

# جامعه‌شناسی سیاسی قوای مملکتی از دیدگاه حکمت در عرفان و تصوف اسلامی

بیژن بیدآباد<sup>۱</sup>

## چکیده

آنچه در این مقاله به آن توجه شده خصوصیات جامعه‌شناسی سیاسی نیروهای نظامی، امنیتی و انتظامی است که در ضمنی که اقتدار ملی و نظم و امنیت در کشور را باعث می‌شوند می‌توانند موجبات ضعف دولت‌ها و حاکمیت کشورها گردند، بلکه می‌تواند دولت‌ها و مردم را در ورطه‌های بحران‌های عمیق سیاسی، اجتماعی و نظامی قرار دهند. از این رو لزوم نظارت بر حسن عملکرد این سه نیرو نسبت به سایر ارگان‌ها و تشکیلات دولتی بیش از دیگران احساس می‌شود. در این راستا ضمن بررسی جایگاه این نیروها به نقاط ضعف ممکن اشاره شده و موضوع از لحاظ نظری از دیدگاه حکماء بیان می‌گردد.

کلیدواژه: اطلاعات، استخبار، نیروی نظامی، نیروی انتظامی، نیروهای امنیتی، روانشناسی تربیتی، جامعه‌شناسی سیاسی

## مقدمه

جامعه‌شناسی سیاسی روابط قدرت بین جامعه، نیروها، گروه‌ها، طبقات اجتماعی را در ساختار قدرت سیاسی بررسی می‌کند. جامعه‌شناسی سیاسی به جایگاه حکومت و علل رفتارهای سیاسی و تحرکات اجتماعی، نحوه انتقال و تغییر قدرت توجه دارد لذا برخلاف علوم سیاسی تأثیر جامعه را بر سیاست مطالعه می‌کند.<sup>۲</sup> علی القاعده طبق تعاریفی که در کشورهای مختلف از نیروهای مملکتی می‌شود وظایف عملکردی هر کدام از آنان منطبق با نیازهای حکومت‌ها، خطرات محتمل، میزان ثبات و عوامل بی‌ثباتی سیاسی، فشارهای خارجی و بسیاری از عوامل دیگر معین می‌گردد و فعالیت هر کدام از نیروهای امنیتی، نظامی و انتظامی در دامنه خاصی تعریف می‌شوند و قانونگذاران در هر کشوری حیطه عمل این نیروها را مشخص می‌نمایند تا از یک سو موجبات امنیت جامعه را فراهم و از سوی دیگر موجب مفسده در حکومت‌ها و جامعه نگردند. این امر تا آنجا اهمیت دارد که در بسیاری از کشورها فعالیت این نیروها در مسایل سیاسی کشور به شدت ممنوع شده و حتی در انتخابات حق رأی از آنها سلب گردیده است. هرچند قوانین و مقررات موجود در هر جامعه سعی بر این دارد تا مرز عمل هر بخش از فعالیت‌های دولتی را روشن کند ولی چندان نمی‌توان به ظاهر این قوانین دل خوش داشت. زیرا این موضوع یک اصل اساسی در جامعه‌شناسی سیاسی است که قدرت با خود عوارض متنوع و انحرافات مختلف را به همراه می‌آورد.

<sup>۱</sup> دکتر بیژن بیدآباد (B.A., M.Sc., Ph.D., Post-Doc)، پژوهشگر آزاد <http://www.bidabad.ir/> [bijan@bidabad.ir](mailto:bijan@bidabad.ir)

<sup>۲</sup> نگاه کنید به: مایکل راش، جامعه و سیاست مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی، ترجمه منوچهر صبوری، انتشارات سمت، ۱۳۷۷، تهران.

موریس دورژه، بایسته‌های جامعه‌شناسی سیاسی، ترجمه ابوالفضل قاضی شریعت پناهی، انتشارات دادگستر، ۱۳۷۷، تهران.

حسین بشیریه، جامعه‌شناسی سیاسی نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی، نشر نی، ۱۳۷۴، تهران.

در این مقاله ضمن بحث کلی دربارهٔ این قوا مواردی که باید در قانونگزاری و اجرا مورد توجه قرار داده شود تا موجبات قدرت و ثبات و امنیت را همراه با خشنودی ملت و تسهیل سازوکارهای اجرایی فراهم آورد را بررسی خواهیم کرد. مباحث منظور از منظر عرفان و تصوف اسلامی منبعث از این اصل است که هر آنچه که در عالم صغیر هست نمونه‌ای از آن در عالم کبیر هست.<sup>۳</sup> لذا این تشبیه کمک می‌کند تا موضوعات بطور ملموس ارائه شوند.

