

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## جستارهایی در ادب عربی

دو فصلنامه علمی - تخصصی انجمن ادبیات  
سال پنجم، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۴۰۱  
صاحب امتیاز: جامعه المصطفی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ العالمية

محل انتشار: مجتمع آموزش عالی فقه  
مدیرمسئول: سید مهدی محمدی  
سر دبیر: محمد حسن عظیمی

### هیئت تحریریه (به ترتیب الفبا)

دانش پژوه سطح چهار تفسیر علوم قرآن جامعه المصطفی العالمية (ص)	محمد حسن عظیمی
دانش پژوه کارشناسی ارشد (حقوق جزا) جامعه المصطفی العالمية (ص)	محمد باقر بصیری
دانش پژوه سطح چهار «فقه و اصول» جامعه المصطفی العالمية (ص)	عبدالله امیری
دانشجوی سطح چهار «فقه و اصول» جامعه المصطفی العالمية (ص)	محمد حسین رضایی
دانش پژوه سطح چهار فقه عبادی جامعه المصطفی العالمية (ص)	سید داود حسنی
دانش پژوه دکتری فقه سیاسی جامعه المصطفی العالمية (ص)	سید محمد موسوی
دانش پژوه کارشناسی ارشد کلام جامعه المصطفی العالمية (ص)	علی عالمی
دانش پژوه دکتری فقه تخصص جامعه المصطفی العالمية (ص)	محمد هاشم مسعودی
دانش پژوه سطح چهار فقه قضایی جامعه المصطفی العالمية (ص)	محمد انور فروزان
دانش پژوه دکتری فقه قضایی جامعه المصطفی العالمية (ص)	محمد علی ناصری

---

ویراستار: محمد باقر بصیری  
مدیر اجرایی: عبدالله امیری  
امور هنری و صفحه بندی: عبدالله علیزاده  
مترجم: شعبانعلی حسنی

آدرس سامانه اینترنتی: [www.journals.miu.ac.ir](http://www.journals.miu.ac.ir)

قم، چهار شهدا، مجتمع آموزش عالی فقه، مدرسه عالی فقه تخصصی

انجمن علمی - تخصصی ادبیات

ایمیل: [abkalane@yahoo.com](mailto:abkalane@yahoo.com)

تلفن: ۰۲۵۳۲۱۳۳۴۷۸

مجله حاضر از زمان تأسیس تاکنون، تحت عنوان مجله گاهنامه ادبی به تعداد ۳ شماره منتشر گردید و در تاریخ ۱۳۹۹/۵/۶ بر اساس نامه شماره ۸۶۷۱۱ توسط وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به رسمیت شناخته شده، به دو فصلنامه علمی - تخصصی ارتقا یافته است.

### رویکرد نشریه «جستارهایی در ادب عربی»

محققان و دانش پژوهان ارجمند می‌دانند که دانش ادبیات، پایه و ابزار دست یابی به علوم اسلامی است. به گونه‌ای که بدون فراگیری علوم ادبی فهم متون دینی و اسلامی دست نیافتنی است. با توجه به این نکته که منابع و متون دینی به زبان عربی است، اگر ادبیات به خوبی فهمیده نشود، غیر ممکن است که کسی از سایر علوم اسلامی بهره‌وفی‌ببرد. بنابراین؛ فراگیری درست و دقیق علوم ادبی یکی از شرایط لازم برای فهم و درک منابع و متون دینی خواهد بود.

لذا دو فصلنامه علمی - تخصصی «جستارهایی در ادب عربی» با ارائه مقالات علمی - تخصصی و ارتقای سطح علمی دانش پژوهان و پژوهشگران حوزه علوم ادبی فراهم و برنامه ریزی شده است. دست اندر کاران نشریه در سایه الطاف الهی و حمایت همه جانبه پژوهشگران و محققان ارجمند مجله‌ای در خور و شایسته در دسترس علاقه‌مندان حوزه علوم ادبی و جامعه علمی قرار دهند.

نشریه فوق پیش از این با عنوان «گاهنامه ادبی» با موضوع ادبیات در ۳ شماره منتشر شده است، لکن با توجه به بحث دریافت رتبه علمی - تخصصی و رویکرد جدید نشریه، از این پس با عنوان «جستارهایی در ادب عربی» منتشر خواهد شد. امید است که با راهنمای‌های همه شما محققان و دانش پژوهان عزیز بتوانیم در بالا بردن سطح علمی نشریه گام‌های شایسته‌ای برداریم. انشاءالله.

## راهنمای نگارش مقالات

۱. مقالات حداکثر در ۲۵ صفحه تایپی (در محیط Word) ۳۰۰ کلمه‌ای به دفتر نشریه یا از طریق سامانه یکپارچه نشریات المصطفی ارسال گردد.
۲. مقالات ترجمه‌شده به همراه متن اصلی ارسال شود.
۳. مشخصات کامل نویسنده (نشانی، شماره تلفن، درجه علمی و...) در انتهای مقاله درج گردد.
۴. چکیده مقاله به فارسی و حداکثر در ۱۵۰ کلمه همراه با واژه‌های کلیدی حداکثر ۵ کلمه و در صورت امکان ترجمه چکیده به انگلیسی و عربی نیز ارسال گردد.
۵. پی‌نوشت‌ها و ارجاعات مطابق الگوی فصلنامه تنظیم گردد.
۶. در پایان مقاله، فهرست الفبایی منابع و مأخذ به شکل زیر آورده شود.  
منابع فارسی و لاتین در داخل متن (به صورت سیستمی) به این صورت نوشته شود: (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۶/۵۵) و در آخر هر مقاله به ترتیب الفبا به این صورت ذکر شود:  
نام خانوادگی مؤلف، نام مؤلف، عنوان اثر، مترجم، محل انتشار، نام ناشر، چاپ، سال انتشار.

### یادآوری:

۱. مقالاتی در «دوفصلنامه جستارهایی در ادب عربی» قابل چاپ می‌باشد که علمی، مستند و تحقیقی باشد.
۲. مقالات دریافتی مسترد نمی‌گردد.
۳. دوفصلنامه در ویرایش مقالات آزاد است.
۴. مقالات مندرج صرفاً بیانگر دیدگاه نویسندگان می‌باشد.
۵. نقل مندرجات در فصلنامه با ذکر مأخذ بلامانع است.
۶. نظر نهایی درباره چاپ مقاله بر عهده هیئت تحریریه می‌باشد.
۷. ترتیب مقالات بر اساس نظر هیئت تحریریه و سردبیر محترم می‌باشد.



- سخن سردبیر-۷
- بررسی فقهی منع تسلط کفار بر ممالک اسلامی / عبدالله امیری ۳۴-۹
- بررسی قواعد اعداد از منظر نحوی ها / محمد باقر بصیری ۵۴-۳۵
- حکم فقهی برخورد با اسراف در جهت تقویت اقتصاد بانگاه به بیانیه گام دوم انقلاب
- محمد حسن عظیمی ۹۴-۵۵
- (درآمدی بر ادبیات عرب) بخش دوم / عبدالله امیری ۱۱۴-۹۵
- نگاه به آیات و روایات ادبی عصمت امامان علیهم السلام بخش دوم  
محمد حسین رضائی ۱۳۰-۱۱۵
- رابطه امام خامنه‌ای با هنر ادبیات / محمد هاشم حسینی ۱۴۴-۱۳۱



## سخن نخست

محققان و دانش پژوهان ارجمند می‌دانند که علوم ادب با آن همه ارزشی که دارد، متأسفانه در حوزه‌های علمیه، مورد بی‌مهری قرار گرفته، آن طوری که شایسته است به آن اهمیت داده نشده است، اما همگان باید بدانیم که اگر ما این ابزار لازم را به گونه تخصصی و درست فرا نگیریم و به دین وسیله در مصاف با شبه افکنان مبانی دینی، به مقابله و پاسخگوی نپردازیم، آنان آرام نخواهند نشست و از این ابزار تولیدی خودما، علیه مبانی و عقاید ما استفاده خواهند کرد. لذا بیش از پیش برای ما ضرورت دارد که در حوزه دانش ادبیات بیش از دیگر علوم اهمیت دهیم و به دانشجویان و طلاب پیاموزیم. لذا «انجمن ادبیات» در نظر گرفته است که به خاطر جبران مافات، «جستارهایی در ادب عربی» را راه اندازی کند.

دوفصنامه حاضر تلاش و پژوهشی جمعی از اعضای «انجمن علمی - پژوهشی ادبیات» است که در آن به مقالات علمی - تخصص در این زمینه، پرداخته است، تافتح بابی باشد برای ورود به عرصه وسیع این علم و نقش بی‌بدیل آن در حوزه‌های مختلف دانش‌های اسلامی. انجمن ادبیات از کلیه اعضا، به ویژه اساتید و محققین عزیزی که با ارائه آثارشان، دست اندر کاران انجمن را در استمرار رسالت خویش یاری نمودند، تشکر و قدردانی نموده و از تمامی علاقه‌مندان به خصوص پژوهشگران ارجمند دعوت می‌نماید تا با ارسال آثار پژوهشی خویش در موضوعات دانش ادبیات عرب، ما را یاری نموده و سهمی در جهت غربت زدایی و رفع مهجوریت این دانش بگیرند.

سر دبیر





## بررسی فقهی منع تسلط کفار بر ممالک اسلامی

□ عبدالله امیری \*

### چکیده

نفی تسلط کفار بر ممالک اسلامی به عنوان یک قاعده‌ی فقهی نقش پایدار و تأثیرگذاری بر رفتار، تصمیمات و سیاست‌های کلان نظام اسلامی دارد و در ابواب مختلف فقه کاربرد دارد که اعتبار آن برگرفته از کتاب و سنت است. اسلام برای سیاست خارجی و روابط بین الملل، اصولی را ترسیم می‌کند، که از جمله آن‌ها: «اصل نفی سلطه‌پذیری» است. این اصل در روابط خارجی دولت اسلامی با بیگانگان جایگاه بسیار مهمی دارد. نفی ظلم و ستم بر مردم مسلمان و حفظ استقلال و نفی وابستگی نسبت به بیگانگان شالوده و اساس این قاعده در سیاست خارجی حکومت اسلامی است. مهم‌ترین هدف نهی و نفی دائمی و همیشگی تسلط کفار بر ممالک اسلامی، حفظ عزت و احترام مسلمانان است. البته کاربرد این اصل در روابط خارجی احتمال دارد و در مواردی با «اصل وفای به عهد» در تزامن باشد که به نظر می‌رسد هر چند اصل اولیه بر تقدم اصل وفای به عهد است اما به طور کلی نمی‌توان یکی از دو اصل را بر دیگری مقدم داشت بلکه در هر مورد باید بر اساس مصلحت دولت اسلامی و مسلمانان و قاعده‌ی مهم و مهم اقدام کرد. در این پژوهش از روش توصیفی تحلیلی استفاده شده است و اطلاعات مورد نیاز برای انجام این تحقیق و روش جمع‌آوری داده‌ها، با استفاده از روش کتابخانه‌ای انجام گرفته است. استفاده از منابع داخلی، کتب، پایان‌نامه و مقالات در آرشیو کتابخانه‌ها از جمله این موارد است. امروز یکی از مشکلات ممالک اسلامی، سلطه قدرت‌های غیرمسلمان بر آن‌هاست. اسلام، چاره این مشکل را اجرای نفی سبیل می‌داند. ولی ماهیت، قلمرو، نقش و کاربرد آن کدام است؟ این اصل را با چه تحلیلی باید پذیرفت؟ مقاله حاضر به پاسخ تحلیلی این پرسش می‌پردازد.

واژه‌های کلیدی: جهان اسلام، دارالاسلام، کفار، نفی سلطه «سبیل»، وفای به عهد.

\* فارغ التحصیل سطح ۴ جامعه المصطفی العالمیه.

## مقدمه

ارتباط همزاد و همراه انسان است. انسان ها همه اعضای خانواده بزرگ بشری هستند و به حکم ضرورت زندگی اجتماعی، در بسیاری از امور زندگی باهم شریک هستند. بدون ارتباط مانمی توانیم زندگی کنیم. دنیایی را تصور کنید که در آن همه چیز داشته باشیم، اما با کسی ارتباط نداشته باشیم. به راستی در چنین دنیایی ادامه زندگی ممکن نیست. ارتباط انسان را قادر می کند تا خواسته ها و نیازهای خود را به دیگران منتقل کند. محبت کردن، تبادل افکار و اعتقادات، تبادل اطلاعات در میان گذاشتن احساسات (اندوه و خوش حالی، و...) حل کردن مسائل، درک کردن دیگران، تأمین نیازها و ... همه و همه از طریق ارتباط بین انسان ها میسر می شود.

اسلام دین جهان شمول، یعنی کلی و دائمی است و گرچه همه افراد جهان مسلمان نیستند، دین جهانی با جهان مشتت حتماً با رویکردی الهی بودن خواهان زندگی مسالمت آمیز است در سه سطح محلی، منطقه ای و بین المللی: سطح محلی آن، منوط به حوزه اسلامی است و سطح منطقه ای آن راجع به حوزه توحیدی، اعم از اسلام، مسیحیت و یهودیت است و قلمرو بین المللی آن ناظر به جنبه انسانی است که اعم از موحد و ملحد است.

از طرفی نفس روابط، خواه ناخواه، اثرگذار است و از آن جا که در اسلام معیار کلی حق و باطل، ایمان و کفر است نه مسائل اقلیمی جغرافیایی ... اگر کافران و غیر مسلمانان از مسلمانان اثر پذیرند، به سود کافران و غیر مسلمان خواهد بود، زیرا آن تأثیر زمینه گرایش به خداوند و وحی و نبوت است؛ اما تأثیر مؤمنان از آنان به زیان مؤمنان است، چون زمینه کژراهه رفتن و انحراف از معارف دینی است.

بر اساس جهانی و خدای بودن، اسلام نه دین انزوا است تا جدا از جهان زندگی کند و نه سلطه پذیر است و نه سلطه گر. هم اصل انزوا را باطل می داند و هم سلطه گری را امضاء نمی کند و هم سلطه پذیری را ننگ می دانند، چون معیار این روابط را قسط و عدل تنظیم می کند. اگر بر اساس قسط و عدل رابطه تدوین و تنظیم شد، انسان نه از قدرت خود سوء استفاده می کند و نه اجازه می دهد مقتدری از قدرت او بد استفاده کند، از این رو در عین حال که در قرآن کریم (ممتحنه/۸) رابطه با کافران را امضاء کرده، در جای دیگر: (توبه/۱۲) رابطه با مستکبران را امضاء نکرده است، چون با کافر زندگی مسالمت آمیز هست، زیرا وی گرچه اصول الهی را نمی پذیرد، ولی اصول انسانی را می پذیرد؛ اما مستکبر نه اصول الهی را می پذیرد و نه اصول انسانی را.

قرآن کریم در عین حال که روابط مسلمانان با پیروان ادیان توحیدی و نیز کافران را امضاء می کند؛

اما نه سلطه پذیری مسلمانان را امضاء می‌کند و نه سلطه گری غیر مسلمانان را: (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا. نساء/۱۴۱)، و به همان ملاک و معیاری که اسلام اجازه نمی‌دهد کسی ظلم کند، اجازه نمی‌دهد کسی ظلم بی‌پذیرد: (لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ. بقره/۲۷۹)؛ هر چند اسلام رابطه با کافران و ملحدان غیر معاند را امضاء می‌کند، ولی محدودیت‌هایی در این رابطه دارد که برخی آن‌ها عبارتند از:

منع هرگونه رابطه ولایی با کافران: مشرکان و منافقان دوستان یکدیگرند. قرآن کریم در آیاتی اصل رابطه ولایی مؤمنان با «اهل کتاب» را نفی می‌کند: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ. مائده/۵۱) و نیز پیوند ولایی با «کافران» را ممنوع می‌داند: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَلَا تَرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا. نساء/۱۴۴) و هم چنین رابطه ولایی با «منافقان» را: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ... توبه/۲۸) روا ندانسته.

قرآن کریم، راز ممنوعیت پیوند ولایی با کافران و منافقان را چنین بیان می‌کند: (وَدُّوا لَوْ تُكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ. نساء/۸۹)؛ آنان «منحرفان از دین خدا» دوست دارند همان گونه که خود کافر شده‌اند، شما هم کافر شوید، تا [در کفر و ضلالت] با هم برابر و یکسان باشید. بنابراین از آنان دوستانی انتخاب نکنید. نفی سبیل بر اساس مصالح و منافع مسلمین و حکومت اسلامی، تمامی روابط و سیاست کلی آن‌ها را با مردم و حکومت‌های جهان تعدیل، تنظیم و کنترل می‌کند.

## الف) مفاهیم

مفهوم شناسی: در ابتدای بحث به اختصار به مفهوم شناسی واژه‌های مهم تحقیق حاضر اشاره می‌شود.

### ۱) جهان اسلام

شاید امروزه، بهترین معادل فارسی برای مفهوم جهان اسلام، (دارالاسلام)، (کشورهای اسلامی)، یا (ممالک اسلامی) باشد و هم چنین وقتی از جهان اسلام بحث می‌شود، کشوری واحد تلقی و به ذهن متبادر می‌شود و این مسأله بر خلاف مرزبندی‌های موجود در جهان می‌باشد؛ چون

امروزه جهان اسلام دارای کشور های متعدد با مرز بندی های معین و با حکومت های گوناگون پادشاهی، ریاستی، پارلمانی و... هستند. مفهوم جهان اسلام از دو کلمه «جهان و اسلام» ترکیب شده است. در تفسیر این مفهوم سه نظر وجود دارد:

اول: جهان اسلام؛ یعنی کشورهای اسلامی که حکومت آن اسلامی و دین رسمی آن اسلام باشد، مانند جمهوری اسلامی افغانستان، ایران و کویت.

دوم: جهان اسلام؛ یعنی کشورهای که اکثریت مردم آن مسلمان باشند. طبق معنایی دوم، کشورهای اسلامی را می توان به صورت زیر تقسیم بندی کرد:

الف) کشورهای مسلمان نشینی که حکومت آن ها را غیر مسلمانان در اختیار دارند، نظیر، کشور آفریقای نیجریه.

ب) کشورهای مسلمان نشینی که دین رسمی ندارند، مانند، کشور ترکیه. (عزتی، ۱۳۷۸، ۳۸-۳۹)

سوم: جهان اسلام؛ یعنی کشورهای که در آن مسلمانان زندگی می کنند چه در اکثریت باشند و چه در اقلیت.

دارالاسلام: عبارت است از سرزمینی که بیش تر مردم آن مسلمانانی باشند که در انجام امور دینی خود واقعه شاعر اسلامی، از آزادی عمل و امنیت جانی و مالی برخوردار باشند و در ابعاد اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه، آزاد و یا نفوذ چشم گیر داشته باشند. به بیان دیگر، ملاک و معیار در دارالاسلام همانا ایمان و عقیده است نه وطن، اقامتگاه و محل زندگی، افرادی که بانزاد هایی گوناگون و در مکان های مختلف زندگی می کنند همانند اعضای یک پیکرند و با اختلافاتی که در آفرینش با یکدیگر دارند، امت واحد هستند: (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ؛ این «پیامبران بزرگ و پیروانشان» همه امت واحدی بودند «و پیرو یک هدف»؛ و من پروردگار شما هستم؛ پس مرا پرستش کنید. انبیاء/۹۲)

## ۲) مفهوم کُفَّار

کُفَّار، جمعیه مشتقات این ماده؛ (کافر، کافرین، کُفْر، کُفَّار...)، در لغت به معنی فرو پوشاندن، در پرده کردن، پوشاننده است چنان که زارع را کافر گویند به جهت این که پوشاننده دانه به خاک است، پوشانیدن، پنهان کردن، انکار کردن، ناگرویدن، ناسپاسی نمودن، ناگرویدن به خدای تعالی، ضد ایمان آوردن. حق پوشان، کُفَّار کننده، ناسپاس را از این رو کافر گویند که وی نعمت حق را نا دیده می گیرد که

گوئی پرده بر آن می افکند، ضدّ مؤمن را کافر گویند که وی حقیقت وجود خدا یا یکتائی او یا رسالت انبیاء را به انکار خویش می پوشاند، ظالم و بی رحم، ناسپاس. در لسان شرع و فقه اسلامی: انکار نمودن یکی از اصول دین، مانند ذات خداوند یا توحید خدا و یا نبوت و یامعاد است، انکار یکی از ضروریات دین هم چون نماز و زکات نیز کُفر است. به بیان دیگر، انکار آن چه که خداوند شناخت و اعتراف به آن را واجب کرده باشد. (دانشنامه، ۱۳۸۸، ۳، کفر) در اصطلاح به کسانی که از دین اسلام خارج است خواه پیروی یکی از ادیان رسمی باشد یا نباشد، کافر گفته می شود. در فقه سیاسی کسی است که وجود خدا یا وحدانیت او یا روز جزا یا رسالت انبیاء یا یکی از ضروریات دین را منکر باشد و چنین کسی از نظر شرع اجماعاً نجس العین می باشد جز اهل کتاب که در نجاستشان اختلاف است. از لحاظ عقیدتی، کافر به کسی گفته می شود که منکر خدا، یگانگی خدا و رسالت باشد و یا امری ضروری از دین را با توجه، انکار کند. به بیان دیگر، اصول عقیدتی مسلمانان؛ یعنی توحید و نبوت پیامبر اکرم (ص) را قبول ندارد و به آن ها معتقد نیست. عدم اعتقاد به اصول عقاید اسلامی و یا انکار نمودن ضروری دین اسلام. آدمی به این وصف را کافر گویند. کافر کسی است که عقیده به توحید خداوند نداشته باشد کُفرا و را کُفر شرک نامند. آن که پیرو دین حق نیست، بی ایمان. (جعفری، ۱۳۸۱، کافر)

### ۳) نفی سبیل

کلمه سبیل، در لغت به معانی متعددی از جمله، راه، سبب، شیوه، غلبه و تسلط، حجت، عتاب و عذاب و... ذکر شده است. اما گاهی به معنای شریعت و قانون نیز به کار برده می شود. منظور از «سبیل» در این جا همان معنای اخیر می باشد؛ یعنی قانون و شریعت. (انوری، ۱۳۸۷، ۲، سبیل) در اصطلاح به معنای آن است، خدا حکمی که از ناحیه آن سلطه کفار بر مسلمین ایجاد شود تشریح نکرده است. (موسوی، ۱۳۸۳، ۱، ۱۶۲)

واژه «نفی» نیز در این جا به معنای بسته شدن می باشد پس، مفهوم و معنای «نفی سبیل» کافران بر مسلمانان چنین است: خداوند در قوانین و شریعت اسلام هیچ گونه راه نفوذ و تسلط کفار بر مسلمین را باز نگذاشته و هرگونه راه تسلط کافران بر مسلمانان را بسته است. بر اساس نفی سبیل، هیچ غیرمسلمان و کافری نباید هیچ گونه راهی تسلط بر مسلمانان داشته باشد و به آن ها سروری کند و هر حکمی از احکام عمومی اسلام که زمینه بر تری کافر بر مسلمان باشد، ملغی و قابل عمل نیست. و نیز هرگونه فعالیت اقتصادی و قراردادی که مستلزم تسلط کفار بر جامعه اسلامی یا فرد کافر بر مسلمان باشد، از نظر شرعی نامطلوب است و نفی می شود و به همین خاطر، همیشه باید مسلمان در موقعیت

برتر یا حداقل مساوی با دیگران در جامعه، قرار داشته باشد. از نظر فقهی به این موضوع «قاعده نفی سبیل» می‌گویند و به هر حکمی که باعث برتری و تفوق کافر بر مسلمان باشد، حکومت دارد و آن را از بین می‌برد. با قاطعیت می‌توان گفت: نفی سبیل در روابط خارجی اسلام و مسلمانان به اصطلاح «حق و تو» دارد. اگر یک قرارداد سیاسی و اقتصادی و مقابله‌ی نظامی و حتی فرهنگی به عنوان مقدمه و زمینه تسلط کفار بر مسلمین تلقی شود، نفی سبیل، آن قرارداد و مقابله را باطل می‌سازد. امام خمینی (ره) در مورد مفاد و مصادیق نفی سبیل می‌نویسد: ممکن است بگویم، نفی سبیل وجه سیاسی دارد و در مقام توجه دادن مسلمانان به این امر مهم که لازم است از سلطه کافران به هر وسیله‌ی ممکن خارج شوند؛ زیرا تسلط آنان امر محتوم و تقدیر الهی نیست تا تسلیم به آن لازم باشد، بلکه رضایت دادن به این سلطه، ذلت و ظلم است و خداوند از این بری است. (خمینی، ۱۳۸۰، ۲، ۷۲۵) و ایشان با توسل به آیه «نفی سبیل»، می‌فرماید: ما باید ایرانی بسازیم که بتوانند بدون اتکا به آمریکا، شوروی و انگلستان و همین جهان خواران بین‌المللی، استقلال سیاسی، نظامی، فرهنگی، اقتصادی خویش را به دست گیرد و روی پای خود بایستد و هویت اصیل خویش را به جهان عرضه کند. (خمینی، همان، ۸، ۹۱) هم چنین در خصوص منزلت و جایگاه نفی سبیل در روابط اقتصادی، سیاسی و فرهنگی مسلمانان با بیگانگان، می‌نویسد: اگر روابط تجاری با کفار موجب ترس بر حوزه اسلام شود ترک این روابط بر تمام مسلمانان واجب است، در اینجا فرقی میان استیلا‌ی سیاسی یا فرهنگی و معنوی دشمن وجود ندارد. اگر روابط سیاسی که بین دولت‌های اسلامی و دول بیگانه بسته می‌شود و برقرار می‌گردد موجب تسلط کفار بر نفوس و بلاد و اموال مسلمانان شود یا باعث اسارت سیاسی اینها گردد، برقراری روابط حرام است و پیمان‌هایی که بسته می‌شود باطل است و بر همه مسلمین واجب است که زمامداران را راهنمایی کنند و ادارشان نمایند بر ترک روابط سیاسی این چنانی هر چند با مبارزه منفی باشد. (خمینی، همان، ۱، ۱۸۵)

## ب) مدارک نفی سبیل

### ۱) آیات

الف) آیه شریفه: (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا)؛ و خداوند (از امروز) تا ابد اجازه نداده که کافران کمترین تسلطی بر مسلمانان داشته باشند. (نساء/ ۱۴۱) و آیه (سبیل) هنگامی که همراه «الی» به کار رود به معنای راه وزمانی که به «علی» همراه شود به معنای سلطه و غلبه است. مراد از

لفظ: (الْمُؤْمِنِينَ) معنای خاص آن نیست که اختصاص به شیعه دوازده امامی داشته باشد، بلکه شامل همه‌ی کسانی است که به شهادتین اقرار دارند و چیزی که مقتضی کفر باشد، از ایشان صادر نشود. لذا کلیه‌ی فرق و مذاهب اسلامی، به جز آن‌ها که محکوم به ارتدادند را شامل می‌شود. در مقابل، کافران کسانی هستند که به دینی غیر از اسلام ایمان داشته باشند و یا با وجود قبول اسلام، ضروری دین اسلام را انکارکنند. (ایروانی، ۱۳۹۳، ۷۴) آیه یک قانون کلی را بیان می‌کند و شامل هر نوع برتری مسلمان بر کافران است چه از نظر حجت و دلیل و چه از نظر احکام فقهی و حقوقی؛ چه در دنیا و چه در آخرت. فقهاء در مسائل مختلف حکمی و فقهی، برای اثبات عدم تسلط کفار بر مؤمنان، به جمله‌ی: «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ» استناد می‌کنند. البته رفت و آمد و کسب اطلاع و آموزش دیدن و تبادل فرهنگی و فعالیت‌های اقتصادی، اگر سبب سلطه‌ی کفار و ذلت مؤمنان نباشد مانعی ندارد. چون در روایات می‌خوانیم: آموزش ببینید، گرچه به قیمت مسافرت به کشور چین باشد. و یا پیامبر اکرم (صلی‌الله علیه و آله) فرمود: هر کافر اسیری، ده مسلمان را آموزش دهد او را آزاد می‌کنم. و در زمان معصومین «علیهم‌السلام» روابط مختلف، از جمله معاملات میان مسلمانان و دیگران انجام می‌شده است. (قرآنی، ۱۳۸۳، ۲، ۱۹۱)

ب) آیه دیگری گوید: عزت مخصوص خدا و دوستان او است: (وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ)؛ در حالی که عزت و اقتدار «سروری» از آن خدا و رسول او و مؤمنان است. (مناقون/۸) گرچه در فارسی روزمره «مفهوم عزت» به معنی احترام و آبرو یا گران بها بودن است، ولی در لغت عرب چنین نیست، بلکه عزت به معنی قدرت شکست‌ناپذیر است. در عبارت: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ»، چون «لِلَّهِ» مقدم بر «الْعِزَّةُ» شده است، انحصار استفاده می‌شود، یعنی عزت واقعی مخصوص خداوند ذاتی اوست و عزت پیامبر، به دلیل عنایات ویژه خداوند به او و عزت مسلمانان، به خاطر وعده الهی بر نصرت و پیروزی نهایی آنان است. شرف و عزت اسلام اقتضاء می‌کند حکمی جعل نشود یا قراردادی منعقد نشود که موجب ذلت مسلمانان و عزت کفار گردد یا کفار را بر مسلمانان مسلط سازند و گرنه عزت و شرف مسلمانان از بین می‌رود. (طیب، ۱۳۷۸، ۱۳، ۲۶)

## ۲) روایات اسلامی

روایاتی که در مورد «نفی سبیل» وارد شده زیاد است. در این قسمت به یک روایت اکتفا می‌کنیم. پیامبر اکرم (ص) فرمود: (الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ، وَالْكَفَارُ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتَى لَا يَحْجُبُونَ وَلَا يَرْتُونَ)؛ اسلام «بر همه چیز» برتری دارد، و هیچ دینی بر آن برتر ندارد. و کفار به منزله مرده‌گانند (از این رو،

در تقسیم ارث» که نه مانع از ارث بردن مسلمان می‌شوند، و نه خود از مسلمان ارث می‌برند. (قمی، ۱۴۱۴ق، ۴، ۳۳۴) و جمله: «الْإِسْلَامُ يَغْلُوبُ وَلَا...» نیز به روشنی دلالت دارد که کافر نباید تسلط و برتری بر مسلمان داشته باشد و گرنه کُفر بر اسلام برتری پیدا می‌کند که در این حدیث نفی شده است. به بیان دیگر، این حدیث مشتمل بر دو جمله است یکی اثبات و دیگری نفی؛ جمله اول که می‌گوید: اسلام برتری پیدا می‌کند به این معناست که تمام احکامی که وضع شده است، برتری اسلام بر کفر در آن رعایت شده و جمله دوم که می‌گوید: هیچ چیزی بر آن برتری پیدا نمی‌کند عکس آن را معنا می‌دهد، یعنی هر حکم و برنامه‌ای که باعث برتری کافر بر مسلمان باشد در اسلام نیست. حدیث نبوی، یک قانون کلی را در قالب «احکام ارث» بیان می‌کند؛ مثلاً طبق عموماً ارث هر پدری از فرزند خود بالعکس یا برادر از برادر و یا خویشان دیگر از هم ارث می‌برند با تفصیلی که در قرآن و کتب فقهی آمده است ولی اگر وارث میت، کافر باشد از او ارث نمی‌برد هر چند که پدر یا پسر او باشد ولی مسلمان از میت کافر ارث می‌برد. طبق این حدیث کافر نمی‌تواند در میراث مسلمان شریک باشد و مال را از دست وارثان دیگر که مسلمان هستند بیرون آورد چون این کار نوعی برتری کافر بر مسلمان است. در حقیقت از اول شارع مقدس به این مورد نظر داشته و آن را استثناء کرده است.

### ۳) اجماع علمای اسلامی

تمام فقهای اسلامی در این مسأله اتفاق نظر دارند و معتقدند که هیچ حکمی در اسلام تشریح نشده که باعث تسلط کافر بر مسلمان باشد. البته حجیت چنین اجماعی از این جهت مورد تردید است که می‌دانیم مستند اجماع کنندگان همان آیه و حدیث است و اجماعی که مستند آن معلوم باشد حجت نیست. ولی به هر حال می‌تواند تأییدی برای مسأله باشد و این که همه‌ی علماء به آن معتقدند دلیل این است که آن آیه و حدیث محل بحث در دلالت خود خالی از شبهه و اشکال است. (جعفری، بی‌تا، ۲، ۵۹۹) بر این اساس، هر طرح، عهد نامه، رفت و آمد، قرارداد و فعالیت اقتصادی که راه نفوذ کُفار بر مسلمانان را باز کند و باعث تقوّق و برتری کافر بر مسلمان باشد حرام و از درجه اعتبار ساقط است. پس مسلمانان و حکومت اسلامی باید در تمام جهات سیاسی، نظامی، اقتصادی و فرهنگی از استقلال کامل برخوردار باشند.

### ۴) مناسبت حکم با موضوع

یکی از دلایل، نفی سبیل، مناسبت حکم با موضوع است و منظور این است که شرافت و اصالت



اسلام و ماهیت توحیدی آن که فقط باید برای خدا تعبد و تذلل کرد و نه غیر آن، خود به خود مقتضی این است که خداوند قانونی را که موجب حقارت و پستی و ذلت مسلمان در برابر غیر مسلمان بوده باشد، جعل و تشریح نکند چرا که این با اهداف عالی‌ه‌ی اسلام مطابقت ندارد. خداوند در قرآن می‌فرماید: (وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ)؛ در حالی که عزت و اقتدار «سروری» از آن خدا و رسول او و مؤمنان است. (منافقون/۸) طبق این آیه شریفه، عزت منحصر به خدا و پیامبر و مؤمنان می‌باشد. بنابراین، باید راه هر گونه تسلط و نفوذ و برتری تشریحی کفار بر مسلمین نفی شود و یکی از نشانه‌های کامل بودن دین نیز می‌تواند همین باشد.

## ۵) وجوب تعظیم شعائر

یکی از مصادیق بارز شعائر «مؤمن» است. پس همان‌گونه که تعظیم شعائر، واجب و اهانت به آن‌ها حرام است، تعظیم مؤمن، واجب و اهانت به او نیز حرام است. تسلط کافر بر مؤمن نیز اهانت به اوست که شارع مقدس راضی به آن نیست. از این رو، در می‌یابیم حکمی را که سبب تسلط کافر بر مؤمن شود، جعل نکرده است. (حسینی، ۱۴۱۷ق، ۲، ۳۵۶-۳۵۷) دلیل دیگری که برای «نفی سبیل و حفظ عزت مسلمانان» مطرح شده، تنقیح مناط است. با مراجعه به باب نکاح و دیگر ابواب فقهی و توجه به نصوصی که در این ابواب آمده است، روشن می‌شود که شارع مقدس، اسلام را شرط در ولایت بر مسلمان می‌داند و از آن استفاده می‌شود که علت آن، رضایت نداشتن شارع به تسلط کافر بر مسلمان است. (حسینی، همان، ۳۵۷)

ج) رابطه نفی سبیل با قواعد فقهی

در این قسمت، روابط نفی سبیل با قواعد تقیه، عدالت و وفای به عهد مورد مقایسه و بررسی قرار می‌گیرند:

## ۱) نفی سبیل و تقیه

تقیه، به معنای برحذرشدن، نگاه داشتن، پرهیزکردن و پنهان نمودن است. (ابن منظور، ۱۴۱۰ق، ۱۵، ۴۰۵) در اصطلاح شرع، به معنای ابراز داشتن عقیده یا انجام دادن کاری برخلاف نظر قلبی خود به خاطر حفظ دین، جان، عرض و ناموس، آبرو یا اموال ارزشمندی که در خطر است و اظهار حق که هیچ‌گونه فایده‌ای ندارد، بمعنی کتمان حقیقت به خاطر خلاف عرف عمومی جامعه بودن، به طوری که

عرف عملی جامعه برخلاف مسیر حق باشد و جامعه گمان نکند که راه درست و روش ارزشی را می‌پیماید. امام صادق (ع) فرمود: (إِنَّ نِسْعَةَ أَعْشَارِ الدِّينِ فِي التَّقِيَّةِ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ، وَالتَّقِيَّةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي النَّبِيذِ وَالْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ)؛ یعنی نه دهم دین در تقیّه است و کسی که تقیّه ندارد دین ندارد، و تقیّه در همه چیز رو است مگر در شُرب نیز و مسح خُفین. (کلینی، ۱۳۸۸ق، ۳، ۵۴۹) تقیّه دارای احکام خمسّه یعنی حرام، واجب، مستحب، مباح و مکروه است که بر حسب مصادیق، متفاوت است ولی در قتل، تقیّه نیست؛ بنابراین مشمول حکم حرمت است. نفی سبیل، اگرچه بر ادله احکام اولیّه، حکومت واقعی دارد، ولی معلوم نیست چنین تقدیمی بر قواعد ثانویه داشته باشد. قاعده تقیّه به خاطر این که لسانش ابای از تخصیص دارد، مقدم بر نفی سبیل است. رابطه نفی سبیل و تقیّه، رابطه قاعده اولی و ثانوی است و قواعد ثانوی بر قواعد اولی، مقدم است. اما قاعده تقیّه در جایی است که عرف جامعه از پذیرش اسلام، امتناع داشته باشد.

## ۲) نفی سبیل و عدالت

بر اساس معانی عدالت، رابطه آن متفاوت خواهد بود. اگر عدالت به معنای «تساوی» در نظر گرفته شود که در حقوق بشر و حقوق غرب مطرح است و به معنای تساوی «ریاضی» باشد، چند نکته را باید یاد آور شد:

الف) تساوی ریاضی: اسلام، تساوی ریاضی همه موجودات و نگاه ماشینی به موجودات جاندار را قبول ندارد. اسلام عدالت اجتماعی و دادن حق به حق دار را قبول دارد و تساوی را در موارد زیادی عین ظلم می‌داند. تساوی ریاضی حقوق زن و مرد، تساوی ریاضی کافر و مسلم، تساوی ریاضی حقوق کودک و افراد بالغ، تساوی ریاضی میان عالم و جاهل، تساوی ریاضی میان متخصص و عامی، تساوی میان پیر و جوان، تساوی رشید و سفیه، تساوی دوجنسیتی و مرد و زن را قبول ندارد.

ب) تساوی «نفی تبعیض»: این نوع تساوی را اسلام قبول دارد. اسلام، مساوات به معنای نفی امتیاز طبقاتی اشخاص، نفی حاکمیت کشورهای سلطه‌گر بر سلطه‌پذیر، نفی تبعیض نژادی، نفی مرد سالاری، نفی زن سالاری، نفی مردم سالاری را که در برابر حق مطلق خدا سالاری قرار دارد، می‌پذیرد. اما مهمترین جذبه اسلام در گذشته و حال همین تساوی عرب و عجم، تساوی ترک و کرد و تساوی ترکمن و فارس است. پس اگر منظور از عدالت، بیانگر «نفی ظلم» باشد در این صورت، نفی سبیل، خود یکی از مصادیق عدالت و ظلم ستیزی است. بنابراین، منافاتی با یکدیگر ندارند؛ چون نفی

سبیل، خود بیان نوعی از مصادیق ظلم رایج است که نفی شده است و بیانگر تفسیر عدالت اسلامی است و از باب «حکومت»، نفی سبیل مقدم بر قاعده عدالت است. حال اگر قاعده عدالت، بیانگر «تساوی ریاضی» باشد، در این صورت، قاعده عدالت با نفی سبیل چگونه رابطه‌ای خواهد داشت؟ زیرا از یک سو، موضوع نفی سبیل، نفی «حاکمیت کفار بر مسلمین» است (چه در طرف مقابل، مسلمان بر کافر حاکمیت داشته باشد چه نداشته باشد) و از این نظر ممنوعیت دارد. از طرف دیگر، موضوع قاعده عدالت، «تساوی مسلم و کافر» است، (چه در طرف حاکمیت، کافر باشد و یا مسلمان) پس از نظر موضوع، رابطه دو قاعده، عموم من وجه است و قدر مشترک آن دو، موردی است که کافر به میزان مسلمان، سلطه داشته باشد. اینک سؤال این است که در قدر مشترک چه باید کرد؟ برای روشن شدن مسأله باید به این نکات توجه کرد که اسلام در موارد زیادی، مساوات را به معنای ریاضی آن نپذیرفته است، ولی به معنای ظلم ستیزی آن همیشه توجه داشته است. به بیان دیگر، قاعده عدالت، اگر به معنای مساوات باشد، امکان تخصیص دارد، هر چند اگر به معنای ظلم ستیزی باشد، ابای از تخصیص دارد.

### ۳) نفی سبیل و مصلحت نظام

احکام حکومتی، نظیر قاعده مصلحت نظام (عنوان مصلحت، به اموری اطلاق می‌شود که رعایت و لحاظ آن‌ها، به صلاح جامعه است) و قاعده ولایت، از باب تقدّم احکام حکومتی بر احکام فقهی، مقدّم بر قاعده نفی سبیل می‌باشند.

۴) نفی سبیل و وفای به عهد

نفی سبیل از اصولی است که دولت اسلامی باید در ابعاد گوناگون سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و نظامی، به آن توجه داشته باشد. پای بندی به این اصل، راه نفوذ و سلطه کافران و بیگانگان را بر مسلمانان و دولت اسلامی می‌بندد و ضامن حفظ عزّت و استقلال است. براساس این اصل، هر پیمان و قراردادی که موجب سلطه کافران بر مسلمانان شود، اعتبار حقوقی ندارد. از سوی دیگر، با توجه به اصل وفای به عهد، پای بندی به پیمان‌های بین‌المللی، اگر چه به ضرر مسلمانان باشد، ضروری است. بنابراین، کدام یک از این دو اصل مقدم داشته می‌شود؟ از سوی اندیش مندان دو دیدگاه مطرح شده است؛ براساس دیدگاه اول، در صورتی که قراردادی میان مسلمانان و کافران بسته شود، به محض این که کشف شود این قرارداد به ضرر جامعه اسلامی است، «نفی سبیل» خود به خود آن را لغو و

باطل می‌سازد. هر چند فسخ قرارداد بسته شده براساس قاعده فقهی دیگر که وجوب وفای به عهد (اوفوا بالعهود) نام دارد، جایز نباشد، به دلیل کشف ضرر، «نفی سبیل» وارد میدان می‌شود و قاعده «اوفوا بالعهود» را خشی و بی‌تأثیر می‌کند و حاکمیت خود را اعمال می‌کند. این براساس عنوان ثانویه‌ای است که قرارداد پیدا می‌کند. (شکوری، ۱۳۶۷، ۲، ۳۸۷) براساس دیدگاه دیگری، چه بسا در مواردی، به سبب وجود مصلحتی مهم‌تر برای اسلام و مسلمانان، نفی سبیل نادیده گرفته شود، مانند آنچه در صدر اسلام در صلح حدیبیه مقرر شد و به موجب آن، پیامبر اکرم (ص) مسلمانان رها شده از زندان مشرکان مکه را به آن‌ها بازگرداند و فرمود: با این قوم پیمان بسته‌ایم، شایسته نیست عهد شکنی کنیم پس در دوران امر بین مصلحت ناشی از اصل وفای به عهد و اصل نفی سبیل، پیامبر اکرم (ص) اولی را ترجیح داد. (سلیمی، ۱۳۸۷، ۲۵۴) به نظر می‌رسد دولت اسلامی در صورتی که نسبت به تعهداتی با کارشناسی دقیق وارد شود و با توجه به جوانب آن‌ها، تعهدات را پذیرفته باشد، اصل وفای به عهد، اصل حاکم در روابط خارجی دولت اسلامی به شمار می‌رود، چنان‌که پیامبر در صلح حدیبیه، وفای به عهد را مقدم فرمود. البته به طور کلی نمی‌توان یکی از دو اصل را بر دیگری مقدم داشت، بلکه در هر مورد باید براساس مصلحت دولت اسلامی و مسلمانان و قاعده اهم و مهم اقدام کرد. اگر عزت و استقلال به گونه‌ای تهدید شود که اصل حیات نظام اسلامی به خطر افتد، در این صورت، پای بندی به تعهدات بین‌المللی ضرورتی ندارد. در عرف بین‌الملل نیز پذیرفته شده است که اگر قراردادی استقلال و حاکمیت کشوری را تهدید کند، آن کشور می‌تواند از آن پیمان خارج شود. البته دولت اسلامی براساس این اصل نمی‌تواند هر قراردادی را که به نوعی به ضررش باشد، فسخ کند، زیرا پای بندی به تعهداتی که قبول کرده، اگر چه به ضررش باشد، ضروری است. علاوه بر این، دولت اسلامی در جامعه‌ای بین‌المللی زندگی می‌کند و اگر پای بندی خود را به پیمان‌ها نشان ندهند، کارآمدی و اعتبار بین‌المللی خود را از دست خواهد داد. از این‌رو، قبل از انعقاد تعهدات، کارشناسی دقیق می‌تواند از پیدایش بسیاری از مشکلات جلوگیری کند. ابتدا به نظر می‌رسد که اعمال «نفی سبیل» آسان است، ولی با تسلط عرف بین‌الملل و قدرت‌ها بر عرصه بین‌الملل، اعمال این اصل به مراتب دشوارتر می‌شود؛ دیپلماسی قوی دولت اسلامی درگستره روابط خارجی و هم‌راهی دیگر دولت‌های اسلامی می‌تواند زمینه‌های بیشتری را برای اجرای این اصل در عرصه روابط بین‌الملل فراهم سازد. مقام معظم رهبری در باره ترسیم اصول سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، می‌فرماید: «عزت، حکمت و مصلحت، یک مثلث الزامی برای چارچوب ارتباطات بین‌المللی ماست.» (حدیث ولایت، بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با مسئولان وزارت خارجه، سفر و کارخان جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۰/۴/۱۸)

## د) شاخصه‌های نفی سبیل

- مهمترین شاخصه‌های نفی سَلْطَه بر ممالک اسلامی با استفاده از این قاعده عبارتند از:
- ۱) سَلْطَه مطلق: منظور از سَلْطَه نفی شده، اعم است از سَلْطَه واقعی، فیزیکی، سَلْطَه ادعایی، سَلْطَه در استدلال، سَلْطَه حاکمیتی، حقوقی، تکنولوژیکی، اطلاعاتی، امنیتی، اقتصادی، وکالتی، قهری، قیمومیتی، خانوادگی، با واسطه و بی واسطه، سَلْطَه دیجیتال، الکترونیک و مجازی، خلاصه سَلْطَه مطلق.
  - ۲) مطلق کَفَّار: نفی سبیل شامل کَفَّار معترف به کافر بودن و کفاری که مدعی اسلامند (مثل خوارج، و...) نیز می‌گردد. یعنی کفر واقعی، ملاک است، اعم از این که کافر علم به کفر خود داشته باشد یا نداشته باشد.
  - ۳) کَفَّار: نه بر اُمَّت اسلامی حق سَلْطَه دارند، نه بر دولت‌های اسلامی، و نه بر احزاب اسلامی. همان‌گونه که حق حاکمیت بر شرکت‌های اسلامی و ائمه‌ی مسلمین را هم ندارند.
  - ۴) نفی سبیل: شامل نفی فضاسازی‌های عرفی، فرهنگی، هنری، آداب و رسوم، متدولوژیکی و علمی است. هم چنین نفی سَلْطَه از قواعد اجتماعی، بلکه ضروری میان همه‌ی فرق اسلامی است و اختلافی نیست و مفادش بیانگر حکم است نه حق.
  - ۵) نفی سبیل: قاعده‌آمره است نه تفسیری («تکمیلی»). لذا برخلاف آن نمی‌توان با کَفَّار، توافق نمود یا قرارداد، منعقد کرد و نیز با همه‌پرسی نمی‌توان آن را تصویب کرد.
  - ۶) نفی سبیل و قواعد ثانویه: مانند: ضرورت، اضطرار، اکراه، تقیه، مصلحت و ولایت مقدم نیست. ولی شاید هیچ مصلحتی اقوا از نفی سَلْطَه کفر نباشد.
  - ۷) نفی سَلْطَه کَفَّار: بر جوامع اسلامی، بیانگر هم حکم وضعی و هم حکم تکلیفی می‌باشد. لذا هم تحمّل سَلْطَه کفار و هم تحمیل سَلْطَه بر مسلمین، حرام است و هم مقررات سَلْطَه‌آمیز، باطل است. و نیز ضمانت اجرای نفی سَلْطَه کَفَّار، علاوه بر عدم نفوذ و بطلان، ایجاد مسؤلیت مدنی و کیفری است، هم چنان که علاوه بر حرمت و عدم جواز آن سبب عقوبت اخروی است.
  - ۸) نفی سبیل و فقه: بسیاری از فقها، نفی سبیل را به صراحت، در ابواب ارث، ضمان، رهن، حواله، اجاره، عاریه، تولیت، وقف، وکالت، بیع، نکاح، شفعه، لقطه، قضاوت، نذر، دیات و قصاص مطرح کرده و پذیرفته‌اند.
  - ۹) نفی سبیل و حقوق: این قاعده هم در حقوق خصوصی مطرح است (اعم از قراردادها و سایر

حقوق مالی) و هم در احکام کیفری (مانند دیات و قصاص). مثلاً یک مسلمان در حالت عادی، حق ندارد وصی و شاهد بر اعمال خود را از کافر برگزیند. یا زن مسلمان حق انتخاب شوهرکافر، در زوجیت دائم و موقت (و هر جا صدق سلطه نماید) ندارد و برعکس، مرد مسلمان حق داشتن زوجه موقت را (که جزئیات آن در کتب فقها بیان شده است) دارد.

