارم را از آن منبع انسانیت کسب کرد، در تبعیت کامل خود از رسول الله - ص - فرمود:

فَجَعَلْتُ اتِّبِعُ مَا خَذَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - فَاطَأَ ذِكْرُهُ حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى الْعَرَجِ.^{۳۹}

در پی رسول خدا - ص - افتادم و با بر جای او نهادم و هر جا خبر از او پرسیدم تا به «عرج» رسیدم.

ابن هشام می‌نویسد:

وَ كَانَ مِمَّا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ كَانَ فِي حِجْرِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ - قَبْلَ الْإِسْلَامِ.^{۴۰}

از جمله موهبت‌های الهی بر علی بن ابیطالب - رض - آن بود که او همواره قبل از ظهور اسلام در دامن رسول الله - ص - قرار داشت.

محمد بن اسحاق می‌گوید: بحران اقتصادی و معیشتی سختی، قریش را گرفتار ساخت و ابوطالب اهل و عیال و فرزندان فراوان داشت. رسول خدا به عمویش عباس

.....

۴۰. السيرة النبوية، ج ۱، ص ۲۴۵.

۳۹. نهج البلاغه، خطبة ۲۳۶.

که از توانگران بنی‌هاشم بود فرمود:

ابوطالب عیالمند است و قحطی و خشکسالی سختی هم پیش آمده، بیا نزد او رویم و باری از دوش او کم کنیم. من پسری و تو پسری دیگر را کفالت نماییم بلکه هزینه زندگی را از او سبک کنیم. سرانجام، عباس، جعفر را و پیامبر، علی را با خود به منزل آوردند و علی - ع - همواره با رسول خدا بود تا خداوند تبارک و تعالی او را به رسالت و نبوت برانگیخت.^{۴۱}

بہتر است رشتہ سخن را کہ بسیار دراز است بہ خود آن بزرگ بسپاریم کہ سخنان خود او جامعتر و گویاتر است.

او درباره پایداری خویش در ایمان و حسن عاقبتش و میزان وفاداریش نسبت بہ رسول خدا - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - فرمود:

أَتْرَانِي أَكْذِبُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - وَاللَّهِ لَأَنَا أَوْلُ مَنْ صَدَقَهُ فَلَا أَكُونُ أَوْلُ مَنْ كَذَبَ عَلَيْهِ.^{۴۲}

می‌پندارید که من بر رسول خدا دروغ می‌بندم؟ به خدا من نخستین فرد بودم که بدو ایمان آوردم و او را تصدیق کردم، نخستین فرد نباشم که بر او دروغ بندم و تکذیب کنم.

از یاران محمد - ص - آنان که گنجور اسرارند و کتاب و سنت را امانتدار، می‌دانند که:

أَتِي لَمْ أَرِدْ عَلَى اللَّهِ وَلَا عَلَى رَسُولِهِ سَاعَةً قَطُّ. وَ لَقَدْ وَاسَيْتُهُ بِنَفْسِي فِي الْمَوَاطِنِ الَّتِي تَتَكَبَّرُ فِيهَا الْأَبْطَالُ وَ تَتَأَخَّرُ فِيهَا الْأَقْدَامُ نَجْدَةً أَكْرَمَنِي اللَّهُ بِهَا.^{۴۳}

من هرگز فرمان خدا و رسول او را رد نکرده‌ام بلکه با جان خود آنجا که دلیران واپس می‌خزیدند و گامها برمی‌گرداندند، پیامبر را یاری می‌کردم، و این دلیری و شجاعت و این ثبات و وفاداری مزیتی است که خداوند بدان وسیله مرا کرامت بخشیده است.

در بخشی از خطبه قاصه که عالیترین مضامین را دربردارد، ارتباط خود را با رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - بیان فرموده و در آن جز نبوت و رسالت، همه فضایل را بر خود منسوب داشته و اکتساب آن همه کمالات را مدیون مصاحبت و همراهی پیامبر دانسته است:

و من در پی او بودم چنانکه شتر بچه در پی مادر، هر روز برای من از اخلاق خود نشانه‌ای برپامی‌داشت و مرا به پیروی آن می‌گماشت و هر سال که در حرا خلوت می‌گزید، من او را می‌دیدم و جز من کسی وی را نمی‌دید. آن هنگام جز خانه‌ای که رسول خدا و خدیجه در آن بود،

.....

۴۱. همان، ج ۱، ص ۲۴۶. ۴۲. نهج البلاغه، خطبه ۳۷. ۴۳. نهج البلاغه، خطبه ۱۱۷.

در هیچ خانه‌ای مسلمانی راه نیافته بود، و من سومین آنان بودم:

أَرَى نُورَ الْوَحْيِ وَالرَّسَالَةَ وَأَشْمُ رِيحَ النَّبُوءَةِ.

روشنایی وحی و پیامبری را می‌دیدم و بوی نبوت را می‌شنودم.

من هنگامی که وحی بر او - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - فرود آمد آوا و ناله شیطان را شنیدم. گفتم: ای رسول خدا! این ناله و آوا چیست؟ گفت: این شیطان است، از آن که او را نهرستند نوید و نگران است. همانا تو می‌شنوی آنچه را من می‌شنوم، و می‌بینی آنچه را من می‌بینم، جز اینکه تو پیامبر نیستی ولیکن وزیری و بر راه خیر می‌روی.^{۲۴}

در دنباله همین بخش، مراتب اخلاص و ایمان و تصدیقش را نسبت به پیامبر به هنگام ارائه معجزات بیان داشته و فرمود:

و من با او - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - بودم، هنگامی که مهتران قریش نزد وی آمدند و گفتند: ای محمد! تو دعوی کار بزرگی می‌کنی که نه پدران تو چنان دعوی داشتند نه کسی در خاندانت. ما چیزی را از تو می‌خواهیم اگر آن را بپذیرفتی و به ما نمایاندی می‌دانیم تو پیامبر و فرستاده‌ای وگرنه می‌دانیم جادوگر دروغگویی. گفت: چه می‌پرسید؟ گفتند: این درخت را برای ما بخوان تا با رگ و ریشه برآید و پیش روی تو درآید، گفت: خدا بر همه چیز تواناست. اگر خدا برای شما چنین کرد، به دین او می‌گروید و به حق گواهی می‌دهید؟ گفتند: آری. گفت: من آنچه را می‌خواهید به شما نشان خواهم داد....

رسول خدا این معجزه را نشان داد، لیکن قریش از روی ناسپاسی و سرکشی از در انکار آمدند و فقط علی - عَلَيْهِ السَّلَام - بود که تصدیق کرد و ایمان آورد:

قَاتِي أَوْلَىٰ مُؤْمِنِينَ بِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَأَوْلَىٰ مَنْ أَقْرَبَانِ الشَّجَرَةَ فَعَلْتَ مَا فَعَلْتَ بِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَىٰ تَصْدِيقًا بِنَبِيِّتِكَ.

من نخستین ایمان آورنده به تو بودم ای رسول خدا و اولین کسی که اعتراف کرد که آن درخت آنچه کرد به امر خدا بود و برای تصدیق پیامبری تو.

قریش تصدیق و ایمان علی - عَلَيْهِ السَّلَام - را به مسخره گرفتند و ناجوانمردانه اهانت کردند و در این زمینه فرمود:

وَإِنِّي لِمِنْ قَوْمٍ لَاتَأْخُذُهُمْ فِي اللَّهِ لَوْمَةٌ لَاتِمٍ.^{۲۵}

و من از مردمی هستم که در راه خدا از سرزنش ملامت کنندگان نمی‌هراسند و ضعف نشان نمی‌دهند.

۲۴. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲.

۲۵. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲.

بقیه در صفحه ۷۲



آیت الله العظمی حاج میرزا حبیب الله رشتی^۱ (رضوان الله علیه)

به مناسبت صدمین سالگرد رحلت

.....
۱. این مختصر، به مناسبت یکصدمین سالگرد وفات «میرزای عظیم گیلان» تهیه شده است؛ پیش



حاج میرزا حبیب الله رشتی فرزند میرزا محمد علی خان فرزند اسماعیل خان فرزند جهانگیر خان قوچانی رانکویی گیلانی رشتی، عالم و محقق مدقق، از بزرگان علمای اهل بیت عصمت و از اساتید مشهور فقهای امامیه، یگانه و وحید عصر خود بود. پدرانش اصلاً از اهل قوچان بودند، جد اعلایش به اصرار بعضی از پادشاهان صفوی از قوچان مهاجرت و در رانکوی گیلان و املش که از نواحی شهرستان لنگرود و رودسر می باشد سکونت گزید. میرزا حبیب الله به سال ۱۲۳۴ ق تولد یافت و پدرش یکی از اعیان آن دیار و مردی صالح و عارف و از اهل باطن و دارای صفای قلب بود و در سیمای فرزندش آینده ای ذرخشان می دید لذا توجهی خاص نسبت به او داشت و بعد از نشو و نما، معلمی برای او در منزل حاضر نمود و چون به سن هیجده رسید وی را به قزوین برد و اسباب و لوازم زندگی فرزند را در قزوین تهیه نمود و از خاندان ارباب که به شرف معروف بودند دختری برای او تزویج کرد تا فارغ البال به ادامه تحصیلات مشغول شود. او هم با کمال شوق نزد مولی عبدالکریم ایروانی به تکمیل علوم پرداخت تا آن که در سن بیست و پنج سالگی به اخذ اجازه این استاد مفتخر گردید. آنگاه رهسپار عراق شد و چند سال پیش

.....



از چاپ آن را آیت الله سید محمد حسن لنگرودی ملاحظه فرمودند و نکته های چندی را تذکر دادند، بویژه در بخش شاگردان از راهنمایی ایشان بهره بردیم.

از وفات صاحب جواهر به نجف اشرف رسید و در حوزه^۱ درس او حاضر گشت و پس از چندی در حوزه^۲ درس شیخ انصاری^۳ حاضر شد و بحث شیخ را دریای بیکرانی دید که به این زودبها به عمق آن نمی‌توان رسید لذا با کمال جدیت نزد او به تعلّم فقه و اصول پرداخت و از انوار علومش بهره‌ها برد. او خود گفته بود: با آنکه هفت سال پیش از وفات شیخ انصاری از درس خواندن مستغنی بودم ولی از هنگام ورود در جلسه درس شیخ تا موقع تشییع جنازه اش بحثی از اباحت او از من فوت نشد و همچنین فرمود: شیخ در سه چیز ممتاز بود: علم، سیاست و زهد. سیاست را به حاج میرزا محمد حسن شیرازی و علم را به من داد و زهد را با خود برد.

بعد از وفات شیخ انصاری محقق رشتی یکی از چند مدرس سطح عالی بود و بزرگان، فقها و مجتهدین از عرب و عجم دور او گرد آمدند و از آن سرچشمه علم و تقوا بهره‌ها بردند. در آن زمان بهترین درس حوزه علمیه نجف، درس ایشان بود. علما و دانشمندان بیشترین فایده را از درس ایشان می‌بردند به طوری که گفته می‌شود اکثر علمای عراق و ایران و دیگر مناطق شیعه‌نشین - که بعد از وی بمقامی عالی نایل آمدند - از شاگردان او بودند. وی دارای تحقیقاتی عالی و بیانی رسا بود و افکاری نیکو و بکر داشت و در هر مطلبی که وارد می‌شد مو شکافی‌های دقیقی در آن می‌نمود^۴ و حق آن را

.....

۲. شیخ انصاری، محقق رشتی را یکی از شاگردان برجسته خود می‌دانسته به طوری که در باره اش فرموده: من با سه تن مباحثه می‌کنم (مباحثه در اینجا تعبیری متواضعانه است از تدریس) میرزای شیرازی، میرزا حبیب الله رشتی و آقا حسن تهرانی. رک: مرگی در نور (زندگی آخوند خراسانی) عبدالحسین مجید کفاتی، تهران، کتابفروشی زوّار، ۱۳۵۸، ص ۶۸.

۳. به طوری که نقل شده ایشان در تعریف بیح، ماهها وقت سهری کرده‌اند. رک: اعیان الشیعه سید محسن امین، تحقیق حسن امین، بیروت، بی تا، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۵۶۰. مؤلف کتاب مرگی در نور از قول محقق رشتی نقل کرده که ایشان فرموده بود: «اگر من بخواهم یک دوره کامل اصول تدریس کنم حداقل سی سال طول می‌کشد.» البته شیوه محققانه و مجتهد پرور مرحوم میرزای رشتی ایجاب می‌کرده که در هر مباحثی وارد می‌شدند آن بحث را به تفصیل و از همه جوانب بررسی و تحقیق کنند از این رو دوره‌های تدریس ایشان بیش از حد معمول به طول می‌انجامیده است و این را نباید به عنوان نقصی بر تدریس آن محقق بزرگوار شمرد (گرچه صاحب نظران و بزرگانی چند از این شیوه انتقاد کرده‌اند) رک: مرگی در نور، ص ۱۰۰؛ سیاحت شرق، ص ۱۸۳ - ۱۸۴.

کاملاً ادا می‌کرد. شاهد بر مدعای ما کتاب بدایع الأفكار^۴ اوست که واقعاً حق هر مطلبی را به نحو اکمل ادا کرده و از عهده آن کاملاً برآمده است.^۵

شاگردان

در محفل تدریس او - که پس از وفات شیخ انصاری دایر گردید - بیش از سیصد تن از بزرگان علمای آن زمان شرکت می‌جستند. صدها تن از عالمان و فقیهان به دست با کفایت او تربیت شدند و بیشتر آنان که پس از او در زمره مشاهیر ایران و عراق بودند، همگی به نوعی، خوشه چین خرمن پرفیض مجلس درس اویند. ما در اینجا تنها نام تعدادی از آنان را برمی‌شماریم:

آیات و حجج اسلام:

- ۱ - سید ابوتراب خوانساری ۲ - میرزا ابوالفضل تهرانی ۳ - میرزا ابوالفضل رشتی ۴ - سید ابوالقاسم اشکوری گیلانی ۵ - ابوالقاسم تهرانی ۶ - ابوالقاسم دماوندی ۷ - سید ابوالقاسم دهکردی اصفهانی ۸ - میرزا ابوالقاسم مشهدی ۹ - میرزا ابوالقاسم همدانی ۱۰ - سید احمد تهرانی ۱۱ - سید احمد خسروشاهی ۱۲ - شیخ احمد خمایی ۱۳ - سید احمد رشتی ۱۴ - سید احمد عراقی ۱۵ - سید احمد قمی ۱۶ - شیخ اسحاق زنجانی ۱۷ - سید میرزا اسحاق همدانی ۱۸ - شیخ اسدالله رشتی ۱۹ - شیخ اسماعیل اصفهانی ۲۰ - سید اسماعیل سبزواری اصفهانی ۲۱ - شیخ اسماعیل محلاتی ۲۲ - شیخ اکبر رشتی ۲۳ - سید جعفر اشکوری نجفی ۲۴ - شیخ حبیب الله عراقی تهرانی ۲۵ - سید حبیب الله خوئی (شارح نهج البلاغه) ۲۶ - سید حسن رودباری ۲۷ -

.....

۴. بدایع الأفكار از دیر باز مورد توجه محققین اصولیین بوده و هست. آخوند خراسانی نیز در کفایه، آراء مؤلف آن را مورد بحث و نظر قرار داده است. بنگرید به کفایة الأصول، آخوند خراسانی، تحقیق مؤسسه آل البیت - علیهم السلام - لإحياء التراث، قم، آل البیت، ۱۴۰۹ق، صفحات ۱۰، ۴۶، ۴۷، ۷۷، ۸۹، ۱۲۷، ۱۲۸، ۲۵۵، ۴۵۷.

۵. رک: نقباء البشر، شیخ آقا بزرگ تهرانی، چاپ دوم: مشهد، دارالمرتضی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۵۷ - ۳۶۰: زندگانی و شخصیت شیخ انصاری، مرتضی انصاری، بی جا، ناشر: حسینعلی نوبان، ۱۳۶۱، ص ۲۲۴ - ۲۲۶ که ترجمه بخشی از مأخذ یاد شده (نقباء البشر) است به تلخیص.

شیخ حسن تویسرکانی ۲۸ - سید حسن صدر (مؤلف کتاب گرانسنگ تأسیس الشیعة)
 ۲۹ - شیخ حسین لاکانی ۳۰ - سید رفیع انزلچی ۳۱ - شیخ خلیل لاهیجی ۳۲ - شیخ
 زین العابدین مرندی ۳۳ - شیخ شعبان لنگرودی گیلانی ۳۴ - سید شفیع انزلچی ۳۵ -
 شیخ عبدالله اصفهانی ۳۶ - شیخ عبدالله گیلانی مازندرانی ۳۷ - سید عبدالمجید کروی
 ۳۸ - عبدالمجید مشهدی ۳۹ - ملا غلامرضا قمی ۴۰ - شیخ محمد باقر بهاری همدانی
 ۴۱ - سید محمد باقر حجت طباطبایی ۴۲ - سید محمد باقر درچه‌ای اصفهانی (استاد
 آیت الله العظمی بروجردی) ۴۳ - سید محمد باقر زنجانی ۴۴ - میرزا محمد باقر قاضی
 طباطبایی ۴۵ - سید محمد تقی خراسانی اصفهانی ۴۶ - شیخ محمد حسین قمشه‌ای
 بزرگ ۴۷ - شیخ محمد رضا تنکابنی ۴۸ - شیخ میرزا محمد رضا لاهیجی ۴۹ - محمد
 رفیع کزازی ۵۰ - شیخ مولی محمد زمان مازندرانی.^۶

افزون بر اسامی یاد شده، برخی نیز از آن مرحوم اجازه روایی داشته‌اند که به
 عنوان نمونه می‌توان از مولی محمد طاهر، فرزند محمد کاظم اصفهانی که ساکن شهر
 ری بوده و امیر عبدالصمد تستری و شیخ احمد آغا قمی (نقباء البشر، ج ۱، ص ۹۵) و
 شیخ محمد ابراهیم قائنی (نقباء البشر، ج ۱، ص ۱۲) نام برد.

آثار علمی^۷

آثار قلمی محقق رشتی که هر يك حاکی از فضل و دانش اوست عبارتند از:

.....

۶. برای آگاهی از شرح حال اجمالی هر يك که اغلب آنان از فقیهان بزرگ، مراجع امور دینی و شرعی مردم و
 از استوانه‌های علم و دیانت و تقوا و فضیلت بوده‌اند و در اینجا برای رعایت اختصار بدون ذکر القاب و عناوین
 در خور شأنشان، تنها به نام شریف هر کدام اشاره شده است؛ به ترتیب بنگرید به: نقباء البشر، ج ۱، ص ۲۷؛
 ۵۳/۱: ۵۳/۱: ۷۶/۱: ۶۸/۱: ۷۷/۱: ۶۱/۱: ۷۰/۱: ۵۹/۱: ۸۷/۱: ۱۱۹/۱: ۸۳/۱: ۱۱۱/۱: ۱۱۷/۱؛
 ۱۲۱/۱: ۱۳۰/۱: ۱۳۰/۱: ۱۳۳/۱: ۱۵۲/۱: ۱۵۲/۱: ۱۶۳/۱: ۱۷۵/۱: ۳۰۳/۱: ۳۵۵/۱: ۳۶۲/۱؛
 ۳۶۸/۱: ۳۶۵/۱: ۴۴۵/۱: ۵۱۰/۲: ۷۸۵/۲: ۷۰۲/۲: ۷۹۹/۲: ۸۳۸/۲: ۸۴۰/۲: ۱۲۰۳/۳: ۱۲۱۹/۳؛
 ۱۲۲۲/۳: ۱۲۲۵/۳: ۱۶۵۷/۴: ۲۰۱/۱: ۱۹۳/۱: ۲۲۴/۱: ۲۱۹/۱: ۲۱۷/۱: ۲۵۵/۱: ۶۳۵/۲: ۷۶۸/۲؛
 ۷۹۲/۲: ۷۸۲/۲: ۷۳۴/۲.

۷. رك: اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۵۶۰؛ نقباء البشر، ج ۱، ص ۳۶۰؛ زندگانی و شخصیت شیخ انصاری، ص ۲۲۶؛
 معجم مؤلفی الشیعه، علی فاضل قائینی نجفی، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۰۵ ق، ص ۱۸۹.

- ۱ - الإجارة ، شامل تمام فروع نادر و کمیاب، و متضمن احکام بیع فضولی و معاطات نیز هست و چاپ شده است.^۸
- ۲ - اجتماع امر و نهی.
- ۳ - الإمامة ، به گفته مرحوم شیخ آقا بزرگ در ذریعه (ج ۲، ص ۳۲۴) این کتاب اثری است فارسی در باره امامت، به تفصیل و با براهینی که کسی در استدلال و اقامه برهان از آن پیشی نگرفته است.
- ۴ - بدائع الأفكار (بدایع الأصول)، در اصول فقه که قسمتی از مباحث الفاظ تا مسئله امر بشیء، به ضمیمه تعادل و ترجیح در يك مجلد تدوین شده و در تهران به چاپ رسیده است.^۹
- ۵ - تقریرات فقه و اصول استادش، شیخ انصاری، شامل مباحث خلل، صلاة مسافر، وقف^{۱۰} در فقه و تمام دوره اصول (مباحث الفاظ و ادله عقلیه) در دو جلد که علامه تهرانی نسخه ای از آن را در کتابخانه حسینیہ حاج محمد علی نجف دیده است. و نیز تقریر مسئله تقلید میت و تقلید اعلم که در انتهای کتاب غصب، چاپ شده است.
- ۶ - حاشیه بر مکاسب (این حاشیه با حاشیه علامه مامقانی به چاپ رسیده است).
- ۷ - حواشی بر تفسیر جلالین.
- ۸ - رساله ای در مشتق که چاپ شده است.
- ۹ - شرح شرائع در چند مجلد که اولی در طهارت (در دو مجلد، جلد اول آن تا آخر مبحث اِسْتِئْذَان و در کتابخانه مرحوم سید محمد باقر حجت در کربلا بوده است)، (الذریعه، ج ۲، ص ۲۸۵) و دومی در خلل صلوات، سومی در صلوات مسافر و چهارمی در زکات و نسخه ای از آن در کتابخانه شوشتریها در نجف اشرف و نسخه ای دیگر در کتابخانه
-
۸. نسخه خطی آن در کتابخانه آیت الله حاج سید احمد زنجانی (شماره ۴ تاریخ کتابت ۱۳۰۴ق، تصحیح شده) موجود است؛ بنگرید به این مأخذ: آشنایی با چند نسخه خطی، دفتر اول، رضا استادی و مدرسی طباطبایی، قم چاپخانه مهر، ۱۳۵۵، ص ۱۹۰.
۹. نسخه ای خطی از بدایع الأصول در مدرسه رضویه قم به شماره ۷۰ موجود است (آشنایی با چند نسخه خطی، دفتر اول، ص ۱۲).
۱۰. علامه تهرانی آورده که در سامرا در کتابخانه میرزای بزرگ این تقریرات را دیده است.

مرحوم سید محمد حجت در کربلا موجود بوده است.

۱۰ - کاشف الظلام، در علم کلام به فارسی با مباحثی ممتع و مبسوط و همراه با استدلالهایی از کتاب و سنت در باره امامت.

۱۱ - کتابها و رسائلی در باره اجزاء، تجارت، رهن، غصب (در سال ۱۳۲۲ ق چاپ شده)، قضاء و شهادت (نسخه‌ای از آن در کتابخانه حضرت عبدالعظیم، شماره ۳۲۵، موجود است.)، لُقْطه، وقف، صدقات، احیاء موات، صید ذبأحه، مقدمه واجب، مفهوم و منطوق ... که بعضی از آنها در زمره تقریرات آن بزرگوار و برخی شرح بر شرایع اند.

ویژگیهای اخلاقی

أ - زهد و تقوا

مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی در باره زهد و تقوای محقق رشتی می نویسد:
او در نهایتِ ورع و تقوا بود، قلم از توصیف و تحدید زهد و ورعش عاجز است. از شدت ورع و احتیاط در فتوا، هرگز راضی نشد که کسی از او تقلید کند و وجوه شرعی را نیز قبول نمی کرد. مخارج زندگی روزمره اش را پدرش در زمان حیاتش می پرداخت. پس از مرگ پدر، برادرانش از او خواستند تا برای تقسیم ترکه و املاک فراوانی که والدشان بر جای گذاشته بود به محل بیاید، محقق رشتی همین که به محل رسید و دریافت که وراثت حریص بر دنیایند و هر یک، به نفع خود مقداری از املاک موروثی را تصاحب نموده و حق دیگران را تزییع می نمایند، از حق خود می گذرد و به نجف اشرف مراجعت می کند و تا هفت سال از آن ناحیه چیزی به او نمی رسد، در آن مدت آنچه که خود و اهل بیت خودشان - که از اشراف آن سامان بودند - داشتند فروختند و مصرف نمودند تا این که مجبور شدند برای تأمین معاش خود قرض کنند و قرض به حدی رسید که نتوانستند آب شیرین - که در آن وقت در نجف اشرف خرید و فروش می شد - خریداری کنند. گفته اند هنگامی که در شرایط سخت زندگی قرار داشتند از بعضی بزرگان زمانشان مبلغی را قبول کردند، همین که توسعه‌ای در زندگیشان پیدا شد همان مقدار پولی را که قبول کرده بودند، صرف فقرا نمودند.

اما در باره عبادتشان گفته اند که از آغاز تکلیف اتفاق نیفتاد که فجر طلوع کند

و او در خواب باشد، نمازهای والدین خود را سه بار خواندند؛ يك بار تقلیدی و دو بار اجتهادی.^{۱۱}

علامه تهرانی به نقل از گفته آیت الله سید حسن صدر، یکی از شاگردان برجسته محقق رشتی، در تکمله امل الامل می افزاید:

محقق رشتی در امر دین، احتیاط شدیدی داشتند و دائم العاده و دائم الطهاره بودند و بر آداب و سنن دینی مواظبت و تحفظ تام داشتند. در تمام عمر حتی در سفر و در اوقات رفتن به درس مشغول عبادت بودند. بسیار نماز می خواندند و خیلی کم سخن می گفتند و در مرتبه والایی از زهد قرار داشتند.^{۱۲}

مرتضی مدرسی چهاردهی به نقل از استادان خود می نویسد:

هنگامی که میرزای رشتی به سوی صحن امیر مؤمنان - علیه السلام - می رفت تا برای صدها طلبه دانشمند و فاضل درس بگوید وضو می گرفت، سوره مبارکه «یس» را در بین راه از حفظ می خواند تا به در قبله صحن مولا می رسید. خواندن سوره را در کنار آرامگاه استاد خود، شیخ مرتضی انصاری، به پایان می رسانید و ثوابش را به روان پرفتح استادش نثار می کرد و از روح آن بزرگ مرد استمداد می گرفت تا بهتر و روشن تر حقایق علمی را برای تشنگان معرفت ایراد نماید.^{۱۳}

و در باره خلق و خوی او می گوید:

او جز تدریس منظوری نداشت. ریاست نمی خواست. از روی عمد تجاهل می ورزید و شاگردان خود را نمی شناخت و گوش به حرف آنان نمی داد برای این که از او تقاضایی نکرده و اجازه اجتهاد نخواهند و تنها درس بخوانند. واقعاً مایه علمی و طرز تقریر درسی، منحصر به او بود. در خط مرجعیت تقلید هم نبود. رساله عملی نوشت مگر آن هم با اصرار بعضی. و کس به خوشبینی و سلامت نفس میرزای رشتی نبود. از مهلکه های ریاست خود را نجات داد و قناعت پیشه نمود...^{۱۴}

.....
۱۱. نقباء البشر، ج ۱، ص ۳۵۸ - ۳۵۹.

۱۲. همان، ج ۱، ص ۳۵۹ و نیز رك: زندگانی و شخصیت شیخ انصاری، ص ۲۲۶.

۱۳. تاریخ روابط ایران و عراق، مرتضی مدرسی، تهران، کتابفروشی فروغی، ۱۳۵۱، ص ۲۲۴.

۱۴. همان، ص ۲۰۸؛ مرگی در نور، ص ۸۲ - ۸۳.

ب - عزت نفس

صاحب کتاب گرانسنگ اعیان الشیعه در باره عزت نفس و بی‌اعتنائی محقق رشتی به دنیا و زخارف آن می‌نویسد:

علاء الدوله می‌خواست اموال زیادی را به یکی از بزرگان علما و اعلام حوزه علمیه نجف اشرف، هدیه کند. محقق رشتی را به او معرفی کرده و از میرزا خواستند که به او احترام و اعتنا کند. وقتی علاء الدوله خدمتشان رسید سلام و احوالپرسی کرد و نشست. میرزا حبیب الله پس از مکتی کوتاه به او رو کرد و فرمود: تو علاء الدوله هستی؟ این گونه برخورد و بی‌اعتنائی بر علاء الدوله گران آمده، میرزا را ترك گفت و اموال را در اختیار شخصیت دیگری گذاشت. وقتی به طرز برخورد محقق رشتی اعتراض می‌شود که چرا این طور برخورد کردید در جواب می‌فرمایند: این اموال را که به ایران باز نمی‌گرداند، لابد در اختیار یکی از آقایان می‌گذارد تا به مصرفش برسانند چرا من مسئولیت این کار را به عهده بگیرم، ممکن است درست نتوانم ادای وظیفه کنم.^{۱۵}

حضرت آیت الله سید محمد حسن لنگرودی به دنبال این داستان نکاتی را افزودند که در ذیل می‌خوانید:

بد نیست چند کلمه‌ای در باره قضایا و حکایاتی که در باره سادگی و بی‌توجهی ایشان به امور جاریه در اجتماع، و رفتار به ظاهر غیر متعارف امثال ایشان وجود دارد به عرض برسانم، و چه بسا این قضایا به نحوی تعبیر و تلقی می‌شود که با مقام والای علمی ایشان سازگار نیست.

گرچه انتساب همه این قضایا به جنابشان ثابت نیست ولی همگی حکایت از صفای قلب و سلامت و سادگی روح آن جناب است؛ چنانکه از بعضی فلاسفه بزرگ و نوابغ روزگار مشابه این حکایتها با تفاوتی اندک نقل شده و می‌شود. اما در باره محقق رشتی این تذکر لازم است که قسمت زیادی از قضایا، حکایت از بی‌اعتنائی ایشان و شانه خالی کردنشان از مهلکه‌های ریاست و قطع توقعات بیجای مردم و حوزه علمیه از ایشان بوده است و نمی‌توانستند یا نمی‌خواستند به توقعهای بیجای مردم پاسخ دهند لذا

.....
۱۵. رك: اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۵۶۰.

خود را به نحوی وانمود می کردند که مورد توقع قرار نگیرند، خلاصه محقق رشتی با سلامت و سادگی روح و با تقوای زائد الوصفی که داشتند نمی توانستند مسئولیت اداره حوزه علمیه و شئون مربوط به آن را طبق موازین شرعی بدون کم و کاستی که خواه تشخیص می دادند به عهده بگیرند لذا چنان زندگی می کردند تا دور از هیاهوی مرجعیت و ریاست به درس و بحث اشتغال داشته باشند، لذا به تدریس و تربیت علمی فضلا و دانشمندان اکتفا کرده و حقاً شاگردان زیادی تربیت کردند که هر يك به نوبه خود ستاره فروزانی در آسمان علم و دانش بلکه بعضی از آنان خورشید تابانی در فضای علم و دین گردیدند، باری دور از تعلقات و جریانات موجود در حوزه ها با زندگی ساده و بی آرایش ، از ما يملك خود امرار معاش می کردند. هَنِيبًا لَهُ وَ لِأَمْثَالِهِ، تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَادًا.

ج - تکریم استاد و اهل علم

علامه رشتی به استاد خود شیخ انصاری احترام فوق العاده ای می گذاشته و از او با تعابیر بلندی این گونه به عظمت یاد کرده است:

۱ - هو تالی العصمة علماً و عملاً.

۲ - إنه في جودة النظر يأتي بما يقرب من شق القمر.^{۱۶}

و در مقابل، از کسانی که حرمت اهل علم را پاس نمی داشته اند به شدت بیزار بوده است، به طوری که نقل می کنند:

روزی دانشمند درشت گویی که نظرات و آراء علما و بزرگان فقه را بدون رعایت احترام مقام آنان با به کار بردن الفاظ ناشایسته رد می کرده است، به منزل مرحوم میرزا حبیب الله رشتی می رود. پس از این که برای او يك فنجان قهوه می آورند و آن را می آشامد - به علت اسائه ادب و گستاخی هایش به ساحت علما و دانشمندان ما قبل خود - میرزا حبیب الله در حضور وی به مستخدم خود می گوید: فنجان را آب بکش! مردم این حرف میرزا حبیب الله را به منزله تکفیر آن شخص تفسیر کردند به طوری که آن شخص از آن

.....
۱۶. رك: كفاية الأصول، ص ۴۵۷.

پس به مُكْفَرٍ مَلْقَبٍ و معروف شد.^{۱۷}

د - تَأَدَّبَ به آداب

از جمله قضایایی که حاکی از شدت مراقبت و مواظبت محقق رشتی بر آداب و سنن اسلامی است قضیه‌ای است که در حال احتضار آن عالم بزرگوار رخ داده و ما نظیر آن را جز در مورد شیخ انصاری - قدس سره -^{۱۸} نشنیده ایم. مؤلف کتاب «مرگی در نور» به نقل از پدرش در باره ادب محقق رشتی می‌نویسد:

«وقتی میرزا در حال نزع بود هرچه پای او را رو به قبله دراز می‌کردند او پای خود را جمع می‌کرد و چیزی نمی‌گفت و چون چند بار این کار تکرار شد از میرزا علت را پرسیدند به زحمت گفت:

چون وضو ندارم پایم را رو به قبله دراز نمی‌کنم.»^{۱۹}

ه - پرهیز از ریاست

میرزا حبیب‌الله رشتی که خود از فحول علما و در ردیف مراجع معاصر چون مرحوم میرزای بزرگ شیرازی بود^{۲۰} با این همه، پس از وفات شیخ انصاری - ره - وقتی یکی از مقلدین شیخ از او سؤال می‌کند که ما از مقلدین مرحوم شیخ انصاری بودیم، حالا از چه کسی تقلید کنیم؟ در پاسخ می‌گوید: از مرجعی تقلید کنید که تقلیدش جایز باشد، سائل می‌پرسد آن مرجع کدام است؟ می‌فرماید: «امروز پرچم بر دوش عالم جلیل سید محمد حسن است و همه پیرامون اویند که پرچم ساقط نشود.» و بدین وسیله از اینکه مقلدین

.....

۱۷. مرگی در نور، ص ۸۷، با تصرف در نقل.

۱۸. معروف است که در حال احتضار هرچه شیخ را به طرف قبله می‌خواستند وی از آن سوی منحرف می‌گشت تا جایی که مورد تعجب و شگفت حاضرین قرار گرفت ولی شیخ متوجه قضیه گردید و فرمود شما به تکلیفتان عمل می‌کنید و من هم در این حال (اسهال) تکلیفم انحراف از قبله است. زندگانی و شخصیت شیخ انصاری، ص ۱۳۹.

۱۹. همان مأخذ.

۲۰. در اعیان الشیمة (ج ۴، ص ۵۶۰) آمده است: میرزای شیرازی بارها به اجتهاد میرزا حبیب‌الله تصریح می‌کرد و گاه تألیفاتش را مطالعه نموده و نیکو می‌شمرد.

شیخ را به سوی خود فراخواند امتناع کرد.^{۲۱}

و جالب توجه این که، تثبیت و گزینش میرزای شیرازی به مرجعیت و زعامت دینی، در منزل میرزا حبیب الله رشتی صورت گرفته است. شیخ آقا بزرگ تهرانی در این باره می نویسد:

«چون فقیه یگانه، و وحید عصر، علامه دهر، شیخ مرتضی انصاری به دیار دیگر، شتافت، و آفتاب درخشان زندگیش در افق سال ۱۲۸۱ افول نمود، مردم جهت تعیین تکلیف در امر تقلید، پیوسته به شاگردان شیخ مراجعه می کردند، همین امر باعث شد تا افاضل شاگردان شیخ که از آن جمله میرزا حبیب الله رشتی، میرزا حسن آشتیانی، آقا حسن نجم آبادی و میرزا عبدالرحیم نهاوندی بودند در خانه میرزا حبیب الله رشتی گرد آیند و به چاره جویی بنشینند، پس از مقداری مشاوره، به گفته میرزای آشتیانی: «همگی بر مقدم بودن میرزای شیرازی اتفاق کردند»^{۲۲} فَأَعْتَبُوا يَا أُولِي الْأَبْصَار!

تجلیل شرح حال نگاران

مرحوم علامه میرزا محمد علی مدرس تبریزی می نویسد:

حاج میرزا حبیب الله فقیهی است جلیل القدر، محقق، مدقق، عابد، زاهد، متقی، اصولی، ازاعظم فقها و اصولیین امامیه و از تلامذه شیخ مرتضی انصاری، در فقه و اصول متفرد، مراتب عالیہ اش مسلم افاضل عصر خود، حوزه درس او مرجع استفاده علمای عراق و دیگر آفاق، صیت تبخر او بلاد عرب و عجم را فرا گرفته و مرجع تقلید و تدریس و فتوا بوده او را بر حاج میرزا محمد حسن شیرازی و دیگر معاصرینش ترجیح می دادند و تألیفات جلیله اش بهترین معرف تبخر علمی وی می باشد.^{۲۳}

علامه سید محمد مهدی موسوی اصفهانی کاظمی نوشته:

«العالم المحقق و الفاضل المدقق، الامام الرئيس و قوام التدريس، حجة الاسلام

.....

۲۱. پندهایی از رفتار علمای اسلام، قم، نشر ایمان، ۱۳۶۲، ص ۶۵-۶۶ به تلخیص و اندکی تصرف در عبارات.

۲۲. میرزای شیرازی، شیخ آقا بزرگ تهرانی، ترجمه اداره پژوهش و نگارش وزارت ارشاد اسلامی، تهران، وزارت

ارشاد اسلامی، ۱۳۶۲، ص ۳۸.

۲۳. ریحانة الأدب، ج ۲، ص ۳۰۷.

و آية الله في الانام، الفقيه المخالف لهواه، الحاج ميرزا حبيب الله الرشتي كان قدس الله سره و بحظيرة القدس سره، عالماً فاضلاً و زاهداً عابداً و محققاً مدققاً و فقيهاً نبيلاً و مجتهداً جليلاً... و بالجملة فقد كان رحمه الله آية في الدقة و حسن النظر و التحقيق اعجوبة في تفريع الفروع على الاصول و لعمرى كان عديم النظير في زمانه في مصره و فاقد البديل في اوانه...»^{۲۴}

صاحب كتاب «المآثر و الآثار» که خود از معاصران میرزای رشتی بوده درباره اش می نویسد:

«از اجلاء تلامیذ مرحوم شیخ مرتضی انصاری است. صیت تبهرش در فقه و اصول، ممالک عرب و عجم را فرو گرفته، به چند سال قبل از این بر نیت زیارت مشهد مقدس رضوی به دارالخلافة عبور داد. از جانب دولت و ملت تشریفات عظمی در حقش به ظهور رسید و هم در جمیع شهرهای بزرگ و مراکز ایالات واقعه در خط عبوروی ذهاباً و ایاباً، محض تعظیم شعائر شریعت، کافه طبقات متنوعه شیعه از خواص و عوام، پذیرایی و بدرقه او را ازدحام تمام کردند. امروز از مجلس تدریس و تحقیق و افاضت او در علم اصول و فقه کافه طلبه مجاورین نجف اشرف منتفع می گردند.»^{۲۵}

عالم گرانقدر، مرحوم سید محسن امین جبل عاملی، این چنین از او یاد می کند:
«فقیهاً، اصولیاً، محققاً، مؤسساً فی الاصول و حید عصره فی ابکار الافکار، لم یر أشد فکراً منه و احسن تحقیقاً... و لم یکن فی زمانه أرقی تدریساً منه و اکثر فوائداً...»^{۲۶}
علامه بزرگوار شیخ آقا بزرگ تهرانی گوید:

«عالم، مؤسس و محقق مدقق من اکابر علماء عصره و اساتذة فقهاء اوانه المشاهیر.»^{۲۷}

مؤلف گنجینه دانشمندان در باره حضرتش نوشته است:

«شیخ الفقهاء والمجتهدين آية الله العظمى و العلامة الكبرى ميرزا حبيب الله بن

.....

۲۴. احسن الودیعة فی تراجم مشاهیر مجتهدی الشیعة، سید محمد مهدی موسوی اصفهانی کاظمی، دو جلد در

یک مجلد، چاپ سوم: نجف، منشورات المطبعة الحیدریة، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۱۳۱ - ۱۳۲.

۲۵. المآثر و الآثار، محمد حسن خان اعتماد السلطنه، تهرآن، کتابخانه سنائی، بی تا، ص ۱۴۴.

۲۶. اعیان الشیعة، ج ۴، ص ۵۵۹ - ۵۶۰.

۲۷. نقباء البشر، ج ۱، ۳۵۷.

میرزا محمد علی خان بن اسماعیل خان گیلانی رشتی عالمی مؤسس و مرجعی محقق و مدقق از اکابر علماء و اعاظم مجتهدین عصر خویش و در جهت زهد و ورع و تقوا و اعراض از حطام و زخارف دنیوی و کناره گیری از زعامت و ریاست از نوادر عصر خویش بوده و حقاً قدم بر نفس و هوا گذارده فقط به تدریس و تعبد پرداخته تا به لقاء پروردگار خویش در شب پنجشنبه ۱۴ ج ۲ سال ۱۳۱۲ قمری رسیده.^{۲۸}

فرزندان^{۲۹}

محقق رشتی دارای سه فرزند بوده که هر سه از اهل فضل و علم بوده اند:

۱ - عالم گرانقدر آقا شیخ محمد رشتی، متوفای ۱۳۱۶ ق مدفون در نجف کنار قبر

پدرش.

۲ - فاضل جلیل القدر حاج شیخ اسماعیل رشتی یکی از شاگردان محقق

خراسانی و صاحب کفایه و داماد ایشان،^{۳۰} متوفای ۱۳۴۳ ق که در جوار پدر و برادرش

به خاک سپرده شد.

جالب توجه است، هنگامی که شیخ اسماعیل به دنیا آمد پدرش برای انتخاب

اسم او به قرآن کریم تفأل زد این آیه کریمه آمد: *الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ*

إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ ...، از این رو او را اسماعیل نامید و از خدا خواست فرزند دیگری به

او بدهد تا نام او را اسحاق گذارد، چنین نیز شد!

۳ - شیخ اسحاق، عالمی فاضل و فقیه، اصولی، متقی و با ورع، کریم النفس و

سخی بود. وی در تهران سکونت داشت امام جماعت و مدرس مدرسه سپهسالار «مدرسه

.....

۲۸. گنجینه دانشمندان، حاج شیخ محمد شریف رازی، قم، چاپخانه پیروز، ۱۳۵۳ ش، ج ۵، ص ۱۷۴ - ۱۷۵ به

تلخیص.

۲۹. اطلاعات مربوط به این بخش از اعیان الشیعه، ج ۳، ص ۲۶۹ و ج ۴، ص ۵۶۱ اخذ شده است.

۳۰. این نکته شایان ذکر است که گرچه در اعیان الشیعه (ج ۳، ص ۲۶۹) شیخ اسحاق داماد محقق خراسانی

قلمداد شده اما بنا به تصریح نواده‌های محقق رشتی که هم اکنون در تهران هستند و تصریح مرحوم شیخ آقا

بزرگ تهرانی در نقباء البشر (ج ۱، ص ۳۵۷) و گفته مؤلف کتاب مرگی در نور (ص ۴۰۲) شیخ اسماعیل داماد

آخوند خراسانی - ره - بوده است.