## قوای مملکتی از منظر حکمت

در تفسیر شریف بیان السَّعَادَةِ فِي مَقَامَاتِ الْعِبَادَةِ<sup>۴</sup> حضرت حاج ملا سلطانمحمد بیدختی گنابادی ملقب به سلطانعلیشاه در تفسیر سورهٔ بلد در شرحی دربارهٔ قوای چهارگانهٔ انسان مرقوم فرموده‌اند: «بدان، که انسان چهار قوه دارد و هر کدام از آن چهار [قوه] دارای اعتدال و توسط بین افراط و تفریط در آثار هستند، توسط و اعتدال از آنها ممدوح و مطلوب، و افراط و تفریط مذموم و قبیح است، قوای چهارگانه همان علامه و عماله و شهویه و غضبیه هستند، و علامه مانند سلطان «بلد» امر می‌کند و نهی می‌نماید و تدبیر می‌کند، و عماله مانند وزیر است که در امر ملک پیگیری می‌کند، و شهویه مانند ناظر و کیل بر خرج سپاهیان است، و غضبیه مانند امیر لشکر است، و اعتدال علامه به تمیز آن بین حق و باطل و محق و مبطل و خیر و شرّ کما هی (همانطور که هست) است، و آن تمیز حکمت علمی نامیده می‌شود، و چون حکمت علمی همان تمیز بین ذوات و اقوال و افعال و احوال و اخلاق و علوم و وجدانات و خطورات و خیالات و مشاهدات و التفاتات قلب از حیث ارتباط آنها و رجوع آنها به آخرت است، و در ازدیاد آن ازدیاد کمال نفس و در نقصان آن نقصان آن می‌باشد دارای دو طرف افراط و تفریط نمی‌باشد، بلکه جریزه که عدو آن افراط قوهٔ علامهٔ نفسانیه است به عنوان تفریط و به عنوان قصور برای نفس از رسیدن به درجهٔ حکمت است، برای اینکه جریزه همان تصرف بحسب علم و همی در امور دنیویّه به عنوان زائد بر آنچه است که شایسته است و آن جز از نقصان ادراک امور اخرویّه نیست، پس جریزه و بلاد (کند ذهنی مقابل ذکاء و فطنت) که آن دو، دو دشمن دو طرف افراط علامه و تفریط آن هستند آن دو از قسم بلاد شمرده شده‌اند و لذلك احمق و سفیه را به کسی که حق را نمی‌شناسد تفسیر کرده‌اند، چه بحسب دنیا به عنوان سفیه باشد یا نباشد یکسان است، مثل معاویه زیرا او به حیثی بود که اهل زمانش او را اعقل (عاقل‌ترین) زمان خود می‌نامیدند، و به خاطر عدم طرف افراط مذموم برای حکمت گفته‌اند: ردایل بحسب امهات هفت<sup>۵</sup> هستند و خصائل بحسب امهات چهار<sup>۶</sup>

<sup>۳</sup> نگاه کنید به رسالهٔ دهم در کتاب انسان کامل عزیز الدین محمد نسفی تحت عنوان در بیان آن که عالم صغیر نسخه و نمودار از عالم کبیر است. <http://www.sufism.ir/>

<sup>۴</sup> حضرت حاج ملا سلطانمحمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، بیان السَّعَادَةِ فِي مَقَامَاتِ الْعِبَادَةِ. ترجمه حشمت‌الله ریاضی و محمدآقا رضاخانی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۷، تهران. <http://www.sufism.ir/>

<sup>۵</sup> در مقابل فضایل چهارگانهٔ حکمت و شجاعت و عفت و عدالت، به ترتیب جهل و جبن و شره و ظلم قرار دارد. انحراف افراطی یا تفریطی فضائل ردائل نامیده می‌شود لذا برای این انحرافات در دو سمت افراط و تفریط در ازای هر فضیلتی به جز حکمت که افراط برای آن متصور نمی‌شود می‌توان دو جنس ردیله تصور نمود که آن فضیلت در وسط و دو ردیله در دو طرف افراط و تفریط آن قرار می‌گیرند. لذا اجناس ردایل هفت می‌شود که عبارتند از بلاد، تهوّر، جبن، شره، خمود، ظلم و انظلام. امهات هفتگانه ردایل را تکبر، طمع، شهوت، حسد، شراحت، غضب، و فتور نیز ذکر کرده‌اند.