۱۰) جریان نفی سبیل: این قاعده در حالت عادی، هم در بلاد کفر جاری است، هم در بلاد اسلامی و هم در مناطق آزاد. مگر از باب ضرورت، تقیه، اضطرار و اکراه. همچنین در احوال شخصی و هم در حقوق عمومی هر دو اجرا می‌گردد. همین طور در همه امور عبادی، سیاسی، معاملاتی و احکام، اجرا می‌شود و نباید کفار بر مقررات اسلام، سلطه یابند. منظور از نفی سبیل، نفی سلطه بر همه مسلمان ها، اعم از شیعه و فرق آن، سنی و فرق آن ها، اعم از زن و مرد و اشخاص چند جنسیتی می‌باشد.

۱۱) براساس نفی سبیل: بینه کفار بر علیه مسلمانان قابل پذیرش نیست چون کافر در مظان اتهام است و پذیرش دلیل و بینه او برخلاف نفی سبیل است.

۱۲) براساس نفی سلطه: هیچ کافری یا دولت کفری حق مجازات، زندانی کردن، تبعید یا جریمه‌ی انسان مسلمان یا شرکت های اسلامی را ندارد و هیچ دولت کافری حق مصادره اموال مسلمان را ندارد. به استناد این قاعده، جایز نیست مسلمان مجرم را تحویل دولت های کفرنماید ولو به درخواست پلیس بین الملل.

۱۳) مطابق این قاعده: کودکان و اطفال مسلمین از جنبة «حکمی» نفی سبیل نسبت به خودشان مستثنی هستند چون شرط تکلیف، بلوغ است. اما دول کفار حق سلطه بر کودکان مسلمان را ندارند.

۱۴) طبق نفی سبیل: الحاق کشورهای اسلامی به کنوانسیون هایی که سبب سلطه کفار و نظام سلطه بین المللی بر مسلمین است، حرام و باطل است و قضات اسلامی می‌توانند اقدامی را تعقیب قضایی کنند.

۱۵) نفی سبیل: در اعمال حقوقی و وقایع حقوقی اجرا می‌شود که سبب سلطه کفار باشد ولی اگر موجب سلطه نشود یا موجب سلطه مسلمان بر کافر گردد، اجرا نمی‌شود.

۱۶) عمل برخلاف نفی سبیل: را برخی باطل، برخی حرام و برخی مکروه دانسته‌اند و این اختلاف، به تفاوت در مصادیق برمی‌گردد. برخی، برای اجرای نفی سبیل، شرط کرده‌اند که عمل باید موجب ذلت مسلمان باشد و این را از ادله عزت مؤمن و نفی ذلت مسلمانان، استنباط نموده‌اند.

۱۷) براساس نفی سبیل: پذیرش داورهای بین المللی و آژانس های بین المللی، شورای امنیت و

سازمان‌های وابسته به سازمان ملل اگر سبب سلطه کشورهای غربی، ناتو و کشورهای اروپایی بر ممالک اسلامی شود به دلیل نفی سبیل اولاً حرام ثانیاً غیرنافذ و ثالثاً باطل و بی‌اثر است و موجب ضمان و مسؤلیت صادرکنندگان مجوز آن می‌باشد.

۱۸) مطابق نفی سلطه: تمامی مصوبات محاکم بین‌المللی، سازمان‌های بین‌المللی و حاکمیت عرف‌های بین‌المللی اگر موجب سلطه و حاکمیت فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، نظامی و یا... کفار بر مسلمانان گردد، حرام، غیرنافذ و باطل است و هیچ شخص حقیقی یا حقوقی اسلامی حق اطاعت از آن را ندارد. زیرا این امر، اطاعت از طاغوت و برخلاف نفی سبیل و مشمول حرمت عون ظلمه و... است. ملاک و معیار کلی در روابط کفار و مسلمانان، بستن راه نفوذ و پیشگیری احتمالی از سلطه و نفوذ آن‌هاست. هر جا که این معیار یافت نشود، رابطه ممنوع و هر جا باشد، رابطه بلا مانع است. از این رو، قرار داد‌هایی نظامی، فرهنگی، اقتصادی، تبادل دانشجوی و استاد، و نیز همکاری در زمینه‌های پزشکی، فنی، صنعتی، کشاورزی و تجاری با اطمینان از عدم نفوسد و تقوُّق آن‌ها بر مسلمین، بلا مانع است؛ چون هیچ کشوری به ویژه در عصر حاضر نمی‌تواند بدون همکاری و ارتباط با کشورهای مختلف به حیات خود ادامه دهد، ولی اگر برخی از قراردادها زمینه سلطه کفار را فراهم آورد، از نظر قرآن اهمیت ندارد. بر این اساس است که فقهای اسلام به لغو آن‌ها نظر می‌دهند؛ امام خمینی در این باره می‌فرماید: اگر روابط سیاسی بین دولت‌های اسلامی و بیگانگان، موجب تسلط آنان بر کشورها، شهرها یا نفوس و اموال مسلمین شود و یا باعث اسارت سیاسی آنان گردد، برقراری این روابط و مناسبات بر زمام داران دولت‌ها حرام و پیمان‌هایی که می‌بندد باطل است و بر مسلمین واجب است آن‌ها را ارشاد کنند و دست‌کم با مبارزه منفی به ترک این نوع روابط و ادارشان سازند. (خمینی، ۱۳۶۳، ۱، ۴۴۶)

### ه) آثار نفی سبیل (یا موارد تطبیق نفی سبیل بر موضوعات فقهی)

این اصل بر تمام روابط خارجی و بین‌المللی اسلام اعم از نظامی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی حاکمیت دارد و کلیه روابط برون مرزی باید بر مبنای آن پی‌ریزی شود. این اصل آثار زیادی دارد. به بیان دیگر، موارد تطبیق نفی سبیل در صحنه‌ی عمل، بسیار است که بررسی کامل آن از ظرفیت این مقاله خارج است، در این قسمت به موارد مهم آن‌ها اشاره می‌کنیم:

## ۱) عدم جواز ولایت کافر بر مسلمان

یکی از موارد تطبیق نفی سبیل، نفی ولایت و سرپرستی کافران بر مسلمانان می باشد. براساس این اصل، کافر نمی تواند هیچ گونه ولایتی بر مسلمان اعم از زن، مرد، کوچک و بزرگ، فرد و اجتماع داشته باشد. لذا یک کافر و غیر مسلمان نمی تواند حاکم، رئیس جمهور و قاضی مسلمانان شود، زیرا این ها از مصادیق و انواع ولایت محسوب می شوند که اصل فقهی نفی سبیل کافر بر مسلمین آن را نفی می کند و مردود می دارد. همچنین از تطبیق صریح این اصل و از مصادیق عدم جواز ولایت کافر بر مسلمان، می توان موارد زیر را ذکر کرد: مادر کافر حق حضانت بچه شیرخوار را که پدرش مسلمان است، ندارد و نیز کافر حق ندارد و صحیح نیست که قیم ایتم و بچه های صغیر مسلمان شود، چنان که جایز نیست «قیم» مسلمان دیوانه و سفیه باشد. همچنین در صورتی که مسلمانی فوت شود و بچه یا بچه های او مسلمان نباشند (کافر باشند) حق تجهیز و کفن و دفن او را ندارند و هیچ لزومی نیز ندارد که دیگر مسلمانان، از آن ها اجازه و إذن کفن و دفن بگیرند، آن جنازه متعلق به مسلمین است. عکس مطلب نیز درست است؛ یعنی در صورت کافر بودن والدین و مسلمان بودن فرزندشان، حق تجهیز و کفن و دفن فرزند در صورت مرگ با مسلمین است و نه با پدر و مادر کافرش. همه این ها به خاطر نفی سبیل و بسته بودن راهی هرگونه تسلط و علو و ولایت کافر بر مسلمان است. پس، با توجه به مراتب مختلف و گوناگونی که «ولایت» دارد، کافر در هیچ یک از این مراتب جایز نیست بر مسلمان «اعم از فرد و اجتماع» ولایت پیدا کند.

## ۲) عدم نیاز به إذن پدر کافر در نذر فرزند مسلمان

عده ای از فقهای شیعه معتقدند که اگر پدر مسلمان با نذر فرزند مسلمانش موافقت نکند و اجازه و إذن ندهد، نذر او منعقد نمی شود و صحیح نمی باشد. بنابر صحت این قول و پذیرش آن، این مسأله در مورد پدر کافر صدق نمی کند؛ یعنی فرزند مسلمان به هیچ وجه نذرش مشروط به اجازه و إذن پدر کافرش نیست. این نیز یکی از موارد تطبیق نفی سبیل کافر بر مسلمین می باشد.

## ۳) عدم جواز تولیت کافر بر اوقاف مسلمین

مسأله وقف (اموال و املاک وقفی) در اسلام و فقه اسلامی از موارد پراهمیت و حساس می باشد و تولیت و سرپرستی این اوقاف دارای شرایط ویژه ای است. از جمله ای این شرایط این است که متولی و سرپرست اوقاف کافر نباشد. بنابراین، تولیت مدارس و بیمارستان های وقفی، مزارع و باغ های وقفی



و... نباید در دست غیر مسلمان و کافر باشد. فقهای امامیه «عدم جواز تولیت کافر بر اوقاف مسلمین» را از نفی سبیل استفاده می‌کنند. همچنین اگر ملکی و چیزی وقف اولاد شود و در طول زمان، متولی آن مرتد شود و از اسلام برگردد، تولیت او نیز خود به خود لغو می‌شود.

#### ۴) عدم ثبوت حق شفعه برای کافر

در بخش معاملات و تجارت فقه اسلامی، بابتی هست به نام «کتاب شفعه» که در آن حق الشفعه بحث می‌شود منظور از «حق الشفعه» این است که اگر انسان بخواهد مثلاً ملک و یا خانه خود را بفروشد و آن را به طور مشاع با کسی شریک باشد، حق تقدم خرید، با آن شریک است. اگر او بخواهد سهم شریکش را بخرد، کسی حق خرید ندارد، مالک نیز حق فروش به غیر شریک خود را ندارد و این را اصطلاحاً حق الشفعه می‌نامند که متعلق به شریک است. حال فرض کنید کسی با یک کافر به چیزی و ملکی به صورت مشاع شریک باشند و مسلمان بخواهد حق و سهم خود را بفروشد، حق الشفعه از شریک کافرش ساقط است و فرد مسلمان می‌تواند سهم خود را به هرکس که بخواهد بفروشد. نتیجه‌ای که از این مسأله‌ای فقهی، در سیاست خارجی می‌توان گرفت، خرید و فروش سهام شرکت‌هایی است که کشورهای مسلمان و یا افراد مسلمان در کشورهای گوناگون اروپایی و غربی و... دارا می‌باشند. مانند سهامی که ایران در برخی از شرکت‌های آلمانی دارد و یا شرکت‌هایی که با سرمایه گذاری‌های خارجی در کشورهای مسلمان، تأسیس شده است. در مورد شرکت‌های اخیر، در صورت احساس ضرر بیش از نفع برای مسلمین، طبق اصل نفی سبیل اساساً باید لغو گردد؛ مانند شرکت آمریکایی نفت آرامکو در عربستان سعودی زیر سلطه آل سعود. به هر حال، عدم ثبوت حق الشفعه برای کافر، از نتایج عملی و تطبیق نفی سبیل کافر بر مسلمین می‌باشد.

#### ۵) عدم جواز تزویج زن مسلمان با مرد کافر

یکی از موارد مهم تطبیق نفی سبیل، عدم جواز ازدواج زن مسلمان با مرد کافر می‌باشد، زیرا که مرد با ازدواج، نوعی ولایت بر زن پیدا می‌کند، در صورتی که خداوند هرگونه تسلط و ولایت کافر بر مسلمان را نفی کرده است.

#### ۶) بطلان نکاح در صورت کافر شدن مرد

اگر همسر مسلمان زن مسلمانی مرتد شود (از دین اسلام خارج شود) عقد نکاح و ازدواجشان

خود به خود فسخ و باطل می‌شود و آن زن بر آن مرد، حرام می‌شود، زیرا که با ارتداد، کافر شده و کافر نیز طبق نفی سبیل، راه نفوذ و حق سرپرستی را ندارد.

## ۷) سقوط حق قصاص

اگر مسلمانی مسلمان دیگر را بکشد، ورثه‌ی مسلمان مقتول، حق دارند قاتل را قصاص نمایند، اما اگر ورثه‌ی مقتول، مثلاً فرزندان کافر باشند، حق ندارند آن قاتل مسلمان را قصاص کنند زیرا، این نوعی بر تری کافر بر مسلمان و ولایت داشتن او بر مسلمان مقتول و قاتل است و طبق نفی سبیل کافران بر مسلمین، این ولایت مردود می‌باشد. اگر مقتول یک یا چند نفر از اولادش مسلمان باشند حق قصاص به آنان منتقل می‌شود، در غیر این صورت حاکم شرع اسلامی قاتل را قصاص می‌کند. (موسوی، ۱۳۸۳، ۱، ص ۱۷۳)

## ۸) منع استشاره از کافر

دیگر از موارد تطبیق نفی سبیل، مسأله شورا، مشاوره و استشاره می‌باشد. طبق این اصل، مسلمان نباید نسبت به امور مربوط به سرنوشت مسلمانان، از کافر طلب مشورت نماید و لذا استخدام مستشاران نظامی و امنیتی خارجی (غیر مسلمان، مانند آمریکایی، انگلیسی، روسی، فرانسوی و...) و گماشتن آن‌ها در مقامات و پست‌های حساس نظامی، برخلاف اسلام و سیاست خارجی آن است. اگر مسلمانان تجهیزات نظامی، مانند هواپیماهای جنگی از کشورهای کفر و غیر مسلمان بخرند و فروشنده شرط «وقید» کند که هدایت و خلبانی و تعمیر آن هواپیماها بر عهده کشور فروشنده باشد و به صورت اعزام مستشار یا شبیه آن اعمال شود، آن معامله طبق نفی سبیل کافران بر مسلمین اساساً لغو و باطل است، زیرا در آن صورت کشور کافر فقط تسلط بیشتری پیدا کرده و هیچ قدرتی به قدرت مسلمانان افزوده نشده است. مانند معامله هشت و نیم میلیارد دلاری اسلحه‌ی آمریکا با عربستان سعودی که هواپیماهای آواکس (جاسوس‌های پرنده) نیز جزء این معامله بودند؛ این معامله نه تنها باطل بلکه خیانتی بس بزرگ به دنیای اسلام می‌باشد؛ برای این که تمام خدمه و خلبان این هواپیماها آمریکایی هستند. ممنوعیت استشاره از کافر، علاوه بر این که از نفی سبیل مستفاد می‌شود، از آیات دیگر قرآن نیز به دست می‌آید، مانند: آیه‌ی ۳۸/شوری: (وامرهم شوری بینهم؛ امور مسلمین میان خودشان شورایی است)؛ توجه دارید که آیه‌ی شریفه می‌فرماید: امور مسلمین میان خودشان «شورای» و نه با کفار. براساس نفی سبیل و ممنوعیت استشاره مسلمان از کافر، حضور

مسلمانان در مجامع بین‌المللی، مانند سازمان ملل متحد،... باید به منظور پیاده کردن اصل اول از اصول سیاست خارجی اسلامی (اصل دعوت) باشد و نه به رسمیت شناختن چنین مجامعی که خود ملعبه و آلت دست کفر جهانی هستند و ضوابط ضد خدایی و کفرآمیزی مانند «حق و تو» برای چند قدرت، در آن گنجانده شده است، اما به منظور حضور برای کسب اطلاع از اوضاع و مسائل جاری دنیا و استفاده از تریبون بین‌المللی برای دعوت به اسلام، اشکالی ندارد. در این جا مطلبی نیز شایان توجه است که: کمک گرفتن مسلمان از غیر مسلمان (اعم از فرد یا جامعه و دولت) در مسائل فنی و صنعتی، مانند طب و پزشکی، زراعت و فنون زراعی و... اشکال ندارد، مشروط بر این که خود این‌ها، مقدمه‌ی سلطه تقنینی و سیاسی بیگانگان نشوند، هر چند بر مسلمانان، زبیده آن است که در تمام موارد، خود کفا و مستقل باشند. چنان که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) در هجرت از مکه به مدینه، شخصی به نام «عبدالله بن اریقظ» را به عنوان راهنما استخدام کرد، در حالی که وی مشرک بود، اما به دلیل اطمینان و زمینه‌های مساعدی که برای پیامبر معلوم بود و بر آن اساس، عبدالله نمی‌توانست خیانت کند، او را به عنوان راهنما استخدام کرد. همچنین فقها، برای امام و رهبر مسلمین جایز دانسته‌اند که در صورت مصلحت، با کفار قرار داد ببندد و از اسلحه‌ی آنان در جنگ استفاده کنند، در مقابل، حتی می‌تواند از غنایم جنگی سهمی برای آنان قایل شود. چنان که پیامبر «صفوان بن امیه» را در غزوة (جنگ) حنین شرکت داد، در حالی که او مسلمان نشده بود. در هر صورت، این کمک طلبیدن‌ها، به هیچ وجه نباید منجر به ولایت و تسلط کفار بر مسلمین شود. (قرضاوی، ۱۳۹۴ق، ۳۳۲)

## ۹) لغو قرار داد های ضرری

دیگر از موارد تطبیق نفی سبیل، لغویک جانبه‌ای معاملات و قراردادهایی که به ضرر مسلمانان تمام شود.

۱۰) حکم و قضاوت: محاکم قضایی کفار در حق مسلمانان نافذ نیست (اگر چه حق باشد).  
۱۱) ممنوع بودن اعطای هرگونه مسئولیتی که جنبه برتری کافر بر مسلمان را دارد، همانند ریاست جمهوری، قضاوت، مدیریت دانشگاه‌ها، مدارس، مراکز فرهنگی و تربیتی و تولیت موقوفات و مراکز درمانی و بیمارستان‌ها و امور خیریه و...، زیرا ورود و خروج دانشجویان و بیماران در مدارس و بیمارستان‌ها با نظارت و اجازه مستقیم یا غیرمستقیم او انجام خواهد گرفت و راه تسلط کفار بر مسلمانان را باز می‌گذارد. (موسوی، ۱۴۲۴ق، ۱، ۱۷۳-۱۷۵ و ۱۵۹) نه تنها کفار حق مسئولیت ندارند بلکه آن تعداد از مسئولان مسلمانی که به نفع کفار موضع می‌گیرند و تصمیمات آنان، راه تسلط کفار را

باز می‌گذارد در ردیف آن‌ها هستند و حق ندارند در چنین مسئولیتی بمانند. امام خمینی (ره) در این باره چنین فتوا می‌دهد: اگر بعضی از رؤسای دولت‌های اسلامی یا نمایندگان دو مجلس (مقصود مجلس ملی و مجلس سازی قبل از انقلاب است) موجب نفوذ سیاسی و اقتصادی بیگانه‌گان بر کشور اسلامی گردند به حدی که حوزه اسلام یا استقلال مملکت «هر چند در آینده» مورد تهدید قرارگیرد، چنین افرادی خائنند و باید از مقام خود عزل شوند «هر مقامی که باشد» و برامت اسلامی است که آن‌ها را گرچه با مقاومت منفی همچون ترك معاشرت با آن‌ها و کناره‌جویی از آنان و از هر راه ممکن مجازاتشان کنند و در اخراجشان از تمام امور سیاسی و محروم ساختن از حقوق اجتماعی بکوشند. (خمینی، ۱۳۶۳، ۱، ۴۴۶) تا این‌جا مواردی از تطبیق نفی سبیل کافران بر مسلمین را ملاحظه فرمودید و نقش بسیار حساس، مشکل‌گشا و هدایت‌گرانه‌ی آن در صحنه‌ی سیاست خارجی و بین‌المللی، معلوم گردید که بدبختی ما مسلمین، آفت‌های استعمار، انحطاط، ذلت، فقر و فلاکت، همه و همه، ناشی از عدم توجه ما در گذشته به قوانین عزت‌آفرین و نجات‌بخش اسلام بوده است؛ چرا که اسلام به ذات خود ندارد عیبی هر عیب که هست از مسلمانی ماست. در صورت بهره‌برداری درست از نفی سبیل در سیاست خارجی، عظمت اسلام و مسلمین حفظ شده و دنیای ستم‌زده امروز، به آن جذب خواهد شد.

## (و) کاربرد نفی سبیل

نفی سبیل، کاربرد زیادی دارد؛ اینک، به چند مورد از کاربرد «نفی سبیل» اشاره می‌کنیم که هرکدام، به نوبه‌ی خویش نقش تعیین‌کننده‌ای در استقلال سیاسی، حفظ عزت و احترام مسلمانان داشته و یا راهکار مناسب برای این که مستضعفان جهان از زیر سلطه‌ی مستکبران و نظام سلطه خارج شوند، هستند.

### (۱) تحریم تنباکو

در سال ۱۲۶۸ هجری شمسی قراردادی بین ایران و انگلیس بسته شد که طبق آن، امتیاز خرید و فروش داخلی و خارجی تنباکو و توتون در انحصار یک تاجر انگلیسی قرار گرفت و دنبال آن، شرکتی در لندن تأسیس گردید. انگلیسی‌ها و افراد وابسته به آن‌ها در همه جای ایران پخش شدند و این مقدمه‌ی تسخیر و قبضه‌ی ایران بود و پیامدهای تلخی به دنبال داشت. علما و فقها، پرچم مخالفت برافراشتند و

مردم ایران را به نهضتی بزرگ فرا خواندند. مرجع بزرگ شیعه «آیت الله میرزا محمدحسن شیرازی» که رهبری این نهضت را بر عهده داشت فتوای حماسی خود را این چنین صادر کرد: «الْيَوْمَ اسْتَعْمَالِ «تَبَاكُو وَ تُوْتُونُ» بِأَيِّ نَحْوِكَانُ؛ در حکم محاربه با امام زمان صلوات الله و سلامه علیه) است. (مدنی، بی تا، ۱، ۷۴)

## ۲) کاپیتولاسیون

کلمه، «کاپیتولاسیون» يك واژه فرانسوی و به معنای تسلیم و سازش است. و در اصطلاح به «قانون و» مقرراتی اطلاق می شود که به موجب آن اتباع يك کشور در کشور دیگر، تابع مقررات کشور خود می شوند. (طلوعی، ۱۳۸۵، ۶۸۱) در تاریخ ۱۳۴۳ هجری شمسی، لایحه ای در مجلس «ایران» تصویب شد که بر اساس آن اتباع آمریکایی در ایران مصونیت قضایی پیدا کردند و این لایحه به منزله اجازه رسمی به بیگانگان بود که در ایران دست به هر عملی بزنند و از هر نوع عکس العمل قضایی مصون باشند. به دنبال این لایحه، امام خمینی (ره) فتوای تاریخی خویش را صادر کرد؛ فتوایی شورانگیز که چون آشفشان، هستی استبداد را سوزاند؛ فتوایی که با آیه «نفسی سبیل» آغاز می شود و ارزش این اصل را بیشتر متبلور می سازد: (بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ. لَنْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْکَافِرِیْنَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ سَبِیْلًا)؛ ملت ایران می داند این روزها در مجلس چه گذشت؟ می داند مجلس به پیشنهاد دولت، سند بردگی ملت ایران را امضاء کردند؟ اکنون مستشاران آمریکا، نظامی و غیر نظامی با جمیع خانواده و مستخدمین آن ها آزادند هر جنایتی بکنند. دادگاه های ایران حق رسیدگی ندارند، چرا؟ اکنون من اعلام می کنم که این رأی ننگین مخالف اسلام و قرآن است و قانونیت ندارد. (شکوری، ۱۳۷۷، ۲، ۴۰۱-۴۰۷)

## ۳) حمایت از مستضعفان جهان

نفی سبیل از قرآن و سنت اخذ شده است. برنامه های قرآنی مربوط به زمان، منطقه و جغرافیای خاصی نیست. به بیان دیگر، نفی سبیل زمینه ای برای دفاع از جهان اسلام و به طور کلی مستضعفان جهان مد نظر است و در قالب ظلم ستیزی، مبارزه با استکبار جهانی و مواجهه با بی عدالتی های موجود در عرصه ی بین المللی نمود می یابد. چنان که امام خمینی (ره) اولین شخصیت فقهی «سیاسی» در ایران است که خواهان رهایی مستضعفین از زیر یوغ قدرت های سلطه گر استعماری است. ایشان اظهار می دارد: ما از تمام کشورهای زیر سلطه (مستضعفین جهان) برای به دست آوردن آزادی و

استقلال کاملاً پشتیبانی می‌نمایم، و به آنان صریحاً می‌گوییم که حق گرفتاری است. قیام کنید و ابرقدرت‌ها را از صحنه‌ی روزگار براندازید من بارها گفته‌ام و هم اکنون هشدار می‌دهم که اگر شرقِ ستم‌کشیده و آفریقا به خودشان متکی نباشند، تا ابد گرفتارند. من ... به آفریقا و شرق زیر سلطه و تمام کشورهای تحت ستم اخطار می‌کنم که متحد شوید و دست آمریکای جنایت‌کار را از سرزمین‌های خود قطع کنید. (خمینی، ۱۳۸۰، ۱۲، ۱۴۷) و ایشان سیاست «نه شرقی، نه غربی» را پیش‌فرض و مبنای تمام روابط خارجی جمهوری اسلامی با کشورهای جهان معرفی می‌نماید. سیاست «نه شرقی، نه غربی» یعنی نفی کامل پذیرش سلطه کفار و یعنی به منزله عمل به نفی سبیل در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران است. (خمینی، ۱۳۸۰، ۴، ۳۱۷) ایشان پیرامون مناسبات و تعاملات جمهوری اسلامی ایران با سایر کشورهای اسلامی معتقد است: کوشش داشته باشید در بهترکردن روابط با کشورهای اسلامی، ما برای دفاع از اسلام و ممالک اسلامی در هر حال مهیا هستیم. ما دست برادری به تمام ملت‌های اسلامی می‌دهیم و از تمام آن‌ها برای رسیدن به هدف‌های اسلامی استمداد می‌کنیم. برنامه ما که برنامه اسلام است وحدت کلمه مسلمین است اتحاد ممالک اسلامی است. برادری با جمیع فرق مسلمین است. در تمام نقاط عالم هم پیمانی با تمام دول اسلامی است در سراسر جهان. (خمینی، همان)

مقام معظم رهبری، زمان که رئیس‌جمهور ایران بود (سال ۱۳۶۶) در مجمع عمومی سازمان ملل ماهیت نظام سلطه جهانی را از نگاه انقلاب اسلامی و نفی سلطه را (نفی سبیل) بر سرنوشت ملل جهان خواهان و خواستار شدند. ایشان اظهار می‌دارد: پیام ما به همه ملت‌ها و دولت‌هایی که می‌خواهند مستقل و بی‌اعتنا به خواست و اراده سلطه‌های بزرگ جهانی بمانند این است که از آنان نترسند و به خود و ملت خود اعتماد کنند. به عبارت دیگر، جهان به دو بخش سلطه‌گر و سلطه‌پذیر تقسیم شده است و بخش اول خود را مالک سرنوشت بخش دوم می‌داند. نظام سلطه عبارت از وجود همین روابط نابرابر میان این دو بخش از جهان است. نظام سلطه، به میل خود، انقلاب‌ها را نفی و برای رژیم‌های انقلابی مشکل‌تراشی می‌کند. نظام سلطه علی‌رغم ملت‌ها، برای آنان تصمیم می‌گیرد. نظام سلطه، با مفاهیم به میل خود بازی می‌کند و آن را بر طبق مصالح خود تغییر می‌دهد و همه امکانات خود را برای جا انداختن آن به کار می‌برد. نظام سلطه منافع سلطه‌گران را مطلق و موجب نادیده انگاشتن منافع دیگران می‌شود. دولت جمهوری اسلامی ایران به پیروی از اصول اعتقادی خود مبنی بر حمایت از مبارزه حق طلبانه ملت‌های مستضعف در برابر مستکبرین از اولین روزهای پیروزی انقلاب، کلیه روابط سیاسی و اقتصادی‌اش با این دولت‌ها را قطع کرد. (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۶۶/ ۶/ ۳۱)

عمل کردن براساس نفی سبیل، می‌توان درسیاست خارجی جهان اسلام، به اهداف ذیل رسید:

گسترش همکاری‌های دوجانبه و منطقه‌ای و بین‌المللی؛  
ادامه پرهیز از تشنج در روابط با کشورهای غیرمتخاصم؛  
بهره‌گیری از روابط برای افزایش توان ملی؛  
مقابله با افزون‌خواهی و اقدام متجاوزانه در روابط خارجی؛  
تلاش برای رهایی منطقه از حضور نظامی بیگانگان؛  
مقابله با تک‌قطبی شدن جهان،  
حمایت از ملت‌های مظلوم و مستضعف؛  
تلاش برای ایجاد نزدیکی بیشتر میان کشورهای اسلامی.

امروزه اگر پیروزی کُفار را بر مسلمانان در میدان‌های مختلف با چشم خود بالعیان می‌بینیم به خاطر آن است که بسیاری از مسلمانان مؤمنان واقعی نیستند و راه و رسم ایمان و وظائف و مسئولیت‌ها و رسالت‌های خویش را به کلی فراموش کرده‌اند، نه خبری از اتحاد و اخوت اسلامی در میان آنان است و نه جهاد به معنی واقعی کلمه انجام می‌دهند، و نه علم و آگاهی لازم را که اسلام آن را از لحظه‌ی تولد تا لحظه‌ی مرگ بر همه لازم شمرده است دارند، چون وضعیّت فعلی مسلمانان چنین است، طبعاً در صحنه‌های مختلف پیروزی از آن کُفار خواهد بود! (شیرازی، ۱۳۹۲، ۴، ۱۷۶) براساس نفی سبیل، در روابط بین‌الملل، به ویژه کُفار، هرگونه معامله و قراردادی که با این قاعده مغایرت داشته باشد، قابل عمل نیست. طبق این قاعده: (هرنوع معامله با کُفار و غیر مسلمانانی که برای بازار مسلمانان و حیات اقتصادی آن‌ها خوف و ترسی وجود داشته باشد، مثل واردات اجناس خارجی که قیمت آن‌ها از اجناس داخلی ارزان‌تر بوده، یا موجب ورشکسته شدن تولیدکنندگان داخلی بشود، ترک این روابط تجاری واجب و انجام آن حرام، و برسران مذهب است که در صورت وجود چنین ترسی، کالاها و تجارت با آن‌ها را برامت مسلمان حرام نماید و بر مسلمانان تبعیت از آن‌ها واجب است. (خمینی، ۱۳۶۳، ۱، ۴۸۶-۴۸۷)

## نتیجه گیری

نفی حاکمیت سلطه یا نفوذ بیگانگان در قلمرو هر قوم و قبیله یا هر ملتی، از قدیم الایام در میان جوامع بشری مطرح بوده و افراد هیچ جامعه‌ای با برخورداری از توان و نیروی لازم برای دفاع از کیان خویش، دخالت غیر را در امور و سرنوشت خود بر نمی‌تابیده‌اند. اندیشمندان و فقهای اسلامی برای حفظ کیان اسلام، عزت و عظمت مسلمانان با استناد به آیات قرآن کریم (سوره‌های نساء و ...) و روایات معصومین (علیهم السلام) قاعده فقهی‌ای را به عنوان نفی سبیل تأسیس کرده‌اند. براساس نفی سبیل، راه هر نوع نفوذ و تسلط کفار بر ممالک اسلامی در حوزه‌های مختلف سیاسی، نظامی، اقتصادی و فرهنگی باید مسدود شود. از نظر سیاسی نفی سبیل بر نپذیرفتن تحت‌الحمایگی، نفی ظلم و استبداد و استعمار، جایز نبودن مداخله بیگانگان در امور داخلی و خارجی کشورهای اسلامی و تصمیم‌گیری‌های سیاسی مورد تأکید است. در قرآن کریم پس از موضوع جهاد در سیاست خارجی دولت اسلامی هیچ مسأله سیاسی دیگری نظیر نفی ولایت غیر مسلمانان بر مسلمان تأکید نشده است. از بعد سیاست خارجی، اسلام همواره بر عزت و استقلال مسلمانان تأکید ورزیده و جایز نمی‌داند که کفار بر سرنوشت و مقدرات مسلمانان مسلط و مستولی شوند. در فقه اسلامی، به طور گسترده از نفی سبیل برای از میان برداشتن سلطه کفار بر مسلمانان استفاده شده است. در شرایط فعلی نیز ممالک اسلامی برای نجات از نظام سلطه کفار بر مسلمانان استفاده شده است. در شرایط کنونی نیز ممالک اسلامی برای نجات از نظام سلطه کفار می‌توانند از این راه قانونی و شرعی استفاده کنند. به بیان دیگر، محکم‌ترین سنگر و قوی‌ترین سپردفاعی از جهان اسلام و به طور کلی از مستضعفان جهان، همین نفی سبیل است که در قالب ظلم‌ستیزی، مبارزه با استکبار جهانی و مواجهه با بی‌عدالتی‌های موجود در عرصه بین‌المللی نمود یافته است.



## کتابنامه

### قرآن کریم

- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۰ق
- انوری، حسن، فرهنگ بزرگ سخن، تهران: انتشارات سخن، چاپ ششم، ۱۳۸۷
- انصاری، مسعود و علی طاهری، دانشنامه حقوق خصوصی، تهران: انتشارات جنگل، جاودانه، چاپ سوم، ۱۳۸۸
- ایروانی، جواد، مبانی فقهی اقتصاد اسلامی، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۳۹۳
- جعفری، یعقوب، تفسیر کوثر، قم: هجرت، چاپ اول، بی تا.
- جعفری «لنگرودی»، محمد جعفر، ترمینولوژی حقوق، تهران: کتاب خانه گنج دانش، چاپ دوم، ۱۳۸۱
- حسینی «دشتی»، سید مصطفی، معارف و معاریف، تهران: مؤسسه فرهنگی آرایه، چاپ سوم، ۱۳۷۹
- حسینی «مراغی»، سید میر عبد الفتاح، العناوین الفقهیه، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
- خمینی، روح الله «امام خمینی»، تحریر الوسیله، قم: نشر اسلامی، ۱۳۶۳
- سلیمی، عبدالحکیم، نقش اسلام در توسعه حقوق بین الملل، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی «ره»، چاپ دوم، ۱۳۸۷
- شکوری، ابوالفضل، فقه سیاسی اسلام، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۷
- طبرسی، فضل بن حسن، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مترجم، علی کرمی، تهران: انتشارات فراهانی، چاپ اول، ۱۳۶۰
- طلوعی، محمود، فرهنگ جامع سیاسی، تهران: نشر علم، چاپ سوم، ۱۳۸۵
- طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸
- علی رامین و همکاران، دانشنامه دانش گستر، تهران: مؤسسه دانش گستر روز، چاپ اول، ۱۳۸۹
- عزّتی، عزت الله، جغرافیای سیاسی جهان اسلام، «قم»: واحد تدوین کتب درسی، ۱۳۷۸

- قرائتی، محسن، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، چاپ یازدهم، ۱۳۸۳
- قرضاوی، یوسف، الحلال و الحرام فی الاسلام، دارالاعتصام القاہرہ، ۱۳۹۴ق.
- قمی، محمد بن علی «معروف به شیخ صدوق»، من لایحضرہ الفقیہ، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۴ق، تصحیح علی اکبر غفاری.
- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ق.
- مدنی، سید جلال‌الدین، تاریخ سیاسی معاصر ایران، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ سوم، بی تا.
- مدنی، سید محمود، احکام مصلحتی در فقه اسلامی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۳
- مکارم شیرازی «ناصر» و همکاران، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتاب الاسلامیه، چاپ شصت و یکم، ۱۳۹۲
- موسوی «بجنوردی»، سید محمد حسن، القواعد الفقهیة، تحقیق: مهدی مهریزی - محمد حسین الدرایتی، قم: انتشارات، دلیل ما، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.

## بررسی قواعد اعداد از منظر نحوی ها

□ محمد باقر بصیری\*

### چکیده

مقاله‌ی حاضر با موضوع «بررسی قواعد اعداد از منظر نحوی ها»، زمینه را برای سهولت در یادگیری اعداد برای علاقه‌مندان ایجاد می‌کند. بنابراین دانستن قواعد اعداد ضروری و واجب است. از آنجای که اعداد و تسلط بر قواعد نحوی آن، از مهم‌ترین بخش روزمره‌ی زندگی انسان است، بلکه زندگی بشر با اعداد گره خورده و انسان را به تکاپو و آمی دارد که در لسان عرب با قواعد نحوی آشنا شوند تا با دانستن قواعد نحوی زندگی را به سهولت به جریان بیندازند. پس دانستن قواعد نحوی از اهمیت به‌سزایی برخوردار است. نگارنده این موضوع را با محوریت قواعد نحوی، مربوط به این امر در چند بخش تقسیم و مورد بررسی و تدوین قرار داده است. در ابتدا اعداد به چهار بخش؛ مانند: اعداد مفرد، مرکب، معطوف و عقود پی‌گیری شده است و سپس احکام هر یک از اعداد را به صورت جداگانه با مؤلفه‌های آن طبق قواعد نحوی تبیین نموده است که شامل ابعاد گوناگونی از قبیل اعراب و بنای اعداد، حرکتی که به اعداد در فرایند شمارش داده می‌شود، جنسیت و مطابقت عدد با معدود از عدد یک تا صد و هزار و مافوق و مافیهای آن به روش بسیار ساده و کاربردی و بهره‌گیری از اصول بنیادین قواعد نحوی به سرانجام رسیده است.

فرایند قواعد اعداد این است که اعداد یک و دو دارای قواعد خاص است، سپس از عدد سه تا ده قواعد خودش را دارد، یازده و دوازده نیز براساس قواعد نحوی قرائت می‌شود، اعداد مرکب از سیزده تا نوزده و پس از آن تا نودنه طبق قواعد نحوی پیش می‌رود و از آن به بعد تا آخر بندهند قواعد اعداد همراه با حکم آن کنکاش و مورد بررسی دقیق و منسجم قرار گرفته است که با مطالعه و مرور این مقاله با قواعد نحوی مربوط به اعداد آشنا می‌شوید.

**کلید واژه‌ها:** اعداد، قواعد نحوی، عدد، معدود، عدد مفرد، عدد مرکب، عدد ترتیبی، عدد عقود.

\* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد حقوق و جزا و جرم‌شناسی، جامعه المصطفی ص العالمیه

## مقدمه

پویایی زبان عربی امروزه در میان زبان‌های ملل دنیا کاملاً روشن و ملموس است؛ البته علت این پویایی فی نفسه به جهت زبان عربی بودن نیست؛ بلکه این زبان ریشه در مبانی محکم و خدشه ناپذیر اسلام دارد. به همین جهت است که ادبا و شاعران در طول قرون سعی داشتند این زبان را از ابعاد مختلف مورد بررسی و کنکاش قرار دهند. لذا قواعد و مقرراتی که در این زبان وجود دارد می‌تواند مصدر و منبع برای تکلم فصیح و مطابق معیار و اصول درست به کار گرفته شود. قطعاً تلفظ صحیح می‌تواند زمینه‌ی فهم در معنی و محتوای مطالب را آسان نماید. اهمیت دانستن قواعد نحوی و صرفی برای علما و طلاب لازم و ضروری است زیرا؛ در بعضی از موارد استنباط احکام شرعی مرتبط به درک نکات ادبی مرتبط می‌گردد، برای فقیه لازم است عمق نکات ادبی را درست شناسایی نماید، تا استنباط حکم شرعی بر اساس معیار ادبیات عرب قابل استناد باشد.

تا هنوز اندیشمندان اسلامی در مورد مبانی اندیشه اسلامی تحقیق و بررسی فراوانی انجام داده است که حاصل تلاش آن‌ها امروزه به عنوان دست آورد دینی به خصوص دانستن نکات زبان عربی که زبان قرآن است از هر زاویه‌ی که در متون دینی انجام داده مؤثر، راه‌گشا، منبع و مصدر برای کسانی است که جویندگان این راه هستند. خلاصه در یک کلام فقیه و عالم دینی برای رسیدن به مطلوب و استخراج احکام الهی باید از میان ادبیات عرب گذر کند. نگارنده نیز در همین راستا مقاله‌ای در خصوص اعداد و قواعد زبان عربی مورد تحقیق و بررسی قرار داده‌ام و مهم‌ترین ویژگی این موضوع دانستن قواعد زبان عربی است؛ زیرا اعداد عربی باید مطابق معیارهای نحو باشد. چون دانستن ادبیات عرب مدخل برای فراگیری علوم دیگر دینی است؛ بلکه پایه و اساس برای رشته‌های دیگر نیز محسوب می‌گردد.

فراگیری ادبیات عرب نه تنها باعث فهم احکام شرعی است؛ بلکه در استنباط حکم شرعی نیز یکی از دلایل مهم و کاربردی محسوب می‌گردد.

## بخش اول: اعداد اصلی

### ۱- اعداد اصلی

۱. تعریف عدد اصلی: اعداد اصلی کلماتی هستند که اصل عدد را می‌رسانند و اصول عدد دوازده

کلمه می‌باشد. (قربانی، ۱۳۷۲: ۲۰۳)

۲. تعریف جامع‌تر: عدد اصلی، اسمی است که بر مقدار اشیاء به کار می‌روند اعداد اصلی گفته

می‌شود. (شرتونی، ۱۳۹۴، ۲: ۱۸۳)

در این تعریف عدد اصلی اولاً دلالت بر مقدار می‌کند که به صورت مطلق ذکر شده و قیدی ندارد. ثانیاً به دنبال این تعریف قیدی معدود ذکر کرده است که کلام مطلق را محدود و معین می‌نماید. از بین اشیاء که دلالت بر مقدار می‌کرد منحصر به اشیاء که قابل شمارش باشد.