استاد شهید آیت الله مطهری» بود. در سال ۱۳۵۷ قمری وفات یافت، جنازه اش را به نجف حمل و در مقبره برادران و پدرش دفن کردند.

وفات

در شب پنجشنبه چهاردهم جمادی الآخرة ۱۳۱۲ قمری در نجف اشرف روح بلندش به عالم ملکوت پرواز نمود و در حجره ای^{۳۱} از حجرات صحن مطهر علوی - ع - مدفون گردید.^{۳۲} در مقبره مرحوم محقق رشتی شخصیت‌های بزرگی همچون محقق خراسانی صاحب کفایه، آیت الله العظمی آقا سید ابوالحسن اصفهانی قدس سرهما به خاک سپرده شده اند.

مرحوم حاج ملا علی واعظ خیابانی می نویسد:

«سنه ۱۳۱۲ تاریخ وفات صاحب عنوان [محقق رشتی] - علیه الرحمة و الرضوان - بنده در تهران بودم به عزم زیارت حضرت رضا - علیه السلام - که بازارها کلیه بسته و مجالس ترحیم منعقد گشته و علم عزا برافراشته اهالی با نهایت تفجع و سوگواری با ازدحام تمام نوحه کنان و سینه زنان در کوچه و بازارها می گشتند و مطلع نوحه ایشان این بود:

باز خاکستر غم ریخت فلک بر سر ما

رفت از دار فنا نایب پیغمبر ما^{۳۳}

برخی از شاعران و فضلا در سوک محقق رشتی اشعاری سروده اند از جمله شاعر ارجمند مرحوم سید جعفر حلی که در دیوانش قصیده مفصلی در این باب آورده است.

در پایان قصیده با اشاره به سال وفات محقق رشتی سروده:

بکته الملة الغرا فارخ | یکی لحبیبها الشرع الشریف

۳۱. حجره جنب باب ساعت از صحن مقدس مرتضوی، طرف راست کسی که خارج می شود. ریحانة الأدب، ج ۲، ص ۳۰۸.

۳۲. رك: اعیان الشیعه، ج ۴، ص ۵۵۹.

۳۳. علماء معاصرین، حاج ملاعلی واعظ خیابانی، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۶۶ق، ص ۵۱.

و در نامهٔ چهل و پنج به عثمان بن حنیف انصاری که از نامه‌های نسبتاً مفصل و کوبنده است مطالبی فرموده و از جمله موقیعت خود با رسول خدا را چنین ترسیم کرده است:

وَ أَنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - كَالصَّنَوِيْنِ الصَّنَوِيْنِ الذَّرَاعِ مِنَ الْعَصْدِ
من و رسول خدا - ص - چون دو شاخه‌ایم از یک درخت رسته، و چون آرنج به بازو پیوسته.

در نهج البلاغه چاپ و تحقیق دکتر صبحی صالح چنین آمده:
وَ أَنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ كَالضُّوِيْنِ مِنَ الضُّوِيْنِ.

و در توضیح آن جمله چنین نوشته: امام، خویشتن را به نور و پرتو دوم، مانند کرده و رسول الله را به نور و پرتو نخست. و خداوند عز و جل را منبع نورها و روشنایی‌ها - همچون خورشید - دانسته است که آن، منشأ و سرچشمه نور اول است و نور و پرتو دوم از نور نخست پدید می‌آید.^{۴۷}

و دربارهٔ معیت و همراهی اش - تا آخرین لحظات عمر رسول اکرم و جدا نشدنش از مصاحبت و حضور او - چنین فرمود:

رسول خدا جان سپرد در حالی که سر او بر سینه من بود و نفس او در کف من روان شد آن را بر چهرهٔ خویش کشیدم و شستن او را عهده‌دار گردیدم و فرشتگان یاور من بودند، فَمَنْ ذَا أَحَقُّ بِهٖ مِنِّي حَيًّا وَ مَيِّتًا.^{۴۸} پس چه کسی سزاوارتر است بدو از من، چه در زندگی و چه پس از مردن او؟

و آخرین سخن در این فصل، کلام پر رنج و بُت الشُّكُوای برخاسته از دلی دردمند است که فرمود:

بَابِي أَنْتَ وَ أُمِّي لَقَدْ انْقَطَعَ بِمَوْتِكَ مَا لَمْ يَنْقَطِعْ بِمَوْتِ غَيْرِكَ مِنَ النَّبُوَّةِ وَ الْإِنْبَاءِ وَ
أَخْبَارِ السَّمَاءِ...^{۴۹}

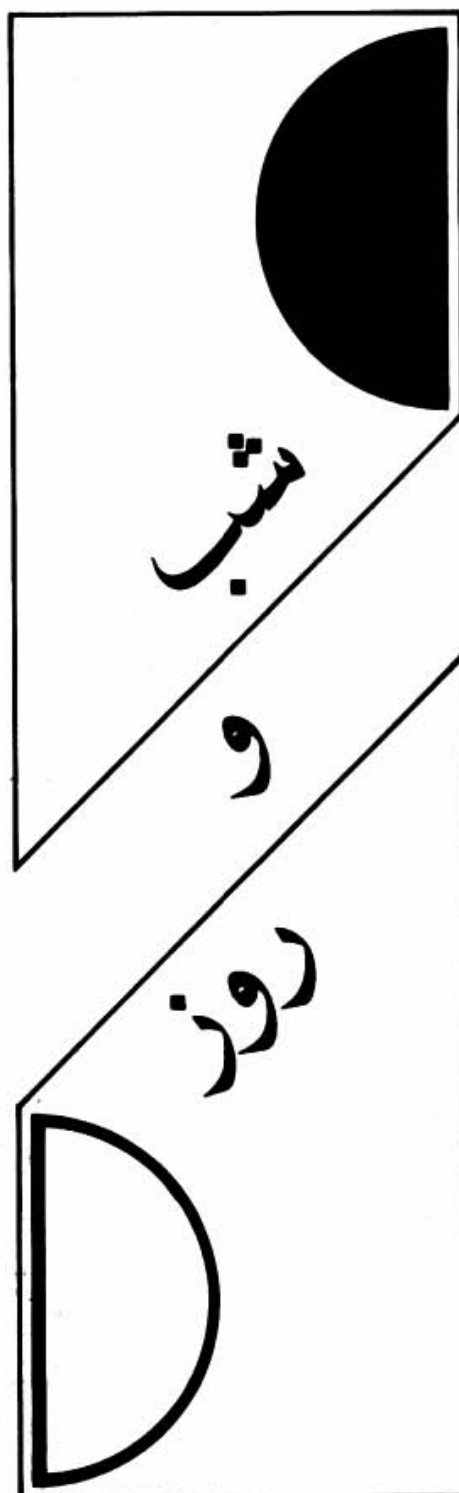
پدر و مادرم فدایت باد، با مرگ تو رشته‌ای برید که در مرگ جز تو، کس چنان ندید: پایان یافتن پیامبری و بریدن خیرهای آسمانی. مرگت، دیگر مصیبت زدگان را به شکیبایی واداشت و همگان را در سوگی یکسان گذاشت و اگر نبود اینکه به صبر و شکیبایی امر فرمودی و از بی‌تابی نهی نمودی، اشک دیده را با گریستن بر تو، به پایان می‌رساندم و درد، همچنان بی‌درمان می‌ماند ورنج و اندوه، هم‌سوگند جان. و این زاری و بی‌قراری در فقدان تو اندک است لیکن مرگ را باز نتوان گرداند و نه کس را از آن توان رهاوند. پدر و مادرم فدایت، ما را در پیشگاه پروردگارت به یاد آر و در خاطر خود نگاهدار.

۴۸. نهج البلاغه، خطبهٔ ۱۹۷.

۴۶. نهج البلاغه، خطبهٔ ۱۹۲.

۴۹. نهج البلاغه، خطبهٔ ۲۳۵.

۴۷. نهج البلاغه، صبحی صالح، ص ۴۱۸.



بر همگان روشن است که زمین در هر ۲۴ ساعت يك بار به دور خود می چرخد و از این حرکت، شب و روز به وجود می آید و همیشه آن طرف از کره زمین که رو به خورشید واقع می گردد، روز و طرف پشت زمین که در طرف سایه خود زمین واقع شده شب است؛ طول روز و شب در نقاط مختلف کره زمین مختلف و به حسب فصول دائماً در تغییر و کم و زیاد است. این مطلبی است که هر طفل دبستانی آن را می داند.

غرض از این نوشتار آن است که بر خلاف آنچه بر سر زبانهاست - و اهل فضل و تحقیق نیز کاملاً بر آن واقفند - شب و روز توأمان در کره زمین حاصل است، روز ۲۴ ساعت و شب هم ۲۴ ساعت است، بله به واسطه کرویت زمین و چرخش به دور خود، مردم کره زمین در هر منطقه، مقداری از این ۲۴ ساعت روز و مقداری از آن ۲۴ ساعت شب را درک می کنند و سر این مطلب آن است که زمین هیچ گاه از مدار خود و مقابله با خورشید خارج و منحرف نمی گردد و دائماً در پرتو تابش خورشید قرار دارد و چون دائماً نیمی از آن از مقابل پرتو خورشید در گذر است پس دائماً نیم دیگر آن در سایه زمین در جریان و گذر است. باز هم از جهت توضیح معروض می داریم:

۱- زمین دائماً در تابشی از نور از يك طرف و سایه ای تاریک از خود از يك طرف قرار دارد و هر دو (نور و سایه) مستقیم و در امتداد همدیگر می باشند و این خط تابش و سایه، همیشه و بر خلاف جهت مدار حرکت زمین یعنی جهت قطبین شمال و جنوب است.

۲- واضح است که هر شبانه روز کره زمین عبارت است از يك دور به دور خود چرخیدن و تکمیل این شبانه روز و این ۲۴ ساعت به يك دور کامل زمین است و

واضح است روز کره زمین عبارت از آن است که تمام سطح کره زمین (به مقدار تقابل نور) در این تابش روز وارد شده و خارج شود و شب هم در کره زمین عبارت از آن است که تمام نقاط کره زمین از آن سایه همیشگی پشت کره زمین رد شود. پس هر روز ۲۴ ساعت و هر شب ۲۴ ساعت است با هم، و هر نقطه و منطقه که وارد منطقه تابش شود روز آن شروع و چون خارج شود روز آن تمام و وارد شب می شود.

پس معلوم می گردد اگر در منطقه ای از زمین روز به سر آمد، روز آن منطقه به سر آمده ولی هنوز روز در کره زمین هست همانطور که اگر شب در منطقه ای پیدا و سپس رخت بربست، شب کره زمین به پایان نرسیده است و يك روز در تمام کره زمین آن هنگام تمام می شود که تمام مناطق کره زمین از منطقه تابش نور رد شود و همانطور که شب در تمام کره زمین آن هنگام به پایان می رسد که تمام مناطق کره زمین نیز در سایه خود زمین عبور نموده و به تابش دوم برسد. و ما بدین جهت گفتیم که هر شب ۲۴ ساعت و هر روز ۲۴ ساعت است، اما توأمان و با همدیگر و اندر هم، بدانسان که دائماً روز داخل شب و شب داخل روز می شود و یا به تعبیر دیگر با سرعت هر دقیقه قریب

۲۸ کیلومتر (البته در طول خط استوا) دائماً شب داخل روز و روز داخل شب می‌گردد.

از این جا مطلبی بسیار مهم برای ما روشن می‌شود که اگر در لسان شرع مقدس ویژگی خاصی برای شبی یا روزی وارد شده است آن ویژگی مربوط به همه کره زمین و ۲۴ ساعت است، هرچند که استفاده و بهره‌بری مردم از آن ویژگی شرعی ممکن است مخصوص به مقداری از این ۲۴ ساعت باشد. مثلاً شب قدر ۲۴ ساعت است ولی چون شب است هر منطقه‌ای بهره و استفاده خاص خودش را باید در وقتی که خودش در منطقه شب واقع شده است ببرد و اگر روز آمد گرچه هنوز شب قدر در کره زمین باقی است اما مجال بهره‌برداری این انسان به سر رسیده است و از همین نکته درمی‌یابیم که چرا روزهای لیالی متبرکه نیز فضیلت دارد:

وَمِنْ آثَارِ اللَّيْلِ فَسَبَّحْ وَأَطْرَافِ النَّهَارِ
لَعَلَّكَ تَرْضَى^۱

... و در ساعات شب و اول و آخر روز تسبیح گوی. شاید خشنود گردی.

همچنین در روایت است که روز قدر نیز مثل شب قدر فضیلت دارد چون گرچه در منطقه‌ای روز است اما هنوز شب قدر از کره زمین رخت برنسته است و از

شب و روز

همین جا جواب اشکالی را می‌دهیم که گویند: اتفاقاً مسلمین و تصریح کتاب کریم و قرآن مجید بر آن است که شب قدر متعدّد نیست و آن فقط يك شب در سال است و اگر نیمی از زمین کاملاً این شب را درك کرد به طوری که اوّل طلوع صبح صادق این نیم همزمان با فرا رسیدن شب نیم دیگر است پس باید شب قدر رخت بر بسته باشد و یا شبی دیگر برای نیم کره دیگر می‌آید.

ولی حقیقت آن است که شب ۲۴ ساعت است و با رفتن شب از نیمی از کره زمین نیمی از این ۲۴ ساعت گذشته است و با چرخش يك دور کامل کره زمین این ۲۴ ساعت به پایان می‌رسد که شب قدر نیز تمام شده است و دیگر اشکالی به مطلب وارد نمی‌آید. چقدر لطیف و زیباست کلام خداوندی در قرآن مبین و آیات متعدّدی که در آنها تعبیر به «ایلاج اللیل فی النهار» و «ایلاج النهار فی اللیل» آمده است.

۱- تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ^۲.

شب را در روز و روز را در شب فرو می‌بری.

.....

۱. سوره طه (۲۰): ۱۳۰. (در ترجمه آیات از ترجمه آقای عبدالمحمد آیتی استفاده شد؛ دفتر مجله).
۲. سوره آل عمران (۳): ۲۷.

۲- ذَلِكَ بَانَ اللَّهُ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ
وَ يُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ
بَصِيرٌ^۳

۳- يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ يُوَلِّجُ النَّهَارَ
فِي اللَّيْلِ^۴

زیرا ایلاج به معنای داخل کردن است و ظهور او عاطفه در «و یولج النهار فی اللیل» در جمع زمانی بین هر دو است نه با تقدّم و نه با تأخر چون ظهور هر دو جمله «یولج اللیل فی النهار» و «یولج النهار فی اللیل» در فعلیت و تحقق است و اگر تاکنون فکر می کردیم که مقتضای تعاقب و تداوم مستمر پشت سر هم آمدن شب و روز نیز ایلاج شب در روز و ایلاج روز در شب است گرچه این مطلب یعنی تعاقب اللیل و النهار مسلم است ولی آن هنگام که ایلاج اللیل فی النهار است دیگر ایلاج النهار فی اللیل نیست و آن هنگام که ایلاج النهار فی اللیل است دیگر ایلاج اللیل فی النهار نیست، اما اکنون می گوئیم که این مطلب دائمی و در هر زمان به طور فعلیت و استمرار و همسانی و توأمان ایلاج اللیل فی النهار و ایلاج النهار فی اللیل است و معنای آیه بسیار روشن و واضح است و تفسیر آیه کریمه ربطی به زیاده و نقیصه شب و روز و ادخال نقصان یکی در دیگری و یا ایقان

یکی بدل از دیگری ندارد و این دو معنی را در همه تفاسیر می بینیم و حال آنکه مخالف با ظاهر آیه شریفه است.

شاهدی لطیف بر این کلام ما آیه شریفه پنجم از سوره زمر است:

خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ
اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَ يُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ
وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ
مُسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ

آسمانها و زمین را به حق بیافرید. شب را بر روز داخل می کند و روز را بر شب و آفتاب و ماه را رام گردانید و هر يك تا زمانی معین در حرکتند. آگاه باش که اوست پیروزمند و آمرزنده. بویژه با معنای طرح الشيء بعضه علی بعض که همیشه پاره ای از یکی را بر دیگری می اندازد یا بر دیگری می پیچد این معنای تکویر کاملاً مطابق است با آنچه عرض شد و دیگر نیازی به تأویل و توجیه ندارد.

و همینطور معنای آیه شریفه یغشی
اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْبُؤُهُ حَشِيئًا^۵ می پوشاند شب را
به روز و روز شب را دنبال می کند با کمال
سرعت.

۳. سوره حج (۲۲): ۶۱.

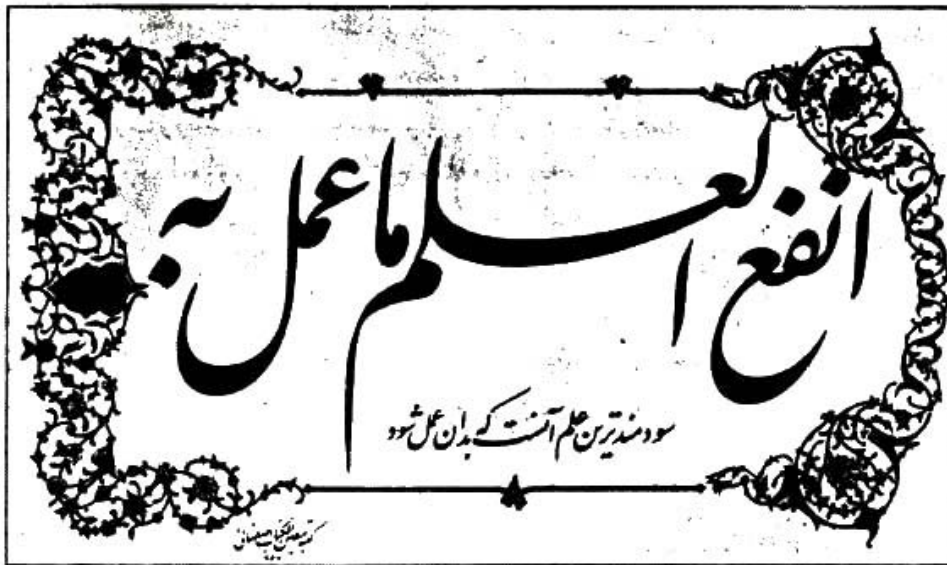
۴. سوره حدید (۵۷): ۶.

۵. سوره زمر (۳۹): ۵.

۶. سوره اعراف (۷): ۵۴.

برقرار است و بنا بر آنچه
عرض کردیم فرقی ندارد که لیل مفعول
اول باشد و نهار مفعول ثانی یا به عکس.

و آن عبارت است از تداوم دائمی و
سریع بدون هیچ گونه توانی و سستی و با
فعلیت همیشگی یعنی در تمام دقائق و
ثانیه‌ها و ساعات این اغشاء و طلب



شورا

در حکومت و تقنین

اسماعیل دارابکلانی

قسمت آخر

آیا رأی شورا برای حاکم اسلامی الزام آور است؟

در فصول گذشته، مطلوبیت اصل شورا و در بعضی از موارد، لزوم آن برای حاکم اسلامی در امور مشخصی، ثابت شد و روشن گردید که هر حاکمی موظف است در امور مربوط به اداره شئون مختلف جامعه، با گروهی از متخصصان آگاه و بیدار و دلسوز مشورت کند. اینک به دنبال موضوع پیشین این بحث پیش می‌آید که آیا عمل به رأی مشاوران الزامی است یا خیر؟ و به عبارت دیگر، هنگامی که مشاوران پس از شور به یک نتیجه رسیده و رأی خود را صادر کردند، آیا برای حاکم اسلامی و به دنبال آن برای مردم، عمل به رأی شورا الزام آور بوده و واجب الإلتیاع است؟ و یا آنکه تصمیم نهایی با خود حاکم می‌باشد و تا موقعی که او نظری را - خواه با نظر مشاوران و یا اکثریت آنها موافق باشد یا نباشد - تنفیذ نکند، الزام آور نخواهد بود؟ در اینجا چند نظریه وجود دارد که به اختصار بررسی می‌شود:

نظریه اول این است که رأی مشاوران برای حاکم الزام آور است و او حق مخالفت ندارد و در این باره چنین استدلال می‌کنند:

إن نتيجة الشورى ملزمة للحاكم وليست إختيارية و عليه أتباعها و لو كانت مخالفة لرأية... فبعض المجتهدين في العصور المختلفة كان يرى عدم التزام الحاكم بنتيجة الشورى و لم نجد في القرآن أو السنة أي سند يؤيد هذا الرأي... لأن رأي الجماعة أصوب من رأي الفرد دائماً... و أي حاكم لا يلتزم برأي الجماعة يتحول إلى حاكم فردي مستبد...^۱

قبول رأی شورا برای حاکم اختیاری نبوده و الزام آور است و بر او واجب است از آن تبعیت کند اگر چه مخالف رأی او باشد. در زمانهای گذشته برخی از مجتهدين، رأی به عدم وجوب التزام حاکم به نتیجه شورا می‌دادند، در صورتی که در قرآن و سنت هیچ سندی که مؤید این نظریه باشد به دست نیامده... برای اینکه همواره رأی جماعت به حقیقت نزدیکتر از رأی يك نفر می‌باشد... و هر حاکمی که خود را ملتزم به رأی اکثریت نکند تبدیل به يك حاکم فردي و خود رأی می‌شود.

در اینجا ما به سه نوع استدلال برخورد می‌کنیم:

نخستین دلیل این است که هیچ سند قرآنی و یا روایی وجود ندارد که نظریه عدم وجوب التزام حاکم به رأی مشاوران را تأیید کند.

دومین دلیل این است که رأی جماعت همیشه از رأی فرد اصوب و نزدیکتر به واقع می‌باشد و باید بپذیریم که رأی جمع برای فرد - هرچند که حاکم باشد - الزام آور است و دیگر نیازی به تنفیذ حاکم و تصمیم گیری مجدد وی نیست.

سومین دلیلی که طرفداران این نظریه اقامه کرده‌اند این است که اگر حاکم ملتزم به رأی گروه نباشد، به يك فرد خود رأی تبدیل شده و روح استبداد بر او حاکم خواهد شد.

نقد و بررسی

در پاسخ به دلیل اول می‌گوییم: برعکس، دلایل قرآنی و روایی زیادی در اثبات اینکه تصمیم گیری نهایی در اختیار فرد مشورت کننده و از جمله حاکم است وجود دارد که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم:

.....

۱. الحرية السياسية، ص ۲۰۹.

* ۱ - در آیه وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ^۲ هر چند افراد طرف مشاوره به صورت جمع آمده ولی تصویب آن تنها به عهده پیامبر (به عنوان حاکم اسلامی و فرد مشورت کننده - قرار داده شده و لذا «عَزَمْتَ» به صورت مفرد ذکر شده است. این اختلاف در تعبیر، شاید اشاره به این نکته باشد که مطالعه جوانب مختلف مسائل اجتماعی باید به صورت دسته جمعی انجام گیرد ولی جمع بندی نظرات و تصمیم گیری نهایی از آن پیامبر و حاکم خواهد بود. طبیعی است امکان دارد پیامبر نظر یکی از دو جناح اقلیت یا اکثریت را ترجیح داده و یا رأی ثالثی انتخاب کند که با رأی هیچ یک مطابق نباشد. بنابراین از جمله فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ بخوبی نتیجه می گیریم که تصمیم نهایی با خود پیامبر اکرم می باشد از آن جهت که او حاکم اسلامی است و شاید جمله فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ نیز مشعر به این معنا باشد که پیامبر اکرم - ص - در تصمیم گیری باید بر خداوند تکیه کند نه بر شورا.^۳

مرحوم شیخ مفید در مناظره با وراثتی - دانشمند اهل سنت - می گوید:

...ای وراثتی اما آیه ای که بدان اشاره کردی^۴ علیه توست نه به سود تو؛ زیرا خداوند در این آیه به پیامبر امر کرده که هرگاه خود تصمیم گرفتی عمل کن نه آنگاه که به تو پیشنهاد کردند؛ یعنی خداوند مقام اجرا را در رابطه با تصمیم خود پیامبر قرار داده نه مشورت اصحاب. و اگر چنین بود که تو گمان داری، باید می گفت: هنگامی که به تو پیشنهاد کردند بدان عمل کن و یا اینکه می گفت: هنگامی که اتفاق بر نظری نمودند آن را تنفیذ نما...^۵

جمعی از محققان نیز همین برداشت را از آیه شریفه کرده اند که به برخی از آنها

اشاره می کنیم:

أ - فَإِذَا عَزَمْتَ أَي قَطَعْتَ الرَّأْيَ عَلَى شَيْءٍ بَعْدَ الشُّورَى فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فِي إِمْرَاءِ أَمْرِكَ عَلَى الْأَرشِدِ الْأَصْلَحِ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ. وَ رَوَى عَنِ الصَّادِقِ - ع - فَإِذَا عَزَمْتُ بِمَعْنَى فَإِذَا عَزَمْتُ لَكَ عَلَى شَيْءٍ وَ أَرشِدَتِكَ إِلَيْهِ فَتَوَكَّلْ عَلَيَّ وَ لَا تَشَاوِرْ بَعْدَ ذَلِكَ أَحَدًا، هَذَا

۲. سوره آل عمران (۳): ۱۵۹.

۳. تفسیر الجلالین، ص ۹۴.

۴. آیه «و شاورهم فی الامر».

۵. الفصول المختارة، ص ۱۴.

تنبيه على وجوب التوكّل على الله.^۶

هنگامی که پس از شورا تصمیم گرفتی و نظر قطعی تو بر چیزی تعلق گرفت، در اجرای کار خود به بهترین وجهی بر خدا اتکال داشته باش؛ زیرا ارشد و اصلح را جز خدا کسی نمی‌داند. و از امام صادق - ع - روایت شده: هنگامی که من اراده کردم: یعنی چیزی را برای تو تصمیم گرفتم و تو را بدان ارشاد کردم، بر من اتکال کرده و پس از آن با کسی مشورت نکن و این اشاره بر وجوب توکل بر خداست.

ب - فإذا عزم أي عقيب المشاورة على شيء و اطمأنت به نفسك فتوكل على الله في إمضاء أمرك على ما هو أرشد و أصلح فإن ما هو أصلح لك لا يعلمه إلا الله لا أنت و لا من تشاور.^۷

هنگامی که تصمیم گرفتی یعنی پس از مشاوره بر چیزی اطمینان پیدا کردی، برای اجرای کار خود به بهترین و با صلاحیت‌ترین وجه توکل بر خدا کن؛ زیرا آنچه را که به صلاح توست جز خدا کسی نمی‌داند، نه تو و نه طرف مشورت تو.

ج - از آیه «وَشَاوِرْهُمْ» بخوبی استفاده می‌شود که معنای استشاره این نیست که پیامبر پس از مشاوره ضرورتاً باید رأی آنها را پذیرا شود؛ چرا که آیه بخوبی دلالت می‌کند که تصمیم نهایی با شخص پیامبر است و لذا می‌فرماید: «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ»^۸

* ۲ - حضرت علی - ع - به ابن عباس می‌فرماید:

لَكَ أَنْ تُشِيرَ عَلَيَّ وَ أَرَى فَإِنْ عَصَيْتُكَ فَأَطِيعْنِي.^۹

بر توست که طرف مشورت من قرار گرفته و آنچه را که صلاح می‌دانی بگویی و من آن را ارزیابی می‌کنم، اگر پس از آن با تو مخالفت کردم باید از من اطاعت کنی.

در این حدیث دو وظیفه برای مردم در نظر گرفته شده: یکی مشاوره با رهبری و دیگری اطاعت از او، هرچند نظر حاکم برخلاف نظر آنها باشد. و برای رهبری نیز يك حق در نظر گرفته شده و آن، حق اتخاذ رأی نهایی است که از این حدیث به دست می‌آید.

۶. تفسیر جوامع الجامع، ص ۷۲ - ۷۳.

۷. تفسیر روح البیان، ج ۲، ص ۱۱۶؛ تفسیر قاضی بیضاوی، ص ۹۴؛ تفسیر بحر المحیط، ج ۳، ص ۹۹.

۸. الصحيح من سيرة النبي، جزء ۴ (جلد دوم)، ص ۱۷۳.

۹. نهج البلاغه، حکمت ۳۲۱.

علامه سید جعفر مرتضی گوید: از روایت ابن عباس به دست می‌آید مشورت کردن رسول خدا با اصحابش، از نظر فراهم آوردن زمینه‌های تصمیم‌گیری، ارزشی برای آن حضرت نداشته؛ زیرا خدا و پیامبر او احتیاجی به مشورت ندارند؛ چون آنها نظرات صحیح از غیر صحیح را می‌دانند. بنابراین مشورت نه به علم آنها چیزی می‌افزاید و نه ابهامی را از پیش پای آنها برمی‌دارد. پس مشورت با در نظر گرفتن فواید آن برای امت و واداشتن آنها بر دقت در استخراج نظر صحیح، يك امر تعلیمی و اخلاقی برای آنهاست.^{۱۰}

* ۳ - حضرت علی - ع - در وصیتش به محمد حنفیه می‌فرماید:

أضْمِ آراءَ الرِّجَالِ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ ثُمَّ اخْتَرِ أَقْرَبَهَا مِنَ الصَّوَابِ وَ أْبْعِدْهَا مِنَ الْإِرتِيَابِ.^{۱۱}

نظریه‌های مردم را در کنار هم قرار داده و آنها را با هم مقایسه کن؛ سپس آنچه را که به حق نزدیکتر و از شك و تردید دورتر است برگزین.

این فراز از حدیث نیز روشن‌گر آن است که پس از مشاوره، حق تصمیم‌گیری از آن شخص مشورت‌کننده است و او نظریه هر کسی را که اقرب به حق تشخیص داد، مقدم می‌دارد.

نظریه دوم این است که حق تصمیم‌گیری نهایی از آن حاکم اسلامی می‌باشد ولی حاکم باید تصمیم نهایی خود را مطابق با تصمیم اکثریت مشورت‌کنندگان قرار دهد.

بین این نظریه و نظریه پیشین يك تفاوت مهم وجود دارد و آن این است که به عقیده گروه اول نتیجه شورا برای حاکم الزام‌آور است و باید مطابق آن عمل کند و هیچ گونه اختیاری پس از اعلام نتیجه شورا برای او نیست. و در حقیقت اصل تصمیم‌گیری نهایی و حق تنفیذ از رهبر سلب می‌شود؛ یعنی هنگامی که گروه مشورتی به نتیجه‌ای رسیدند، حاکم باید همان را بپذیرد؛ ولی بر طبق نظریه دوم، هر چند نظر گروه مشورتی برای حاکم الزام‌آور است ولی تصمیم‌گیری نهایی با خود حاکم می‌باشد و بدین جهت نوع استدلال نیز متفاوت خواهد بود. به عقیده این گروه اگر حاکم بخواهد به قول

.....

۱۰. الصحيح من سيرة النبي، جزء ۴، جلد دوم، ص ۱۷۴.

۱۱. وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۴۲۹.

مشاوران عمل نکنند لغویت در شورا پیش می‌آید. چنانکه در کتاب حاکمیت در اسلام می‌خوانیم:

«...درست است حق تصمیم‌گیری نهایی با رهبر است ولی الزاماً باید موافق با جمع مشاوران و یا اکثریت باشد و الاً موجب لغویت خواهد بود...»^{۱۲}

بنابراین مهمترین دلیلی که طرفداران این نظریه در جهت تقویت لزوم التزام حاکم بر رأی شورا اقامه می‌کنند عبارت است از لغویت شورا در صورت عدم التزام او. به این بیان که حاکم هرچند حق تصمیم‌گیری را دارد ولی اگر رأی نهایی او موافق با رأی جمع مشاوران و یا اکثریت آنها نباشد، دیگر مشاوره فایده‌ای نداشته و لغو خواهد بود. اگر بناست رهبر، حق انتخاب و اختیار داشته باشد و بتواند برخلاف رأی اکثریت نظر بدهد و همان متبّع باشد، دیگر چه فایده‌ای دارد تا او با گروهی مشورت کند؟

نقد و بررسی

اولاً- در این نظریه به نوعی تناقض برمی‌خوریم؛ چون از يك طرف حق تصمیم‌گیری نهایی به حاکم اسلامی داده می‌شود و از سوی دیگر او را ملتزم به موافقت با آراء مشاوران و یا اکثریت آنها می‌کند؛ زیرا حق تصمیم‌گیری را به حاکم دادن نیز مستلزم نوعی انتخاب است. اگر بنا باشد تصمیم‌گیری نهایی با او باشد پس او می‌تواند دخل و تصرفی در آراء گروه مشورتی کرده و یا آن را اصلاح کند.

بنا بر این نظریه، حق تصمیم‌گیری نهایی از حاکم سلب می‌شود که در این صورت به نظریه نخستین برمی‌گردد.

ثانیاً- اگر حق تصمیم‌گیری نهایی با حاکم باشد و او بتواند نظریه مشاوران را رد کند همان لغویتی که شما در استدلالتان مطرح کردید، پدید می‌آید؛ زیرا او بنا به عقیده شما ملتزم به توافق با آراء گروه مشورتی و یا اکثریت آنها می‌شود و این التزام با حق تصمیم‌گیری نهایی او نمی‌سازد.

ثالثاً- اگر حق تصمیم‌گیری با حاکم اسلامی باشد، ممکن است موجب لغویت نباشد؛ چون لغویت در صورتی خواهد بود که هیچ فایده‌ای بر مشورت مترتب نباشد بجز تنفیذ و قبول حاکم. ولی اگر برای مشورت فواید دیگری وجود داشته باشد و به خاطر

.....
۱۲. حاکمیت در اسلام، ص ۵۵۷.

وجود آنها مشورت، حُسن و یا لزوم پیدا کند - چنانکه در همین مقاله به فواید مختلف آن اشاره خواهیم کرد - اشکال لغویّت نیز از بین خواهد رفت. فی المثل اظهار نظر دیگران در امری موجب روشن بینی و وسعت دید حاکم اسلامی خواهد شد و حاکم می‌تواند با نقطه نظرهای مختلف آشنا شده و به جمع بندی آنها بپردازد. چه ممکن است با دلایلی رأی اکثریت را تقدّم بخشیده و بدان عمل کند و گاهی هم ممکن است رأی آنان را مناسب با مصالح اسلام و مسلمین ندانسته و با دلایل خاصی نظریّه دیگری را ترجیح دهد. و لذا حضرت علی - ع - در وصیّتش به محمد حنفیه می‌فرماید:

أضْمِ آراءَ الرِّجَالِ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، ثُمَّ اخْتَرِ أَقْرَبَهَا مِنَ الصَّوَابِ وَ أَعْبَدَهَا مِنَ

الإِرتِيَابِ.

نظریّه سوم در این زمینه این است که حاکم اسلامی ضمن آنکه حقّ تصمیم گیری نهایی و حقّ انتخاب رأی دارد - و همین حق موجب می‌شود که بگوییم - رأی مشاوران برای او الزام آور نبوده و محکوم آنها نخواهد بود، بلکه تصمیم گیری نهایی بر اساس مصالح و مفاسد کلی با شخص حاکم می‌باشد و اوست که باید بعد از تحلیل و جمع بندی، تصمیم بگیرد و تصمیم او ممکن است موافق با اکثریت مشاوران باشد - و نوعاً نیز چنین می‌شود - و ممکن هم هست موافق با رأی اقلیت باشد و بعضاً می‌تواند نظر سومی را اتخاذ کند که هیچ یک از مشاوران بدان نرسیده باشند. این نظریه لا اقل در مورد شخص پیامبر اکرم - ص - از طرف اکثریت قریب به اتفاق شیعه و سنی مورد قبول واقع شده است. خوب است بخشی از گفتار دانشمندان اسلامی را در اینجا ذکر کنیم:

۱ - قال الشيخ المفيد وجه ذلك أن يمتحنهم في تبيين التصاحح في مشورته من الغاشي له بدلالة قوله فإذا عزم فتوكل على الله، علق الفعل بعزمه دون رأيهم ألا ترى أنهم لما أشاروا ببدنٍ عليه في الأُسرى جاء التوبيخ ما كان لنبيٍّ أن يكون له أُسرى...^{۱۳}

شیخ مفید فرمود: علت مشورت رسول خدا با اصحاب خود، آن بود که آنان را آزموده و خیرخواه در مشورت را از بدخواه تشخیص دهد. اینکه در آیه فرموده: هنگامی که تصمیم خود را گرفتی بر خدا توکل کن - فعل را به تصمیم رسول خدا متعلق کرده نه به آراء گروه مشورتی - خود دلیل بر همین مطلب است. آیا نمی‌بینی موقعی که اصحاب رسول خدا درباره اسرای بدر نظر مشورتی خود را به پیامبر عرضه داشتند، وحی نازل شد که برای هیچ پیامبری شایسته نیست که مردم را در اسارت نگاه دارد؟

.....
۱۳. متشابه القرآن و مختلفه، ابن شهر آشوب، جزء دوم، ص ۷.

۲ - فإذا عزمتم أي قطعت الرأى على شيء بعد الشورى فتوكل على الله في إمضاء أمرك على الأرشد الأصلح فإن ذلك لا يعلمه إلا الله و روي عن الصادق - ع - فإذا عزمتم بمعنى فإذا عزمتم لك على شيء و أرشدتكم إليه فتوكل علىي و لاتشاور بعد ذلك أحداً، هذا تنبيه على وجوب التوكل على الله.^{۱۴}

۳ - فإذا عزمتم أي فإذا وطنت نفسك على شيء بعد الشورى فتوكل على الله في إمضاء أمرك على ما هو أصلح لك فإنه لا يعلم سواه و قرئ فإذا عزمتم أي فإذا عزمتم لك على شيء و عينته لك فتوكل علىي و لاتشاور فيه احداً...^{۱۵}

فإذا عزمتم یعنی هنگامی که خود را بعد از مشورت آماده بر عملی نمودی، در پیاده شدن هرچه بهتر کارت بر خدا توکل کن چه صلاح واقعی را جز خدا کسی نمی‌داند. و آیه به صورت متکلم وحده (عزمتم) نیز قرائت شده است. پس معنای آیه چنین خواهد بود: اگر من (خدا) امری را برای تو اراده کردم و آن را به تو نشان دادم بر من اتکال نما و دیگر با کسی به مشورت ننشین.

۴ - فتوكل على الله أي فإذا عقدت قلبك على أمر بعد الإستشارة فاجعل تفويضك فيه إلى الله تعالى فإنه العالم بالأصلح لك و الأرشد لأمرك لا يعلمه من أشار عليك...^{۱۶}
منظور از «فتوكل على الله» در آیه این است که وقتی پس از انجام مشورت، اراده‌ات بر امری قرار گرفت و اطمینان پیدا کردی، کار را به خدا واگذار که صلاح کار تو را کسی جز او... حتی افراد مورد مشورت... نمی‌داند.

۵ - ...فإذا عزمتم على إمضاء ماتريد بعد المشاورة فتوكل على الله ثق به بعد المشاورة...^{۱۷}

وقتی که پس از شورا تصمیم بر اجرای آنچه که می‌خواهی گرفتی، توکل بر خدا کن و اطمینان به تصمیم خود داشته باش.

۶ - ...أمره في اتخاذ الرأى بالمشاورة فقال و شاورهم في الأمر... فشاركهم في المشاورة و وحده في العزم...^{۱۸}

۱۴. تفسیر جوامع الجامع، ص ۷۲ - ۷۳.

۱۵. تفسیر قاضی بیضاوی، ص ۹۴.

۱۶. تفسیر بحر المحيط، ج ۳، ص ۹۹.

۱۷. تفسیر الجلالین، ص ۹۴.

۱۸. المیزان، ج ۴، ص ۳۳۸.

خدا پیامبر خود را در مورد اخذ رأی به مشاوره با اصحاب خود دستور داده و فرموده: «و شاورهم فی الأمر» پس اصحاب را در مشورت با رسول خدا شریک قرار داده ولی حق تصمیم گیری را تنها به پیامبر واگذار کرده است.

تحقیق در مسئله

به عقیده ما نظریه سوم بر سایر نظریه‌ها اولویت دارد. یعنی حاکم اسلامی پس از شور و مشورت و نظر خواهی از متفکران، صاحب نظران، کارشناسان و متخصصان امور، لازم نیست تابع نظر آنان بوده و رأی اکثریت را قبول کند، بلکه او باید آنچه را که مصلحت واقعی و وظیفه اصلی می‌داند انجام دهد. مگر آنکه قبول رأی اکثریت، مصلحت ثانوی پیدا کند که در آن صورت هرچند مصلحت واقعی در رأی اکثریت نباشد ولی چون مصلحت ملزمه دیگری بر آن مترتب شده بناچار جهت به دست آوردن آن مصلحت ملزمه و یا برای دفع مفسده، حاکم باید از اکثریت تبعیت کند.

توضیح آنکه: اگر اکثریت افراد شورا با وضع قانون خاصی به نام «الف» موافق باشند و اقلیتی خواستار اجرای قانون «ب» شدند و حاکم اسلامی پس از بررسی نظریات و مراجعه به متخصصان، اگر مطمئن شد که نظر اکثریت موافق با واقع بوده و با مصالح واقعی مردم سازگارتر است، طبعاً همان را مقدم می‌دارد ولی اگر در نهایت به این نتیجه رسید که نظر اقلیت مطابق با واقع است، پس از بررسی چنانکه متوجه شد که در صورت مخالفت با رأی اکثریت مشکلات خاص اجتماعی یا اجرایی پدید نیامده و مفسده‌ای بر آن مترتب نخواهد شد، آن را مقدم می‌دارد. ولی اگر تشخیص داد که مخالفت با رأی اکثریت - هرچند بر خلاف باشد - عواقب و تبعات بسیار نامطلوب اجتماعی دارد - چون موافقت با اکثریت دارای مصلحت ثانوی شده که قویتر از مصلحت اولیه است - طبعاً باید بدان عمل کند. در سیره عملی پیامبر اکرم و ائمه - ع - نیز به مواردی از این قبیل برمی‌خوریم؛ نظیر آنچه در جنگ احد و یا مسئله حکمیت در جنگ صفین مشاهده می‌شود.

بنابراین هیچ رأیی صرفاً بدین دلیل که رأی اکثریت است بر دیگر آراء ترجیح نخواهد داشت و آیه و شاورهم فی الامر نیز بر اینکه حاکم مکلف است مطیع اکثریت اهل شورا باشد، دلالت ندارد و نیز لزوم استشاره پیامبر - از آن جهت که حاکم اسلامی است و در این آیه بدان تأکید شده - بدین معنا نیست که پیامبر اکرم - ص - پس از مشاوره

باید رأی آنها را بپذیرد؛ چون آیه بخوبی دلالت می‌کند که تصمیم نهایی با شخص پیامبر است و لذا می‌فرماید: **فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ.**

همچنین از روایت ابن عباس نیز می‌توان استفاده کرد که مشاوره پیامبر اکرم - ص - با اصحاب در زمینه تصمیم‌گیری نهایی الزام آور نیست.