<sup>۶</sup> در علم النفس فلاسفه اجناس خصائل را حکمت (ناشی از تهذیب قوهٔ نظری) و شجاعت (ناشی از تهذیب قوهٔ غضبیه) و عفت (ناشی از

هستند، و اعتدال عمّاله به این است که تحت حکم عاقله علامه باشد و اینکه بنابر اتیان به آنچه که عاقله به آن امر می کند قادر شود و عدل نامیده می شود که همان وضع هر شیئی در محلّ خود است و آن ممکن نمی شود مگر با استخدام شهویّه و غضبیّه، و دو طرف افراط آن و تفریط آن ظلم و انظلام نامیده می شوند، و اعتدال قوه شهویّه به این است که به عنوان مطیع برای عمّاله منقادۀ برای عاقله علامه باشد و اعتدال آن عفت نامیده می شود، و دو طرف افراط آن و تفریط آن شره و خمود نامیده می شوند، و اعتدال غضبیّه شجاعت نامیده می شود و دو طرف افراط آن و تفریط آن تهوّر و جبن نامیده می شوند، و گاهی گفته می شود: که قوای چهارگانه در انسان همان بهیمیّت و سبعیّت و شیطنت که همان علامه نفسانی وهمی است و عاقله که همان علامه عقلانی است هستند و عمّاله خادمه قوای چهارگانه قرار داده می شود و عدل متوسط بین ظلم و انظلام از شعب شجاعت قرار داده می شود، و حکمت که همان توسط بین بلادت و جربزه است از مقتضیات علامه نفسانیّه قرار داده می شود، و مقتضای علامه عقلانیّه تعدیل قوای سه گانه و تعدیل عمّاله قرار داده می شود به حیثی که چیزی از آن از حکم عاقله خارج نمی شود و عدالت نامیده می شود و این عدالت دو طرف افراط و تفریط ندارد، بلکه فقط تفریط دارد و تفریط آن همان قصور عاقله از تسخیر قوای سه گانه و همان ظلم از قوا و انظلام بر عاقله است و مانند این است که علامه نفسانیّه از عمّاله از جعل عمّاله به عنوان منشأ برای بعضی خصائل برای تلازم واقع بین آن دو اراده شده است».

در باب هشتم کتاب ولایتنامه حضرت حاج ملا سلطانمحمد بیدختی گنابادی ملقب به سلطانعلیشاه در بیان معامله شخص سالک با رعیت مملکت خود و جنود خود مرقوم داشته اند: **كُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ<sup>۷</sup> مَقْصُودٌ أَوَّلًا رَعِيَّتْ مَمْلَكَتِ صَغِيرِ اسْتِ وَ ثَانِيًا نَظْرَ بَرِّ عِيَالِ وَ اَوْلَادِ وَ خَدَمِ وَ حَشَمِ وَ سَايِرِ رَعِيَّتِ مَمْلَكَتِ خَارِجِ اسْتِ.** می فرمایند: <sup>۸</sup> «بدانکه خداوند منان تفضل فرموده و نمونه عالم کبیر را به دست ما داده است که نفس ناطقه انسانیّه باشد و همین نفس انسان را با مملکت صغیر او چنانکه نسخه مختصر عالم کبیر قرار داده است آینه سراپانمای خویش نیز قرار داده است که فرمودند: **خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلِي صُورَتِهِ<sup>۹</sup>.** وَ نِعَمَ مَا قِيلَ فِي بَيَانِ التَّمْثِيلِ بِالْإِنْسَانِ لِلْحَقِّ الْمُنَانِ<sup>۱۰</sup>. بیت:

حقّ جان جهان است و جهان جمله بدن اصناف ملائکه قوای این تن  
افلاک و عناصر و موالید اعضاء توحید همین است و دیگرها همه فن

وَ قِيلَ أَيْضًا فِي مَقَامِ التَّمْثِيلِ:

تو یک چیزی ولی چندین هزاری دلیل از خویش روشن تر نداری

و چنانکه انسان نسخه مختصر عالم کبیر و آینه سراپا نمای حضرت احدیت است میزان رعیت داری هر صاحب رعیت هم هست - چه صاحب رعیت عالم صغیر و چه صاحب رعیت عالم کبیر - به این معنی که رعیت داری را باید از جان انسان بیاموزند.

<sup>۷</sup> تهذیب قوه شهویّه) و عدالت (ناشی از تهذیب قوه عملیّه) ذکر کرده اند.

<sup>۸</sup> همه شما شبان هستید و هر یک از شما مسئول گله خود هستید.

<sup>۹</sup> حضرت حاج سلطانمحمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، ولایتنامه، انتشارات حقیقت، چاپ دوم، ۱۳۸۴. <http://www.sufism.ir>

<sup>۱۰</sup> خداوند آدم را بر صورت خویش خلق کرد.

<sup>۱۱</sup> و چه خوب گفته در بیان تمثیل حقّ منان به انسان.