مرحوم رضی، در مورد اعداد می‌گوید: «ان الأعداد إذا قصد بها مطلق العدد، لا المعدود كانت أعلاماً، فلا تنصرف إذا انضم إلى العلمية سبب آخر، كقولك: ستة ضعف ثلاثة» (الاستر آبادی، ۱۳۸۴: ۲۵۴) بنابر نظریه مرحوم رضی اگر اعداد دلالت بر مقدار نکنند، بلکه ذات عدد ذکر شود علم گفته می‌شود.

مرحوم رضی می‌گوید: عدد وضع شده که بر تعداد معین دلالت بکند: «اسم العدد: ما وضع للعدد المعین». (الرضی ۳: ۲۸۳). با این تعریف المئات (صدها) و الالوف (هزارها) خارج می‌شود؛ زیرا دلالت بر عدد غیر معین می‌کنند.

عدد و معدود: عدد چیزی است که برای اندازه و کمیت و یا برای ترتیب چیزی می‌آورند. معدود آن است که عدد برایش ذکر شود، مانند: «ثلاثة رجال» در این مثال ثلاثة عدد و رجال معدود می‌باشد. (زارعی، بی‌تا، ۲۵۴)

### ۱-۱- الفاظ عدد اصلی

واژه‌های عدد اصلی دوازده لفظ هستند که عبارتند از « $\frac{1}{واحد}$  -  $\frac{2}{إثنان}$  -  $\frac{3}{ثلاثة}$  -  $\frac{4}{أربعة}$  -  $\frac{5}{خمسة}$ »

۱. الواحد: اسم فاعل از «وَحَدَّ يَحْدُه وحداً» به معنای منفرد و در فارسی یک آمده است. شرح الرضی علی الکافیة (جلد ۳)، ص ۲۸۳

$$\frac{6}{\text{سِتَّة}} - \frac{7}{\text{سَبْعَة}} - \frac{8}{\text{ثَمَانِيَة}} - \frac{9}{\text{تِسْعَة}} - \frac{10}{\text{عَشْرَة}} - \frac{100}{\text{مِائَة}} - \frac{1000}{\text{الف}}.$$

## اعداد یک و دو

اعداد ۱ و ۲؛ دو نوع هستند، مفرد مذکر و مفرد مؤنث، تثنیه مذکر و تثنیه مؤنث که به ترتیب ذیل بیان می‌گردد.

واحد، اثنان، واحدة، اثنتان، ثنتان. این دو عدد برای مفرد و تثنیه مذکر است.  $\frac{1}{1}$ ،  $\frac{2}{2}$ ،  $\frac{2}{2}$  سه عدد مختص مفرد و تثنیه مؤنث می‌باشد. (رضی استرآبادی، ۱۳۸۴: ۲۸۳). مرحوم مدرس افغانی (ره) می‌فرماید: تاء که در اثنتان و ثنتان، است. تاء تأنیث است همزه که در اول «اثنتا» است عوض از لام الفعل محذوف (یاء) است که در اصل «الثنی» بوده، همزه عوض از الف و لام در اولش آمده است. (مدرس افغانی، ۱۳۸۹، ۳: ۸۹)

## اقوال در مورد قرائت شین عشره

۱. تمیمیون؛ در عدد ترکیبی با مؤنث شین را کسره داده است «عَشْرَة» خوانده است؛ به جهت اجتناب از توالی اربعه حرکات؛ یعنی (ع-ش-ر-ة) که به صورت مرکب در لفظ (عَشْرَة) جمع شده است. در مثال: «إحدى عشرة وإثنا عشرة» تا «ثلاث عشرة الى تسع عشرة» و ثقل آن یا به علت پی هم آمدن پنج تا حرکت فتحه در مثال بیان شده.
۲. حجازیون؛ شین «عَشْرَة» با ساکن خوانده‌اند علتی که برای آن ذکر نموده‌اند، این است که پی هم آمدن چهار تا حرکت فتحه جائز نیست. (جامع المقدمات، ۱۳۶۵، ۲: ۳۱۴) و صحیح نیز همین قول است؛ زیرا سکون اخف حرکات است و در قرآن نیز با ساکن آمده: «وَقَطَّعْنَاهُمْ أُثْنَيْ عَشْرَةَ» (سوره اعراف، ۱۶۰). (ابن حاجب مالکی، ۱۴۳۰، ۲: ۱۳۲) برخی نیز ساکن و کسر شین عشر را اجازه داده است. «يجوز في شين «عشرة» مع المؤنث التسكين و يجوز أيضاً كسرهما» (الهمدانی المصری، ۱۳۷۰، ۳: ۹۱)
۳. برخی ادبا شین «عشرة» را مفتوح نیز قرائت کرده‌اند. (ذهنی تهرانی، ۱۳۷۸، ۴: ۱۷۵۳)

## ۲-۱- انواع عدد اصلی

تعداد عدد اصلی بر چهار نوع است که به شرح زیر مفصل بیان می‌گردد:

### ۱- عدد مفرد

عدد مفرد؛ تعداد عدد مفرد از یک تا ده به اضافه صد و هزار، برشمرده‌اند که در نمودار ملاحظه

می‌کنید: «واحد الی عشرة»؛  $\left( \frac{1}{1} - \frac{2}{2} - \frac{3}{3} - \frac{4}{4} - \frac{5}{5} - \frac{6}{6} - \frac{7}{7} - \frac{8}{8} - \frac{9}{9} - \frac{10}{10} \right)$  واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة ثمانية تسعة عشرة

یعنی اعداد ۱ تا ۱۰ و خود اعداد «مائة و الف» ۱۰۰ صد و ۱۰۰۰ هزار را نیز شامل

می‌شود که تعداد آن به ۱۲ عدد می‌رسند.

### ۲- عداد مرکب

عدد مرکب<sup>۱</sup>: از بیست و یک شروع می‌شود و آخر آن بیست و نه است که هم به صورت و هم به

لسان العربی به شرح زیر مشاهده می‌کنید:  $\left( \frac{21}{21} , \frac{22}{22} , \frac{23}{23} , \frac{24}{24} , \frac{25}{25} \right)$  أحد عشر اثناعشر ثلاثة عشر أربعة عشر خمسة عشر

$\frac{26}{26} , \frac{27}{27} , \frac{28}{28} , \frac{29}{29}$  ستة عشر سبعة عشر ثمانية عشر تسعة عشر. (یاقوت، ۱۴۳۰: ۶۴۷).

### ۳- عدد عقود

عقود<sup>۲</sup>: (عباس حسن، ۱۳۸۴، ۴: ۴۸۲) به اعداد که از خود عدد بیست شروع می‌شو و بین این

دو عدد تا نود و صد و هزار نیز از جمله اعداد عقود است که به ترتیب ملاحظه می‌کنید. مانند:

$\left( \frac{20}{20} - \frac{30}{30} - \frac{40}{40} - \frac{50}{50} - \frac{60}{60} - \frac{70}{70} \right)$  عشرون-عشیرین ثلاثون-ثلاثین اربعون-اربعین خمسون-خمسين ستون-ستین سبعون-سبعین

ثمانون-ثمانین تسعون-تسعين مائة الف  $\left( \frac{80}{80} - \frac{90}{90} - \frac{100}{100} - \frac{1000}{1000} \right)$ . این اعداد در حالت رفعی با واو و در حالت نصبی با یاء

اعراب داده می‌شوند. (قربانی، ۱۳۷۲: ۲۰۴).

۱ اعداد ترکیبی مرکب از دو کلمه شده به قسم که بین آن دو چیزی فاصله نشود. در «التحوالی» جزء اول را اول مرکب تعبیر نموده

و جزء دوم را «عَجْرَه» گفته است. «والاولی تسمى: صدرالمرکب و الثانیة تسمى: عَجْرَه»

۲ در التحوالی، واژه عقود را با کسر «عقد» آورده است: «أقسامه أربعة: مفرد، مرکب، عقد، معطوف».

#### ۴- عدد معطوف

معطوف: از بیست و یک تا نود نه (۲۱-۹۹) می باشد که به وسیله ی واو بهم دیگر عطف می - شوند. مانند: واحد و عشرون، واحده و عشرون -الی - تسع و تسعون (۹۹).

#### احکام اعداد مفرد

قبلاً بیان کردیم که اصل عدد مفرد از یک تا ده به صورت مرتب و دو عدد دیگر مانند صد و هزار نیز از اعداد مفرد و اصلی به حساب می آید. به عبارت دیگر از (۱ تا ۱۰ + ۱۰۰ + ۱۰۰۰) این ها عدد مفرد گفته می شود. تا هنوز اعداد مفرد را تعریف و تعیین کردیم، از این مرحله به بعد حکم عدد مفرد را توضیح خواهیم داد.

#### ۱- حکم عدد مفرد

تا این قسمت به تعداد، اعداد پرداختیم از این مرحله به بعد به حکم اعداد می پردازیم، البته فرایند حکم اعداد از منظر نحوین بیان می گردد:

۱/۱ حکم عدد مفرد این است که عدد «یک» و «دو» با معدودشان طبق اصل آورده می شود؛ مثلاً عدد مذکر، با مذکر عدد مؤنث با مؤنث؛ یعنی اگر خود عدد «یک» مذکر باشد معدود او را نیز مذکر می آوریم؛ زیرا قاعده در نحو به همین منوال است. مثلاً «رجل واحد» «امرة واحدة» رجل مذکر و واحد نیز مذکر است. امرة مؤنث واحده هم با تاء تأنیث آمده و مؤنث می باشد؛ هر دو به یک شکل آورده می شود. در مورد عدد «دو» نیز همین قاعده جاری می گردد؛ یعنی عدد با معدود در مذکر و مؤنث هر دو باید مطابقت نمایند. مانند: عدد یک در عدد دو (عدد و معدود عین همدیگر است از نظر تذکیر و تأنیث) «رجلان اثنان»، «امراتان اثنان».

۱/۲ اگر «واحد» و «اثنان» فقط عدد را بیاوریم بدون تمیزشان، نیز صحیح است و نیاز به تمیز ندارند، مقصود متکلم فهمیده می شود. مانند: «رجل» (یک مرد) «رجلان (دومرد)»، «امرة (یک زن)، امراتان (دو زن)» به جای این که گفته شود «رجل واحد، رجلان اثنان»، «امرة واحدة،



امراتان اثنتان یا ثنتان». به صورت دسته بندی اگر این اعداد را نشان بدهیم به شرح زیر بیان می-گردد که ملاحظه می کنید:

- الف- مطابقت در مفرد، مانند: «رَجُلٌ وَاحِدٌ» مذکر. «إِمْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ» مؤنث، هر دو مفرد هستند.
- ب- تطابق در تشبیه، مثل: «رَجُلَانِ اثْنَانِ» مذکر، «إِمْرَأَتَانِ اثْنَتَانِ»
- ج- از حیث مذکر بودن باید هم گون باشند، «رَجُلٌ وَاحِدٌ» در مثال عدد و معدود هر دو مذکر است.
- د- از نظر تأیث نیز عدد و معدود باید مطابقت نماید که در مثال مشاهده می کنید، «إِمْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ» عدد با معدود هر دو مؤنث هستند. (زارعی، بیتا: ۲۵۵).

۱۳/۳ از عدد سه تاده تأیث و تذکیر اعداد و معدود کاملاً از نگاه حکم متفاوت و ضد همدیگر می-باشند؛ اگر عدد مذکر باشد معدود آن مؤنث آورده می شود، اگر عدد مؤنث باشد معدود مذکر آورده می شوند. مانند: «ثَلَاثَةٌ رِجَالٍ» ثلاثة که عدد است با تا آمده معدودش که رجال است بدون تا؛ یعنی عکس عدد آمده است. در مثال مؤنث عدد مذکر و بدون تاء آورده می شود، اگر معدود مؤنث باشد. مانند: «ثَلَاثُ فِتْيَاتٍ». (المدرس الافغانی، ۱۳۸۹، ۳: ۹۱). در مثال اول، چون معدود مذکر است عدد بدون تاء می آید و در مثال دوم، معدود مؤنث ولی عدد بدون تاء آورده شده است. البته در صورت که جمع مکسر باشد.

این نکته باید تذکر داده شود که حکم برای خود عدد ده نیز ثابت است و نباید آن را از حکم مذکور خارج دانست. مثال: «جَائِئِي عَشْرَةَ رِجَالٍ» (ذهنی تهرانی، ۱۳۷۸، ۴: ۱۷۴۸). توضیح این مطلب این است که خود عدد، لفظ مبهمی است که به تنهایی اگر آورده شود مخاطب قانع نمی شود که منظور از سه یا چهار ویا... چه چیز است. از خود عدد ثلاث (سه) و اربعه (۴)، مقصود حاصل نمی شود، آیا سه عدد قلم یا سه عدد کتاب یا سه عدد دفترچه یا... است، بلکه معدود است که عدد را تبیین می کند و رفع ابهام می کند. (عباس حسن، ۱۳۸۴، ۴: ۴۸۹) در قرآن کریم نیز آمده است: «سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَ تَمَانِيَةَ أَيَّامٍ؛ خداوند این تندباد بنیان کن را هفت شب و هشت شب روز پی در پی بر آن ها مسلط ساخت» (سوره الحاقه، ۷) در مثال فوق واژه «لیال» مؤنث است، از این رو عدد مذکر «سبع» بدون تاء برایش آورده شده و

کلمه‌ی «ایام» مذکر است و به همین جهت عدد مؤنث «ثمانیة» با تاء برای آن قرار داده شده است؛ زیرا غرض از آوردن تمیز، رفع ابهام از دو چیز است:

## ۱- بیان عدد و کمیت.

### ۲- بیان جنس.

از لفظ «رجل» و «امراة»<sup>۱</sup> هردو «جنس و عدد» دانسته می‌شود. اما اعداد دیگر؛ یعنی غیر از یک و دو، نیاز به تمیز دارند، با این تفاوت که از عدد سه تا ده عکس قاعده و قیاس جاری می‌شود.

۱/۴ این قاعده؛ (عدد مذکر یا بالعکس برخلاف معدودش می‌آید) در موارد نادر با جمع سالم نیز آمده مانند: «سَبَّحَ سَمَآوَاتٍ». (سوره ملک، آیه ۳). البته این قاعده در جای رعایت می‌گردد که آحاد معدود، وصف نباشند؛ یعنی اسم فاعل، اسم مفعول و...<sup>۲</sup> (السیوطی، ۱۳۷۷، ۲: ۳۰۰) نباشند. اما اگر عدد صفت باشد برای موصوفی که در نیت گرفته شده است و موصوف هم منوی (در تقدیر گرفته شده باشد)، مذکر باشد، خود عدد مؤنث آورده می‌شود، در صورتی که چیزی که در تقدیر گرفته شده؛ مؤنث باشد در این مورد عدد مذکر آورده می‌شود. مثال: «ثلاثة نوافلات من الصیام» (سه روز روزه مستحبی)، موصوف منوی که «صیام» و مذکر است بدون تاء و ثلاثة که معدود است با تاء آوردیم، به تمیزش که نوافلات است توجه نکردیم. (ذهنی تهرانی، ۱۳۷۸، ۲: ۱۷۴۸).

در خصوص صد و هزار «مِائَة - الف» فقط یک لفظ آورده می‌شود. مانند: «مِائَة صَبِيٍّ»، «الف فَتَاةٍ» (ذهنی تهرانی، ۱۳۷۸، ۲: ۱۷۴۷)؛ یعنی هم برای مذکر و مؤنث یکسان آورده می‌شود. الف کتاب و الف إمراة. (شرتونی، ۱۳۷۲: ۱۵۳)

۱ البته «واحد» و «اثنان» ممکن است برای معدود خود صفت واقع شوند که در این صورت با آن مطابقت می‌کنند. مانند: «رجل واحد، رجلا نثنان» - «امرئة واحدة، امرأتان اثنان»؛ چون صفت هستند و صفت با موصوفش باید مطابقت کند، لذا لازم است که هردو یا باید مذکر باشند یا مؤنث مطابقت طبق قاعده‌ی صفت و موصوف شرط است.  
۲ آن آحاد المعدود إذا لم یکن وصفاً کاسم الفاعل و نحوه.

در شرح جامی در مورد عدد صد و هزار، گفته اگر معدود را مذکر یا مؤنث و یا جای معطوف و معطوف علیه را عوض کنیم اشکال ندارد مثلاً: «مائة واحد او وحدة» و «واحد و مائة» اشکال ندارد. (ابن حاجب مالکی، ۱۴۳۰، ۲:۱۳۵)

نکته

در شرح ابن عقیل در خصوص شین «عشرة» می‌گوید: شین عشرة، در صورتی که مؤنث باشد دو قسم خوانده می‌شود:

شین عَشْر ساکن می‌توانیم بخوانیم. مثلاً عَشْر. همچنین کسره خواندن شین عشر جایز است بنابر لغت تمیم

### ۳- حکم عدد مرکب

قاعده در عدد مرکب این است که با مذکر جزء اولش مؤنث و جزء دوم آن مذکر است. «ثَلَاثَةٌ عَشْرَ رَجُلًا»، رجلاً مذکر است، قاعده این است که ثَلَاثَةٌ که جزء اول است مؤنث آورده شده، عَشْرَ که جزء دوم است مذکر آمده است. آنچه که مهم است این است که جزء اول مرکب با معدود عکس همدیگر باشند.

با مؤنث جزء اولش مذکر و جزء دوم آن مؤنث است. مانند: «ثَلَاثَ عَشْرَةَ امْرَأَاتٍ». حکم عدد مرکب یازده و دوازده «أحد عشر و اثنا عشر» حکم فوق بر آن جاری نمی‌شود، بلکه با مذکر، مذکر و با مؤنث، مؤنث می‌آیند مانند: «أحد عشر رجلاً و إحدى عشرة امرأة». (البغدادی، ۱۰۳۰، ۷:۳۲۷).

### الف- کیفیت اعراب دو جزء اول عدد مرکب

ثلاث عشرة امرئاً، دو جزء اول؛ یعنی (ثلاث عشرة) هردو مبنی هستند. جزء اول که (ثلاث) باشد حرکت داده نمی‌شود؛ زیرا قاعده داریم که در اعراب در وسط جاری نمی‌شود به این جهت مبنی است. جزء دوم که «عشرة» است نیز مبنی است به لحاظ این که در ضمن دارد معنای حرفی را که عبارت از «و» باشد؛ در اصل (ثلاث و عشرة) بوده.<sup>۱</sup>

### ب- وجه تسمیه‌ی اعداد مرکب

تعداد اعداد مرکب از یازده تا نوزده هستند، وجه تسمیه‌ی اعداد مرکب این است که این‌گونه کلمات از دو جزء ترکیب یافته‌اند و به منزله‌ی یک کلمه محسوب شده و معنای جدیدی نیز پیدا کرده‌اند. اما حکم اعداد مرکب از منظر مذکر و مؤنث بودن به شرح زیر است:

ناتوانی در اعداد ترکیبی این است که جزء دوم آن، همیشه باید با معدود مطابقت کند و از نظر تأنیث و تذکر با معدود یکسان باشد و مخالفتی نداشته باشد. اما کلمه‌ی ابتدای اعداد مرکب در صورتی که «أحد، اثنا، إثننا» باشند واجب است که با معدود خود مطابقت نمایند. مانند: «أحد عَشْرَ رَجُلًا - اثنا عَشْرَ رَجُلَانِ»، «إحدى عَشْرَةَ امرأةً - إثننا عَشْرَةَ امرأةً» چنانچه اعداد مرکب از سیزده تا نوزده «ثلاثة - تسعة و مابین این دو باشند» در این صورت اعداد با معدود در تذکر و تأنیث لازم نیست مطابقت داشته باشند، صحیح این است که خلاف قیاس باشند. «ثلاثة عَشْرَ رَجُلًا» این مثال برای معدود مذکر است. «ثلاث عَشْرَةَ امرأةً». قاعده این است که عدد مرکب یازده و دوازده، هر دو جزء با معدودش در مذکر و مؤنث بودن مطابقت دارد، مانند: «أحد عشر كوكبًا - اثنا عشر كوكبًا - إحدى عشرة امرأةً - إثننا عشرة امرأةً». (موجدی قندهاری کیسوی دشتی، ۱۳۹۵: ۲۰۷).

### ۴- حکم عقود

عقود با مذکر و مؤنث به یک لفظ آورده می‌شود. در مثال مطلب کاملاً روشن می‌گردد «عشرون رجلاً»، «عشرون امرأةً». چه در مذکر و چه در مؤنث «عشرون» تا «تسعون» ثابت است و تغییر نمی‌کند. (بنّا یزدی، بی‌تا، ۳۵۰).

### ۵- حکم اعداد معطوف

جزء اول تابع قانون مفرد است که مجدداً نیاز به بازخوانی و تکرار آن نیست. با مذکر و مؤنث به یک لفظ آورده می‌شود.

توضیح بیشتر این مطلب این است که هرگاه اعدادی با «عشرون، ثلاثون، اربعون، خمسون، ستون، سبعون، ثمانون، تسعون» اضافه گردد، با حرف عطف آورده می‌شود. برای مذکر «أحد

و عشرون رجلاً»، برای مؤنث «إحدى و عشرون امرأة» جزء اول که احد و إحدى باشند در قانون تابع مفرد هستند بنابراین؛ در عدد ۱۱ و ۱۲ عدد با معدود مطابقت می‌کند. از عدد ۲۳ تا ۹۹ بر خلاف قاعده جاری می‌شود. مانند «تسعة و تسعين رجلاً» در مذکر. «تسع و تسعين امرأة» در مثال مؤنث؛ یعنی در مثال اول «تسعة» معطوف علیه مؤنث آمده چون «رجلاً» مذکر است. در مثال دوم؛ «تسع» معطوف علیه مذکر آمده به دلیل این که معدود «امرأة» مؤنث می‌باشد.

## الف- اعراب عدد

اعراب اسم عدد به قرار ذیل است:

۱. عدد «اثنان» و «اثنان» از نظر اعراب تابع قانون تشبیه‌اند؛ یعنی در حالت رفع به الف و نون می‌آید و در دو حالت «نصبی و جری» با یاء و نون آورده می‌شود.
۲. اعراب عقود، از «عشرون تا تسعون» تابع قاعده‌ای جمع مذکر سالمند. مانند: «جاء عشرون رجلاً، رأيتُ عشْرین رجلاً، مررتُ بعشْرین رجلاً».
۳. دو جزء مرکب همواره مبنی بر فتح می‌گردد. مانند «جلس أحد عشر رجلاً علی أحد عشر کرسیاً» احد عشر در این مثال مبنی بر فتح هستند اما محلاً مرفوع‌اند؛ چون فاعل برای فعل است.
۴. بقیه‌ی اعداد از نظر اعراب تابع قاعده‌ای سایر اسم‌ها خواهند بود. مانند «جاء رجلاً ثلاثة»-

حاملین اربعة کُتِبَ»

## ب- اعراب معدود

اعراب معدود (تمییز) اعداد در قالب این شعر بیان شده است:

مميّز بر عدد از سه جهت دان	ز سه تاده همه جمع است و مجرور
ز ده تا صد همه فرد است و منصوب	ز صد برتر همه فرد است و مجرور

۱. از سه تا ده، جمع و مجرورند. مانند: «جاء ثلاثة أولادٍ». علت مجرور آوردنش این است که اعداد را باید به ممیزشان اضافه کرد و بدیهی است که مضاف‌الیه باید مجرور باشد. (ذهنی تهرانی، ۱۳۷۸، ۴: ۱۷۴۸) خصوصیت دیگر این است که غالباً به صیغه جمع قله می‌آورند. مانند: «سَمِعَ لَيْالٍ» و «ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ» (سوره الحاقه، ۷)؛ لیل جمع (لیلة) و ایام جمع (یوم) هردو جمع قله است. (الطائى الجيانى الشافعى، ۱۴۲۰، ۲: ۱۸۶) ولی خیلی کم در برخی موارد به لفظ جمع سالم نیز می‌آید: مانند: «سَمِعَ سَمَاوَاتٍ» (سوره بقره، ۳۰)، (هفت آسمان) سموات جمعش به الف و تاء بسته شده و جمع سالم است.
۲. از صد تا هزار، مفرد و مجرورند. مثل «بَل لَّيْلَتٌ مِّائَةٌ عَامٍ؛ بلکه درنگ نمودی صدسال» (سوره بقره، ۲۵۹). شاهد در عام است که مفرد و مجرور و تمیز برای مائة است. البته به ندرت تمیز این اعداد منصوب نیز می‌آیند مانند: «اذا عاش الفتى مأتين عاماً» عاماً که منصوب و تمیز برای مأتین است. (ذهنی تهرانی، ۱۳۷۸، ۴: ۱۷۴۹)
۳. از عدد دوازده تا نود نه، مفرد و منصوبند. شبیه: «أَحَدَ عَشَرَ رَجُلًا - إِحْدَى عَشْرَةَ امْرَأَةً - جاء أربعةَ عَشَرَ وِلْدًا». (جامع المقدمات، ۲: ۱۱۴)
۴. تمیز عدد صد و هزار و تشبیه این دو و جمع هزار، مجرور و مفرد است. مثل: «مِائَةٌ رَجُلٍ - مِائَةٌ رَجُلٍ - مِائَةٌ امْرَأَةٍ - مِائَةٌ امْرَأَةٍ. الفُ رَجُلٍ - الفَا رَجُلٍ - الفُ امْرَأَةٍ - ثلاثُ آلافٍ رَجُلٍ - ثلاثُ آلافٍ امْرَأَةٍ» (مدرس افغانی، ۱۳۹۰: ۱۷۲).

### بخش سوم: اعداد ترتیبی

در این بخش به نوع دیگری اعداد اشاره می‌شود که در مورد جایگاه و مرتبه معدودش به کار می‌رود.

#### ۱- عدد ترتیبی

##### ۱-۱- تعریف عدد ترتیبی

عدد ترتیبی، عبارت از اسمی است که به مرتبه‌ی معدود (اشیاء) و ترتیب آن‌ها دلالت دارد،

معمولاً برای اسم پیش از خود، صفت شمرده می‌شود و از لحاظ مذکر و مؤنث بودن با آن مطابقت می‌کند. مانند «الْوَلَدُ الرَّابِعُ (فرزند چهارمین)» (قربانی، ۱۳۷۲: ۲۰۴).

### ۱-۲- الفاظ عدد ترتیبی

تعریف: به اعدادی که برای بیان رتبه‌ی اشیاء استفاده می‌شوند اعداد ترتیبی گفته می‌شود، در فارسی مانند اول- دوم- سوم.

اعداد ترتیبی دارای دوازده لفظ هستند که به ترتیب بیان می‌گردد:

« $\frac{1}{1}$  -  $\frac{2}{2}$  -  $\frac{3}{3}$  -  $\frac{4}{4}$  -  $\frac{5}{5}$  -  $\frac{6}{6}$  -  $\frac{7}{7}$  -  $\frac{8}{8}$  -  $\frac{9}{9}$  -  $\frac{10}{10}$  -  $\frac{100}{100}$  -  $\frac{1000}{1000}$ »  
«أَوَّلُ ثَانِي ثَالِثٌ رَابِعٌ خَامِسٌ سَادِسٌ سَابِعٌ ثَامِنٌ تَاسِعٌ عَاشِرٌ مِئَةُ أَلْفٍ»

### ۱-۳- اقسام عدد ترتیبی

اعداد ترتیبی همانند اعداد اصلی چهار قسم است که بشرح زیر تبیین می‌گردد:

۱. مفرد: عدد ترتیبی مفرد، به ترتیب اول مذکر بعد مؤنث ذکر می‌شود:

۱\_۱ «الأوَّلُ، مذکر. (الأول)؛ مؤنث.

۲\_۱ الثَّانِي، مذکر. (الثانية)؛ مؤنث.

۳\_۱ الثَّلَاثُ، مذکر. (الثالثة)؛ مؤنث.

۴\_۱ الرَّابِعُ، مذکر. (الرابعة)؛ مؤنث

۵\_۱ الخَامِسُ، مذکر. (الخامسة)؛ مؤنث

۶\_۱ السَّادِسُ، مذکر. (السادسة)؛ مؤنث

۷\_۱ السَّابِعُ، مذکر. (السابعة)؛ مؤنث

۸\_۱ الثَّامِنُ، مذکر. (الثامنة)؛ مؤنث

۹\_۱ التَّاسِعُ، مذکر. (التاسعة)؛ مؤنث

۱۰\_۱ العَاشِرُ، مذکر. (العاشرة)؛ مؤنث

۲. مركَّب: عدد ترتیبی مركب مانند: «الحادی عشر» تا «التاسع عشر» است.

۳. عقود: از عدد «العشرون» تا «التسعون»، البته اعداد «مئة» و «الف» می‌باشند.
۴. عدد ترتیبی معطوف: از اعداد «حادی عشرون» تا «تاسیع و تسعون» است و «مئة و الف» نیز تابع عقود هستند.

نکته: قاعده در موارد اعداد ترتیبی این است که (مفرد، هردو جزء اعداد ترتیبی مرکب، جزء اول اعداد ترتیبی معطوف در مذکر و مؤنث با معدود خود مطابقت می‌کنند. عدد ترتیبی عقود برای مذکر و مؤنث یکسان است. مانند: الفصل الاربعون، المقالة الاربعون. (قربانی، ۱۳۷۲: ص ۲۰۵).

#### ۱-۴- ارتباط عدد ترتیبی با معدودش

عدد ترتیبی از منظر مذکر و مؤنث بودن با معدود خود کاملاً مطابقت می‌کند. مانند: «الرَّجُلُ الرَّابِعُ - الفَتَاةُ الرَّابِعَةُ - التَّلْمِيذُ الحَادِي عَشَرَ - التَّلْمِيذَةُ الحَادِيَةُ عَشْرَةٌ». به استثنای اعداد عقود و دو لفظ «مئة» و «الف» و هیچ تغییر در آن پدید نمی‌آیند. مثل: «الكاتب العشرون - الكاتبة العشرون».

#### ۱-۵- اعراب عدد ترتیبی

۱. از نظر اعراب همه‌ی افراد اعداد ترتیبی معرب هستند به همین جهت است که به اختلاف عوامل عدد ترتیبی تغییر می‌کنند. «رَأَيْتَ الفَتَاةَ الحَامِسَةَ و الثَّلَاثِينَ - جَاءتِ الفَتَاةُ الحَامِسَةُ و الثَّلَاثُونَ»
۲. اما دو جزء عدد ترتیبی مرکب همواره در تمامی حالات (رفع، نصب، جر) مبنی بر فتح است. مانند: «جَاءتِ الفَتَاةُ الحَامِسَةَ عَشْرَةَ - مررت بالفَتَاةِ الحَامِسَةَ عَشْرَةَ».

#### ۱-۶- قاعده اعداد ترتیبی

اعداد ترتیبی مفرد و هردو جزء عدد مرکب و جزء اول عدد معطوف با معدود خود مطابقت می‌کند. مثل: «الفصلُ الأوَّلُ - الصَّحِيفَةُ الأوَّلَى - المقالةُ الثالثةُ - الفصلُ الحَادِي عَشَرَ - المقالةُ الحَادِيَةُ عَشْرَةَ - الفصلُ الثَّلَاثُ و العِشْرُونَ - المقالةُ الثالثةُ و العِشْرُونَ».



اما عقود «مِائَةٌ» و «الف» برای مذکر و مؤنث یکسان است، مانند: «الفصلُ العِشرونَ - الدَّرْسُ المِائَةُ - المقالةُ العِشرونَ - الصَّحِيفَةُ المِائَةُ».

## اعداد توزیعی

تکرار معنی آن است که مثلاً «أُخْرَجُوا مَثْنِي» به جای «أُخْرَجُوا اِثْنَيْنِ اِثْنَيْنِ» واقع می‌شود.

در این زمینه به آیه قرآن کریم استناد می‌کنیم که می‌فرماید:

«فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنِي وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا» (نساء، ۳)؛ پس نکاح کنید از زنان آنچه شما را خوش باشد دوتا دوتا و سه تا سه تا و چهارتا چهارتا. اگر می‌خواهید زنان متعدد در نکاح شما باشند جمع میان دو، سه و چهار نمایید و غیر این سه عدد را نکنید. در حدیث نیز تکرار معنای اعداد مطرح گردیده است. «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنِي مَثْنِي؛ نماز شب دوتا دوتا است» (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ ق، ۲: ۱۲۹). این نیز از باب تأکید لفظی است.

تکرار معنی در عدد، چه به این کلمات یا به کلمات اصلی باشد، لازم‌هاش جمع و تفریق است؛ یعنی همین عدد مورد حکم است نه غیر آن.

## عدد کمتر از یک (۱)

به عدد کمتر از یک را «جزء» کسر و عدد کسری» تلفظ کرده‌اند، کمتر از واحد در کلام عرب عبارت است از: نِصْفٌ، ثُلُثٌ، رُبْعٌ، خُمْسٌ، سُدُسٌ، سَبْعٌ، ثَمَنٌ، تِسْعٌ، عَشْرٌ. البته برای غیر این‌ها لفظی در کلام عرب استعمال نشده است.

اگر در کلام عرب با کلمه‌ی «جزء» عددی را بیان کنند؛ می‌گویند: «جُزْءٌ مِنْ أَحَدٍ عَشَرَ جُزْءًا»؛ یعنی جزء از یازده جزء یا «جُزْءَانِ مِنْ خَمْسَةِ عَشَرَ جُزْءًا»؛ دو جزء از پانزده جزء. (حسینی، ۱۴۰۹ ق. = ۱۳۶۷: ۳۶۷).

## عدد صریح

عددی است که مقدارش معلوم است. مانند: ۱-۲-۳-... و...

## عدد غیر صریح (کنایه)

عددی است که مقدارش معلوم نباشد. معمولاً با کلماتی مانند: کم (چند)، گائین (چقدر) و کذا (چنین)، توصیح داده می‌شود. اما اعراب عدد غیر صریح ممکن است منصوب باشند یا با حرف جر «من» مجرور شود. مانند: «كَمْ مِنْ عَزِيزٍ اَذَلَّهُ جَهْلُهُ (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۳۷۹). كَمْ مِنْ ذَلِیلٍ اَعَزَّهُ عَقْلُهُ.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۵۳).

وَأَزَالَ عَنْهُ عِزَّهُ وَعِلَاةَ

كَمْ مِنْ عَزِيزٍ قَدْ اَذَلَّ بِسِيفِهِ

(ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹، ۳: ۱۱۸).

در مثال‌های فوق روشن است که اعداد غیر صریح با لفظ کم جر داده شده است.

## جمع بندی

تحقیق و بررسی در خصوص موضوع «بررسی قواعد اعداد از منظر نحوی ها» به انجام رسیده است. از پیگیری مداوم و مستمر نگارنده در مورد این موضوع باعث تدوین یک مجموعه مطالبی کاربردی پیشروی علاقه مندان قرار داده شده است. از لابلائی مباحثی بررسی شده به این نتیجه رسیدیم که اعداد در متن روز مره زندگی مردم جریان دارد. اما نحوی ها برای اعداد قوانین و مقرراتی وضع کرده اند که رعایت قوانین سهولت در تلفظ، اهمیت دادن به تلفظ صحیح و رعایت قوانین ادبی است.

اعداد در لسان عرب، اعداد به مفرد، مرکب، عقود و معطوف تقسیم شده است که هر کدام دارای قواعد خاص هستند که به اصلی و غیر اصلی تقسیم می‌گردد. نحوی ها برای اعداد از ابتدا تا انتهای اعداد قوانین وضع کرده اند که رعایت آن موجب دانش افزایی می‌گردد. مثلاً اعداد یک و

دو احکام خاص خودش را دارند و اعداد؛ از سه تا ده برخلاف قیاس عدد و معدود تعریف شده است. عدد یازده و دوازده احکام خاص دارد از سیزده تا نوزده اعداد مرکب نامیده می شوند و دارای قواعدی است که در این مقاله به طور مبسوط ارائه شده است. عدد بیست، سی، چهل، پنجاه، شصت، هفتاد، هشتاد، نود، نیز با قواعد نحوی همراه است. اعداد صد و هزار نیز حکم آن ها در این نوشته تبیین شده است.

بنابراین، پویاترین زبان، زبان عربی فصیح است که حروف، کلمه و جمله های آن و اعدادشان بر مدار قواعد نحوی استوار است. بی جهت نیست که قرآن و لسان رهبران الهی لسان عربی انتخاب شده است.

رعایت قواعد ادبی موجب می شود که قرآن و روایات را نیز به درستی درک کنیم و جایگاه علم نحو را به بهترین وجه بشناسیم و تلفظ صحیح و قاعده مند زمینه ی سهولت در ارائه مطالب را هم برای متکلم فراهم می کند و هم متکلم می تواند برای مخاطب نیز قواعد اعداد را القاء نماید. علاوه بر آن دانستن قوانین و قواعد نحوی اعداد، هم در تلفظ و هم در نوشتن اعداد و معدود بسیار مهم و کاربردی است.

## کتابنامه

### قرآن

#### نهج البلاغه

ابن ابي جمهور، محمد بن زين الدين، عوالي اللثالي العزيزية في الأحاديث الدينية، محقق، مصحح: عراقى، مجتبى، قم، دار سيد الشهداء للنشر، ۱۴۰۵ ق.

ابن حاجب مالکى، شرح ملاحامى، بيروت، داراحياء التراث العربى، ۱۴۳۰.

ابن شهر آشوب مازندراني، محمد بن على، مناقب آل ابي طالب عليهم السلام، علامه، قم، ۱۳۷۹ ق.

الاستر آبادى رضى الدين، شرح الرضى على الكافيه، تهران، ستاره، الطبعة الثانية، ۱۳۸۴.

البغدادى عبدالقادر بن عمر، خزانت الادب، دارالكتب العلميه، بيروت- لبنان، ۱۰۳۰.

بنّا يزدى على اكبر، شرح و ترجمه سيوطى در نحو، انتشارات مرتضوى حاج شيخ عبدالكريم، بى تا.

پنج شنبه ۱۴۰۰/۱۲/۱۲ درس سيوطى استاد «شعبان على حسنى (حفظ الله)»، مدرسه حجتيه، انجمن ادبيات عرب.

تميمي آمدى، عبد الواحد بن محمد، تصنيف غرر الحكم و درر الكلم، مصحح: درايتى، مصطفى، دفتر تبليغات، قم، ۱۳۶۶ ش.

جامع المقدمات، ج ۲، كتاب الهداية فى النحو، ص ۱۱۴.

جامع المقدمات، كتاب شرح الانموذج، با تصحيح و تعلقه: علامه مدرس افغانى (ره)، قم،

هجرت، ۱۳۶۵.

حسن عباس، **النحو الوافی**، انتشارات ناصر خسرو، تهران، چاپ هشتم، ۱۳۸۴.

ذهنی تهرانی محمد جواد، **المباحث النحویه**، قم، وجدانی، چاپ دوم، ۱۳۷۸.

رضی الدین استرآبادی، **شرح الرضی علی الکافیة**، تهران، ج ۳، تهران، مؤسسه الصادق للطباعة و النشر، ۱۳۸۴، چ دوم.

زارعی جمال، **قواعد صرف و نحو** (راهنمای تجزیه و ترکیب عربی برای همه)، تهران، سعدی، بی تا.

السیوطی عبدالرحمن بن أبی بکر، **البهجة المرضیه فی شرح الالفیة**، قم، مؤسسه دارالهجرة، ۱۳۷۷.

شرتونی رشید، **مبادئ العربیة فی الصرف و النحو**، تهران، اساطیر، ۱۳۷۲.

رضی الدین استرآبادی، **شرح الرضی علی الکافیة**، مؤسسه الصادق ع، تهران، ۱۳۸۴

الطائی الجیانی الشافعی؛ الامام ابی عبدالله جمال الدین محمد بن عبدالله بن محمد ابن مالک، **الکافیة الشافیة**، تحقیق: عادل احمد الموجود، دارالکتب العلمیه، بیروت- لبنان، ۱۴۲۰.

قربانی روح ا...، **روش نوین آموزش قواعد (صرف و نحو)**، قم، مؤسسه انتشارات دارالعلم، ۱۳۷۲.

لیثی واسطی، علی بن محمد، **عیون الحکم و المواعظ**، مصحح: حسنی بیرجنندی، حسین، دار الحدیث، قم، ۱۳۷۶ ش.

محمود سلیمان یاقوت، **النحو التعلیمی التطبيق فی القرآن الکریم**، بی تا، لدار الصحابة للتراث بطنطا، ۱۴۳۰.

مدرس افغانی علامه محمد علی، **قواعد الادبیة فی توضیح شرح عوامل فی النحو**، عالمه، قم، ۱۳۹۰.

المدرس الافغانى محمد على، مكررات المدرس شرح السيوطى (الجزء الثالث)، مطبعة النعمان، النجف الاشرف، ۱۳۸۹.

المدرس الافغانى محمد على، مكررات المدرس شرح السيوطى، قم، مؤسسه انتشارات علامه، ۱۳۸۹.

موحدى قندهارى كيسوى دشتى عبدالله، ايضاح العوامل (شرح عوامل ملامحسن)، قم، دارالتفسير، ۱۳۹۵.

هاشم حسيني (سيد) تهراني، علوم العربيّه، تهران، انتشارات مفيد، ۱۴۰۹ق. = ۱۳۶۷.

الهمدانى المصرى قاضى القضاة بهاء الدين بن عقيل العقيلى، شرح ابن عقيل، انتشارات سيدالشهداء، قم، چاپ دوم، ۱۳۷۰.

## حکم فقهی بر خورد با اسراف در جهت تقویت اقتصاد با نگاه به بیانیه گام دوم انقلاب

□ محمد حسن عظیمی \*

### چکیده

تحقیق پیش رو به عنوان حکم فقهی بر خورد با اسراف و تبذیر در جهت تقویت اقتصاد تدوین گردیده است. از نگاه فقها، زیاده روی و بی جا مصرف کردن بدترین مانع رشد و توسعه ی اقتصاد اند. و حرمت آنان به دلایل اربعه: (کتاب، سنت، اجماع، عقل) ثابت شده است و فقها این دو کار را از گناهان کبیره شمرده اند. بنابراین؛ اهمیت و ضرورت این موضوع از موضع گیری صریح آیات، روایات و فقها به خوبی روشن گردیده است. و از مهم ترین اهداف رهبران الهی؛ مبارزه با اسراف و تقویت نظام اقتصادی اسلام بوده است. میزان اسراف در نظام اقتصادی اسلام، به حکم عقل، شرع، و عرف جامعه مشخص شده است. مبارزه با این پدیده زیانبار از نظر فقها در فرایند تقویت نظام اقتصادی اسلام در دو حوزه ی داخل کشورهای اسلام و بین الملل بررسی شده است.

در حوزه ی داخلی کشورهای اسلامی مقابله با اسراف، نیز به دو بخش فردی و اجتماعی تقسیم شده است دانشمندان اسلامی برای پیش گیری از پی آمدهای منفی این دو پدیده و تقویت نظام اقتصادی اسلام در حوزه ی فردی، اموری مانند: (ایمان، رضایت خداوند، تقوای الهی، مساعدت و همدردی با فقرا، قناعت، مجازات اسراف کاران، اسراف زمینه سازگناه) را ذکر کرده اند. قرآن و روایات صریحاً اسراف کاران را (برادران شیطان، هلاک شدگان، مبعوض خداوند، اهل دوزخ، محروم از هدایت الهی، قسی القلب، خوار و ذلیل در دنیا و نزد خداوند، مفسدین در زمین و تکذیب کنندگان انبیا و رهبران الهی) معرفی کرده اند.

در سطح اجتماع راه های کاربردی را مانند: (نقش مسئولین در مقابله با اسراف، بیکاری و اتلاف عمر، مدیریت خوب و ارائه الگوی صحیح مصرف، در جامعه و آموزش و پرورش، جذب

\* دانش آموخته سطح چهار فقه و معارف اسلامی (گرایش تفسیر و علوم قرآن)، جامعه المصطفی العالمیه

کارگزاران صالح، قطع رابطه با اسرافکاران، الگوی ساده زیستی، تربیت خانوادگی، احساس وظیفه ما در برابر ثروت آیندگان، امر به معروف و نهی از منکر) ارائه کرده اند. در قلمرو بین الملل، مبارزه با این پدیده ی شوم سبب حفظ اقتدار، توسعه ی اقتصاد و نفی استعمار می-گردد. کلیدواژه ها: حکم فقهی اسراف، تذبذب، مبارزه با اسراف، اعتدال، پیامدهای اسراف.

### مقدمه

با توجه به این نکته که پیرامون اقتصاد مقالات گوناگون و از زوایای مختلف نگاشته شده است، اما این پژوهش بانگاه کاملاً نوبه این مباحث پرداخته است. اقتصاد از نظر فقهای اسلام مانند خون سالم در رگ های بدن انسان است که سبب حیات و فعالیت و پیشرفت او می گردد. اگر در جریان خون، نارسایی یا آلودگی پیدا شود، یقیناً تمام اعضای بدن بیمار و برای همیشه محتاج و نیازمند می شود، اهمیت اقتصاد همانند خون سالم در بدن انسان است. در مقابل آن، ریخت و پاش و افراط در اقتصاد مانند ویروسی است که جامعه را ضعیف و بیمار و آسیب های جبران نا پذیری به پیکر جامعه و فرد وارد می کند. البته اسلام که مکتبی سعادت بخش برای بشر است، پدیده ی اسراف را امری ناپسند دانسته و پیروانش را به اعتدال و میانه روی توصیه نموده است؛ چون جامعه ی سالم در گرو اقتصاد سالم است.

پیشرفت و موفقیت در تمام عرصه ها، با رواج مصرف صحیح در جامعه صورت می گیرد و این مصرف صحیح با فرهنگ سازی و اراده ی مردمی و تلاش همه جانبه، تحقق می یابد و مشکلات ناشی از محدودیت های منابع، و تأثیرات منفی را در جامعه از بین می برد.