عن ابن عباس قال لما نزلت «و مشاورهم في الأمر» قال رسول الله - ص - : أما أن الله و رسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله رحمة لأمتي فمن استشار منهم لم يعدم رشداً و من تركها لم يعدم غياً.^{۱۹}

رسول خدا - ص - فرمود: خدا و رسول او از مشورت با مردم بی‌نیازند ولی خدا از باب رحمت این اختیار را برای امت من ارزانی داشته است؛ پس آنانکه مشورت می‌کنند، راه رشد و صلاح را از دست نمی‌دهند و آنانکه از آن سربچی می‌کنند به ضلالت و گمراهی دچار می‌شوند. و نیز در صلح حدیبیه که مورد مخالفت صریح بسیاری از سران اسلام قرار گرفته و گفته بودند: **فَعَلَى مَ نَعَطِي الدُّنْيَةَ فِي دِينِنَا** (چرا در راه دین خود تن به خواری دهیم؟) پیامبر با عزمی راسخ فرمود:

أنا عبد الله لن أخالف أمره ولن يضيعني.^{۲۰}

من بنده خدا هستم و هرگز با امر او مخالفت نمی‌کنم و او نیز هرگز مرا خوار نمی‌گرداند. و شاهد دیگر در مورد عدم لزوم متابعت ولی امر از رأی مشاوران، آیه شریفه **«فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ»**^{۲۱} می‌باشد؛ چون اگر رأی مشاوران و یا اکثریت آنان الزام آور بود، دیگر وجهی نداشت که خداوند پس از امر به مشاوره بگوید: **«فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ»** بلکه می‌بایست بگوید: هنگامی که به تو پیشنهاد کردند عمل کن و یا آنکه می‌فرمود: هنگامی که مردم بر امری اتفاق کردند آن را به مورد اجرا بگذار. بسیاری از مفسران خاصه و عامه همین مطلب را از آیه شریفه استفاده کرده‌اند. در تفسیر بیضاوی آمده است:

فَإِذَا وَطَّنتَ نَفْسَكَ عَلَى شَيْءٍ بَعْدَ الشُّورَى فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فِي إِمضَاءِ أَمْرِكَ عَلَى مَا هُوَ أَصْلَحُ لَكَ....^{۲۲}

.....
۱۹. تفسیر در المنثور، ج ۲، ص ۹۰.

۲۰. البداية و النهاية، ابن کثیر، ج ۴، ص ۱۶۸.

۲۱. سوره آل عمران (۳): ۱۵۹.

۲۲. تفسیر قاضی بیضاوی، ص ۹۴.

اگر پس از شورا آمادگی بر عملی پیدا کردی، با اتکال به خدا آنچه را که صلاح کارت را در آن می‌دانی به کار گیر.

در تفسیر جلالین می‌خوانیم:

فَإِذَا عَزَمْتَ عَلَىٰ إِمضَاءِ مَا تَرِيدُ بَعْدَ الْمَشَاوِرَةِ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ.^{۲۳}

وقتی که پس از شورا تصمیم بر اجرای آنچه که می‌خواهی گرفتی توکل بر خدا کن.

در تفسیر روح البیان نیز در این زمینه آمده است:

فَإِذَا عَزَمْتَ أَيْ عَقِيبَ الْمَشَاوِرَةِ عَلَىٰ شَيْءٍ وَاطمَأْنَنْتَ بِهِ نَفْسَكَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فِي

إِمضَاءِ أَمْرِكَ عَلَىٰ مَا هُوَ أَرْشَدٌ وَأَصْلَحُ.^{۲۴}

در هر صورت، ثبوت حق تصمیم‌گیری برای ولی امر مسلمین بدین معنا نیست که او استبداد رأی داشته باشد؛ چون با توجه به شرایط و ویژگیهایی که اسلام برای ولی امر و زمامدار واقعی در نظر گرفته، ممکن نیست که بدون جهت بخواهد نظر خود را بر دیگران تحمیل کند. بلکه تلاش او بر این خواهد بود که جهت حفظ نظام و اداره صحیح جامعه اسلامی... به عنوان يك وظیفه... آنچه را که اصلح و احسن است به مرحله اجرا درآورد. و آیه «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ» دلالت دارد بر اینکه مشاوره پیامبر با اصحاب به خاطر استفاده از آراء آنان و ترتیب اثر دادن به نظریه ایشان نبوده است؛ چون آیه دلالت می‌کند که حق نظر و عزم و تصمیم‌گیری با شخص پیامبر است. این برداشت را مرحوم شیخ مفید در کتاب العیون و المحاسن^{۲۵} و نیز در الفصول المختارة^{۲۶} آورده است و همچنین در متشابهات القرآن^{۲۷} و در احکام القرآن^{۲۸} به این مطلب توجه شده است. مرحوم علامه طباطبایی در این باره می‌گوید:

أَمْرُهُ فِي اتِّخَاذِ الرَّأْيِ بِالْمَشَاوِرَةِ فَقَالَ وَشَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ... فَشَارَكَهُمْ فِي الْمَشَاوِرَةِ

وَوَحَّدَهُ فِي الْعَزْمِ.^{۲۹}

.....

۲۳. تفسیر جلالین، ص ۹۴.

۲۴. تفسیر روح البیان، ج ۲، ص ۱۱۶.

۲۵. العیون و المحاسن، شیخ مفید، ص ۲۲۳.

۲۶. الفصول المختارة، شیخ مفید، ص ۱۲ - ۱۳.

۲۷. متشابهات القرآن، ج ۲، ص ۷.

۲۸. احکام القرآن، جصاص، ج ۲، ص ۴۱.

۲۹. المیزان، ج ۴، ص ۳۸۸.

یکی از اندیشمندان مسلمان معاصر نیز در این باره می‌گوید:

و ولی الامر بعد تطبیقه لهذا المبدأ غیر ملزم بالأخذ بما یشار علیه فیما إذا لم یکن
أصح من رأیه إذ المهم أن تتحقق الشوری عملياً مادامت المبدأ الواجب الإلتیاع من تسییر
أمر الدولة و شؤونها الخاصّة و العامّة.^{۳۰}

ولی امر پس از تطبیق با این اصل مجبور نیست حتماً نتیجه شورا را در صورتی که نظر خود را
صحیحتر بداند به کار ببندد؛ زیرا مهم آن است که شورا در عمل باید به موازات اصل واجب الإلتیاع
که عبارت از راه انداختن کارهای دولت و شؤونات خصوصی و عمومی آن است جریان داشته باشد.
تاکنون به این نتیجه رسیدیم که مشورت و مشاوره - در عین مطلوبیت آن برای
حاکم اسلامی - هیچ گونه الزامی برای ولی امر مسلمین در تبعیت از آن بوجود نمی‌آورد؛
چرا که با اندک تأملی روشن می‌شود که ملاک حسن مشاوره و یا لزوم آن، در کشف
مصلحت و فهم بهترین راه وصول به آن است. بنابراین مطلوبیت مشورت يك مطلوبیت
طریقی است نه موضوعی. یعنی مشورت، خود موضوعیت ندارد، بلکه از باب طریق الی
الواقع بودن مفید و مستحسن می‌باشد. بر این اساس، عمل کردن شخص بر طبق رأی
مشاور، در صورتی مطلوب و ممدوح خواهد بود که قطع به خلاف نداشته باشد، و الاً
مشورت کاری لغو خواهد بود. چنانکه از روایاتی که دال بر مذمت مخالفت با رأی
مشاوران بصیر و آگاه است، چنین استفاده می‌شود. پس به دلالت حکمت، نتیجه
می‌گیریم که رأی مشاوران و یا اکثریت به خودی خود الزام آور نیست، بلکه از آن جهت
که کاشف واقع بوده و نمایاننده مصالح واقعی است می‌تواند ملزم باشد. هرگاه این عنصر
وجود نداشته باشد و یا در وجود آن تردید باشد و یا قطع داشته باشیم که این عنصر در
طرف مخالف با رأی اکثریت و یا گروه مشاوران است، طبعاً قول مشاوران از حجّیت
ساقط شده و الزام آور نخواهد بود.

مطلب دیگری که در اینجا قابل طرح است این است که آیا ترتیب اثر دادن به
مشورت، تنها اخلاقاً ممدوح است یا وجوب شرعی و الزام قانونی نیز دارد؟ و به عبارت
دیگر، آیا عمل بر طبق رأی مشاوران - اگر قطع به خلاف نداشته باشد - مانند نفس
مشاوره - فقط مدح اخلاقی دارد یا آنکه شخص شرعاً، مکلف و قانوناً ملزم به این است
که عملاً با گروه مشورتی موافقت کند و در غیر این صورت مرتکب گناه شده و تحت

.....

۳۰. الشوری فی الاسلام، محامی محمود باهلی، ص ۵۶.

پیگرد قانونی قرار می‌گیرد؟

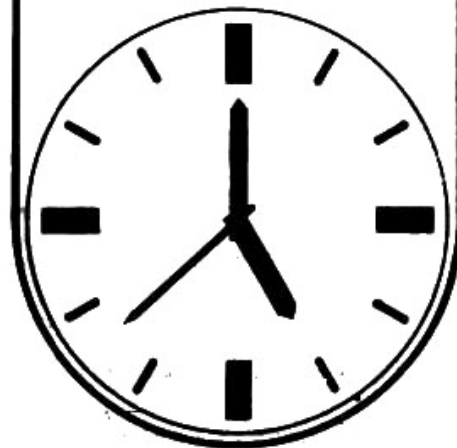
به نظر می‌رسد که آیه ۳۸ سوره شورا در مقام بیان آن است که اصل مشورت اخلاقاً ممدوح بوده و حسن عقلی دارد نه در مقام بیان آنکه مشورت، التزام شرعی و قانونی نیز می‌آورد. این موضوع از سیاق این آیه و جملات ماقبل و مابعد «وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» روشن می‌شود. از جمله «وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ» هیچگاه استفاده نمی‌شود که شارع مقدس در مقام تشریح وجوب نماز است، بلکه این طور استفاده می‌شود که می‌خواهد نماز گزاران را مدح کرده و کار آنها را بستاید و در مقام بیان وجوب نماز و یا استحباب آن نیست. این جمله تنها حسن بر پاداشتن نماز را اثبات می‌کند نه بیش از آن. و از جمله «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ» وجوب انفاق استفاده نمی‌شود، بلکه تنها در مقام ستودن انفاق کنندگان است. چون جمله «وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» در سیاق این جملات قرار گرفته طبعاً همانند آنها فقط در مقام مدح اصل مشاوره است و بر رجحان و حسن رأی اکثریت دلالت دارد - در صورتی که قطع به خلاف وجود نداشته باشد - ولی هیچ‌گاه دال بر وجوب و لزوم مشورت و وجوب عمل به نتیجه آن نیست.^{۳۱}

این خود شاهد دیگری جهت اثبات الزام آور نبودن رأی شورابرای حاکم اسلامی است. البته ممکن است از آیه «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» لزوم و وجوب مشاوره در موارد خاصی استفاده شود، ولی وجوب مشاوره با لزوم متابعت از آن ملازمه ندارد. بخصوص که در ذیل آیه این جمله آمده است: «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ». البته اگر حجت و دلیل معتبر دیگری قائم شود، بر اساس آن باید به لزوم متابعت از رأی اکثریت حکم کرد. فرضاً اگر پس از مشورت، قطع و یا ظن معتبر برای انسان حاصل شود مبنی بر اینکه نظر اکثریت مطابق با واقع است و در کل به توسط گروه مشورتی، مصلحت ملزمه‌ای را کشف کند، طبعاً به خاطر حجیت قطع و نیز به خاطر وجود مصلحت ملزمه، متابعت از قول مشاوران لازم خواهد بود؛ چون اگر به نظر آنان توجه نشود، مصلحت ملزمه‌ای فوت شده و یا مفسده خاصی بر آن مترتب می‌شود و نیز لازم می‌آید که مخالفت با قطع کرده باشد. در حالی که حجیت قطع، ذاتی است و نیز مخالفت با ظن معتبر خواهد بود که حجیت آن شرعاً ثابت شده است. بنابراین در این گونه موارد عقل و شرع به لزوم متابعت از قول مشاوران و یا اکثریت آنها حکم می‌کنند.

.....

۳۱. رك: سلسله درسهایی از معارف قرآن، استاد مصباح، ص

ارزش وقت



حسن فخر الشریعه

اوقاتی که بی فتور و به سرعت می‌گذرند^۱ در واقع سرمایه تجارت آدمی را تشکیل می‌دهند، سرمایه‌ای که با تحفظ بر آن و ارج نهادن بدان می‌توان حیات دنیوی و اخروی را آباد نمود. با این همه، انسان از این نعمت گرانبها و بی‌بدیل که: «با هیچ گهر خرید نتوان» غافل است و یا آنچنان که باید از آن بهره نمی‌برد.

هدف از تحریر این نوشتار، تذکار و هشدار است به خوانندگان گرامی که نعمت عمر را غنیمت دانند و به هیچ قیمتی لحظه‌ای از آن را به بطالت و به رایگان از کف

* به انتهای مقاله رجوع شود.

۱. حضرت وصی، امیر مؤمنان - علیه السلام - به این حقیقت این گونه تصریح فرموده‌اند:
ما أَسْرَعَ السَّاعَاتِ فِي الْيَوْمِ، وَأَسْرَعَ الْأَيَّامِ فِي الشَّهْرِ، وَأَسْرَعَ الشُّهُورِ فِي السَّنَةِ، وَأَسْرَعَ السِّنِينَ فِي الْعُمُرِ.
چه شتابان گذرد ساعتها در روزها، و روزها در ماه، و ماهها در سال و سالها در دوران زندگانی کوتاه. (نهج البلاغه، ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی، خطبه ۱۸۸)

ندهند، بدان امید که عزیزان و مؤمنان را سودمند افتد:

۱ - وَ ذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ يَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ.^۱

اندرز بده که اندرز مؤمنان را سودمند افتد.

۲ - الْمُؤْمِنُ إِذَا وَعِظَ اَزْدَجَرَ وَ إِذَا حُدِّرَ حَذِرَ وَ إِذَا عُبِّرَ اُعْتَبَرَ وَ إِذَا ذُكِرَ ذَكَرَ...^۲

مؤمن چون اندرز داده شود باز ایستد و چون ترسانده شود کناره گیرد و چون پند داه شود پند پذیرد و چون تذکر داده شود متذکر گردد.

در پرتو وحی

از آنجا که قرآن کریم تَبَيَّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ است در موضوع این نوشتار نیز می‌توان از آن استمداد نمود. از این رو ابتدا هشدارهایی از قرآن را زیور این مقال نموده، آنگاه اهمیت موضوع را با آوردن روایاتی از ائمه معصومین - علیهم السلام - پی می‌گیریم. اگر در آیات شریفه زیر تدبیر و تأمل کنیم و خود را مخاطب و مشمول آن بدانیم، هرگز عمر گرانبایه را جز در طریق حق نمی‌بوییم:

۱ - وَ هُمْ يَصْطَرُخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوْ لَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَ جَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِّن نَّصِيرٍ.^۳

و از درون آتش فریاد زنند: ای پروردگار ما، ما را بیرون آر تا کارهایی شایسته کنیم، غیر از آنچه می‌کردیم. آیا آنقدر شما را عمر نداده بودیم که پند گیرندگان پند گیرند؟ و شما را بیم دهنده بیم داد. پس بچشید، که گناهکاران را یآوری نیست.

۲ - وَ اِنتَبِعْ فِيْمَا اَتَاكَ اللّٰهُ الدّٰرَ الْاٰخِرَةَ وَ لَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا...^۴

۲. سوره ذاریات (۵۱): ۵۵.

۳. غررالحکم (هفت جلدی، چاپ دانشگاه تهران)، ج ۱، ص ۹۳ - ۹۴، شماره ۲۰۹۸.

۴. سوره نحل (۱۶): ۸۹.

۵. مفسران، معانی مختلفی برای «نذیر» ذکر کرده‌اند؛ از جمله: ا - به معنای ترساننده از عذاب الهی یعنی - سی وجود شریف حضرت پیامبر اکرم - صلی الله علیه وآله - برای انذار مردم؛ ب - قرآن کریم؛ ج - پیری (رأب الشیب من نذر المنايا / لصاحبه و حسبك من نذیر - و ابيضاض السواد من نذر الموت و هل بعده بجي - نذیر)؛ د - مرگ هر يك از فامیل و نزدیکان؛ ه - به کمال رسیدن عقل؛ ز - بیماری و تب. (رک: مجمع البیان و تبیان ذیل آیه شریفه).

۶. سوره فاطر (۳۵): ۳۷.

۷. سوره قصص (۲۸): ۷۷.

در آنچه خدایت ارزانی داشته، سرای آخرت را بجوی و بهره خویش را از دنیا فراموش مکن.

در تفسیر این آیه امیر مؤمنان، علی - علیه السلام - فرموده‌اند:

لَا تَنْسَ صِحَّتَكَ وَقُدْرَتَكَ وَفَرَاغَكَ وَشِبَابَكَ وَنَشَاطَكَ أَنْ تَطْلُبَ بِهَا الْآخِرَةَ.^۸

تندرستی و نیرو و آسوده خاطرگی و جوانی و نشاطت را فراموش مکن و با استفاده از این پنج

نعمت بزرگ آخرت را بطلب.^۹

در آیینۀ روایات

۱ - قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - إِنَّ الْعَبْدَ لَأَنْزُولُ قَدَمَاهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ عُمْرِهِ فَيَسْأَلُ عَنْهُ وَعَنْ شِبَابِهِ فَيَسْأَلُ عَنْهُ وَعَنْ مَالِهِ مِمَّا اكْتَسَبَهُ وَفِيمَا أَنْفَقَهُ وَعَنْ إِمَامِهِ مَنْ هُوَ؟...^{۱۰}

پیامبر-ص- فرمود: روز رستاخیز، هیچ بنده‌ای نمی‌تواند قدمی بردارد تا اینکه از عمرش پرسیده شود که در چه چیز صرف کرده، و از جوانیش که در چه راه به سر آورده، و از مالش که از چه راه و چگونه به دست آورده و در چه راهی خرج نموده، و بالأخره از او سؤال شود که چه کسی را به پیشوایی پذیرفته و از او پیروی کرده است؟

حق همی گوید چه آوردی مرا	اندر این مهلت که دادم من تو را
عمر خود را در چه پایان برده‌ای	قوت و قوت در چه فانی کرده‌ای
گوهر دیده کجا فرسوده‌ای	پنج حس را در کجا پالوده‌ای
چشم و گوش و هوش و گوهرهای عرش	خرج کردی چه خریدی تو ز فرش
دست و پا دادمت چون بیل و کلند	من بیخ‌شیدم ز خود آن کی شدند
نعمتت دادم بگو شکرت چه بود	دادمت سرمایه هین بنمای سود (مولوی)

۸. معانی الأخبار، ص ۳۲۵ و نیز رك: مجمع البیان (پنج جلدی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ق)، ج ۴، ص ۲۶۶.

۹. گذشته از دو آیه که در متن آورده شد، آیات دیگری - ولو به التزام - می‌توانند مورد استناد این بحث قرار گیرند ولی ما به همین مقدار تبرک جسته و طالبین را به دریای بیکران وحی رهنمون می‌شویم. (رك: سوره‌های انبیاء (۲۱): ۱؛ مؤمنون (۲۳): ۱۱۵؛ قیامت (۷۵): ۳۶ و...).

۱۰. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۷۸ - ۷۹؛ عوالی اللالی، ج ۱، ص ۹۹، شماره ۱۵؛ تحف العقول، ص ۵۶ با اندکی اختلاف در لفظ.

۱۱. برای آگاهی از شرح این ابیات بنگرید به تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۷، ص ۵۰۰ - ۵۰۱.

۲- كُنْ عَلَى عُمْرِكَ أَشْحَ مِنْكَ عَلَى دِرْهِمِكَ وَ دِينَارِكَ.^{۱۲}

بر عمرت حریصتر و بخیلتر باش تا بر درهم و دینارت.

دست حسرت گزی از يك درمست فوت شود

هیچت از عمر تلف کرده پشیمانی نیست! (سعدی)

از امیر مؤمنان - علیه السلام - حکمت‌های سودمندی درباره ارزش وقت و اغتنام

عمر بر جای مانده است که شماری از آنها را در اینجا نقل می‌کنیم:

۳- إِنْ عُمْرَكَ وَقْتُكَ الَّذِي أَنْتَ فِيهِ.^{۱۳}

همانا عمر تو زمانی است که در آنی.

یعنی عمری که در آن کاری توان کرد که به کار تو آید همان وقتی است که در آنی؛ زیرا آنچه که گذشته، از بین رفته و دیگر کاری در آن نتوان کرد و آینده هم معلوم نیست، گاه باشد که دیگر آینده‌ای وجود نداشته باشد یا کار خیری در آن میسر نباشد. پس در هر وقت، همان را باید عمر خود دانست و فرصت خیری که در آن میسر باشد غنیمت شمرد و تأخیر روا نداشت.

دی رفت و به انتظار فردا منشین

دریاب که حاصل حیات امروز است (سعدی)

۴- مَا أَنْقَضَتْ سَاعَةٌ مِنْ ذَهْرِكَ إِلَّا بِقِطْعَةٍ مِنْ عُمْرِكَ.^{۱۴}

ساعتی از روزگار تو نمی‌گذرد مگر با قطعه‌ای از عمرت.

غرض این است که هر ساعتی که می‌گذرد با قسمتی از عمر آدمی همراه است پس قدر آن را باید دانست و به عبث نباید گذرانید بلکه در اعمال و افعال خیر باید صرف نمود.

۵- إِنْ أَنْفَاسَكَ أَجْزَاءُ عُمْرِكَ فَلَا تُفْنِنُهَا إِلَّا فِي طَاعَةٍ تُرْفُكَ.^{۱۵}

همانا نفس‌های تو اجزاء عمر تو‌اند، پس آنها را فقط در طاعتی صرف کن که تو را به درگاه حق

تعالی نزدیک گرداند.

۱۲. امالی طوسی، ج ۲، ص ۱۳۹؛ مکارم الأخلاق، ص ۴۶۰؛ اعلام الدین، ص ۱۹۰.

۱۳. غررالحکم، ج ۲، ص ۵۰۰.

۱۴. همان، ج ۶، ص ۸۲.

۱۵. همان، ج ۲، ص ۵۰۰.

۶- إِنَّ أَوْقَاتَكَ أَجْزَاءُ عَمْرِكَ فَلَاتَنْفِذْ لَكَ وَقْتًا إِلَّا فِيمَا يُنْجِيكَ.^{۱۶}

همانا وقتهای تو اجزاء عمر تو‌اند، پس اوقات خود را صرف مکن مگر در آنچه موجب نجات و رستگاریت شود.

۷- ...فِيآلِهَا حَسْرَةٌ عَلَى ذِي غَفْلَةٍ أَنْ يَكُونَ عَمْرُهُ عَلَيْهِ حُجَّةً وَ أَنْ تُؤَدِّيَهُ أَيَّامُهُ إِلَى شِقْوَةٍ.

حسرت و اندوه بر آن غافل‌ی باد که عمرش (در قیامت) بر او حجت و دلیل باشد (به اینکه چرا در دنیا که همه جور وسیله برایت مهیا بود سعادت‌مند نگشتی) و ایام زندگانش او را به بدبختی رساند.^{۱۷} بر اثر نافرمانی در دنیا به عذاب ابدی گرفتار گردد.

۸- إِنَّ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ يَعْمَلَانِ فِيكَ فَاعْمَلْ فِيهِمَا وَ يَأْخُذَانِ مِنْكَ فَخُذْ مِنْهُمَا.^{۱۸}

شب و روز در تو اثر می‌گذارند، پس تو نیز در آنها مؤثر باش؛ و از (عمر) تو می‌کاهند، تو نیز از آنها (بهره) بگیری.

مراد این است که شب و روز به تدریج آدمی را پیر و ناتوان می‌کنند و از عمر می‌کاهند پس انسان نیز باید با انجام کارهای خیر در آنها بهره‌ خود را ببرد تا تدارک و تلافی زیان و خسران آنها را نموده باشد.

۹- لَوْ صَحَّ الْعَقْلُ لَأَغْتَنَّمَ كُلَّ امْرِئٍ مَهْلَهُ.^{۱۹}

اگر عقل کسی کامل باشد، مهلت خود را غنیمت می‌شمارد.

۱۰- إِنَّمَا الدُّنْيَا ثَلَاثَةٌ أَيَّامٍ: يَوْمٌ مَضَى بِمَا فِيهِ فَلَيْسَ بِعَائِدٍ وَ يَوْمٌ أَنْتَ فِيهِ فَحَقُّ عَلَيْكَ اغْتِنَامُهُ وَ يَوْمٌ لَمْ تَدْرِي أَنْتَ مِنْ أَهْلِهِ وَ لَعَلَّكَ رَاجِلٌ فِيهِ، أَمَّا الْيَوْمُ الْمَاضِي فَحَكِيمٌ مُؤَدَّبٌ وَ أَمَّا الْيَوْمُ الَّذِي أَنْتَ فِيهِ فَصَدِيقٌ مُودَّعٌ وَ أَمَّا غَدًا فَإِنَّمَا فِي يَدِكَ مِنْهُ الْأَمَلُ....^{۲۰}

دنیا سه روز است، روزی که با هرچه در آن بود گذشت و باز نخواهد گشت، و روزی که در آن هستی و سزاوار است که آن را غنیمت دانی، و روزی که نمی‌دانی از آن که خواهد بود، و چه بسا تو در آن رخت به سرای دیگر کشی. روز گذشته حکیمی ادب‌کننده است، و روزی که در آن هستی، دوستی

.....

۱۶. همان، ج ۱، ص ۲۵۲.

۱۷. نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ۶۳.

۱۸. غررالحکم، ج ۲، ص ۱۲۰.

۱۹. همان، ج ۵، ص ۱۱۲.

۲۰. الحیاء، محمد رضا حکیمی و دیگران، ج ۱، ص ۳۲۲ به نقل از بحار الانوار، ج ۸۳، ص ۱۱۱ - ۱۱۲، برای رعایت اختصار، قسمتی از حدیث، تِمْنًا آورده شده و در ذیل آن ترجمه همه روایت آمده است.

در حال وداع است، و اما از فردا، تنها امیدی به آمدنش داری، پس امروز توشه بگیر و از آن به شایستگی جدا شو، فقط به کاری که کرده‌ای اطمینان داشته باش و از دل بستن و فریفته شدن به آرزو و آمل بهره‌یز، غم فردا را امروز به خود راه مده که غم امروز، تو را بس است، و فردا با کار و گرفتاری خود بر تو وارد خواهد شد. اگر غم فردا را بر امروز خود بار کنی بر اندوه ورنج خویش افزوده‌ای، و بار چیزهایی که باید در چند روز بکشی در يك روز کشیده‌ای، و بدین گونه اندوه خود را بزرگ، و گرفتاری خود را فراوان، ورنج خود را زیاد کرده‌ای و با دل بستن به امید و آرزو از اقدام و کوشش بازمانده‌ای، در حالی که اگر دل خویش از آرزو تهی ساخته بودی به کوششی بیش بر می‌خاستی.

آیا نمی‌بینی که دنیا ساعتی میان دو ساعت است؟ ساعت گذشته و ساعت باقیمانده و ساعتی که در آنی. تو اکنون از آسایش ساعت گذشته و ساعت آینده لذتی نمی‌یابی و از سختی آنها دردی احساس نمی‌کنی. پس ساعت گذشته و ساعتی را که اکنون در آنی همچون دو مهمان بدان که بر تو وارد شده‌اند، آنکه پیش از تو رفته تو را نکوهش می‌کند و آنکه بر تو وارد شده تجربه‌ای از گذشته برایت آورده است.^{۲۱}

در بخش روایات، این حدیث نبوی را حسن ختام قرار می‌دهیم:

۱۱ - **إِنَّهُ يُفْتَحُ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ عُمْرِهِ أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ خَزَانَةً - عَدَدَ سَاعَاتِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ - فَخَزَانَةٌ يَجِدُهَا مَمْلُوءَةٌ نُورًا وَ سُرُورًا فَيُنَالُهُ عِنْدَ مُشَاهَدَتِهَا مِنَ الْقَرَحِ وَالسُّرُورِ مَا لَوْ وُزِعَ عَلَى أَهْلِ النَّارِ لَأَذْهَبَتْهُمْ عَنِ الْإِحْسَاسِ بِأَلَمِ النَّارِ، وَ هِيَ السَّاعَةُ الَّتِي أَطَاعَ فِيهَا رَبَّهُ...^{۲۲}**

برای آدمی در مقابل هر روز از روزهای عمرش، بیست و چهار نهانخانه - به تعداد ساعت‌های شب و روز- در قیامت گشوده خواهد شد. نهانخانه‌ای را پر از نور و سرور می‌یابد و با مشاهده آن، چنان به وجد می‌آید که اگر آن شادمانی را بر اهل دوزخ تقسیم کنند، از فرط سرور، درد آتش را احساس نکنند، و آن ساعتی است که در آن پروردگارش را اطاعت کرده است. آنگاه نهانخانه دیگری به رویش گشوده می‌شود که از ظلمت معصیت، سیاه و تاریک و موحش گشته، و تعفن او را فرا گرفته است و در این وقت چندان خوف و بیم و درد به او رسد که اگر آن را بر اهل بهشت تقسیم کنند نعمتهای بهشت

۲۱. الحیة (گردانیده فارسی)، محمد رضا حکیمی و دیگران، ترجمه احمد آرام (قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۳)، ج ۱، ص ۳۸۷-۳۸۸.

۲۲. عدة الداعی و نجاح الساعی، احمد بن فهد حلی، تصحیح و تعلیق احمد موحدی قمی (بیروت، دارالمرتضی، دارالکتاب الإسلامی، ۱۴۰۷ق)، ص ۱۱۳؛ بحار الأنوار، ج ۷، ص ۲۶۲.

بر ایشان ناگوار شود و آن ساعتی است که پروردگارش را نافرمانی کرده است. سپس نهانخانه دیگری برایش باز شود که آن را خالی بیند، نه خیری در آن باشد که موجب شادمانیش گردد و نه شری که گریانش گیرد و آن ساعتی است که در آن خوابیده بوده یا مشغول به کار مباحی از مباحات دنیا شده که به خاطر از دست دادن آن لحظات، مغبون و متأسف شود و حسرت خورد که چرا با داشتن تمکن و توانایی، در آن ساعت کارهای نیک نکرده است و تسمیه روز قیامت به «یوم التَّغَابن» نیز، از این روست.

گفته‌هایی پند آمیز در اغتنام عمر

«بیاد بیاور که چه فرصتهایی از دست می‌دهی و بهره‌مندی منافع ایام گرانبها را - که تفضل خدا برای متنبه شدن بندگان است - چه بسیار به تعویق می‌اندازی. وقت است بفهمی که وجود تو چگونه است، عالم ظاهر چیست، و مدیر این عالم اکبر که تو در آن از ذره غباری بیش نیستی کیست؟ وقت است بفهمی که عمر تو ایامی است که به سهم تو سپرده‌اند. هرگاه قدر آن را ندانی از تو بی‌اثر می‌گذرد و آنچه گذشت معتقد باش که پس نگردد.

یکی تأمل کن و ببین که اگر عمر تو صد یا هزار سال باشد چه تفاوت دارد، فقط تو زنده همین لحظه‌ای و این لحظه به همه کس مساوی است. هر کس در وقت مرگ همین لحظه را فرقت می‌نماید؛ زیرا که گذشته معدوم است و آینده موجود نیست. چیزی را که نداریم که می‌تواند از ما بگیرد؟... پیر و جوان همان زندگی را فوت می‌کند که در لحظه حالیه دارد لاغیر.

اینکه می‌بینی عمر تو بالاستمرار می‌گذرد و تتمه آن هر روز کمتر و کمتر می‌ماند کافی نیست. باید همیشه در نظر داشته باشی که اگر شخص عمر زیاد هم بکند در هنگام پیری از ضعف قوه ممیزه خود نمی‌تواند مطمئن بشود؛ زیرا که اغلب ایام پیری عود حالت صباوت است. اگر هم زنده است و غذا می‌خورد افعال پست کودکانه را مایل می‌شود. گلهای تعقل او از شکفتگی به پژمردگی تبدیل یابد. استعداد ادراك مقامات علوی او ضعیف گردد و چنانکه شاید، مستقلاً و مختاراً انجام وظایف مأموریت خود را از عهده برنیاید. پس باید در نهایت تعجیل به ادراك وظایف زندگی پرداخت و اسیر زندان ما تشتهی الأنفس نماند؛ این تعجیل را نه به این جهت باید نمود که مرگ، هر ساعت مهمان ناگهانی است بلکه برای این که شاید نور هدایت منتفی شود.

هرگاه صبح زود که بیدار شدی، نمی‌خواهی برخیزی، خود، به خود بگویی: من

برای اشتغال امور مهمه معقوله بیدار شدم. تولد من برای همین است. آیا از اینکه باید وظیفه خود را به عمل آورم باید شکوه نمایم؟! یا اینکه من حاضر شده‌ام در رختخواب گرم از لذت خواب نوشین، نزاکت تحصیل نمایم؟ البته این خوشایند است. آیا وظیفه من این است که حواس را مشغول استراحت کنم؟ یا اینکه قدرت و مساعی خود را در مباشرت افعال خدایی مصرف نمایم؟ نظر بکن، مخلقات خانه هر يك بر طبق مأموریت خود خدمت می‌کنند. گنجشك، عنكبوت، زنبور و مورچه همه مستقیماً مشغول اعمال طبیعی خود هستند. آیا شرط انصاف است که تنها من از این میان از طریقه فرمانبری طبیعی، انحراف جویم؟ به خود می‌گویی: پس استراحت لازم نیست؟ می‌گویم: راست است، لازم است، ولی بهمان قدر که... طبیعت نشان داده. برای خواب تا بیدار شدن، برای غذا تا سیری، برای نوشیدن تا رفع تشنگی، اما زیاد غلظیدن در بستر و... اوامر عقل را معوق می‌گذارد و از اینها معلوم می‌شود که خود را دوست نداری و گرنه از وظایف طبیعی خود کوتاهی نمی‌نمودی. بعض نقاش چنان صنف خود را دوست دارد و گاهی چنان مستغرق نقشه خود می‌باشد که غذا را فراموش می‌کند. اما تو آدمیت خود را کمتر از نساج، بافته خود را، و... قیمت می‌کنی، آنها با شوق و محبت مشغول می‌شوند و بیشتر خیال تکمیل صنعت خود را، به خوردن و خفتن مقدم می‌دارند، لیکن تو اشتغال خود را برای سعادت دیگران شایسته بذل هیچ نوع مساعی و مجاهده نمی‌دانی!

چنان زندگی کن که گویی وداع آخرین حیات توست و آنچه از عمر تو باقی مانده، نعمت غیر مترقبه حساب کن.»^{۲۳}

وقت از طلا گرانبهاتر است

«مواهب دنیا هر قدر فراوان و بی حساب باشد برای استفاده از آن وقت لازم است. می‌گویند: وقت از طلا گرانبهاتر است؛ زیرا به وسیله صرف وقت می‌توان طلا به دست آورد ولی دقایق تلف شده را به طلا نمی‌توان خرید. با وجود این چه بسیارند اشخاصی که وقت خود را بیهوده تلف می‌کنند، گویی قرنهای متمادی در این جهان زندگی خواهند کرد. اگر پولشان گم شود ملول و آزرده می‌شوند و در جستجوی آن از هیچ تلاشی دریغ

۲۳. پند نامه مارکوس (قیصر روم)، مترجم: - از زبان یونانی به روسی - پرنس اوروزوف و - از روسی به فارسی - عبدالرحیم بن ابوطالب تبریزی، اسلامبول، مطبعه اختر، ص ۱۶ - ۵۵ به تلخیص.

نمی‌کنند، ولی هیچ وقت از تلف شدن وقت خویش اظهار ملالت نمی‌کنند. وقت، یعنی زندگی، این روزها و شبها که علی‌الدوام از برابر ما می‌گذرد و چون مهره‌های سفید و سیاه در تاس فنا می‌ریزد، هر کدام قطعه‌ای از زندگانی ما را تشکیل می‌دهد. هر روزی که می‌گذرد، زندگی کوتاه‌تر می‌شود و ما يك قدم به قبر نزدیکتر می‌شویم. این قافله عمر بسرعت می‌گذرد و ما را به همراه خود به آستان مرگ می‌کشاند. افسوس که ما از این حقیقت روشن بی‌خبریم تا وقتی که کار از کار می‌گذرد و بهار عمر سهری می‌شود و برف پیری سر و رویمان را می‌پوشاند آن وقت در بازسین آیام حیات، هنگامی که آفتاب عمر نزدیک غروب رسیده، دمی به جای خود توقف می‌کنیم و حوادث گذشته را که چون نواری دراز، پشت سر ما تا دوره طفولیت امتداد می‌یابد، از نظر می‌گذرانیم و به روی خرابه آمال خویش با حسرت و ندامت اشک می‌ریزیم ولی هیهات! کار از کار گذشته و پشیمانی سودی ندارد.

زندگانی چنان کوتاه است که هنوز چشم نگشوده باید از این سرای، رخت سفر ببندیم، با وجود این، يك ثلث اوقات خود را در خواب راحت می‌گذرانیم و دو ثلث دیگر را در خواب غفلت! همیشه در خوابیم^{۲۲} و فقط موقعی بیدار می‌شویم که باید بمیریم. یکی از بزرگان گوید: روزگار زندگی را چنان بگذرانید که به هنگام مرگ دچار حسرت نشوید. این سخن عین حکمت است ولی کیست که آن را به کار بندد و دقایق عمر عزیز را بیهوده تلف نکند؟!

می‌گویند: اسکندر در اثنای سفر به شهری رسید و از گورستان عبور کرد، لوح قبور را خواند و به حیرت فرورفت؛ زیرا مدت حیات صاحبان قبور که بر روی سنگها رقم شده بود، هیچ کدام از ده سال تجاوز نمی‌کرد. یکی از بزرگان شهر را پیش خواند و به او گفت: شهری باصفا، با هوای خوب و آب گوارا چرا زندگی مردمش چنین کوتاه است؟ آن مرد بزرگ در پاسخ گفت: ما زندگی را با نظری دیگر می‌نگریم. زندگی به خوردن و خفتن و راه رفتن نیست، - که در این قسمت ما و حیوانات تفاوتی نداریم - زندگی حقیقی آن است که به اقتضای حکمت در جستجوی معرفت بگذرد. بدین قرار هیچ کس بیش از پنج یا شش و حداکثر ده سال زندگی نمی‌کند؛ زیرا قسمت اعظم عمر به غفلت سهری می‌شود.

.....

۲۲. چنانکه گفته‌اند: النَّاسُ نِيَامٌ إِذَا مَاتُوا اتَّبَعُوا.

بزرگی گوید: دو چیز است که باز نمی‌گردد، روزی که از دست رفت و تیری که از شست رها شد. بنابراین باید قدر روزها را بدانیم و آنها را بیهوده تلف نکنیم. این که گفته می‌شود قدر وقت را بدانید و دقایق گرانبها را بیهوده از دست ندهید مقصود این نیست که دائماً در کوشش و اضطراب باشید و آرام را بر خود حرام کنید. نه این هم غلط است. اعتدال، طریقه عاقلان است و هر چیزی به جای خویش نیکوست. در موقع کار، کار و به هنگام راحت، آسودگی و استراحت. ساعاتی که در مصاحبت دوستان می‌گذرد یا برای گردش و ورزش و تفریحات سالم مصرف می‌شود در ردیف اوقات تلف شده نیست. ورزش و تفریح هزاران فایده دارد که کوچکترین آن دفع ملالت کارهای روزانه است، به‌علاوه ورزشهای سخت وسیله خوبی برای تربیت روح است و به کمک آن می‌توانیم بر هوسهای خود غالب شده، روح سرکش را تحت نفوذ خویش درآوریم.^{۲۵} مکرر می‌شنویم که خیلی‌ها از نداشتن وقت شکایت می‌کنند و می‌گویند که قسمت اعظم کارهایشان را کد مانده و فرصتی برای انجام آن به دست نمی‌آورند، باید توجه داشت که این ناشی از بی‌نظمی و برنامه ریزی نکردن در کارهاست و نباید آن را بهانه برای کمی وقت، قرار داد. بعضی دیگر از کثرت کار اظهار ملالت می‌نمایند و اظهار می‌دارند که تراکم امور آنها را خسته و وامانده کرده است. اینان نیز به راه خطا می‌روند چون بیکار نشستن و دست روی دست گذاشتن، خستگی را رفع نمی‌کند بلکه انسان را خسته‌تر می‌کند. برای رفع ملالت نباید از کار گریخت بلکه باید کارهای متنوع را پیش گرفت. بدن هیچگاه از کار باز نمی‌ایستد. حتی موقعی که اعصاب ما، در

.....

۲۵. البته ورزش را نباید «هدف» پنداشت. در اسلام به ورزشها و تمرینهایی که منافع عقلایی به همراه دارد نظیر اسب سواری، تیراندازی، شنا و غیره سفارش شده است. پرداختن به بازیهایی که تنها جنبه سرگرمی و وقت گذرانی دارند کاری است ضد ارزش و ناپسند و تباه کننده عمر. در این باره احادیث زیر شایان دقت و توجه است و شاهد صدقی بر این ادعا:

۱ - شَرُّ مَا ضَيِّعَ فِيهِ الْعُمُرُ اللَّعِبُ. (غررالحکم، ج ۴، ص ۱۷۲).

بازی، بدترین چیزی است که موجب ضایع شدن عمر می‌شود.

۲ - لَا تَفْنِ عُمُرَكَ فِي الْمَلَاهِي، فَتَخْرُجَ مِنَ الدُّنْيَا بِلَا أَمَلٍ. (همان، ج ۶، ص ۳۱۴).

عمرت را در بازیها فانی مکن تا بر اثر پرداختن به بازی، از دنیا بدون امید به آخرت، خارج شوی.

در ارشاد القلوب آمده است: حضرت یحیی - علیه السلام - هفت ساله بود که بچه‌ها او را به بازی فرا خواندند. حضرت در جواب فرمود: ما را برای بازی نیافریده‌اند. (ارشاد القلوب، دیلمی، مرکز نشر کتاب،

جیبی، ص ۲۷).

ظاهر، از کار باز می‌ماند باز هم مغزمان بیدار است و کار می‌کند. بنابراین ما همیشه کار می‌کنیم. اصولاً در قاموس انسان نباید واژه خستگی راه یابد. چیزی که هست، ما از کارهای یکتواخت خسته می‌شویم و می‌خواهیم کار تازه‌ای داشته باشیم.

بزرگی در مقام نصیحت به فرزند خود گوید:

تپشهای قلب و دقایق حیات هر کدام شماره معین دارند، نه کم می‌شود و نه زیاد، مرگ به هنگام خود می‌رسد و همین که پیمانۀ عمر لبریز شد ندای رحیل در می‌دهند. بنابراین چنان باید زندگی کنیم که به هنگام مرگ حسرت و تأسفی نداشته باشیم. در روزهای کوتاه کارهای بزرگ انجام دهیم و تا آنجا که می‌توانیم از وقت خود استفاده کنیم. دیگری خطاب به فرزندش می‌گوید:

هر دقیقه‌ای که بگذرد فرصتی فوت می‌شود که هیچ وقت به دست نمی‌آید. لحظه‌ای که به کارهای مفید صرف شود تخمی است که می‌روید و بزرگ می‌شود و روزی ثمر می‌دهد. زندگی کوتاهتر از آن است که ساعتی از آن را تلف کنیم. بنابراین بر دقایق حیات خود حریص باش و روزهای عمر گرانبها را بیجا صرف مکن که آب رفته به جوی باز نمی‌گردد و روز گذشته به دست نمی‌آید.