نظر باید کرد که جان در تمام مملکت و در تمام شهرهای عظیمه آن و در تمام قوای کبیره و صغیره آن مخبر و واقعه نگار دارد که در هیچ حال نه آن خیر کننده‌ها غافل می‌شوند و نه جان غافل می‌شود از استعلام حال خبر کننده‌ها و از استعلام حال مملکت و اهل مملکت، و آن خفیه نویس‌ها قوه لامسه است که متفرق دارد در همه بدن در اعضاء رئیس و مرئوسه صغیره و کبیره و چنان مراقب‌اند که از تعدی کننده اگر تعدی شود بدون فاصله خبر کنند سلطان جان را و آن پادشاه هم بدون فاصله امین کافی را می‌فرستد که مانع شود از تعدی متعدی و اگر تعدی واقع شده باشد به زودی جبران کند و اگر خود نتواند جبران کند استعانت به وزیر عقل جوید و اگر آن هم نتواند جبران کند به دولتهای خارجه استعانت جوید که طیب و جراح و سایر اعانت کنندگان باشند.

نظر کن که چه در خواب و چه در بیداری اگر مگسی یا پشه که اضعف تعدی کنندگان است بنشیند بر پا که دورترین محال این مملکت است از پایتخت که دماغ باشد مخبر امین که لامسه باشد که آنی در امر سلطان توانی نمی‌ورزد و به قدر جوی خیانت نمی‌کند و دروغ نمی‌گوید در همان ساعت خبر به پادشاه می‌دهد و پادشاه هم به زودی در همان آن، شخص امین کافی را که دست باشد یا پا باشد بفرستد که متعدی را دور و دفع تعدی او نماید از رعیت او. و نظر کن که چگونه قراول چشم و گوش را به قراولی اطراف این مملکت واداشته است که اگر از خارج بخواهد متعدی رو به این مملکت بیاید به زودی خبر دهد پادشاه را که در صدد دفع او برآید و اگر خود از عهده بر نیاید با وزیر عقل مشورت کند و استعانت به سلاطین خارجه جوید در دفع آن متعدی. و نظر کن که چگونه سرحددار ذائقه و شامه را گماشته است که آنچه بخواهد داخل این مملکت شود تجسس کنند و تحقیق کنند اگر مصلح و نافع است اذن دهند و اگر مفسد و ضار است زود اعلام کنند که منع کند سلطان از دخول این مملکت، این است حال سلطان مملکت صغیر نسبت به رعیت و مملکت خود بحسب علم حضوری و شعور بسیطی. و اما حال او نسبت به اهل این مملکت بحسب علم حصولی و شعور ترکیبی، پس باید همین نحو مملکت داری و رعیت پروری را نصب العین قرار دهد و عقل را که به منزله وزیر این سلطان جان است همه وقت به مراقبت احوال و اخلاق و افعال خود و دارد تا عقل به دستیاری خیال که پیشکار عقل است پیوسته مراقب باشد و تمام افعال و احوال و اخلاق خود را به میزان شریعت و طریقت بسنجد و هر یک را که موافق این میزان دید در ازدیاد آن بکوشد و هر یک که بر این میزان درست نیابد بکوشد که ترک کند و از خود دور دارد. چون خواهد فعلی بجا آورد ملاحظه کند که این فعل را مبدأ نفس و شیطان است یا مبدأ عقل و رحمن است، اگر مبدأ را نفس و شیطان بیند استعاده جوید به خدا از آن مبدأ و آن فعل را ترک کند و اگر عقل و رحمن بیند مبدأ را استمداد جوید به مبدأ آن و در ازدیاد آن بکوشد و تمیز این دو مبدأ از برای کسی که مراقب خود باشد آسان است به جهت اینکه فعل مختار بدون علت غائی نمی‌تواند باشد. اگر نفس در فعل خود انتفاع خود را ملاحظه کرده است آن فعل شیطانی است نه رحمانی زیرا که باید افعال سالک تمام آنها عبادت باشد و وقتی فعل بنده عبادت خواهد بود که انتفاع نفس در آن منظور سالک نباشد.