## الف- مفاهیم

### ۱. مفهوم لغوی فقه

حروف (ف-ق-ه) اصل ریشه ی واژه «فِقه» است به معنای «مطلق فهم، رسیدن و علم به هر چیزی» (ابن فارس، ج ۴، ص: ۴۴۲؛ فیروزآبادی، ج ۴، ص: ۳۰۴) که به خاطر سیادت، شرافت و فضیلت علم دین بر سایر علوم. واژه فقه بر علم دین اطلاق شده است همانند واژه «نجم» به ثریا یعنی ستاره پروین، (ابن سیده، ج ۴، ص: ۱۲۸؛ ابن فارس، ج ۴، ص: ۴۴۲؛ ابن منظور، ج ۱۳، ص: ۵۲۲) هم چنین به «موشکافی، ریزبینی و فهم دقیق» معنا کرده اند. (عسکری، ص: ۸۰) برخی «فِقه» را به «رسیدن از علمی شهودی و حسّی به علمی غائب و نامحسوس معنا کرده است. (راغب اصفهانی، ص: ۶۴۲) با دقت و تأمل به عبارات لغویانی که در صدد تعیین فرق های ظریف بین واژگان متشابه برآمده‌اند به این نتیجه می‌رسیم که «فِقه» در لغت، مطلق فهم نیست بل که فهم دقیق، ریزبینی و ادراک دقیق را «فقه» گویند.

### ۲. معنای اصطلاحی فقه

واژه ی «فِقه» در اصطلاح قرآن و احادیث به علم وسیع و عمیق به معارف و دستوره‌های اسلامی گفته می‌شود و به بخش خاصی منحصر نیست. با نظر به این تعریف، فقه مجموعه‌ای کامل، پویا و سازنده ی معارف اسلامی است که شامل مسائل اعتقادی، حقوقی، اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و حکومتی اسلام می‌گردد. اما بتدریج واژه «فِقه» در اصطلاح علما از این معنای گسترده به «فِقه‌الأحكام» اختصاص یافت. لذا در اصطلاح، فقه، تنها بر بخشی از معارف دینی یعنی احکام عبادات و معاملات اطلاق می‌گردد. درباره تعریف اصطلاحی فقه گفته شده است: «وَالْفِقهُ فِي الْأَصْطِلَاحِ هُوَ الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ بِالِاسْتِدْلَالِ» (عطّار، حسن، ج: ۱، ص: ۵۷؛ النفرای، شهاب الدین، ج: ۱، ص: ۲۲؛ أبو العباس، ج: ۱، ص: ۵۷). در زمان امام صادق (ص) چون دانش‌هایی نظیر دانش توحید یا کلام، دانش اخلاق (معرفة النفس)، دانش تفسیر و ... از مسائل فقه جدا شده بود فقه، تنها در احکام فرعی به کار می‌رفت و درست در این عصر بود که در کلمات کسانی چون شافعی فقه به «علم به احکام شرعیّه عملیّه‌ای که از

طریق ادله تفصیلیه به دست می‌آید» (عطار، حسن، ج: ۱، ص: ۰۵۷). تعریف شد و نزدیک به همین تعبیر در تعریفات فقها و اصولیون فریقین به چشم می‌خورد. (ر. ک: قمی، ج: ۱، ص: ۳۶، ج ۱، ص ۲۱؛ معالم الدین، ج: ۱، ص: ۹۰؛ حکیم، ج: ۱، ص: ۰۴۰).

تنها تفاوت در تعبیر به «فرعیه» است که در کلمات فقهای شیعه چون شیخ طوسی و صاحب معالم به جای «عملیه» نشسته است. با قید «فرعیه» اصول دین و اصول فقه و با قید «عملیه» مسائل مرتبط به اعمال قلب که در علم اخلاق از آن بحث می‌شود، نظیر حرمت ریا، حسد، کبر و ... نیز خارج می‌گردد. (ر. ک: مجموعه من المؤلفین، ج ۱، ص ۰۱۳).

هم چنان که با قید «ادله تفصیلیه» علم مقلد به فتاوی مرجع تقلیدش «فقه اصطلاحی» به حساب نمی‌آید. همان طور «فقیه اصطلاحی» نیز تنها بر مجتهد اطلاق می‌گردد و شامل مقلد نمی‌شود. به هر صورت، در اصطلاح اصولیون و فقها، فقه مجموعه‌ای از قوانین، دستورات و امر و نهی‌هایی است که فقیه، از منابع و ادله تفصیلی آن استنباط می‌کند و موضع عملی بندگان را در برابر خالق رقم می‌زند و به آن‌ها می‌آموزد که چه عکس‌العملی در مقابل مولای حقیقی‌اش داشته باشد. (مکارم، ج: ۱، ص: ۰۳۸). چنانچه امام خمینی (ره) می‌فرماید: «فقه، علم به احکام شرعی فرعی است که از طریق ادله تفصیلی به استناد کتاب، سنت، اجماع و عقل به دست می‌آید. از این رو، کسانی که در این رشته، تخصص داشتند، به عنوان «فقها» شناخته شدند.

### ۳. اهتمام ویژه امام خمینی (ره) به فقه

امام خمینی (ره) به فقه اهمیت زیادی می‌داد، از آن به عنوان شریف‌ترین علوم یاد کرده، جایگاهش را در رأس درس‌های حوزه قرار می‌داد و بقای اسلام را در گرو فقه و احکام آن می‌دانست و حوزویان را به جدیت در فراگیری فقه و تقویت آن سفارش می‌کرد. (یوسفیان، ج: ۱، ص: ۰۹۸).

## اسراف در لغت و اصطلاح

برای فهم صحیح هر بحث لازم و ضروری است که در مرحله ی اول باید اصطلاحات آن را

از لحاظ لغت و اصطلاح بشناسیم.

## ۱. اسراف در لغت

واژه «سَرَف» (بفتح س - ر) به معنای در گذشتن و تجاوز کردن از حدّ در هر کاری که انسان آن را انجام می دهد. گرچه در مورد انفاق و بخشش مشهورتر است. (ابن منظور ج ۹، ص: ۱۴۹؛ المحکم و المحيط الأعظم، ج ۸، ص: ۴۷۶) اسراف در لغت: اسراف به معنای «زیاده روی از حد اعتدال» می باشد. (مجمع البحرین، ج ۳، ص: ۲۱۷). و به معنای ضدّ میانه روی و تجاوز از حدّ و اعتدال است (فراهیدی، ج ۷، ص: ۲۴۴؛ مجمع البحرین، ج ۳، ص: ۲۱۷؛ الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، ج ۴، ص: ۱۳۷۳. قرشی ج ۳، ص: ۲۵۸) واژه «سرف» گاهی به اعتبار قدر و اندازه و گاهی به اعتبار کیفیت است. و لذا (ابن منظور، ج ۹، ص: ۱۴۸؛ راغب اصفهانی، ص: ۴۰۷؛ المحکم و المحيط الأعظم، ج ۸، ص: ۴۷۶). گفته اند هرچه را که در راه غیر خدا انفاق کنی آن کار اسراف است هر چند که کم باشد یا زیاد. اسراف مطلق است هم اسراف در مال و غیر آن را حتی اسراف در قصاص را در بر می گیرد. (ابن منظور، ج ۹، ص: ۱۴۸؛ راغب اصفهانی، ص: ۴۰۷).

## ۲. اسراف در اصطلاح

با تأمل در آیات، احادیث و اقوال اندیشمندان دینی که خواهد آمد، بدین نتیجه دست می یابیم که اسراف در اصطلاح و فرهنگ دین چیزی جز آن چه در معنای لغوی بکار می رود نیست. و تفاوت چندانی میان این دو دیده نمی شود شایان ذکر است که در فرهنگ قرآن و روایات، توسعه ای از نظر مصادیق در واژه اسراف داده شده، و در موارد خارج از امور مالی نیز به کار رفته است؛ مثلاً به مطلق گناه، «اسراف بر نفس» اطلاق شده مانند آیه: (۵۳/ زمر) و در مورد زیاده روی در قصاص مانند آیه: (۳۳/ اسراء) و گاه درباره داوری و قضاوتی که منجر به دروغ می شود مانند آیه: (۲۸/ غافر) و برخی اوقات به برتری جوئی و استکبار و استثمار آمده مانند آیه: (۳۱/ دخان) «إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ» که در مورد فرعون است. شاید بتوان گفت که همه ی آن ها به «تجاوز از حد» باز می گردد. طبرانی می گوید: اسراف به معنای تجاوز از حد است و

این تجاوز یا تجاوز از حلال به حرام، یا تجاوز از حد متعارف در مسئله انفاق، و یا اسراف در خوردن است به اندازه‌ی که ضرر به انسان وارد شود. (طبرانی، ج ۳، ص: ۱۳۴، ۲۰۰۸ م) اما معنای اصطلاحی اسراف نسبت به مفهوم لغوی محدودتر است؛ چون تجاوز از حدی که از نظر عقلا قبیح باشد اسراف به حساب می‌آید. محقق نراقی در کتاب عوائد الایام پس از نقد و بررسی مفهوم لغوی و بحث از ملاک اندازه‌ی که تجاوز از آن معنای اسراف را ثابت می‌کند از قول محقق اردبیلی می‌نگارد که اسراف عبارت است از: هزینه مال در مواردی که از نظر عقلا قبیح باشد یا در مواردی که هزینه سزاوار نیست (نراقی، ج ۱، ص: ۲۲). آیت الله خوئی در مقام تبیین اسراف اصطلاحی می‌نویسد: ادله حرمت اسراف زینت مساجد را شامل نمی‌شود؛ زیرا مفهوم اسراف متقوم است به هزینه مال در مواردی که غرض عقلایی ندارد. (خوئی، ج ۳، ص: ۲۱۵)

با توجه به این توضیح هر گونه تجاوز از حد اسراف نیست. بل که تجاوز از حدی که غرض عقلایی بدنبال آن نباشد و مورد تقبیح عقلا باشد اسراف است.

## تبذیر در لغت و اصطلاح

جهت فهم صحیح مطلب ناچاریم که مفاهیم لغوی و اصطلاحی واژه‌ها را خوب درک کنیم

### ۱. تبذیر در لغت

تبذیر در لغت: از ریشه «بذّر» که در اصل به معنای دانه‌افشانی است و به طور کنایه برای ریخت و پاش کردن ثروت به کار می‌رود (مفردات راغب ماده «بذّر») و به معنای تفریق و پخش کردن چیزی است و بعداً برای «بریز و پاش بیهوده» در راه فساد و حرام استعمال شده است، (تهذیب اللغة، ج ۱۴، ص: ۳۰۷).

### ۲. تبذیر در اصطلاح

امام صادق (ع) در ذیل آیه (اسراء/۲۶): «وَلَا تُبْذِرُوا مَالَكُمْ» میفرماید: «مَنْ أَنْفَقَ شَيْئاً فِي غَيْرِ طَاعَةِ اللَّهِ فَهُوَ مُبْذِرٌ وَمَنْ أَنْفَقَ فِي سَبِيلِ الْخَيْرِ فَهُوَ مُقْتَصِدٌ؛ کسی چیزی را در راه حرام مصرف

کند، تذبذیر کننده است و کسی که در را خیر انفاق کند این کار میانه روی است.» (تفسیر العیاشی، ج ۲، ص: ۲۸۸) (مجلسی، ج ۷۲، ۱۴۰۳: ۳۰۲) دقت در مسأله «اسراف و تذبذیر» تا آن حد است که در حدیثی می خوانیم: پیامبر اکرم (ص) از راهی می رفت، یکی از یارانش به نام «سعد» مشغول وضوء گرفتن بود، آب زیاد می ریخت، فرمود: چرا اسراف می کنی ای سعد! عرض کرد: آیا در آب وضو نیز اسراف است؟ حضرت فرمود: «نَعَمْ وَإِنْ كُنْتَ عَلَى نَهْرٍ جَارٍ» «آری هر چند در کنار نهر جاری باشی. (تفسیر الصافی، ج ۳، ص: ۱۸۸). «تذبذیر» و «اسراف» گاهی به یک معنا می آیند مانند کلام گهربار امیرالمومنین (ع) که می فرماید: «أَلَا وَانَّ أُعْطَاءَ الْمَالِ فِي غَيْرِ حَقِّهِ تَبْذِيرٌ وَاسْرَافٌ وَهُوَ يَرْفَعُ صَاحِبَهُ فِي الدُّنْيَا وَيَضَعُهُ فِي الْآخِرَةِ وَيُكْرِمُهُ فِي النَّاسِ وَيُهِينُهُ عِنْدَ اللَّهِ» آگاه باشید! بخشیدن مال در غیر موردش، تذبذیر و اسراف است هر چند ممکن است این کار در دنیا سبب سربلندی کسی که آن را انجام داده است شود، ولی در آخرت، موجب سرافکنندگی وی خواهد گشت، این کار او را (چند روزی) در میان مردم (دنیاپرست) گرامی می دارد ولی در پیش گاه خدا به زمینش می افکند (نهج البلاغه، خ، ۱۲۶). و این دو کلمه گاه به دو معنی به کار می روند، زیرا «تذبذیر» به معنی دقیق کلمه با اسراف متفاوت است «تذبذیر» از ماده «بذر» به معنای پاشیدن دانه در زمین است و در جایی بکار می رود که انسان نعمت خدا را ضایع کند و به دور بریزد و به تعبیر دیگر مال را در غیر موردش مصرف کند ولی «اسراف» زیاده روی در مصرف کردن نعمت هاست به طوری که از حد اعتدال بیرون باشد بی آن که ظاهراً چیزی ضایع گردد مانند این که غذای بسیار زیاد و گران قیمتی برای چند نفر آماده کنند که با قیمت آن می شود تعداد نفرات زیادی را غذا داد. (ر:ک: مکارم، پیام امام امیر المومنین ۷ ج: ۵، ص: ۳۰۸).

### فرق بین تذبذیر، تقتیر و تدبیر

فرق بین این واژه ها، در کلام امام صادق (ع) روشن می گردد: «روایت شده که مردی از امام صادق علیه السلام پرسید اندازه‌ی تدبیر، تذبذیر و تقتیر چیست؟ حضرت فرمودند: تذبذیر این است تمام مالت را تصدق دهی، تدبیر آن است که قسمتی از مالت را انفاق کنی، تقتیر این است که

چیزی از مالت را تصدق ندهی. عرض کرد بیشتر بفرمائید ای پسر رسول خدا! حضرت فرمود که پیامبر يك مُشت خاك از زمین برداشت سپس انگشتان خود را باز کرد، بعد مُشتش را باز کرد خاك ها روی زمین ریخت چیزی در دست حضرت نماند. فرمودند این تَبذیر است، پس از آن مُشتی دیگر برداشت انگشتانش را باز کرد قسمتی از خاك ها ریخت، قدری هم باقی ماند. فرمودند: این تدبیر است. بعد مُشت دیگر برداشت دستش را محکم بست به طوری که چیزی از آن خاك به زمین نریخت سپس فرمود: این تقبیر می باشد. (دیلمی، (ج ۲)، (۱۳۷۷: ۱۴۳) و (فیض کاشانی، (ج ۴)، (۱۴۱۵: ۲۴))

### تفاوت اسراف و تبذیر

هرچند در معنای اسراف و تبذیر به اختلاف سخن گفته شده، ولی معنی مشترك میان آنها «خروج از حد اعتدال» است. در این باره می توان گفت: هر عملی، با توجه به ظرفیت فاعل و توانمندی وی و با عنایت به ماهیت خود عمل، در مقام تحقق، حدی معین دارد که تجاوز از آن «اسراف»، چنان که مصرف بیش از حد اعتدال یعنی ریخت و پاش در زندگی را «تبذیر» می نامند.

اسراف؛ بر خارج شدن از حد اعتدال دلالت دارد، بدون آن که مالی یا چیزی را ضایع کرده باشد. (حسینی اصفهانی، ۱۳۹۰: ۲۰۸) اما تبذیر آن است که به گونه ای مصرف کنیم که موجب اتلاف و تضييع چیزی گردد. البته در برخی موارد دو واژه ای تبذیر و اسراف برای تأکید همدیگر آمده اند. حضرت امام علی (ع) می فرمایند: «دادن مال در راه که شایسته آن نیست تبذیر و اسراف است.» (امینی، (ج ۸)، ۱۴۲۰: ۳۴۷). در نتیجه می توان با یک مثال فرق بین اسراف و تبذیر را روشن کرد: هرگاه در يك مهمانی به جای تهیه دو - سه نوع غذا، ده نوع غذا آماده کنند و همه آن مصرف شود، به یقین «اسراف» است و اگر برای ده نفر مهمان غذای سی نفر آماده کنند و مقدار اضافی دور ریخته شود «تبذیر» نامیده می شود. و بالاخره تضييع مال به هر صورت که باشد چه دور ریختن یا مصرف بیش از حد اعتدال باشد. در آموزه های اسلامی اسراف و تبذیر است. (مطهری، (ج ۲)، (۱۳۸۰: ۲۴۵)).

شایان ذکر است که بعضی، «تبذیر» را صفت کیفی می‌دانند و اسراف را صفت کمی؛ به عنوان مثال اگر خریدن اجناس بسیار مرغوب، با قیمت‌های زیاد، مورد نیاز نباشد، «تبذیر» است؛ ولی اسراف نیست؛ به عکس، خریدن چند چیز، بیش از حد نیاز، «اسراف» است و «تبذیر» نیست. ولی با تأمل در آنچه در تبیین معنای اسراف و تبذیر گذشت، مشخص می‌شود که این سخن، صحیح نیست. اسراف و تبذیر، هم می‌توانند صفت کیفی باشند و هم صفت کمی.

### اسراف از منظر اسلام

خداوند قدیر، خالق و مالک حقیقی جهان هستی است، انسان تنها مخلوق مختار و مسؤل خداست که خودش سرنوشت خویش را با اختیار و انتخاب می‌سازد و در برابر جسم، جان، طبیعت و هم نوعانش مسؤل می‌باشد و نعمت‌های او را در (تولید، توزیع و مصرف) به میانه روی به منفعت و دیگران صرف می‌کند. امام علی(ع) در یک کلام کوتاه و نورانی اشاره به آثار میانه‌روی در امور می‌فرماید: «مَا عَالَ مَنِ اقْتَصَدَ»؛ «کسی که در هزینه‌کردن میانه‌روی کند هرگز فقیر نخواهد شد» (بحار، ج ۷۵، ص: ۲۰۴). واژه «عال» از ماده «عیل» (بر وزن عین) در اصل به معنای عیال مند شدن است؛ اما این کلمه هم چنین به معنای فقیر به کار رفته است. بعضی گفته‌اند اگر از ریشه «عول» باشد به معنای فزونی عیال است (مجمع البحرین، ج ۵، ص: ۴۳۲). و اگر از ریشه «عیل» باشد به معنای فقر است (لسان العرب، ج ۱۱، ص: ۴۸۸). و «اقتصاد» به معنای میانه‌روی در هر کار مخصوصاً در امور مالی است. (لسان العرب، ج ۳، ص: ۳۵۳).

این مفهوم امروز هم در امور خانواده و هم در مسائل وسیع جامعه ثابت شده است که اگر از اسراف و تبذیر جلوگیری شود و در هزینه‌کردن سرمایه‌ها صرف‌جویی و میانه‌روی گردد اکثر مشکلات از بین می‌رود؛ مشکل هنگامی برای فرد یا جامعه پدیدار می‌گردد که حساب دقیقی برای نیازها و هزینه‌ها در نظر نگردد و یا بدون محاسبه آن چه را دارد هزینه کند که به یقین زمانی فرا می‌رسد که فرد یا جامعه در فقر فرو می‌روند. در منابع اسلامی نیز روایات فراوانی در این زمینه آورده شده است، از جمله در روایتی از رسول خدا (ص) می‌خوانیم: «الإِقْتِصَادُ فِي النَّفَقَةِ يَصْفُ الْمَعِيشَةَ؛ میانه‌روی در مخارج زندگی نیمی از معیشت انسان را تأمین می‌کند». (کنز العمال، ج

۳، ص، ۴۹، ح ۵۴۳۴.

در سخنی از امیر مؤمنان (ع) در غررالحکم آمده است: «مَنْ صَحِبَ الْأَقْتِصَادَ دَامَتْ صُحْبَةُ الْغِنَى لَهُ وَجَبَرَ الْأَقْتِصَادُ فَقْرَهُ وَخَلَلَهُ؛ کسی که هم نشینی میان‌روی باشد غنا و بی‌نیازی پیوسته هم نشین او خواهد بود و اقتصاد فقر او را جبران و مشکلات او را برطرف می‌سازد». (غررالحکم، ج ۱، ص ۶۶۵، ح ۱۵۱۲). در کلام دیگری امام صادق (ع) فرمود: «صَمِنْتُ لِمَنْ أَقْتَصَدَ أَنْ لَا يَفْتَقِرُ؛ من ضمانت می‌کنم کسی که میان‌روی پیشه کند هیچ‌گاه فقیر نشود». (کافی، ج ۴، ص ۵۳، ح ۶).

و قانون در اسراف این است که از حد و اندازه تجاوز شود پس اگر یک آدم متوسط الحال ادای یک انسان غنی و پول دار را در بیاورد و یک لباس و یا یک ماشینی که در حد و توانش نیست با پول قرض خریداری کند اسراف بحساب می‌آید. و اگر خانمی اشیاء زینتی بخرد و یک مقدار مبلغ آن از توانش خارج باشد ولی آن مبلغ زیادی را از کسی دیگری بصورت قرض بگیرد اسراف کاری شمرده می‌شود. لذا برای جلوگیری از اسراف باید هرکسی به اندازه توان خودش مصرف کند. (ابن عثیمین، ج: ۲۴، ص: ۲) و در غیر این صورت اسراف کاری و تجاوز به حدود خدا و حقوق الناس است. (ایرانی، بی تا: ۳۶)

## ب- کلیات

مبارزه با اسراف و تبذیر با رویکرد فقهی نیازمند معیار و ملاک صحیح است.

ملاک های حرمت اسراف و تبذیر

زیاده‌روی در مخارج و هزینه زندگی است، و اتلاف و مصرف اموال در راههای غیر شایسته. از نگاه دانشمندان از گناهان کبیره و حرام شمرده شده است که در این بخش به ملاک های آن پرداخته می‌شود.

### ۱. حکم شرعی

استفاده به جا از نعمت‌های خداوندی از بزرگترین دغدغه‌های رهبران دین بوده است. بدین



جهت است که سیره مصرفی اهل بیت: دیده می‌شود که آنان «دوری از اسراف» و «قناعت در مصرف» از اصول مورد تأکید ایشان بوده است. در حالی که پیروان ایشان در برخی از کشوری های اسلامی امروزه گرفتار اسراف و تبذیر و مصرف گرایی شده اند. امروز به ضرس قاطع باید تأکید کرد راه پیشرفت کشورها همان گونه که مقام معظم رهبری (مدظله العالی) فرمودند، پرهیز از اسراف و ترویج الگوی مصرف بومی و اسلامی است.

اگر معصیت بدون صرف مال باشد، اسراف است که تجاوز از دستورات دینی است و اگر مالی هم خرج شده باشد، علاوه بر معصیت، تبذیر و اسراف اقتصادی نیز هست؛ لذا بعضی لغت‌شناسان، مفسران و فقها آن را به «خوردن مال حرام» و یا به «تجاوز از حلال به حرام» معنی کرده‌اند. (الفاضل المقداد (ج ۲)، ۳۵۸)

## ۲. حکم عقل

در منطق عقل اسراف، کاری ناپسند است؛ بر این اساس هر آدم عاقلی اسراف گر را خطاکار می‌شمارد. و عمل وی را نکوهش می‌کند، چون اسراف خروج از حالت اعتدال است و بدون شک حالت میانه روی مورد ستایش عقل بوده و ضد آن (اسراف) را عقل نکوهش می‌نماید. هم چنین می‌توان گفت اسراف یکی از مصادیق ظلم و هر ظلمی خلاف عقل است، زیرا منابع حیاتی جهان محدود است و اسراف کاری سبب محرومیت دیگران می‌شود.

همین طور بدون شک عمل اسراف گر، مورد رضای خردمندان و عُمَّلاء نبوده، بلکه پیوسته مورد اعتراض و انتقاد آن هاست، لذا صاحب نظرانی چون علامه نراقی<sup>۴</sup> درباره تحریم اسراف به مسئله «اجماع خردمندان» تمسک جسته‌اند. (نراقی، ج: ۱، ص: ۶۱۷). بر این اساس ممنوعیت اسراف در شریعت اسلام در واقع تأییدی بر حکم عقل و سیره عقلا است و می‌توان گفت اسراف به ادله اربعه حرام و ممنوع است، از این رو کثیری از فقهای فریقین سخن از حرمت آن به میان آورده‌اند که حکایت از اجماع و اتفاق فقها می‌کند. ابن ادریس حلی می‌گوید: «الإسراف فعله محرّم بغیر خلاف». (سرائر، ۱۴۱۰ ق، ج: ۱، ص: ۴۴۰). و هم چنین به فرموده مرحوم طبرسی عقل به زشتی اتلاف مال حکم می‌کند و تجاوز از آن را نوعی سفاهت و جهالت می‌شمارد.

چنانچه در توضیح آیه شریفه «كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا» می فرماید: هر انفاق و مصرف مالی که عقل آن را زشت شمرد و به صاحبش ضرر رساند، اسراف و حرام است. (طبرسی، (ج ۴)، ۱۳۹۲: ۶۳۸). (انصاری، ۱۳۷۹: ۵۴) لازم به یادآوری است مقصود از حکم عقل بر حرمت، درك عقل است.

### ۳. عرف جامعه

عرف جامعه میزان دیگری در تعیین «حد» اسراف است. از گفتار فقها استفاده می شود: کسانی که مال را تلف و ضایع کنند. (نراقی، ۱۴۱۷: ۶۳۲) اضافه از نیاز باشد. (الحرالعالمی (ج ۲۱)، ۱۴۰۸: ۵۵۵، ب ۲۶) صرف مال، زائد بر لیاقت فرد مصرف شده و عرفاً حرام است. (الحرالعالمی (ج ۵، ص ۲۲، ب ۹) یا مال را در جای مصرف کند که آن فعل غرض عقلایی نداشته باشد مثل نقاشی کردن مسجد بازم حرام است. (مستند العروة الوثقی (ج ۲)، ص ۲۳۹)

### مبارزه با اسراف در فقه

ترتیب پژوهش در دو بُعد مبارزه با اسراف گری در حوزه ی بین المللی و حوزه ی داخلی کشورها قابل بررسی است. ولی اصول و قانون کلی در مورد اسراف و تبذیر از سه حال بیرون نیست: چنان چه خداوند در باره صفت ممتاز «عباد الرحمن» که اعتدال و دوری از هر گونه سخت گیری و ولخرجی در کارها است می فرماید: «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» «آن ها کسانی هستند که به هنگام انفاق نه اسراف می کنند و نه سخت گیری، بلکه در میان این دو حد اعتدالی را رعایت می کنند» خداوند متعال اصل انفاق کردن را مسلم می گیرد و سخن را روی کیفیت انفاق می برد و می فرماید: بندگان خاص الهی انفاقی عادلانه و دور از هر گونه اسراف و سخت گیری دارند، نه آن چنان بذل و بخششی کنند که زن و فرزندشان گرسنه بمانند، و نه آن چنان سخت گیر باشند که دیگران از مواهب آن ها بهره نگیرند. در تفسیر "اسراف و" اقتار " که نقطه مقابل یکدیگرند مفسران سخنان گوناگونی دارند که روح همه به يك امر بازمی گردد و آن این که "اسراف" آن است که بیش از حد و در غیر حق و بی جا مصرف گردد، و "اقتار" آن است که کمتر از حق و مقدار لازم بوده باشد. (ر. ک: تفسیر نمونه، ج ۱۵، ص: ۱۵۳).

برای روشن شدن معنای اسراف و "اقتار" و حد اعتدال امام صادق □ تشبیه زیبایی کرده است و آن این که هنگامی که این آیه را تلاوت فرمود مشتی سنگ ریزه از زمین برداشت و محکم در دست گرفت، و فرمود این همان "اقتار" و سخت‌گیری است، سپس مشتی دیگری برداشت و چنان دست خود را گشود که همه آن به روی زمین ریخت و فرمود این "اسراف" است، بار سوم مشتی دیگری برداشت و کمی دست خود را گشود به گونه‌ای که مقداری فرو ریخت و مقداری در دستش بازماند، و فرمود این همان "قوام" است. (الکافی، ج ۴، ص: ۵۵)

«امام صادق (ع) می فرماید: «از خدا بترس، و نه زیاده‌روی کن و نه تنگ نظری، و میان این دو، حالتی «قوامی» (معتدل و کفافی) داشته باشید. (و بدان که) تَبذِير (خرج های بیهوده و بر خلاف) نیز نوعی اسراف است، خداوند فرموده است: لَا تُبَذِّرْ تَبذِيرًا - به هیچ روی تبذیر مکن؛ خدا کسی را که میانه رو است، عذاب نمی‌کند.» (حکیمی، ج ۴، ۳۱۱: ۳۸۰)

## بخش اول: مبارزه با اسراف در حوزه ی فردی

### ۱. اعتقاد به خدا

هر انسانی که میانه اش با خداوند متعال قوی باشد، اسراف نمی‌کند؛ خداوند انسان های ریخت و پاش گرا را برادران شیطان خوانده است. تمام قوانین اسلام مطابق با فطرت سلیم انسان ها بنا شده اند. ایمان به ذات اقدس خداوند عادل حس افزون طلبی و ثروت اندوزی را تعدیل می‌کند. دقیق ترین مأمور کنترل افراد از زیاده روی ایمان اشخاص است؛ زیرا افراد با ایمان همیشه خود را در محضر خدا می‌دانند. در مقابل؛ انسان های که خدا را فراموش کرده اند به راحتی مرتکب اسراف می‌شوند. خداوند می‌فرماید: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ؛ مانند کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند، خدا هم به این دلیل نفوس آن ها را برای خودشان فراموش کرد و از یادشان برد» (سوره حشر، ۱۹) همچنین ایمان و اعتقاد به معاد و قیامت، باعث می‌شود که انسان معتقد از اعتدال و میانه روی خارج نشود؛ زیرا یقیناً کیفر و پاداشی برای فاعل آن هست. بنابراین، اگر این مجموعه؛ یعنی ایمان به خدا، معاد و قیامت باوری در انسان تقویت شود قطعاً مسیر اعتدال را در پیش می‌گیرد و از اسراف و تبذیر پرهیز می‌کند.

اگر ایمان در اشخاص تقویت شود پویایی اقتصاد که اقتدار اسلام به او بستگی دارد، درست خواهد شد. (رفیعی محمدی، ۱۳۸۸: ۱۱۷)

## ۲. شکر نعمت های خدا

یکی از چیزهای که آرامش را به انسان به ارمغان می آورد، شکر گذاری در برابر نعمت های خداوند و راضی به رضایت اوست. چنین انسانی هرگز از مرز اعتدال خارج نمی شود. بر همین اساس حضرت امام علی (ع) می فرماید: «إِنَّ أَهْنَ النَّاسِ عَيْشًا مَنْ كَانَ بِمَا قَسَمَ اللَّهُ لَهُ رَاضِيًا؛ همانا گواراترین زندگی را آن کسی دارد که به آنچه خداوند برای او تقدیر کرده، راضی و خشنود باشد». (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۳۹۳) ویژگی خشنودی به رضای حق، و شکر و سپاس، باعث نابودی انگیزه های اسراف. مانند: حرص و تجاوز از حد می شود و عطش انسان را نسبت به زندگی تجملاتی و زیاده روی، بر طرف می نماید. حضرت امام علی □ در جمله ی کوتاه ولی بسیار ارزش مند می فرماید: «اِزْضَ تَسْتَرِحْ؛ به خشنودی خدا خشنود باشد، در نتیجه با نشاط و راحت زندگی کن». (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۷۶) بنابراین، با پرورش این ارزش های والا، در وجود خود، خویش را از هرگونه اسراف و زیاده روی بیمه می کند.

## ۳. پرهیزگاری

انسان های با تقوا خیلی رفتارهای دقیق و حساب شده دارند که مبادا به دام شیطان بیفتند و او را از مسیر حق منحرف کند. اسراف و تبذیر که در فقه اسلامی حرام دانسته شده اند. انسان مؤمن و با تقوا از اسراف و تبذیر پرهیز می کند. این نگرش باعث می شود که در گیرودارهای دنیا اشتباه نکند. رسول خدا(ص) می فرماید: «حَلُّوا انْفُسَكُمْ بِالْعَفَافِ، وَ تَجَبَّوْا التَّبْذِيرَ وَ الْاِسْرَافَ؛ زیور کنید نفس - های خود را به پرهیزگاری و دوری گزینید از تبذیر و اسراف» (خوانساری، ج ۱)، (۱۳۶۶: ۴۱۹). انسان های با تقوا از انجام اسراف و تبذیر که خداوند حرام کرده است اجتناب می کنند. امام علی (ع) می فرماید: «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدٍ خَيْرًا أَلْهَمَهُ الْاِقْتِصَادَ وَ حُسْنَ التَّدْبِيرِ وَ جَبَّهَ سُوءَ التَّدْبِيرِ وَ الْاِسْرَافَ؛ اگر خدای متعال بخواهد به فردی خیر و نیکی برساند، میانه روی و اقتصاد و تدبیر در کارها را به او ارزانی داشته و وی را از اسراف و بی - تدبیری باز می

دارد.» (طوسی، ۱۳۸۴: ۸۵)، میانه روی سبب خیر و برکت در زندگی می گردد. اعتدال و میانه روی باعث می شود انسان فقیر نشود. امام صادق (ع) می فرماید: «ضَمِنْتُ لِمَنْ اِقْتَصَدَ اَنْ لَا يَفْتَقِرَ؛ برای کسی که راه اعتدال در هزینه ی زندگی را رعایت می کند، ضامن شدم که محتاج و فقیر نگردد.» (کلینی، (ج ۷)، ۱۴۰۷: ۳۴۰) هادی قطبی می گوید: رهبر انقلاب (امام خامنه ای) یک روز به من فرمودند که برای ایشان سماور تهیه کنم. به بازار تهران رفتم به زحمت یک سماور برقی با قیمت تعاونی پیدا کردم، خدمت ایشان گفتم با زحمت به قیمت تعاونی سماور پیدا کردم، ایشان فرمودند: «بروید یک سماور نفتی پیدا کنید. مصلحت نیست در این شرایط جنگ که برق جنبه ی حیاتی دارد، ما سماور برقی داشته باشیم.» (قطبی، ۱۳۸۹: ۱۱۸)

#### ۴. مساعدت و همدردی با فقرا

از راه های مبارزه با اسراف مواسات است؛ یعنی همه ی امت اسلامی مانند یک بدن واحد و هر فردی عضوی از این پیکره است. بنابراین، باید رنج هر فرد، رنج همه و راحت هر عضو، راحتی همه ی اعضا محسوب شود. امام صادق (ع) می فرماید: «الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ كَالْجَسَدِ الْوَاحِدِ إِذَا اشْتَكَى شَيْئاً مِنْهُ وَجَدَ اَلَمَ ذَلِكَ فِي سَائِرِ جَسَدِهِ؛ مؤمن برادر مؤمن است. هر دو عضو یک بدنند. اگر عضوی ناراحت شود، رنج آن به دیگر اعضا سرایت می کند.» (کلینی، (ج ۳)، ۲۴۳) اگر عده ای به اسراف گری و تجملات ادامه دهند و برخی دیگر در تنگنای اقتصادی دست و پنجه نرم کنند موجب شکاف طبقاتی و هرج و مرج در جامعه به وجود می آید و باعث ضعف اقتصاد جامعه ی اسلامی می گردد.

#### ۵. قناعت

قناعت؛ یعنی مبارزه با اسراف گری. امام خامنه ای می فرمایند: «ما به فقیر باید عزت نفس و حس مناعت بدهیم و به غنی باید کمک به فقیر را بیاموزیم. به هر حال در کار زندگی جامعه، باید از زندگی اشرافی و تجملاتی الگوسازی نکنیم» (قدوسی زاده، ۱۳۹۲: ۱۴۵) اگر قناعت باشد فساد خود به خود در جامعه کم می شود.

## کیفر اسراف کاران

اسراف از دیدگاه عرف و عقل ناپسند و در قضاوت وجدان نیز ناشایسته محسوب می شود. اسراف از منظر فقها حرام است، به دلایل محرز (آیات، روایات، اجماع (حلی، (ج ۱)، ۱۳۹۰: ۴۴۰)، عقل). خداوند به مسرفین وعده ی هلاکت و عذاب جهنم داده است: «أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ؛ براستی که اسراف کنندگان اهل عذاب و آتش جهنم اند» (سوره غافر، ۴۳). حضرت امام خمینی (ره) اسراف و تبذیر را در رساله ی عملیه خود جزء گناهان کبیره شمرده اند. (خمینی، کتاب الصلوة شرایط امام جماعت). محقق نراقی حرمت اسراف را قطعی، اجماعی و ضروری اسلام دانسته است. (نراقی، ۱۴۱۷: ۲۲۲).

## اسراف زمینه ی اقتصادی گناه

مبارزه با اسراف زمینه ی رشد اقتصادی و بی نیازی جامعه و فرد را فراهم می نماید. در موازات آن اسراف گرایي زمینه ساز گناه می شود. زمینه های اقتصادی گناه دو گونه است: گاهی فقر آدم را به گناه می کشاند. پول ندارد که زن بگیرد به گناه می افتد. بعضی ها هم به خاطر پول زیاد به گناه می افتند. هر زنی را که می بیند، چشمش دنبال او می دود. ازدواج های متعدد و عیاش خانه راه می اندازد. یکی از گرسنگی داد می زند و فحش می دهد، یکی از بس خورده است، داد می زند. هر دو از مسائل اقتصادی است که زمینه ی گناه می شود. قرآن می فرماید: «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ» (علق/۶) چنین نیست که انسان حق شناس باشد مسلماً طغیان می کند. انسان طاغی می شود «أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى» (علق/۷) به خاطر این که خود را بی نیاز می بیند آیا سرمایه داری عامل فساد است؟ اگر بگویند سرمایه از من است و در مصرف آزادم، عامل فساد است اگر گفت «مِنْ مَالِ اللَّهِ» (نور/۳۳) یعنی مال از خداست و «جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ» (حدید/۷) شما جان نشین خدا هستید، در مصرف آزاد نیستید. باید مصرف به اسراف و تبذیر کشیده نشود. پس سرمایه به دست انسان که خود را آزاد در مصرف میدانند سبب فساد است. چاقو آدم کشی نمی آورد. چاقو دست آدم مست، دست آدم بی دین آدم کشی می کند. اگر دست آدم مؤمن باشد وسیله ای خوبی است. وسایل به خودی خود عامل نیستند، زمینه هست ولی دلیل نیست.

خلاصه این که در دو صورت سرمایه عامل فساد می شود: اول؛ زاویه ای دید انسان این باشد که سرمایه از من است. دوم؛ معتقد باشد که در تحصیل و مصرف سرمایه - هرگونه بخواهد - آزاد است. ولی در قرآن و روایات اسلامی می گویند: سرمایه مال خداست و تحصیل و مصرف آن حدی دارد (ر.ک: قرائتی، درس هایی از قرآن، شنبه، ۴، تیر، ۱۳۶۲). حضرت سلیمان پیغمبر (ص) سرمایه را از آن خدا می دانست و آن را وسیله ی وصول به رضوان خدا قرار داد: «هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ؛ این از فضل پروردگار من است، تا مرا آزمایش کند که آیا شکر او را بجا میآورم یا کفران می کنم؟!»

## بخش دوم: برخورد با اسراف کاران در حوزه داخلی

این مهم در دو محور اجتماعی و فردی قابل بحث و بررسی قرار می گیرد.

مبارزه اجتماعی با اسراف و تبذیر

زیاده روی و اسراف و راه های مقابله با آن در اجتماع از ضروریات آموزه های دینی است

که در این قسمت مورد بررسی قرار می گیرد

### ۱. مبارزه مسؤولین کشور اسلامی با اسراف

اسلام، ریخت و پاش در اموال عمومی را جایز نمی داند. دولت مردان کشورها باید کاری نکنند که بلای اسراف، گریبان اجتماع را بگیرد و باعث فروپاشی نظام حکومت گردد. از این رو، سرپرستان بیت المال باید آن را در راه ارشاد جامعه، پیشرفت اقتصادی، آبادی و عمران سرزمین های اسلامی و رفاه عمومی به کارگیرند. رهبران الهی در انجام این مسؤولیت بزرگ، بسیار کوشا و دقیق بودند. بطور نمونه، امیر مؤمنان (ع) به کارگزاران خود می نویسد: «ادِرْقُوا أَقْلَامَكُمْ، وَ قَارِبُوا يَنِّ سَطُورِكُمْ وَ حَذِّفُوا عَنِّي فُضُولَكُمْ، وَ أَفْضِدُوا فَصَدَ الْمَعَانِي، وَ أَيَّاكُمْ وَ الْإِكْثَارَ، فَإِنَّ أَمْوَالَ الْمُسْلِمِينَ لَا تَحْتَمِلُ الْأَضْرَارَ» (بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۱۰۵) قلم های خود را تیز کنید، و نزدیک به هم بنویسید مطالب غیر ضروری را حذف کنید، به معنا بپردازید و از لفاظی بپرهیزید، زیرا اموال مسلمانان نباید ضربه ببیند و حیف و میل گردد. این بر نامه حکومت علوی است که باید در تمام مملکت اسلامی، الگوی همه دست اندرکاران امور مالی و تدارکاتی قرار گیرد تا خواه و

ناخواه به اسراف در بیت المال دامن نزنند تا چه رسد به اختلاس.

رهبر معظم انقلاب می فرمایند: به نظر من باید مسئولان کشور، راه مقابله با اسراف را به مردم یاد بدهند، خود مسئولان دولتی هم باید اسراف نکنند، اسراف مسئولان دولتی، از اسراف مردم عادی مضرت‌تر است، زیرا که این اسراف در بیت المال است. (پیام نوروزی سال ۱۳۷۶). به ملت ایران عرض کردم که صرفه جویی را شعار خودتان قرار بدهید. اسراف و زیاده روی نکنید، اسراف در جامعه، لازمه اشرافیگری و تقسیم نابرابر ثروت و مایه تضییع اموال عمومی و نعمت الهی است. (مشهد مقدس، ۱/۱/۱۳۷۶) امام خمینی (ره) در پاسخ این سوال که (زیاده روی در مصرف آب و برق، به خصوص در زمینه ای که موجب کمبودهایی در سطح عمومی شود - گرچه بهای آن را پرداخت نمایند - از نظر شرعی چه حکمی دارد؟) می نویسد: «زیاده روی در مصرف آب و برق بر خلاف قانون دولت و حرام است و موجب ضمان نیز می گردد». (محمدی اشتهازی، ۱۳۷۹: ۷۳) در نهایت این توصیه ها راه کاری ساده و روشن برای ترقی و سلامت اقتصادی است.

## ۲. مقابله با بی کاری و اتلاف عمر

هرگاه شخصی توجّه پیامبر اکرم (ص) را جلب می نمود، رسول خدا (ص) از شغل او سؤال می کرد. اگر می گفتند بی کار است، می فرمود: این شخص از چشم من افتاد! (بحارالانوار، ج ۱۰۰، ص ۹۰). روایات در مذمت بیکاری در کتاب (میزان الحکمة، باب ۳۱۹۸). بدین جهت، انسان نباید خود را بی کار بگذارد، که بی کاری منشأ مفاسد و مشکلات بی شمار است. بسیاری از جنایت ها معلول بی کاری است. لذا بر دولت واجب است در حدّ امکانات خود برای جوانان تولید کار نموده، و بر جوانان نیز لازم است با جدیّت به دنبال کار باشند؛ به هر کار حلالی تن دهند، و تنها به دنبال کارهای راحت نباشند. (سوگندهای پر بار قرآن، ص: ۴۸۸)

از وظایف مهم دولت ها ایجاد اشتغال است؛ زیرا بیکاری در جامعه مولّد فساد است. اگر مدیران سیاسی شغل برای جوانان ایجاد نکنند نخستین آسیبی اجتماعی آن این است که عمر افراد جامعه به هدر می رود و اسراف در عمر انسان ها که - سرمایه ی گران مایه است - جامعه را به



تباهی می کشاند. بی بندباری، سرقت، کاهش ازدواج، کم رنگ شدن ارزش های دینی در جامعه در نبود شغل است. (سروش، ۱۳۸۶: ۵۶) مصداق زنده و روشن آن حال و روز جوانان کشورهای فقیر و جنگ زده است. که فقر و بی کاری از زمین و آسمان به آن ملت ها و کشور ها می بارد. جوانان برای نجات از فقر و گرسنگی سرازیر مرزهای اسلامی، و غیر اسلامی می شوند، در این مسیر نه تنها عمر آن ها بیهوده تلف می شوند، بلکه برخی در مسیر راه هلاک و یا در نهایت به یک سرنوشت نامعلوم گرفتار می شوند که نه راه برای پیشرفت دارند و نه مسیر بازگشت. از این رو در واقع فرمان روایان دولتی مسؤول هستند که زمینه ی کار و رفاه اجتماعی و بستر رشد و شکوفایی مردم خصوصا جوانان که زیربنای آن اقتصاد است فراهم کنند.