يك قسمت از اوقات ما را دیگران می‌گیرند و قسمتی را خودمان تلف می‌کنیم؛ چیزی که مسلم است وقت تلف شده را به دست نمی‌توان آورد. جای تعجب است که مردم برای وقت گذرانیدن به وسایل گوناگون چنگ می‌زنند، گویی از زندگی خسته شده‌اند و می‌خواهند خودشان را به مرگ نزدیکتر کنند! درحقیقت، وقت، نعمت گرانبهایی است، اگر قدر آن را بدانیم. هر يك از ساعات عمر را می‌توانیم چنان بگذرانیم که در عین مسرت و لذت برای ما سودمند هم باشد.^{۲۶}

«وقت از زندگی جدا نیست؛ زندگی یعنی وقت و وقت یعنی زندگی. با وجود این چرا در تلف کردن وقت خود که هر روز آن پاره‌ای از زندگی است اصرار داریم! اگر به زندگی علاقه داریم، باید قدر وقت را بدانیم؛ زیرا هر روزی که می‌گذرد يك قطعه از زندگانی ما به پرتگاه فنا می‌افتد. اگر این روزهای گذران را رایگان از دست ندهیم و از ساعات و دقایق آن به قدر کافی استفاده کنیم، روز به روز روحمان بزرگتر و موقعیتمان

.....

۲۶. در آغوش خوشبختی، لرد آویوری، (چاپ ششم: تهران، بی‌تا، ۱۳۲۷ش)، ص ۷۳ - ۷۹ با اندکی تلخیص و تغییر.

بهرتر و افق زندگیمان روشنتر خواهد شد.

کسانی که با بی‌اعتنایی و لاقیدی وقت خود را از دست می‌دهند و ساعات گرانبهای عمر را به لذتهای زیان‌آمیز می‌گذرانند و دریچه روح خود را به روی عادات خطرناک و خانمانسوز می‌گشایند، آیا می‌دانند که تیشه به ریشه خود می‌زنند و يك قسمت از زندگی خود را بیهوده نابود می‌کنند؟ امروز حرارت و غرور جوانی چشم و گوش آنها را بسته، حقیقت را نمی‌بینند و اندرز خردمندان را نمی‌شنوند؛ اما فردا همین که بهار زندگی گذشت و خزان کهولت، برگ و بار جوانیشان را به یغما برد و برف پیزی سر و رویشان را پوشاند، چشم می‌گشایند و بر عمر گذشته حسرت می‌خورند. اما افسوس! عمر دوباره ندارند تا خطاهای گذشته را جبران کنند.

واقعه را پیش از وقوع علاج کنید. نگذارید عمر بگذرد و چاره از دست برود. هر روز صبح که سر از خواب برمی‌دارید تصمیم بگیرید از ساعات و دقائق آن روز تا آنجا که می‌توانید برای پیشرفت در راه زندگانی استفاده کنید و هیچ يك از لحظات آن را بیهوده تلف نکنید».^{۲۷}

دم غنیمت است

نگهدار فرصت که عالم نمی‌است	دمی پیش دانا به از عالمی است
سکنندر که بر عالمی حکم داشت	در آن دم که می‌رفت عالم گذاشت
میسر نبودش کز و عالمی	ستاند و مهلت دهندش نمی (سندی)

کیست که دم را غنیمت شمارد و به امید فردای نامعلوم، امروز معلوم را از دست ندهد و از دقائق عمر گذران که مانند قطرات باران، آرام و بی‌سر و صدا به دریای ظلمانی فنا می‌ریزد تمتعی برگیرد؟ غالب مردم از حال، چشم پوشیده و دیده به آینده دوخته‌اند؛ تصور می‌کنند از زندگانی بهره نمی‌برند مگر موقعی که کارهایشان منظم و موقعیشان استوار و ثروتشان سرشار شود تا لوازم آسایش را آماده سازند و موانع خوشبختی را از پیش براندازند و آسوده و فارغ‌البال بدون دغدغه خیال بر جای خوشبختان تکیه زنند. دیدگان ما در افقهای دور دست چنان آینده را می‌پایند که نمی‌توانیم زیبایی و دلارایی دقائق حاضر را ببینیم. از گذشته، گذشته و از حال غافلیم. روزگارمان در انتظار

.....

۲۷. اسرار نیکبختی، ا. س. مارون، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ص ۱۴ - ۱۵، با تلخیص و تغییر.

فردای موهوم با شور و التهاب می‌گذرد و سرمایه‌زدگانی ما یعنی دقایقی که در دفتر زمان به نام «حال» ثبت شده چون رؤیاهای جوانی در افق گذشته محو و نابود می‌شود. همه ما برای فردا زندگی می‌کنیم، فکر نمی‌کنیم که در جهان، فردایی وجود ندارد. فردا همین که به ما رسید امروز است و ما که از امروز گریزان و به سوی فردا چشم دوخته‌ایم همیشه از فردا دور و به دست امروز اسیریم و در جستجوی محال، خسته و افسرده زندگی را می‌گذاریم. ما در انتظار فردا، مانند آن کودکانی هستیم که در آرزوی دست یافتن به قوس و قزح - که با رنگهای زیبا و دلفریب در فصل بهار به دنبال رگبارهای پیاپی در آسمان پدیدار می‌شود - وقت خود را تلف می‌کنند و از این کوشش و تلاش جز خستگی و نومیدی ثمری نمی‌برند!

دریغ که فردا همچون مرغی تیز بال و وحشی دائماً از دسترس ما فرار می‌کند و همین که نزدیک آن رسیدیم چون بازیچه جادوگران تغییر شکل می‌دهد و ما بیچارگان هوسباز را به جستجوی خود در تب و تاب می‌گذارد. بدین طریق عمر ما به آرزو و تمنا می‌گذرد و دائماً در هوای فردا قصرهای خیالی و دلفریب می‌سازیم، غافل از آنکه بنای آینده بر هواست و فردا همچون نقشهای شعبده، جز در آینه خیال وجود ندارد. اساس زندگی بر امروز استوار است. دیروز گذشته و فردا نیامده و در میان این دوروز فانی، ما جز دقایق کنونی هیچ نداریم.

حیف که ما نیروی حیاتی خود را به حسرت و تأسف تلف می‌کنیم و موقعی به اشتباه خود پی می‌بریم که کار از کار گذشته و تیر از شست و فرصت از دست رفته. آن وقت، خاطر پریش را به ناخن پشیمانی ریش می‌کنیم که ای افسوس بر این عمر گرانیامه که به غفلت گذشت. ای کاش چرخ زمان به عقب بر می‌گشت و آن آهوی وحشی از دام جسته، دوباره به دام می‌افتاد و آن فرصتهای خوب از دست رفته به ما پس داده می‌شد. ای کاش یک بار دیگر بختمان فیروز می‌گشت و دیروزمان به امروز تبدیل می‌شد، آن وقت می‌دانستیم دقایق عمر عزیز را چگونه صرف کنیم. درست در همان لحظاتی که ما سرگرم آه و افسوسیم یکی دیگر از روزهای زندگی می‌گذرد و یکی از فرصتهای کار و کوشش و پیشرفت از دست می‌رود و بدین طریق زمینه‌ای برای حسرت و تأسف فردا فراهم می‌شود! امروز نقد است و فردا نسیه، هیچ عاقلی نقد را به هوای نسیه از دست نمی‌گذارد. فرض می‌کنیم روزگار با شما موافقت کند و به فردا برسید آیا فکر می‌کنید در سرزمین آینده از تخمی که نیفشانیده‌اید ثمر خواهید برد و از نهالی که

نشانده‌اید میوه خواهید چید؟ زهی تصور باطل، و زهی خیال محال!
افسوس که شما غافلید و آینده موهوم چون سرابی - که به هنگام تابستان،
گمشدگان ریگزار را می‌فریبد - چشمتان را خیره کرده است. مسلماً روزی به خود می‌آید
و متوجه می‌شوید که هر کس امروز زمین را شخم نزند و تخم نیفشاند و آبیاری نکند فردا
خرمنی نخواهد داشت و هر کس در ایام جوانی رنج نبرد و کار نکند به هنگام کهولت
گنجی نخواهد داشت، ولی حیف که در آن هنگام کار از کار گذشته و نقد عمر از کف
رفته است!

هر روز چنان زندگی کنید که گویی فردا خواهید مرد^{۲۸}. ساعات و دقائق خود را
چنان بگذرانید که وقتی روز به پایان رسید ندامت و حسرتی نداشته باشید. کار امروز را
به فردا نیفکنید و امروز را با خیال فردا سودا مکنید. بسیاری اشخاص خودشان را گول
می‌زنند، تنبلی و بزدلی را در لباس متانت و حوصله آرایش می‌دهند، امروز هیچ کار
نمی‌کنند و همه کار را به فردا محول می‌کنند، می‌گویند امروز کاری از ما ساخته نیست،
موانع و مشکلات اطراف ما را گرفته است، عجله چرا؟ باید خونسرد و صبور بود، فردا
همین که ستاره اقبالمان درخشید و مشکلاتمان از میان برخاست، با فراغ بال شروع به
کار می‌کنیم، غافل از اینکه فردا بر فرض که در اختیار ما باشد با امروز تفاوتی ندارد.
راه زندگی هیچ وقت از خس و خاشاک پاک نمی‌شود و در امتداد معبر زندگانی هر جا
برویم آسمان همین رنگ است. هیچ وقت موانع و مشکلات از راه ما بر نمی‌خیزد و صحنه
زندگی آن طور که در صفحه خیال رسم می‌کنیم از رنج و محنت خالی نمی‌شود. زندگی
همین است که می‌بینید، با اشکال و رنج آمیخته است. منتظر نباشید جهان دگرگون شود
و حوادث ایام با نقش تصور شما منطبق گردد. دامن همت به کمر زنید و پای اقدام در
راه استقامت گذارید و دست عمل از آستین تأمل برآورید و آنچه را که می‌خواهید فردا
انجام دهید همین امروز از قوه به فعل آورید. بدبختی و بیچارگی ما برای این است که

.....

۲۸. در جوامع روایی از امام حسن مجتبی - علیه السلام - نقل شده که فرموده‌اند: *وَأَعْمَلُ لِدُنْيَاكَ كَأَنَّكَ تَعِيشُ
أَبَدًا وَ أَعْمَلُ لِآخِرَتِكَ كَأَنَّكَ تَمُوتُ غَدًا* (بحار الأنوار، ج ۴۴، ص ۱۳۹).

برای آخرت چنان مهیا باش که گویی فردا خواهی مرد و برای دنیایت چنان در تلاش و امید، که پنداری
مرگی در کار نیست.

این از خصیصه مؤمن است که همواره مهبای مرگ و در تجافی برای کوچ کردن به عالم باقی است و به
تعبیر حضرت وصی - علیه السلام - *(كُنْ وَصِيَّ نَفْسِكَ)* خود وصی خویش است.

به حسرت دیروز و انتظار فردا، امروز را که سرمایه زندگی ماست تلف می‌کنیم و گناه خویش را به گردن روزگار می‌گذاریم.

فردا از نظر شما مستور است، چرا می‌خواهید به نیروی خیال در پس این پرده تاریک نفوذ کنید! این کار از شما ساخته نیست، بیهوده خود را خسته می‌کنید. شما وظیفه دیگری دارید که آن را پشت سر گذاشته‌اید، آن قدر که می‌توانید از امروز استفاده کنید، مگذارید رنجها و مصیبتهاى خیالی فردا به صورت حشرات موذی و منفور در فضای امروز پرواز کنند و لطف و صفا و آرامش زندگی شما را بازیچه خود سازند. فردا هر چه می‌شود اهمیت ندارد، شما حق دارید امروز آرام و خوشحال باشید. هیچ کس نمی‌تواند این حق را از شما بگیرد، اگر خودتان راز خوشبختی را نمی‌دانید و از این حق خدازاد استفاده نمی‌کنید گناه از کیست؟

هر روز صبح که سر از خواب برمی‌دارید با خودتان بگویید: امروز هر حادثه‌ای برای من رخ دهد اهمیت ندارد من از حوادث نمی‌ترسم و از فراز و نشیبهای زندگی - که هر قدر سخت و هول انگیز هم باشد موقتی و زودگذر است - هراسی ندارم. یک چیز مسلم است که من امروز را رایگان از دست نخواهم داد.

زندگی، دفتری است که هر روز یک صفحه آن جلوی شما باز می‌شود. نیروی خود را برای خواندن صفحه‌ای که جلوی شماست به کار برید و به صفحاتی که هنوز باز نشده یا از جلوی شما گذشته فکر نکنید. هر روز که پیش می‌آید وظایف و مسئولیتها و مقتضیات و حوادث تازه به همراه خود می‌آورد. غافل منشینید که قافله عمر در گذر است. کار امروز را به فردا حواله مکنید. از کجا معلوم که فردا فرصت و قدرت و حوصله شما بیش از امروز باشد؟ مگر فردا چه معجزه‌ای رخ می‌دهد که شما چشم امید بدان دوخته‌اید و همه چیز را برای آن می‌خواهید؟ فراموش نکنید که دیروز مرده و فردا هنوز از مادر زمان متولد نشده، بنابراین شما هر چه می‌خواهید از امروز بخواهید.^{۲۹}

گذشته را رها کنید تا خود را در گور فراموشی مدفون کند. وقتی که بار خاطرات سنگین گذشته بر نگرانیها و غمهای بیهوده آینده افزوده گشت و همه اینها به اضافه گرفتاریهای حاضر بر دوش کسی نشست، اگر قویترین مردان روزگار هم باشد از پای می‌افتند.

.....
۲۹. اسرار نیکبختی، ص ۱ - ۲۶ به تلخیص و اندکی تغییر.

از آن غمی که گذشته است بر تو، یاد مکن

وز آن بدی که نیامد به سوی تو، مسگال
همانطور که «گذشته» گذشته را از خود دور کردید، «آینده» نیامده و خیال انگیز
را هم از خاطر خود برانید؛ زیرا آینده، همین امروز است و فردایی وجود ندارد، روز
سعادت و کامکاری و فعالیت شما همین امروز است. البته مراد این است که با حداکثر
استفاده از امروز، خود را مهبای مبارزه و استقامت در مقابل مشکلات فردا نماییم.
سعدیا، دی رفت و فردا همچنان معلوم نیست

در میان این و آن، فرصت شمار امروز را
ما چقدر دیر متوجه می‌شویم که زندگانی و حیات یعنی همان دقایق و ساعاتی که
با کمال شتابزدگی و بی‌رحمی، انتظار گذشتن آن را داشته‌ایم!
همین امروز را غنیمت دان! زیرا زندگی واقعی همین است. تمام واقعیتها و حقایق
هستی تو، برومندی‌ها، افتخارات، کامیابی‌ها و درخشندگی‌ها همگی در مسیر کوتاه و
جریان زودگذر آن خوابیده است.

گذشته فقط خیالی است و آینده هم رؤیایی بیش نیست. کسی که قدر امروز را
دانست، خاطره دیروز را با خوش بینی، و رؤیای فردا را با امیدواری تلقی خواهد کرد.^{۳۰}
باری دامنه این موضوع بیش از آن است که در این مقال بگنجد؛ لذا سخن را در
همین جا به پایان برده و به خواست و توفیق خداوند سبحان، مباحثی دیگر در این زمینه
را در فرصتی دیگر دنبال خواهیم کرد. بدان امید که لحظه‌های عمر را بیش از پیش ارج
نهمیم؛ آری:

گر نبود خنگ مطلقاً لگام	زد بتوان بر قدم خویش گام
ور نبود مشربه از زر ناب	با دو کف دست توان خورد آب
ور نبود بر سر خون، آن و این	هم بتوان ساخت به نان جوین
ور نبود جامه اطلس تو را	دلوق کهن سائیر تن بس تو را
شانه عاچ ار نبود بهر ریش	شانه توان کرد به انگشت خویش
جمله که بینی همه دارد عوض	در عوض گشته میسر غرض
آنچه ندارد عوض ای هوشیار	عمر عزیز است، غنیمت شمار

(شیخ بهایی علیه الرحمه)

.....

۳۰. رك: آیین زندگی، دبل کارنگی، ص ۲۶ - ۳۴.

• معنا و مفهوم کلمه وقت برای خوانندگان عزیز کاملاً روشن و هویداست و نیازی به تفصیل این واژه نیست، ولی کسانی که خواهان توضیح بیشتر مطلب می‌باشند می‌توانند به «لغت نامه دهخدا» و سرآغاز «تاریخ طبری» مراجعه فرمایند. طبری کتاب تاریخش را با بحثی در باره زمان آغاز می‌کند، آنگاه به تعریف آن و چگونگی حدوث و فنای اوقات و ساعات شبانه روز و تاریخ می‌پردازد و در خلال بحث به آیات و روایاتی استدلال می‌کند که نقل همه آن مطالب را این مختصر بر نمی‌تابد. لهذا در اینجا تنها به نقل چند روایت از آن روایات تمسک می‌جویم که نوعاً مضمون آنها حاکی از کوتاهی و ناپایداری زندگانی دنیا و غیر انسانها و محدودیت تاریخ بشر است. (رک: تاریخ طبری، محمد بن جریر طبری، چاپ دوم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۴ - ۲۴):

۱ - قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - مَا بَقِيَ لِأُمَّتِي مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا كَمَقْدَارِ الشَّمْسِ إِذَا صَلَبَتِ الْمَضْرُ بِبَابِمْرٍ - فَرَمُودَةُ: از هنای امته من باقی نمانده مگر همانند مقدار فاصله نماز عصر تا غروب خورشید.
 ۲ - عَنْ أَبِي عُمَرَ، قَالَ: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةً عَلَى قَعِيقَانَ بَعْدَ الْمَضْرِ، فَقَالَ: مَا أَعْمَارُكُمْ فِي أَعْمَارٍ مِّنْ مَّضَى إِلَّا كَمَا بَقِيَ مِّنْ هَذَا النَّهَارِ فِيمَا مَضَى مِنْهُ.
 ابن عمر گوید: ما نزد پیامبر - ص - نشسته بودیم و خورشید هنگام عصر بر فراز کوه قعیقان (کوهی در غرب مسجد الحرام و مشرف بر آن) دیده می‌شد. پیامبر فرمود: عمرهای شما نسبت به عمرهای مردم سلف همچون باقیمانده این روز است نسبت به مقداری که از آن گذشته است.

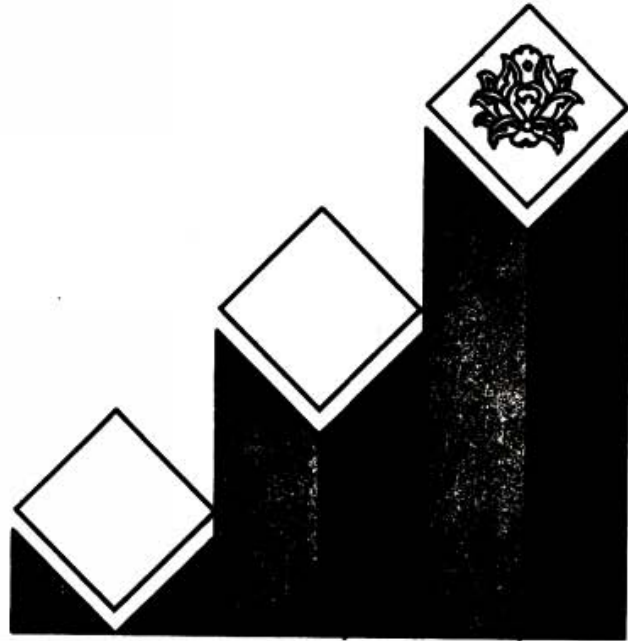
۳ - ... إِنْ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - خَطَبَ أَصْحَابَهُ يَوْمًا وَقَدْ كَادَتِ الشَّمْسُ أَنْ تَغِيبَ وَ لَمْ يَبْقَ مِنْهَا إِلَّا شِقٌّ يَسِيرٌ فَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ مَا بَقِيَ مِّنْ دُنْيَاكُمْ فِيمَا مَضَى مِنْهَا إِلَّا كَمَا بَقِيَ مِّنْ يَوْمِكُمْ هَذَا فِيمَا مَضَى مِنْهُ وَمَا تَرَوْنَ مِنَ الشَّمْسِ إِلَّا الْيَسِيرَ.

رسول خدا - ص - روزی با یارانش سخن می‌گفت. هنگامی که خورشید نزدیک به غروب بود و از روز اندکی بیش نمانده بود، فرمود: قسم به کسی که جان محمد به دست اوست، از دنیای شما نسبت به آنچه سبزی شده چیزی نمانده مگر همانند آنچه از امروزتان باقی است. و می‌بینید که جز اندکی از روز باقی نمانده است.

۴ - قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ: إِنَّمَا مَثَلُ مَا بَقِيَ مِنَ الدُّنْيَا فِيمَا مَضَى مِنْهَا كَبَقِيَّةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِيمَا مَضَى مِنْهُ.

پیامبر - ص - هنگام غروب خورشید فرمود: مثل باقیمانده دنیا نسبت به آنچه از آن سبزی شده همانند باقیمانده امروز شماست نسبت به آنچه از آن گذشته است.

۵ - قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةَ كَهَاتَيْنِ، وَأَشَارَ بِالسَّبَابَةِ وَالْوَسْطَى.
 پیامبر - ص - فرمود: فاصله برانگیخته شدن من به رسالت و برپایی قیامت مانند این دو است؛ و به انگشت سبابه و میانه اشاره فرمود که در کنار هم و قرین یکدیگرند.



پژوهشی در بنیانهای نظری و تجربی اخلاق

سید محمد رضا مدرسی یزدی

قسمت سوم

در مقاله گذشته لزوم تفکیک مفاهیم واژه‌ها و اهمیت آن را در مباحث نظری یادآور شدیم و اشاره کردیم که عدم توجه به این اصل مهم، موجب بروز اشکالات متعددی در مسائل فلسفی، کلامی، اخلاقی و... شده است. سپس پاره‌ای واژه‌های اصلی اخلاق را که عدم شناخت دقیق مفاهیم آنها منجر به استدلالات اشتباهی در سخن برخی گردیده است بررسی نمودیم؛ و اکنون به بررسی تعدادی دیگر از مهمترین واژه‌های اخلاقی می‌پردازیم، و پس از آن یکی از اساسی‌ترین مسائل فلسفه اخلاق یعنی «کیفیت وجودی ارزشها» و ذهنی یا عینی بودن آنها مورد تحقیق قرار خواهد گرفت.

پژوهشی در مفاهیم حسن و قبح و دیگر واژه‌های اخلاقی

اکنون پس از اینکه ثابت شد الفاظ اخلاقی و ارزشی، دارای معنا و مفهوم می‌باشند و جملات حاوی الفاظی چون خوب و بد، زشت و زیبا و... جمله‌هایی اخباری است که

مردم با این الفاظ می‌خواهند از واقعیتی خبر دهند و مفاهیم این الفاظ مرادف فرمانهای اخلاقی و «باید»های انشایی نیست، نوبت آن فرا می‌رسد که تعمق بیشتر در معانی این الفاظ نموده، و مفاهیم آنها را بهتر بازشناسیم.

گاهی می‌گوییم: «فلانی کار زیبایی انجام داد» یا «این، عمل زشتی است» و در عربی گفته می‌شود: «فَلَانٌ فَعَلَ فِعْلاً حَسَنًا» یا «هَذَا عَمَلٌ قَبِيحٌ»، می‌خواهیم در این نوع جملات، حقیقت معنای «زیبایی» و «حسن» را بفهمیم.

قبل از تحقیق در این مفاهیم باید توجه نمود که گرچه ماده «حُسن» را به زیبایی ترجمه کرده‌اند، اما به نظر می‌رسد در تمام مشتقات و کلمات هم‌خانواده آن نمی‌توان دقیقاً «حسن» را به «زیبایی» ترجمه نمود، در این آیات و حدیث نهج البلاغه دقت کنید:

* ۱ - وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا^۱

به انسان سفارش کردیم که به پدر و مادر خود نیکی کند.

* ۲ - إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ^۲

مگر کسی که ظلم نمود، سپس بعد از بدی آن را به نیکی تبدیل نمود، همانا من آمرزنده مهربانم.

* ۳ - نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ...^۳

ما با این قرآن که به تو وحی کرده‌ایم بهترین (خوبترین) داستان را برایت حکایت می‌کنیم.

وَ إِن أَحَقَّ مَنْ حَسُنَ ظَنُّكَ بِهِ لَمَنْ حَسُنَ بِلَاؤُكَ عِنْدَهُ^۴

و سزاوارتر کسی که باید به او خوش بین باشی، کسی است که بیشتر به او احسان نموده و

آزمایشی خوب نزد او داشته باشی.

با ملاحظه این موارد و بسیاری از موارد مشابه، انسان می‌یابد که اگر در ترجمه مشتقات حُسن به جای زیبایی، «نیکویی» یا خوبی به کار برده شود، خیلی مناسبتر است؛ چون زیبایی انصراف به مواردی دارد که همراه با نوعی ابتهاج و سرور نفس باشد، به خلاف نیکویی و خوبی که چنین معنایی لازم نیست همراه آن باشد. و اساساً در هر مورد که بتوان متضاد حسن را «سوء» یا «شر» آورد ترجمه آن به «خوبی» مناسبتر می‌باشد.

بنابراین ترجمه تمام مشتقات «حسن» به «زیبایی» به نظر صحیح نمی‌آید. اما می‌توان در بیشتر موارد در ترجمه کلمات هم‌خانواده حُسن، «خوبی» را به کار برد؛ زیرا یا در بسیاری از موارد دقیقاً به معنای «خوبی» به کار رفته و یا آنکه استعمال لفظ خوبی

.....

۱. سوره عنکبوت (۲۹): ۸.

۳. سوره یوسف (۱۲): ۳.

۲. سوره نمل (۲۷): ۱۱.

۴. نهج البلاغه صبحی صالح، نامه ۵۳.

با مقداری تصرف صحیح می نماید. مانند اینکه اگر گفته شود: «غَابَةٌ حَسَنَاءٌ = جنگل زیبا» نمی توان دقیقاً به جای آن گفت: جنگل خوب؛ زیرا صحیح است بگویم: این جنگل زیباست ولی خوب نیست: اما اگر کلام را تغییر دهیم و در بیان جمله بگویم: جنگلی که دارای منظره خوب است، به ترجمه صحیح جمله، کاملاً نزدیک شده ایم؛ زیرا صحیح نیست بگویم: این جنگل دارای منظره خوب است ولی زیبا نیست. سبب اینکه با تغییر کلام توانستیم «خوب» را به جای «زیبا» به کار بریم این است که در پاره ای موارد به واسطه مناسبات خاصی که بین مبتدا و خبر برقرار است یا به دلیل قراین دیگر، لفظ «حَسَن» بیشتر جهات ظاهری و زیبایی هایی را که با چشم یا گوش درك می شود می رساند، در صورتی که خوبی، مفهومی است که بیشتر به جهات باطنی و حیثاتی که با بصیرت، فهمیده می شود، دلالت دارد، مگر آنکه قرینه خاصی آن را به جهات ظاهری سوق دهد. رابطه میان معنای قبیح و معنای زشتی و بدی نیز تقریباً به همین صورت است.

با یادآوری این توضیح، اکنون باید توجه داشت که ما در بررسیها و استدلالات خود، گاهی لفظ حسن و قبیح و گاه لفظ خوب و بد را به کار می بریم، و اندک تفاوتی که در معانی و خصوصیات این الفاظ هست، نمی تواند در آنچه که نسبت به بحث ما مؤثر است دخلی داشته باشد.^۵

به هر حال عده ای از متکلمین گفته اند: «حسن» و «قبیح» به سه معنا اطلاق می شود:

* ۱ - صفت کمال و نقص

«عِلْمٌ، حَسَنٌ است» یعنی برای کسی که متصف به آن باشد، موجب کمال و برتری شأن است. و «جَهْلٌ، قَبِيحٌ است» یعنی برای کسی که متصف به آن باشد نقصان و پستی شخصیت است.

* ۲ - ملائمت و منافرت با غرض

آنچه سازگار و موافق هدف شخص باشد «حَسَنٌ» و آنچه مخالف با هدف اوست «قَبِيحٌ»

۵. حکیم و متکلم بزرگ و کم نظیر مرحوم محقق لاهیجی در گوهر مراد (چاپ افست، ۱۳۷۷ق، ص ۲۴۴) می فرماید:

اگر فارسی زبانان ملاحظه کنند که لفظ «نیک» و «بد» را در چه موضع اطلاق می کنند و از آن چه معنا می خواهند، ظاهر می شود برایشان که مراد از «بدی» و «نیکی» چیست و به غیر از این که در معنای «حسن» و «قبیح» گفته شد، نیست.

می‌باشد و چون اغراض اسخاص مختلف است. فعلی می‌تواند نسبت به شخصی «حَسَن» و نسبت به شخص دیگری «قَبیح» باشد. مانند اینکه «کشتن زید حَسَن است» یعنی برای دشمنان زید؛ چون ملائم و مناسب با غرض آنان است و «کشتن زید قَبیح است» یعنی برای دوستان او؛ چون منافر و ناسازگار با غرض آنان می‌باشد و اگر کاری ملائم یا منافر با غرض نبود به هیچ يك از «حَسَن» و «قَبیح» متصف نمی‌شود. گاهی از این معنای دوم حَسَن و قَبیح به «مصلحت» و «مفسده» تعبیر می‌شود یعنی حَسَن آن است که در آن مصلحت باشد و قَبیح هم آن است که موجب مفسده است.

* ۳ - متعلق مدح و ذم

آنچه که مورد ستایش و مدح قرار می‌گیرد «حَسَن» و آنچه متعلق مذمت و سرزنش است از آن به «قَبیح» تعبیر می‌شود. وقتی می‌گوییم: کمک به درماندگان «حَسَن» است مقصود آن است که چنین کاری مورد ستایش عقلا است و یا وقتی گفته می‌شود اذیت رساندن به مردم «بد» است مقصود آن است که چنین کاری مورد سرزنش عقلاست.

در اینجا باید دید واقعاً این سه معنا را که متکلمین برای «حَسَن» و «قَبیح» ذکر کرده‌اند درست است؟ و آیا معنای سوم غیر از دو معنای دیگر است؟ آیا راهی دیگر برای شناخت معنای سوم جز آنچه ذکر شد (تعلق مدح و ذم) وجود ندارد؟ و خلاصه معنای حقیقی «حَسَن» و «قَبیح» چیست؟

بهترین روش برای رسیدن به معنای حَسَن و قَبیح یا خوبی و بدی تتبع و دقت در موارد استعمال آنهاست. در جملات زیر دقت کنید:

ویتامین K برای انعقاد خون «خوب» است؛ ورزش برای سلامتی «خوب» است؛ عدل «خوب» است؛ تشنه‌ای را آب دادن خوب است؛ پدر و مادر را احترام کردن «خوب» است؛ هوای امروز «خوب» است؛ دفاع از ناموس «خوب» است.

در این جملات تمام آنچه که موجب شده است لفظ «خوب» را به کار ببریم تا خاصیت مشترك می‌باشد و آن «سازگاری» است. یعنی به نظر گوینده، در محکی این قضایا يك نوع سازگاری وجود داشته است که از آن با لفظ خوب حکایت کرده است؛ البته نه سازگاری به معنای عدم تضاد بلکه به این معنا که از نظری افاده و تکمیل در کار باشد و آنچه که خوب بر آن حمل شده متعلق خود را در وضعیت وجودی مطلوبتر یا مؤثرتر از قبل قرار دهد. این خاصیت مشترك در جمله «ورزش برای سلامتی خوب است.» کاملاً روشن می‌باشد؛ زیرا در این جمله «ورزش» و «سلامتی» دو شیء هستند که یکی با

دیگری نسانخ و سازگاری دارد و از نظری مفید و مکمل آن است. اما معنای سازگاری را در جمله «تشنه‌ای را آب دادن خوب است» چطور تصور کنیم؟ سازگاری، مفهومی بالقیاس و ذات الاضافه است، که هر چیزی که متصف به این مفهوم شد باید بالنسبه به چیز دیگر، و در رابطه با او باشد و بناچار در مورد صدق این مفهوم باید دو طرف در آن لحاظ شود.

اکنون این سؤال مطرح می‌شود که «سیراب نمودن تشنه» با چه چیز «سازگار» است؟ و برای چه «خوب» است؟ طرف دوم و متعلق «خوب» در اینجا انسان و عواطف انسانی است یعنی در جمله مورد نظر، سازگاری بین سیراب کردن تشنه و عواطف انسانی برقرار می‌باشد، و هر انسان متعارفی با تحقق چنین عملی در وضعیت وجودی آرامتر و بهتری قرار می‌گیرد. البته نباید اشتباه شود که ما می‌گوییم: گوینده چنین سخنی در همه موارد، تفصیلاً نیز توجه به طرف دوم و خصوصیات آن دارد، بلکه مقصود آن است که در واقع چنین است، و به طور اجمال و یا دست کم در شعور ناخود آگاه گوینده نیز موجود می‌باشد. برای توضیح مطلب به این مثال توجه کنید:

شما ممکن است با دوستان به فروشگاه صنایع فلزی بروید. در ضمن بازدیدی که از اجناس می‌کنید به قسمت قفسه‌ها می‌رسید. در این بین یکی از قفسه‌ها که سنخیت و تناسب بیشتری با اندازه کتابها دارد نظر شما را جلب می‌کند. در این موقع خطاب به دوستان می‌گویید: این قفسه برای کتابخانه خوب است. ولی ممکن است در وقت دیگری که به بازدید کتابخانه‌ای رفته‌اید به قفسه‌ای برخورد کنید که بیشتر از حد معمول، قابلیت برای جایگزین کردن کتاب داشته باشد، در اینجا بدون ذکر طرف اضافه، می‌گویید: عجب قفسه خوبی! یا می‌گویید: این، قفسه خوبی است. با اینکه در این قسم موارد از ذکر متعلق خودداری می‌شود ولی متعلق اجمالاً مورد توجه است. در واقع، مواردی که متعلق، وضوح دارد و کاملاً روشن است یا متعلق، امری طبیعی و فطری است ذکر نمی‌شود. چنانکه در مثال قفسه، چون به واسطه قراین، کاملاً روشن بود که «خوبی» قفسه برای جیدن کتاب است، دیگر متعلق ذکر نشد و یا در مثال تشنه‌ای را آب دادن خوب است، چون متعلق و طرف «خوبی» امری طبیعی و فطری بود، ذکر نگردید.

از بررسی و تحلیلی که در مورد «خوب» ذکر شد می‌توان نتیجه گرفت که آن سه معنا را که عده‌ای از متکلمین برای «حُسن» و «قُبیح» گفته‌اند ظاهراً صحیح نیست؛ چون وقتی «حُسن» و «قُبیح» با مرادف آنها یعنی «خوب» و «بد» را در موارد مختلف به کار می‌بریم، بیش از يك مفهوم از آنها درك نمی‌کنیم. آنچه را متکلمین به عنوان معانی

«حُسن» و «قبح» ذکر کرده‌اند در واقع با اخص از معنای حقیقی «حسن» و «قبح» است یا لازم معنای حقیقی آنها می‌باشد. مثلاً معنای دوم که «حُسن» را به «ملائمت غرض» تفسیر می‌نمود، ملائمت یا سازگاری را در «سازگاری» یا غرض منحصر نموده بود. در صورتی که معلوم شد معنای «حسن» مطلق سازگاری است. سازگاری نسبت به غرض. با سازگاری نسبت به چیز دیگر.

معنای سوم «حُسن» و «قبح» یعنی متعلق مدح و ذم قرار گرفتن نیز روشن است که تعریف به لازم است. علاوه بر آنکه تور بیع خواهیم داد آنچه مورد مدح و ذم می‌باشد معنای سوم نیست. و مدح و ذم، لازم همان معانی گذشته می‌باشد.

در میان عده‌ای از نویسندگان فلسفه اخلاق در عصر حاضر، که گاه از مکتب آنها در اخلاق به عنوان شهودگرایی^۸ یاد می‌شود، بعضی از اساس منکر شده‌اند که بتوان «خوب» را تعریف کرد. یکی از معروفترین آنان - که با فشاری زیادی بر این مطلب دارد - جورج ادوارد مور^۷ دانشمند انگلیسی است. مور درباره «خوب» چنین می‌نویسد:

«اگر از من پرسند که خوب چیست؟ جواب من این است که خوب، خوب است و این نهایت مطلب است. و با اگر از من پرسند که تعریف خوب چیست؟ جواب من این است که خوب قابل تعریف نیست. و این تمام آن چیزی است که درباره آن می‌باید بگویم. هرچه این جوابها مایوس کننده به نظر برسند در عین حال اهمیتی اساسی دارند. برای خوانندگانی که با اصطلاحات فلسفی آشنا هستند این اهمیت را بدین گونه می‌توانم توضیح دهم که قضایایی که درباره «خوب» هستند همه، ترکیبی‌اند نه تحلیلی. و این آشکار است که مطلب کم‌اهمیتی نیست.»

اگر مقصود آقای مور این باشد که تعریف حدی^۹ به معنای دقیق و اصطلاحی کلمه برای خوب (که در حقیقت مقصود او از «خوب» باید «خوبی» باشد) وجود ندارد مطلب صحیحی است. اما این چیزی نیست که آنقدر اهمیت به آن داده شود و در تمام مضامین انتزاعی این معنا جاری است و بسیاری از فلاسفه، تصریح به این مطلب نموده‌اند و اما اگر مقصود آن است که تعریف شبه حدی نیز در آن ممکن نیست به تنهایی با این کلمات قابل اثبات نیست. به هر حال اصل مطلب چیزی نیست که حداقل مورد

6. Intuitionism

7. George Edward Moore

8. مور، منکر تعریف لفظی برای خوب نیست.

غفلت فلاسفه اسلامی بوده است؛ اضافه بر آنکه با مراجعه به جوانب مختلف کلام مور معلوم می‌شود تا اندازه‌ای در بحث او حیثیت وجودی و مفهومی «خوبی» خلط شده است.

خیر و شر

یکی دیگر از واژه‌هایی که در اخلاقیات کاربرد زیادی دارد، لفظ «خیر» و «شر» است، این دو لفظ گاه به عنوان مصدر و گاهی به عنوان صفت مشبیه و یا صفت تفضیلی به کار می‌رود که باید از قراین فهمیده شود.

در معجم مقانیس اللغة می‌گوید:

الخاء والياء والراء، اصله العطف والميل، ثم يحمل عليه فالخير خلاف الشر، لأن كل أحد يميل إليه ويعطف على صاحبه.^۹

خ، ی، ر در اصل روی نمودن است، سپس در مورد چیزی که خیر است استعمال می‌شود چون همه تعایل به خیر داشته و به دارنده خیر روی می‌آورند؛ پس خیر مقابل شر است.

ارسطو نیز در مورد خیر چنین می‌گوید: بحق گفته‌اند که خیر آن است که هر چیز به سوی آن گرایش دارد.^{۱۰}

بوعلی و صدرالمآلهین نیز از این تعریف متابعت کرده‌اند.^{۱۱}

این تعاریف گرچه با اصل معنای خیر سازگار است اما تعریف محقق طوسی از خیر در شرح اشارات به استعمال لغوی نزدیکتر است. محقق طوسی در تعریف خیر - البته خیر بالقیاس الی الغیر - می‌گوید:

«خیر حصول چیزی است برای آنچه که از شأن اوست که دارای شیء مذکور باشد. یا به تعبیر دیگر حصول چیزی است برای شیء دیگر که مناسب و صلاح او می‌باشد. یا حصول امری که بالنسبه به آن چیز لایق اوست ... این معنا از جهت آنکه مورد انتخاب قرار می‌گیرد، خیر نامیده می‌شود.^{۱۲}

بوعلی در شفا بعد از ذکر معنای اول، معنای دیگری را ذکر می‌کند و می‌گوید:

.....

۹. معجم مقانیس اللغة، ج ۲، ص ۲۳۲.

۱۰. اخلاق نیکو ماخوس، ترجمه مرحوم پور حسینی، ج ۱، ص ۱.

۱۱. شفاء فصل ششم از مقاله هشتم الهیات: اسفار، ج ۷، ص ۵۸.

۱۲. شرح اشارات، ج ۳، طبع ۱۳۷۹ق، ص ۳۳۸.

گاهی نیز خیر گفته می‌شود برای چیزی که مفید کمالات اشیاء و خیرهای آن می‌باشد.

به نظر می‌رسد که خیر در استعمالات، فقط در همین معنای دوم به کار می‌رود و تقریباً همان معنای خوب را دارد و ویژگی‌هایی که برای خوب برشمردیم در خیر نیز موجود است. بدین جهت همچنانکه در مورد خوبی دو طرف وجود داشت که از یکی خوبی افاده می‌شد و از طرف دیگر دریافت می‌گردید، در خیر نیز باید دو طرف باشد و وقتی چیزی متصف به خیر شد چون خیر مفهومی ذات‌الاضافه است و متعلق می‌خواهد، باید طرف دیگری وجود داشته باشد که دریافت‌کننده خیر باشد. حتی در موردی که یک چیز بیشتر نیست باید دو حیثیت ملاحظه شود که از یک حیثیت، فاعل خیر و از حیثیت دیگر قابل خیر باشد. و اگر در موردی نتوان این دو حیثیت را فرض نمود، ظاهراً استعمال خیر در آنجا از نظر لغوی صحیح نیست. خلاصه خیر مفهومی بالقیاس است و اینکه از بعضی عبارات فلاسفه ظاهر می‌شود که می‌توان «خیر بالذات» که در مقابل «خیر بالقیاس» باشد تصور نمود صحیح نیست. البته همانطور که در مورد خوبی تذکر دادیم ممکن است متعلق در جایی که وضوح دارد، یا امری طبیعی و فطری است ذکر نشود، اما در بحثهای دقیق علمی و فلسفی باید سعی کرد متعلق را پیدا نمود و به دقت شناسایی کرد. مفهوم «شر» نیز همان مفهوم «بد» است.

تعریف چند واژه دیگر مناسب است که در اینجا به اختصار ذکر شود:^{۱۱}
کمال: صدر المتألهین می‌گوید: کمال، آن چیزی است که شیء به آن تمام می‌شود، یا از نظر ماهیت و اصل حقیقت، که آن کمال اول است و یا از نظر صفتی، که آن کمال دوم است.^{۱۲}
کمال اول مثل «حیوانیت» و «ناطقیت» در انسان، و کمال دوم مانند «شجاعت» در انسان.

محقق طوسی در تعریف «کمال» همان تعریف «خیر» را به کار می‌برد، و بلکه هر دو را در یک کلام تعریف می‌کند که: کمال و خیر حصول چیزی است برای آنچه که از شأن اوست که دارای شیء مذکور باشد. سپس می‌فرماید:
فرق بین کمال و خیر در این است که آن حصول، بناچار موجب فعلیت داشتن

.....
۱۲. حاشیه صدر المتألهین بر شفاء، ص.

بزهشی در بنیانهای نظری و تجربی اخلاق

و از قوه و استعداد برهنه بودن شیء است که بدین اعتبار فقط «کمال» است و به اعتبار آن که این حصول مورد رغبت و انتخاب است «خیر» می‌باشد. سپس گوید: يك شیء گاهی از جهتی، کمال و خیر است ولی از جهت دیگر نیست.^{۱۱}

«لایب نیست» می‌گوید: کمال عبارت از این است که حداکثر کثرت در حداکثر وحدت مندرج باشد.^{۱۲}

این سخنی است نظیر آنچه گفته‌اند: «بسیط الحقیقه کل الأشياء و لیس بشيء منها» یعنی موجود بسیط که دارای وحدت حقیقی می‌باشد دارای همه کمالات مختلف است. البته سخن لایب نیست بر اساس میانمی است که خود، در فلسفه پرداخته است. زلف آشفته او موجب جمعیت ماست

چون چنین است پس آشفته‌ترش باید کرد

لذت و الم: فارابی می‌گوید: لذت، ادراك ملائم و سازگار است، و اذیت و ناراحتی، ادراك منافر و ناسازگار.^{۱۳}

این سینا می‌گوید: لذت ادراك و رسیدن به دریافت چیزی است که بیش مدرك، کمال و خیر است.^{۱۴}

و ملاصدرا گوید: هیچ کس را اشکالی نیست در اینکه لذت هر نیروی نفسانی در خیر اوست، به اینکه ادراك کند آنچه با او سازگار است. و رنج و شر هر نیرویی به آنکه چیزی است که با او در تضاد است.^{۱۵}

سپس هر يك توضیح می‌دهند که هر نیرویی لذتی مناسب خود دارد؛ مثلاً صدرالمناهلین می‌گوید: «بس لذت حس در ادراك محسوسهای سازگار با اوست. همچون منظره زیبا برای حس بینایی و لذت غضب، بیروزی در گرفتن انتقام است و لذت وهم، امید و لذت حافظه، در یاد بودن می‌باشد.»