نظر کن که فقهاء کرام کَثْرَ اللَّهُ أَمْثَالَهُمْ می‌گویند در وقف، خلع از نفس باید باشد که هیچ انتفاع نفس در آن منظور نباشد که اگر انتفاع نفس در آن منظور باشد این وقف، وقف بر نفس خواهد بود و باطل خواهد بود زیرا که وقف از جمله عبادات است و در عبادات قصد قربت شرط است و در وقف بر نفس قصد قربت نمی‌باشد. و این قصد قربتی که در عبادات شرط است نه آن است که جزء نیت قرار داده‌اند و نیت را هم اخطار به بال قرار داده‌اند بلکه نیت شاکله انسان است؛ به این معنی که انسان در هر مقام که واقع باشد نیت او و مبدأ عمل و غایت عمل او راجع به همان مقام است. اگر

کسی محبّ دنیا باشد آنچه کند نظر او بر همان دنیا و حفظ دنیای او خواهد بود و اگر نظر بر نعیم آخرت داشته باشد نیّت او و قصد او نعیم آخرت خواهد بود و اگر خود را دوست دارد نظر او بر خود او خواهد بود و اگر نظر بر خدمت دوست داشته باشد نیّت او خدمت و منظور او خدمت خواهد بود نه منظور دیگر. پس کسی که در غیب باشد و مؤمن به غیب باشد و محبّ محبوب حقیقی باشد آنچه کند نظر او یا بر خدمت کردن برای محبوب خواهد بود یا رضاجوئی محبوب یا اشتداد قرب به سوی محبوب بدون التفات به نفس و قرب نفس یا امتثال امر محبوب بحسب تفاوت احوال شخص یا اشخاص مختلفه و اخطار به بال هیچ نسبت به نیّت ندارد بلکه این اخطار به بال باعث گم شدن نیّت می شود از نظر که شخص نتواند معلوم کند که داعی و نیّت شیطانی است یا رحمانی. و قرب و مرضات حقّ تعالی شأنه که در آیات و اخبار ذکر شده است نه آن اخطار به بال است که باعث گم شدن داعی است بلکه مراد آن قربی است که برای شخص حاصل شود که آن قرب حاصله داعی شود بر عمل یا خود قرب بکشاند به عمل و باعث شود از دیداد آن قرب را یا اینکه محبّت محبوب چون مقتضی است قرب به سوی محبوب را - آن قربی که مقتضای محبّت است - داعی شود بدون التفات به سوی نفس و انتفاع او به این قرب و همچنین ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ<sup>۱۱</sup> به این معنی که حبّ محبوب چون مقتضی است رضاجوئی محبوب را و این شخص در مقام محبّت واقع و رضای محبوب را طالب باشد و به این جهت خدمت کند بدون التفات به نفس و مرضی شدن نفس یا مغضوب شدن یا اینکه در مقام محبّت ملتفت امر شود و شروع نماید در امتثال امر محبوب بدون التفات به سوی اینکه غایت این فعل چه خواهد بود، او را خواهند نواخت یا خواهند گذاخت و در احوال مراقب باشد، اگر آن حالت که از برای شخص حاصل شد باعث خودبینی نفس و عُجْب و غرور و انائیّت او شود بداند که آن حال شیطانی است اگر چه همصحبتی با اولیاء و انبیاء علیهم السّلام باشد و اگر آن حال باعث تَخَشُّع و خضوع و خَشِیت و کسرِ انائیّت شود آن حالت رحمانی است. و اخلاق را باید بر اخبار سنجید و فهمید که کدام یک از صفات نفس است و کدام یک از صفات عقل و همچنین از قوی و مدارک و اعضاء و جوارح خود بر خبر باشد که آنها را به کلی از مقتضیات خود ممنوع ندارد که در ضعف آنها توجه شخص است به جانب محبوب و ضعف محبّت شخص است و به کلی در پی مشتیهات آنها نباشد که هرگاه به کلی در پی مشتیهات باشد بالاخره اختیار از دست شخص بیرون کنند و شخص را مطیع خود کنند تا صادق آید بر او: أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ<sup>۱۲</sup>. و صادق آید: فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفًا أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيَابًا<sup>۱۳</sup>. و در خوراک و پوشاک مراقب باشد که آنچه مضر است نخورد و نپوشد و زیاد در تحصیل لذیذ و فاخر نباشد که از یاد خدا غافل ماند و خود را بنده مأكول و مشروب سازد و مختصر این است که در این باب میانه‌رو باشد نه افراط کند نه تفریط. اگر یک وقتی شیخ شخص صلاح دید ترک حیوانی یا اربعین نشستن را البته از روی امر شیخ عمل کند و هیچ نیندیشد. و در غذا همه وقت از قدر میل کمتر بخورد که همین نفس را ریاضتی است.»

<sup>۱۱</sup> سوره بقره، آیه ۲ و ۲۷. سوره نساء آیه ۱۱۴. برای طلب خشنودی خدا.

<sup>۱۲</sup> سوره جاثیه، آیه ۲۳. پس آیا دیدی کسی را که هوای خویش را خدای خود قرار داده.