### ۳. مدیریت و الگوی صحیح مصرف

عثمان بن حنیف انصاری یکی از اصحاب پیامبر گرامی اسلام و شیعیه حضرت امام علی (ع) و یکی از افراد مورد وثوق آن حضرت در اداره حکومت بود و از این رو حضرت امیر (ع) او را به عنوان استاندار بصره انتخاب کرده بود. همین شخصیت در زمانی که استاندار بصره بود، به حضرت گزارش رسید، وی دعوت مهمانی یکی از سرمایه داران آن شهر را پذیرفته و سر سفره او حاضر شده است. حضرت امام علی (ع) از این عمل او برافروخته می شود و نامه ای تند و طولانی (۴۵ نهج البلاغه) به او می نویسد و او را مورد سرزنش و ملامت قرار می دهد. این نامه امروز می تواند برای همه مسئولین کشورهای که داعیه پیروی از آن امام همام را دارند مایه عبرت و درس باشد. مخاطب این نامه امروز در واقع همه مسئولین و کارگزاران نظام کشور های اسلامی است. با هم بخش هایی از این نامه مهم و پندآموز را می خوانیم: ای پسر حنیف، به من گزارش دادند، مردی از سرمایه داران بصره، تو را به مهمانی خویش فراخواند و تو به سرعت به سوی آن شتافتی، خوردنی های رنگارنگ برای تو آوردند و کاسه های پر از غذای در پی جلوی تو نهادند، گمان نمی کردم مهمانی مردمی را بپذیری که نیازمندان شان بواسطه ستم محروم شده و ثروتمندان شان بر سر سفره دعوت شدند. اندیشه کن در کجایی و بر سر کدام سفره میخوری؟ آگاه باش! امام شما از دنیای خود به دو جامه فرسوده و دو قرص نان رضایت داده

است. من اگر می خواستم، می توانستم از غسل پاک و از مغز گندم و بافته های ابریشم برای خود غذا و لباس فراهم آورم، اما هیئات که هوای نفس بر من چیره گردد.

مدیران دولتی نقش بسیار شایسته در جهت مبارزه با اسراف اجتماعی دارند، البته مدیران در قدم اول خودشان باید الگوی مصرفی برای دیگران باشند. حجت الاسلام قرائتی حفظه الله می گوید: «برای عقد دخترم به منزل شخصی ایشان (مقام معظم رهبری مدظله العالی) رفتم، قالی خانه ی آقا نخ نما شده بود. در زمان ریاست جمهوری ایشان، به هنگام اقتدا به ایشان در نماز، او یک لامپ اضافی اتاق را خاموش کرد و تنها یک لامپ را روشن گذاشت» (مرکز تحقیقات اسلامی نمایندگی ولی فقیه در سپاه، ۱۳۷۸: ۱۲۳) داشتن مدیریت مدبرانه و عاقلانه، یکی از ضروریات اولیه مبارزه با فساد و اسراف به حساب می آید. سخنرانی، برگزاری چند همایش، چاپ مقاله و کارهایی از این قبیل خوب است ولی کافی و کاربردی نیست که مشکلات اقتصادی را حل کنند، بلکه مبارزه با اسراف و پویایی اقتصاد و سیاست صحیح و در سطح کلان جهت هدایت مردم و تدوین و عملیاتی کردن برنامه های استراتژی راهبری داشته باشند. یکی از ویژگی های، حضرت امام خمینی (ره) است: «دکتر محمود بروجردي: در منزل امام يك چراغ اضافه پیدا نمی کردید که روشن باشد. بعضي مواقع، خود امام حتي مشغول ملاقات با شخصیت ها و افراد بودند که ناگهان متوجه می شدند که چراغي بي جهت روشن است. بدون آن که به دیگران امر کنند، خودشان بلند می شدند و می رفتند آن را خاموش می کردند یا این که هنگام وضو گرفتن يك قطره آب اضافي مصرف نمی کردند. حتي بين مسح سر و شست وشوي دست راست و چپ شیر آب را می بستند» (پاسدار اسلام، ش ۲۵، دي ماه ۱۳۶۲، ص ۵۷ - پرتوي از خورشید، ص ۱۲۷).

#### ۴. الگوی مصرف در آموزش و پرورش

رهبر معظم انقلاب سال ۱۳۸۸ شمسی را سال حرکت مردم و مسوولان به سوی اصلاح الگوي مصرف نامید و تاکید داشتند مساله صرفه جويي و پرهيز از اسراف هم اقتصادي است هم اجتماعي و هم فرهنگي است. از آن رو که فرهنگ سازي در اصلاح الگوي مصرف، امري

ضروری است، برخی کارشناسان براین باورند که در الگوی مصرف ابتدا باید زیرساخت‌ها را درست کنیم، به آموزش‌های لازم و تبلیغات صحیح پردازیم. از آن جا که وزارت آموزش و پرورش نقش مهمی در نهادینه کردن اصلاح الگوی مصرف دارد، اجرای درست این شعار در این وزارت خانه منجر به بهینه‌سازی و بهینه‌گرایی در سطوح مختلف جامعه برای اقشار گوناگون می‌شود. این سازمان دولتی مکان مناسبی برای تربیت نسل نواندیش و آشنا کردن آن‌ها با الگوی مصرف است، اصلاح الگوی مصرف در گام اول نیازمند اصلاح رفتار است و اصلاح رفتار نیز محتاج تغییر وسیع برنامه‌ها و استراتژی‌هاست.

این وزارت خانه باید نسلی را پرورش دهد که محدودیت‌های موجود زمان خویش را بشناسد تا بتواند این فرهنگ را نهادینه کند. ازدید عقلانی اگر فردی از اوایل دوران تحصیل، به درستی آموزش داده شود، نسل آینده نیز پیشرفت‌های خوبی خواهند داشت و به دنبال آن، نسل‌های بعد نیز همین گونه خواهد شد. لذا یکی از ارکان مهم در اصلاح الگوی مصرف، همین مدارس هستند. معلمان به عنوان موثرترین افراد همراه والدین، می‌توانند نقش خوبی در ایجاد نگرش درست مصرف‌دانش‌آموزان داشته باشند. (چهارشنبه ۲۶ اسفند ۱۳۸۸ جعفرزاده ۲۴) از وظایف مهم دولت رشد و سلامت اقتصاد است. مدیران اگر از این مرحله به سلامت عبور کنند، یقیناً در امور دیگر نیز موفق خواهند بود. بنابراین، یکی از راه‌های تقویت اقتصاد، تربیت صحیح و درست دانش‌آموزان در آموزش و پرورش هستند که با برنامه‌های کاربردی، اقتصاد را برجسته کنند. گنجاندن الگوی مناسب مصرف در نظام آموزشی کشور به گونه‌ای که هرچه سطح آموزش بالاتر برود، اطلاع و شناخت بهتر در خصوص درک و ضرورت اصلاح الگوی مصرف در جامعه حاصل می‌شود. (کلانتری، ۱۳۸۸: ۳۱۷)

## ۵. جذب کارگزاران متدین

از بهترین طروق ریشه کردن اسراف و تبذیر استقرار افراد صالح و متدین در کابینه‌ی دولت اسلامی است. انسان‌ها به طور طبیعی موجوداتی مدنی هستند. پس برای نظم و انضباط در زندگی اجتماعی خویش، ناگزیر به تشکیل حکومت اند. از این رو، باید اموری مورد توجه قرار

گیرند: برای اداره بهتر جامعه، باید تقسیم کار انجام پذیرد هر یک از کارگزاران باید صلاحیت لازم را برای اداره جامعه داشته باشد. از این رو، اولین اقدام حکومتی امام علی □ پس از بیعت مردم، جابه جایی و عزل و نصب وسیع مدیران اجرایی نظام پیشین بود. معیار های امام □ برای انتخاب کارگزاران در رده های گوناگون، برگرفته از متن دین و مورد رضای خدا و پیامبر اکرم □ بود. امام علی (ع) درباره ملاک های کلی گزینش مدیران حکومت صفاتی را برمی -شمارد:

۱. ایمان و تقوا: در انتخاب افراد باید تقوا و ایمان آنان ملاک قرار گیرد امام علی □ شیوه برخورد و اصول مدیریت را در نامه خود به مالک اشتر، از تقوا و خداگرایی آغاز می کند و او را به ترس از خدا فرمان می دهد و اینکه اطاعت خدا را بر دیگر کارها مقدم.

۲. آزمایش لیاقت ها: یعنی افراد باید بر اساس تعهد و نوع تخصص و توان اجرایی، انتخاب و به کار مورد علاقه گمارده شوند از این رو، حضرت به مالک اشتر می فرماید: «سپس در امور کارمندان بیندیش و پس از آزمایش، به کارشان بگمار، و با میل شخصی و بدون مشورت با دیگران، آنان را به کارهای گوناگون وادار نکن؛ زیرا این نوعی ستمگری و خیانت است.

۳. صلاحیت اخلاقی از آن روکه اخلاق هر انسانی در اجتماع، معرف اوست. بر حسب نوع مسئولیتی که به افراد سپرده می شود، صفت اخلاقی مربوط به آن نیز باید مد نظر باشد؛ مثلاً، اگر به کسی مسئولیتی داده می شود که بیشتر با مردم سرو کار دارد، باید حسن خلق و مردم داری و اگر عهده دار بیت المال است باید در صداقت و امانت داری مشهور باشد. امام علی □ در عهدنامه مالک اشتر، می فرماید: «کارگزاران دولتی را از میان مردمی انتخاب کن که... اخلاق آنان گرامی تر، و آبرویشان محفوظ تر، و طمعورزی شان کمتر است».

۴. اصالت خانوادگی؛ مولا متقیان حضرت امام علی (ع) به مالک اشتر می فرماید: «کارگزاران دولتی را از میان مردمی انتخاب کن که... با حیا و از خاندان های پاکیزه و با تقوا باشند.»

۵. حسن شهرت حضرت امام علی (ع) حسن شهرت و سوابق خوب افراد را (در عهدنامه مالک اشتر)، یکی از ملاک های گزینش معرفی می کند: «کارگزاران دولتی را از میان مردمی با تجربه... که در مسلمانی سابقه درخشانی دارند... و آینده نگری آنان بیشتر است، انتخاب کن.»

(پیام امیرالمومنین ج، ۱۰، ص، ۳۶۶. نامه ۵۳)

در نهایت چنین کارگزاران می توانند سیاست پیش گیرانه داشته باشند که زمینه ای گناه و اسراف، بروز و ظهور نکند؛ تا زیربنای استقلال و عزت یک کشور که بستگی به اقتصاد دارد محفوظ بماند.

## ۶. پرهیز از رابطه با اسراف کاران

نیک می دانیم اسراف تجاوز از حد قانون آفرینش و قانون تشریح است، این نیز روشن است که در یک نظام صحیح هر گونه تجاوز از حد سبب فساد و از هم پاشیدگی می شود، و به عبارت دیگر سرچشمه فساد، اسراف است و نتیجه اسراف فساد. به گفته «علامه طباطبایی □» در «المیزان» عالم وجود یک پارچه نظم و صلاح است و این نظام به سوی اهداف صالحی در جریان است، و هر یک از اجزای آن، خط سیری معین دارد، حال اگر یکی از این اجزاء از مدار خود خارج شود، میان آن و دیگر اجزای این جهان درگیری ایجاد می شود، اگر توانستند این جزء نامنظم اسرافکار را به مدار اصلیش بازگردانند چه بهتر، و الا نابودش می کنند، تا نظام به خط سیر خود ادامه دهد!

بشر نیز جزئی از این عالم هستی است و از این قانون عمومی مستثنی نیست، اگر بر اساس فطرت، بر مدار خود حرکت کند و با نظام هستی هماهنگ باشد به هدف سعادتبخش می رسد، اما اگر از حد خود تجاوز کند منجر به فساد می شود از این رو باید برای جلوگیری از فساد باید از اسراف کاران دوری و با آنان مبارزه کرد چنانچه خداوند از زبان حضرت صالح می فرماید: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا» (۱۵۰/شعراء) «از مخالفت فرمان خدا پرهیزید و مرا اطاعت کنید» «وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُشْرِكِينَ» (۱۵۱/شعراء) و اطاعت فرمان مسرفان نکنید. «الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ» (۱۵۲/شعراء) همانها که در زمین فساد می کنند و اصلاح نمی کنند. این هشدار قرآن است که هم-نشینی با آن ها موجب انحراف از مسیر حق می گردد. پیغمبر اکرم □ فرمود: «ثَلَاثَةٌ مَجَالَسَتْهُمْ تُمِيتُ الْقَلْبَ الْجُلُوسُ مَعَ الْأَنْذَالِ وَالْحَدِيثُ مَعَ النِّسَاءِ وَالْجُلُوسُ مَعَ الْأَعْيَاءِ» (الکافی، ج، ۲، ص ۶۴۱). همنشینی سه گروه قلب را می میراند: همنشینی با افراد دون

مایه و مکالمه با زنان و مجالست با اغنیاء. بنابراین، اسراف کاران تعادل ندارند همیشه یا در افراط و یا در تفریط هستند، به همین جهت از برقراری ارتباط با آن ها نهی شده است. ارتباط، دوستی با افراد معتدل، قانع و پیوند ازدواج با این طیف خانواده ها، بنا به سفارش قرآن و روایات راه معتدل و مقبول است، البته صرف داشتن ثروت، اگر از راه حلال باشد و به عنوان وسیله و ابزار برای رسیدن به کمال باشد، منافاتی با روحیه اعتدال و پرهیز از اسراف ندارد. به دین جهت امیر مومنان (ع) در مورد حضرت سلیمان که از تمکن مالی بالایی برخوردار بود می فرماید: «وَ كَانَ سُلَيْمَانٌ إِذَا أَصْبَحَ تَصَفَّحَ وَجْهَهُ الْأَغْنِيَاءَ وَ الْأَشْرَافِ حَتَّى يَجِيءَ إِلَى الْمَسَاكِينِ وَ يَقْعُدُ مَعَهُمْ وَ يَقُولُ مَسْكِينٌ مَعَ الْمَسَاكِينِ؛ سلیمان پیامبر (ص) هرگاه صبح می نمود، از بر خورد با ثروتمندان و اشراف روی گردان بود تا در ماندگان و مساکین بیایند و با آن ها مجالست نماید و می فرمود: من مسکینی با مساکین هستم» (بحار الأنوار ج ۱۴ ص ۸۳)

## ۷. ساده زیستی

در حقیقت ساده زیستی اصل تغییرناپذیری است، اما نمی توان قالب مشخصی برای آن در نظر گرفت. اما شکل و شیوه آن در زمان های مختلف، متفاوت است. برای نمونه ساده زیستی در خصوص مرکب و وسیله نقلیه، امروزه با روزگاران قدیم تفاوت چشمگیری دارد. اگر در زمان های گذشته سوار شدن بر حیواناتی چون الاغ معیاری برای ساده زیستن بود، شرایط و شیوه زندگی امروزی هرگز اجازه این کار را به ما نمی دهد. همین طور اگر زمانی زندگی در خانه های گلی از نمودهای سادگی بود، اما امروزه قوانین شهرسازی هرگز اجازه چنین بناهایی را به ما نمی دهد و باید ساختمان از حیث محکم کاری مبتنی بر اصول ساختمان سازی باشد. سادگی در ساختمان سازی را نمی توان با حذف پی و اسکلت های محکم دنبال کرد، بلکه باید از تجمعات اضافی کاست. با این نگرش، علیرغم تفاوت هایی که در نحوه پوشش حضرت امیر مومنان و امام صادق □ مشهود بود، هر دو به اصول ساده زیستن پایبند بودند. با این تفاوت که شرایط زمانه هر یک متفاوت بوده است. به این دلیل است که لباس مناسب و ساده هر کسی لباس مرسوم زمان اوست. دیگر زمینه های ساده زیستی نیز به نسبت شرایط زمان و ملاحظات دیگر دانسته و شناخته

می‌گردد.

به یک نمونه از ساده زستی مولای متقیان حضرت امام علی (ع) اشاره می‌کنیم: این داستان معروفی است که امیر المؤمنین (ع) به بازار آمد و دو جامه خرید؛ یکی را به پنج درهم و دیگری را به سه درهم. جامه پنج درهمی را به غلامش، قنبر داد و سه درهمی را خود برداشت. قنبر به حضرت فرمود: آقا شما خلیفه هستید و پیراهن گران‌تر برازنده شماس. حضرت پاسخ داد: باشد، اما تو جوانی و لباس زیبا بر قامت جوان زیباتر است. (الغارات؛ ۱۳۹۵، ج: ۱، ص: ۱۰۶). سیره آقا امیر مؤمنان و دیگر ائمه: سرشار است از نمونه‌های والایی از ساده زیستی و پرهیز از تکلف و دنیاطلبی. حضرت امیر مؤمنان (ع) می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَضَ عَلَى أُمَّةِ الْعَدْلِ أَنْ يُقَدِّرُوا أَنْفُسَهُمْ بِضَعْفِهِ النَّاسِ» (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۹). خدا بر پیشوایان عادل واجب گردانیده که خود را با مردم ضعیف و تنگدست برابر دارند. به عبارت دیگر، خداوند حکیم پیشوایان عدالت‌پیشه را به رعایت حداقل‌ها امر فرموده است و معیار آن، مردم ناتوان و تنگ‌دست جامعه‌اند. به این ترتیب، اصل ساده زیستی یکی از اصول اساسی در زندگی معصومان □ به شمار می‌آید.

آیت الله شیخ عبدالکریم حائری (ره) مؤسس حوزه علمیه قم، از ویژگی ایشان این بوده که کاغذ و پاکت نامه‌ها و یا کاغذ تلگراف‌هایی که برایش می‌آمد، آن‌ها را نگه می‌داشت و درس خارج فقه و اصول خود را روی آن‌ها می‌نوشت. (محمدی اشتهاردی، ۱۳۷۹: ۱۸۰)

## ۸. تربیت خانواده گی

از عوامل مهم مبارزه با فساد و اسراف، تربیت کانون گرم خانواده است. زیربنای شخصیت کودک تربیت خانواده است، در آیه مورد بحث به همه مؤمنان دستوراتی در باره تعلیم و تربیت همسر و فرزندان و خانواده می‌دهد، نخست می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خود و خانواده خویش را از آتشی که هیزم آن انسان‌ها و سنگ‌ها هستند نگاه دارید» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ) (تحریم/ ۶) نگهداری خود انسان عدم تسلیم در برابر معاصی و

شهوآت سرکش است، و نگهداری اهل و عیال به تعلیم و تربیت و امر به معروف و نهی از منکر و فراهم ساختن محیطی پاک و خالی از هر گونه آلودگی، در فضای خانه و خانواده است. این برنامه از نخستین سنگ بنای خانواده، یعنی از مقدمات ازدواج، و سپس نخستین لحظه تولد فرزند آغاز گردد، و در تمام مراحل با برنامه‌ریزی صحیح و با نهایت دقت تعقیب شود. به تعبیر دیگر حق زن و فرزند تنها با تأمین هزینه زندگی و مسکن و تغذیه آنها حاصل نمی‌شود، مهمتر از آن تغذیه روح و جان آنها و به کار گرفتن اصول تعلیم و تربیت صحیح است. قابل ذکر است که تعبیر به «قُوا» (نگاهدارید) اشاره به این است که اگر آن‌ها را به حال خود رها کنید خواه ناخواه به سوی آتش دوزخ پیش می‌روند شما هستید که باید آن‌ها را از سقوط در آتش دوزخ حفظ کنید. (تفسیر نمونه، ج ۲۴، ص: ۲۸۷).

## ۹. مسئولیت حفظ خانواده از آتش جهنم

امام صادق (ع) فرمود: وقتی آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا» (تحریم/۶) نازل شد، مردی از مؤمنین نشست و شروع کرد به گریه کردن، و اینکه من از نگهداری خودم عاجز بودم، اینک مأمور نگهداری از زن و فرزند خود نیز شده‌ام. رسول خدا (ص) به او فرمود: در نگهداری خانوادات همین بس است که به ایشان امر کنی آنچه را که به خودت امر می‌کنی، و ایشان را نهی کنی از آنچه که خودت را نهی می‌کنی. (کافی، ج ۵، ص ۶۲، ح ۱ و ۲). در کافی از سماعه از ابی بصیر روایت کرده که ذیل آیه «قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا» گفته: از امام پرسیدم چگونه زن و فرزند را از آتش دوزخ حفظ کنم؟ فرمود: آن‌ها را امر کن بدانچه که خدا امر کرده، و نهی کن از آنچه خدا نهی کرده، اگر اطاعتت کردند که تو ایشان را حفظ کرده‌ای، و به وظایف عمل نموده‌ای، و اگر نافرمانیت کردند خودشان گنهکارند، تو آن‌چه را بر عهده داشته‌ای ادا کرده‌ای. (الدر المثور، ج ۶، ص ۲۴۴).

رسول خدا (ص) آیه شریفه «قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا» شش را تلاوت کرد، و سپس در پاسخ کسانی که پرسیدند چگونه اهل خود را از آتش حفظ کنیم؟ فرمود: بدانچه خدا دوست می‌دارد امرشان کنید، و از آنچه خدا کراهت دارد نهی کنید (الدر المثور، ج ۶، ص ۲۴۴). (ر. ک:



المیزان، ج ۱۹، ص: ۳۴۱). تربیت خانوادگی آسان تر و سریع تر در شخصیت کودکان نفوذ می کند. برخی کودکان را تشبیه به دوربین فیلم برداری نموده اند با این تفاوت، کسی که از مجالس و مراسم فیلم می گیرد، با اطلاع قبلی و در زمان معین است. اما کودکان کسانی هستند که هر لحظه رفتار والدین شان را زیر نظر دارند و عمل کردن آنها را به عنوان الگو در حافظه ای بی پایان شان عمیقاً می سپارند. اما آثار و پیامد های عملی آن در رفتار کودکان در گذر زمان بروز و ظهور می کند. بنابراین؛ والدین نخستین مربیانی هستند که قرآن کریم می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا؛ ای کسانی که ایمان آورده اید، خود و کسالتان و اهل خانواده خویش را از آتش حفظ کنید.» (تحریم/۶) آبادانی خانه به ساختمان های مجلل، ماشین و امکانات نیست، بلکه به تربیت صحیح، تقوا و اخلاق مطابق با موازین شرعی است. والدین وظیفه دارند که با رفتار صحیح شان الگوی مناسب در مصرف باشند. مانند: کنترل میزان مخارج، جلوگیری از ولخرجی و رعایت میانه روی در مسافرت، میهمانی، مراسم شادی و عزا، از وظایف بی بدیل والدین است. امام صادق(ع) می فرماید: «هر خانواده ای که از نعمت مدارا بهره مند شود، در حقیقت خداوند گشایشی در روزی آنان داده است، مدارا نمودن در مخارج زندگی از ثروتمند بودن کارگشایتر است، مدارا موجب در ماندگی نشود ولی تبذیر و ولخرجی چیزی باقی نمی گذارد، خداوندی که اهل مدارا است، مدارا را دوست دارد.» (طبرسی، ۱۳۷۹: ۳۶۹)

البته واقعیت های عینی و ملموس وجود دارد که برخی خانواده های ولخرج، اسراف گر و غیر متعادل هستند که متأسفانه هیچ نظارت و کنترل ندارند، اینها انگل های هستند که جامعه را بیمار می کنند و اقتصاد کشور را به نابودی تهدید می کنند. در موازات آن کسانی که رفتار و عمل-کردشان میانه روی است، باعث عزت و سلامت جامعه هستند. امام علی(ع) می فرماید: «سِيرَتُهُ الْقَصْدُ وَ سُنَّتُهُ الرُّشْدُ؛ سیره و راه و رسم پیامبر میانه روی و سنت او رشد بود.» (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۹: ۲۶۹) مسئولیت تربیت صحیح به عهده ای والدین است که با رفتارشان هم آینده ی فرزندان شان و جامعه را بهبود می بخشند. این مرحله را با کلام امام سجاد □ به پایان می بریم که می فرماید: «حقوق فرزند بر تو این است که بدانی وجود او از تو

است و نیک و بدهای او در این دنیا وابسته به تو می باشد و تو در برابر او مسئول و موظفی که با آداب و اخلاق پسندیده، او را پرورش دهی.» (حرانی، ۱۳۶۳: ۲۶۹)

### ۱۰. تکلیف ما در برابر ثروت آیندگان

اسراف و تبذیر ثروت، آینده را نابود می کنند، وظیفه ماست که از ثروت آیندگان صیانت کنیم. حضرت امام علی ۷ در نامه ی به «زیاد» می نویسد: «فَدَعَ الْإِسْرَافَ مُقْتَصِدًا وَ اذْكَرَ فِي الْيَوْمِ غَدًا وَ اَمْسِكَ مِنَ الْمَالِ بِقَدْرِ ضَرُورَتِكَ وَ قَدِّمِ الْفَضْلَ لِيَوْمِ حَاجَتِكَ؛ اسراف را رهاکن و میانه روی در پیش گیر و امروز به یاد فردا باش و از مال به اندازه ضرورتت نگه دار و اضافی آن را برای روز نیازمندیت (قیامت) پیش فرست. (تصنیف غرر الحکم و درر الکلم ج: ۱ ص: ۳۵۹). (خوانساری، (ج ۴)، (۱۳۶۶: ۴۳۶) در مقابل میانه روی ضامن سلامت اقتصاد است. امام علی (ع) «وَ السَّرْفُ مَثْوَاءٌ وَ الْقَصْدُ مَثْرَاءٌ»؛ اسراف موجب هلاکت و میانه روی مایه افزونی ثروت است» (صدوق، (ج ۶۶)، (۱۴۰۳: ۳۶۹)

### ۱۱. امر به معروف و نهی از منکر

افراد جامعه در برابر یکدیگر هم حق و هم تکلیف دارند. احکام اسلامی افراد را به میانه روی و اعتدال سفارش می کنند، این یک سیاست همگانی و پیش گیرانه از جرم است. در جامعه همه حق زندگی، شغل، ازدواج، بهره مندی از امکانات و... دارند. این حق تا زمانی برای افراد محفوظ و مسلم است که از میانه روی و اعتدال خارج نشوند و رفتار او از قانون بالا نرود. قرآن کریم - علت نفرین و لعنت کافران بنی اسرائیل را نهی نکردن از منکر بیان کرده - می فرماید: «كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ؛ آنها نهی از منکر و زشتی نمی کردند، آن را مرتکب می شدند، چقدر بد است کاری که آنها انجام می دهند.» (مائده/۷۹) اهمیت نظارت و کنترل همگانی برای این است که مفاسد و اسراف، شبیه ویروس منحوس کرونا هستند که از فرد به اجتماع سرایت و به مرور زمان همه را مبتلا می کند و اقتصاد جامعه را زمین می زند. امام باقر (ع) می فرماید: «إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ سَبِيلُ الْأَنْبِيَاءِ وَ مِنْهَا جُ الصَّلْحَاءِ فَرِيضَةٌ عَظِيمَةٌ بِهَا تَقَامُ الْفَرَائِضُ وَ تَأْمَنُ الْمَذَاهِبُ وَ تَحُلُّ الْمَكَاسِبُ وَ تُرَدُّ الْمَظَالِمُ وَ

تُعْمَرُ الْأَرْضُ...؛ امر به معروف و نهی از منکر، روش پیامبران و طریقه ی دانشمندان است، واجبی است که به وسیله آن فرایض و واجبات بر پا می شود، راه ها امن می شود، کسب ها حلال می گردد، مظالم به صاحبان اصلی بر گردانده می شود، زمین ها آباد می گردد، و...» (کلینی، (ج ۵)، ۱۴۰۷: ۵۶) شیخ طوسی (ره) می فرماید: «امر به معروف هم با دست می شود، هم با زبان، اما با دست این است که انسان خودش شخصاً عامل کار خیر باشد و عملاً از منکرات اجتناب کند، به گونه ای که مردم به او اقتدا کنند، اما به وسیله زبان آن است که مردم را دعوت کنند و نوید بدهند که در دنیا مورد ستایش و در آخرت مشمول پاداش الهی واقع می گردند.» (نجفی، (ج ۲۱)، ۱۴۱۲: ۳۸۰) بنابراین، این اصل مهم و بنیادین اگر به-عنوان یک فرهنگ در جامعه نهادینه شود، جامعه سروسامان پیدا می کند به ویژه از اسراف و ولخرجی جلوگیری می شود و اقتصاد در جامعه رشد پیدا می کند؛ زیرا اسراف و تبذیر از گناهان کبیره و عامل فساد اجتماعی است.

## بخش سوم: مبارزه با اسراف در حوزه ی بین الملل

در این بخش؛ مبارزه با اسراف دایره مدار نفی سلطه ی کفار بر مسلمین و نپذیرفتن استعمار است.

### ۱. رابطه ی اسراف و قدرت

در گذشته جنایتی که یزید بر مسلمانان وارد کرد منحصر بحادثه کربلا نبود زیرا در ذی حجه سال ۶۳ هجری هنگامی که اطلاع پیدا کرد مردم مدینه قیام کرده اند، جنونش تحریک شد و سخت به هیجان آمد سپاهی از مردم شام بفرماندهی مسلم بن عقبه که از جباران عرب بود و در تاریخ عرب بنام مسرف شهره است بسوی مدینه فرستاد، مسلم مدینه را فتح کرد و مدت سه روز شهر را به قتل و غارت داد و حادثه حربه را به وجود آورد، سپاهیان در قتل و غارت اسراف کردند آن چنان که او را مسرف نامیدند. (ر. ک: تاریخ سیاسی اسلام (ترجمه)، ۱۳۷۶، ج ۱، ص: ۳۵۳).

بنا به فرمایش رهبر معظم انقلاب حضرت امام خامنه ی مدظله العالی در بیانیه ی گام دوم

انقلاب: «اقتصاد قوی، نقطه‌ی قوت و عامل مهم سلطه‌ناپذیری و نفوذناپذیری کشور است و اقتصاد ضعیف، نقطه‌ی ضعف و زمینه‌ساز نفوذ و سلطه و دخالت دشمنان است». امروزه نیز در ادبیات سیاسی جهان، دولت‌های حرفی اول را می‌گویند که قدرت داشته باشند. وزیر بنای قدرت اقتصاد کشورهاست. پس قدرت وابسته به اقتصاد است و اقتصاد با عدم اسراف و تبذیر رابطه‌ی تنگاتنگ دارد. اگر اقتصاد ضعیف شود کشور اسلامی وابسته به بیگانگان می‌شود و از اقتدار اسلام کاسته می‌شود، البته منظور از ضعف اقتصادی پایین بودن تولید است نه فقر. (شکراللهی، ۱۳۸۸: ۶۹) الگوی روشن آن را در جمهوری اسلامی ایران مشاهده که تمام قدرت‌های سلطه‌گر دنیا و هم‌پیمانان شان دست به دست هم داده‌اند و ایران را تحریم کردند تا قدرت او را ضعیف و ناتوان و اقتصاد ایران را فلج کند.

اما غافل از آن که در رأس این کشور؛ فقیه فرزانه «امام خامنه‌ای مدظله‌العالی» قرار دارد که تمام توطئه‌های دشمن را به موقع خنثی می‌کند و راه‌های نفوذ دشمن را سد می‌کند. البته اوج فشار اقتصادی، در سال ۱۳۸۸ بود که با فشار حد اکثری تحریم اقتصادی، می‌خواست ایران را مجبور کند که از آن‌ها تبعیت نماید. در این برهه از زمان، «امام خامنه‌ای مدظله‌العالی» برای حفاظت از اقتدار اقتصادی، و استحکام ساخت درونی، و پاسداری از اسلام در یک اقدام عملی می‌فرماید: با تأسف ما گرفتار اسراف شده‌ایم؛ اسراف در تجملات زندگی، لباس، خوراک، زینت‌ها و همین‌ها است که در جامعه بی‌عدالتی به وجود می‌آورد، و زندگی را خراب می‌کند و بالاخره منجر به نابودی اقتصاد می‌شود. در حالی که اقتدار اقتصادی، مبارزه با اسراف، صرفه‌جویی، گسترش کار سازنده، و اصلاح الگوی مصرف است. اگر کشوری بخواهد که استحکام درونی اقتصادش آسیب‌پذیر نباشد، یکی از کارهای لازم و ضروری که باید انجام بدهد، این است که اسراف و زیاده‌روی. مانند این‌ها را کنار بگذارد. (ر. ک: مجموعه بیانات رهبر معظم انقلاب امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در رابطه با اصلاح الگوی مصرف. (۳۰/۰۶/۱۳۹۵))

«ما باید به نحو مدیرانه و عاقلانه مصرف کردن را مدیریت کنیم. چون مصرف از نظر اسلام، و همه‌ی عقلای عالم، باید تحت کنترل عقل قرار بگیرد. اگر با خواهش هوی نفس، مصرف

مدیریت شود. کار به هدر دادن منابع کشور و شکاف بین فقرا و اغنیاء منجر می شود، برخی در حسرت اولیات زندگی می مانند و بعضی با ولخرجی، منابع به هدر می دهند. ماباید الگوی مصرف داشته باشیم و «اصلاح الگوی مصرف» برای همه ما دستورالعمل باشد تا از منابع کشورمان به بهترین وجه استفاده کنیم.» (ر. ک: گزیده ای از پیام نوروز ۱۳۸۸ امام خامنه ای) با ایراد این دستور العمل ها نه تنها ایران را نجات می دهد، بلکه تمام برنامه ها و یاوه گویی های دشمن را بهم می ریزد و مایوس می کند و به ملت ایران نیز نقشه ی راه را ترسیم می نماید که از اسراف و تبذیر بپرهیزد تا قدرت و عظمت اسلام و ایران حفظ شود.

## ۲. استعمار و اسراف

می توان گفت پدیده ای «استعمار» حدود دو قرن پیش در دنیا به وجود آمد در آغاز يك یا دو دولت اروپایی کشف کردند که در شرق عالم منابع عظیم ثروت وجود دارد. مثلا در هندوستان انواع و اقسام منابع ثروت از داروهای گیاهی، ادویه ی گوناگون، طلا و ... وجود داشت که منابع ثروت به حساب می آید. این دولت ها از اطراف دنیا راه افتادند برای تصرف این سرزمین ها. در بعضی از کشورها استعمار حالت مستقیم پیدا کرد؛ مثل هند، الجزایر، کشورهای آفریقایی اما در بعضی جاها مانند ایران استعمار غیرمستقیم از اواخر دوران قاجار، به وجود آمد. دست بیگانگان بر سرنوشت کشور باز شد در اواخر دوران آنان انگلیسی ها، يك عامل مستقیم به نام رضاخان را پیدا کردند که ملت ایران و صاحبان این سرزمین؛ دست خوش استبداد و سلطه ی خارجی شدند استعمارگرها در طول مدت استعمار - چه در ایران، چه در هر نقطه ای از دنیا - يك قدم به نفع حقوق بشر، آزادی و تساوی طبقات برنداشتند، هر چه خواستند بیشتر دیکتاتوری و استبداد کردند. تاریخ ما تا دوران انقلاب این طوری گذشته است.

اما ملت با استعداد، آگاه و آماده ی فعالیت ایران. از همان روزهای اول تسلط خارجی ها با پرچم داری علمای بزرگ مقاومتها را شروع کردند مقاومت و نهضت مقابله ی با امتیاز تنباکو، نهضت مشروطیت نهضت میرزا کوچک خان جنگلی، خیابانی، نهضت آزاد کردن صنعت نفت و بعد هم نهضت اسلامی که امام خمینی (ره) تکیه گاه مستحکم فکری این نهضت و پایه های

عمده‌اش همان اصول اسلامی بود. نهضت امام که به انقلاب بزرگ اسلامی انجامید، چالشی در مقابل همه‌ی قله‌ها و حکومت های انحرافی استعمارگر و سلطه طلب در دنیا بود که توانیست آن ها را خصوصا دست آمریکایی ها و نظام سرمایه داری و نظام الحادی مارکسیستی را از ایران قطع کند و خودش یک نظام مستقل اسلامی ایجاد کند. (سایه سار ولایت، خامنه ا ی، علی ج (۵)، ص: ۸۵ ببعده). اما استعمارگران، برای رسیدن به اهداف شان در یک کشور تلاش می کنند تا از طروق مختلف، آن را در اقتصاد وابسته نمایند تا به راحتی ثروت و معادن کشورهای محروم را به غارت ببرند. استعمار برای تحقق این امر اول جامعه ی آن کشور را به اسراف می کشاندند تا جای که مصرف کننده ی اجباری اجناس آنان شوند. (حسین ایرانی، بی تا: ۳۶) ایرنا- روزنامه انگلیسی گاردین در گزارشی به سقوط اقتصاد افغانستان در پی تحریم های آمریکا اشاره می کند که جنگ اقتصادی و اشنگتن در آن کشور با جنایت علیه بشریت برابری می کند. راهبرد آمریکا وارد آوردن شدیدترین فشار اقتصادی به افغانستان است. ابزار و اشنگتن در این جنگ شامل مسدود کردن دارایی های دولت افغانستان در نیویورک و جلوگیری از پرداخت های صندوق بازسازی افغانستان در بانک جهانی است. این گزارش در ارائه آمارهایی از وضعیت افغانستان می نویسد: در حالی که تجارت غیرقانونی تریاک هم چنان ادامه دارد، بقیه اقتصاد افغانستان سقوط کرده است. شرکت ها به طور متوسط ۶۰ درصد از کارمندان خود را اخراج کرده اند، قیمت مواد غذایی ۴۰ درصد افزایش یافته و نیمی از جمعیت افغانستان به کمک های انسان دوستانه نیاز دارد و نرخ فقر به ۹۰ درصد رسیده است. صندوق کودکان سازمان ملل متحد (یونیسف) برآورد کرده بیش از نیمی از کودکان افغان در خطر مرگ به دلیل سوء تغذیه قرار دارند. (خبرگزاری جمهوری اسلامی ایران: ۱۸ بهمن ۱۴۰۰، ۱۱:۲۸، کد خبر: ۸۴۶۴۱۶۰۵).

وقت اقتصاد یک کشور سقوط کند، کارخانه ها در حال تعطیل در آید و مردم به کمک های انسان دوستانه نیاز پیدا کند نتیجه اش وابستگی اقتصادی و تنها مصرفی شدن آن کشور است که آثار و نتایج زیانباری را برای فرد و جامعه در پی دارد. برخی از این آثار زیان بار، بدین قرارند:

۱. وابستگی به بیگانگان؛ وابستگی اقتصادی و مصرفی بودن ناگزیر به واردات کالای خارجی خواهد شد؛ که این امر زمینه ساز سلطه فرهنگی بیگانگان بر چنین جامعه ای خواهد شد؛ چراکه

بخشی از فرهنگ بیگانه، از طریق واردات کالا به کشور منتقل می‌شود.

۲. ایجاد روحیه طمع‌ورزی؛ وابستگی اقتصادی و مصرفی بودن موجب می‌شود کشور وابسته و جامعه وابسته همیشه خود را محتاج و ضعیف بیند و گرفتار روحیه ای طمع‌ورزی گردد.

۳. اختلاف طبقاتی؛ یکی از زیان‌های اجتماعی وابستگی های اقتصادی و مصرفی بودن افزایش اختلاف و شکاف طبقاتی در جامعه است. چون این امر مانع از سرمایه‌گذاری جهت طرح و اجرای زیرساخت‌های توسعه است، سدّی در مقابل توسعه یک جامعه به‌شمار می‌رود. و از طرف دیگر برخی افرادی ذی نفوذ می‌توانند اقتصادی زیادی را از راه های گوناگون به نفع خودش جلب کند که نمونه آن را در کشور افغانستان دیدیم. (محقق).

## نتیجه گیری

از لابلای تحقیقات در منابع و مطالب فوق الذکر به نکات ذیل رسیدیم؛ از نگاه فقه اسلامی اسراف و تبذیر دو واژه ای هستند که عاملین آن مورد توبیخ و مذمت قرار گرفته و مستحق عقاب دانسته شده اند. حرمت اسراف و تبذیر توسط (آیات، روایات، اجماع، عقل) ثابت شده که شکی در حرمت آنان وجود ندارد؛ از منابع فراوان معتبر و متقن راه های مبارزه با این پدیده زیانبار را در دوحوزه ی بین المللی و داخلی (کشورهای اسلامی) به دست آوردیم که با توجه به آن راه ها و نصب العین قرار دادن و عمل کردن به این عوامل یقینا ما را از افتادن در تباهی و فساد نجات خواهد داد، و عزت و اقتدار امت اسلامی مان را که متوقف بر تقویت اقتصاد اسلامی است حفظ خواهد کرد، هم چنین مبارزه با اسراف در محور داخلی را به دو دسته (اجتماعی و فردی) مورد تحقیق قرار داده ایم و تمام مؤلفه های آن را با استناد به منابع معتبر، بررسی کردیم که عمل به این عوامل، منجر به تقویت نظام اقتصادی اسلامی است. کلیه ی برنامه ها؛ کوچک و بزرگ فردی، اجتماعی و بین المللی، منوط به اقتصاد کشورها است اگر اقتصاد کشورها در اثر اسراف و ریخت و پاش ها و ولخرجی ها و افراط ها، ضعیف و ناتوان گردد همه ی برنامه های کشور اسلامی به نتیجه ی مطلوب نخواهد رسید و انتظارات را آنچنان که شایسته و بایسته است برآورده نخواهد کرد؛ چون زیربنای هر برنامه برای رشد و ترقی و پیشرفت کشور و جامعه در گرو اقتصاد است.



## کتابنامہ

### قرآن

#### الف- منابع فارسی

- ایرانی حسین، مشکل اسراف، مؤسسہ ی در راه حق، قم، بی تا.
- پژوهش انتشارات هنارس، گامی به سوی اصلاح الگوی مصرف، هنارس، تهران، ۱۳۸۸.
- جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونہ، زیر نظر ناصر مکارم شیرازی، دار الکتب الاسلامیہ، تهران، ۱۳۵۳.
- حسینی اصفہانی مرتضی، جهاد اقتصادی، شرکت نشر فرهنگ قرآن، قم، ۱۳۹۰.
- حکیمی؛ محمدرضا و حکیمی؛ محمد و حکیمی؛ علی، الحیاء، احمد آرام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۸۰.
- دلشاد تهرانی مصطفی، دولت آفتاب؛ اندیشہ ی سیاسی و سیرہ ی حکومتی امام علی (ع)، دریا، تهران، ۱۳۷۹، چاپ دوم.
- دیلمی محمد، إرشاد القلوب، مترجم: عبدالحسین رضایی، اسلامیہ، تهران، ۱۳۷۷، چاپ سوم.
- راغب اصفہانی، حسین بن محمد، ترجمہ و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، مصحح: خسروی حسینی، غلامرضا، مرتضوی، تهران، ۱۳۷۴.
- رفیعی محمدی ناصر، اسراف، تبذیر، تباهی سرمایہ ها، جامعہ المصطفی العالمیہ، قم، ۱۳۸۸.
- ستودہ امیر رضا، پا بہ پای آفتاب، نشر پنجرہ، تهران، ۱۳۴۰.
- سروش محمد علی، آہ سرد، دارالحدیث، قم، ۱۳۸۶.
- طباطبایی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ترجمہ سید محمد باقر موسوی ہمدانی، جامعہ

- مدرسین، قم، ۱۳۹۰ ق.
- طریحی محمد، مجمع البحرین، نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۵، چاپ سوم.
- علی شیرازی، نصیحت های رهبری راهگشای عبور از بحران، مؤسسه ی فرهنگی خادم  
الرضا(ع)، قم، ۱۳۸۰.
- فیض کاشانی مرتضی، تفسیر الصافی، مصحح: حسین اعلمی، مکتبه الصدر، تهران،  
۱۴۱۵، چاپ دوم.
- قدوسی زاده حسن، جرعه ها(گزیده ای از بیانات رهبر معظم انقلاب حضرت امام خامنه  
ای(مدظله العالی)، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۲.
- قطبی هادی، در سایه خورشید، نیم نگاهی به زندگانی و خاطراتی از مقام معظم رهبری،  
انتشارات احمدیه، قم، ۱۳۸۹، چاپ دهم.
- کلاتری علی اکبر، اسلام و الگوی مصرف، مؤسسه بوستان کتاب(مرکز چاپ و نشر دفتر  
تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۸، چاپ دهم.
- مجلسی محمد باقر، آداب معاشرت، مصحح: محمد بهشتی، اسلامیه، تهران، ۱۳۶۴.
- مجموعه از چشم انداز امام علی(ع)، مؤسسه ی فرهنگی اندیشه ی معاصر، تهران، ۱۳۸۸.
- محمدی اشتهاردی محمد، اسراف بلای خانمان سوز، مطهر، تهران، ۱۳۷۹.
- محمدی ری شهری محمد، سیاست نامه امام علی(ع)، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث،  
قم، ۱۳۹۰.
- مدیر شانه چی کاظم، تاریخ فقه مذاهب اسلامی، مؤسسه بوستان کتاب(مرکز چاپ و نشر  
دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۹۱، چاپ دوم.
- مرکز تحقیقات اسلامی نمایندگی ولی فقیه در سپاه، فرزانه ای از نسل کوثر، تهران، ۱۳۷۸.
- مطهری مرتضی، مجموعه آثار شهید مطهری، انتشارات صدرا، قم، ۱۳۸۰.
- مکارم شیرازی ناصر، دائره المعارف فقه مقارن، مدرسه امام علی بن ابی طالب(ع)، چاپ  
اول، قم، ۱۴۲۷ ق.

نوری ہمدانی حسین، بیت المال در نہج البلاغہ، بنیاد نہج البلاغہ، تہران، ۱۳۸۶، چاپ دوم.

نوری حسین، اقتصاد اسلامی، دفتر نشر فرہنگ اسلامی، بی تا.

ب- منابع عربی

ابن ابی الحدید، شرح نہج البلاغہ، تحقیق محمد ابوالفضل ابراہیم، دار احیاء الکتب العربیہ، قم، ۱۳۷۸ق.

انصاری محمد علی، دراسة حول الاسراف فی الكتاب و السنة، قم دفتر تبلیغات اسلامی حوزہ ی علمیہ-ی قم، ۱۳۷۹.

ابن ادريس حلی، السرائر، مؤسسة النشر الاسلامیة، تہران، ۱۳۹۰.