سعادت و شقاوت: محقق طوسی - ره - در شرح اشارات می‌گوید:

سعادت در مقابل شقاوت است و مراد از سعادت حالتی است که وجود دارد یا

.....

۱۲. شرح اشارات، ص ۳۳۹

۱۳. I. ilbniz، فلسفه اخلاق زکس، ص ۸۸.

۱۴. مقاصد الحکم، تحقیق الشیخ محمد حسین آل یاسین، ص ۶۴.

۱۵. متن شرح اشارات، ج ۳، ص ۲۳۷.

۱۸. مضمون این سخن در بسیاری از کلمات صدرالمناهلین و غیر او یافت می‌شود.

وجود پیدا می‌کند برای صاحبان خیر و کمال به جهت آنکه دارای خیر و کمال می‌باشند.^{۱۹}

ارسطو دربارهٔ سعادت می‌گوید:

سعادت، نیکوترین و زیباترین و مطبوع‌ترین امور است و آن صفات که برای سعادت برشمریم از یکدیگر، تفکیک ناپذیرند... و سعادت از مجموع افعال و یا از فعلی که نیکوتر و کاملتر از سایر اعمال باشد حاصل می‌شود.^{۲۰}

کیفیت وجودی ارزشها

با روشن شدن مفاهیم ارزشی بویژه مفهوم حسن و قبح و خوب و بد، شایسته است کیفیت وجودی آنها را نیز بشناسیم و ببینیم آیا این مفاهیم دارای مصداقی در خارج هستند یا صرفاً ساخته و پرداخته ذهن انسان می‌باشند؟ و بر فرض موجود بودن در خارج، دارای چگونه وجودی هستند؟ آیا دارای وجودی مستقلند که چیزی مطابق آن در خارج است یا دارای وجود مستقلی در خارج نمی‌باشند؟

به طور کلی فلاسفه اسلامی مفاهیم را از حیث وجودی به سه دسته تقسیم

نموده‌اند:

* ۱ - مفاهیم ماهوی

این نوع مفاهیم حاکی از حقایق مستقلی هستند که در خارج موجودند، و قوای ادراکی انسان توانسته با برخورد مستقیم و بلاواسطه، صورتی از آنها را در خود به وجود آورد که دقیقاً قالب آنهاست^{۲۱} و فرضاً اگر ما می‌توانستیم صورت ذهنی را به خارج بیاوریم دقیقاً بر صورت خارجی منطبق می‌شد؛ مثلاً انسان با برخورد با آب و دیدن آن، صورتی از آب را برای خود در ذهن می‌سازد که در نظر او دقیقاً مساوی صورت خارجی آب است. و با آن که با احساس گرمی، صورتی از گرما را در ذهن می‌سازد که دقیقاً قالب گرمی خارجی

.....

۱۹. شرح اشارات، ج ۳، ص ۳۳۴.

۲۰. اخلاق نیکو، خوس، ج ۱، ص ۲۳.

۲۱. البته شرط عکس‌گیری مستقیم ذهن فقط به عنوان يك علامت، ذکر شده و شرط لازم نیست، بلکه عمده، قالب بودن صورت برای شیء است. بعلاوه آنچه در اینجا ذکر می‌شود به گونه‌ای ارائه شده است که حتی المقدور هم با مبنای اصالة الماهية سازگار باشد و هم اصالة الوجود، هرچند با مبنای اصالة الوجود، امکان طرح بحث به گونه‌ای دیگر ممکن می‌باشد.

است. حقیقت و ذات اشیای خارجی، با این نوع مفاهیم حکایت می‌شود، اما از حیثیات و احکام این حقایق خارجی حکایتی ندارد؛ مثلاً نمی‌گوید: این ماهیت علت است یا معلول. تمام مقولات دهگانه ارسطویی یا بیشتر آنها بر حسب اختلاف نظری که وجود دارد، از این نوع مفاهیم است. مفاهیم ماهوی را، مقولات اولیه نیز می‌نامند و گاه به آنها مفاهیم متأصل هم گفته می‌شود.

* ۲ - مفاهیم انتزاعی

این نوع مفاهیم بیانگر صورتی از ذات و حقیقت يك شیء نیست که بلاواسطه با برخورد به شیء خارجی در ذهن انسان نقش ببندد. بلکه پس از آنکه مفاهیم از نوع اول در ذهن جایگزین شد، انسان سعی می‌کند احکام و حیثیاتی که يك مفهوم در خارج، آن را واجد هست بیابد؛ مثلاً وقتی فرد، ماهیت گوسفند را ابتداءً دریافت، سعی می‌کند بفهمد گوسفند که حیوان ویژه‌ای است دارای چه حیثیات و احکامی است؛ مانند اینکه انسان می‌فهمد این ماهیت می‌تواند در خارج، هم موجود باشد و هم معدوم، پس می‌گوید: گوسفند دارای وجود امکانی است. معنای امکان چیزی نیست که در کنار ذات گوسفند در خارج موجود بوده و به آن منضم باشد بلکه حیثیت و حکمی است مربوط به گوسفند.

چنین مفاهیمی را مفاهیم انتزاعی می‌نامند و به خاطر آنکه بعد از مقولات اولیه به ذهن می‌آید، آنها را مقولات ثانویه فلسفی نیز می‌نامند. همچنان که مقولات بالضمیمه هم گفته می‌شود؛ زیرا این مفاهیم از متن و صمیم حقیقت شیء گرفته شده و بر آنها حمل می‌شود؛ چنانکه بعد از استفاده امکان وجود از متن ذات ماهیت گوسفند، می‌گوییم: «گوسفند ممکن الوجود است». در مقابل، مقولات بالضمیمه است که این نوع مقولات، گرچه قابل حمل بر شیء است اما اصل وصف از متن ذات شیء گرفته نشده، بلکه منشأ آن وصفی است که منضم به ذات است و خود دارای ذاتی مجزا می‌باشد؛ مثل سفیدی برای گوسفند که گرچه می‌توانیم بگوییم «این گوسفند سفید است». اما سفیدی معقول اولی است که منضم ذات گوسفند شده است و از حیثیات ذات او نیست.

* ۳ - مفاهیم اعتباری

مفاهیم اعتباری مفاهیمی است که حاکی از هیچ گونه واقعیت خارجی نیست، نه به نحو معقول اول که حاکی از ماهیات اشیاء باشد و نه به نحو معقول ثانی که بیانگر حیثیات و احکام و اشیاء در خارج باشد، بلکه تنها ساخته و پرداخته ذهن انسان است به جهت

بعض منافعی که بر اساس قرارداد بر آن مرتب است.

مثلاً ملکیت انسان نسبت به يك قطعه زمین، مفهومی قراردادی و اعتباری است و اثراتی بر آن مرتب است؛ مانند اینکه بدون رضایت مالك کسی در آن تصرف نمی‌کند. اما این ملکیت صرف نظر از آثاری که عقلاً بر طبق قرارداد اختیاری خودشان پذیرفته‌اند، حاکی از يك واقعیت خارجی نیست که مثلاً فرد مالك همانطور که بر دست خود مسلط است بر این قطعه زمین نیز مسلط باشد.

عینی یا ذهنی بودن مفاهیم ارزشی

با دانستن این سه نوع مفهوم، معلوم می‌شود که «خوبی» و «بدی» قطعاً از نوع اول یعنی مفاهیم ماهوی نیست؛ زیرا ما چیزی در خارج نداریم که در کنار اشیای دیگر دارای وجود مستقل و مجزایی باشد و بتواند مصداق و مطابق «خوب» قرار گیرد. همچنین این دو مفهوم از نوع مفاهیم نوع سوم نیز نمی‌باشد؛ چون مثلاً خوبی، فقط فرض و پندار انسان نیست که انسان در هر کجا مایل باشد یا به نفع خود ببیند آن را اعتبار کند و از آن بهره ببرد، بلکه به واسطه ویژگی و خاصیتی که تکویناً و در متن واقع در بعض اشیاء می‌بیند، ذهن، آنها را متصف به این صفات می‌نماید. درست مانند آنچه در مثال ماهیت گوسفند گذشت که عقل انسانی با دیدن ویژگی تساوی نسبت به وجود و عدم در آن ماهیت، گوسفند را متصف به امکان نمود، و این امکان، وصفی واقعی از ذات گوسفند است که به دلخواه انسان قابل تغییر و تبدیل نیست. بنابراین چون خوبی و بدی وابسته به فرض و پندار انسانها نیست نمی‌توان آنها را از قسم سوم و اعتباری محض دانست و بدین معنا «ذهنی» بودن این مفاهیم نیز صحیح نیست، بلکه صحیح آن است که این مفاهیم را «انتزاعی» بدانیم؛ زیرا حاکی از حیثیات و ویژگیهای اشیای خارجی است که از متن ذات آنها گرفته می‌شود و بدانها حمل می‌گردد بدون آنکه خود دارای ذاتی مستقل در کنار آنها باشد؛ همچنانکه وابسته به اعتبار و پندار افراد نمی‌باشد و فرضاً اگر دستگاه ادراکی انسانها از آنها گرفته شود تا قادر نباشند مفاهیم اعتباری را جعل نمایند، باز این مفاهیم در متن واقع موجودند و اعتبار و عدم اعتبار افراد، تأثیری در واقع آنها ندارد، در حالی که اگر حقیقت این مفاهیم وابسته به پندار و اعتبار انسانها بود، باید در صورت فقدان دستگاه ادراکی و نیروی جعل، اصلاً موجود نباشند.

بنابراین مفاهیم ارزشی به يك معنا نه عینی هستند و نه ذهنی و به معنای دیگر هم عینی هستند و هم ذهنی. عینی نیستند یعنی دارای ماهیت و ذات مستقلی در کنار سایر

ماهيات نمی باشند و اما به معنای دیگر عینی هستند یعنی واقعاً این مفاهیم بیانگر واقعیت و حینیتی هستند که در خارج و متن نکون، بر آن، آثاری مرتب است که به دلخواه انسان قابل تغییر نمی باشد و این مفاهیم، اوصاف خارجی اشیاء می باشند. ذهنی نیستند یعنی فقط ساخته و پرداخته نیروهای ادراکی انسان نبوده و مخلوق محض ذهن نیستند و اما به معنای دیگر ذهنی هستند یعنی ذهن بعد از دریافت مفاهیم اولیه و ماهیات متأصل، باید آنها را بررسی کرده و ویژگیهای آنها را بازسناسد تا بتواند این مفاهیم را از آنها انتزاع نماید و بدون يك فعالیت ذهنی نمی توان به این مفاهیم دسترسی پیدا کرد. یا توجه به این توضیحات اکنون می توانیم بگوییم: مفاهیم اخلاقی، عینی هستند و در خارج موجودند، نه مستقلاً بلکه به واسطه آنکه منشأ انتزاع آنان در خارج موجود است.

از اینجا روشن می شود طرح بحث درباره ماهیت و واقعیت ارزشها - آنچه در بعضی مکاتب فلسفی آمده - اشتباه است. آنان بدون تفکیک این مفاهیم و منشأ انتزاع آنها و بدون توجه به اقسام سه گانه مفاهیم به این بحث پرداخته اند که مثلاً آیا وجود «خوبی» ذهنی است یا خارجی یا تلفیقی از هر دو، و بدین جهت در استدلالات خود مرتکب اشتباه شده و در بیابان تاریکی از ابهام، سرگردان شده اند.

نسبی یا مطلق بودن مفاهیم اخلاقی

به دلیل انتزاعی بودن مفاهیم اخلاقی، همانطور که قبلاً اشاره شد این مفاهیم می توانند نسبی و بالقیاس باشند. یعنی نسبت به چیزی صادق باشند و قابل انتزاع وئی نسبت به چیز دیگر، قابل انتزاع نباشند؛ زیرا مثل مفاهیم ماهوی و معقولات اولی نیستند که بالقیاس بودن در آنها راه نداشته باشد؛ مثلاً ماهیت آب که يك معقول اولی است نسبت به همه افراد و همه اشیاء آب است. آب نسبت به علت خود آب است، نسبت به اشیاء همراه خود آب است و فرضاً اگر معلولی داشته باشد نسبت به آن هم آب است، همچنین گوسفند در همه حال گوسفند است، بالقیاس به خالقش گوسفند است، در نظر انسان هم گوسفند و بیش جن و ملک هم گوسفند می باشد.

اما اگر يك مفهوم انتزاعی را در نظر بگیریم متوجه می شویم که ممکن است بالنسبه به بعضی از اشیاء صادق باشد و نسبت به بعضی اشیاء دیگر صادق نبوده، بلکه در معنای مقابل آن صادق باشد؛ مثلاً همین آب را در نظر بگیرید. از حینی عنوان انتزاعی «معلول» بر آن صادق است، و این در رابطه با علت آن و چیزی است که آن را به وجود آورده است، اما نسبت به چیزی که در سلسله علل آب نبوده است، عنوان معلول بر آن

صادق نیست؛ مثلاً نسبت به مجله‌ای که در دست شماست نمی‌توان گفت: این مجله علت آب و آب معلول آن است. همچنین اگر آب منشأ اثری شود مثلاً خاموش نمودن آتشی، آب در رابطه با خاموش نمودن آتش، عنوان انتزاعی «علت» بر آن صادق است. درست عنوانی در جهت مقابل عنوان معلول، در حالی که در تمام این حالات آب به عنوان يك مفهوم ماهوی نسبت به همه اشیاى مذکور، آب است.

مفاهیم ارزشی نیز چون انتزاعی هستند می‌توانند نسبت به اشیاى مختلف تغییر پذیر باشند؛ مثلاً حفظ حجاب در اجتماع نسبت به زن ارزش است اما حجاب برای مرد ارزش نیست. یا مثلاً بخشش خوب است اما برای کسی که خود سخت نیازمندتر است - از کسی که به او می‌بخشد - خوب نیست. البته این گونه نسبی بودن‌ها، دلیل بر ذهنی بودن مفاهیم اخلاقی نیست. همچنان که علت یا معلول بودن چیزی برای شیء دیگر - با وجود نسبی بودن - موجب ذهنی بودن مفهوم علت و معلول نمی‌شود. مفاهیم اخلاقی هم به این دلیل نمی‌تواند ذهنی باشد، بلکه در واقع اگر این مفاهیم با متعلقشان و طرف اضافه‌شان دقیقاً ذکر شوند، دیگر مطلق می‌شوند و نسبت در آنها راهی نخواهد داشت. مثلاً در مورد آب بگوییم: آب معلول اکسیژن و هیدروژن و سایر اموری است که در پدید آمدن آن دخالت دارد و علت خاموش شدن آتش می‌باشد. در این حالت در رابطه با هر چیز، این عناوین تغییر نمی‌کند؛ چون نسبت به همه چیز و همه کس، آب، معلول اکسیژن و هیدروژن، و علت خاموش شدن آتش می‌باشد.

در مورد مفاهیم اخلاقی نیز چنین کاری را می‌توان انجام داد؛ مثلاً گفت: «بوشیده بودن زن در اجتماع خوب است.» یا «بخشش انسانی که خود سخت بدان نیازمندتر نیست، خوب است.» با ذکر دقیق متعلقات خوبی، قضیه مطلق شده و در همه جا و برای همه کس صادق است. ولی چون موضوعات اخلاقی در رابطه با انسان است و انسانها در طبیعت انسانی با هم مشترك می‌باشند، نوعاً هرچه برای يك انسان سازگار و خیر باشد برای انسانهای دیگر نیز خیر است و چون این مطلب را انسانها به عقل فطری خود درمی‌یابند، دیگر لزومی نمی‌بینند که در هر مورد، متعلق این مفاهیم را ذکر کنند. بلی اگر در جایی تفاوت دو انسان موجب آن شود که خیر و خوبی برای هر يك، متفاوت از دیگری شود به طور معمول متعلق ذکر می‌شود؛ مثلاً گفته می‌شود: «حجاب برای زن خوب است.» که در اینجا تصریح شده است خوب بودن حجاب در رابطه با زن است، اما اگر خوب بودن در رابطه با گروه خاصی نباشد به طور مطلق خوب به کار برده می‌شود؛ مثلاً گفته می‌شود: «تواضع خوب است.» که در حقیقت یعنی برای همه انسانها خوب است.

و احياناً اگر چیزی برای اکثریت قریب به اتفاق انسانها خوب باشد و تنها افراد معدودی پیدا شوند که در رابطه با آنها خوب نباشد آنجا نیز معمولاً متعلق ذکر نمی‌شود، چنانکه بطور مطلق گفته می‌شود: «بخشش خوب است.» که جز در مواردی که در صدد دقت و تحقیق باشند متعلق آن را ذکر نمی‌کنند، با آنکه متعلق آن را همه انسانها در تمام حالات نمی‌دانند.

نظیر همین تسامحی که در مورد متعلق خوبی می‌شود، گاه در مورد چیزی که صفت «خوبی» یا «بدی» به آن قائم است و موضوع برای خوبی یا بدی قرار می‌گیرد، نیز دیده می‌شود؛ مانند اینکه به طور مطلق گفته می‌شود: «غیبت بد است.» در صورتی که غیبت به طور مطلق بد نیست؛ مثلاً اگر کسی گناهی را علناً مرتکب می‌شود پشت سر او بگوییم که او مرتکب فلان عمل می‌شود بد نیست.^{۲۲}

در اینجا باید به يك نکته توجه دقیق کرد که گاهی موضوع خوبی و بدی و متعلق آنها دقیقاً ذکر می‌شود و در نتیجه باید خوبی و بدی، مطلق بوده و در همه جا و برای همه کس صادق باشد، اما در عین حال چنین نیست و حداقل موضوع مورد نظر نمی‌تواند بالفعل دارای خوبی مطلق باشد و آن در جایی است که انسان قادر نباشد دو خوبی مطلق را به دست آورد؛ مثلاً اگر سیلابی به جریان افتاد و مال و جان يك نفر را در معرض خطر قرار داد، در مثل چنین موردی، هم حفظ مال فرد مذکور - برای خودش یا وارثش - خوب است و هم حفظ جان او و اگر انسان قدرت داشته باشد هر دو را حفظ کند دو عمل خیر انجام داده است اما اگر انسان نتواند هر دو کار را انجام دهد مسلماً حفظ جان، مقدم بر حفظ مال است و دلیل آن هم روشن است، چون دارای ارزش بالاتر و خوبی بیشتر است. به اصطلاح اصولیون در اینجا دو عمل متزاحم هست و انسان قدرت بر انجام هر دو را ندارد و استیفای یکی موجب از دست رفتن دیگری است. در این گونه موارد اگر خوبی دو عمل مساوی باشد انسان مخیر است هر کدام را بخواهد انتخاب کند و اگر یکی دارای ملاک و خوبی بیشتر بود در چنین حالتی آنچه دارای خوبی بیشتر است مقدم می‌باشد، چنانکه در تزاحم خوبیهایی غیر اخلاقی نیز آن را که دارای خوبی بیشتر باشد انتخاب می‌کنند؛ مثلاً اگر دو دارو برای يك درد وجود داشته باشد که بیمار نتواند آن دو را با هم مصرف کند - یا به دلیل آنکه قدرت خرید هر دو را ندارد، یا آنکه مصرف این دو دارو با هم سازگار نیست - آن را که بهتر است انتخاب می‌کند و اگر مساوی بود خود را

.....
۲۲. گرچه ممکن است در اینجا کسی بگوید: فرض مذکور موضوعاً از محدوده غیبت خارج است.

مخیر می‌داند. در مسائل اخلاقی نیز اگر انسان در چنین موقعیتی قرار گرفت و دو وظیفه متزاحم اخلاقی در برابر او بود باید وظیفه اهم را انجام دهد و اگر اهم را ترك کرد، کار ناشایسته‌ای انجام داده است، حتی اگر کاری را که دارای خوبی کمتر باشد، انجام دهد؛ زیرا انجام خوبی کم اهمیت نمی‌تواند جبران‌کننده خوبی باشد که به واسطه ترك کار بهتر از دست داده است.

بنابراین یکی دیگر از نکات مهمی را که باید در رابطه با خوبیها، بدیها، خیرها و شرها در نظر بگیریم، تزاحم آنهاست که چه بسا ممکن است انسان نتواند از هر نظر خیرها را به دست آورد و در این موارد چاره‌ای جز این نیست که با سنجش آنها آنچه را که موجب خوبی بیشتر بود انتخاب و دیگری را فدا کند. البته چنانکه واضح است این در جایی است که به هیچ وجه جمع بین خوبیها امکان نداشته باشد.

خوبی مطلق و خیر محض

در نتیجه معلوم شدن امکان نسبت در خوبیها و وجود تزاحم در بین خوبیها - اعم از خوبیهای اخلاقی که ناشی از فعل اختیاری انسان است یا خوبیهای تکوینی دیگر - روشن می‌شود تنها آن چیز «خوب مطلق» و «خیر محض» می‌باشد که نسبت به همه و در همه شرایط خوب باشد. و چنین خوبی مطلق با این عالم ماده، با خصوصیات که دارد، سازگار نیست. این عالم مادی که ما در آن به سر می‌بریم عالم تصادمات و تزاحمات است. عالمی تنگ و کم‌ظرفیت می‌باشد، در بسیاری از موارد استفاده از يك خوبی، موجب از دست دادن خوبی دیگر است؛ مثلاً زندگی بر روی تپه‌های بلند و دامنه کوهها دارای نوعی خوبی است و زندگی در پهنه دشتها و در ساحل رودها و دریاها دارای خوبی دیگر، اما انسان نمی‌تواند در يك زمان در دو مکان زندگی کند. بناچار باید یکی از خوبیها را فدا کند. یا چه بسا انسان دیگری مکان بهتر را اشغال کرده است و معلوم است که يك مکان دو نفر را در خود جای نمی‌دهد. هوای سرد زمستان برای اشیانی خوب است اما موجب مرگ موجودات دیگر می‌شود. حرارت فزاینده خورشید در تابستان بعضی اشیاء را به خیر و کمال خود می‌رساند اما موجب نقص یا نابودی اشیاء دیگر می‌شود و همین طور...

پس در عالم مادی به واسطه تصادمات و تزاحمات، خیر محض برای هر کس و همه چیز - که در همه جا خیر باشد - وجود ندارد، ولی هر چه از این عالم بالاتر رویم و از ماده دورتر شویم، توسعه و ظرفیت بیشتر می‌شود و در عالمی که فوق زمان و مکان است

تصادم و تزاخم معنا ندارد، وقتی موجودی اسیر مکان و زمان نبود دیگر در آنجا معنا ندارد برای او فرض شود استفاده از خوبی این مکان همراه با از دست دادن خوبی فلان مکان است یا قبل از او دیگری آنجا را اشغال کرده است. خلاصه در آنجا چون فعلیت تام است، تغییری که موجب کاستی و نقص باشد منظور نیست. اما با همه اینها چنین عالمی باز برای همه و از هر جهت خیر نیست نهایت آن است که تزاخمی با خیرات و خوبیهای سایر اشیاء ندارد، اما چه بسا نسبت به بسیاری از اشیاء، دارای خیری نباشد. آن که از هر جهت و نسبت به همه چیز خوب مطلق و خیر محض است، تنها، وجود ذات حق سبحانه و تعالی می باشد که به همه موجودات افاضه وجود فرموده و نعمتها و رحمت خود را بدانها اعطا می کند و سراسر وجود، همه، وابسته عنایت او می باشد: *سُبْحَانَ الَّذِي وَسِعَتْ رَحْمَتُهُ كُلَّ شَيْءٍ*.

چگونگی خلق و تصرف در خوبیها و بدیها

آخرین ویژگی که در این بخش درباره مفاهیم انتزاعی و از آن جمله خوبیها و بدیها ذکر می کنیم این است که چون این مفاهیم دارای وجود استقلالی نمی باشند و همچنین ساخته خالص ذهن نیستند نمی توان در آنها مستقیماً تصرف کرد. اگر کسی خواسته باشد مفاهیم «اعتباری محض» همچون ملکیت یا ریاست و امثال آنها را تغییر بدهد و یا ایجاد کند چون اینها غیر از اعتبار معتبر چیز دیگری نیستند، انسان می تواند مستقیماً اعتبار خود را عوض نماید و فرضاً ملکیتی را که برای کسی اعتبار نموده بود الغا نماید یا ملکیتی را برای شخص دیگری اعتبار نماید.

اساساً تصرف در اعتباریات و تغییر آنها، با يك اعتبار ذهنی و بدون تصرف تکوینی خارجی، محقق می شود. اما در مفاهیم ماهوی که حاکی از وجودات متأصل در خارج می باشند، گرچه با تصرف اعتباری و ذهنی تنها نمی توان آنها را تغییر داد ولی با تصرف تکوینی مستقیم قابل تغییر می باشند؛ مثلاً با تجزیه آب، مستقیماً می توان ماهیت آب را از بین برد یا با قطع درخت، صورت گیاهی و نباتی آن را نابود کرد. اما مفاهیم انتزاعی به دلیل انتزاعی بودن آنها، نه می توان در آنها تصرف مستقیم تکوینی نمود، چون دارای وجود مستقلی نمی باشند و نه می توان در آنها تصرف ذهنی کرد، چون اعتباری محض نمی باشند. فقط راه تصرف در این مفاهیم و تغییر آنها، تصرف در منشأ انتزاع آنها می باشد؛ تغییری تکوینی در ذات و ماهیتی که این مفاهیم از آن گرفته شده است. مثلاً آب، بالقوه علت خاموش شدن آتش است، شما نمی توانید بدون دخالت در آب، علیت

آن را نسبت به خاموش شدن آتش از آن بگیرید. اگر آب، آب است بناچار ویژگی خاموش نمودن آتش را دارد. تنها راه برای تغییر این ویژگی، تغییر در منشأ انتزاع آن می‌باشد که مثلاً صورت آب بودن را از بین ببریم. در خوبها و بدیها نیز تصرف و تغییر راهی غیر از تصرف در منشأ انتزاع یا متعلق آنها وجود ندارد. کسی نمی‌تواند مستقیماً «خوبی» بیافریند و یا بدون واسطه «بدی»‌ها را از بین ببرد. اگر در موردی «خوبی» وجود داشته باشد با تغییر «اعتبار» تبدیل به بدی نمی‌شود. اگر فرض کنید «خوبی»، «بدی» نبود واقعاً چنین چیزی محقق نمی‌شود. در خود «خوبی» نیز مستقیماً نمی‌توان تصرف کرد. مثلاً اگر داشتن حجاب برای زن خوب است با تغییر اعتبار، «خوبی» موجود، معدوم نمی‌شود. مستقلاً و بلاواسطه هم نمی‌توان در «خوبی» آن تصرف کرد. تنها چیزی که می‌تواند این «خوبی» را تغییر دهد آن است که یا در منشأ انتزاع «خوبی» تصرف کنیم یا در متعلق «خوبی» تغییری رخ دهد. مثلاً زن دیگر زن نباشد و در حقیقت و واقعیت زن بودن او تبدیلی رخ دهد. در این هنگام است که دیگر نمی‌توان حجاب را برای او خوب شمرد.

پس آنان که فکر می‌کنند با تغییر اعتبارها و بندارهای خود یا جامعه، می‌شود خوبها و بدیها را تغییر داد بسی در اشتباه هستند حتی اگر همه افراد یک جامعه و بلکه همه انسانها تصمیم بگیرند که با تبدیل فرضها و اعتبارات خود، یک خوبی واقعی را تنها با تغییر اعتبارات تغییر دهند، امکان ندارد. ممکن است در جامعه‌ای بنا را بر این بگذارند که عملی خوب است و در نتیجه همه خود را ملزم به انجام آن بدانند، اما این تأثیری در واقعیت ندارد. اگر واقعاً عمل مزبور خوب است در خوبی خود باقی خواهد بود، و اگر بد است با این فرض و قرارداد، به خوبی تبدیل نمی‌شود. البته چون مردم قرار گذاشته‌اند که بر طبق آن عمل کنند می‌تواند در خارج اثر باشد، اما این موجب خوبی عمل در متن واقع نمی‌شود. این عمل از نظر قراردادهای اجتماعی دارای اثر سوء نیست و شاید کسی از دیدگاه قانونی و قرارداد اجتماعی با انجام این عمل خود را شرور تلقی نکند و از این نظر شرمنده نباشد، اما باید خود را برای پذیرش نتیجه و اثر تکوینی که بر «خوبی» یا «بدی» واقعی عمل مترتب است آماده نماید. همچنین با هرگونه تغییر تکوینی در منشأ انتزاع یا متعلق خوبها و بدیها، نمی‌توان آنها را تغییر داد - چنانکه در مثال آب اگر در آن تصرف کرده و آب را گرم کنیم، گرچه در منشأ انتزاع برای مفهوم انتزاعی «علت برای خاموش کردن آتش» تصرفی کرده‌ایم ولی باز مفهوم علت بر آن صادق است و آب گرم هم می‌تواند آتش را خاموش کند - بلکه برای تغییر مفهوم انتزاعی

باید تصرفی در منشأ انتزاع صورت بگیرد که متناسب با مفهوم مذکور باشد. مثلاً بخشش برای انسان، یک خوب اخلاقی می‌باشد. اکنون اگر انسان که متعلق این خوبی است تغییری در اورخ دهد مثلاً چاق یا لاغر شود یا بر سن او افزوده گردد این تغییرات تأثیری در «خوبی» بخشش ندارد. اما اگر آن انسان، سخت تهیدست و به حدی نیازمند شود که کسی که این شخص می‌خواهد به او کمک کند، دارای وضعیت بهتری باشد، این چنین تغییر در متعلق، باعث می‌شود مفهوم «خوبی» دیگر در چنین موردی صادق نباشد و نمی‌توان بخشش را نسبت به چنین فردی خوب دانست. پس هرگونه تصرفی در منشأ یا متعلق مفاهیم ارزشی نیز موجب نمی‌شود آن مفاهیم تغییر یابند. بلی اگر در موردی توانستیم منشأ و متعلق ارزشها را به طور دقیق، بدون ذره‌ای نقص یا اشتباه به دست آوریم، اندک تغییری در هر یک از منشأ یا متعلق، موجب تغییر در ارزشها نیز می‌شود. با توجه به مطلب اخیر است که پاسخ یکی از پرسشهایی که در فلسفه اخلاق مطرح شده است روشن می‌شود، دانشمندان علم اخلاق چنین سؤالی را طرح کرده‌اند که: آفریننده ارزشها کیست؟

در جواب آن، نظریه‌های مختلفی ابراز شده است بعضی گفته‌اند: انسان آفریننده ارزشهاست و بعضی دیگر قدرتی برتر و خارج از افراد انسانی را خالق ارزشها دانسته‌اند. آنها که انسان را خالق ارزشها می‌دانند خود به دو گروه منقسم شده‌اند: بعضی جامعه را به عنوان یک کل متشکل در مقابل فرد، سازنده ارزشها می‌دانند و برخی دیگر فرد و جمع را در این موضوع مشترک می‌دانند.

از سخنان گذشته روشن می‌شود که چون ارزشها مفاهیمی انتزاعی هستند دارای وجود مستقلی نیستند که کسی آنها را بیافریند. بلکه ارزشها، حیثیات و احکام حقایق خارجی می‌باشند که به تبع منشأ انتزاع خود، موجودند. و کسی که خالق منشأ انتزاع آنها باشد، خالق حیثیات انتزاعی نیز هست. مثلاً اگر کسی آتش را خلق نمود، سوزاندن را نیز خلق نموده است و خاصیت سوزاندن، احتیاج به خلق و جعلی جدید و مستقل ندارد؛ زیرا آتش بدون سوزاندن، آتش حقیقی نیست. در مورد ارزشها نیز چنین است. وقتی کسی منشأ خوبی را ایجاد نمود خوبها نیز بالتبع موجود می‌شوند و نیاز به خلق جدیدی ندارند. پس هر کس ایجاد کننده منشأ ارزشهاست، هم او آفریننده ارزشها نیز می‌باشد. و چون فرض بر آن است که افعال اخلاقی که منشأ ارزشهاست، اختیاری است و مستند به انسان انجام دهنده می‌باشد - هر چند به قدرت و توفیق خداوند متعال - پس در مورد افعال اختیاری، انسانها خود به واسطه ایجاد منشأ انتزاع - به توفیق الهی - ایجاد کننده

ارزشها می‌باشند. هرچند اینجا نیز چون ما خود مخلوق خداوند هستیم و قدرت و اراده ما نیز مخلوق اوست و تنها به توفیق او می‌توانیم اعمال خیر را انجام دهیم در حقیقت هرچه خیر و خوبی است از ذات اقدس پروردگار است.

سؤال مذکور - یعنی «آفریننده ارزشها کیست؟» - را به نحو دیگری می‌توان مطرح کرد و آن اینکه: چرا بخشش، آن گونه‌ای است که در رابطه با انسان از آن، «خوبی» انتزاع می‌شود و بخل به گونه‌ای است که در رابطه با انسان از آن، بدی انتزاع می‌شود؟ در پاسخ این سؤال باید گفت:

چون خداوند متعال جهان را چنین خلق کرده است. و بدین معنا خداوند، خالق همه ارزشهاست. البته این کلام بدان معنا نیست که ممکن بود جهان به گونه‌ای خلق شود که مثلاً بخل برای انسان بد نباشد؛ زیرا تا انسان، انسان است ممکن نیست که بخل برای او مفید باشد. بلکه مقصود آن است که خداوند متعال به اشیاء و ماهیاتی همراه با ویژگیهایی که لازمه ذاتی آنهاست، وجود داده و آنها را موجود کرده است که دارای این ویژگیها می‌باشند و اشیاء و افعال خاصی، در رابطه با آنها خوب است و این ویژگیها، لازمه ذاتی این ماهیات و اشیاء است. همچنان که امکان ندارد مثلاً عدد چهار موجود باشد و زوج نباشد، ممکن هم نیست انسانی را خلق نمود که ویژگیهای انسانی را نداشته باشد. بلی همان طور که می‌توان عدد چهار را از بین برد یا از اول آن را به وجود نیاورد ممکن بود جهان و انسان از اول خلق نشود یا پس از خلق نابود گردد.

شاید به واسطه نزدیک شدن به همین ویژگیهای مفاهیم ارزشی است که ماکس شلر^{۲۳} فیلسوف آلمانی - که نوشته‌های او پیرامون مسائل اخلاقی، در غرب (غیر کشورهای انگلیسی زبان) با اهمیت تلقی می‌شود - نظر می‌دهد که:

ارزشها در حد ذات خود یافت می‌شوند حتی اگر در عالم محسوس متحقق نشوند و تحقق ارزشها در خارج موجب تغییری در وجود ثابت آنها نمی‌شود، بلکه ارزش جدیدی را می‌آفریند که خیر است. مثلاً یک کار هنری در هر جا محقق شود زیباست، در مرمر، سنگ، رنگ مایع یا ذغال. این از یک طرف و از طرف دیگر این ارزش هنری، زیباست حتی اگر تصویری در فکر هنرمند باشد. گفته نمی‌شود این کار هنری در فکر، زیباتر از وجود خارجی آن است، یا بالعکس، بلکه هنرمند به اندازه‌ای که تصور خود را به خارج منتقل می‌نماید یک فاعل اخلاقی می‌شود. او با این کار، ارزش اخلاقی را محقق

.....
23. Max Schiller (۱۷۷۴ - ۱۸۰۴)

می‌کند.^{۲۴}

البته در سخن او تفکیک بین خیر و ارزش، نارواست، ولی مقصود آن است که در اصل مطلب تا اندازه‌ای با آنچه قبلاً گفته شد، نزدیک می‌باشد.

نیکولای هارتمان^{۲۵} نیز ویژگیهایی را برای ارزشها برمی‌شمرد که نزدیک به مطالب گذشته است. او سه ویژگی را در ارزش برمی‌شمرد:

* ۱ - ارزش دارای وجود مستقلی نیست؛ زیرا ارزش همیشه در چیز دیگری که حامل آن است یافت می‌شود. وضع وجودی حامل با وضع وجود ارزش، متفاوت است. منفعت یافت نمی‌شود مگر در چیز نافع و انسان این ارزش را درک نمی‌کند مگر در فعلی که به واسطه آن درک می‌کند این شیء نافع است. و ما زیبا را درک نمی‌کنیم، بلکه زیبایی را در جسم انسانی و یا در منظر طبیعی و یا در یک اثر هنری درک می‌کنیم. و این، حیثیت، کلیت ارزش را سلب نمی‌کند، یعنی نافع، نفع کلی را نفع می‌دهد، و زیبا، زیباست به زیبایی کلی، ولی در عین حال ممکن نیست ارزش کلی را قائم به خود، درک نمود.

* ۲ - اینکه ارزش درک نمی‌شود مگر به واسطه حاملهای ارزش، موجب نمی‌شود وجود ارزش متوقف بر وجود حامل شود، بلکه ما می‌توانیم از عالمی از قیّم و ارزشها سخن بگوییم شبیه به عالم مثل افلاطون، چون ارزش، خود ماهیتی است. خلاصه ویژگی دوم آن است که ارزش، خود چیزی است و دارای ذاتی می‌باشد. البته باید در مورد تصور ماهیت برای ارزش، این فکر افلاطون را که وجود مجردی برای آن تصور می‌کردند از ذهن دور کنیم. پس می‌توان گفت یک دارو به واسطه نفعی که در آن می‌باشد نافع است و یک قطعه موسیقی به واسطه زیبایی که در آن می‌باشد زیباست. بنابراین ارزشها، معانی مطلق می‌باشند.

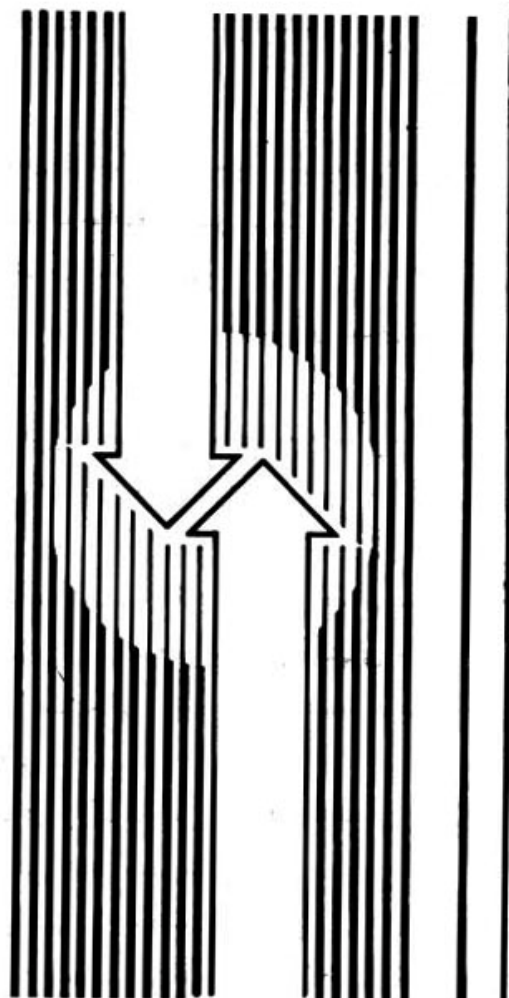
* ۳ - این منجر به تقریر ویژگی سوم برای ارزش می‌شود، و آن اینکه شناسایی ما نسبت به ارزش بالضرورة شناسایی قبلی^{۲۶} و ماتقدم است، یعنی انسان ارزشها را به نوعی دید باطنی درک می‌کند. ولیکن دیدن عقلی نیست، آن طور که معانی کلیه را درک می‌کنیم، بلکه دیدنی وجدانی است. به تعبیر دیگر ما ارزشها را به نوعی از وجدان یا

۲۴. الأخلاق النظرية، ص ۱۰۶.

25. Nicolai Hartmann (۱۸۸۲ - ۱۹۵۰)

26. apriori

بقیه در صفحه ۱۷۳



دفتر همکاری حوزه و دانشگاه

غلامرضا مصباحی

بررسی اختلاف مواضع موجود در اقتصاد
جمهوری اسلامی ایران

- ا - تبیین نقاط مهم مورد اختلاف.
- ب - تشریح ریشه‌های اختلاف، که آیا فقهی است یا کارشناسی.
- ج - علل تشدید اختلاف.
- د - راه حل کاهش اختلاف نظرها.
- ه - دیدگاه‌های امام خمینی - قدس سره - درباره مواضع اختلاف جناحها.

أ - تبیین نقاط مهم مورد اختلاف

در اینکه دو نوع تفکر در مورد مسائل اقتصادی در جامعه ما وجود دارد، جای تردید نیست؛ مهم این است که نقاط اساسی این اختلاف مواضع، روشن گردد.

* ۱ - بزرگ مالکی در اراضی، صنایع، تجارت، خدمات و...

یکی از مسائل اساسی مورد اختلاف، قبول یا رد عمده مالکی در کشاورزی،

صنعت، تجارت و... است.

عده ای بر این عقیده اند که مالکیت بزرگ بر اراضی و صنایع و سرمایه های بازرگانی و سایر فعالیتهای اقتصادی از نظر اسلام غیر قابل قبول است و باید کاری کرد که مالکیتهای بزرگ در این زمینه ها از بین برود و امکان تشکیل آن نیز از این پس فراهم نشود؛ زیرا مالکیتهای بزرگ زمینه مساعد استثمار اکثریت را فراهم می سازد. علاوه بر این، قطبهای قدرت اقتصادی را پدید می آورد که همواره برای دولتهای حامی مردم، مشکل آفرین هستند و از این گذشته باعث تکاثر ثروت در يك طبقه خاص و افزایش فاصله میان ثروتمندان و نیازمندان می گردد.

جمعی دیگر بر این باورند که مالکیتهای بزرگ در این زمینه ها به خودی خود ممنوع نیست، باید دید این مالکیتها از چه راهی پدید آمده است، از راه مشروع یا از راه غیر مشروع؟ اگر ثابت شود که از راه غیر مشروع به دست آمده باید آن را از بین برد و اگر از راه مشروع پدید آمده، نمی توان متعرض آن شد. البته از طرفی چنین مالکیتهای بزرگ را مطنوب و ایده آل اسلام نمی شمارند، بلکه مرجوحیت و ناپسندی آن را قبول دارند، اما می گویند: ناپسند بودن این گونه مالکیتها از نظر اسلام مسئله ای است، ولی در حد ضرورت از بین بردن یا جلوگیری از پدید آمدن نیست؛ و چنین ضرورتی را نمی توان اثبات کرد. از طرف دیگر سخت می توان باور کرد چنین مالکیتی از راه مشروع و با اداء حقوق واجب مالی پدید آید، اما نمی توان با قاطعیت، عدم مشروعیت آن را نیز اثبات کرد و برای از بین بردن چنین مالکیتی باید نامشروع بودن آن اثبات شود و تردید در مشروعیت آن کافی نیست.

همین گروه، جلوگیری از رشد این گونه مالکیتها را با استفاده از سیاستهای مالی

و سیاستگذاریهای اقتصادی بلامانع می داند، یعنی می توان کاری کرد که از این پس

مالکیت افراد بر اراضی، صنایع، سرمایه‌های تجاری و... مبدل به بزرگ‌مالکی نشود، در عین حال که برای آن ضرورت و فوریتی نمی‌شناسد.