<sup>۱۳</sup> سوره مریم، آیه ۵۹. آنگاه پس از آنان جانشینانی به جای ماندند که نماز را تباه ساخته و از هوسها پیروی کردند و به زودی گمراهی را خواهند دید.

## مملکتداری از منظر حکمت

حضرت حاج سلطانمحمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه در بیان مملکت داری و رعیت پروری در مملکت کبیر مرقوم داشته‌اند:<sup>۱۴</sup> «بدانکه چنانکه شخص نسبت به مملکت صغیر و رعیت این مملکت باید مملکتداری و رعیت پروری را از جان بیاموزد و سلاطین و ولات و حکام هم باید مملکتداری و رعیتداری را در مملکت کبیر از مملکتداری و رعیت پروری جان نسبت به مملکت صغیر بیاموزند که چنانکه جان مخبر امین دارد در تمام مملکت محروسه خود که جزئی و کلی وقایع این محروسه صغیر را آنآ فآنآ خبر دهند، باید در تمام محروسه خود مخبر امین داشته باشند که جزئی و کلی وقایع را به پای تخت رسانند و مخبرها هم خود را با اهل ممالک شناسانند و هیچکس از کار آنها و خفیه نگاری آنها اطلاع نداشته باشد که بالاخره آنها را به طمع اندازند و رشوتخوار و خیانتکار کنند و ملک و رعیت را تمام کنند، و بر این مخبرین مستخبر دیگر گماشته داشته باشد که در پی استعلام حال آنها باشند بلکه خفیه نویس دیگر که از هم بی اطلاع باشند داشته باشند و در هر جا که وقایع آنها موافق بود بر وفق آن عمل کنند و در هر جا مخالف هم بودند تفتیش و تحقیق به واسطه گماشتگان خود کنند، اگر یکی از اینها عمد کرده باشد او را به سزای او برسانند و اگر اشتباه کرده باشد او را تنبیه کنند و آگاه کنند که اشتباه کرده در فلان قضیه، بهتر مراقب باش که کسی به واسطه اشتباه تو صدمه نخورد و باید جمیع مایحتاج آنها را مهیا داشته باشند که به واسطه احتیاج خلاف و خیانت نکنند. و چون مطلع شدند که تعدی بر کسی از حاکم یا قاضی یا کسان اینها واقع شده به زودی جبران کنند و تعدی کننده را به سزای او برسانند که عبرت دیگران شود یا متعدی را به پاتخت بخواهند و چنانکه باید سیاست کنند. و باید پادشاه یا والی یا حاکم تمام اهتمام آنها در ترفیه حال رعیت باشد که هر یک به کار خود مشغول باشند و مملکت را معمور دارند که در عمارت مملکت عمارت خزانه سلطان است. و باید از برای ولات و حکام هم مایحتاج آنها را از دیوان مقرر دارند که آنها به واسطه حاجت تعدی نکنند و چون آنها تعدی کنند اجزا و تبعه را نتوانند منع کنند، و چون اجزا و تبعه را منع نکنند رعیت هم دست تعدی بر یکدیگر بکشایند و مملکت خراب شود - چنانکه این زمانها مشاهده می‌شود. و در هر محل قاضی دانای کاردان امین و دارد که محاکمات مردم را به زاکان شریعت مطهره بگذارند و جمیع مایحتاج قضات را از بیت المال و دیوان مقرر دارد که برای رفع حاجت محتاج به رشوت نشود که اگر قاضی رشوت خورد دین و دنیای رعیت را بر باد دهد که بدتر از حاکم رشوت گیر باشد زیرا که او دنیای مردم را فاسد سازد و قاضی دین و دنیا هر دو را فاسد سازد؛ خبری که فرمودند: هُوَ لَاءِ أَضْرُّ عَلِيَّ ضَعْفَاءِ شِيعِنًا مِنْ جَيْشِ يَزِيدٍ عَلَيَّ الْحُسَيْنِ وَ أَصْحَابِهِ<sup>۱۵</sup>، اشاره به این قاضی‌ها و مثل اینها از علماء سوء است و مراقب باشد به واسطه مخبرین امین که اگر والی یا حاکم یا قاضی تعدی کرد بر کسی یا حکم خلاف کرد یا رشوت گرفت او را چنان سیاست کنند که شهرت کند که عبرت دیگران شود. و باید سلطان و ولات و قضات، حکم آنها مطابق باشد با زاکان شرع انور و چون از اینها مخبر امین به خلاف این خبر دهد آنها را مورد سیاست سازد، و در سند حکمی که کردند زاکان شریعت مطهره را از دست ندهد، به این معنی که در شریعت مطهره چنین مقرر است که حاکم شرع هرگاه حَكَمْتُ بِدَلِكْ كَفْتُ بَايْدَ حَكَمِ اَنْ حَاكِمَ رَا نَشْكُنْدُ و مال را از مدعی علیه گرفته به مدعی بدهند و بعد اگر معلوم شد خطای حکم حاکم که شاهدها عمداً دروغ گفته باشند یا به اشتباه شهادت داده باشند شاهدها

<sup>۱۴</sup> حضرت حاج سلطانمحمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، ولایتنامه، انتشارات حقیقت، چاپ دوم، ۱۳۸۴. <http://www.sufism.ir>

<sup>۱۵</sup> اینها برای ضعیفان شیعیان ما مضرتر از لشکر یزید بر حسین و یارانش هستند.