ابن بابویہ، محمد بن علی، الخصال، مصحح: غفاری، علی اکبر، جامعہ مدرسین، قم، ۱۳۶۲.

ابن منظور محمد بن مکرم، لسان العرب، دارالفکر، الطبعة الثامنة، بیروت- لبنان، ۱۴۲۴هـ.

امینی عبدالحسین، الغدير، الغدير للدراسات الاسلامیہ، ۱۴۲۰.

تمیمی آمدی محمد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، مصحح: مصطفی درایتی، دفتر تبلیغات، قم، ۱۳۶۶.

حرعاملی، وسائل الشیعه، مؤسسہ آل البیت، قم، ۱۳۶۷.

حرانی ابن شعبہ، تحف العقول، مترجم: احمد جنتی، مؤسسہ امیر کبیر، تہران، ۱۳۸۲.

.....، تحف العقول، مصحح: غفاری، جامعہ مدرسین، قم، ۱۳۶۳، چاپ

دوم.

خمینی، روح اللہ، تحریر الوسیلہ، قم، مؤسسہ مطبوعات دار العلم، قم، ۱۳۸۱ش.

خوانساری آقا جمال، شرح آقا جمال خوانساری بر غرر الحکم و درر الکلم، مصحح:

جلال الدین حسینی ارموی محدث، دانشگاہ تہران، تہران، ۱۳۶۶، چہارم.

الخوئی ابوالقاسم، مستند العروة الوثقی، مکتبۃ الآداب فی النجف،

شہید اول محمدین مکی، ذکر الشیعه فی احکام الشریعہ، مؤسسہ آل البیت، قم، ۱۴۱۹.

الطبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البیان**، منشورات الشریف الرضی، الطبعة السادسة، قم، ۱۳۹۲.

عسکری عبدالله، **الفروق اللغویة؛ الفرق بین العلم و الفقه**، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۲۷.

الفاضل المقداد، **کنز العرفان**، المكتبة الرضویة، السیوری،

الفراهیدی، احمد، **کتاب العین**، دارالکتب العلمیة، بیروت - لبنان، ۱۴۲۴هـ.

کلینی محمد بن یعقوب، **الکافی**، مصحح: غفاری علی اکبر و آخوندی، محمد، دارالکتب الإسلامیة، تهران، ۱۴۰۷، چهارم.

لیثی واسطی محمد، **عیون الحکم و المواعظ**، مصحح: حسین حسنی بیرجندی، دار الحدیث، قم، ۱۳۷۶.

مجلسی محمد باقر، **بحار الأنوار**، دار إحياء التراث العربي، بیروت، ۱۴۰۳، الطبعة الثانية.

نجفی، محمد حسن، **جواهر الکلام**، مؤسسة التاریخ العربی، بیروت - لبنان ۱۴۱۲.

نراقی، ملا احمد، **عوائد الايام فی البیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام**، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷.

نوری حسین، **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، مؤسسة آل البيت علیهم السلام، قم، ۱۴۰۸.

وَرَّام بن أبي فراس، **مجموعة وَرَّام**، مكتبة فقيه، قم، ۱۴۱۰.

## ج- روزنامه ها و مجلات

روزنامه ی رسالت، ۱۳۷۴/۱/۱۶

فراخوان رهبری، ۱۲-۱۴

گزیده ای از پیام نوروز ۱۳۸۸ امام خامنه ای مدظله العالی

شخصیت و دیدگاههای فقهی امام یوسفیان، نعمت الله،

- ابن إدريس، الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ) الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م.
- النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (المتوفى: ١١٢٦هـ) الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ابن محمود العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: ١٢٥٠هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بي تا.
- حكيم، الأصول العامة للفقهاء المقارن أصول الفقه عند الشيعة، السيد محمد تقي الحكيم، ناشر: مؤسسة آل البيت للطباعة والنشر.
- القمي، القوانين المحكمة في الأصول المتقنه، القمي، الميرزا أبو القاسم به ميرزاي قمي (١١٥٠- ١٢٣١ق) ناشر: احياء الكتب الاسلامية، قم، ج: اول، ١٤٣٠ق.
- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، عدد الأجزاء: ٤٥ جزء، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧هـ) الأجزاء ١ - ٢٣: الطبعة الثانية، دارالسلاسل - الكويت،.. الأجزاء ٢٤ - ٣٨: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفاة - مصر،.. الأجزاء ٣٩ - ٤٥: الطبعة الثانية، طبع الوزارة.
- عاملي، معالم الدين وملاذ المجتهدين الشيخ حسن بن زين الدين العاملي، ناشر مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، المطبعة: باقري.
- مكارم، دائرة المعارف فقه مقارن، آيت الله العظمى ناصر مكارم شيرازي دام ظلّه، ناشر: مدرسه الامام على بن ابي طالب مكان چاپ: قم، سال چاپ: ١٤٢٧ هـ. ق، ج: اول. شيرازي دام ظلّه.
- طبراني، التفسير الكبير: تفسير القرآن العظيم (الطبراني): طبراني، سليمان بن احمد، ناشر: دار الكتاب الثقافي، مكان چاپ: اردن - اربد، سال: ٢٠٠٨ م، ج: ١.
- نراقى عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام نويسنده: النراقي، المولى احمد موسسه دائرة المعارف فقه اسلامي فقه اهل بيت - فارسي موسسه دائرة المعارف فقه اسلامي

فرهنگ فقه فارسی، موسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامی فرهنگ فقه فارسی، موسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامی

خویی، المستند فی شرح العروة الوثقی، الخوئی، السید ابوالقاسم - الشیخ مرتضی البروجردی ابن عثیمین، فتاوی نور علی الدرب، محمد بن صالح بن محمد العثیمین (المتوفی: ۱۴۲۱ هـ) بی تا.

عیاشی، التفسیر (تفسیر العیاشی) عیاشی، محمد بن مسعود، مکتبة العلمیة الاسلامیة، مکان چاپ: ایران - تهران، سال: ۱۳۸۰ هـ. ق، چ: ۱.

مکارم، پیام امام امیر المومنین علیه السلام، آیت الله العظمی ناصر مکارم شیرازی دام ظلّه، ناشر: دار الکتب الاسلامیة، مکان چاپ: تهران، سال: ۱۳۸۶ هـ. ش، چ: اول. عوائد الأیام فی بیان قواعد الأحکام احمد ابن محمد مهدی النراقی.

پاینده، تاریخ سیاسی اسلام (ترجمه): پاینده، ابو القاسم، ناشر: جاویدان، مکان چاپ: تهران، سال: ۱۳۷۶، نوبت چاپ: نهم.

خامنه‌ای، علی، سایه سار ولایت (منشور مطالبات مقام معظم رهبری از دانشگاه و دانشگاهیان)، ۶جلد، دفتر نشر معارف - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸.

مکارم سوگندهای پر بار قرآن؛ مکارم شیرازی، ناصر، ناشر: مدرسه الإمام علی بن ابي طالب، ایران - قم، ۱۳۸۶ هـ. ش، نوبت: ۲.

ثقفی، الغارات (ط - الحدیثة) ثقفی، ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال، ناشر: انجمن آثار ملی، مکان چاپ: تهران، سال: ۱۳۹۵ ق، چ: اول.

مرکز فرهنگ و معارف قرآن، دایرة المعارف قرآن کریم، مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ناشر: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم) چ: ایران - قم، ۱۳۸۲ هـ. ش، چ: ۳.

تمیمی، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، التمیمی الآمدي، عبد الواحد بن محمد، تاریخ وفاة المؤلف: ۵۵۰ ق، الناشر: مکتب الاعلام الاسلامی: ایران؛ قم، ۱۳۶۶ ش، رقم الطبع: ۱.

## درآمدی بر ادبیات عرب (بخش دوم)

□ عبدالله امیری \*

در بخش اول (شماره چهارم فصل نامه) دانستیم که برخی علوم ادبی عبارتند از: اشتقاق، صرف، نحو، لغت، کتابت، قرائت، تجوید، معانی، بیان، بدیع، شعر، انشاء، امثال، تاریخ ادب. همچنین در بخش قبلی علاوه بر مفاهیم و کلیات، اولین علم ادبی تحت، علم اشتقاق، بررسی گردید. حالا ادامه مبحث را ملاحظه فرمائید.

### ۲) علم لغت

یکی از نیازهای مهم دانش پژوهان یک علم، آشنایی با معانی دقیق کلمات است. علم لغت، دانشی است که در آن، معنای هر کلمه شناسایی شده و ریشه آن ها بررسی می شود. در این قسمت با این علم کاربردی آشنا می شویم.

### الف) تعریف لغت

لغت: لفظی که برای معنایی وضع شده باشد، مجموعه الفاظی که مردم به وسیله ای آن سخن می گویند، کتابی که شامل واژه ها، ترکیبات، اصطلاحات یک زبان را معنی و تفسیر می کند، کتاب لغت، فرهنگ نامه، قاموس. در اصطلاح ادبی، دانشی است که در آن، معنای هر کلمه شناسایی می شود، ریشه کلمه، حرکت عین الفعل ماضی و مضارع، لازم و متعدی بودن و... نیز بررسی می شود. علم به لغت عرب که مواد الفاظ را تفسیر و معانی مفردات آن ها را تبیین می کند، یکی از علوم مقدّماتی ادبیات عرب است و دانستن آن برای فهم قرآن و احادیث ضروری است. زیرا مهم ترین منابع اسلامی، یعنی کتاب و سنت، به زبان عربی است. پس دانش پژوهان علوم دینی باید به معانی

لغات والفاظ، آگاهی داشته باشد تا بتواند مراد و مقصود متکلم را از عبارت کتاب و سنت بفهمد و تفاوتی نیست که آگاهی و دانش وی به معانی لغت عرب از راه اجتهاد در لغت باشد یا از طریق مراجعه به اقوال دانشمندان و متخصصان در فن. (انوری، ۱۳۸۷، «لغت»)

مثلاً قرآن می‌فرماید: (فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا)؛ (مانده ۶/۶). یعنی بر «صعید» تیمم کنید. حال تا معنای کلمه «صعید» برای فقیه مشخص نگردد که مثلاً مقصود از آن، مطلق وجه الارض است یا خصوص تراب و خاک، نمی‌تواند صریحاً فتوا بر جواز تیمم بر مطلق وجه الارض یا خصوص خاک را بدهد. یعنی در مرحله نخست باید مفهوم کلمه «صعید» یا از روی اجتهاد و یا با مراجعه به نظرات علمای لغت، دانسته شود تا بتوانند بر جواز تیمم بر یکی از آن دو فتوا بدهند.

همچنین در مورد «غنیمت» که در قرآن کریم: (وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ)؛ (انفال/۴۱) موضوع خمس واقع شده، بحث می‌شود که آیا تنها به معنای غنایم جنگی است یا هر گونه درآمد و منفعتی را شامل می‌گردد. یا عنوان «جمره» در مناسک حج مطرح است که آیا «محل اجتماع سنگریزه» هاست یا «ستون های مخصوص»

## ب) فایده لغت

فوائد، یا مهم ترین کاربرد لغت، عبارتند از:

- ۱) تعیین دقیق ریشه کلمات؛ مثلاً اگر ریشه کلمه‌ای را ندانیم و در ریشه آن، دو یا چند احتمال را ممکن بدهیم «بدانیم»، تک تک احتمالات را باید با مراجعه به لغت، بررسی کنیم.
- ۲) بیان معنا یا معانی کلمات، از لغت فهمیده می‌شود.
- ۳) تعیین حرکت عین الفعل ماضی و مضارع افعال ثلاثی مجرد؛
- ۴) تعیین مصدر یا مصادر افعال؛
- ۵) بیان ابوابی که هر یک از ریشه‌ها در آن ابواب استعمال شده است؛
- ۶) بیان معنای ابواب در هر ریشه؛
- ۷) تعیین لازم یا متعدی بودن یک فعل؛
- ۸) تعیین متعدی بنفسه یا متعدی به حرف جر بودن یک فعل؛
- ۹) بیان تأثیر حروف جر بر معانی یک فعل؛
- ۱۰) تعیین افعال چند مفعولی؛
- ۱۱) بیان مشتقات صرفی یک ریشه؛



۱۲) بیان جمع های مکسر یک کلمه؛

۱۳) بیان انواع اسم های غیرقیاسی یک ریشه، از قبیل: اسم مصدر، اسم جمع، اسم جمعی جنس، و...

۱۴) بیان مؤنث های مجازی؛

۱۵) بیان وزن برخی کلمات.

چنین مواردی را نمی توان در کتاب های صرفی و نحوی یافت؛ از این رو مراجعه به کتاب های لغوی ضروری است. (جزایری، ۱۳۹۹، ۴۲۰)

### ج) موضوع لغت

موضوع لغت: ریشه یابی و بیان معانی کلمات است، یعنی دانشی که موادّ الفاظ را تفسیر و معانی مفردات را بیان می کند؛ مثلاً گاهی یک ماده در بیش از یک معنا به کار رفته است. مانند: مادهی حسب.

۱) حَسَبٌ يَحْسُبُ حَسَبًا وَحِسَابًا، بمعنی، آن را شمرد.

۲) حَسِبَ يَحْسِبُ وَيَحْسِبُ حِسَابًا وَمَحْسَبَةً؛ بمعنی، آن را گمان کرد.

۳) حَسَبٌ يَحْسُبُ حَسَبًا؛ بمعنی دارای حسب و گوهره نیکو شد. معانی این گونه موارد، از کتب لغت فهمیده می شود. (جزایری، ۱۳۹۹، ۷۵)

### ۳) علم صرف

پس از آشنایی با علم اشتقاق و لغت، در این قسمت بایکی از مهم ترین علوم ادبی، یعنی علم صرف آشنا می شویم.

### الف) تعریف علم صرف

صرف و تصریف، در لغت، به معنی مطلق گردانیدن و تغییر دادن است. در اصطلاح ادبی، دانشی است که با آن ساختار کلمه های متصرف، حروف اصلی و مزید، صحیح و اعلال و حروف آن و نیز تغییراتی که به صورت قیاسی بر آن ها رخ می دهد، شناخته می شود، دانشی است که از تغییر دادن لفظ و گردانیدن کلمه ها از حالی به حالی بحث می شود و تغییر بر سه گونه است:

۱) تغییر ذاتی: چیزی است که ذات شیئی تغییر می یابد. مثل: (حَرَقَتِ الشَّجَرَةَ فَصَارَتْ زُمَادًا)؛ یعنی سوزانیدم من درخت را پس گردید خاکستر (در این مثال ذات و حقیقت درخت و خاکستر با هم فرق می کند)

۲) تغییر صفاتی: چیزی است که صفت شیئی تغییر می یابد. مثل: (صَبَّغَتِ الْقِرطَاسَ فَصَارَتْ أَحْمَرًا)؛ یعنی، رنگ کردم من کاغذ را پس گردید قرمز.

۳) تغییر حالی: چیزی است که حال شیئی تغییر می یابد. مثل: (صَارَ الْخَمْرُ خَلًّا)؛ یعنی، گردید شراب، سرکه؛ یعنی اول مُسکِر بود و حالا مُسکِر نیست و در این قسمت فقط حالت مست کننده ای آن تغییر کرده است.

تغییرات صرفی، یاد معنی است (مانند: تغییر یافتن مصدر به صیغه های ماضی و مضارع و اسم فاعل و اسم مفعول، ... مانند، نسبت و تصغیر)، یا برای آسان شدن تلفظ که این تغییر اخیر، منحصر است در افزودن حروف مزید، حذف و ابدال، و قلب، و ادغام، و صرف فقط متعلق به اسم های معرب، و اسم های متصرف است.

ارتباط تغییرات سه گانه به این است که: در تغییر ذاتی، تغییر صفاتی و تغییر حالی، هر دو هست. اما بر خلاف تغییر صفاتی و حالی که در آن ها تغییر ذاتی نیست. و اما تغییر صفاتی نسبت به تغییر حالی، نیز اعم است؛ چون که صفت شیئی اگر تغییر بیابد می شود که حالش هم تغییر نماید و اما تغییر حالی از هر دو اخص است؛ چون که می شود حال شیئی تغییر نماید ولی ذات و صفاتش تغییر نکند، چنان که در مثال مذکور مشاهده گردید. در علم صرف تغییرات ذاتی کلمه مد نظر است و آن به دو گونه است: ساختاری و لفظی. هدف از تغییرات ساختاری؛ رسیدن به معانی مختلفه است و هدف از تغییرات لفظی؛ رسیدن به سهولت در تلفظ است. (محمدی قاینی، بی تا، ۱۰۲)

علت نام گذاری این علم به «صرف» و «تصریف»، همین تغییرات معنایی «ساختاری» و لفظی است که در این دانش بررسی می شود. مثلاً کلمه (ضَرَبَ)؛ یعنی زدن به صورت (ضَرَبَ، اضْطَرَبَ، تَضَارَبَ و اضْرَبَ) درمی آید و در هر کدام از این صیغه ها معنای متفاوت دارد. یا (خُرُوجَ)؛ یعنی بیرون رفتن، به صورت (خَرَجَ و اخْرَجَ و اسْتَخْرَجَ و خَرَجَ) معانی دیگری بدست می دهد. همان طوری که در شکل فعل ماضی و مضارع و استفهام و امر و نهی و جحد، معانی دیگری پیدا می کرد. (حسینی،

## ب) فایده‌ی علم صرف

فایده‌ی علم صرف عبارت است از:

۱) کلمه‌شناسی: آشنایی با ساختار کلمات و تغییرات معنوی و لفظی آن‌ها و در نتیجه ترجمه‌ی آن‌ها.

۲) کلمه‌سازی: قدرت بر ساختن کلمات مناسب برای معانی مورد نظر. به بیان دیگر، ساختن واژه‌های جدید برای مقاصد جدید.

۳) تلفظ صحیح کلمات و واژه‌ها. پس علم صرف، فایده‌ی مهم دارد؛ شناساندن کلمات از نظر هیئت و صیغه و تلفظ صحیح آن‌ها. انسان با دانستن صرف، قدرت پیدا می‌کند چگونه يك کلمه را به شکل‌های مختلف تغییر دهد تا از آن معانی مختلف حاصل گردد. پس صرف؛ یعنی ساختن کلمه‌ها و برای ساختن هر چیزی به:

الف) مواد مناسب آن: نیاز داریم که از کتاب لغت و از زبان عرب (مثلاً در ساختن، ساختمان؛ آجر، سنگ، ماسه، و... لازم است، و نیز در علوم مورد بحث، به لفظ، کلمه، کلام، مواد مناسب خودشان)، نیاز مندیم.

ب) قالب و الگو: نیاز مندیم که طبق آن صیغه‌سازی کنیم (مثلاً صیغه‌های ماضی، مضارع، و...). پس معلوم شد که علم صرف برای فهم الفاظ قرآن و سنت و به دست آوردن ظهور و مراد متکلم لازم است.

ج) موضوع علم صرف: موضوع علم صرف «کلمه» از جهت ساختار است، یعنی در این علم در باره ساختار کلمه و تغییرات آن بحث می‌شود. کلمه صرفی، لفظ مفردی است که دارای معنی بوده و در معرض ساختن و دگرگون شدن است، اما حرف که یکی از اقسام کلمه است، ساختن نمی‌خواهد، از پیش ساخته شده؛ چون «از» همیشه «از» است. «از» مذکر و مؤنث و مخاطب و مغایب ندارد، پس در علم صرف به حرف کاری نداریم. در حرف تصریف نیست؛ چون در آن تصرف و دگرگونی نیست و در نتیجه موضوع علم صرف می‌شود اسم و فعل. (حسینی، ۱۳۶۴، ۱، «صرف»؛ حائری، ۱۳۸۱، ۱۹)

## ۴) علم نحو

یکی از علوم ادبی، علم نحو است که معمولاً در کنار علم صرف و لغت مطرح می‌شود. در این

قسمت با این علم، آشنا می‌شویم.

## الف) تعریف علم نحو

نحو: در لغت، بمعنی شیوه، طرز، در اصطلاح زبان‌شناسی، مجموعه‌ای اصول یا قواعد سازنده‌ای که بر اساس آن‌ها، واژه‌های یک زبان به صورت جمله آرایش می‌یابند، دانشی که به بررسی واژه‌ها می‌پردازد. در اصطلاح نحو، علمی است که به وسیله آن حرکات یا سکون حرف آخر معمول (کلمه دوم) که با عامل (کلمه اول) ترکیب شده فهمیده می‌شود. به بیان دیگر، به واسطه آن احوال اواخر کلمات سه گانه (اسم، فعل و حرف) از حیث معرب بودن یا مبنی بودن و چگونگی اعراب و ترکیب بعضی با بعض دیگر، شناخته می‌شود و از آنجا که یک کلمه حتی در یک حالت، استعداد پذیرش معانی مختلفی را دارد، مثلاً اگر منصوب باشد احتمال دارد که مفعول یا تمییز یا حال باشد، و اگر مرفوع باشد، شاید فاعل یا نائب فاعل باشد و هر یک از این احتمالات در کیفیت استخراج معنا تأثیر می‌گذارد و در نتیجه آشنای با علم نحو برای فهم معنای دقیق آن مؤثر است، لذا فرا گرفتن علم نحو، جهت تحصیل موارد فوق ضروری است.

در مسأله مسح وضو که آیا مسح واجب است یا شستن پا، در ارتباط با آیه: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هنگامی که به نماز می‌ایستید، صورت و دست‌ها را تا آرنج بشویید! و سر و پاها را تا مفصل [برآمدگی پشت پا] مسح کنید! (مانده ۶)؛ بین امامیه و اکثر اهل سنت اختلاف نظر است که آیا «أرجلكم» عطف بر «رؤسکم» است، یا به «أيديکم»؟ طبعاً شناخت حق در مسأله، مبتنی بر شناخت دقیق قواعد نحوی است.

## ب) فائده علم نحو

فائده علم نحو: (صيانة اللسان عن الخطأ في الكلام)؛ غرض از فراگرفتن علم نحو، فهم صحیح کلام عرب و حفظ زبان از خطای درگفتار است و آن به اعراب مربوط است، زیرا در این زبان، حالات لفظ (فاعل، مفعول، مبتدا...) از اعراب فهمیده می‌شود. اعراب، مجموع رفع، نصب، جرّ و جزم که از ترکیب دو کلمه به وجود می‌آید و بر حرف آخر کلمه دوم که محل اعراب نامیده شده ظاهر می‌شود کلمه اول را عامل و دوم را معمول می‌نامند. حرکت حرف آخر کلمه به وسیله قواعد علم نحو شناخته می‌شود. به بیان دیگر، در علم نحو، دو موضوع مهم را می‌آموزیم:

## ۱) ترکیب کلمه ها

درباره‌ی ترکیب در علم نحو می‌آموزیم که چگونه باید کلمه‌ها را به صورت: فعل و فاعل، فعل و مفعول، فعل و نایب فاعل، مبتدا و خبر، عوامل و معلول‌هایشان را ترکیب کنیم و چگونه حال و تمیز را در کلام بیاوریم و چگونه جمله‌ها را بسازیم و چگونه آن‌ها را بخوانیم.

۲) حالت کلمه‌ها (حرکت و سکون)، یعنی این که چگونه کلمه‌ها را با هم جمع کنیم و چگونه فعل و فاعل، مبتداء و خبر، اسم و فعل و حرف را در کنار هم بگذاریم و چگونه در این ترکیب، آخر آن کلمه‌ها را بخوانیم و با چه حرکتی همراه کنیم. به بیان دیگر، در این قسمت از مبنی و معرب و از مفهوم اعراب، اقسام اعراب، علائم اعراب، اقسام معرب و عوامل اعراب، گفت و گو می‌شود. با شناختن این قسمت باید وضعیتی آخر هر کلمه به دست بیاید. (حسینی، ۱۳۶۴، «نحو»؛ حائری، ۱۳۸۱، ۱۸۱، ۱۸۲)

## ج) موضوع علم نحو:

کلمه و کلام است، زیرا اعراب (حرکات و سکون) بر این دو، عارض می‌شود.

۱) کلمه نحوی: لفظی است که بر معنایی مفردی دلالت می‌کند، که برای آن وضع شده است، جدای از این که یک حرف باشد، مانند: (لام جزّ) یا بیشتر. (کلمه، به عقیده‌ای نحویون، سه قسم است: اسم، فعل و حرف، و به عقیده صرفیون، دو قسم است: اسم و فعل)

۲) کلام نحوی: چیزی است که از دو کلمه یا بیشتر ترکیب شده باشد، و دارای معنی مفید و مستقلی باشد، مانند: مؤمن زیرک است، نمازستون دین است.

## د) تفاوت صرف و نحو

یکی از بهترین راه‌های پی بردن به تفاوت صرف و نحو، مقایسه بین عناصر صرفی و نحوی متشابه است. اکنون می‌خواهیم به عنوان نمونه، اسم فاعل را که یک عنوان صرفی است، با فاعل که یک عنوان نحوی است، مقایسه کنیم و هم چنین بین اسم مفعول و مفعول، تا تفاوت آن‌ها روشن شود.

## ۱) اسم فاعل و فاعل

اسم فاعل: در لغت، کننده را گویند، و در علم صرف (الفاعل ما صدر عنه الفعل)؛ یعنی، فاعل

چیزی است که صادر شود از او فعل چون ضاربٌ، یعنی اوست يك مرد زنده. پس اسم فاعل، اسمی است که با ساختار خود، بر صدور حَدَث دلالت می‌کند.

فاعل: «هر فعلی به فاعلی نیاز دارد و فاعل» در علم نحو، کسی است که فعل به او ایستاده و بر او استوار است. (به عبارت دیگر، فاعل اسمی است، که در آن عاملش به او نسبت داده شود در حالتی که وجود این عامل وابسته به آن فاعل باشد. بنابراین، فاعل نقشی است که یک کلمه، در ترکیب با دیگر کلمات در جمله پیدا می‌کند؛ حال فرقی نمی‌کند که وزن این کلمه، بر چه چیز دلالت کند، یا اساساً وزن آن، معنایی داشته باشد یا خیر. به عنوان نمونه، کلمه «ناصر» می‌تواند در جمله، نقش‌هایی چون مبتدا، خبر، فاعل، مفعول، مجرور به حرف جر، صفت و حال را بپذیرد؛ ولی همچنان به معنای «یاری کننده»، (معنای اسم فاعلی) باشد؛ این معنا از جایگاه و موقعیت کلمه در جمله فهمیده نمی‌شود؛ بلکه کلمه به خودی خود، این معنا را می‌رساند. به مثال‌های ذیل توجه نمایید:

الناصرُ ذَهَبٌ، عَمْرُو ناصِرٌ، ذَهَبَ الناصِرُ، أَجَلَسْتُ الناصِرَ، مَرَرْتُ بِناصِرٍ؛ درهمه‌ای این مثال‌ها «ناصر» اسم فاعل می‌باشد؛ اما فقط در مثال سوم فاعل است.

ذهب الناصر، ذهب المَنصُورُ، ذهب العَلامه، ذهب عَمْرُو؛ درهمه‌ای این مثال‌ها، فاعل وجود دارد؛ لکن فاعل، فقط در مثال اول، اسم فاعل نیز هست.

## ۲) اسم مفعول و مفعول

اسم مفعول که یک عنوان صرفی است و مفعول که یک عنوان نحوی است، رابطه‌اش بدین قرار است.

### الف) اسم مفعول

اسم مفعول در لغت، کرده شده را گویند، و در اصطلاح صرفی (المفعول ما وقع علیه الفعل)؛ یعنی، مفعول چیزی است که واقع بشود بر او فعل، چون: مضروبٌ، یعنی يك مرد زده شده. پس اسم مفعول عنوانی است که از کلمه، به خودی خود فهمیده می‌شود؛ مانند: مضروبٌ (مرد زده شده).

### ب) مفعول

مفعول به «کلمه» زائدی که فعل بر آن واقع شده (یعنی، هر فعلی ناچار بر چیزی واقع می‌شود). به بیان دیگر، مفعول چیزی است که عمل «فعل» فاعل بر او واقع شده، نه در او و نه برای او و نه با او.

مانند: (قَرَأْتُ الْكِتَابَ)؛ کتاب را خواندم. منظور از وقوع فعل در نزد ادباء و نحویین، وقوع نسبت در خارج از فاعل است و از این جهت لفظ «زَيْدًا» در مثال «مَا صَرَبْتُ زَيْدًا»، «مَنْ زَيْدٌ رَأَى زَيْدًا»، مفعول به است، همان گونه که لفظ «زَيْدٌ» در عبارت «مَا جَاءَ زَيْدٌ»، «زَيْدٌ نِيَامُ» فاعل محسوب می‌شود. (حسینی، ۱۵۹، ۴، ۱۳۹۴)

با توجه به معانی اسم مفعول و مفعول، روشن گردید؛ اسم مفعول، عنوانی است که از کلمه، به خودی خود فهمیده می‌شود؛ مانند، منصوب (یاری شونده)؛ ولی عنوان مفعول، نقشی است که از بررسی رابطه یک کلمه در ساختار جمله با دیگر عناصر آن جمله درک می‌شود. (جزایری، ۱۳۹۹، ۳۹۵)

## ۵) علم معانی

تاکنون با علوم ادبی؛ اشتقاق، لغت، صرف و نحو آشناسدید. حالادراین قسمت با علم معانی، آشنا می‌شویم.

## الف) تعریف علم معانی

معانی: جمع معناست، مدلول‌ها، مضمون‌ها، در لغت، بمعنای مقصود می‌باشد. در اصطلاح علم بیان، دانشی است که با آن حالات لفظ عربی از جهت هماهنگی با اقتضاء حال شناخته می‌شود، به گونه‌ای که سخن، با هدف ایراد آن، متناسب گردد، دانشی که در آن از جابه‌جایی اجزای جمله و از تغییراتی که زیبایی و تأثیر کلام ایجاد می‌کند، بحث می‌شود و مباحث اصلی در آن؛ اسناد، قصر، انشاء، وصل و فصل، ایجاز، اطناب و مساوات است، دانش شناخت معنوی و درونی، دانش‌های معانی و بیان. (حسن عرفان، ۱۳۸۸، ۱، ۷۹)؛ (انوری، ۱۳۸۷، ۲، ۲۲۲۵)

## ب) فایده علم معانی

۱) شناخت اعجاز قرآن کریم؛ زیرا خداوند ساختار نیکو و وصفی زیبا و پیوند‌هایی و واژه‌های استوار و الفاظی سالم به آن بخشیده است، و ویژگی‌های دیگری که عرب را در مقابل آن عاجز ساخته است.

۲) شناخت رازهای بلاغت و فصاحت، کلام عربی، شعر، نثر، تا مانند آن سخن‌گویی و کلام

خوب و پست را از هم جدا کنند.

۳) به عبارت سوم: علم معانی، به ما یاد می‌دهند که این جمله‌ها (ی که در علم صرف ونحو، محلّ بحث است) را در کجا به کار ببریم؛ چه وقت جمله را اسمیه و چه وقت فعلیه بیاوریم و چه وقت آن را بیاوریم، چه وقت از واو عطف استفاده کنیم، چه وقت جمله را طولانی کنیم و چه وقت جمله را طولانی نکنیم و چه وقت آن را کوتاه بیاوریم و چه وقت بدون تأکید و چه وقت تأکید کنیم، چه وقت فاعل و مفعول و حال و تمیز را در کلام بیاوریم و چه وقت حذف کنیم. مسند و مسندالیه را چه موقع ذکر کنیم و چه موقع بیندازیم.

### ج) موضوع علم معانی

موضوع آن لفظ عربی است، برای این که معانی دوم را به مخاطب بفهماند؛ منظور از معانی دوم، همان هدف‌های مورد نظر متکلم است که متکلم سخنش را به خاطر آن اهداف، لطافت و زیبایی می‌بخشد و آن را با مقتضی حال هماهنگ می‌کند.

حال کدام است و مقتضی آن چیست؟ حال واقعیتی است که گوینده را به انتخاب شکل ویژه‌ای از سخن یا عدم انتخاب صورت دیگر وادارش می‌کند، مقتضی، ارائه‌ی سخن به شکلی که حال آن را طلبیده است. مثلاً هوشمندی مخاطب حالی است که کوتاه آوردن سخن را می‌طلبد، اگر در برابر وی سخن کوتاه آورده شود کلام متناسب با مقتضی حال است. کُند فهمی مخاطب حالی است که دراز گویی را می‌طلبد و اگر چنین القاء شود، سخن متکلم با مقتضی حال هماهنگ است.

مقتضی حال بر اساس مقتضی ظاهر، جاری می‌شود و طبعاً همین جریان بر اساس مقتضی ظاهر، اصل و قانون است. لکن گاهی از آنچه مقتضی ظاهر است به خلاف مقتضی ظاهر، عدول می‌شود. و این عدول که در برخی موارد، شکل می‌گیرد، از قلمرو مقتضی حال است و برای نکته‌هایی است که گوینده لحاظ می‌کند. مواردش زیاد است و یکی از انواع ارائه‌ی سخن برخلاف مقتضی ظاهر، صنعت التفات است. در این قسمت با این مبحث ادبی آشنا می‌شویم.

### ۱) معنای التفات

التفات: در لغت، بمعنی نگریستن بکسی، توجه کردن، توجه داشتن به کسی، روکردن. اصطلاحی در علم بدیع، به موجب آن گوینده ضمن بیان مطلب روی سخن را به شخص یا امری



غایب می‌گرداند، یا از مطلبی بمطلب دیگر یا از مخاطبی بمخاطب دیگر توجه کنند. مانند این بیت از حافظ:

صبا به لطف بگوآن غزال رعنا را      که سر به کوه و بیابان تو داده‌ای ما را  
یا شعری از سیاوش کسرایی  
آفتابا مدد کن که امروز      باز بالنده تر قد برآرم  
یاریم ده که رنگین تراز پیش      تن به لبخند گرم سپارم  
چنانچه بیان شد، التفات، در اصطلاح بدیع، انتقال از تکلم یا خطاب یا غیبت به یکی دیگر از آن هاست.

متکلم: گوینده. در اصطلاح ادبی، اول شخص مفرد.  
مخاطب: کسی که دیگری با اوسخن می‌گوید و روی سخن با اوست، در اصطلاح ادبی، دوم شخص. خطاب، اساساً باید در برابر کسی باشد که مشخص است و دیده می‌شود.  
غایب: کسی که حضور ندارد. در اصطلاح ادبی، سوم شخص.

## ۲) هدف التفات چیست؟

التفات برای اهدافی آورده می‌شود. برای این‌که: درگفتار، هنرنمایی شود (رقص کلام) و خطاب، رنگارنگ گردد، تا شنونده از يك نواختی سخن خسته نشود، به نشاط آید و به گوش دادن بیشتر سخن کشانده شود. «چون برای هرتازه‌ای لذتی است» و برای بعضی از جاهای التفات، لطافت‌هایی است که ملاک درک آن‌ها ذوق سالم است. {اداره کردن یک جلسه (سخنرانی، عروسی، ولادت، و...) هنرمی‌خواهد، یک سخنران ماهر کسی است که سخنانش مخلوط از آیات قرآن، حدیث، شعر، حکایت، ضرب‌المثل، شوخی‌های بامزه و معنی‌دار باشد. التفات بالا تر از این تعبیر است.}؛

## ۳) شیوه‌های گرایش به التفات: (شش‌گونه است)

الف) عدول از تکلم به خطاب، مانند: سخن خداوند: (وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)؛ آخر چرا کسی را نپرستم که مرا آفریده است و [همه‌ی] شما به سوی او بازگشت می‌یابید؟ (یس/۲۲)؛ در این آیه، روند سخن (مقتضی ظاهر) به شکل تکلم است، اما در آخر آیه به صورت خطاب درآمده است. براساس قاعده بایستی می‌گفت: «إِلَيْهِ أَرْجِعُ» ولی گفته! «إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ»  
ب) عدول از تکلم به غیبت، مانند: سخن خداوند: (يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا

مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ؛ ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم کرده‌اید از رحمت خداوند نومید نشوید. (زمر/۵۳)؛ در این آیه، روند «آغاز» کلام به گونه تکلم است لکن به جای «من رحمتی» از «رحمة الله» استفاده شده است و بدین سان التفات از تکلم به غیبت شده است.

ج) عدول از خطاب به تکلم، مانند کلام خداوند: (وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ)؛ و از پروردگار خود آمرزش بخواهید، سپس به درگاه او توبه کنید که پروردگار من مهربان و دوستدار (بندگان) است. (هود/۹۰)؛ آغاز سخن در این آیه، به گونه‌ی خطاب است ولی در «إِنَّ رَبِّي» التفات به سوی متکلم پیدا شده است.

د) عدول از خطاب به غیبت، مانند کلام خداوند: (رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ)؛ پروردگارا، به یقین، تو در روزی که هیچ تردیدی در آن نیست، گرد آورنده مردمانی. قطعاً خداوند، در وعده (خود) خلاف نمی‌کند. (آل عمران/۹)؛ شکل ارائه‌ای سخن در آغاز آیه به صورت خطاب است لکن در «إِنَّ اللَّهَ» از خطاب به غیبت التفات شده است.

ه) عدول از غیبت به تکلم، مانند کلام خداوند: (وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا)؛ و اوست آن کس که بادهای نویدی پیشاپیش رحمت خویش (باران) فرستاد و از آسمان، آبی پاک فرود آوردیم. (فرقان/۴۸)؛ در این آیه، ابتدا شکل آیه به صورت غیبت است و سپس در «أَنْزَلْنَا» التفات به سوی تکلم رخ داده است. و بر اساس قیاس (قاعدة) آغاز آیه، می‌بایست «أَنْزَلْنَا» باشد.

و) عدول از غیبت به خطاب، مانند کلام خداوند: (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ)؛ و

زمانی که از پسران یعقوب پیمان گرفتیم که: جز خدا را نمی‌پرستید. (بقره/۸۳)؛ در این کلام، آغاز آیه شریفه به گونه‌ی غیبت است ولی در «لا تعبدون» التفات به خطاب پیدا شده است.

## ۶) علم بیان

یکی از علوم کاربردی در ادبیات عرب، علم بیان است که به ما یاد می‌دهد چگونه يك مطلب را به صورت های گوناگون ادا کنیم، تا معانی متفاوت و مورد نظر حاصل شود. در این قسمت با این علم ادبی آشنا می‌شویم.

## الف) تعریف علم بیان

بیان: در لغت، بمعنی آشکار کردن، واضح نمودن، شرح، تفصیل، توضیح، تقریر، تکلم، آنچه که به دلالت یا فصاحت و جزآن، چیزی آشکارگردد، گفتار فصیح که مراد گوینده را روشن سازد. در علم ادبی، دانشی است که در آن بحث می شود از چگونگی ادا کردن معنی واحد به عبارات مختلفه. مثلاً در بیان شجاعت زید، یک بار گفته می شود: (زید کالاسد فی الشجاعه)، بار دیگر: (زید شجاع)، بار سوم: (زید کالاسد)، بار چهارم: (زید اسد)، بار پنجم: (رایت اسد فی الحمام)، بار ششم: (زید یحطم الفرس). بر مبنای تصویرسازی و اسلوب ادبی، مانند: استفاده از تشبیه و استعاره. علم بیان، در اصطلاح پیشوایان پیشین بلاغت، بر سه فن (معانی، بیان و بدیع) به کار می رفته است. از این رو که نام يك قسمت را بر همه آن مجموعه می نهاده اند. ولی دانشمندان اخیر، واژه «بیان» را تنها برای علمی به کار می برند که از مجاز، استعاره، تشبیه و کنایه بحث می کند.

## ب) فایده علم بیان

فوائد علم بیان، آگاه شدن از راز های قرآن کریم، نظم و نثر ادبیات عرب است و شناخت تفاوت هایی که در فنون فصاحت عرب وجود دارد و اختلافی که در درجه های بلاغت هست تاجایی که به درجه اعجاز قرآن کریم می رسد. به بیان دیگر، علم بیان، به ما یاد می دهند که چگونه يك مطلب را به صورت مختلف ادا نموده و آشکار کنیم که محمود سخاوتمند است و یا محمود حاتم است و یا مثل حاتم است و یا سفرواش پهن است و خا کسترش زیاد. خلاصه از چه طریقی مطلب را برسانیم و از حقیقت یا مجاز یا استعاره یا تشبیه و یا کنایه، استفاده کنیم. (حسن عرفان، ۱۳۸۸، ۱، ۱۰)

هدف علم بیان، ایجاد سخن در ساختاری است که آرمان های گوینده را نشان دهد و واکنش مطلوب را در شنونده پدید آرد.

## ج) موضوع علم بیان

موضوع علم بیان، الفاظ عربی از جهت استعاره، حقیقت، مجاز، کنایه، و... است. کنایه در لغت، چیزی است که انسان می گوید و غیر آن را اراده می کند. در اصطلاح ادبی، لفظی است که غیر معنایی که برای آن وضع شده است از آن اراده شده و اراده معنی اصلی آن هم جایز است؛ چون قرینه ای باز دارنده از اراده معنی اصلی وجود ندارد. مانند: (زید طویل النجاد)؛ زید بند شمشیرش

درازا است، با این تعبیر اراده می‌کنی، اوشجاع بزرگ است. فرق کنایه و مجاز در این است که، در کنایه اراده معنی اصلی صحیح است ولی در مجاز، اراده معنی اصلی صحیح نیست، چون مجاز با اراده معنی اصلی منافات دارد.

## ۷) علم بدیع

آخرین علم ادبی که در مقاله حاضر مورد بررسی قرار می‌گیرد، علم بدیع است که مربوط به آرایش‌ها و زیبایی‌های لفظی (و زیبایی‌های معنوی) است. در این قسمت با این علم کاربردی، آشنا می‌شویم.

### الف) تعریف علم بدیع

کلمه «بدیع»: در لغت از ماده (بدع الشیء یدعه بدعاً)؛ می‌باشد یعنی ایجاد کرد و آغاز کرد و کلمه «بدیع» و «بدع»: (الشیء الذی یکون اولاً)؛ یعنی چیز تازه، جدید، نو، زیبا، جالب کاری که قبلاً نظیر نداشته است.

بدعت: یعنی هر چیزی نوظهور. بدعت در دین، یعنی چیزی که جزو دین نیست، به دین نسبت دادن و در آن وارد کردن. و البدعة: (و الحدیث و ما ابتدع من الدین بعد الیکمال)؛ وقتی می‌گویند: (ابتدعت الشیء)؛ یعنی چیزی را اختراع کردم، نه بر سبیل مثال و نمونه. یعنی: (اخترعه لا علی مثال).

و البدیع: من اسماء الله تعالی لابتداعه الاشیاء و احداثه ایاها.

بدیع، بمعنی مبدع است مانند نذیر بمعنی منذر و ابداع بمعنی ایجاد چیزی است بدون سابقه و نقشه و مثال، و بدعت در دین بمعنی احداث چیزی است که در دین نبوده و بدع بمعنی تازه و بی سابقه است. و نیز وقتی می‌گویند: (ابدع الشاعر)؛ یعنی شاعر شعر نوی آورد، خوب شعر گفت، بی نظیر شعر ساخت. در اصطلاح بلاغت: به محسنات و صنایعی گفته می‌شود که نظم و نثر فصیح بلیغ را با آن آرایش می‌دهند و به آن سخن آرای و نادره گویی و نغزگفتاری هم گفته می‌شود.

از معانی گوناگون، چنین استنباط می‌شود که در کلمه «بدیع» دو چیز برجسته هست:

۱) در امور بدیع، نوآوری و تازگی باید وجود داشته باشد.

۲) در مفهوم چیز بدیع، براعت و غرابت هم باید باشد. (علوی مقدم، ۱۳۷۲، ۱، ۴۱۷)

علم بدیع، در اصطلاح امروز، علمی است که از آرایش‌های سخن فصیح بلیغ، بحث می‌کند. تا

زمان سکاکی (متوفی به سال ۶۲۶ هجری) منظور از کلمه «بدیع» تمام زیبایی‌های لفظی و معنوی بود، و کلمه «بدیع» را تقریباً در مفهوم بلاغت و نقد علمی به کار می‌برده‌اند بدون اینکه، تقسیمات امروزی را در نظر داشته باشند. سکاکی، نخستین کسی است که میان علوم بلاغی، تفاوت قائل شد و حد و مرز علوم سه گانه معانی، بیان و بدیع را مشخص و مباحث علم بیان را بر: تشبیه، استعاره، مجاز و کنایه منحصر کرده و در علم «معانی» از مباحث جمله و آنچه که به جمله ارتباط پیدا می‌کند، بحث کرد و از انواع فنون بدیعی، تحت اسم «محسنات» سخن گفت و آن‌ها را به محسنات لفظی و معنوی، منقسم ساخت (سکاکی، بی تا، ۱۷۹)؛ پس از سکاکی، خطیب قزوینی (متوفی به سال ۷۳۹ هجری) آنچه را که سکاکی، محسنات گفته بود، علم بدیع نامید و تقسیم بندی علوم بلاغی مشخص شد و اقسام آن معلوم گردید. (علوی مقدم، ۱۳۷۲، ۱، ۴۱۸)

در قرآن کریم، کلمه «بدیع» دو بار به کار رفته است:

اول: (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)؛ [بی سابقه ماده، مدت و نقشه] پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین است. و هنگامی که فرمان به وجود آمدن چیزی را صادر کند فقط به آن می‌گوید: «باش». پس بی‌درنگ می‌باشد. (۱۱۷/بقره)

دوم: (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)؛ [او] پدید آورنده آسمان‌ها و زمین است، چگونه او را فرزندی باشد؟ در صورتی که برای او همسری نبوده، و همه چیز را او آفریده؛ و او به همه چیز داناست. (۱۰۱/انعام)

در همین دو آیه نیز، مفهوم شگفتی و نوآوری و ظرافت که جلب توجه کند و اذهان را به خود متوجه سازد، در کلمه «بدیع» وجود دارد، زیرا آفرینش آسمان‌ها و زمین ابتداءً و بطور آغازی، خود شگفت‌آور است و دلیلی است بر قدرت خداوند و الوهیت او. (علوی مقدم، ۱۳۷۲، ۱، ۴۱۸)

### ب) فائده علم بدیع

علم بدیع ما را، با آرایش‌ها و زیبایی‌های لفظی و زیبایی‌های معنوی سخن «کلمه» آشنا می‌سازد.