همین‌ها نیز معتقدند اگر وجود چنین مالکیت‌های بزرگی به زیان عامه مردم، یا بر خلاف مصالح نظام اسلامی باشد یا موجب مفسده‌ای مهم شود، با اعمال ولایت ولی فقیه و یا با استفاده از عناوین ثانوی، می‌توان اقدام به از بین بردن یا تحدید و کنترل این گونه مالکیت‌ها کرد، اما اعتقاد به این ندارند که همواره چنین مالکیت‌هایی دارای این گونه مفسد باشند.

* ۲ - جدایی مالکیت از کار مستقیم بر روی زمین، صنعت، معدن، تجارت و... یکی از موارد مهم اختلاف، این مسئله است که آیا این درست است که عده‌ای با نیروی بازوی خود کار کنند و عده‌ای دیگر با سرمایه خود، و آن عده‌ای که با نیروی بدن خود کار می‌کنند درآمد اندکی به دست آورند و عده‌ای دیگر که با سرمایه خود کار می‌کنند درآمد بیشتری کسب کنند؟

در این مورد نظر گروهی بر این است که چنین چیزی از نظر اسلام بلامانع است. بلکه گرچه مطلوب‌تر این است که همه انسان‌ها انرژی بدن خود را به کار اندازند و به فعالیت اقتصادی بپردازند و نیز این مطلوب‌تر است که سهم کار و نیروی انسانی از درآمد بیشتر و سهم سرمایه کمتر باشد؛ اما این طور نیست که راه کسب درآمد از طریق سرمایه بدون انجام کار مسدود باشد. چنین درآمدی نیز مشروع و مجاز است و تعیین کننده سهم هر یک از کار و سرمایه نیز، نظام بازار است؛ بازار با توجه به عرضه و تقاضای کار و سرمایه، سهم هر یک را تعیین می‌کند.

گروهی دیگر بر این عقیده‌اند باید کاری کرد که همه انسان‌ها به کار و فعالیت اقتصادی مستقیم بپردازند و عده‌ای تن‌پرور و پرخور در جامعه رشد نیابند و باید سهم کار را بر سهم سرمایه، افزایش داد، بلکه اصولاً باید کاری کرد که مالکیت بر منابع اقتصادی و عوامل تولید، جدای از کار و فعالیت فکری، بدنی و مدیریتی در اقتصاد نباشد.

اینان بخصوص در مورد سود سرشار سرمایه‌بازرگانی و بویژه بازرگانی خارجی، معتقدند چنین سودی از مشروعیت لازم برخوردار نیست؛ در صورتی که این سود متناسب با انجام خدمات بازرگان باشد جایز است و اگر بیش از خدمات ارائه شده باشد مشروع

نخواهد بود.

* ۳ - مدیریت مراکز مهم اقتصادی و واگذاری آن به بخش دولتی، خصوصی یا

تعاونی

درباره مدیریت واحدهای کوچک کشاورزی، صنعتی، معدنی، بازرگانی و خدماتی و... اختلاف نظری بین جناحها وجود ندارد که این واحدها را مدیران و مالکان بخش خصوصی اداره کنند. اختلاف نظر در مورد مدیریت واحدهای بزرگ و مراکز مهم اقتصادی از قبیل کارخانجات عظیم، کشت و صنعتهای بزرگ کشور، شبکه‌های مهم حمل و نقل مسافر و یا کالا اعم از زمینی، هوایی و دریایی و بازرگانی عمده بویژه بازرگانی خارجی است.

عده‌ای بر این باورند که می‌توان مدیریت این واحدها را به بخش خصوصی واگذار کرد. در این صورت انگیزه کافی برای کار، خلاقیت و ابتکار پدید می‌آید و جامعه از آن منتفع می‌شود. البته دولت می‌باید بر کار آنان نظارت داشته باشد و از ایجاد انحراف در تخصیص منابع و نپرداختن به نیازهای عمومی و ضروری جلوگیری کند.

نظر عده‌ای دیگر بر این است که واگذار کردن مدیریت واحدهای مهم اقتصادی به بخش خصوصی از نظر سیاسی و اقتصادی معضل آفرین است. از نظر اقتصادی، قطبهای قدرت خود مختاری به وجود می‌آید که می‌توانند به وضعیت اقتصادی جامعه جهت دهند و درآمد و ثروتی انبوه، در اختیار بگیرند و انحصارات اقتصادی پدید آورند. از نظر سیاسی نیز این قطبهای قدرت اقتصادی، توانایی جهت دادن به تصمیمهای دولت را دارند و هر جا دولت با آنان همراه نشود می‌توانند مشکل تراشی کنند و دولت را با بحران روبرو سازند. پس واگذاری واحدهای مهم اقتصادی به بخش خصوصی نه از نظر سیاسی مصلحت است و نه از نظر اقتصادی. به دنبال این بحث پیشنهاد می‌کنند که مهمترین اهرمهای اقتصادی در دست دولت باشد و آنچه از اختیار دولت بیرون افتاد به شکل تعاونی و مالکیت و مدیریت دسته جمعی اداره شود؛ زیرا وجود تعاونیها از يك جهت تعمیم مالکیت و مدیریت است و از ایجاد قطبهای قدرت جلوگیری می‌کند و از جهت دیگر موجب جلوگیری از عمده شدن دولت در اقتصاد است. در عین حال ایجاد تعاونیها باعث می‌شود افراد بیشتری توانایی سهام شدن و وارد شدن در سرمایه گذاری را پیدا کنند و دولت با کمکهایی که به تعاونیها می‌کند می‌تواند نظارت و کنترل لازم را بر آنها داشته

باشد.

گروه مقابل نسبت به تعاونیها و کارایی و سودمند بودن آنها ابراز تردید کرده و اظهار می‌کند: تجربه تاریخی نشان می‌دهد که تعاونیها با شکست روبرو بوده است؛ از این رو با ایجاد تعاونیها موافق نیست مگر در شکل شرکتهای خصوصی گروهی که یک نحوه مالکیت و مدیریت خصوصی است. و نیز معتقد است وابسته بودن آنها به دولت، دولت را یک مدیر عمده اقتصادی می‌سازد و از کارایی و بالندگی آنها می‌کاهد.

۴ - عدالت اجتماعی و توزیع درآمد

یکی از محورهای بحث بین جناحها، مسئله عدالت اجتماعی است؛ به این معنا که گروهی معتقدند توزیع ثروت در میان افراد جامعه باید هرچه متعادلتر و به هم نزدیکتر باشد، به گونه‌ای که نه فقیر وجود داشته باشد و نه ثروتمند بزرگ؛ زیرا هر دو طرف، منشأ مفاسد فراوان اخلاقی و اجتماعی می‌باشند. باید کاری کرد که فاصله ثروت و درآمد میان اقشار جامعه کاهش یابد، البته برابری کامل در ثروت و درآمد منظور نظر آنان نیست. اینان در تزامم رشد و توسعه اقتصادی و عدالت اجتماعی، عدالت اجتماعی را مقدم می‌شمارند، بلکه می‌گویند اصولاً بدون توزیع معتدلتر ثروت و درآمد، رشد و توسعه اقتصادی پدید نمی‌آید.

گروه مقابل معتقد است:

اولاً - تأکید بر رفع فقر ضروری است، اما از چه راه؟ از راه تقسیم ثروت اغنیا و فقیر ساختن آنان؟ در این صورت، توزیع معتدلتر فقر پدید خواهد آمد؛ بلکه باید از راه گرفتن مالیات متناسب با ثروت و درآمد ثروتمندان و تأمین زندگی نیازمندان، این مشکل را حل کرد.

ثانیاً - تأکید بر کاهش ثروت ثروتمندان غیر ضروری است؛ بگذارید آنان همچنان ثروتمند باشند و از راه قانون و اخلاق از درآمد آنان بگیرید و به نیازمندان بدهید. مبادا کاری کنید که ثروتمندان به سرمایه‌گذاری رغبت نشان ندهند که در این صورت هم فقرا زیان می‌بینند و هم اغنیا. و در صورت تزامم بین عدالت اجتماعی و توسعه اقتصادی، این گروه، توسعه اقتصادی را بر اجرای عدالت اجتماعی مقدم می‌داند با این استدلال که باید رشد و توسعه پدید آید تا چیزی برای تقسیم کردن باشد. البته در اینجا نظریات بینابینی نیز وجود دارد که ترکیبی از توسعه اقتصادی و

عدالت اجتماعی را مطرح می‌سازد که با هم سازگار باشند.

* ۵ - میزان اختیارات و مداخله دولت در اقتصاد

محور مهم دیگری که محل بحث بین دو دیدگاه فکری اقتصادی است، اختیارات و مداخله‌های دولت در اقتصاد است. از نظر وضع حد و حدود برای مالکیتها (درآمد و داراییها)، نرخ گذاری بر کالاها و خدمات، فعالیت‌های واسطه‌گری، روابط کارگر و کارفرما، مالک و مستأجر، حدود مالیاتها و...

هر دو گروه معتقدند که ولی امر مسلمین و دولت اسلامی از اختیارات وسیعی برای مداخله در اقتصاد برخوردار است و ولایت مطلقه فقیه به همین معناست که او در صورت وجود مصلحت یا ضرورت می‌تواند محدودیتها و کنترل‌هایی در امور اقتصادی ایجاد کند و هر مداخله‌ای را لازم بداند اعمال نماید.

اما در اینکه این مداخله‌ها و ایجاد محدودیتها اکنون تا چه حد ضروری و لازم است، اختلاف نظر دارند. عده‌ای بر این اعتقادند که این دخالتها، امروزه باید زیاد باشد؛ چون جریان ناسالمی بر اقتصاد کشور حاکم است و این وضعیت به سامان نمی‌رسد مگر با مداخله مقتدرانه و گسترده دولت. اگر این مداخله، وضع حد و حدود و کنترلها نباشد اقتصاد کشور دستخوش هرج و مرج خواهد شد؛ غارتگران، سوء استفاده خواهند کرد، از داخل و خارج به جان مردم و منافع آنها خواهند تاخت و به محرومان رحم نخواهند کرد.

گروهی دیگر بر این باور است که این دخالتها اکنون باید بسیار کم بوده و در حد ضرورت صورت پذیرد و این ضرورت هم بندرت پدید می‌آید و آنچه وضع را بدتر کرده و می‌کند همین دخالت‌های بی‌مورد دولت است. اگر می‌خواهید وضع اقتصادی سامان یابد باید تنگناهای تولید و عرضه کالاها و خدمات را از بین ببرید و موانع و محدودیتها را برطرف کنید. در این صورت امکان سوء استفاده را کاهش داده‌اید و وقتی سرمایه‌داران، امکان کسب درآمد سالم را بیابند، راه‌های کسب درآمدهای ناسالم با آزادی فعالیت‌های سالم اقتصادی از بین می‌رود؛ اتفاقاً دخالت‌های دولت زمینه را برای سوء استفاده آنان فراهم‌تر می‌سازد.

ب - آیا ریشه‌های اختلاف، فقهی است یا کارشناسی؟

می‌توان گفت پاره‌ای از اختلافات ریشه فقهی دارند، مانند اصل قبول عمده مالکی ورد

آن در اراضی، صنایع و تجارت، میزان اختیارات و مداخله دولت در اقتصاد. اما غالب اختلافات، از ناحیه اظهار نظرهای کارشناسانه است، مثلاً به نظر می‌رسد هر دو یا چند جناح، اصل امکان مالکیت افراد بر اراضی را قبول دارند و می‌پذیرند که از ناحیه شرع به عنوان اولی، حد و حدود کمی برای مالکیت اراضی، کارخانجات و سرمایه‌های بازرگانی تعیین نشده است؛ اما عده‌ای بر این نظرند که با توجه به برخی اهداف اقتصادی اسلام از جمله توزیع عادلانه ثروت، این توزیع باید روی مالکیت مستقر شود و در غیر این صورت از نظر کارشناسی، امکان تحقق واقعی توزیع عادلانه ثروت، وجود نخواهد داشت، یا در شرایطی که در زمان رژیم منحوس شاهنشاهی، توانگران جامعه و وابستگان دستگاه می‌توانسته‌اند از قدرت خود استفاده کرده و اراضی را به نام خود ثبت دهند و یا از اعتبارات بانکی استفاده کرده و کارخانجاتی را احداث کنند یا از امکان تجارت خارجی به نحو نسبتاً انحصار گرایانه‌ای توانسته‌اند استفاده کنند و ثروت سرشاری به هم بزنند، این مالکیتها ریشه مشروعی ندارد.

عده‌ای دیگر بر این باورند که اگر می‌شود عدم مشروعیت منشأ ثروتی را اثبات کرد باید بررسی نموده و اثبات نمود که نامشروع است و در این صورت می‌توان چنین اموالی را از دست آنها گرفت، اما اثبات این مسئله دشوار و بلکه غیر ممکن است و استفاده از شرایط دوران گذشته، لزوماً نشان عدم مشروعیت این ثروتها نیست.

دیگر اینکه عده‌ای بر این اعتقادند که اگر سرمایه‌های جامعه توزیع عادلانه‌تری داشته باشد، هم انسانی‌تر عمل شده و نیازمندان کمتری پدید خواهند آمد - که نیروی خود را به ثمن بخش در اختیار کارفرمایان بگذارند و به سختی ادامه حیات دهند - و هم کارایی افراد بالاتر رفته و رشد و رونق اقتصادی بهتر خواهد شد.

و در برابر، جمعی دیگر بر این نظرند که اگر سرمایه‌ها، در دست عده‌ای کمتر متمرکز باشد امکان سرمایه گذاری، - آن هم سرمایه گذاری‌های بزرگتر - بیشتر می‌شود و در این صورت هزینه‌ها کاهش یافته و سرعت چرخ تولید بیشتر خواهد شد و رشد و رونقی فزونتر به وجود می‌آید.

در مورد مدیریت دولتی و مدیریت خصوصی بر اقتصاد نیز غالباً اختلاف نظر، کارشناسی است.

اگر از فقها بپرسید آیا مدیریت خصوصی بر بنگاههای اقتصادی شرعاً ممنوع

است؟ خواهید شنید که خیر، اگر بهر سید آیا مدیریت دولتی بر پاره‌ای از بنگاههای اقتصادی، خلاف شرع است؟ خواهند گفت: خیر، پس این اختلاف چرا وجود دارد؟ پاسخ این است که مدیریت خصوصی کارآتر، با صرفه‌تر و همراه با آزادی داده شده از ناحیه شرع است. اگر اثبات کنید که این آزادی، مفسد شدیدی را به دنبال دارد که نمی‌توان این مفسد را از بین برد مگر با مدیریت دولتی، با شما در این استدلال، مناقشه عقلی و علمی خواهند داشت نه مناقشه فقهی. بنابراین اظهار نظرهای آنان در این زمینه اظهار نظر کارشناسی و بیان تشخیص مصالح و مفسد است و اینکه مذاق شرع آن است که تا ضرورتی نباشد یا مصلحتی الزامی ایجاب نکرده باشد افراد را در فعالیتهای اقتصادی آزاد بگذارید و شما باید اثبات کنید که این ضرورت یا این چنین مصلحتی وجود دارد.

اظهار نظر مخالف نیز در صدد است همین مصلحت‌ها یا ضرورتها را اثبات کند نه اینکه بگوید: شرع مقدس آزادی‌های اقتصادی را بکلی نفی کرده است، یا اینکه این آزادیها را در چارچوبه‌ای بسیار تنگ مطرح ساخته است، بلکه می‌گوید: شرایط حاضر چنین ایجاب می‌کند.

در مورد اینکه آیا تجارت خارجی یا داخلی آزاد باشد یا کنترل شده، نظر عده‌ای از کارشناسان این است که آزادی تجارت خارجی و داخلی مایه رشد و توسعه اقتصادی است و نظر عده‌ای دیگر بر این است که خیر، در شرایطی که امکان سلطه خارجی از راه تجارت خارجی بر بازار داخلی به شدت وجود دارد، آزادی تجارت خارجی موجب نابودی اقتصاد داخلی است نه رشد و شکوفایی آن، و نیز در مورد تجارت داخلی، آزادی آن را مایه تکاثر ثروت ثروتمندان فاجر و فقر عامه می‌شمارند و به هر حال اظهار نظر کارشناسانه است نه اظهار نظر فقهی.

ج - علل تشدید اختلاف

همان گونه که مطرح شد اختلاف مواضع جناحها در مورد مسائل اقتصادی غالباً جنبه اظهار نظر کارشناسی دارد نه جنبه فقهی و مسلکی، و روشن است که اختلاف نظر کارشناسی را باید به کارشناس ارجاع داد، تشخیص اینکه در شرایط حاضر چه چیزی مصلحت است و چه چیزی مصلحت نیست به عهده کارشناسان است، اما اینجا مشکلی

وجود دارد و آن این است که عده‌ای معتقدند کارشناسان اقتصادی و اجتماعی درحقیقت کارشناس نیستند؛ اینان در مورد مسائل اقتصادی و اجتماعی جامعه فعلی، کار اساسی نکرده‌اند و شناسایی کافی ندارند؛ زیرا غالباً افکار کارشناسان ما در فرهنگهای غیر اسلامی شکل گرفته است، از این رو در فهم مشکلات و ارائه راه حل، سراغ آموخته‌های خود می‌روند نه سراغ مطالعه واقعیت‌های جامعه؛ بنابراین به کارشناسی آنان اعتمادی نیست.

دیگر اینکه اینان معتقدند که خود، کارشناس واقعی پدیده‌های اقتصادی و اجتماعی جامعه اسلامی هستند، مشکلات را پیشاپیش شناخته‌اند و بر اساس رهنمودهای اسلام، راه‌حلها را یافته‌اند. به سخنی دیگر اسلام خود، کارشناسی را انجام داده است و مشکلات را شناخته و راه‌حل را ارائه کرده است، از این رو به کارشناسان دیگر نیازی نیست.

مثلاً اگر گفته شود در روابط مالك و مستأجر، مشکلاتی از قبیل گرانی اجاره مسکن، محل کسب یا اخراج مستأجر - بدون اینکه او بتواند جایی مناسب پیدا کند - وجود دارد و اظهار نظر کارشناسی ایجاب می‌کند که دولت مداخله کند و نرخ تعیین کند تا عامه مردم بدون خانه و مستأجر، با کمبود شدید مسکن تحت فشار نباشند و یا در صورت اضطرار مستأجر، موجر حق اخراج او را نداشته باشد؛ اینان اظهار می‌دارند گرانی و کمبود خانه استیجاری و نیز دشواری یافتن مسکن برای مستأجری که از خانه پیشین بیرون آمده، معلول قوانین نادرستی است که برای تحدید مالك وضع کرده‌اید و مالکان از اجاره دادن خانه خود هراس دارند و ناگزیر شرایط سنگین تری وضع می‌کنند. این قوانین را بردارید و روابط مالك و مستأجر را آزاد بگذارید، در این صورت، عرضه کنندگان بیشتری خواهید یافت و شرایط مسکن استیجاری، متناسب‌تر خواهد شد، گرانیها کاهش می‌یابد، هراسها از بین می‌رود و مشکل حل می‌شود.

عامل مهمتر در تشدید اختلافات، خلط مواضع سیاسی و مباحثات علمی است. اگر در این قبیل و قالها به دقت نظر کنید این عامل تشدید کننده اساسی را مشاهده می‌نمایید تا حدی که گاهی هر دو جناح تقریباً يك سخن را اظهار می‌کنند و موضعی نسبتاً مشترك دارند اما آن را به گونه‌ای طرح می‌کنند که نقاط اختلاف، بزرگ جلوه می‌کند و اختلاف مواضع عمیق می‌نماید. مثلاً همه می‌دانند در شرایط جنگ تحمیلی،

کاهش عرضه واقعی کالاها و خدمات - به خاطر تعطیل پاره‌ای از منابع اقتصادی و یا اشتغال آنها به عرضه خدماتی دیگر و نیز به دلیل کاهش واردات - و از سوی دیگر افزایش تقاضا - به دلیل شرایط روانی ناشی از جنگ و ترس از کمبودهای آتی و نیز به دلیل مهاجرت مردم از مناطق جنگ‌زده و از دست رفتن بسیاری از امکانات - امری طبیعی است و این عدم تعادل، منجر به افزایش ناخواسته و ناگهانی قیمت‌ها می‌گردد.

دخالت دولت و کنترل عرضه و تقاضا با عرضه کالاهای ضروری به صورت کوپنی و سهمیه بندی شده، تعادلی موقت و ظاهری در ایجاد عرضه و تقاضا فراهم می‌آورد و تا حدودی مشکل عدم تعادل را حل می‌کند. در اینجا هر دولت خردمند و کارا چنین اقدام شایسته‌ای را خواهد کرد و به عکس شرایط صلح و اتمام جنگ و امکان استفاده مجدد از منابع تعطیل شده یا امکان جابجایی منابع مورد استفاده در اداره جنگ به طرف رفع نیازهای متعارف اقتصادی و رفع موانع عرضه و تعدیل تقاضا، ایجاب می‌کند بتدریج سیستم کوپنی و سهمیه‌بندی حذف گردد.

حال ما در دوران دوازده سال گذشته به این دو سیاست، در دو مقطع به وسیله دو دولت در کشورمان برخورد می‌کنیم، و سیاستهای هر کدام تا حدود زیادی معلول شرایط حاکم بر دوره حکومت آنان بوده است، در عین اینکه تفاوت بینشها و برداشتها از مسائل اجتماعی و اقتصادی نیز در این تفاوت مواضع، فی الجمله مؤثر بوده است. اما مشاهده می‌کنیم جناحهای مختلف فکری در جامعه ما به دوگانگی شرایط متفاوت دو دولت نظر نمی‌کنند و تمام توجه خود را به دوگانگی سیاستها معطوف می‌دارند و یکدیگر را در دو جناح بشدت متخاصم، مشاهده می‌کنند و از اختلاف مواضع سیاسی بهره گرفته و هر يك عملکرد جناح مقابل را به طور کامل مورد حمله و هجوم قرار می‌دهد.

در اینجا به مسئله مهمتری نیز باید اشاره کنیم و آن این است که «کُلّ حزب بما لَدَیْهِم فرحون»، هر جمعیت و گروهی، همه مواضع خود را حق می‌بیند و همه مواضع گروه مقابل را ناصواب می‌شمارد. از اینجاست که اگر هر گروهی موضعی بگیرد، گروه دیگر آن را آنچنان‌تر توصیف کرده و جلوه می‌دهد و حال آنکه در واقع، مواضع آن گروه آنچنان نیست که اینان جلوه می‌دهند، همین برخورد را جناح مقابل می‌کند و مواضع نسبتاً نزدیک آنان به خود را مواضعی بغایت متفاوت، تبیین می‌کند و به گونه‌ای می‌نماید که آنان راضی نیستند؛ در واقع یکدیگر را متهم به انحراف فکری می‌سازند، متهم به چیزی می‌کنند که

جناح مقابل به آن معتقد نیست. این تشدید اختلاف، صرفاً ناشی از اختلاف مواضع سیاسی است نه اختلاف واقعی و عمیق.

د - راه حل کاهش اختلاف نظرهای اقتصادی

با توجه به تبیین مواضع مهم اختلاف دیدگاهها و با توجه به بیان ریشه‌های اختلاف و علل تشدید مواضع، بخوبی می‌توان به بیان راه کاهش اختلافها پرداخت.

نکته‌ای که نباید از آن غفلت کرد این است که این اختلافات را شاید نتوان بکلی از میان برد؛ زیرا تفاوت افکار و نظرها و سلیقه‌ها امری کاملاً طبیعی است و وجود آن، مایه رشد و پویایی افکار و حرکت علمی در جامعه خواهد بود و از وجود آن نباید هراس داشت. آنچه ضرورت دارد انجام گیرد تکیه بر مواضع واقعی اختلاف و آن هم در قالب بحثهای علمی و طلبگی است، در این صورت افکار روی هم تأثیر گذارده نتایج ارزشمند و پرشماری به بار خواهند آورد. اما راه حلها:

* ۱ - جدا کردن مواضع سیاسی از مباحث علمی؛

* ۲ - خارج کردن بحثها از محافل عمومی و عدم تحريك احساسات مردم و وارد

کردن آنها به محافل علمی و تخصصی؛

* ۳ - برخورد دوستانه و مباحثه‌گونه و حضوری به جای برخورد خصمانه و غوغا

سالارانه و غیابی؛

* ۴ - تکیه بر مواضع مشترك و نقاط اتفاق بیش از تکیه بر مواضع اختلاف.

در صورتی که بحث و جدالهای مربوط به مباحث اقتصادی از مناقشات سیاسی تفکیک گردد، بسیاری از اختلاف دیدگاهها، غیر واقعی جلوه می‌کند؛ زیرا در هنگام نزاع و هیاهو هر يك از دو طرف سخن دیگری را نمی‌فهمد و به دیده شك و تردید بلکه به دیده غیر قابل پذیرش به آن می‌نگرد؛ زیرا مواضع طرف مقابل را بد می‌فهمد.

نکته دیگر این است که اگر بحثها در محافل عمومی و همگانی - گرچه به صورت علمی - مطرح شود مطالعه کنندگان که سخن را درست درك و هضم نکرده‌اند، برداشتهایی ناصواب خواهند نمود و نتایجی نادرست خواهند گرفت و چنین کاری مفید فایده نخواهد بود و نتیجه‌ای جز تحريك احساسات موافق یا مخالف نخواهد داشت، مگر اینکه با مهارتی انجام گیرد که قابل فهم و درك عمومی باشد و چنین توانایی در هر

گوینده و نویسنده‌ای نیست. اما اگر این مباحثات در محافل علمی و تخصصی انجام گیرد، اهل نظر با اشاره‌ای مطلب را درمی‌یابند و بر اساس اصول منطقی مباحثه، می‌توانند به نقد بکشند و نتایج مفید و پرثمری بر آن مترتب خواهد شد.

نکته دیگر برخورد دوستانه و مباحثه‌گونه و حضوری در مسائل اقتصادی و اجتماعی است. چنین برخوردی، برخورد سالم افکار و اندیشه‌هاست و موجب باروری و شکوفایی فکر و اندیشه می‌گردد، اما کشاکش غایبانه و خصمانه ولو بر اثر اختلاف مواضع سیاسی نباشد در راه حل مشکل، قدمی به پیش نخواهد برد. متهم کردن یکدیگر به انحراف فکری، هرگز مشکل را حل نمی‌کند، بلکه قطعاً بر اختلافات می‌افزاید. و بالأخره در يك مباحثه علمی و تخصصی باید نقاط اتفاق و اشتراك را نیز معین کرد که چارچوبه محل نزاع روشن گردد و نقاط اختلاف نوسان نداشته باشد، در این صورت با تکیه بر مواضع اتفاق می‌توان بسیاری از نقاط اختلاف را از بین برد.

به امید آنکه جناحهای حامی انقلاب اسلامی از صرف انرژی برای حذف یکدیگر دست برداشته و متفقاً نیروها را صرف برخورد با دشمنان واقعی انقلاب اسلامی نمایند.

ه- دیدگاههای امام خمینی - قدس سره - درباره مواضع اختلاف جناحها

* ا- امام - قدس سره - در مورد اینکه اختلاف مواضع جناحها، عقیدتی است یا سیاسی، اصولی است یا غیر اصولی در پاسخ به نامه حجت الاسلام انصاری می‌فرماید:

«کتابهای فقهای بزرگوار اسلام بر است از اختلاف نظرها و سلیقه‌ها و برداشتها در زمینه‌های مختلف نظامی، فرهنگی و سیاسی و اقتصادی و عبادی... مثلاً در مسئله مالکیت و محدوده آن، در مسئله زمین و تقسیم بندی آن، ادرانفال و ثروتهای عمومی، در مسائل پیچیده پول و ارز و بانکداری، در مالیات، در تجارت داخلی و خارجی، ... در مسئله معادن زیر زمینی و رو زمینی و ملی، تغییر موضوعات حرام و حلال و توسیع و تضییق بعضی از احکام در ازمینه و امکانه مختلف ... و ترسیم و تعیین حاکمیت ولایت فقیه در حکومت و جامعه که همه اینها گوشه‌ای از هزاران مسئله مورد ابتلای مردم و حکومت است که فقهای بزرگ در مورد آنها بحث کرده اند و نظراتشان با یکدیگر مختلف است...»

اما شما باید توجه داشته باشید تا زمانی که اختلاف و مواضع گیرها در حریم مسائل مذکور است، تردیدی متوجه انقلاب نیست، اختلاف اگر زیربنایی و اصولی شد،

موجب سستی نظام می‌شود و این مسئله روشن است که بین افراد و جناحهای موجود وابسته به انقلاب، اگر اختلاف هم باشد، صرفاً سیاسی است ولو اینکه شکل عقیدتی به آن داده شود، چرا که همه در اصول با هم مشترکند و به همین خاطر است که من آنان را تأیید می‌نمایم.»^۱

* ب - ضرورت برخورد سالم و علمی

امام - رضوان الله تعالی علیه - درباره کیفیت برخورد جناحها با هم می‌فرماید: «خود ما متوجه باشیم که کارهایی انجام دهیم و طریقه‌هایی را انتخاب کنیم که به طور سلامت با هم برخورد کنیم. اگر هم اشکال داریم، مثل اشکال طلبه‌های مدرسه با هم رفتار کنیم. دوستند با هم ... رفیقند، برادرند، سر یک مبحثی داد و قال هم با هم می‌کنند، بعد از این که مباحثه تمام شد، با هم می‌نشینند جای می‌خورند و دوستی می‌کنند، ... در عین حالی که در همه جا باید مناقشه باشد، لیکن مناقشات طلبگی، مناقشات علمی.»^۲

* ج - دیدگاه امام - رحمة الله علیه - درباره مالکیت، سرمایه و حدود آن

«یکی از اموری که لازم به توصیه و تذکر است، آن است که اسلام نه با سرمایه‌داری ظالمانه و بی‌حساب و محروم‌کننده توده‌های تحت ستم و مظلوم موافق است - بلکه آن را به طور جدی در کتاب و سنت محکوم می‌کند و مخالف عدالت اجتماعی می‌داند. گرچه بعضی کج‌فهمان بی‌اطلاع از رژیم حکومت اسلامی و از مسایل سیاسی حاکم در اسلام، در گفتار و نوشتار خود طوری وانمود کرده‌اند و باز هم دست برداشته‌اند که اسلام طرفدار بی‌مرز و حد سرمایه‌داری و مالکیت است و با این شیوه که با فهم کج خویش از اسلام برداشت نموده‌اند، چهره نورانی اسلام را پوشانده و راه را برای مغرضان و دشمنان اسلام باز نموده که به اسلام بتازند و آن را رژیمی چون سرمایه‌داری غرب مثل رژیم آمریکا و انگلستان و دیگر چپ‌اولگران غرب به حساب آورند و با اتکال به قول و

.....
۱. صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۴۷ و ۴۸ (۶۷/۸/۱۰).

۲. همان، ج ۱۹، ص ۲۹ (۶۳/۵/۱۸).

فعل این نادانان (یا غرضمندان و یا ابلهانه) بدون مراجعه به اسلام شناسان واقعی، با اسلام به معارضه برخاسته‌اند - و نه رژیم‌های مانند رژیم کمونیسم و مارکسیسم لنینیسم است که با مالکیت فردی مخالف و قائل به اشتراک می‌باشند با اختلاف زیادی که دوره‌های قدیم تاکنون حتی اشتراک در زن و همجنس بازی بوده و یک دیکتاتوری و استبداد کوبنده در برداشته، بلکه اسلام یک رژیم معتدل با شناخت مالکیت و احترام به آن به نحو محدود در پیدا شدن مالکیت و مصرف [است] که اگر به حق به آن عمل شود، چرخهای اقتصاد سالم به راه می‌افتد و عدالت اجتماعی که لازمه یک رژیم سالم است تحقق می‌یابد.

در اینجا نیز یک دسته با کج فهمی‌ها و بی‌اطلاعی از اسلام و اقتصاد سالم آن، در طرف مقابل دسته اول قرار گرفته و گاهی با تمسک به بعضی آیات و یا جملات نهج البلاغه، اسلام را موافق با مکتبهای انحرافی مارکس و امثال او معرفی نموده‌اند و توجه به سایر آیات و فقرات نهج البلاغه ننموده و سرخود، به فهم قاصر خود، به پا خاسته و مذهب اشتراکی را تعقیب می‌کنند...»^۳

* د - احترام به مالکیتها و سرمایه‌های مشروع

«وصیت من به مجلس و شورای نگهبان و دولت و رئیس جمهور و شورای قضایی آن است که در مقابل احکام خداوند متعال، خاضع بوده و تحت تأثیر تبلیغات بی‌محتوای قطب ظالم چپاولگر سرمایه‌داری و قطب ملحد اشتراکی و کمونیستی واقع نشوید و به مالکیتها و سرمایه‌های مشروع با حدود اسلامی احترام بگذارید و به ملت اطمینان دهید تا سرمایه‌ها و فعالیتهای سازنده به کار افتند و دولت و کشور را به خودکفایی در صنایع سبک و سنگین برسانند و در زمین‌ها و بولدازان مشروع، وصیت می‌کنم که ثروت‌های عادلانه خود را به کار اندازید و به فعالیت سازنده در مزارع و روستاها و کارخانه‌ها برخیزید که این خود عبادتی ارزشمند است.»^۴

۳. همان، ج ۲۱، ص ۲۰۰ و ۲۰۱ (وصیت نامه سیاسی الهی امام - قدس سره -).

۴. همان، ص ۲۰۱ (وصیت نامه سیاسی الهی امام - قدس سره -).

• ه - ضرورت تأمین رفاه برای طبقات محروم

«و به همه در کوشش برای رفاه طبقات محروم وصیت می‌کنم که خیر دنیا و آخرت شماها رسیدگی به حال محرومان جامعه است که در طول تاریخ ستمشاهی و خان‌خانی دررنج و زحمت بوده‌اند و چه نیکوست که طبقات تمکن‌دار به طور داوطلب برای زاغه و چهرنشینان مسکن و رفاه تهیه کنند و مطمئن باشند که خیر دنیا و آخرت در آن است و از انصاف به دور است که یکی بی‌خانمان و یکی دارای آپارتمانها باشد.»^۵

• و - تأکید بر تأمین حقوق محرومان از راههای مشروع

«کسی گمان نکند که به نفع محرومین و خدمت به آنان، اگر به طور غیر مشروع هم باشد مانع ندارد، که این يك انحراف و خیانت به اسلام و جمهوری اسلامی، بلکه به محرومین است که از مال حرام و غصب و با ظلم به دیگران، آنان را مبتلا به آتش جهنم کنند.»^۶

• ز - دستور شکستن طلسم انحصار تجارت داخل و خارج به افراد متمکن و مرفه

امام - رضوان الله تعالی علیه - در پاسخ نامه رؤسای سه قوه و نخست وزیر در مورد کسب تکلیف برای بازسازی کشور دستوراتی صادر کردند، از جمله بند ۷ این دستورات چنین است:

«استفاده از نیروهای عظیم مردمی در بازسازی و سازندگی و بها دادن به مؤمنین انقلاب، خصوصاً جبهه رفته‌ها و توسعه حضور مردم در کشاورزی و صنعت و تجارت و بازسازی شهرهای تخریب شده و شکستن طلسم انحصار در تجارت داخل و خارج به افراد خاص متمکن و مرفه و بسط آن به توده‌های مردم و جامعه.»^۷

• ح - ضرورت مشارکت دادن مردم در کارها و واگذاری فعالیتهای اقتصادی به مردم

.....

۵. همان.

۶. همان، ج ۱۹، ص ۶ (پیام امام - قدس سره - به مناسبت گشایش دومین دوره مجلس، ۶۳/۳/۷).

۷. همان، ج ۲۱، ص ۳۸ و ۳۹ (۶۷/۷/۱۱).

«و از اموری که لازم است عرض کنم، این است که شما می‌دانید و ذکر هم کردید - مکرر - که دولت بدون پشتیبانی مردم نمی‌تواند کار انجام بدهد ... يك دولت محدود نمی‌تواند کار بکند، باید جهل میلیون جمعیت را در صحنه نگه دارد و نگهداری به این است که شما بازار را می‌خواهید نگه دارید، بازار را شريك کنید در کارها، بازار را کنار نگذارید... . کارهایی که از بازار می‌آید، جلوش را نگیرید، یعنی مشروع هم نیست، آزادی مردم نباید سلب بشود... . اما راجع به تجارت، راجع به صنعت، راجع به اینها، اگر مردم را شريك خودتان نکنید، موفق نخواهید شد، یعنی نمی‌شود يك جمعیت کثیری را بدون شرکت خود جمعیت، بدون شرکت، مثل این است که ما بخواهیم کشاورزی را خود دولت بکند، خوب، ... کشاورزی را دولت باید تأیید بکند تا کشاورزها کشاورزی کنند، تجارت هم همین جور است، صنعت هم همین جور است ... این يك مسئله‌ای است که بسیار مهم است در نظر من. من کراراً هم گفتم، آقایان هم وعده دادند ولی نمی‌دانم چقدر عمل شده.»

«بدون پشتیبانی مردم نمی‌شود کار کرد و پشتیبانی هم به این نیست که مردم الله اکبر بگویند. این پشتیبانی نیست، پشتیبانی این است که همکاری کنند، همکاری این است که در تجارت همکاری کنند. شما مجال به آنها بدهید وقتی این مجال را شما دادید، مردم کمک شما هستند و این طور نیست که بازار، مثلاً سر تا ته اش خدای نخواسته يك اشخاصی فاسد [باشند]. در يك بازار، البته پیدا می‌شود يك عده‌ای فاسد، و يك عده‌ای سودجو هم پیدا می‌شود. معلوم است این، اما مردم صحیح و مردم متدین و مردم کاردان زیاد هست در بازار، عامه بازار هم آن طور نیست که خلاقکار باشد... . بنابراین ما باید مجال بدهیم به همه اینها، همان طوری که در کشاورزی شما عمل می‌کنید که پشتیبانی می‌کنید و کشاورزی را آنها می‌کنند...»^۸

«مردم را در همه امور شرکت بدهیم، دولت به تنهایی نمی‌تواند که این بار بزرگی را که الآن به‌دوش این ملت هست بردارد... با شرکت اینها شما می‌توانید اداره کنید این کشور را، مردم را در امور شرکت بدهید، در تجارت شرکت بدهید، در همه امور شرکت

.....
۸. همان، ج ۱۹، ص ۳۵ تا ۳۸ (بیانات امام - قدس سره - در دیدار با رئیس جمهور و هیئت دولت به مناسبت هفته دولت، ۶/۴/۶۳).

بدهید، مردم را در فرهنگ شرکت بدهید، مدارس که مردم می‌خواهند درست کنند کارشکنی نکنید، البته نظارت لازم است ... دانشگاهها، مردم باید در آن دخالت کنند، مردم خودشان به طور آزاد دانشگاه داشته باشند، منتها دولت نظارت باید بکند.»^۱

* ط - تأکید بر توسعه بخش خصوصی و آزادی بخش خصوصی به نفع عامه مردم و

محرومین

«دولت چنانچه کراراً تذکر داده‌ام بی شرکت ملت و توسعه بخشهای خصوصی جوشیده از طبقات محروم مردم و همکاری با طبقات مختلف مردم با شکست مواجه خواهد شد... و تذکر این نکته مهم است که دخالت دادن کسانی که در امور تجارت واردند، از بازاریان محرومیت کشیده و درد اسلام و انقلاب چشیده تا متخصصان وارد و مسلمان و متعهد از امور ضروری است. دولت و این دوستان باید دقیقاً توجه کنند که آزادی بخش خصوصی به صورتی باشد تا هرچه بهتر بشود به نفع مردم محروم و مستضعف کار کرد، نه چون گذشته تعدادی از خدا بی‌خبر در تمام امور تجاری و مالی مردم سلطه پیدا کنند.»^۱

* ی - ایجاد اطمینان خاطر برای سرمایه‌گذاری حتی برای فراریان که ضد انقلاب

نیستند

«اگر این طور عمل بشود، هم سرمایه‌هایی که ممکن است نیاورده باشند، وارد می‌شود در بازار و هم در بانکها، و هم مردم کمک کار می‌شوند و مطمئن می‌شوند و هم اشخاصی که خیال می‌کنند که جمهوری اسلامی نمی‌خواهد برای مردم کار کند، می‌فهمند که کار می‌کند و چه می‌کند و هم اشخاصی که در خارج هستند و ضد انقلاب نیستند، لیکن

.....

۱. همان، ج ۲۰، ص ۴ و ۵ (بیانات امام - قدس سره - در دیدار با رؤسای قوای سه‌گانه و... به مناسبت عید سعید فطر، ۶۵/۳/۱۹).

۱. همان، ج ۱۹، ص ۱۰۸ و ۱۰۹ (پیام امام - رضوان الله علیه - به مناسبت سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی، ۶۳/۱۱/۲۲).

بیخودی ترسانندشان؛ یعنی تبلیغات خارجی این بیچاره‌ها را ترسانند ... ما باید کاری کنیم که این تبلیغات را خنثی کنیم...»^{۱۱}

• ک - پرهیز از بزرگ کردن مالکیت دولتی

«کشاندن امور به سوی مالکیت دولت و کنار گذاشتن ملت، بیماری مهلکی است که باید از آن احتراز شود و در این موضوع گزارشهای مختلفی می‌رسد و هیئت دولت موظف است این امر را به طور همگانی گزارش دهد و کیفیت عمل را در اختیار عموم گذارد و این امر را جدی تلقی کند...»^{۱۲}

«آنهايي که در صدد اينند که برای کشور خدمت بکنند، آنها را دستشان را باز بگذاريد خدمت بکنند و دنبال اين نباشيد که هي هر چيزي را دولتي اش بکنيد، نه، دولتي در يك حدودي است، آن حدودي که معلوم است، قانون هم معين کرده است وليکن مردم را شرکت بدهيد، بازار را شرکت بدهيد، در کارخانه‌ها خيلي نظارت بکنيد به اينکه هيچ اجحافي به کارگرا در آنجا نشود...»^{۱۳}

«ليکن اين طور نباشد که خيال کنيد خود دولت مي‌تواند همه کارها را انجام بدهد، مي‌بينيد که نمي‌تواند، اعتراف دارند همه بر اين، دولت اعتراف دارد، همه اعتراف دارند بر اينکه بدون ملت ما نمي‌توانيم.»^{۱۴}

• ل - دولت کارهایی را انجام دهد که مردم نمی‌توانند انجام بدهند

«کارهایی که از بازار نمی‌آید و معلوم است که نمی‌تواند بازار انجام بدهد آن کارها را دولت انجام بدهد. کارهایی که هم دولت می‌تواند انجام بدهد و هم مردم می‌توانند انجام

.....

۱۱. همان، ج ۱۹، ص ۳۷ (بیانات امام - رحمة الله عليه - در دیدار با رئیس جمهور و اعضای هیئت دولت به مناسبت هفته دولت ۶۳/۶/۴).

۱۲. همان، ج ۱۹، ص ۱۰۸ (از پیام امام به مناسبت سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی، ۶۳/۱۱/۲۲).

۱۳. همان، ج ۱۹، ص ۲۳۹ (بیانات امام - رضوان الله عليه - در جمع رئیس جمهور و اعضای هیئت دولت، ۶۴/۸/۹).

۱۴. همان، ج ۲۰، ص ۵ و ۶ (بیانات امام به مناسبت عید فطر، ۶۵/۳/۱۹).