را مؤاخذه کننده و مال مدعی علیه را از آنها بگیرند یا از بیت‌المال مال را بدهند و حکم حاکم را رد نکنند. پس حاکم شرع یا حاکم عرف آنچه بر زبان آنها جاری شود آن را تغییر ندهند که مردم اعتماد بر گفته آنها داشته باشند، اگر خلاف آن هم معلوم شود از جای دیگر جبران کنند و حکم خود را تغییر ندهند. لکن گویا این زاکان شریعت مطهره در این زمان‌ها در پیش دیوانیان و قضات بدعت می‌نمایند و کم هستند آنها که این زاکان را معمول دارند مثل مسئله ربا که الآن معمول می‌دارند و هیچ باک ندارند.

و باید در حدود و ثغور مملکت قراول امین داشته باشند که از حرکت دشمنها زود خبر دهد که بیخبر دشمن بر مملکت تاخت نیاورد و غالب نشود. و در مدخل و مخرج هر یک بلد دربان‌ها بگذارند که تجسس حال واردین را می‌کرده باشند که کسی بیخبر چیزی که برای دولت یا برای رعیت و مملکت ضرر داشته باشد داخل بلد نکند و از دخول و خروج واردین با خبر باشد و این زمان‌ها که پستخانه‌های دولتی برقرار و تلگراف در همه جا هست این امور در کمال سهولت صورت می‌گیرد و اگر قرار مملکت داری بر این طریق گذارند رئیس و مرئوس و اختیار و اشرار همه آسوده مشغول شغل معاش و معاد خود می‌توانند باشند و مملکت معمور و دولت موفور خواهد بود لکن گویا از قرار مسموع اغلب حکام از ولات پیشکشی می‌گیرند و ولات از حکام و حکام از نواب! آنچه شنیده شده گویا اسم گذاشته‌اند و می‌گویند باید نایب حقّ النیابه بدهد، و نواب از کدخداها و کدخداها بر رعیت آنچه توانند تعدی می‌کنند و این خلاف عقل و شرع و عرف است زیرا که از والی چیز گرفتن معنی آن این است که این ولایت و رعیت را به تو فروختم هرچه خواهی بکن و والی هم ناچار است که بهانه بر رعیت و حکام بگیرد و جرم هرچه تواند بگیرد و همچنین حکام و نواب و کدخداها؛ و این کار رعیت را از کار باز می‌دارد که شغل رعیتی آنها از دست می‌رود و اگر ده شاهی دارند آن را هم از آنها می‌گیرند و این بیچاره‌ها بعد به واسطه دست تنگی دنبال شغلی نمی‌توانند بروند و ولایت به این سبب رو به خرابی می‌گذارد و خرابی ولایت و رعیت باعث خرابی نایب و حاکم و والی و سلطان است و باعث خرابی خزانه سلطان است. حزم و دور اندیشی آن است که از کار والیها و حکام به نیکی اطلاع داشته باشند. پادشاه هر قدر از والیها می‌خواهند بگیرند از خود رعیت بخواهند که رعیت بیچاره گرفتار خورنده‌های بسیار نباشند. و مخارج ولات و حکام از دیوان مقرر باشد و هر کدام تعدی کنند آن را سیاست کلی کنند و نگذارند که ولات و حکام پیرایه زیاد بر خود قرار دهند که خرج از اندازه زیاد نداشته باشند و در این باب خلفای اسلام را اسوه خود قرار دهند و اگر زمان آنها دور است امراء فرنگ را اسوه خود قرار دهند که هیچ پیرایه بر خود قرار نمی‌دهند و مملکت را معمور و رعیت را آسوده دارند و خزانه هم اندوخته دارند. و باید حاکمی که از برای محلی مقرر داشتند آن حاکم را مستقل و به هیچ وجه مداخله در کار آن حاکم نکنند. اگر عارضی از محل حکومت به پایتخت عارض شود اگر از تعدی رعیت عارض شود او را به همان حاکم حواله نمایند و اگر از تعدی حاکم عارض شود به محض عرض عارض حاکم را پی‌پا نکنند و منتظر باشند اخبار خفیه نویسه‌های خود را؛ اگر عارض عرض خلاف کرده باشد این عارض از جمله اشرار و صدمه او لازم خواهد بود و اگر معلوم شود به واسطه اخبار مخبرین که حاکم تعدی کرده او را سیاست کنند نه چنانکه رعیت را جری کنند بر حاکم دیگر. خلاصه این است که باید حاکم از والی و سلطان خوف فراوان داشته باشد و رعیت از حاکم. و بعد از آنکه جمیع مخارج ولات و حکام از دیوان داده شود و نوکر از سواره و پیاده هر قدر حاجت داشته باشند از دیوان مقرر باشند باید چنان مراقب باشند که دیناری از قدر تحمیل بر رعیت زیادتی نکنند و اگر زیادتی کنند آنها را مورد مؤاخذه شدید نمایند که عبرت دیگران شوند. و لکن آنچه از ولایت طبس مشاهده می‌شود و از سایر بلاد شنیده می‌شود گویا در ایران معامله که با رعیت می‌شود هر تومانی