### ج) موضوع علم بدیع

موضوع این علم، آرایش‌های سخن فصیح «بلیغ» و الفاظ عربی در نظم و نثر است که متکلم به خاطر اهدافی، سخنش را به این آرایه‌ها استوار می‌سازند، به این آرایش‌ها «محسنات» و «صنایع بدیع» نیز می‌گویند و بر دو قسم است: لفظی و معنوی.

## ۱) صنایع لفظی

صنایعی که الفاظ را زیبایی می بخشد، صنایع لفظی نامیده می شود و از تناسب الفاظ به وجود می آید که صنایع زیر از آن جمله اند: سجع و انواع آن، موازنه، ترصیع، تضمین، جناس و انواع آن، اشتقاق، قلب، طرد و عکس، اعنات، حذف، ذوقافیتین، تشریح، ذوبحیرین و توشیح.

## ۲) صنایع معنوی

صنایعی که معنی را زیباتر جلوه می دهد، صنایع معنوی هستند و از زیبایی معنا و حسن تعبیر ایجاد می شوند که از آن جمله اند: حسن مطلع، حسن تخلص، حسن تشبیه، حسن مقطع. محسنات مشترک: صنایعی که موجب زیبایی لفظ و معنی باشد، محسنات مشترک است. به بیان دیگر، برخی صنایع را هم می توان لفظی دانست و هم معنوی که آن ها را «صنایع مشترک» گفته اند و از جمله آن ها استخدام، انسجام، براءت استهلال، توریه، حسن تعلیل، حسن مطلع و حسن مقطع است. مجموعه ای صنایع لفظی، معنوی «و مشترک» را صناعات ادبی می نامند. (علی رامین، ۱۳۸۹، ۱۱، ۲۰) در این قسمت، از باب نمونه صنایع استخدام و توریه را توضیح می دهیم.

### ۱) استخدام

استخدام، آن است که از ضمیر چیزی اراده شود و از مرجع آن چیز دیگر. به بیان دیگر، لفظی که بین دو معنا مشترک است، ذکر گردد و از لفظ آن یک معنا اراده شود، سپس ضمیر یا اسم اشاره ای به معنای دیگر آن بازگردانده شود و یا دو ضمیر به آن لفظ برگردانده شود و مراد از ضمیر دوم معنایی غیر از مراد از ضمیر اول باشد، مانند: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)؛ نخست از واژه ای «شهر» هلال اراده شده است، سپس در پایان ضمیر به معنای ایام رمضان رجوع داده شده است. (بقره/۱۸۵)

### شبه استخدام

بحث استخدام در مورد ضمیر مطرح است ولی در غیر ضمیر هم ممکن است که از یک لفظ به قرینه ای یک معنی و به قرینه ای دیگر، معنای دیگر اراده شود: (لکل اجل کتاب یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الكتاب)؛ هر زمانی نوشته ای دارد «و برای هرکاری موعدی مقرر است» خداوند هر

چه را بخواهد محو و هر چه را بخواهد اثبات می‌کند وام‌الکتاب نزد اوست. (رعد/۳۹)؛ در این آیه از لفظ کتاب به قرینه اجل وقت اراده شده و به قرینه یمحوالله مکتوب می‌بینیم که از یک لفظ در آن واحد به دو قرینه، دو معنی اراده شده است.

## ۲) صنعت توریه

توریه: در لغت، بمعنی پوشاندن، پنهان کردن، خبر را پوشاندن. در اصطلاح: این است که گوینده لفظ مفردی را به کار می‌برد که دو معنا دارد: یکی معنی نزدیک که مقصود اونیست، ولی لفظ آشکارا بدان دلالت می‌کند و دیگری معنی دور که مراد اوست، ولی دلالت لفظ بر آن پوشیده است، ولی شنونده می‌پندارد گوینده معنای نزدیک را در نظر دارد، اما او تنها معنای دور را قصد می‌کند به کمک قرینه اش که به آن اشاره دارد و آن را ظاهر نمی‌سازد و از غیر پنهان می‌گرداند. مانند: (وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ)؛ «جرحتم» دو معنا دارد؛ یکی معنی نزدیک از خانواده مجروح ساختنی است، و دیگری معنی دور که دست زدن به گناه از آن قصد شده است و خداوند از «جرحتم» معنای دور آن را اراده نموده است. (انعام/۶۰)

## نتیجه گیری

اثر حاضر، تحقیقی است در خصوص ادبیات عرب و دورنمای کلی از آن. دانستن آن برای فهم قرآن و احادیث ضروری است. زیرا مهم ترین منابع اسلامی، یعنی کتاب و سنت، به زبان عربی است. پس دانش پژوهان علوم دینی باید با ادبیات عرب، آشنا و از آن آگاهی داشته باشد، تا بتواند مراد و مقصود متکلم را از عبارت کتاب و سنت بفهمند. ادبیات عرب، چهارده علم است: علم اشتقاق، صرف، نحو، لغت، ... کسی که به این علوم آشنا باشد بر کلام عرب مسلط، و کمال استفاده را از آیات و احادیث می‌تواند بنماید.

آنچه در این نوشتار مورد بررسی قرار گرفت، هفت علم ادبی («کاربردی»، مطابق سه موضوع: تعریف، فایده و موضوع علم، نگارش یافته است و علوم مذکور عبارتند از: اشتقاق: دانشی است که در آن، درباره ارتباط ریشه‌ای باریشه دیگر و تعیین اصل و فرع آن‌ها، بحث می‌شود.

علم لغت: دانشی است که در آن، معنای هر کلمه شناسایی شده و ریشه‌ای آن‌ها به صورت دقیق تعیین می‌گردد.

علم صرف: دانشی است که به سبب آن‌ها و ساختمان هر کلمه‌ای از کلمات لغت عرب شناخته می‌شود.

علم نحو: دانشی است که با تعیین اعراب یا بناء کلمه، نقش اعرابی آن را در جمله بررسی می‌کند. به بیان دیگر، ارزیابی (حالت‌های اعرابی) کلمه که در صورت چینش کلمات در کنار یکدیگر و ایجاد ارتباط بین آن‌ها ایجاد می‌شود.

علم معانی: علم به اصول و قواعدی است که با دانستن آن متکلم سخن خود را به مقتضای حال و مقام، بیان می‌کند و مباحث آن در هشت باب به ترتیب زیر می‌باشد: اسناد خبری، احوال مسند الیه، احوال مسند،

احوال متعلقات فعل، قصر و حصر، انشاء، وصل و فصل، ایجاز و اطنا و مساوات.

علم بیان: علم به اصول و قواعدی که گوینده و یا نویسنده با شناختن آن می‌تواند معنای واحدی را به صور گوناگون که از جهت درجه روشنی متفاوت است، بیان کند: (و هو علم یعرف به ایراد المعنی الواحد بطرق مختلفة فی وضوح الدلالة علیه) و کسی که توانائی چنین کاری را داشته باشد و انجام آن برایش ملکه شده باشد بلیغ است و مباحث اصلی این علم، چهار فن: تشبیه، استعاره، مجاز و کنایه است.

علم بدیع: دانشی است که در آن از صنایع الفاظ مانند: جناس، سجع، موازنه، طباق و مراعات النظیر و غیره که استعمال آن‌ها پس از رعایت مقتضای حال و مقام و خالی بودن از تعقیدی که موجب رونق و زیبایی کلام می‌شود بحث و گفتگو می‌کند: (و هو علم یعرف به وجوه تحسین الکلام بعد رعایة المطابقة و وضوح الدلالة)

حرف نهایی: کسی که با این علوم کاربردی آشنا و مسلط باشد، می‌تواند از قرآن کریم و احادیث معصومین (علیهم‌السلام) به صورت درست استفاده نماید.



## کتاب نامه

---

قرآن کریم (باترجمه های مختلف)

امیل بدیع یعقوب، ترجمه، موسوعة النحو والصرف والاعراب، مترجم: قاسم بستانی،

محمد رضایوسفی، قم: انتشارات اعتصام، چاپ دوم، رجب ۱۴۲۸ق

انوری، حسن، فرهنگ سخن، تهران: انتشارات سخن، چاپ ششم، ۱۳۸۷

بیانی، خادم حسین، انیس الادیب فی التجزیه والترکیب، قم: نشر آراسته، چاپ اول، ۱۳۸۶

جامع المقدمات، مصحح: محمد محمدی قاینی، قم: انتشارات دارالفکر (چاپ)، جامعه

مدرسین، بی تا.

جزیری، سید حمید، دانش صرف، قم: انتشارات نصایح، چاپ پنجم، ۱۳۹۹

حایری، علی «صفایی»، استاد و درس «صرف و نحو»، قم: انتشارات لیله القدر، چاپ

اول، ۱۳۸۱

حسینی، هاشم، علوم العربیة، تهران: انتشارات مفید، چاپ دوم، ۱۳۶۴

دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، تهران: مؤسسه لغت نامه دهخدا، چاپ دوم، ۱۳۷۷

سکاکی، یوسف بن ابی بکر، مفتاح العلوم، بیروت - لبنان: دار الکتب العلمیة، چاپ اول،

بی تا.

شرتونی، رشید، ترجمه و شرح مبادئ العربیة، مترجم: سید علی حسینی، قم: انتشارات

دارالعلم، چاپ بیست و یکم، ۱۳۹۴

شیرافگن، حسین، حامد دلآوری، ترجمه و شرح فارسی الهدایه فی النحو، قم: مجتمع ناشران،

چاپ اول، ۱۳۹۲

طباطبائی، سید محمد رضا، صرف ساده، قم: انتشارات دارالعلم، چاپ هفتاد و پنجم، ۱۳۹۰  
علوی مقدم، محمد، در قلمرو بلاغت: (مجموعه‌ای از مقاله‌ها، پژوهش‌ها، نقد‌ها و  
بحث‌های

بلاغی و تفسیری، مشهد: آستان قدس رضوی، مؤسسه چاپ و انتشارات، چاپ اول، ۱۳۷۲  
علی رامین و همکاران، دانشنامه دانش گستر، تهران: مؤسسه دانش گستر روز، چاپ اول،

۱۳۸۹

عمید، حسن، فرهنگ فارسی، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۶۳

معین، محمد، فرهنگ فارسی، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۶۰  
ناصرمکارم شیرازی و همکاران، دائرة المعارف فقه مقارن، قم: انتشارات امام علی بن  
ابیطالب (ع)، چاپ اول، ۱۳۸۹

هاشمی، احمد، ترجمه و شرح جواهر البلاغة، مترجم، حسن عرفان، قم: نشر بلاغت، چاپ

دهم، ۱۳۸۸

## نگاه به آیات و روایات ادبی عصمت امامان علیهم السلام

### بخش دوم

□ محمد حسین رضایی \*

#### چکیده

آیه ۱۱ سوره مبارکه واقعه، همانند آیات ۳۰ و ۱۲۴ سوره بقره، نیز از آیات عامی است که دلالت بر عصمت دارند. کلمه مقربین در اکثر موارد در قرآن کریم به پیامبران الهی و فرشتگان اطلاق شده است، از جمله در آیه ۴۵ آل عمران که در مورد حضرت عیسیٰ علی نبینا و آله و علیه السلام بکار رفته است. در سوره نساء آیه ۱۷۲ از فرشتگان به مقربون یاد شده است. در رابطه با مقربین خداوند از مردم سؤال نمی‌کند؛ زیرا شناخت آنها برای مردم ممکن نیست. مقربین همان سبقت گیرندگان و پیشتازان در اوامر خداوند است، سابق علی الاطلاق و مورد پذیرش همه فقط شأن مقام عصمت است. هم چنین آیه ۱۶۰ سوره صافات که در آن فقط توصیفی از خداوند مورد تأیید شمرده شده است که توسط بندگان «مخلص» صورت گرفته باشد. «مخلص» به کسی گفته می‌شود که خداوند او را از هر گونه شرک، ریا، وسوسه های شیطانی و هوا های نفسانی خالص گردانیده است. در اکثر آیات قرآن کریم، صفت مخلص به انبیای الهی نسبت داده شده است. آنها تنها گروهی هستند که به سبب اعمال شان جزا داده نمی‌شود؛ زیرا آنها عمل بر خلاف آنچه خداوند می‌خواهد انجام نمی‌دهند. خداوند با آنها با فضل و کرمش برخورد نموده و به آنها پاداش می‌دهد. ویژگی مخلصین در اکثر آیات قرآن کریم به انبیاء الهی نسبت داده است، اما مصداق مخلصین در امت اسلامی همان اهلبیت (علیهم السلام) هستند که پاکی و نزاهت آنها از هرگونه رجس و پلیدی در آیه تطهیر و آیات دیگر از قرآن کریم قابل اثبات است.

**واژه گان کلیدی:** عصمت، نبوت، امامت، اهلبیت، عترت، مقربین، مخلصین، سابقون فرشتگان.

## مقدمه

در دیدگاه شیعه، همان گونه که نبوت مشروط به عصمت است، امامت نیز مشروط به آن می‌باشد. بدین معنی که امام در ابلاغ و تبیین احکام شریعت از هرگونه خطا (عمدی و سهوی) بدور است. برای روشن شدن مطلب (اثبات عصمت برای امامان) بهترین دلیل قرآن و سنت است، اگر چه بحث عصمت، از مباحث دامنه دار و گسترده در نزد شیعه است، اما در این نوشتار، سعی بر جسته نمودن آیات ادبی که عموماً دال بر عصمت، در نگاه شیعه است، لذا سعی می‌شود عمدتاً از آیات و روایات مؤید بهره گیری شود که افاده کننده چنین مطلبی باشد. در بخشی قبلی آیات: (خلافت ۳۰ و امامت ۱۲۴ بقره) مورد بررسی قرار گرفت، در این بخش از مقاله به بررسی دو آیه از آیات عصمت، آیه ۱۱ سوره واقعه و ۱۶۰ سوره صافات که اشاره به دو ویژه‌گی شاخص برای معصومین (علیهم السلام) دارند که عبارت است، از مقربین و مخلصین، خواهیم پرداخت. هر دو ویژگی را فقط برای انسانهای دارای عصمت می‌توان تصور نمود و لا غیر. من الله التوفیق.

## مفاهیم لغوی و اصطلاحی

۱- «عصمت» در لغت از ماده «عصم»: «العصم الامساک و الاعتصام و الاستمساک و عصمة الانبياء حفظه اياهم بما خصهم به من صفاء الجوهر ثم بما اولي هم من الفضائل الجسمية و النفسية، ثم بالنصرة و يثبت اقدامهم بانزال السكينة عليهم و بحفظ قلوبهم و التوفيق». «عصمت پرهیز و تحصن و عصمت و عصمت انبیا را با آنچه از طهارت ذات برایشان اختصاص داده بود، سپس با آنچه از فضایل جسمانی و روانی به آنها ارزانی داشت، حفظ کرد. سپس با پیروزی و استواری بر پای آنان با فرود آمدن آرامش بر آنان و حفظ دلها و موفقیت آنان.» (مفردات راغب، بیتا: ۰۳۳۷). همچنین واژه «عصمت» به معنای حفظ و نگهداری می‌باشد. «عصمه الله من المكروه- يعصمه من باب ضرب، حفظه و وقاه». خداوند او را از مکروهات محفوظ بدارد. «عصم» از باب ضرب به معنی حفظ کردن و نگاه داشتن آمده است. (فیومی، ۱۳۴۷: ۷۴) آنچه عمدتاً از گفتار اهل لغت فهمیده می‌شود این است که واژه «عصمت» بمعنای منع و بازداشتن و هم چنین حفظ و نگهداری از گناه می‌باشد. در اصطلاح، این واژه به مصونیت خاصی که پیامبران و امامان (علیهم السلام) - در مقابل گناه-

از آن برخوردارند، اطلاق می‌شود. (محمد بن احمد بن خواجگی شیرازی، بیتا: ۱۴۵)  
۲- «امام» این واژه در لغت از ماده «أَمَّ» بمعنای قصد و تمایل بسوی هدف مشخص آمده است که مورد توجه انسان واقع شود، فرقی نمی‌کند انسان باشد یا کتاب که به دستورات آن عمل شود. (ابن فارس، ۱۳۲۰: ۲۳، ۱)

در اصطلاح دینی مسلمانان خصوصاً شیعیان، به معنای ریاست عمومی در امور دینی و دنیایی است؛ به کسی امام گفته می‌شود که افعال و اقوال او برای مردم حجت باشد. کسی باید باشد که به جانشینی از پیامبر اکرم (ص)، این منصب را بعهدده داشته باشد. واژه های چون «مقرّبین» و «اخیار» می‌تواند افاده کننده عصمت باشند. واژه مخلص که در جاهای مختلف قرآن آمده است. «الامامة ریاسة عامة في امور دين و الدنيا شخص من الاشخاص نيابة عن نبي» (ص) «(شیخ طوسی، ۱۴۲۰: ۱۱۱-۱۱۲). «الامامة ریاسة عامة في الامور الدين و الدنيا، خلافة عن النبي (ص) و احكامه في الفروع» (سعد الدین تفتازانی، ج ۵، ص ۲۳۳). «الامامة خلافة الرسول في اقامة الدين بحيث يجب علي كافة الامة اتباعه» (ایچی، میر سید شریف، ۱۳۲۵: ۸، ۳۴۵)

### مصدق مقربین

وکنتم ازواجاً ثلاثة فأصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة و اصحاب المشمة اصحاب المشمئة و السابقون السابقون اولئك المقربون (واقعه: ۷)

### تقسیم مردم به سه گروه

در آیات اول سوره مبارکه واقعه خداوند مردم را به سه گروه تقسیم می‌کند که عبارت است از اصحاب مشتمه، اصحاب میمنه و گروه پیشگام که از آن‌ها به مقربین تعبیر نموده است.  
«در روز قیامت) شما به سه گروه خواهید بود. گروه اول، سعادت‌مندان هستند چه سعادت‌مندان (اصحاب یمین)، گروه دوم، شومان هستند (اصحاب مشتمه) و سومین گروه همان پیشگامان، که مقربان درگاه الهی می‌باشند که جایگاه شان در بهشت و برخوردار از نعمت‌های فراوان خداوند است».

گروه اول همان گروهی است که نامه اعمال آنان بدست راست شان داده می‌شود، چنین امری در

قیامت نشانه برای مؤمنین و نیکوکاران می‌باشد. و یا اگر «یمین» را به معنای سعادت و خوشبختی بگیریم، بنابر هر دو احتمال، گروه اول گروهی سعادت‌مندان خواهد بود.

گروه دوم (اصحاب المشئمه) اصحاب شوم، آنها گروه بدبخت و بینویان هستند که نامه اعمال شان بدست چپ آنان داده می‌شود که این موضوع نهایت بدبختی و تیره روزی آنها را می‌رساند. (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۶۷: ۲۳، ۲۰۳) (علامه طباطبایی، المیزانی، ۱۳۹۴: ۱۱۶، ۱۹)

در نهایت گروه سوم معرفی می‌شود که از آنها به پیشگامان یاد شده است. آنها کسانی هستند که نه تنها در ایمان پیشگامند، بلکه در تمام اعمال خیر و صفات برجسته اخلاقی و انسانی نیز پیشگامند و آنها همان مقربان درگاه الهی می‌باشند و منظور از «قرب» در این جا قرب مقامی منظور است نه قرب مکانی، که برای خداوند متصور نیست؛ زیرا او به مردم از خود شان نزدیکتر است (مکارم شیرازی، ۱۳۶۷: ۲۸۱، ۲۳) و بر هر مکانی احاطه دارد و لله المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع علیم مشرق و مغرب زمین از آن خداوند است بهر سو رو نماید خدا آنجا است. خداوند بی نیاز و دانا است. (بقره: ۱۱۵).

در آیه ۸۸ سوره واقعه می‌فرماید: اگر از مقربین باشند در نهایت راحتی و آرامش خواهند بود، از نعمتهای بی شمار خداوند در بهشت، برخوردار می‌شوند. لذا بر ماست که با تدبر و دقت در آیات قرآن در صدد شناسایی پیشگامان و شناخت مقربان درگاه الهی باشیم.

## مصدق مقربین و پیشگامان

مفسرین احتمالاتی را بیان می‌کنند که هر کدام به نحوی مصدیقی را برای سابقون و مقربون معرفی می‌نمایند:

در تفسیر المیزان و نمونه با استناد به روایاتی که در رابطه با سابقون آمده، می‌گوید: آنها چهار نفرند: ۱- هابیل. ۲- مؤمن آل فرعون، حبیب نجار که هر کدام در امت خود پیشگام بودند. ۳- امیر المؤمنین نخستین کسی بود که به پیامبر (ص) ایمان آورد. البته نام چند نفر، نمی‌تواند به معنای محدود ساختن سابقین و مقربین در آن‌ها باشد. ۴- در بعضی روایات از آنها به پیامبران غیر مرسل نیز تفسیر شده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۶۷، ۲۳، ۲۰۵) (علامه طباطبایی، ۱۳۶۴: ۱۷، ۱۱۷)

مقرّین و سبقت گیرندگان در قرآن

کلمه «مقرّین» در اکثر موارد در قرآن کریم به پیامبران الهی و بندگان شایسته خداوند و هم چنین فرشتگان الهی اطلاق شده است:

### پیامبر اولو العزم:

اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيهاً في الدنيا و الآخرة و من المقرّين (آل عمران: ۴۵) «(به یاد آورید) هنگامی که فرشتگان گفتند: ای مریم (سلام الله علیها)! خداوند تو را به کلمه ای [وجود با عظمتی] از طرف خودش بشارت می دهد که نامش مسیح، عیسی پسر مریم است؛ در حالیکه او در این جهان و جهان دیگر صاحب شخصیت خواهد بود و او از مقرّبان خداوند است».

### فرشتگان:

لن يستتکف المیسح ان یكون عبداً لله و لا الملائكة المقرّبون و من يستتکف عن عبادته و يستکبر فسیحشرهم الیه جمیعاً (نساء: ۱۷۲) «هرگز حضرت مسیح علی نبیا و آله و علیه السلام از این ابا نداشت که بنده خداوند باشد و نه فرشتگان مقرب الهی و آنهایی که از عبودیت و بندگی خداوند روی برتابند و تکبر کنند، بزودی همه آنها را (در قیامت) نزد خود جمع خواهد کرد».

چرا از مردم در باره مقرّین سؤال نمی شود؟

وقتی خداوند مردم را به سه گروه «اصحاب المیمنه»، «اصحاب المشئمه» و «سابقون» تقسیم می کند؛ در گروه اول مردم را مورد سؤال قرار می دهد و می فرماید: شما چه می دانید که اصحاب میمنه و اصحاب مشئمه چه کسانی می باشند؟ مورد سؤال کسی واقع می شود که ادعای علم نماید و متکلم به آن آگاهی داشته باشد؛ ولی اگر کسی چنین ادعای ندارد و عالم هم نیست، متکلم به جهل او آگاهی دارد، هیچ وقت مورد سؤال واقع نمی شود.

در این جا خداوند می داند که شناختن سابقین و مقرّین برای مردم ممکن نیست، لذا نمی گوید «ما السابقون»، اگر چه ممکن است در نهایت آنها برای دیگران شناسایی شوند.

آنها کسانی هستند که در نهایت قرب در پیشگاه خداوند قرار دارند که حدّی را نمی توان برای آن

تصور نمود، در قیامت جایگاه آنان در اعلی علیین قرار دارد، آنها در رتبه به مراتب بالاتر از اصحاب یمین (سعادت‌مندان و کسانی که نامه اعمال آنها در دست راست شان داده می‌شود) قرار دارند؛ زیرا آنهایی که نامه اعمال شان بدست راست شان داده می‌شود کسانی هستند که جنبه حسابرسی برای آنها مطرح است، در حالیکه مقربین (آنچه از آیات قرآن استفاده می‌شود) مسأله حسابرسی اعمال مطرح نیست، (فخر رازی، مفتاح الغیب، بی تا: ۲۹، ۱۴۲) بلکه بعد از معرفی آنان، جایگاه شان فوراً در بهشت مشخص می‌شود:

و السابقون السابقون اولئك المقربون في جنات النعيم ثلثة من الاولين و قليل من الاخرين  
(واقعه: ۱۰-۱۴)

«و سومین گروه، آن سبقت گیرندگان سبقت گیرنده، آنها مقربانند در باغهای پُر نعمت بهشت جای دارند که گروهی زیادی از آنها از امت های پیشین می‌باشند و عده ای کمی از آخرین هستند».

برای مقربین نه تنها مسأله رسیدگی اعمال در قیامت مطرح نیست، بلکه در قرآن از آنها بعنوان شاهدان اعمال نیکان یاد شده است:

كَلَّا اِنَّ فِي كِتَابِ الْاِبْرَارِ لَفِي عَلِيّينَ و ما ادراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون  
(مطففين: ۱۸-۲۱)

«اعمال نیکان در علیین است تو چه می‌دانی علیین چیست؟ نامه ای است رقم خورده و سرنوشتی است قطعی، که مقربان شاهد آند». از این جا معلوم می‌گردد که مقام و مرتبه ای «مقربون» مقام و مرتبه ای است که نه اصحاب یمین، نه ابرار و نه نیکان لیاقت رسیدن به آن دارند، بلکه پرونده اعمال آنان بر مقربان عرضه می‌شود.

### عصمت مقربین درگاه الهی:

در آیه شریفه مقربان درگاه خداوند برای دیگران معرفی می‌شود، آنها کسانی هستند که در سبقت گرفتن اوامر الهی، پیشتازان غیر قابل انکار امتهای پیشین و آخرین هستند، در سبقت و عظمت غیر قابل وصفند.

سابق علی الاطلاق و مورد پذیرش همه، فقط شأن و مقام عصمت و طهارت است؛ وگرنه غیر



معصوم، به جهت عدم عصمت در بعضی از جهات از آنان، برتری خواهد داشت که در آن جهت تقدم داشته است، درحالیکه برای غیر معصوم چنین تفاضل قابل درک نیست؛ لیکن فضیلت در حوزه عصمت و طهارت برای غیر معصوم بر معصومین (علیهم السلام) ممکن نیست.

پس با ذکر نکته آخر، معلوم می‌شود، آیه صرفاً در صدد بیان پیشتازی مقام عصمت و طهارت بر غیر معصومین در امت پیشین و آخرین است و نظر به سبقت یک معصوم بر معصوم دیگر ندارد؛ به همین جهت سابقین پیشین را « که معصومین امم پیش از اسلام می‌باشند » جماعت کثیری (ثله) معرفی می‌نماید که از مصادیق آیه شریفه می‌باشند». (نقی پورفر، اهلیت، در قرآن ۱۳۸۷: ۳۰۶)

از این جهت است که هیچ وقت در قرآن آنها مورد استفهام واقع نمی‌شوند؛ زیرا درک مقام و منزلت آنان، جز برای خداوند و معصومین، برای احدی ممکن نیست؛ اما وقتی خداوند آنان را معرفی می‌کند همه می‌شناسند.

در سوره مطففین از «مقریون» بعنوان شاهدان بر اعمال نیکان یاد شده است که می‌فرماید:

کلا إن کتاب الابرار لفي عليين و ما ادراک ما علیون کتاب مرقوم یشهده المقریون (مطففین: ۲۱)

«نامه اعمال نیکان در علیین است و چه می‌دانی علیین چیست؟ نامه ای است رقم خورده و سرنوشتی است قطعی که مقربان شاهد آن هستند.

با دقت در آیه دانسته می‌شود که در هر مقطع و زمانی «مقریون» وجود دارند؛ زیرا در آیه مبارکه از آنها بعنوان شاهدان اعمال و ابرار یاد شده است، شاهد کسی است که در زمان و مکان وقوع یک فعل حضور دارد، این مطلب برای ما واضح است که در هر زمان ابرار - کسانی که کارهای نیک انجام می‌دهند - هستند و شاهد که به چنین امر گواهی می‌دهند نیز باید باشند، تا بتواند به آن گواهی دهد؛ زیرا «شاهد چیزی می‌بیند که غائب نمی‌تواند ببیند و چیزی را می‌داند که غایب نمی‌داند». (فیومی، ۱۳۴۷: ۳۴۲) روی این جهت است که اگر آن‌ها در زمان، وجود نداشته باشد شاهد مطرح نمودن آن‌ها در آیه معنی نخواهد داشت.

نکته ای دیگری که در این آیه وجود دارد این است آنهايي که بعنوان شاهدین اعمال در آیه مطرح است، متحمل شدن چنین شهادت در دنیا است، نه آخرت. آخرتی که مسأله حسابرسی اعمال مطرح است که در دنیا انجام شده است، لذا شهادت آنها وقت معنا پیدا می‌کند که آنها حضور دنیوی داشته

باشند؛ زیرا تمام اعمال، چه نیک و چه بد، محل وقوع شان در دنیا است. با این استدلال روشن می‌شود «مقربین» که خداوند از آنها بعنوان شاهدان اعمال «ابرار»، یاد می‌کند وجود همیشگی دارند، مورد شهادت آنها، اعمال دنیوی ابرار است نه اخروی.

### مقربین و سبقت گیرندگان در روایات

مرحوم قمی (ره) در تفسیرش روایتی را از امام حسن نقل می‌کند که سلسله روایتش به حدیثه یمانی می‌رسد، او می‌گوید: پیامبر اکرم «ص» فرمودند: خداوند مردم را بر دو دسته خلق نمود، اصحاب یمین و اصحاب شمال، در ادامه می‌فرماید: «أنا اصحاب الیمین ثم جعل قسمین أثلاثاً فجعلنی فی خیرها أثلاثاً و ذلك قوله تعالی و اصحاب الیمینة ما اصحاب الیمینة و اصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة السابقون السابقون فأنا من السابقین و أنا خیر السابقین» (ابوالحسن علی بن ابراهیم القمی، ۱۳۸۷: ۲، ۳۴۷)

سیوطی به نقل از ابن مردویه می‌گوید: «آیه نازل شده است در باره حزقیل، مؤمن آل فرعون و حبیب نجار و علی بن ابی طالب و کل رجل سابق امته و علی افضلهم سبقاً» (جلال الدین ابی بکر سیوطی، الدر المنثور، بی تا: ۶، ۲۱۸)

عن الباقر: السابقون السابقون اربعة ابن آدم المقتول و سابق امة موسی و هو مؤمن آل فرعون و سابق امة عیسی و هو حبیب النجار و سابق فی امة محمد «ص» هو علی بن ابی طالب. (محسن فیض کاشانی، ۱۴۱۶ق: ۵، ۱۲۰)

### مصدق مخلصین

سبحان الله عما یصفون الا عبادالله المخلصین «مخلصین» به فتح لام با صیغه اسم مفعول، به معنای خالص شدگان، کسانی را که خداوند اراده کرده که از هر گونه ناپاکی مبرا سازد. (علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، ۱۳۹۳: ۱۷، ۱۴۱). از ماده خلص، «و هو تنقیة الشئ و تهذیبه» (أحمد بن فارس، ۱۳۹۹ه: ۱، ۳۷۳)

«خداوند از آنچه مردم وصف می‌کند منزّه است، جز بندگان مخلص خدا که بدرستی او را

توصیف می‌کند».

این آیه همانند آیه قبل از جمله آیات عام است که بر عصمت کسانی که خداوند همه ناخالصی‌ها از آنها را دور ساخته است، دلالت می‌کند. در این آیه شریفه فقط توصیفی از خداوند مورد تأیید شمرده شده است که توسط بندگان «مخلص» صورت گرفته باشد. «مخلص» به کسی گفته می‌شود که خداوند او را از هر گونه شرک، ریا، وسوسه‌های شیطانی و هواهای نفسانی خالص گردانیده است، آنها تنها گروهی هستند که به سبب اعمال شان جزا داده نمی‌شود؛ زیرا آنها عمل بر خلاف آنچه خداوند می‌خواهد انجام نمی‌دهند. خداوند با آنها با فضل و کرمش برخورد نموده و به آنها پاداش می‌دهد.

پس «مخلصین» کسانی هستند که از هر گونه تخیلات و گمانهای باطل بدور بوده در مقام مشاهده حقایق اشیاء بسر می‌برند، از این رو تنها آن‌ها هستند که صلاحیت توصیف اسماء و صفات الهی دارند؛ زیرا وجودهای ناخالص در توصیف شئون الهی، به جهت انواع آلودگی‌های فکری و روانی، دچار افراط و تفریط خواهند شد.

کسانی که خداوند تمام آلودگی‌ها را از آنها دور ساخته است، هرگونه ناخالصی و آمیختگی با شبهات و آلودگی‌ها را از آنها برطرف نموده است، معصوم خواهند بود. (نقی پورفر، اهل بیت در قرآن، ۱۳۸۷: ۲۸۰)

چنانکه خداوند متعال در سوره صافات آیه ۴۰ مستکبرین را به خاطر اعمال ناشایست شان و عذاب می‌دهد، بندگان شایسته و انسان‌های «مخلص» را از گرفتار شدن به چنین مجازات‌های استثنای می‌کند و می‌فرماید: الا عبادالله المخلصین این استثناء، استثنای منقطع از ضمیر «لذائقوا» و یا از ضمیر «ماتجزون» است؛ چرا که «مخلصین» شامل مستکبرین نمی‌شود، تا در این جا استثناء متصل باشد؛ زیرا آنها «مخلصین» عمل جز برای خداوند انجام نمی‌دهند تا به سبب اعمالشان مجازات شوند. (علامه طباطبایی، المیزان، ۱۳۹۳: ۱۷، ۱۳۵) همان طوری که عذاب مستکبرین نتیجه اعمال ناشایست آنهاست، نه اینکه ظلم از جانب خداوند باشد. وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (صافات: ۳۹) جز به آنچه انجام می‌دادید کیفر داده نمی‌شوید.

شیطان قسم یاد می‌کند که انسان‌ها را گمراه کند مگر بندگان «مخلص» که به هیچ وجه مورد

اغوای شیطان واقع نمی‌شود، چیزی که خود شیطان به آن معترف است. (قال فبعزتک لأغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین (ص: ۸۲) سوگند شیطان در اینجا، حکایت از این دارد که او در این تصمیم خود جدی است. و هم چنین از این آیه استفاده می‌شود که عده از انسان‌های شایسته در بین بندگان خداوند هستند که به هیچ وجه مورد وسوسه و اغوای شیطان واقع نمی‌شوند، کسانی که با اخلاص و صداقت کامل در راه خدا گام بر می‌دارند، مصداق کامل چنین انسان‌های شایسته، جز انبیای عظام و ائمه اطهار نمی‌تواند باشند. (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۶۷: ۹، ۳۴۴)

درسوره حجر در داستان محاجه شیطان با خداوند، او می‌گوید: پروردگارا! بخاطر اینکه مرا گمراه ساختی، من نعمت‌های دنیا را برای آن‌ها (انسان‌ها) در زمین زینت می‌دهم و همگی را گمراه می‌کنم، مگر بندگان مخلص را (حجر: ۳۹-۴۰) که نمی‌توانم گمراه کنم. در این آیه نیز شیطان اعتراف می‌کند بندگان «مخلص» خداوند مورد اغوا و وسوسه واقع نمی‌شوند. خداوند در جواب ابلیس فرمود: این عبادی لیس لک علیهم سلطان الا من اتبعک من الغاوین (حجر: ۴۲)

«یعنی تو هیچ‌گونه تسلطی بر بندگان من نداری مگر گمراهانی که تو را پیروی می‌نماید».

## مخلصین در قرآن:

در اکثر آیات قرآن کریم، صفت مخلص به انبیای الهی نسبت داده شده است (نقی پور فر، اهل بیت در قرآن، ۱۳۸۷: ۲۸۰) در آیه ۲۴ سوره یوسف در داستان حضرت یوسف صدیق (علی نبینا و آله و علیه السلام) می‌خوانیم: و لقد همّت به و همّ بها لولا أن رءا برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء و الفحشاء إنه من عبادنا المخلصین «آن زن قصد او (یوسف علیه السلام) کرد و او نیز اگر برهان پروردگارش را نمی‌دید قصد وی می‌کرد، این چنین کردیم تا بدی و فحشاء را از او دور سازیم، چرا که او از بندگان مخلص ما بود».

ممکن است سؤال شود، برهانی (سید هاشم بحرانی، البرهان، ۱۴۰۳: ۱۲۲) که حضرت یوسف را از گناه بازداشت چه بود؟ در این رابطه احتمالاتی بیان شده است:

۱- علم، ایمان، تربیت انسانی و صفات برجسته.

۲- آگاهی ایشان نسبت به تحریم گناه (زنا).

۳- مقام نبوت و معصوم بودن از گناه.

۴- امداد و کمک های غیبی بخاطر اعمال نیک به سراغش آمد. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۳۷۳)  
اما آنچه در آخر آیه به عنوان علت خوددراي آن حضرت از گناه، بیان شده است، در عبادت إنه من عبادنا المخلصین دیده می شود و بر اساس آن می توان گفت: علت دوری ایشان از گناه همان «مخلص» بودن آن حضرت است که صفات چهار گانه ای بالا را دربر دارد.

ادله نادرستی قصد خیانت و گناه به حضرت یوسف (ع)

بعضی نسبت قصد خیانت را به ایشان داده است! چنین برداشتی از آیه، برخلاف شأن آن حضرت است؛ برای اینکه ایشان از هر گونه عمل باطل و حرام مبرا و منزّه بود. از جانب دیگر این آیه، از ادله وجوب عصمت انبیا (علیهم السلام) دانسته شده است. در ادامه می فرماید: كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء... در این آیه حتی ماهیت سوء و هرگونه فحشا از ایشان (حضرت یوسف) برداشته شده است. اگر آن حضرت چنین قصدی می داشت حتماً توبه می کرد و نادم می شد. کلیه شواهد حاکی از این بود که حتی آن حضرت از قصد چنین معصیتی مبرا بود. قرآن کریم می فرماید: رب السجن احب الي مما يدعونني اليه پروردگارا! زندان خیلی بهتر از آن است که این زن مرا به آن چیز دعوت می کند، یعنی من زندان بر این عمل نامشروع ترجیح می دهم، چنین فرمایشی از ایشان نشان می دهد که آن حضرت حتی قصد چنین خیانت را نداشته است. (فخررازی، مفتاح الغیب، بی تا: ۱۸، ۸۵)

در سوره مبارکه مریم، عنوان «مخلص» به حضرت موسی (علی نبینا و آله و علیه السلام) نسبت داده شده است: و اذکر فی الكتاب موسی إنه کان مخلصاً و کان رسولاً نبیاً (مریم: ۵۱)

در این کتاب (آسمانی) از موسی (علی نبینا و آله و علیه السلام) یاد کن، که او مخلص بود، رسول و پیامبر والا مقام. نکته قابل توجه این است که هیچ کس نمی تواند بطور مطلق از اغوای شیطان مصون و محفوظ باشد، مگر انسان های معصوم (مثل انبیا و ائمه اطهار علیهم السلام) که به صریح قرآن از اغوای شیطان محفوظ هستند. این موضوعی است که بارها شیطان به آن اعتراف نموده است.

فبعزتک لاغویبهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین (ص: ۸۲-۸۳)

## مصدق مخلصین در امت اسلامی

مصدق مخلصین در امت اسلامی همان اهلیت (علیهم السلام) هستند که اختصاصاً به نزاهت و طهارت مطلق الهی متصف می‌باشند که باید مرجع شناخت اسماء و صفات الهی قرار گیرند. (نقی پورفر، ۱۳۸۷: ۲۸۱) چنانچه امیر المؤمنین (ع) فرموده اند: «إنا صنائع ربنا و الناس بعد صنائع لنا» (همان: به نقل از نهج البلاغه)

پس برآستی ما ساخته و پرداخته پروردگار ما هستیم و در حالی که مردم دست پرورده ما می‌باشند. وقتی مخلصین این آیه را با مطهرین در آیه ۳۳ احزاب، کنار یکدیگر قرار دهیم، روشن خواهد شد که تنها مصداق طاهرین در آن جا و مخلصین در اینجا ائمه اطهار (علیهم السلام) می‌باشند و بس؛ چرا که اراده خداوند در آن جا به پاکی اهلیت (علیهم السلام) تعلق گرفته است و در این جا «مخلصین» با صیغه اسم مفعول نیز این مطلب را می‌رساند که آنان با اراده خداوند، از تمام ناخالصی‌ها مبرا هستند، شیطان بارها از اغوا و وسوسه آنان اظهار عجز و ناتوانی نموده‌اند.

عصمت بندگان مخلص خداوند از گناه و معصیت

اعمالی که انسان‌ها در زمین انجام می‌دهند، آثاری همیشگی دارند که در آخرت بدو صورت متصور است:

الف: یا به صورت آتش همیشگی که آتشگیره آن مردم و سنگها می‌باشند، مجسم می‌شوند. (بقره: ۲۴ و تحریم: ۶)

ب: یا به نعمت‌های بهشتی مبدل می‌شوند.

همه این آثار را بندگان «مخلص» خداوند درک می‌کند و با کوشیدن، در انجام آن اعمال صالح و شایسته و دوری از گناهان و هر گونه زشتی و قبیحی، به چنین صفات برجسته «صفت مخلص» که به حق شایسته آنهاست مفتخر می‌شوند. این گونه «دید و درک» همان «برهان» الهی است که خداوند به بندگان پاک (مخلص) خود می‌دهد، همان بندگان که رضایت خداوند را برخواسته‌های نفس‌آماره خود بر گزیده‌اند.

لذا است که هیچ وقت گناه و خطا از بندگان مخلص خدا سر نمی‌زند. مثال آنان نسبت به دیگران،

مثل انسان بینا و نابینای است که به اتفاق هم در مسیری ناهموار و پرمهلکه طی طریق نمایند، انسان بنیا، با بینائیش خود را از مهلکه و پرتگاه دور می‌کند و و آن نابینایی که همراه اوست نیز از چنین خطری آگاه می‌سازد تا او هم از آن مهلکه و پرتگاه دوری جوید. یا مثال آنها نسبت به دیگران مثل آن طبیعی می‌ماند که مجهز به میکروسکوپ که با آن انواع میکروب های کشنده را مشاهده می‌کند، این طیب بین عده انسان های تشنه باشد که برای فرونشاندن عطش شان رو به آبی آورده اند که ظاهراً گوارا زلال به نظر می‌رسد ولی در حقیقت مملوء از میکروب ها است، طیب دستور می‌دهد تا آن آب را قبل از نوشیدن تصفیه نماید، تا آنها با نوشیدن چنین آبی در معرض خطر واقع نشوند.

مثال بندگان مخلص خداوند در دیدن «برهان» الهی و بصیرت به حقایق اعمال و آثار زشت و زیبای آن، نیز بدین گونه است. آنها با چنین دیدی از حقایق که عبارت باشد از زشتی انجام گناه و قباحت آن در دنیا، تجسم عذاب همیشگی آن در آخرت، ممکن نیست که آنان با اراده و اختیار خود به انجام گناه و ترك واجب اقدام نمایند. (عصمت انبیاء و رسولان، سید مرتضی عسکری، ۱۳۸۶: ۲۶-۲۷) معنای «عصمت» آنچه علمایی کلام و تفسیر گفته اند جز این نخواهد بود.

## کتاب نامه

- ، شهید قاضی الدین حسینی تستری، احقاق الحق انتشارات اسلامیة، تهران، بی تا.
- محمد رضا بانی کاشانی، الاربعین فی فضائل مولانا امیرالمؤمنین «علیه السلام»، انتشارات اسماعیلیان، قم، ۱۳۷۳.
- جعفر سبحانی، اصول عقائد اسلامی، بنیاد فرهنگي امام مهدي (عج)، ۱۳۷۲ ش.
- سید عبدالحسین طیب، اطیب البیان فی التفسیر القرآن، انتشارات اسلامیة، تهران، ۱۳۶۶ ش.
- علامه طبرسی، اعلام الوری بأعلام الهدی، دارالکتب الاسلامیة، چاپ سوم، بی تا.
- جمعی از محققین، الامامة والولاية فی القرآن، مطبعة الخيام، ۱۳۹۹ ه ق.
- جعفر کریمی، امامت از دیدگاه عقل و نقل، مرکز جهانی علوم اسلامی، قم، بی تا.
- مرتضی مطهری، امامت و رهبری، انتشارات صدرا، ۱۳۶۸ ش.
- ناصر مکارم شیرازی، الامثل فی القرآن، المطبعة امیرالمؤمنین علیه السلام، قم، ۱۳۷۹ ش.
- فی التفسیر القرآن، انوار العرفان، ابوالفضل داور پناه، انتشارات عرفان، تهران، ۱۳۶۹.
- محمد حسینی الهمدانی، انوار درخشان در تفسیر قرآن، کتاب فروشی لطفی، تهران، ۱۳۸۰ ق.
- علامه سید جعفر مرتضی، اهلیت درآیه تطهیر، مترجم محمد سپهری، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۲ ش.
- علامه محمد حسین طباطبائی، آموزش عقائد و دستورهای دینی، بنیاد مستضعفان و جانبازان انقلاب اسلامی، ۱۴۱۲ ه ق. ۱۳۶۷ ش.
- علامه محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، مؤسسه وفائی، بیروت، ۱۴۰۳ ه ق.
- ابی حیان اندلسی، البحر المحيط، دارالفکر، بیروت، بی تا.
- سید محسن خزّازی، بداية المعارف، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ اول.
- محسن سبزواری، بر کرانه غدیر، انتشارات آفتاب، ۱۳۸۱ ش.
- دکتر ولی الله تقی پور فر، بررسی شخصیت اهلیت علیهم السلام در قرآن، مرکز آموزش مدیریت دولتی، ۱۳۸۰ ش.
- علامه سید هاشم بحرانی، البرهان فی التفسیر القرآن، انتشارات آفتاب، تهران، ۱۳۳۴ ه ق.
- بدرالدین محمد بن عبدالله الزرکشی، البرهان فی علوم القرآن، دار المعرفة، بیروت، بی تا.
- مرحوم ابو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصقار القمی، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ص)، مکتبه مرحوم آیه الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.