بدهند، مردم را آزاد بگذارید که آنها بکنند، خودتان هم بکنید جلوی مردم را نگیرید...»^{۱۵} -

• م - ضرورت نظارت دولت بر جریان فعالیتهای اقتصادی بدون دولتی کردن کارها

«آزادی مردم نباید سلب بشود، دولت باید نظارت بکند، مثلاً در کالاهایی که می‌خواهند از خارج بیاورند، مردم را آزاد بگذارند. آن قدری را که می‌توانند، هم خود دولت بیاورد، هم مردم، لیکن دولت نظارت کند در اینکه يك کالاهایی که برخلاف مصلحت جمهوری اسلامی است، برخلاف شرع است، آنها را نیاورند؛ این نظارت است. همچو نیست که آزادشان کنید که فردا بازارها پر بشود از آن لوکسها و از آن بساطی که در سابق بود ... فقط يك نظارتی بکنید که مبادا انحراف پیدا بشود...»^{۱۶}

«آنها [هیئت تشخیص مصلحت] باید نظارت کنند در امور، لیکن مردم را هم شرکت بدهند. چنانچه حالا که بعد از جنگ است مردم باید در کارهای تجاری آزاد باشند، لیکن با نظارت دولت که يك وقت خدای نخواستہ دوباره از آن چیزهایی که از خارج می‌آورند و آن چیزهای فاسدی که می‌آورند دوباره شروع نکنند. دولت اجازه بدهد مردم از خارج چیز بیاورند، تجارت کنند، لیکن نظارت داشته باشد که فساد ایجاد نشود.»^{۱۷}



.....
۱۵. همان، ج ۱۹، ص ۳۵ (از بیانات امام - قدس سره - در دیدار با رئیس جمهور و اعضای هیئت دولت به مناسبت هفته دولت، ۶۳/۶/۴).

۱۶. همان.

۱۷. همان، ج ۲۰، ص ۲۵۱ (بیانات امام در جمع رئیس جمهور و اعضای هیئت دولت، ۶۷/۶/۸).



حیات شیخ مفید

۵

شیخ مفید و کتاب اختصاص

سید محمد جواد شبیری

قسمت آخر

در قسمت نخست به معرفی اجمالی کتاب اختصاص پرداخته، پس از نقد و بررسی آراء گوناگون درباره مؤلف این کتاب، با مقایسه متن آن با آراء شناخته شده شیخ مفید، انتساب این کتاب را به وی بعید شمردیم. اکنون به قسمت دوم بحث که بررسی اسناد کتاب می باشد و قسمت عمده بحث را تشکیل می دهد، می پردازیم:

بررسی اسناد کتاب اختصاص

هـ- در ابتدا باید گوشزد کنیم که اسناد کتاب اختصاص، همه به يك روش و سبك نیست، بلکه از روایتهای مرسلی که مستقیماً با نام مبارك امام-ع آغاز شده تا روایاتی که با هشت واسطه به امام معصوم-ع متصل می گردد، در آن یافت می شود. کیفیت روایات در کتاب اختصاص به هیچ وجه فنی نیست و بر اساس قواعد حدیث شناسی صورت نگرفته است.

بی‌نظمی چشمگیری که در قسمت نخست بدان اشاره رفت نمونه‌ای از این امر است. ه/۱ - از جمله اختلالات واقع در کتاب، اختلال در ارجاع ضمیر می‌باشد که در پاره‌ای موارد به گونه‌ای ناصحیح انجام گرفته است. البته مصحح کتاب اختصاص در حاشیه کتاب، مرجع برخی از ضمایر را روشن نموده است. قابل ذکر است که اختلال در ارجاع ضمیر تنها در کتاب اختصاص راه نیافته بلکه در برخی از کتابهای معروف همچون کافی و تهذیب نیز مشاهده می‌گردد. در این کتابها ضمایر گاه به مؤلف بازگردانده شده^۱ و گاه بین ضمیر و مرجع ضمیر فاصله زیادی افتاده است.^۲ این امر دلایل مختلفی دارد؛ مثلاً ممکن است مؤلف کتاب، پس از اتمام تألیف، روایتی مناسب باب یافته، آن را در حاشیه کتاب قرار دهد تا در متن جای گیرد و چون در این هنگام، به طور طبیعی دقت کافی انجام نمی‌گیرد، روایت تازه بین ضمیر و مرجعش گنجانده می‌شود. با وارد شدن روایت جدید به متن در نسخه‌های متأخر، ارجاع ضمیر با اختلال روبرو می‌گردد. تفصیل این بحث در این مقال نمی‌گنجد. با این همه، ارجاع ضمیر در اختصاص بسیار آشفته‌تر از سایر کتابهاست. تا بدانجا که در پاره‌ای موارد مرجع ضمیر به هیچ وجه در کلام ذکر نشده است. ما در اینجا تمامی موارد اختلال ضمیر را - هر چند اندک - ذکر نموده، تا آنجا که بتوانیم در روشن نمودن مرجع ضمیر خواهیم کوشید.

ضمایر مبهم در اختصاص

ه/۲ - این موارد را در ضمن چند گروه دسته‌بندی نموده‌ایم:

ه/۱/۲ - مواردی که ظاهراً ضمیر به مؤلف کتاب بازمی‌گردد:

۱ - صفحه ۸۶: قال: و حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُحَسِّنِ السَّجَّادِ، قال: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ

إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ... .

.....

۱. کافی، محمد بن یعقوب کلینی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۵ق، ج ۱، ص ۱۲۵ - ج ۳، ص ۱۲۶، ح ۴ و ۵ - ص ۱۲۸، ح ۸ و ۹.

۲. مثلاً در کافی ج ۳، ص ۳۴۳ این سه روایت دیده می‌شود: ح ۱۳ - محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن محمد بن إسماعیل بن بزيع عن صالح بن عقبة عن أبي هارون المكفوف عن أبي عبد الله - ع: ح ۱۴ - و بهذا الاسناد، عن صالح بن عقبة، عن عقبة، عن أبي جعفر؛ ح ۱۵ - و عنه، عن أبي خالد القمّاط قال سمعت ابا عبد الله - ع. در نگاه نخستین مرجع ضمیر در «عنه» صالح بن عقبة است چنانچه در معجم رجال الحديث، ←

مرجع ضمیر در «قال» افرادی چون ابوغالب زُراری که در سند قبلی در صفحه ۸۵ ذکر شده نمی‌باشند؛ زیرا روایت ابوغالب یا سایر افراد سند قبل از محمد بن محسن سجّاد سابقه ندارد، بلکه وی از مشایخ مؤلف کتاب می‌باشد که نام وی به صورت محمد بن حسن شحّاذ در صفحه ۶۵ آمده است. البته در دو نسخه خطی معتبر (قدیمی مشهد و سهسالار) به جای کلمه «شحّاذ» کلمه «سجّاد» ذکر شده است.

۲ - صفحه ۶۸: قال: حدّثني محمد بن الحسن (المحسن خ.ل) قال: حدّثنا سعد بن عبدالله....

اگر نسخه محمد بن المحسن صحیح باشد، وی ظاهراً همان محمد بن محسن سجّاد مذکور در رقم قبلی است و اگر محمد بن حسن درست باشد، وی به احتمال قوی، ابن ولید است که از مشایخ مؤلف کتاب می‌باشد. ابن ولید هر چند از اساتید برخی از مشایخ مؤلف اختصاص نیز می‌باشد، ولی به هر حال احتمال رجوع ضمیر به مؤلف کتاب قویتر است.

۳ - صفحه ۱۴۱: و قال: حدّثنا محمد بن علي قال: حدّثنا محمد بن الحسن، قال: أخبرني العكلي [عن] الحرماري....

افراد واقع در این سند کیستند به درستی معلوم نیست. سند بعدی هم چنین است: حدّثنا محمد بن علي قال: حدّثنا محمد بن الحسن قال: أخبرنا عبدالرحمان ابن أخي الأصمعي، عن عمّه الأصمعي....

در نگاه بدوی، مراد از محمد بن الحسن، ابن ولید به نظر می‌رسد و راوی او هم شیخ صدوق؛ ولی با توجه به عدم روایت ابن ولید از عکلی و از برادر زاده اصمعی (=عبدالرحمن بن محمد) این احتمال مستبعد می‌باشد؛ بویژه در مورد سند دوم که از جهت زمانی نیز مناسب نیست. چه اصمعی (عبدالملك بن قُربب) متوفای حدود سال ۲۱۶ می‌باشد و روایت ابن ولید (م ۳۴۳) از وی با يك واسطه مناسب نمی‌باشد.

با مراجعه به کتب رجال عامّه و ملاحظه برخی از اسناد، به دست می‌آید که محمد بن الحسن در این سند محمد بن الحسن بن درید (۲۲۳ - ۳۲۱) است که از برادر زاده

.....
→

آیت الله العظمی خویی. منشورات مدینه العلم، قم، چاپ بیروت، ۱۴۰۳ق، ج ۹، ص ۳۸۰ - ج ۱۵، ص ۳۵۷ - ج ۲۱، ص ۳۸۵ و تجرید اسانید الکافی آیت الله العظمی بروجردی، ج ۱، ص ۴۰۵، رقم ۱۷، چنین است، ولی چنانچه از ثواب الاعمال استفاده می‌شود مرجع ضمیر محمد بن اسماعیل بن بزيع می‌باشد (ثواب الاعمال، شیخ صدوق محمد بن علی بن بابویه، مکتبه الصدوق، تهران، ۱۳۹۱ق، ص ۱۹۶).

اصمعی روایت می‌کند. و در روایاتی در امالی خمیسیه از عکلی روایت نموده است.^۲ مراد از عکلی هم شاید احمد بن عیسی ابو بشیر العکلی باشد که روایت ابن درید از وی در کمال الدین دیده می‌شود.^۳ حال، مراد از محمد بن علی در این سند کیست؟ برای پاسخ به این سؤال می‌بایست به سند قبلی کتاب اختصاص نگریست. سند قبلی (ص ۱۱۶) چنین است:

حَدَّثني مُحَمَّد بن علي بن شاذان، قال: حَدَّثنا أحمد بن يحيى النحوي أبو العباس ثعلب... ظاهراً مراد از محمد بن علی در دو سند مورد بحث، همین ابن شاذان است. بنابراین ظاهراً مرجع ضمیر، مؤلف کتاب می‌باشد. در مورد ابن شاذان پس از این هم سخن خواهیم گفت.

۴ - صفحه ۲۶۴: قال: حَدَّثنا أحمد بن مُحَمَّد بن يحيى، عن أبيه، عن الحسين بن الحسن بن أبان... .

احمد بن محمد بن يحيى از مشايخ مؤلف کتاب است؛ چنانچه پس از این خواهید دید.

۵ و ۶ - به این موارد دو مورد دیگر نیز باید افزود: یکی صفحه ۱۳: و عنه، عن مُحَمَّد بن الحسن، عن مُحَمَّد بن أبي القاسم... دیگری صفحه ۲۰: و عنه، عن مُحَمَّد بن الحسن بن أحمد، عن أحمد بن هلال....

محمد بن حسن بن احمد بن وليد از مشايخ مؤلف کتاب می‌باشد؛ هر چند معمولاً

.....

۳. تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، احمد بن علی، دارالکتاب العربی، بیروت، ج ۲، ص ۱۹۵: امالی خمیسیه، مرشد بالله یحیی بن حسین الشجری، عالم الکتب، بیروت، ۱۴۰۳ق (از چاپ قاهره، ۱۳۷۶)، ج ۱، ص ۱۸۹ - ج ۲، ص ۳۱۲. سند روایت اخیر چنین است:

محمد بن الحسن بن درید قال: حَدَّثنا العکلی عن الهرماني... متن روایت مانند روایت مورد بحث در کتاب اختصاص در وصف امیر مؤمنان علی-ع- می‌باشد و ظاهراً «الهرماني» با «الحرماري» یکی است و در عبارت «العکلی الحرماري»، عن ساقط شده است. در جایی به مشخصات این شخص برنخوردم تنها در انباء الرواة (قاهره، مطبعه دارالکتب، ۱۹۷۳ م، ج ۴، ص ۱۴۷) نام ابو علی الحرمازی الحسن بن علی دیده می‌شود. لقب حرمازی در انساب سمعانی (عبدالکریم بن محمد، مجلس دائرة المعارف عثمانیة، حیدرآباد دکن، ۱۳۸۴ق، ج ۴، ص ۱۳۱) نیز عنوان شده است.

۴. کمال الدین، شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین، به سمي محمد حسن کاشانی، تهران، ۱۳۰۱ق، ص ۳۰۵. البته در چاپ جدید کمال الدین که به کوشش آقای علی اکبر غفاری صورت گرفته (مکتبه صدوق، تهران، ۱۳۹۰ق، ص ۵۵۱) به جای العکلی، العتیکي به چاپ رسیده است.

با واسطه از وی روایت می‌کند. در اینجا نیز محتمل است مرجع ضمیر مثلاً جعفر بن حسین باشد که در حاشیه صفحه ۱۳ گفته شده، ولی احتمال قویتر، ارجاع ضمیر به مؤلف کتاب است. در مورد روایت از ابن ولید در کتاب اختصاص پس از این سخن خواهیم گفت.

ه/۲/۲- مواردی که مرجع ضمیر، شیخ صدوق می‌باشد:

در صفحه ۲۲۱ روایتی با این سند آمده: محمد بن علی قال: حدّثني محمد بن موسى بن المتوكل....

مراد از محمد بن علی، شیخ صدوق می‌باشد.

در صفحه ۲۲۲: و عنه قال: حدّثنا محمد بن علي... و در صفحه ۲۲۳ پس از چند روایت مرسل آمده: و عنه قال: حدّثنا محمد بن موسى بن المتوكل... و در صفحه ۲۲۴ نیز پس از چند روایت: عنه قال: حدّثنا محمد بن الحسن قال: حدّثنا سعد بن عبدالله... دیده می‌شود.

مرجع ضمیر در این سه روایت شیخ صدوق، محمد بن علی متقدم است و ارجاع ضمیر در دو مورد اخیر خالی از دشواری نیست.

ه/۲/۳- مواردی که مرجع ضمیر ظاهراً سعد بن عبدالله است:

۱- صفحه ۲۱۷: عنه، عن عبدالله بن محمد، عن حدّته، عن محمد بن خالد البرقي....

۲- صفحه ۲۷۱: عنه قال: حدّثني الحسين (الحسن ظ) بن أحمد بن مسلمة (سلمة صح) اللؤلؤي عن محمد بن المثنى....

۳- صفحه ۲۷۴: عنه، عن محمد بن حماد عن أبي علي، عن أحمد بن موسى....

مرجع ضمیر در روایت اخیر به حسب ظاهر احمد بن محمد بن عیسی است ولی با ملاحظه طبقه محمد بن حمّاه که صفّار از وی روایت می‌کند، مرجع ضمیر سعد خواهد بود که نام وی در صفحه ۲۷۲ اختصاص آمده است. دو روایت اول نیز با دو یا سه روایت قبل از آن به همین ترتیب با اندک تفاوتی در بصائر الدرجات صفّار، صفحه ۳۷۴، ۴۰۸، دیده می‌شود. پیشتر اشاره کردیم که روایاتی بسیار با اشخاصی چون احمد بن محمد بن عیسی و محمد بن حسین بن ابی الخطّاب که مشایخ سعد بن عبدالله و محمد بن حسن

.....

۵. بصائر الدرجات، صفّار، محمد بن حسن، شرکت چاپ کتاب، تهریز، ۱۳۸۱ق، ص ۴۷، ۱۱۴، ۹۰، ۲۸۹.

صَفَّار و معاصرین آنها می‌باشند، آغاز می‌گردد. این احادیث صفحات پایانی اختصاص را تشکیل می‌دهند و اکثر - نه همه - آنها در بصائر الدرجات صَفَّار وجود دارد، البته با اندک تفاوتی که بعید است ناشی از نسخه بدل باشد. به احتمال زیاد این احادیث از کتاب بصائر الدرجات سعد بن عبدالله اخذ شده باشد و مرجع ضمیر در دو سند مورد بحث نیز همو باشد.^۶

هـ/۴/۲ - سایر موارد:

۱ و ۲ - صفحه ۱۱ و ۱۲: عنه، عن سعد بن عبدالله...

مرجع ضمیر در این دو مورد به حسب ظاهر جعفر بن محمد بن قولویه یا جعفر بن حسین می‌باشد، ولی ملاحظه طبقه سعد بن عبدالله و این دو، این احتمال را بعید می‌نماید. مرجع ضمیر در این دو مورد می‌تواند محمد بن حسن یا احمد بن محمد بن یحیی و یا به احتمال ضعیف کسی دیگر در این طبقه باشد.

۳ و ۴ و ۵ - صفحه ۲۴: عنه، عن ربیع، عن برید العجلی...

عنه، عن القاسم بن برید العجلی، عن ابیه...

عنه، عن ربیع، عن رجل، عن علی بن الحسین-ع....

مرجع ضمیر به حسب ظاهر ابتدایی در این سه روایت ابان بن تغلب و یا در درجه بعد جابر [جعفی] می‌باشد که در اسناد قبلی نامشان دیده می‌شود، ولی این لُغَر درست نیست؛ چه ابان و جابر از جهت طبقه متقدم بر ربیع و قاسم بن برید می‌باشند؛ ابان بن تغلب از اصحاب امام سجاد-ع- بوده و در زمان امام صادق-ع- در سال ۱۴۱ درگذشته

.....

۶. مقایسه سه کتاب: بصائر الدرجات صَفَّار، کتاب رجعت حسن بن سلیمان حلی - که به نام مختصر بصائر الدرجات چاپ شده و از مختصر بصائر الدرجات سعد بن عبدالله فراوان نقل می‌کند - و قسمتهای پایانی اختصاص، نظر بالا را که این روایات اختصاص بر گرفته از کتاب سعد بن عبدالله است به اثبات می‌رساند. بد نیست اشاره شود که در پاره‌ای از اسناد کتاب بصائر الدرجات صَفَّار عبارت بعض اصحابنا عن محمد بن حماد دیده می‌شود (ص ۲۳۳، ۲۷۶) که ظاهراً مراد از بعض اصحابنا، سعد بن عبدالله می‌باشد، بلکه با مراجعه به سه کتاب بالا به دست می‌آید مراد از «بعض اصحابنا» در عبارت صَفَّار در جاهای دیگر هم سعد بن عبدالله است. (رک: بصائر الدرجات صَفَّار، ص ۱۸، ۳۲، ۵۵، ۶۹، ۸۴، ۱۱۶، ۱۵۹، ۲۱۴، ۲۳۰، ۳۵۶، ۳۸۰، ۴۴۷، ۴۵۳، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۸، ۴۸۵، ۵۰۰، ۵۱۷، ۵۲۳) با توجه به این امر، بعید نیست که کتاب بصائر الدرجات سعد بن عبدالله قبل از کتاب بصائر الدرجات صَفَّار نگارش یافته و صَفَّار در تألیف کتاب خود کتاب سعد بن عبدالله را پیش رو داشته و از آن بهره گرفته باشد.

است.^۷ جابر جعفی نیز متوفی سال ۱۲۸ یا ۱۳۲ می‌باشد،^۸ در حالی که ربیع بن عبدالله و قاسم بن برید بن معاویه عجلی از اصحاب امام صادق و امام کاظم-ع-می‌باشند. به هر حال بیش از همه فضالة بن ایوب از قاسم بن برید عجلی روایت نموده، فضاله از ربیع نیز روایت می‌کند.^۹ بنابراین ممکن است مرجع ضمیر فضاله باشد ولی به احتمال قویتر مرجع ضمیر حماد بن عیسی جهنی است؛ زیرا روایت پنجم در کافی، بصائر و قسمت نخست آن در محاسن برقی از حماد بن عیسی [جهنی] از ربیع [بن عبدالله هذلی] روایت شده است.^{۱۰} روایت بعدی اختصاص نیز با نام حریر آغاز شده که مهمترین استاد حماد بن عیسی می‌باشد. در روایت بعدی نیز که در چند صفحه بعد کتاب اختصاص آمده مرجع ضمیر حماد بن عیسی است.

۶- صفحه ۲۹: و عنه، عن ابراهیم بن عمر الیمانی....

راوی از ابراهیم بن عمر یمانی، تقریباً در تمامی موارد، حماد بن عیسی است و ظاهراً وی مرجع ضمیر در این روایت می‌باشد.

آنچه درباره اختلافات واقع در اختصاص گفتیم بر آشفتگی نظم کتاب و عدم دقت مؤلف در این امر، دلالت دارد، که خود نسبت کتاب را به شیخ مفید بعید می‌گرداند.

بررسی مشایخ مؤلف اختصاص

و- با توجه به گوناگونی اسناد کتاب اختصاص نمی‌توان برای دستیابی به مشایخ بلاواسطه مؤلف اختصاص نام کسانی را که در اول اسناد واقعند شماره کرد. در اینجا راهی به نظر نمی‌رسد جز اینکه بحث را از روایاتی که با کلمه «حدثی» و مانند آن آغاز شده شروع نماییم.

و/۱- اشخاصی که در این گونه روایات قرار گرفته‌اند نیز خود مختلفند: برخی در طبقه مشایخ صفار و برخی در طبقه مشایخ صدوق قرار دارند و برخی در طبقه ابن قولویه

.....

۷. رجال نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۰۷ق، رقم ۷.

۸. رجال شیخ طوسی، محمد بن الحسن، مکتبه حیدریه، نجف اشرف، ۱۳۸۱ق، ص ۱۱۱؛ تهذیب التهذیب، دار صادر، بیروت (از چاپ مجلس دائرة المعارف نظامیه، حیدرآباد، دکن، ۱۳۲۶ق) ج ۲، ص ۴۸.

۹. کتاب الزهد، حسین بن سعید، به اهتمام غلامرضا عرفانیان، قم، ۱۳۹۹ق، ح ۲۶۱؛ بصائر الدرجات، ص ۳۷۸.

۱۰. کافی، ج ۲، ص ۲؛ بصائر، ص ۱۵؛ محاسن برقی، احمد بن ابی عبدالله، دارالکتاب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۰ق، ص ۱۳۲.

و خود صدوق قرار دارند.

با مقایسه روایاتی از اختصاص با بصائر صفار و برخی کتب صدوق به دست می‌آید که مؤلف، این احادیث را از آن کتابها یا مانند آن اخذ کرده، حتی گاه کلمه «حدّثنی» را که در ابتدای روایت آن کتابها بوده حذف نکرده است. بنابراین ما بررسی روایاتی را که با کلمه «حدّثنی» و مانند آن آغاز شده در دو بخش قرار می‌دهیم:

بخش اول - روایاتی که بروشنی در می‌یابیم که از کتابهای دیگر گرفته شده؛ اشخاص آغاز سند، مشایخ بلاواسطه مؤلف نیستند.

بخش دوم - روایاتی که معلوم نیست از جای دیگر گرفته شده باشد و به حسب ظاهر، مشایخ صاحب اختصاص در ابتدای آن قرار دارند؛ بحث اصلی ما همین بخش است.

بخش اول: روایات برگرفته از کتابهای دیگر

و/۱/۲ - روایاتی که از کتب صدوق گرفته شده است و با این عبارات آغاز می‌شود:

۱ - حدّثنا تمیم بن عبدالله بن تمیم القرشي - رضي الله عنه - (ص ۱۹۶).

۲ - حدّثنا أبي (ص ۱۹۷).

۳ - حدّثنا أبو أحمد هاني بن محمد بن محمود العبدی - رضي الله عنه - (ص ۱۹۷).^{۱۲}

و/۲/۲ - روایاتی که نظیر آن در کتاب بصائر الدرجات صفار دیده می‌شود و این

گونه آغاز می‌شوند:

۱ - حدّثني علي بن إبراهيم الجعفري (ص ۲۷۱).^{۱۳}

۲ - حدّثني محمد بن حسان الرازی قال: حدّثني علي بن خالد، - و كان زیدياً -

(ص ۳۲۰).

عبارت بصائر صفار^{۱۴} در اینجا چنین است: «حدّثنا محمد بن حسان عن علي بن خالد و كان زیدياً». در متن روایات دو کتاب نیز اختلافات ناچیزی دیده می‌شود. این اختلافات کم - که مشکل است تمامی آنها بر اختلاف نسخه حمل شود - بین عبارات

.....

۱۱. رك: عيون اخبار الرضا، به اهتمام سيد مهدی لاجوردی، قم، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۱۶.

۱۲. همان، ج ۱، ص ۸۰.

۱۳. رك: بصائر الدرجات، صفار، ص ۳۷۵.

۱۴. همان، ص ۴۰۲.

بصائر صفار و عبارت اختصاص، از مؤیدات نظری است که بیشتر بدان اشاره کردیم و گفتیم: روایتهای اختصاص در این قسمت از بصائر الدرجات سعد بن عبدالله گرفته شده است.

و/۳- سایر روایات

۱ - حدّثني سهل بن زياد الآدمي قال: حدّثني عروة بن يحيى عن أبي سعيد المدائني قال: قلت لأبي عبدالله الخبير (ص ۱۱۱).

کلینی به واسطه عده‌ای از مشایخش مانند علی بن محمد، معروف به علان کلینی از سهل بن زیاد روایت می‌کند. سهل، معاصر احمد بن محمد بن عیسی و در طبقه مشایخ صفار و سعد بن عبدالله است.

۲ - حدّثني محمد بن جعفر بن أبي شاکر عمّن حدّثه عن بعض الرجال عن أبي عبدالله-ع- (ص ۱۱۲).

این شخص ظاهراً در طبقه سهل بن زیاد بوده. این دو روایت که پشت سر هم آمده از مشایخ کلینی یا هم طبقه‌های آنها اخذ شده است.

۳ - در آخر کتاب اختصاص، کتاب صفة الجنّة و النار آمده که با این سند آغاز می‌گردد:

حدّثنا أبو جعفر أحمد بن محمد بن عیسی، قال: حدّثني سعيد بن جناح عن عوف بن عبدالله الأزدي عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله-ع- قال: قال: رسول الله... (ص ۳۴۵)، و سپس روایتی طولانی نقل می‌شود که داستان سفر انسان مؤمن را از هنگام مرگ و قبض روحش تا ورود به بهشت و نیز اوصاف بهشت را به تصویر کشیده است و آنگاه چند روایت در وصف بهشت به نقل از سعید بن جناح از عوف بن عبدالله از جابر بن یزید الجمفی از امام باقر-ع- حکایت می‌گردد (ص ۳۵۱ تا ۳۵۸)، باب صفة الجنّة و النار - که تصویری است از حالات کافر از دم مرگ و قبض روحش تا ورود به آتش و نمایی از دوزخ - نیز با همین سند، قسمت پایانی این کتاب را تشکیل می‌دهد. گوینده «حدّثنا أحمد بن محمد بن عیسی» کسی چون محمد بن یحیی عطار و صفار و سعد بن عبدالله و هم طبقه‌های ایشان است.

ابوالعباس نجاشی در کتاب رجالش (رقم ۵۱۲) سعید بن جناح را ترجمه کرده؛ دو کتاب صفة الجنّة و النار و کتاب قبض روح المؤمن و الکافر را به وی نسبت داده، سند خود را به این کتاب چنین ذکر می‌کند:

أخبرنا أبو عبدالله القزويني ابن شاذان، قال: حدّثنا أحمد بن محمد بن يحيى، قال: حدّثنا أبي، قال: حدّثنا أحمد بن محمد بن عيسى عنه، سعيد يروي هذين الكتابين عن عوف بن عبدالله عن أبي عبدالله و عوف بن عبدالله مجهول انتهى.

ولى ظاهراً این دو کتاب، يك كتاب بیش نیست که دارای دو قسمت صفة الجنة - که قبض روح المؤمن را در بردارد - و صفة النار - که مشتمل بر قبض روح الكافر می‌باشد - است. چنانچه از کتاب اختصاص برمی‌آید، عوف بن عبدالله هم آن را مستقیماً از امام صادق-ع- روایت نمی‌کند، بلکه قسمتی از آن را با واسطه از امام صادق و بقیه را از جابر جعفی از امام باقر-ع- نقل کرده است. این اشتباهات می‌رساند که نجاشی، خود این کتاب را ندیده، بلکه وصفش را از وسایط شنیده و در نتیجه چنین اشتباهاتی رخ داده است.

از جانب دیگر، شیخ طوسی، سعید بن جناح را معرفی نکرده است، نه در فهرست نه در رجال. شیخ طوسی و نجاشی هر دو از شاگردان مفید بوده و کتابهای بسیاری را نزد وی خوانده و یا به توسط وی روایت می‌کنند. بنابراین، این امر خود نسبت اختصاص به مفید را تضعیف می‌کند؛ زیرا در این صورت بعید بود که شیخ طوسی اصلاً نام سعید بن جناح را در کتب رجالی خود نیاورد و نجاشی هم در وصف این کتاب چنین اشتباهاتی نماید، آن هم کتابی که به فرض، مفید تمامی آن را در کتاب خود درج کرده است. گذشته از اینکه مضمون این کتاب با سبک متکلمان فاصله بسیار دارد و بویژه از برخی تعابیر آن تجسیم استشمام می‌شود.

بخش دوم: مشایخ مؤلف اختصاص

و/۳ - اکنون بخش دوم بحث را آغاز کرده، در آن اسناد روایاتی را که معلوم نیست از کتاب دیگری گرفته شده باشد بررسی می‌کنیم. نامهای آغازین این اسناد به احتمال زیاد، مشایخ بلاواسطه مؤلف اختصاص می‌باشند.

و/۳/۱ - برخی از این افراد بدون تردید اساتید شیخ مفید هستند:

۱ - جعفر بن محمد بن قولویه (ص ۱، ۲، ۱۵، ۵۱، ۶۹، ۷۰، ۸۷، ۲۰۶).

۲ - أبوغالب أحمد بن محمد زراری (ص ۱).

۳ - شیخ صدوق محمد بن علی بن حسین بن بابویه (ص ۱۲۳، ۲۱۲).

بر این سه نفر باید نام «هارون بن موسی» (اختصاص، ص ۵۱) را افزود؛ زیرا هرچند روایت مفید را از وی در جایی ندیده‌ایم ولی مفید در کتاب لمح البرهان با تعبیر

«شیخنا» از وی نام می‌برد^{۱۵} که ظاهر آن، استادی تلکبری نسبت به مفید است. و/۱/۲/۳ - در سند سایر روایات اختصاص، کسانی واقفند که در هیچ جا روایت مفید از ایشان سابقه ندارد؛ برخی از ایشان با اساتید شیخ مفید تقریباً معاصرند و برخی دیگر در طبقه اساتید مفید نیستند، که هر دو دسته را در زیر به تفصیل ذکر می‌کنیم:

* ۱ - جعفر بن حسین مؤمن

این راوی که در آغاز بسیاری از اسناد اختصاص واقع است،^{۱۶} جعفر بن حسین بن علی بن شهریار ابومحمد مؤمن قمی است که در رجال نجاشی ترجمه شده. درباره وی می‌گوید:

شیخ أصحابنا القمیین، ثقة، انتقل إلى الكوفة و أقام بها. سپس طریق خود را به کتب وی چنین ذکر می‌کند: أخبرنا عدة من أصحابنا رحمهم الله عن أبي الحسين بن تمام عنه بكتبه و می‌نویسد که وی در سال ۳۴۰ در کوفه درگذشت.^{۱۷}

شیخ مفید به سال ۳۳۸ یا به قول صحیحتر در ۱۱ ذی قعدة ۳۳۶ متولد شده است و در هنگام وفات جعفر بن حسین مؤمن بیش از ۴ سال نداشته است. بنابراین شیخ مفید عادتاً نمی‌تواند مستقیماً از وی روایت کند.

البته اشکال مهمی در اینجا مطرح است و آن اینکه ممکن است جعفر بن حسین، به شیخ مفید، در سنین کودکی، اجازه روایت داده باشد. در بحث از اولین اساتید شیخ مفید دیدیم که وی از ابوالحسین زید بن محمد بن جعفر تیملی (م ۳۴۱) و ابوعمر و عثمان بن احمد دقاق، معروف به ابن سَمَاك (م ۳۴۴) و علی بن محمد بن زبیر (م ۳۴۸) روایت نموده است که همگی به طریق اجازه می‌باشد. در مورد چگونگی اجازه دادن به کودکان، پیشتر سخن گفتیم.^{۱۸} به کار بردن کلمه «حدّثنی» و «أخبرنی» بدون افزودن کلمه «إجازة» نیز در موردی که اتصال راوی، با اجازه صورت گرفته، بسیار مرسوم بوده است. نگارنده، بحث مستقلی درباره مفهوم کلمه «حدّثنی» و کیفیت استعمال آن در کتابهای

.....

۱۵. اقبال، ابن طاووس، علی بن موسی بن جعفر، ص ۵؛ نیز مجله نور علم، شماره ۳۷، ص ۱۵۲.

۱۶. در صفحه دو، نام وی به محمد بن الحسین تصحیف شده است و مرجع ضمیر عنه در صفحه چهار نیز همان

جعفر بن الحسین می‌باشد.

۱۷. رجال نجاشی، رقم ۳۱۷.

۱۸. رک: نور علم، شماره ۳۳، ص ۱۴۳ - شماره ۳۷، ص ۱۵۷.

حدیث و رجال شیعی ترتیب داده که توفیق تکمیل و تقدیم آن را به حضور صاحب‌نظران، از خدای منان خواستار است.

بنابراین ممکن است روایت مفید از جعفر بن حسین مؤمن نیز به طریق اجازه باشد. جعفر بن حسین مؤمن، خود، واسطه اتصال اجازه ابن ولید به تلکبری بوده است.^{۱۹} تلکبری در پاره‌ای موارد از ابن ولید با کلمه «حدثنی» روایت نموده است.^{۲۰} در پاسخ این اشکال می‌توان شواهدی را ابراز داشت که در مجموع، اشکال فوق را کاملاً رد می‌کند:

از يك سو مفید در تمامی مواردی که به طور قطع از اشخاص، در سن کودکی، اخذ حدیث کرده با ذکر کلمه «إجازة» پس از «حدثنی» و «أخبرنی» کیفیت روایت خود را روشن نموده است و در موارد دیگری نیز کلمه «إجازة» را آورده که در سابق، موارد آن را ذکر نموده احتمال دادیم که در آنها نیز در ایام کودکی مفید، اخذ روایت صورت گرفته باشد. تمامی این موارد، بر روی هم موارد کمی است، به خلاف روایت مؤلف اختصاص از جعفر بن حسین مؤمن که در حدود ۳۵ روایت بوده و در هیچ موردی کلمه «إجازة» به کار نرفته است.

از سوی دیگر، از لحن تعبیر اختصاص نسبت به جعفر بن حسین مؤمن برمی‌آید که وی از مشایخ مؤلف کتاب می‌باشد (ص ۷۰، ۷۹، ۸۲) و بعید است که به مجرد اجازه روایت در سنین کودکی، چنین تعبیری به کار رود.

از جانب دیگر، اجازه گرفتن مفید از جعفر بن حسین مؤمن در هیچ يك از کتب مفید و یا کتب رجال و تراجم منعکس نشده است و اگر این امر صحت داشت، لااقل مناسب بود نجاشی در ترجمه جعفر بن حسین، بدان اشاره‌ای می‌کرد و در ذکر طریق خود به کتابهای وی از این طریق عالی (= کم واسطه) و يك واسطه‌ای نام می‌برد، در حالی که وی از طریقی دیگر با دو واسطه از جعفر بن حسین روایت می‌کند.

نکته دیگر آنکه مفید در آغاز حیات خود در عکبری بوده و سپس همراه پدر به بغداد آمده، در حالی که جعفر بن حسین مؤمن اهل قم بوده و در کوفه ساکن شده و در همین شهر درگذشته و معلوم نیست که وی به بغداد آمده باشد و یا اینکه مفید در سنین کودکی با پدرش به کوفه سفر کرده باشند.

.....

۱۹. رجال شیخ، ص ۴۹۵.

۲۰. دلائل الامامة منسوب به ابو جعفر محمد بن جریر طبری، مطبعه حیدریه، نجف، ۱۳۶۹ق، ص ۲۱۲.

آخرین مطلب اینکه هرچند به کار بردن کلمه «حدثی» در مورد روایت به اجازه، در میان قدما مرسوم بوده است، ولی استعمال این کلمه در این مورد خاص که راوی هنوز به سن رشد و قابلیت درک نرسیده، معلوم نیست.

به هر حال جعفر بن حسین مؤمن از مشایخ اصلی مؤلف اختصاص بوده، وی از او بسیار روایت می‌کند؛ ولی مفید در هیچ یک از کتب قطعی خود - حتی یک روایت هم - از جعفر بن حسین مؤمن ندارد.

* ۲ - أحمد بن محمد بن یحیی العطار (ص ۱۱، ۱۲، ۷۳، ۸۸، ۱۹۵، ۲۰۲،

۲۶۹).

وی از مشایخ صدوق بوده و تلکبری از وی روایت می‌کند و نیز حسین بن عبیدالله و ابو الحسن بن ابی جید از وی روایت کرده، ابن ابی جید در سال ۳۵۶ از وی سماع حدیث نموده است.^{۲۱}

بنابراین عصر وی کاملاً با عصر مشایخ مفید چون ابن الجعابی (م ۳۵۵) سازگار است. اما در هیچ جا روایت مفید از وی دیده نشده است.

* ۳ - أحمد بن هارون قامی (ص ۱۵، ۷۰، ۲۰۲).

شیخ صدوق نیز از وی در مسجد کوفه در سال ۳۵۴ سماع حدیث نموده^{۲۲} و هرچند روایت مفید از وی از جهت زمان بی‌مانع است ولی در جایی سابقه ندارد.

* ۴ - محمد بن حسن بن احمد بن ولید

عبارت حدیثی محمد بن الحسن [بن احمد بن الولید] در آغاز بسیاری از مواضع

اختصاص وجود دارد:

اختصاص: ۵۳، (۲)۶۱، ۶۴، (۲)۶۶، ۶۸، ۸۴، ۲۰۱.

برخی از اعظام عصر، به این عبارت، بر نفی انتساب اختصاص به مفید استدلال کرده‌اند؛ زیرا شیخ مفید که در سال ۳۳۶ یا ۳۳۸ متولد شده، نمی‌تواند از ابن ولید متوفی ۳۴۳ مستقیماً روایت کند.^{۲۳}

این استدلال با اشکالی که در روایت جعفر بن حسین مؤمن مطرح است، مواجه

.....

۲۱. رجال شیخ، ص ۴۴۴.

۲۲. عیون، ج ۱، ص ۲۴۹.

۲۳. معجم رجال الحدیث، ج ۱۰، ص ۳۳۹.

بوده، پاره‌ای از شواهد ذکر شده در آنجا در پاسخ به این اشکال در اینجا وارد نیست. بنابراین مشکل است به صورت يك دليل مستقل بدان تمسك جست.

البته مؤلف اختصاص در موارد بسیار زیادی به وسیله مشایخ خود، مانند: ابن قولویه، جعفر بن حسین مؤمن، احمد بن هارون فامی، علی بن حسین بن یوسف و شیخ صدوق، از ابن ولید روایت می‌کند و احتمال می‌رود که مؤلف اختصاص روایاتی را که در نظر بدوی مستقیماً از ابن ولید روایت می‌کند از کتب مشایخ خود اخذ کرده باشد و بنابراین نظیر موارد بخش اول باشد، ولی احتمال قویتر همان است که ابن ولید استاد مستقیم مؤلف اختصاص باشد؛ چه وی از جعفر بن حسین مؤمن که پیش از ابن ولید در گذشته، روایت می‌کند. بنابراین ممکن است وی از ابن ولید، هم مستقیماً و هم با واسطه روایت داشته باشد.

به هر حال شیخ مفید بغدادی در هیچ موردی از ابن ولید قمی - که ظاهراً در قم در گذشته - روایت ننموده بلکه در اکثر موارد به توسط فرزند ابن ولید (احمد) و گاه به وسیله صدوق از وی روایت می‌کند.

* ۵ - أبو عبدالله الحسين بن أحمد علوي محمدي (ص ۷۹).

وی ظاهراً حسین بن احمد بن محمد بن علی بن عبدالله بن جعفر بن عبدالله بن جعفر بن محمد بن علی بن ابی طالب است. صدوق از وی روایت نموده، نام وی با ذکر نسب کامل در کتاب فخری آمده است. در این کتاب درباره وی نوشته است: أبو عبدالله الحسين الفقيه بقزوين، و المحمّدية بها من ولده، و هم جماعة فيهم عدد.^{۲۴}

* ۶ - أحمد بن علي بن حسين بن زنجويه (ص ۷۹).

این راوی به همراه راوی قبلی، از ابوالقاسم حمزة بن القاسم علوی روایت می‌کنند. نام این راوی را در جایی نداریم، اما در مورد شیخ وی، حمزة بن القاسم علوی آگاهی‌هایی در دست است. نجاشی ابویعلی حمزة بن قاسم علوی را ترجمه نموده، با دو واسطه از وی روایت می‌کند^{۲۵} و شیخ در رجال، حمزة بن قاسم علوی مکنای به ابوعمر[و] را نام برده، نیز يك يادو نفر دیگر را به نام حمزة بن قاسم ذکر نموده است.^{۲۶} راوی از

.....

۲۴. الفخری فی انساب الطالبین، اسماعیل بن الحسین مروزی، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۶۷.

۲۵. نجاشی، رقم ۳۶۴.

۲۶. رجال شیخ، ص ۴۶۶، ۴۶۸.

این دو یا سه نفر مذکور در رجال شیخ، تلخیصی است و احتمال اتحاد جمیع این عناوین می‌رود.

ابوطالب یحیی بن حسین هارونی (م ۴۲۴) به توسط پدر خود از ابوالقاسم حمزه بن قاسم علوی عباسی و او نیز از سعد بن عبدالله (م حدود ۳۰۰) و عبدالله بن جعفر حمیری روایت می‌کند.^{۲۷}

بعید نیست این شخص همان «حمزة بن القاسم بن محمد المد اللحیانی بن عبدالله بن عبیدالله الأمیر بن حسن بن عبیدالله بن عباس الشہید بکربلاء ابن علی بن أبیطالب» باشد که نام وی در مجدی ذکر شده است. درباره عموی وی ابراهیم بن محمد اللحیانی می‌گوید: طاهریه در قزوین او را در ایام ابن معتز کشتند.^{۲۸} و بنا توجه به قتل معتز در سال ۲۵۵، اتحاد حمزة بن القاسم مذکور در امالی ابی طالب و حمزة بن القاسم مذکور در مجدی، بعید نیست.

نام پدر حمزة بن القاسم در عمدة الطالب در ضمن اولاد محمد اللحیانی آمده، به لقب صاحب ابی محمد الحسن العسکری متصف گردیده است.^{۲۹} بنابراین پسر وی حمزه از نظر طبقه می‌بایست از شاگردان سعد که امام عسکری را درک کرده، باشد. به هر حال اگر مراد از حمزة بن قاسم علوی، در سند اختصاص، یکی از عناوین بالا باشد طبقه راویان وی با طبقه مشایخ مفید سازگار است، ولی روایت مفید از آن دو دیده نشده است.

* ۷- أبو العباس أحمد بن محمد بن قاسم کوفی محاربی (ص ۸۴).

نام این راوی را در جایی ندیدم ولی شیخ وی علی بن محمد بن یعقوب صیرفی کسای کوفی عجلی متوفی سنه ۳۳۲ می‌باشد که تلخیصی در سال ۳۲۵ از وی روایت حدیث نموده.^{۳۰} ابن قولویه در کامل الزیارات از وی روایت می‌کند.^{۳۱} بنابراین راوی وی

.....

۲۷. تیسیر المطالب فی امالی الامام ابی طالب، تخریج جعفر بن احمد بن عبدالسلام، مؤسسة الاعلمی، بیروت، ۱۳۹۵ق، ص ۲۷، ۳۶، ۲۳۵، ۲۶۶، ۳۷۸ و ۴۲۳.

۲۸. المجدی فی انساب الطالبین، ابوالحسن علی بن محمد عمری، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۹ق، ص ۲۴۳.