- مؤسسه آموزش و پژوهش مذاهب اسلامی، پاسخ و پرسشها از دیدگاه تشیع و تسنن، ۱۳۸۱ ش.
- حسن یوسفیان و احمد حسین شریفی، پژوهش در عصمت معصومان، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸ ش.
- مکارم شیرازی، پنجاه درس اصول عقائد برای جوانان، مدرسه الامام علی (ع) قم، ۱۳۷۶ ش.
- صافی گلپایگانی، پیرامون معرفت امام، انتشارات حضرت معصومه علیها سلام، قم، بی تا.
- دکتر علی اکبر فیاض، تاریخ اسلام، انتشارات دانشگاه، تهران، ۱۳۷۲ ش.
- ابن عساکر، دارالفکر، تاریخ مدینه دمشق، بیروت، ۱۴۱۵ ه ق.
- شیخ طوسی، التبیان فی التفسیر القرآن، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
- ابوالفضل موسوی گرمارودی، تدبیر در قرآن، انتشارات دلیل ما، ۱۳۸۲ ش.
- ابوعبدالله شمس الدین ذهبی، تذکرة الحفاظ، دارالکتب العلمیة، بیروت، بی تا.
- سید علی قلعه کهنه‌ی، ترجمه اعتقادات صدوق، انشارات قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۷ ش.
- مرحوم کلینی، ترجمه اصول کافی، انتشارات اسوه، ۱۳۷۲ ش.
- رضا استادی، ترجمه امالی صدوق، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۶۴ ش.
- حسین بن احمد حسین شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنی عشر، انتشارات میقات، ۱۳۳۶ ه ق.
- اسماعیل بن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، مکتبة التوفیقة، مصر، بی تا.
- ابوالحسن علی بن ابراهیم القمی، تفسیر القمی، منشورات مکتبة الهدی، نجف اشرف، ۱۳۸۷ ه ق.
- محمود بن عمر زمخشری، تفسیر الکشاف، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۶۷ ه ق.
- حمد مصطفی مراغی، تفسیر المراغی، دارالفکر، بیروت، ۱۳۶۵ ه ق.
- رشید رضا، تفسیر المنار، دارالمعرفة، بیروت، بی تا.
- عمر محمد بن بیضاوی، تفسیر بیضاوی، دارالفکر، بیروت، ۱۳۱۶ ه ق.
- جوادی آملی، تفسیر تسنیم، انتشارات اسراء، قم، ۱۳۸۰ ش.
- هاشمی رفسنجانی، تفسیر راهنما، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۴ ش.
- بهاءالدین محمد شیخ علی الشریف لاهیجی، تفسیر شریف لاهیجی، مؤسسه مطبوعات علمی، ۱۳۶۳ ش.
- فخررازی، تفسیر کبیر، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
- میرزا محمد مشهدی، تفسیر کنزالدقائق، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۰ ه ق.
- مرحوم علامه طبرسی، تفسیر مجمع البیان، دار الحیاء، بیروت، بی تا.

- سيد علي حائري تهراني، تفسير مقنيات الدرر، دارالكتب الاسلاميه، تهران، ۱۳۳۷هـ ق.
- ملا فتح الله كاشاني، تفسير منهج الصادقين، چاپخانه محمد حسن اعلمي، تهران، ۱۳۳۶هـ ق.
- قرطبي، الجامع احكام القرآن، دار الفكر، بيروت، ۱۴۲۲هـ ق.
- سيد عبدالله شُبر، الجواهر الثمين في التفسير الكتاب المبين، مكتب الفين، بيروت، بي تا.
- مترجم رضا استادي، خدا و پيامبران، جعفر سبحاني، انتشارات توحيد، قم، ۱۳۵۹ ش.
- جلال الدين ابي بكر سيوطي، الدر المنثور في التفسير المأثور، دارالاحياء التراث العربي، بيروت، بي تا.
- محمد حسن مظفر، دلائل الصدق، انتشارات بنياد فرهنگ اسلامي، بي تا.
- سيد مرتضي عسكري، عصمت انبياء ورسولان، مترجم محمد جواد كريمي، مجمع الاسلامي، ۱۳۷۷ ش.
- شيخ مفيد، عقائد اسلامي، مترجم علي كاظمي، انتشارات ميثم، بي تا.
- محسن كاشاني، علم اليقين في الاصول الدين، انتشارات بيدار، ۱۳۵۸ ش.
- خليل احمد فراهيدي، العين، دارالاحياء التراث العربي، بيروت، ۱۴۲۰هـ ق.
- الغددير، علامه عبدالحسن اميني، دارالكتب الاسلاميه، تهران، ۱۳۶۶ ش.
- متن خواجه نصيرالدين طوسي و شرح علامه حلّي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد مترجم شيخ ابوالحسن سعراني، كتاب فورشي اسلاميه، ۱۳۹۸هـ ق.
- ا محمد كاظم الخراساني، كفاية الاصول، مؤسسه نشر اسلامي وابسته به جامعه مدرسين، قم، ۱۴۲۳ ق.
- فخر الدين طريحي، مجمع البحرين، المكتب المرتضويه، بي تا.
- دارالصدر، مسند احمد بن حنبل، بيروت، بي تا.
- فيومي، مصباح المنير، جامع الازهر، مصر، ۱۳۴۷هـ ق.
- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، دارالكتب العلمية بيروت، ۱۳۲۰هـ ق.
- حسين راغب اصفهاني، مفردات راغب، دارالمعرفة، بيروت، بي تا.
- مرتضي عسكري؛ عصمت انبياء ورسولان عليه السلام، مترجم محمد جواد كرمي.
- مجمع علمي اسلامي ۱۳۷۷
- المنجد الطلاب، دارالمشرق، بي تا، بي تا.
- جعفر سبحاني، منشور جاويد، انتشارات جامعه مدرسين، قم، ۱۳۶۶ ش
- علامه محمد حسين طباطبائي، الميزان في التفسير القرآن، انتشارات اسماعيليان، قم، ۱۳۹۳هـ ق.

## رابطه امام خامنه‌ای با هنر ادبیات

□ محمد هاشم حسینی \*

### چکیده

ادب، علمی است که بدان شخص خود را از خلل در کلام نگاه می‌دارد و نیز علمی که با تسلط بر آن شخص می‌تواند شعر بگوید و خوب بنویسد و سخن درست و نا درست و خوب بد را بشناسد.<sup>۱</sup>

دکتر عبدالحسین زرین کوب در تعریف ادبیات می‌نویسد: " بطور کلی ادبیات آنگونه سخنانی است که از حد سخنان عادی برتر و والاتر بوده و مردم آن سخنان را درخور ضبط و نقل دانسته‌اند و از شنیدن آنها دگرگون گشته‌اند و احساس غم و شادی یا لذت و الم کرده‌اند."<sup>۲</sup>

بشر از همان ابتدای زندگی و دستیابی او به زبان و خط از ادبیات به عنوان وسیله‌ای برای بروز احساسات و عواطف درونی و انتقال آن به دیگران بهره برده است، نقاشی‌هایی که بر دیوارهای غارها از انسان‌های باستان و ما قبل تاریخ باقی مانده است این حقیقت را آشکار می‌سازد که انسان نسبت به روایت رویدادها، و بیان عواطف و احساسات و به تصویر کشیدن تصورات و حالات درونی خویش علاقه داشته است و این کار آنان می‌شود نوعی ادبیات تلقی کرد. ادبیات از این نظر اهمیت دارد که می‌شود آن را جلوه‌گاه اندیشه، آرمان، فرهنگ و روحیات یک ملت دانست و انسان‌ها در گذر زمان از آن به عنوان وسیله‌ای برتر و مؤثرتر در راستای انتقال پیام، احساسات و عواطف، اندیشه‌ها، خواسته‌ها و آرمان‌های خویش بهره برده است و ادیبان نقشی مهمی در تلطیف احساسات، پرورش ذوق و ماندگاری اندیشه‌ها دارد و ملتی که سهمی از ادبیات ندارند، تمدن هم نخواهند داشت.

کلید واژگان: رابطه، امام خامنه‌ای، هنر، ادبیات.

❁ فارغ التحصیل سطح ۴ حوزه علمیه و کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی جامعه المصطفی العالمیه  
۲ فرهنگ فارسی عمید.

۳ نقد ادبی، عبدالحسین زرین کوب، تهران، انتشارات امیرکبیر ۱۳۶۱.

## رابطه‌ای امام خاмене‌ای با ادبیات

در جهان امروز اگر تعداد سخنوران بلیغ پنج نفر باشند؛ قطعاً یکی از آنان و بهترین‌شان امام خاмене‌ای خواهد بود، در این زمینه کتابی از نویسنده تحت عنوان اسلوب‌های بلاغت در کلام امام‌خانه‌ای، نگاشته شده که امور نشر بین‌الملل جامعه المصطفی‌العالمیه آن را به زیور طبع آراسته گردانیده است و دوستان داران این عرصه جهت آشنایی بیشتر سزاوار است به آن مراجعه کنند.

اگر گفته شود امام خاмене‌ای، با شعر و ادبیات از همان دوران طفولیت آشنا شد، حرف‌گرافی نیست، وی در دامان بزرگ بانویی پرورش یافت که هنگامی ورود به خانه شوهر (آیت‌الله سید جواد حسینی) دیوان حافظ جزئی از جهیزیه‌ای بوده که با خود از خانه پدر (آیت‌الله سید هاشم نجف‌آبادی) آورده بود و خود نیز دارای ذوق شعری و هنری بوده است، این مادر از همان آغاز طفولیت فرزندش را توأم با نغمه دل‌نشین آیات قرآن و زمزمه‌ی اشعار ناب و با محتوای عرفانی، شیر داد و بذر آیات وحی و هنر شعر را که یکی از موهبت‌های الهی است در نهاد این کودک کاشت و پرورش داد به گونه‌ی که هرگز فراموش نشود.

معظم له، پس از گذشت سال‌ها در مورد مادرش چنین می‌گوید: «مادرم خانمی بود بسیار فهمیده، باسواد، کتاب‌خوان، دارای ذوق شعری و هنری و حافظ شناس؛ البته نه به معنای علمی، بلکه به معنای مأنوس بودن با دیوان حافظ با قرآن کاملاً آشنا بود... بعضی از شعرهای حافظ، که هنوز یادم هست، از شعرهایی است که آن وقت از مادرم شنیدم، از جمله، این یک بیت، که یادم است:

سحر چون خسرو خاور علم در کوهساران زد      به دست مرحمت یارم در امیدواران زد»<sup>۱</sup>.

## امام خاмене‌ای و دنیای شگفت زمان

ورود امام خاмене‌ای، در عرصه ادبیات به گونه‌ی تأثیرگذار و شروع شکل‌گیری شخصیت ادبی ایشان، هم‌زمان است با آغاز دروس حوزوی ایشان؛ زمانی که برای تکمیل اطلاعات درسی به کتابخانه آستان قدس رضوی مراجعه می‌کرد آنجا با کتاب‌های رمان روبرو شد که نسبت به آنچه که در خانه پدری یا حوزه دیده و یا خوانده بود کاملاً متفاوت به نظر می‌رسید، در این کتاب‌ها دنیا را به صورت رنگی و زنده در مقابل خود مشاهده می‌کرد و می‌دید آدم‌ها با افکار و خواست‌های متفاوت از پیر و جوان، زن و مرد همه و همه در این کتاب‌ها چگونه در حرکت‌اند و باهم زندگی می‌کنند، در این

<sup>۱</sup> گفت و شنود امام خاмене‌ای با نو جوانان، ۱۳۷۶/۱۱/۱۴.

کتاب‌ها شاهد موفقیت و ناکامی‌ها، خوشی‌ها و رنج‌های انسان‌هایی بود که در دنیایی غیر از آنچه که او در آن زندگی می‌کرد قرار داشتند و با باورها و فرهنگ‌های متفاوت. عبارت‌ها و خطوط را دید که همه به صورت زنده در جوش و خروش‌اند تا روزها و ماه‌ها، فصل‌ها و سال‌ها را به صورت عادی جلوه دهند که چگونه سپری می‌شود و بهار زیباست و تابستان گرم، پاییز هزار رنگ و زمستان سرد.<sup>۱</sup>

در این کتاب‌ها می‌دید که کودکان چگونه بزرگ می‌شوند و جوانان پیر و پیران از این جهان رخت برمی‌بندند. وی اوقات فراغت را با خواندن این کتاب‌ها در کتابخانه آستان قدس رضوی پر می‌کرد و در ابتدا هر رمانی که به دستش می‌رسید با اشتیاق آن را می‌خواند و هدفی جز پر کردن اوقات فراغت و لذت بردن از جذبه‌های داستان‌پردازی آن نداشت؛ ولی پس از مدتی این کار هدف‌دار می‌شود و شکل هدف‌مندانه‌ای به خود می‌گیرد به‌گونه‌ای که او در رمان‌های بزرگ در جستجوی شناختی متفاوت از آدم‌ها و آشنایی با فرهنگ و تمدن سرزمین‌هایی است که داستانها در آنها شکل گرفته. پس از این کتابخانه آستان قدس، دیگر کفاف اشتیاق او را نمی‌کند و از طرفی توانایی خرید کتاب‌هایی مورد علاقه‌اش را نداشت؛ «لذا تصمیم گرفت از کتابفروشی محل، رمان‌های جدید را از قرار شبی یک ریال کرایه کند و برای این که کتاب امانی به شب دوم نکشد و یک ریال دیگر نپردازد، با هر سرعتی بود آن را به اتمام می‌رساند.»<sup>۲</sup>

بیشتر، رمان‌هایی موردتوجه قرار می‌گرفت که زمینه تاریخی داشت و تاریخ بعضی از کشورها را از طریق رمان شناخت و بدین جهت است که فرمودند: «هیچ بیانی نمی‌تواند تاریخ را مثل داستان و قصه بیان کند. وقتی در باره تاریخ به زبان غیر هنری حرف می‌زنیم، مثل این است که از فاصله ده هزار پایی زمین، از شهری عکس بر می‌داریم. طبیعتاً ابعاد شهر و خیابانهای اصلی شهر هم پیداست، اما در آنجا آدم‌ها چه کار می‌کنند؟ خوبند؟ بدند؟ فقیرند؟ غنی‌اند؟ راحتند؟ خوابند؟ دعوا می‌کنند؟ می‌رقصند؟ اصلاً هیچ چیزی معلوم نیست. تاریخ از آن بالا از ده هزار پایی شهری را عکسبرداری می‌کند و به ما نشان می‌دهد. یک وقت هست شما وارد شهری می‌شوید. البته همه کوچه‌های شهر را نمی‌توانید ببینید؛ اما دو، سه کوچه شهر یا خیابان شهر را می‌روید. با خودش حرف می‌زند و از خانه‌ها عکس بر می‌دارد از اتاقها، از اسباب بازی بچه‌ها، از بوسیدن یک فرزند توسط مادرش... همه این‌ها را ترسم می‌کنید و در یک عکس جلو ما می‌گذارید. البته یک کوچه است، یک خیابان است، همه

<sup>۱</sup> مومنی شریف، محسن، مقاله، منبع اصلی: (جزوه "مطالعه و کتابخوانی از نگاه مقام معظم رهبری"، حوزه هنری

<sup>۲</sup> همان.

شهر نیست، اما می‌شود آن را تعمیم داد... این زبان هنر از تاریخ است؛ قصه این است (۱).

در میان رمان‌هایی که می‌خواند گاهی بعضی‌هاشان را بیشتر می‌پسندید و در مواردی به بیان زیبایی‌های آنها پرداخته و از محاسن آن یاد کرده است و به جوانان توصیه نموده که آن را بخوانند؛ مانند بینوایان و ویکتور هوگو: «به نظر من بینوایان و ویکتور هوگو برترین رمانی است که در طول تاریخ نوشته شده است. من همه رمانهای طول تاریخ را نخوانده‌ام، شکی در این نیست. اما من مقدار زیادی رمان خوانده‌ام - که مربوط به حوادث قرنهای گوناگون هم هست، بعضی رمانهای خیلی قدیمی را هم خوانده‌ام. مثلاً فرض کنید کمندی الهی را خوانده‌ام. امیرارسلان هم خوانده‌ام. الف لیله و هزار و یکشب را هم خوانده‌ام - وقتی نگاه می‌کنم به این رمانی که ویکتور هوگو نوشته، می‌بینم این چیزی است که اصلاً امکان ندارد هیچ کس بتواند بهتر از این بنویسد یا نوشته باشد و معروف نباشد و مثل منی که در عالم رمان بوده‌ام این را ندیده باشم یا اسمش را نشنیده باشم... من می‌گویم بینوایان یک معجزه است در عالم رمان‌نویسی، در عالم کتاب‌نویسی. واقعاً یک معجزه است... من به همه جوان‌ها توصیه می‌کنم - نه حالا که دارم با شما صحبت می‌کنم - بارها این را گفته‌ام، زمانی که جوان‌ها زیاد دوروبر من می‌آمدند قبل از انقلاب بارها این را گفته‌ام که بروید یک دور حتماً بینوایان را بخوانید. این بینوایان کتاب جامعه‌شناسی است. کتاب تاریخی است. کتاب انتقادی است. کتاب الهی است. کتاب محبت و عاطفه و عشق است (۲)»

البته این ارتباط و پیوند ایشان با دنیای رمان تا زمانی با سرعت و پررنگ است که دروس حوزوی مقداری سبک‌تر بوده است و معمولاً پس از انجام تکالیف درسی، اوقات فراغت زیادی برایش باقی می‌مانده که آن را با خواندن رمان پر می‌کرده؛ اما با جدی‌تر شدن دروس حوزه از سرعت رمان‌خوانی کاسته شده ولی هرگز ارتباطش با دنیای رمان قطع نگردیده است. جناب مؤمنی شریف، در این مورد می‌گویند: امروز هم رهبر انقلاب در کنار همه‌ای کارهای بزرگ و حساس‌شان در اوقات فراغت از مطالعه رمان‌های قابل اعتناء دریغ نمی‌کنند. خصوصاً رمان‌هایی که با مضامین انقلاب اسلامی و دفاع مقدس نوشته شده باشند، مورد توجه ایشان است.

در ادامه توصیه‌ای را از زبان ایشان در مورد رمان نقل می‌کنند: «خواندن رمان به صورت کنترل شده چیز بسیار خوبی است البته رمان مثل آبی که درخاک نرم نفوذ می‌کند و همه جا را می‌گیرد وقت را پر خواهد کرد. به شدت باید با این حالت مبارزه بشود. خواندن رمان به صورت کنترل شده. کنترل

<sup>۱</sup> همان.

<sup>۲</sup> همان و مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

که می‌گویم به دو معنی است. یکی اینکه چه رمانی را بخوانیم، دیگر اینکه چقدر بخوانیم. چون همه رمانها را نباید خواند. بعضی از رمانها صرفاً خیال‌پردازی است و هیچ چیزی در آن نیست. هیچ پیامی ندارد. این‌ها را اصلاً نباید خواند. البته من این‌ها را خوانده‌ام، چون هیچ کس نبوده که به من بگوید چه چیزی بخوان چه چیزی نخوان. من خودم یک زمانی به رمان رسیدم و یک زمانی هم آن را قطع کردم. بنا بر این من این اشتباه را کردم که همه جور رمانهایی را خوانده‌ام؛ بنابراین، آن رمانی که پیامی دارد باید خواند. رمانهایی هست که پیام‌های تاریخی دارد. یعنی آموزشهای تاریخی فراوان در آن است و تصویرهای دقیق و ریزی در آن از یک بخشی از وقایع تاریخی وجود دارد.<sup>۱</sup>

### امام خامنه‌ای و دنیای شعر

فطرت انسان چنین است که زیبایی دوست و زیبایی خواه باشد، آدمی همواره طالب و مفتون زیبایی بوده است؛ چون خالق و معبودش زیباست و زیبایی را دوست دارد، «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ.»<sup>۲</sup> انسان این خصلت را از او به یادگار دارد و قطعاً راز ماندگاری، رشد و بالندگی هنر و آثار هنری در هر عصر و زمانی نیز همین خواهد بود.

یکی از شاخه‌های بسیار پرثمر و مهم وادی هنر، شعر و ادبیات است. شعر و ادبیات همواره به عنوان غذای روح و چاشنی زندگی نزد اقوام و ملل جهان مطرح بوده و مردم از دیر زمان با آن انس داشته و هم اکنون نیز در هر کنار و گوشه‌ی این کره‌ی خاکی با آن زندگی می‌کنند، اگر گفته شود شعر دوستی و علاقه به شعر جزء غرایز بشر است شاید چندان حرف گزافی نباشد و در روایات داریم اولین کسی که شعر سروده حضرت آدم (ع) بوده است. روایتی از امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) چنین نقل شده است: «عبدالله بن احمد طائی از پدرش و او از امام رضا (ع) و او از پدرانش از حسین بن علی بن ابی طالب (ع) نقل می‌کند که فرمود: علی بن ابی طالب در مسجد کوفه بود، مردی از اهل شام برخاست و گفت: یا امیر المؤمنین از تو راجع به چند چیز سؤال می‌کنم، فرمود: برای فهمیدن پیرس و برای ستیزه‌جویی پیرس، او از چند چیز پرسید و از جمله آنها این بود که پرسید: به من خبر بده که نخستین

<sup>۱</sup> مومنی شریف، محسن، مقاله، منبع اصلی: (جزوه "مطالعه و کتابخوانی از نگاه مقام معظم رهبری"، حوزه هنری).

<sup>۲</sup> کلینی، محمد بن یعقوب، کافی (ط - دار الحدیث) - قم، چاپ: اول، ق ۱۴۲۹، ج ۱۳؛ ص ۷. روایت از امیر المؤمنین علی (ع)

کسی که شعر گفت چه کسی بود؟ فرمود: آدم، گفت: از جمله شعرهای او کدام است؟ فرمود: وقتی از آسمان به زمین فرود آمد و خاک و گستردگی آن را دید و قابیل، هابیل را کشت آدم چنین سرود: آبادی‌ها و هر کس که در آن است تغییر یافت، پس روی زمین تیره و زشت شد، هر صاحب رنگ و طعمی تغییر یافت و شادابی صورت نمکین کم شد...<sup>۱</sup>»

### جایگاه و اهمیت شعر در نگاه امام خاмене‌ای

معظم‌له در مورد اهمیت و جایگاه شعر می‌فرماید: «شکی نیست که شعر یک ثروت ملی است. اگر کسی در این تردید بکند، در یکی از بدیهی‌ترین مسائل تردید کرده. شعر یک ثروت برای هر کشور است؛ یک ثروت بزرگ و پرشماری است. اولاً باید این ثروت را ایجاد کرد، ثانیاً باید این را روز به روز افزایش داد که دچار خسران و کم آمدن و کاهش نشود؛ ثالثاً باید از آن برای نیازهای کشور استفاده‌ی بهتر و برتر کرد.<sup>۲</sup>»

نکته: شعر در میان علما و حوزه‌های علمیه، همواره یک موضوع با اهمیت و قابل توجه بوده است و بسیاری از علما خصوصاً علمای عرفان، حالات و هیجانات درونی، شور و شوریدگی روحانی‌شان را غالباً با زبان شعر بیان کرده‌اند و عده‌ی عقیده دارند اینکه ادراکات درونی و روحانی یک عارف سالک، اصلاً امکان ندارد با زبان معمولی بیان شود و فقط زبان شعر است که از باب تقریب می‌تواند گوشه‌ای از آن را به نمایش بگذارد و قابل فهم کند؛ از این روی بیشتر بزرگان ما با شعر آشنا بودند و حتی خود نیز شعر گفته‌اند؛ به عنوان نمونه، ملاهادی سبزواری که درخشان‌ترین چهره حکمت متعالیه در قرن سیزدهم هجری است و کتاب معروف «منظومه» را او نوشته است، استاد شهید مرتضی مطهری، در موردش می‌گوید: «حاجی سبزواری صاحب کتاب منظومه که حکیم و فیلسوف و عارف فوق‌العاده منتقی و با حالی است؛ گرچه شهرتش به علمش است ولی مقام عملش بالاتر است.<sup>۳</sup>»

همین سبزواری با موضوع شعر کاملاً آشنا بوده و بخشی از وقت خود را به مطالعه دواوین شعر می‌گذرانیده و خود نیز بعضی حالات و ادراکات عرفانی‌اش را در قالب شعر عرضه کرده است و گاهی هم از بعضی اشعار دیگر شاعران چنان خوشش آمده که از آن استقبال کرده‌اند؛ یعنی تحت تأثیر آن شعر، در همان مضمون و سیاق شعر سروده است؛ به عنوان نمونه یکی از غزل‌های بسیار نغز و عرفانی

<sup>۱</sup> ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال / ترجمه جعفری - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۲ ش. ج ۱؛ ص ۳۰۳

<sup>۲</sup> سخنرانی به مناسبت شب شعر، در جمع شاعران، چهاردهم رمضان ۱۴۲۹. برابر با ۱۴ شهریور ۱۳۸۸.

<sup>۳</sup> مطهری، مرتضی، طهارت روح، ص ۳۷.



خواججه لسان الغیب حافظ شیرازی را خوانده و در استقبال آن خود شعر گفته است:  
حافظ:

روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست      مَنّت خاکِ درت بر بصری نیست که نیست  
ناظرِ روی تو صاحب نظران اند آری      سِرّ گیسوی تو در هیچ سری نیست که نیست...<sup>۱</sup>  
سبزواری، در استقبال این غزل حافظ غزلی را سروده که بسیار زیبا و خواندنی است:  
شورش عشق تو در هیچ سری نیست که نیست      منظرِ روی تو زبیبِ نظری نیست که نیست  
نیست یک مرغِ دلی، کِش تفکندی به قفس      تیر بیدادِ تو تا پر به پری نیست که نیست  
نه همین از غم او سینه ما صد چاک است      داغ او لاله صفت بر جگری نیست که نیست  
موسی نیست که دعویّ «انا الحق» شنود      ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست  
چشم ما دیده خفّاش بُود ورنه تو را      پرتو حُسن به دیوار و دری نیست که نیست  
گوش اسرار شنو نیست و گر نه اسرار      برش از عالم معنا خبری نیست که نیست<sup>۲</sup>

امام خمینی (رضوان الله تعالی علیه) شعر می خواندند و خود نیز شعر سروده و حالات روحانی، ادراکات عرفانی اش را بعضاً با زبان شعر بیان کرده است.

با این حال، امام خامنه‌ای نیز که خود دارای ذوق سلیم و برخوردار از لطف طبع بود و نکته‌های لطیف را با تیزهوشی در می‌یافت، در بحر شعر خاصه شعر کهن فارسی (که مشحون از معارف اسلامی است) چنان غوطه‌ور شد که شبی نبود او با شعری از حافظ سر بر بالین نگذارد. در دفترچه‌ای که داشت غزلیات ممتاز و حتی تک بیت‌های درخشان را برای خود نگه می‌داشت.<sup>۳</sup> تا جایی که خود فرموده است: «تا مدتی، من هر شب قبل از خواب، مقداری از دیوان حافظ را مطالعه می‌کردم»<sup>۴</sup>.

### آشنایی امام خامنه‌ای با شاعران

شوق و علاقه ایشان نسبت به شعر و ادبیات سبب می‌گردد که با بعضی از شاعران صاحب‌نام آشنا شود و در جلسات نقد و بررسی شعر از نزدیک شرکت کند و پس از آن شوق و علاقه‌ای که نسبت به شعر داشت حالت تخصصی‌تری به خود می‌گیرد.

<sup>۱</sup> دیوان حافظ.

<sup>۲</sup> حکیم سبزواری، دیوان اشعار، غزلیات، غزل شماره ۴۲.

<sup>۳</sup> مومنی شریف، محسن، نقل از مقاله. با کمی اصلاح.

<sup>۴</sup> همان.

بعضی از مجالس شعر که امام خاмене‌ای در آن شرکت کرده است عبارت‌اند از: انجمن ادبی فردوسی به گفته مؤمنی شریف، جلسات این انجمن در هفته یک شب، در منزل عبدالعلی نگارنده، برگزار می‌شد و در ادامه می‌گوید: شاعران این انجمن (فردوسی) عمدتاً تحت تأثیر صائب تبریزی بودند و اشعار شاعران مکتب عراقی (سبک رایج روزگار) برایشان حلاوتی نداشت. سید علی آقا (امام خاмене‌ای) نیز تحت تأثیر مضمون پردازی‌ها و نازک اندیشی‌های سبک هندی قرار گرفت و از آن حظ بیشتری برد. همین شیفتگی موجب شد، امیری فیروزکوهی، بزرگ‌ترین شاعر این سبک در ایران را در تهران، پیدا کند و دوستی دیرپایی بینشان صورت یابد. مؤمنی ادامه می‌دهد: امیری فیروزکوهی، همیشه از هوش آقای خاмене‌ای دریافت پیچیدگی و ظرایف و طرائف شعر - خاصه شعر سبک هندی - با تحسین توأم با حیرت یاد می‌کرد و بارها به غلامرضا قدسی گفته بود: ایشان بزرگ‌ترین شعرشناس ایران است.<sup>۱</sup>

امام خاмене‌ای، به جهت استعداد فوق‌العاده‌ی که خداوند به او داده در هر عرصه‌ای که وارد شد به بهترین شکل ممکن از عهده کار برآمد و در کم‌ترین زمان خود استاد و صاحب‌نظر شد و در انجمن فردوسی نیز همین‌طور بود که پس از مدتی همه با دید احترام و در قامت یک استاد در زمینه شعر به او می‌نگرستند، معظم له، در گفتگویی با جمع از نویسندگان فرموده‌اند: «در آن جلسه ادبی مشهد که اشعار، نقد و بررسی می‌شد، گمان نمی‌کنم که من نظری داده باشم، و مقبول واقع نشده باشد. در مورد اشکال مضمونی شعرها و عیوب زبانی آنها، من، غالباً اظهار نظر می‌کردم.<sup>۲</sup>»

انجمن دیگری که امام خاмене‌ای، در آن شرکت کرده‌اند، (انجمن فرخ) است. جلسات این انجمن ظاهراً در منزل سید محمود فرخ برگزار می‌شده، و در آن استادان ادبیات و تاریخ دانشگاه مشهد، مانند دکتر علی اکبر فیاض، غلامحسین یوسفی، دکتر رجایی خراسانی و... شرکت می‌کرده‌اند. امام خاмене‌ای در این مورد فرموده است: «تالار پذیرایی او (مرحوم فرخ)، کتابخانه‌اش بود؛ کتابخانه‌ای بسیار نفیس و چشم‌نواز، که واقعاً امثال من، که به کتاب علاقه داریم، وارد آن که می‌شدیم، دلمان از لذت پرواز می‌کرد. یک تالار بزرگ، به شکل (L) و تمام قفسه‌های اطراف، پُر از کتاب. شاید پنج- شش هزار

<sup>۱</sup> همان.

<sup>۲</sup> همان.

جلد کتاب با ارزش، در تاریخ، ادبیات، ورشته‌های دیگر داشت. در همین زمینه ادبیات، هر کتابی را که آدم به نظرش می‌رسید که کتاب خوبی است، داشت.<sup>۱</sup>»

نکته: با مطالعه‌ی میزان علاقه‌مندی و ارتباط امام خامنه‌ای، با ادبیات، شعر و کتاب‌های رمان چنین به نظر می‌رسد که ایشان در بخشی از دوران زندگی تمام توجه، وقت و نیروی خود را صرف خواندن رمان، شعر و کتب ادبی کرده باشد؛ درحالی‌که این‌طور نیست، معظم له نه تنها در هفده سالگی سطوح عالی حوزه را به پایان برده بود که حقیقتاً شاه‌کار است؛ بلکه خود در تمام موضوعات به استادی رسیده بود و درس خارج فقه آیت‌الله سید محمدهادی میلانی، شرکت می‌کرد که در آن زمان، ایشان جوان‌ترین فردی بوده که درس خارج شرکت داشته است و این می‌رساند ایشان هیچگاه برای مطالعه رمان و شعر و کتب ادبی دیگر، در قبال وظایف و تکالیف اصلی‌اش نه تنها اهمال و کوتاهی نکرده‌اند که با سرعت و جدّیت تمام، تلاش کرده است و بیشتری از اوقاتش را مصروف خواندن علوم حوزوی بوده و در این میان، به نظر می‌رسد زمان‌هایی را که قصد استراحت و تفریح داشته‌اند، بی‌کار نه نشسته و با برنامه‌ریزی دقیق کتاب‌های رمان و شعر و ادبیات، مطالعه کرده است.

### أهمیّت هنر داستان نویسی

امام خامنه‌ای در أهمیّت هنر داستان نویسی می‌گویند: "هیچ بیانی نمی‌تواند تاریخ را مثل داستان و قصه بیان کند، وقتی در باره تاریخ با زبان غیر هنری حرف می‌زنیم، مثل این است که از فاصله ده‌هزار پایی زمین، از شهری عکس بر می‌داریم؛ طبعاً ابعاد شهر و خیابان‌های اصلی شهر هم پیدا است؛ اما در آنجا آدم‌ها چکار می‌کنند؟ خوبند؟ بدند؟ فقیرند؟ غنی‌اند؟ راحت‌اند؟ خوانند؟ دعوا می‌کنند؟ می‌رقصند؟ اصلاً هیچ چیزی معلوم نیست. تاریخ از آن بالا، از ده هزار پایی، شهری را عکس برداری می‌کند و به ما نشان می‌دهد. یک وقت هست شما وارد شهر می‌شوید؛ البته همه کوچه‌های شهر را نمی‌توانید ببینید؛ اما دو سه کوچه شهر یا خیابان شهر را می‌روید، با افرادش حرف می‌زنید و از خانه عکس بر می‌دارید، از اتاقها، از اسباب‌بازی بچه‌ها، از بوسیدن یک فرزند توسط مادرش، همه اینها را ترسیم می‌کند و در یک عکس جلو ما می‌گذارید؛ البته یک کوچه است، خیابان است، همه شهر

<sup>۱</sup> همان.

نیست؛ اما می‌شود آن را تعمیم داد، این زبان هنر از تاریخ است؛ قصه این است.<sup>۱</sup> با فروکش علاقه ایشان نسبت به رمان، در خواندن شعر و دیگر کتاب‌های ادبی مبادرت می‌ورزند؛ شاید به جهت جدی‌تر شدن درس‌های فقه و اصول بوده باشد و مطالعه رمان وقت بیشتری می‌گرفته یا اینکه معظم له، آنچه را که از رمان به نظرش خواندنی می‌رسید تا آن زمان خوانده بوده‌اند و اضافه بر آن را تصنیع وقت می‌دانسته. چیزی که خود در این مورد فرموده‌اند چنین است: «مطالعه رمان مربوط به اوائل طلبگیم بود. اما تدریجاً این‌گونه مطالعاتم وقتی که به فقه و اصول و این‌ها رسیده بودم کم شد. البته باز هم قطع نشده بود و دیگر به شعر و دواوین شعرا و کتابهایی که در زمینه تاریخ ادبیات بود، کتابهایی که در زمینه سبک شعر بحث می‌کرد، به تدریج نزدیک و آشنا می‌شدم. تا وقتی که قم رفتم.<sup>۲</sup>»

امام خامنه‌ای، پس از ورود به حوزه علمیه قم با اینکه فشرده‌گی و فشار دروس حوزه زیاد بوده اما هرگز از شعر و ادبیات غافل نشده. آقای بهبودی در کتاب شرح اسم، می‌نویسد که ایشان: "دفترچه‌ای داشت که غزل‌های شاخص و تکبیت‌های درخشان را در آن می‌نوشت؛ شبیه این دفترچه را برای نوشتن حدیث هم تهیه کرده بود، پشت جلد کتاب‌های درسی‌اش پر از ابیاتی بود که وقتی از درس و بحث خسته می‌شد، می‌خواند و رفع خستگی می‌کرد. برخی ابیاتی که بسیار دوست می‌داشت، می‌داد خطاطی می‌کردند و آن را از سینه دیوار می‌آویخت تا همواره پیش چشمش باشد، در مدرسه حجتیه قم دو بیت از شعرهای حافظ را زینت حجره‌اش کرده بود:

\*صراحی می‌کشم پنهان و مردم دفتر انگارند

عجب گر آتشی این زرق در دفتر نمی‌گیرد

\*در این بازار اگر سودیست با درویش خرسند است

خدا منعمم گردان به درویشی و خرسندی<sup>۳</sup>.

ایشان، در روزهای پنج‌شنبه - جمعه در جلسات ادبیات و شعر شرکت می‌کرده‌اند و خود نیز شعر می‌گفته است. ابتدا تخلص شعری او (نسیم) بوده است و ضاء‌الدین لقبی بود که برای خود گزیده بوده

<sup>۱</sup> بهبودی، هدایت الله، شرح اسم، زندگی‌نامه آیت الله سید علی حسینی، خامنه‌ای، تهران، مؤسسه پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۹۰.

<sup>۲</sup> مرکز اسناد جمهوری اسلامی ایران. خاطرات سیاسی آیت الله خامنه‌ای.

<sup>۳</sup> شرح اسم، ص ۷۲.

است،<sup>۱</sup> البته از بعضی اشعار منتسب به ایشان بر می آید که بعدها تخلص امین را در اشعارش برای خود خود برگزیده اند.

از اولین سروده های ایشان است که ظاهراً در سالهای ۱۳۳۴ ش یا ۱۳۳۵ ش سروده اند:

دلم قرار نمی گیرد از فغان بی تو سپندوار ز کف داده ام عنان بی تو<sup>۲</sup>

نکته: حقیقتاً نمی دانم چه حکمتی است خیلی از شاعران طراز اول دوست نداشته اند که اشعارشان در زمان حیات آنان انتشار یابد؛ مانند حافظ که بعد از وفاتش دوست وی محمد گل اندام، اشعار حافظ را تحت عنوان حافظ نامه منتشر کرد و با دیوان امام خمینی (ره) بعد از رحلت ایشان آشنا شدیم و یکی از کسانی که اشعارش را انتشار نداده اند امام خامنه ای است با اینکه خیلی از دوستان معظم له می دانند که ایشان شعر می سراید اما هرگز در اختیار عموم قرار نگرفته و هنوز در پرده ی راز باقی است مگر به صورت بسیار اندک و نادر.

به قول حافظ: مصلحت نیست که از پرده برون افتد راز...

بعضی از اشعار معظم له که از پرده برون افتاده بسیار نغز و خواندنی است؛ هرچند از عدد انگشتان دست تجاوز نمی کند؛ البته این موارد را بعضی از سایت های معتبر در فضای مجازی انتشار داده اند. یکی از آن، غزلی است که بنام (یاران خراسانی) معروف گشته است:

سرخوش ز سبوی غم پنهانی خویشم	چون زلف تو سرگرم پریشانی خویشم
در بزم وصال تو نگویم ز کم و بیش	چون آینه خو کرده به حیرانی خویشم
لب باز نکردم به خروشی و فغانی	من محرم راز دل طوفانی خویشم
یک چند پشیمان شدم از رندی و مستی	عمریست پشیمان ز پشیمانی خویشم
از شوق شکر خنده لبش جان نسپر دم	شرمنده ی جانان ز گران جانی خویشم
بشکسته تر از خویش ندیدم به همه عمر	افسرده دل از خویشم و زندانی خویشم
هر چند امین بسته ی دنیا نیم اما	دل بسته ی یاران خراسانی خویشم <sup>۳</sup>

غزل دیگر که در آن به وقت ظهور امام زمان (عج) اشاره شده است:

<sup>۱</sup> شرح اسم، ص ۷۱.

<sup>۲</sup> همان.

<sup>۳</sup> <https://www.tebyan.net>

دل را ز بی خودی سر از خود رمیدن است  
از بیم مرگ نیست که سر داده‌ام فغان  
دستم نمی‌رسد که دل از سینه برکنم  
شامم سیه‌تر است ز گیسوی سرکشت  
جان را هوای از قفس تن پریدن است  
بانگ جرس ز شوق به منزل رسیدن است  
باری علاج شکر گریبان دریدن است  
خورشید من بر آبی که وقت دمیدن است  
مرغ ننگه در آرزوی پرکشیدن است  
هر گل در این چمن که سزاوار دیدن است  
تقدیر قصه دل من ناشنیدن است  
روزی "امین" سزا لب حسرت گزیدن است<sup>۱</sup>  
شعر دیگری که از چشمه اسرار امام خاکنه‌ای برون تراویده و در فضای مجازی تحت عنوان  
مناجات ناشنویان انتشار یافته، چنین است:

ما خیل بندگانیم ما را تو می‌شناسی  
ویرانه‌ایم و در دل گنجی ز راز داریم  
با هر کسی نگوئیم راز خموشی خویش  
آئینه‌ایم و هر چند لب بسته‌ایم از خلق  
از قیل و قال بستند، گوش و زبان ما را  
از ظن خویش هرکس از ما فسانه‌ها گفت  
در ما صفای طفلی، نفسرد از هیاهو  
آئینه‌سان برابر گوئیم هر چه گوئیم  
خط ننگه نویسد حال درون ما را  
لب بسته چون حکیمان، سرخوش چو کودکانیم  
با دُرد و صاف گیتی، گه سرخوش است گه غم  
هر چند بی‌زبانیم، ما را تو می‌شناسی  
با آنکه بی‌نشانیم، ما را تو می‌شناسی  
بیگانه باکسانیم ما را تو می‌شناسی  
بس رازها که دانیم ما را تو می‌شناسی  
فارغ از این و آنیم ما را تو می‌شناسی  
چون نای بی‌زبانیم ما را تو می‌شناسی  
گلزار بی‌خزانیم ما را تو می‌شناسی  
یک رو و یک زبانیم ما را تو می‌شناسی  
در چشم خود نهانیم ما را تو می‌شناسی  
هم پیر و هم جوانیم ما را تو می‌شناسی  
ما دُرد غم کشانیم ما را تو می‌شناسی

از وادی خموشی راهی به نیک‌روزی است  
کس راز غیر، از ما نشنید بس «امینیم»  
ما روز به، از آئیم ما را تو می‌شناسی  
بهر کسان امانیم ما را تو می‌شناسی<sup>۱</sup>

شعری دیگری که از معظم له انتشار یافته و در دسترس عموم قرار گرفت، غزلی در مورد شلمچه<sup>۲</sup> است و تحت عنوان همین نام (شلمچه) است

ز آه سینه‌ای سوزان ترانه می‌سازم  
چونی ز مایه جان این فسانه می‌سازم  
به غمگساری یاران چو شمع می‌سوزم  
برای اشک دمامم بهانه می‌سازم  
پر نسیم به خوناب اشک می‌شویم  
پیامی از دل خونین روانه می‌سازم  
نمی‌کنم دل از این عرصه شقایق فام  
کنار لاله رخان آشیانه می‌سازم  
در آستان به خون خفتگان وادی عشق  
برون ز عالم اسباب، خانه می‌سازم  
چو شمع بر سر هر کشته می‌گذارم جان  
ز یک شراره هزاران زیانه می‌سازم  
ز پاره‌های دل من، شلمچه رنگین است  
سخن چو بلبل از آن عاشقانه می‌سازم  
سر و دل و جان را به خاک می‌فکنم  
برای قبر تو چندین نشانه می‌سازم<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> گرفته شده از سایت: <https://www.tebyan.net>

<sup>۲</sup> شلمچه شهری است از توابع خوزستان که در مرز ایران با کشور عراق قرار دارد که در دوران تجاوز صدام به جمهوری اسلامی ایران این شهر به دست دشمن افتاد از بدو اشغال تا آزادی، تعداد زیادی از سربازان ایرانی به شهادت رسیدند. نزدیک‌ترین شهر عراق به شلمچه بصره است که بیشتر جمعیت آن را شیعیان تشکیل می‌دهد.

<sup>۳</sup> همان،

## کتاب نامه

- ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال ترجمه جعفری - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۲ ش.  
بهبودی، هدایت الله، شرح اسم، زندگی‌نامه آیت الله سید علی حسینی، خامنه‌ای، تهران، مؤسسه پژوهشهای سیاسی. ۱۳۹۰.  
حافظ، دیوان غزلیاتسخنرانی به مناسبت شب شعر، در جمع شاعران، چهاردهم رمضان ۱۴۲۹. برابر با ۱۴ شهریور ۱۳۸۸.  
عبدالحسین زرین کوب، نقد ادبی، تهران، انتشارات امیرکبیر ۱۳۶۱.  
فرهنگ فارسی عمید.  
کلینی، محمد بن یعقوب، کافی (ط - دار الحدیث) - قم، چاپ: اول، ق ۱۴۲۹.  
گفت و شنود امام خامنه‌ای با نو جوانان، ۱۴/۱۱/۱۳۷۶ ش.  
مطهری، مرتضی، طهارت روح، ص ۳۷.  
ملا هادی سبزواری (۱۲۱۲-۱۲۸۹ هـ ق) دیوان اشعار، غزلیات.  
مومنی شریف، محسن، مقاله، منبع اصلی: ( جزوه " مطالعه و کتابخوانی از نگاه مقام معظم رهبری"، حوزه هنری.  
مرکز اسناد انقلاب اسلامی، خواطرات سیاسی آیت الله خامنه‌ای.

<https://www.tebyan.net>

<http://kayhan.ir>