۲۹. عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب، ابن عنبه داودی، احمد بن علی، مکتبه مرتضویه و مطبعة حیدریه، نجف، ۱۳۵۸ق.

۳۰. رجال شیخ، ص ۴۸۱.

۳۱. کامل الزیارات، ابن قولویه، جعفر بن محمد، مطبعة مرتضویه، نجف، ۱۳۵۶ق، ص ۲۴۷.

احمد بن محمد بن القاسم در طبقه مشایخ مفید است، ولی روایت مفید را از وی در جایی ندیدم.

* ۸ - أبو عبدالله محمد بن أحمد کوفی خراز (ص ۸۵).

وی از احمد بن محمد بن سعید کوفی (معروف به ابن عقده، متوفی ۳۳۲) روایت می‌کند. بنابراین در طبقه مشایخ مفید است، ولی روایت مفید از وی مشاهده نگردیده است.

* ۹ - أبو بکر محمد بن إبراهيم علاف همدانی (ص ۱۱۲).

این شخص از عبدالله بن محمد بن جعفر بن موسی بن شاذان البرزاز نقل روایت نموده. مؤلف اختصاص از وی در همدان اخذ حدیث نموده است. نام این راوی را در جایی ندیدم، ولی استاد وی در تاریخ بغداد ترجمه شده^{۳۲} و تاریخ وفات وی سال ۳۵۱ دانسته شده است. بنابراین روایت مفید از شاگرد وی از جهت زمانی بلامانع است. ولی مفید از وی روایت نمی‌کند و اصلاً معلوم نیست که وی به همدان سفر کرده باشد.

* ۱۰ - محمد بن علي بن شاذان (ص ۱۱۶).

این شخص - که از احمد بن یحیی نحوی ابوالعباس ثعلب روایت می‌کند - شناخته نشد و اگر در سند، سقطی رخ نداده باشد، وی محمد بن علی بن شاذان قزوینی، شیخ نجاشی نیست؛ زیرا روایت نجاشی (مولود در ۳۷۲) از شاگردان ثعلب (م ۲۹۱) بعید است. ممکن است وی محمد بن علی بن شاذان بن حباب ازدی خلال باشد که ابوالفضل شیبانی از وی روایت می‌کند.^{۳۳}

* ۱۱ - أبو الحسن علي بن زنجويه دینوری (ص ۱۲۴).

ترجمه وی را - که از ابوعثمان سعید بن زیاد در قریه رام روایت می‌کند - در جایی ندیدم، ولی استاد وی در کتب عامه به عنوان سعید بن زیاد بن قائد (یا فائد) بن زیاد بن ابی هند الداری ترجمه شده، همین روایت مذکور در اختصاص در ترجمه‌اش درج شده است.^{۳۴} ترجمه وی از جمله در کتاب مجروحین ابن حبان (م ۳۵۴) دیده می‌شود. ابن

.....

۳۲. تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۱۲۸.

۳۳. امالی، شیخ طوسی، محمد بن الحسن، مکتبه حیدریه، نجف، ج ۲، ص ۹۳، ۱۱۳.

۳۴. میزان الاعتدال، ذهبی، محمد بن احمد بن عثمان، دار احیاء الکتب العربیة، مصر، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۱۳۸؛

لسان المیزان، ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۰ق، ج ۳،

ص ۳۰؛ مجروحین، ابن حبان، دارالمعرفة، بیروت، ج ۱، ص ۳۲۷.

حیان به توسط ابن قتیبه از سعید بن زیاد روایت می‌کند.^{۳۵} بنابراین علی بن زنجویه در طبقه مشایخ ابن حیان (م ۳۵۴) می‌باشد و در طبقه اساتید مفید نیست.

* ۱۲ - عبدالله (ص ۱۴۴).

کتاب فضائل ابن دأب با: حدّثنا عبدالله قال: حدّثنا أحمد بن علي بن الحسن بن شاذان... آغاز می‌شود.

مراد از عبدالله روشن نیست ولی استاد وی در رجال نجاشی ترجمه شده است. پسر وی ابوالحسن محمد، استاد نجاشی است. بنابراین عبدالله در طبقه اساتید نجاشی و با خود مفید هم طبقه است، و لذا روایت مفید از جهت عصری، از نوع روایت معاصر از معاصر بوده و اشکالی ندارد، ولی این امر سابقه ندارد.

* ۱۳ - علی بن حسن بن یوسف (ص ۱۹۴).

وی از محمد بن جعفر علوی، از حسین بن محمد بن جمهور روایت می‌کند.^{۳۶} در صفحه ده اختصاص، روایت علی بن حسین بن یوسف از محمد بن حسن (یعنی ابن ولید) از محمد بن حسن صفار دیده می‌شود و نیز در صفحه ۲۶۷ روایت علی بن حسین با همین سند دیده می‌شود. در مورد اخیر در بحار و مستدرک^{۳۷} علی بن حسن آمده؛ ظاهراً این عناوین حاکی از یک نفر بوده و حسن تصحیف حسین است یا بالعکس.

این راوی که ترجمه وی را نیافتم در طبقه مشایخ مفید می‌باشد، ولی روایت مفید از وی در جایی دیده نشده است.

و/۲/۲/۳ - در خاتمه این قسمت، درباره مورد دیگری که در صفحه ۲۱۰ به صورت «حدّثنا محمد بن معقل» آمده بحث می‌نماییم. برای بررسی روایت اختصاص از این راوی، ناگزیر به ذکر چند سند قبل از این روایت نیز می‌باشیم:

.....

۳۵. مراد از ابن قتیبه در این سند عبدالله بن مسلم بن قتیبه صاحب معارف و ادب الکاتب، متوفی ۲۷۰ یا ۲۷۶ نیست (تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۱۷۰)؛ زیرا ابن حیان در حدود همین سالها ولادت یافته است (المجروحین، مقدمه، محمود ابراهیم زائد، الف)، بلکه مراد از ابن قتیبه ظاهراً فرزندش احمد متوفی ۳۲۲ می‌باشد.

۳۶. حسین بن محمد بن جمهور عمی برادر حسن بن محمد بن جمهور، صاحب کتاب واحده است. حسن در این کتاب از برادرش حسین روایت می‌کند. (رك: اعلام الوری، طبرسی، فضل بن حسن، مکتبه علمیه اسلامیة، تهران، ۱۳۷۹ق، ص ۳۴۶).

۳۷. بحار الأنوار، علامه مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۰ق، ج ۳۷، ص ۳۳۲؛ مستدرک الوسائل، محدث نوری، حسین بن محمد تقی، مؤسسه آل البیت، قم، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰، ص ۳۹۹.

أ - أبو جعفر محمد بن أحمد العلوي قال: حدّثني أحمد بن علي بن إبراهيم بن

هاشم....

ب - قال: حدّثنا أبو الحسن محمد بن معقل القرميسيني قال: حدّثنا محمد بن عبدالله البصري قال: حدّثنا إبراهيم بن مهزم عن أبيه عن أبي عبدالله - ع - ص ٢٠٨).

ج - و حدّثنا أبو الحسن محمد بن معقل قال: حدّثنا محمد بن عاصم....

د - قال: حدّثنا محمد بن قولويه قال: حدّثنا سعد بن عبدالله.

ه - حدّثنا محمد بن معقل قال: حدّثنا أبي عن عبدالله بن جعفر الحميري عند

قبر الحسين في الحائر سنة ثمان و تسعين و مائتين.

در نظر بدوی محمد بن معقل در این سند، همان محمد بن معقل در سند «ب» و «ج» می باشد و بنابراین سند اخیر ادامه کلام ابو جعفر محمد بن احمد علوی است و ممکن است در این سند کلمه «قال» سقط شده باشد، ولی اشکالی در اینجا مطرح است و آن اینکه: محمد بن معقل قرمیسینی از مشایخ شیوخ صدوق چون پدرش و احمد بن زیاد بن جعفر همدانی و محمد بن ابراهیم بن اسحاق طالقانی می باشد. وی از محمد بن عبدالله بن طاهر، امیر بغداد (م ٢٥٣) روایت می کند.^{٣٨} بنابراین وی می بایست متولد قبل از ٢٤٠ باشد. در نتیجه روایت وی با واسطه پدرش از عبدالله بن جعفر حمیری آن هم در سال ٢٩٨ یعنی در اواخر عمر وی ظاهراً بسیار مستبعد است. او ظاهراً همان محمد بن محمد بن معقل قرمیسینی عجلی است که ابوالفضل شیبانی از وی در سهرورد حدیث شنیده است.^{٣٩} و از ابراهیم بن اسحاق نهاوندی احمری (زنده در ٢٦٩) و محمد بن ابی الصهبان (از اصحاب امام جواد - ع) روایت می کند. این روایات نیز در صحت سند موجود در اختصاص تردید می افکنند. حال، آیا مراد از محمد بن معقل کس دیگری است و آن شخص کیست یا راه حل اشکال در جای دیگری است؟ نگارنده احتمال زیاد می دهد که محمد بن معقل در این سند به جای «محمد بن علی» آمده که مراد از آن شیخ صدوق می باشد و مؤلف اشتباهاً به جای نام محمد بن علی، نام محمد بن معقل را ذکر نموده است.

شیخ صدوق همین روایت را از پدرش از عبدالله بن جعفر حمیری نقل نموده

.....

٣٨. تاریخ بغداد، ج ٥، ص ٤١٨.

٣٩. امالی شیخ، ج ١، ص ٣٢٤، ٣٢٦ - ج ٢، ص ٩٤.

است.^{۴۰} بنابراین مورد اخیر را می‌بایست از فهرست مشایخ مؤلف اختصاص که مفید از آنها روایت نمی‌کند، حذف نمود.

این سیزده نفر راویانی بودند که مؤلف اختصاص از آنها با کلمه «حدّثنی» روایت نموده و هیچ یک از مشایخ مفید نیستند.

و/۳/۲/۳ - در اینجا مناسب است چهار مورد دیگر را به اسامی بالا بیفزاییم که هرچند با کلمه «حدّثنی» و مانند آن آغاز نشده ولی در طبقه مشایخ مؤلف اختصاص می‌باشند:

* ۱۴ - محمد بن الحسن السّجّاد (ص ۶۵).

در نسخه چاپی، کلمه «شخّاذ» به کار رفته ولی در دو نسخه خطی (سپهسالار و قدیمی مشهد) این کلمه به صورت «سجّاد» آمده است. وی از سعد بن عبدالله (م حدود ۳۰۰) روایت می‌کند و نام وی در صفحه ۸۶ با عبارت قال: حدّثنا محمد بن المحسن السّجّاد قال: حدّثنا علی بن ابراهیم بن هاشم... دیده می‌شود. ظاهراً «الحسن» مصحّف «المحسن» می‌باشد یا بالعکس. در صفحه ۱۱ نیز در دو نسخه خطی عبارت: حدّثنی محمد بن المحسن، عن سعد بن عبدالله به کار رفته است.

به هر حال وی مانند احمد بن محمد بن یحیی از سعد بن عبدالله روایت می‌کند و اگر هنگام وفات سعد ۲۰ سال داشته باشد براحتی می‌تواند حدود سال ۳۵۲ را که از تواریخ علم آموزی مفید بوده درک کرده باشد، ولی روایت مفید از وی درجایی دیده نشده است.

* ۱۵ - علی بن محمد شعرانی (ص ۲۳۵).

علی بن محمد شعرانی از حسن بن علی بن شعیب از عیسی بن محمد علوی نقل حدیث می‌کند. حسن بن علی بن شعیب ظاهراً همان ابومحمد حسن بن علی بن شعیب جوهری است که صدوق از او، از عیسی بن محمد علوی روایت نقل می‌کند.^{۴۱} بنابراین شاگرد وی باید در رتبه صدوق واقع باشد، اما این شخص کیست؟ نیاز به بحث و بررسی دارد: حسین بن عبیدالله غضائری روایات چندی از علی بن محمد علوی نقل می‌کند که در یکی از آنها وی از حسن بن علی بن صالح بن شعیب جوهری^{۴۲} روایت می‌کند که ظاهراً همان استاد صدوق بوده. نام صالح در نقل اختصاص و کتب صدوق از

۴۰. عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۴۱؛ کمال الدین، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، مکتبه صدوق، تهران، ۱۳۹۰ ق، ص ۳۰۸.

۴۱. امالی صدوق، محمد بن علی بن بابویه، مکتبه طباطبائی، قم، ۱۳۷۴ ق، ص ۲۴۹؛ کمال الدین، ص ۲۳۶.

۴۲. امالی شیخ، ج ۲، ص ۲۶۸. البته در نسخه چاپی، حسین بن صالح بن شعیب آمده ولی در دو نسخه مخطوط

نسب وی به جهت اختصار حذف شده است. بنابراین علی بن محمد علوی همان علی بن محمد شعرانی است. حسین بن عبیدالله در اول روایات علی بن محمد علوی، نام کاملش را ذکر نموده، گوید: شریف ابوالقاسم علی بن محمد بن علی بن قاسم علوی عباسی در سال ۳۳۵ در منزلش در باب الشعیر روایت نمود...^{۳۳} وی در سندی از احمد بن علی بن ابراهیم بن هاشم، استاد صدوق روایت می‌کند (امالی شیخ طوسی، ج ۲، ص ۲۶۴).

نام این شخص در روایتی از بشاره المصطفی^{۳۴} به عنوان ابوالقاسم علی بن محمد بن علی بن قاسم بن محمد بن عبدالله (عبیدالله خ ل) بن حسن بن عبیدالله بن عباس بن علی بن ابیطالب معرفی شده است. وی از جعفر بن حسین مؤمن روایت نموده و راوی از خودش، ابوالحسن محمد بن محمد بن مخلد از مشایخ شیخ طوسی می‌باشد، ولی در نامش ظاهراً تحریفی رخ نموده و قاسم بن محمد بن عبدالله بن عبیدالله بن حسن بن عبیدالله بن عباس صحیح است، که محمد معروف به لحنی^{۳۵} و عبیدالله بن حسن امیر، در مکه بوده است. نام قاسم بن محمد لحنی در کتب انساب چندی آمده است. در مجدی می‌نویسد:

و كان القاسم بن محمد اللحنی بالری، ولد [وله ظ] بقية بالری من ولده حمزة ولد علي المعروف بالشعرانی و كان له بقزوين بقية الخ.^{۳۶} ظاهراً «ولد» پیش از «علی» نیز تحریف «و له» می‌باشد و مرجع ضمیر در «له» هم قاسم بن محمد لحنی است و این شخص همان است که در «منتقلة» به عنوان «بقزوين من ولد القاسم بن محمد اللحنی»^{۳۷} به نامش اشاره شده است. وی جد علی بن محمد بن علی بن قاسم علوی

.....

→

از کتاب، حسن بن علی بن صالح بن شعیب آمده که ظاهراً همین هم صحیح است. وی در این روایت از کلینی نقل حدیث نموده است. بنابراین در طبقه مشایخ صدوق که شاگردان کلینی می‌باشند واقع است.

۴۳. امالی شیخ، ج ۲، ص ۲۶۳.

۴۴. در نسخه چایی تحریفاتی در نسب رخ داده است. ما عبارت فوق را از نسخه مخطوطی از بشاره المصطفی حکایت می‌کنیم (بشاره المصطفی، طبری، محمد بن ابی القاسم، مکتبه حیدریه، نجف، ۱۳۸۳ق، ص ۴۱).

۴۵. در عمدة الطالب و فصول فخریه هر دو تألیف ابن عنیه، محمد لحنی را پسر حسن بن عبدالله بن عبیدالله امیر دانسته که ظاهراً اشتباه است (عمدة الطالب، ص ۳۵۳؛ الفصول الفخریه فی اصول البریه - که نام صحیح آن به قرینه سجع، الفصول الفخریه است، دانشگاه تهران، ۱۳۸۷ق، ص ۲۰۲).

۴۶. مجدی، ص ۲۴۳.

۴۷. منتقلة الطالبيّة، ابن طباطبا، ابراهیم بن ناصر، مطبعة حیدریه، نجف، ۱۳۸۸ق، ص ۲۵۰.

عباسی مورد بحث است. بدین ترتیب روشن می‌گردد که مراد از علی بن محمد شعرانی در سند اختصاص، شریف ابوالقاسم علی بن محمد بن علی بن قاسم بن محمد اللحیانی بن عبدالله بن عبیدالله الأمیر بن حسن بن عبیدالله بن عباس الشهید بکر بلاه بن علی بن ابی طالب می‌باشد و تلقب وی به شعرانی ناشی از تلقب جدش علی، بدین لقب است و ظاهراً وی همان ابوالقاسم شعرانی مذکور در صفحه ۳۳۴ اختصاص است.

از این بحث روشن گردید که این شخص در طبقه شیخ صدوق بوده و در سال ۳۳۵ زنده بوده و برخی از مشایخ شیخ طوسی از وی روایت می‌کنند. و روایت مفید از وی از جهت زمانی ظاهراً بلامانع است ولی در جایی مشاهده نشده است.

* ۱۶ - أبو جعفر محمد بن أحمد علوی (ص ۲۰۷).

وی در این صفحه از اختصاص از احمد بن علی بن ابراهیم بن هاشم و در صفحه ۲۱۳ از احمد بن زیاد روایت می‌کند که هر دو از مشایخ صدوقند. همچنین وی از محمد بن قولویه که در طبقه مشایخ صدوق می‌باشد و محمد بن معقل قرمیسینی که از مشایخ اساتید صدوق می‌باشد روایت کرده است. بنابراین ظاهراً عصر وی متقدم بر عصر صدوق است. به هر حال روایت مفید از وی از جهت زمانی اشکالی ندارد.

* ۱۷ - أبو محمد حسن بن حمزه حسینی (ص ۲۲).

وی در این سند از محمد بن یعقوب کلینی روایت می‌کند. او هر چند از مشایخ شیخ مفید است ولی شیخ مفید از کلینی به واسطه استاد دیگر خود جعفر بن محمد بن قولویه روایت می‌کند و تنها در دو مورد نام ابو غالب زراری نیز در کنار نام ابن قولویه قرار گرفته است.^{۴۸}

نگارنده برای دستیابی به مشایخ مفید تقریباً تمامی کتب حدیث سند دار را تورق نموده، حتی در مجموعه‌های بزرگ حدیثی چون بحار الأنوار و مستدرک الوسائل و مدینه المعاجز جستجو نموده و در هیچ جایی ندیده است که مفید به توسط ابن حمزه طبری از کلینی روایت کند.

در اینجا بی‌تناسب نیست به دو مورد دیگر اشاره کنیم که احتمال می‌رود از مشایخ مؤلف کتاب اختصاص باشد:

یکی در صفحه ۹۰: أبو الفرج، عن أبي سعيد سهل بن زیاد. سهل بن زیاد از

۴۸. تهذیب، ج ۱، ص ۱۶۰ و ۲۹۸.

مشایخ اساتید کلینی بوده و بنابراین ابوالفرج در طبقه مشایخ کلینی است.
دیگری در صفحه ۱۰۸: قاسم بن محمد همدانی، وی ظاهراً همان قاسم بن محمد
بن علی بن ابراهیم، وکیل ناحیه مقدسه در همدان بوده که مفید از وی به توسط جعفر
بن محمد بن قولویه نقل روایت می‌کند.^{۴۹}

این دو نفر اگر عمر زیادی کرده باشند می‌توانند در طبقه مشایخ مؤلف اختصاص
باشند و به هر حال در طبقه مشایخ مفید نبوده و روایت مفید از ایشان نیز در جایی دیده
نشده است.

با این بررسی که انجام شد دیدیم که از ۲۱ نفر شیخ مؤلف اختصاص، تنها ۵
نفر آنها از مشایخ شیخ مفید می‌باشند که یکی از آنها نیز در سند خاصی واقع است که
در اسناد مفید سابقه ندارد و ۱۶ نفر دیگر کسانی هستند که روایت مفید از آنها در جایی
دیده نشده است.

و/۳-۳ - از طرف دیگر در کتاب اختصاص از برخی از مشایخ مهم مفید چون
حافظ شهیر، قاضی ابوبکر محمد بن عمر جمعی، احمد بن محمد بن حسن بن ولید،
فقیه نامی ابوالحسن محمد بن احمد بن داود، ابوحفص عمر بن محمد بن علی صیرفی
و مورخ و ادیب توانا محمد بن عمران مرزبانی^{۵۰} هیچ روایتی وجود ندارد و اگر این کتاب
از مفید بود بسیار بعید می‌بود که در تمام این کتاب اسمی از این مشایخ به میان نیامده
باشد، بویژه روایتهای متناسب با مضمونهای اختصاص در ارشاد و امالی مفید فراوانند
که درج آن در اختصاص بسیار مناسب بود.

ز - کوتاه سخن آن که کتابی که نامش در فهرست کتب مفید نبوده، هیچ شاهد
قابل اعتمادی بر انتساب آن به مفید نیافته، مضامین آن با مضامین سایر کتابهایش توافق
نداشته و تنها تعدادی از مشایخ مؤلفش از مشایخ مفید بوده و اکثر آنها کسانی می‌باشند
که مفید از آنها در هیچ یک از کتابهای معلوم الإنتساب خود روایت ننموده، بلکه عصر
برخی از آنها با زمان وی سازگار نبوده، از بسیاری از مشایخ معروف مفید اصلاً روایتی
در آن وجود نداشته باشد... به هیچ وجه نمی‌تواند تألیف شیخ مفید باشد.

ح/۱ - در خاتمه تنها يك احتمال بر جای می‌ماند که به بحثی دیگر نیازمند است
و آن اینکه ممکن است که اختصاص در اصل، تألیف شخص دیگری باشد و همچنان

.....
۴۹. رجال نجاشی، رقم ۹۲۸.

۵۰. روایت مفید از این اشخاص را در امالی و ارشاد مفید و امالی شیخ می‌توان دید.

که از ابتدای برخی از نسخ آن استفاده نموده‌اند مؤلف اصلی آن ابوعلی احمد بن حسین بن احمد بن عمران باشد و شیخ مفید خلاصه‌ای را از این کتاب فراهم آورده باشد. ح/۲- ولی پیشتر اشاره کردیم که شاهدی بر این ادعا در اختیار نیست. علاوه بر این، شواهدی چند بر نادرستی آن گواهی می‌دهند:

۱- نام این کتاب، در زمره تألیفات مفید در کتابهای تراجم و رجال به چشم نمی‌خورد؛

۲- در مقدمه‌اش به این مطلب اشاره نشده، بلکه ظاهر آن این است که کتاب اثری است مستقل؛

۳- مضمون و سبک تألیف آن نیز با سایر آثار شیخ مفید تغایر دارد؛

۴- و از همه مهمتر این که مؤلف کتاب هرچند اندکی بر شیخ مفید تقدم داشته، از امثال جعفر بن حسین مؤمن متوفی ۳۴۰ فراوان روایت می‌کند، ولی تقریباً از معاصران و هم طبقه‌های مفید به شمار می‌آید و از راویان مشایخ وی، چون ابن قولویه، ابوغالب زراری و صدوق می‌باشد.

از جانب دیگر مفید بزرگترین شخصیت علمی و دینی نیمه دوم قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری بوده است و از همان اوایل کودکی و اشتغال به تحصیل، به نبوغ شناخته شده، دوست و دشمن در عظمت و علو شخصیتش تردید نمی‌کردند. وی کسی است که عضدالدوله پادشاه با اقتدار و دانشمند دیلمی، در خانه وی به دیدارش آمده و در هنگام بیماری از وی عیادت کرده، در حالی که در زمان وفات عضدالدوله حداکثر ۳۶ سال داشت.

ثنای وی - کما هو حقّه - گفتن به تألیف کتابهای قطور نیازمند است و پس از آن نیز سرودی خواهد ماند ناسروده.

آیا درباره چنین اسطوره‌ای - آن هم با آن همه فعالیت‌های علمی و اجتماعی و تألیفات ناب و بی‌مانند و مناظرات اعتقادی و کرسی تدریس فقه و کلام و پاسداری پیوسته از حق و حقیقت - سزد که به خلاصه کردن کتابی از معاصری گمنام که نام وی در هیچ يك از کتب تراجم و رجال دیده نشده دست یازد؟ کتابی که هیچ گونه امتیازی بر آثار مشابه ندارد، نه تیویب صحیح و جالب دارد و نه مطالب یافت نشدنی، بلکه قسمتهای بسیار زیادی از آن از کتابهای صدوق و بصائر الدرجات صفار یا سعد بن عبدالله یا کتابهای مشابه دیگر که همگی مشهور و در دسترس عموم بوده‌اند، برگرفته شده است. کتابی که نحوه اقتباس مطالب آن نیز - در بسیاری موارد - نادرست و بدون رعایت اصول روشن

تحدیث صورت گرفته است.

شیخ مفید را چه ضرورتی بود که این کتاب را خلاصه کند؟ وی می‌توانست مستقیماً به منابع اصلی آن مراجعه نموده، به اخذ مطالب بپردازد. بدین ترتیب نمی‌توان این مطلب را پذیرفت که این کتاب خلاصه‌ای باشد فراهم آمده بر دست توانای معلم معلمان، نادره دوران، معجزه زمان، شیخ مفید محمد بن محمد بن نعمان علی الله مقامه فی الجنان.

و سرانجام با اطمینان بدین نتیجه می‌رسیم که این کتاب تألیف شیخ مفید نیست. و حال که مؤلف کتاب ناشناخته است و وثاقت و عدم وثاقتش نامعلوم، آیا احادیثی که در این کتاب به سند متصل و در ظاهر صحیح روایت شده قابل اعتماد بوده و اصولاً میزان ارزش کتاب تا چه حد می‌باشد، بحثی دیگر است که آن را مجال دیگری باید و تحقیقی ژرفتر.

بقیه از صفحه ۱۳۰

احساس عاطفی درک می‌کنیم. این سخن بیان می‌کند که ارزشها آن گونه هستند که کودکان آنچنان ارزشها را درک می‌کنند که مرد کامل درک می‌کند، و نادانان آن طور ارزشها را درک می‌کنند که خواص با فرهنگ درک می‌نمایند.^{۲۷}

البته با دقت در مباحث گذشته نقاط ضعف سخنان شلر و هارتمان روشن می‌شود.



.....
۲۷. الأخلاق النظرية، ص ۱۱۱.

سید موسی لامردی

کاسبی با

کتاب

مکاسب

مکاسب، شیخ انصاری - قدس سره الشریف -
قم، دار الذخائر، ۱۴۱۱، چاپ اول، سه مجلد،
وزیری، ۷۰۰۰ ریال.

یکی از کتب پرارزش فقهی شیعه که
در حال حاضر بهترین متن درسی سطوح
عالی و یکی از محورهای بحث خارج در
حوزه‌های علوم دینی است کتاب مکاسب
تألیف فقیه محقق، علامه شیخ مرتضی
انصاری (۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ق) است.
بررسی ویژگیهای این کتاب درخور مقاله
حاضر نیست و نگارنده در خود اهلیت آن

را نمی بیند؛ تنها فقیهان بزرگ بر عظمت مکاسب واقفند و قدر آن را می شناسند که قدر زر، زرگر شناسد، قدر گوهر گوهری. مکاسب از زمان حیات مؤلف آن تاکنون بارها چاپ سنگی شده است. (رك: فهرست کتابهای چاپی عربی خان بابا مشان). نیز بعضاً در ضمن شروح و تعالیق آن، چاپ حروفی شده است.

از میان چاپهای متعدد و گوناگون مکاسب، چاپ تبریز به خط مرحوم طاهر خوشنویس از همه، کم غلطتر است. افزون بر اینها چندین سال است حجت الاسلام سید محمد کلانتر دست به نشر مکاسب همراه با توضیحات و تعلیقاتی زده که نگارنده تاکنون پانزده مجلد آن را دیده است. این چاپ - برغم اینکه مزایایی دارد و در آن مأخذ برخی اقوال و احادیث نشان داده شده است - هم در حواشی و هم در متن، اغلاط بسیار زیادی دارد و نقد آن نیازمند مقالات متعدد است که به فرصتی دیگر موکول می شود.

اما آنچه فعلاً محل بحث است چاپی است که به تازگی منتشر شده است با مشخصات مذکور در آغاز این مقاله. این چاپ کاملاً عاری از اسلوب تخصصی يك اثر با ارزش است و جز تباهی، نامی بر آن نتوان گذاشت. بسی مایه تأسف است

که کتب درسی حوزه های علوم دینی این چنین غیر مسئولانه چاپ می شود و حتی صدای اولیای امسرر و شورای محترم مدیریت حوزه علمیه قم هم بلند نمی شود و اداره ارشاد قم هم که هر وقت بخواهد مو را از ماست بیرون می کشد، مجوز آن را صادر می کند.

این چاپ بقدری مغلوط و ضعیف است که نیازی به بیان ندارد، «آنجا که عیان است چه حاجت به بیان است.» و صرف عمر در نقد آن جز تضییع نقد عمر، چیزی نیست. تنها روی جلد کتاب دو غلط فاحش ادبی دیده می شود. از اغلاط فراوان مربوط به تقطیع متن و علائم نقطه گذاری (بخصوص گیومه های فراوانی که نابجا به کار رفته و انسان را گیج می کند) و مواردی از این دست چیزی نمی آورم. تنها از چند صفحه اول جلد اول کتاب، محض نمونه مواردی را برمی شمارم تا بر همه روشن شود که چه ظلمی بر این کتاب روا داشته اند و عرصه فرهنگ اسلامی چگونه جولانگاه تعارض منافع شده است؛ زیرا چه بسا سابقاً طلبه ای با دوست تومان، مکاسب خط طاهر را می خرید اکنون هفتصد تومان از جیبش به جیب ناشر سرازیر شده و متنی مغلوط و بی اعتبار به دستش آمده است.

شاید حقیقت امر این باشد که این ناشر، مکاسب چاپ کلانتر- البته تا ۱۵ مجلد چاپ شده - را به حروفچین داده و گفته - با حذف حواشی - متن آن را حروفچینی کن و حروفچین هم، چنین کرده است و نتیجه همه اغلاط چاپ کلانتر که بسیار هم هست - افزون بر اغلاطی که در طی حروفچینی پیش می‌آید - به این چاپ منتقل شده است و ادله این سخن بسیار است:

سرفصل‌های این چاپ، یکسر از چاپ کلانتر به این چاپ منتقل شده و هر جا قسمتی از عبارت از چاپ کلانتر حذف شده، در این چاپ هم دیده نمی‌شود، که بدان اشاره خواهد شد. اینک - از باب مشت نمونه خروار - به مواردی از این دست اغلاط فاحش اشاره می‌شود:

۱ - ص ۱۷ سطر ۴: «الی آخر الحدیث المنقول عن تحف العقول المشار الیه فی ص ۲۳ الی ۳۳»

این عبارت عیناً در چاپ کلانتر ج ۱، ص ۴۹ آمده است و از چند جهت غلط است:

اولاً - این جمله از شیخ انصاری نیست و قاعده باید در پانوشت چاپ کلانتر باشد ولی اشتباهاً به متن منتقل

شده است.

ثانیاً - در چاپ کلانتر حدیث مزبور در ص ۲۳ - ۳۳ آمده، ولی در این چاپ، خیلی پیش از این صفحات آمده است.

۲ - ص ۱۶۰، سطر ۳؛ بعد از عبارت «فی غیر المحل» بحث جواز غیبت مخالف، کلاً اسقاط شده است، همان گونه که از چاپ کلانتر (ج ۳، ص ۳۲۳، سطر ۶) حذف شده است و خلاصه در هر دو چاپ، بیش از سه سطر، بحث جواز غیبت مخالف نیامده است.

این موارد و موارد بسیار دیگر ضمن اغلاطی که ذیلاً اشاره می‌شود بهترین شاهد است که ناشر این کتاب را از روی متن چاپ کلانتر - بدون هیچ گونه تصحیح و دقتی - حروفچینی و روانه بازار کرده است.

اینک از میان اغلاط انبوه این چاپ، تعداد سی غلط را برای نمونه از هشتاد صفحه آغازین مجلد اول ذکر می‌کنم:

* ۱ - ص ۱۹ سطر ۱۵: حرف «و» در عبارت «ولأن حلیة هذه فی حال المرض» اضافی است.

* ۲ - ص ۲۱، س ۱۲ «من العبد» غلط، و «من العبد» درست است.

* ۳ - ص ۲۲، سطر یک، بعد از «ماعدا الإنسان» این جمله ساقط شده است:

«لحملة أخبار المنع على عذرة الإنسان».

* ۴ - ص ۲۴، س ۱۶، عبارت «ذکر النجاسات» غلط و «حکم ذکر النجاسات» درست است.

* ۵ - ص ۳۳، س ۹، کلمه «جوز» در عبارت «جوز بیع هذه الكلاب» غلط، و «بیجوز» درست است.

* ۶ - ص ۳۴، س ۶، «منها» در عبارت «أمكن منع و منها» غلط، و «أمكن منع و منها» درست و منشأ اشتباه پدیدگی حروف در چاپ کلاتر است.

* ۷ - ص ۳۶، س ۱۳، «أَنَّ الاقول» غلط، و «أَنَّ الأقوی» درست است.

* ۸ - صفحه ۳۷، س ۲۱، «الا أن تبين له» که صحیح آن، چنین است: «الا لمن تبين».

* ۹ - صفحه ۳۹، س ۵، «ثم لو علمنا» غلط، و «نعم لو علمنا» صحیح است.

* ۱۰ - صفحه ۴۰، س ۵، «نبينه لمن يشتره فيبتاع للسراج» غلط، و «فلاتبعه الا لمن تبين له فيبتاع للسراج» صحیح است.

* ۱۱ - صفحه ۴۰، س ۸، عبارت «يبينه لمن اشتراه» غلط، و «يبينه لمن اشتراه» صحیح است.

* ۱۲ - صفحه ۴۵، س ۷، بعد از «و

يحلّ اكله و شربه» جمله «لأن الخبر ورد في السمن فحسب» افتاده است.

* ۱۳ - صفحه ۴۶، س ۱۶ جمله «يفيد عموم الانتفاع» غلط، و «يفيد تحريم عموم الانتفاع» صحیح است.

* ۱۴ - ص ۵۲، س ۴: «لاتقبل عند الأكثر» غلط، و «لاتقبل التطهير عند الأكثر» صحیح است.

* ۱۵ - صفحه ۵۲، سطر آخر: «و لكل ما هو» غلط، و «و كل ما هو» صحیح است.

* ۱۶ - صفحه ۵۵، س ۴: جمله «الجابر لرواية تحف العقول عن جميع التقلب» غلط و «الجابر لرواية تحف العقول الناهية عن جميع التقلب» صحیح است.

* ۱۷ - صفحه ۵۵، س ۵: «و يراد امساکه، امساکه» غلط، و «و يراد من امساکه، امساکه» صحیح است.

* ۱۸ - صفحه ۵۸، س ۱۴: «انه لم يجزها للانتفاع بها» غلط، و «لم يحزها» (به حاء مهمله) صحیح است.

* ۱۹ - صفحه ۵۸، س ۱۹: «لأن حسناً» غلط، و «كان حسناً» صحیح است.

* ۲۰ - صفحه ۵۹، س ۱۷: جمله «مشتركة بين هيكل و آلة اخرى» ناصحیح و «مشتركة بين هيكل العبادة و

آلة اخرى» صحيح است.

* ۲۱ - صفحه ۶۰، س ۷: «و ان كان عنوان المبذول بازائه الثمن» غلط، و «و ان كان عنوان المبيع المبذول بازائه الثمن» صحيح می باشد.

* ۲۲ - صفحه ۶۰، س ۱۱: «لو وزن له» ناصحیح، و «كما لو وزن له» درست است.

* ۲۳ - صفحه ۶۴، س ۳: «وقع بعضه بازاء صفة التغنى» غلط، و «وقوع بعضه بازاء صفة التغنى» صحيح است.

* ۲۴ - صفحه ۶۶، س ۲۱: «صلبياً» ناصحیح، و «صلیباً» صحيح است.

* ۲۵ - صفحه ۷۰، س ۲۰: در جمله «الى اصل تملك تملك الشخص»، تملك دومى زائد است.

* ۲۶ - صفحه ۷۶، س ۱۹: «عدوناً» غلط، و «عدوناً» صحيح است.

* ۲۷ - صفحه ۷۷، س ۸: جمله «ان المنقول» زائد است.

* ۲۸ - صفحه ۷۷، س ۱۳: «باختصاص البيع» غلط، و «باختصاص حرمة البيع» صحيح است.

* ۲۹ - صفحه ۷۷، س ۱۵: «اهل الحرم» ناصحیح، و «اهل الحرب» صحيح است.

* ۳۰ - صفحه ۸۰، س ۲: جمله «ما

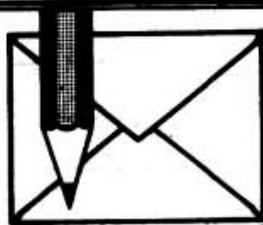
اشتمل منها منفعة» غلط، و «ما اشتمل منها على منفعة» صحيح است.

بارى اينها از باب نمونه بود وگرنه اغلاط اين چاپ، بيش از آن است که بتوان با بنان و بيان ترسيم کرد.

ناگفته نبايد گذاشت که ناشر متذکر نشده که اين کتاب را از روى چه نسخه خطى يا چاپى چاپ کرده اند و چنانچه گفتيم البته از روى چاپ کلانتر با حذف تعليقات و حواشى، چاپ شده است؛ تنها در مقدمه گفته اند: «از استاد علامه سيد احمد حسين (اشكورى) که در تحضير و تصحيح مواد کتاب، کمک و کوشش کرده اند تشکر می شود» که ما نفهميديم «تحضير و تصحيح مواد کتاب» در اين چاپ چه محلى از اعراب دارد!!!

و بالأخره می افزاييم که اين اولين کار اين ناشر نيست، بلکه چاپ افست ربيع الأبرار زمخشرى به گونه اى تجارت مآبانه و همراه با تصرفى که آن را از حيز انتفاع انداخته است، و افست کردن مفلوطرين چاپ منية المرید بعد از حدود يكسال از نشر چاپ مصحح آن، از ديگر کارهاى اين ناشر است.

نامه‌ها



حضرات آقایان هیئت تحریریه وفقکم الله لمرضاته السلام علیکم ورحمة الله تعالی

شماره ۴۱ مجله مبارک نور علم را زیارت کردم، مقاله محققانه‌ای در رابطه با ابن خلدون چاپ گردیده است، به نظر اینجانب در اینگونه تحقیق‌ها باید به ضعفهای طرف نیز اشاره شود:

ابن خلدون در باره شیعه و امامان اهل بیت - علیهم السلام - می گوید:
«و شدّ اهل البیت فی مذاهب ابتدعوها و فقه انفرادوا بها» و بدین طریق مذهب اهل بیت را بدعت می داند. علامه اسد حیدر در مقدمه کتاب «الإمام الصادق و المذاهب الأربعة» فرموده: دیدن این عبارت در مقدمه ابن خلدون مرا به نوشتن این کتاب واداشت. و مرحوم شهید مطهری فرموده: ابن خلدون اولین کسی است که احادیث حضرت مهدی - صلوات الله علیه - را انکار کرده است و اما به نظر من مقاله مجله طوری است که او را یک شخصیت بدون نقص و مقبول القول ترسیم کرده است و باز به نظر من اگر کسی از وضع ابن خلدون بی خیر باشد حتی تهمت بالا را نیز از او قبول خواهد کرد.

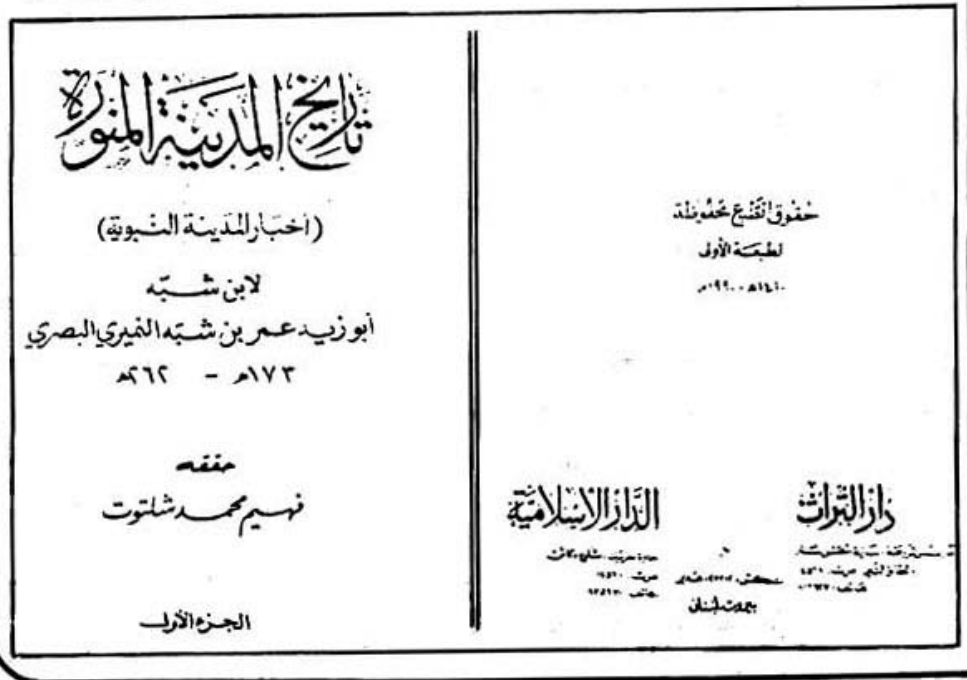
والسلام علیکم

سید علی اکبر قرشی

سر دبیر محترم مجله نور علم

در مقاله معرفی کتاب «تاریخ المدینه» مندرج در شماره ۴۰ صفحه ۱۵۱ - ۱۵۶ و ۱۶۰، آورده‌ام: «انتشارات دارالفکر همان متن مصحح و محقق فهیم محمود شلتوت را به شیوه افسست چاپ کرد و با کمال تعجب و شگفتی باید گفت کوچکترین اشاره‌ای به ناشر اصلی و دست اندرکاران حقیقی طبع کتاب ننموده!!» در پاسخ به مقاله مذکور نامه‌ای از انتشارات دارالفکر قم، ناشر آن کتاب، در شماره (۴۱) چاپ شده که در آن آمده است: «نسخه‌ای که در اختیار ما قرار گرفت هیچ نشانی از ناشر نداشت.» در جواب نامه مزبور متذکر می‌شود که کلیه مشخصات ناشر اصلی در صفحه شناسنامه و عنوان آن آمده است که تصویر آن ملاحظه می‌شود:

سید علی میرشریفی



زمینه فعالیت مجله: علمی (اسلامی)، اجتماعی، سیاسی

چاپ: چاپخانه سلمان فارسی

ترتیب انتشار: دو ماه یک بار

قال النبي

ان مثل العلماء في الأرض
مثل النجوم في السماء



آية الله العظمى حاج ميرزا محمد باقر الخميني

معرفی کتاب

علم حدیث

وتمس آن در شناخت و تمیز حدیث

زین العابدین (ع)

آفتاب انصاریان

حدیث، تالی تلو قرآن و دومین منبع از منابع احکام اسلامی است. در این کتاب از اعتبار کلیت حدیث دفاع شده و از سیر آن در دوره‌های مختلف بخصوص دوره خلفا سخن به میان آمده و مهمترین کتابهای حدیثی تشیع و تسنن معرفی گردیده است.

زندگانی چپارده معصوم

قربانیان عدالت

محمد فیاضی

آفتاب انصاریان

عدل در محیط تفکر اسلامی از عالی‌ترین ارزش و والاترین قداست برخوردار است و پیشروان اسلام جملگی در راه اقامه عدل جان باختند و قربانی عدالت شدند. این کتاب متضمن زندگانی چهارده معصوم، فدائیان عدالت است.