پنج هزار و در بعض قری هشت هزار و نه هزار علاوه بر تحمیل می گیرند بلکه در بعض قری هر تومانی را تومانی علاوه می گیرند و این باعث خرابی مملکت و رعیت است و برای سلطان هم هیچ فائده ندارد و این طریق مملکتداری و رعیت پروری نیست و از آنجا که فرموده اند: **أَمَلْتُكَ يَدُومُ مَعَ الْكُفْرِ وَلَا يَدُومُ مَعَ الظُّلْمِ**<sup>۱۶</sup> به این طریق معامله کردن با رعیت بیچاره، دولت و سلطنت را در معرض تلف آوردن است؛ علاوه بر اینها هر یک از ولات و حکام چون پیرایه زیاد بر خود قرار می دهند که موجب و مداخل به آنها وفا نمی کند پیوسته در فکر این می باشند که از کجا و از چه کس می توان دخل برد و جرم گرفت و متصل در صدد بهانه جوئی با بندگان خدا و مدعی پیدا کردن می باشند - و این بیشتر باعث خرابی مملکت و رعیت می شود - و چون نوکر زیاد برای خود قرار می دهند و هیچیک را موجب درستی نمی دهند مدام در فکر این هستند که کدام دروغگو بیاید و به دروغ درباره یک بیچاره تهمت زند که یکی از آنها نوکرها را مأمور کنند که قدر گذرانی به آنها رسد، و هیچ در فکر رسیدگی به کار رعیت نیستند! بلکه منظور همان است که چیزی به نوکر رسد؛ و این مأمورها چون سباع درنده که مدتها قوتی به آنها نرسیده باشد دست تعدی چنانکه باید و شاید بگشایند و زجر زیاد بندگان خدا را بکنند و جرم بی اندازه بگیرند - و این را خدمتانه اسم گذارند - بلکه غارت خانه های بیچاره ها کنند چنانکه این روزها از جانب حضرت والا چند نفر مأمور به این ولایت آمده و چند خانه از سادات محترم را غارت کردند و در میان عیال و ناموس این سادات رفته و نشستند که ما باید اینجا باشیم که زنها نگرینند تا مردها پیدا شوند؟! و سال قبل قضیه اصطهبانات فارس را شنیده که چندین خانه را تاراج کردند و صاحبانش را در بدر نمودند. دو سال قبل قضیه فسای فارس را شنیدم که چندین خانه را تاراج کرده و به قدر چهار صد نفر از اولاد مرحوم میرسید علیخان را که از قدیم الایام خدمت کن دولت بوده و اعتباری داشته اند به کلی متفرق ساخته و خانه های آنها را آتش کشیده اند و از اینجا عارض شدند به والی و پایتخت و از اصطهبانات و فسا هم عارض شدند. عرض عارضین را به کلی افسانه پنداشته هیچ گوش ندادند! و هیچ عاقل در مملکت داری و رعیت پروری این رفتار را جائز نمی دارد.»

### جایگاه نیروهای نظامی، انتظامی و امنیتی

عملکرد شبکه های امنیتی در این که «چه باید باشند» و «چه هستند» متفاوت است. علی القاعده شبکه های امنیتی از لحاظ نظری باید عملکرد یا فونکسیون نظیر اعصاب در بدن داشته باشند. یعنی وظیفه رساندن وضعیت حال کلیه اعضا کشور تن به حاکم مغز. در این حالت سازمان عصبی بدن هرگونه مشکل یا خطری که بوسیله حس های مختلف و مخفی برای بدن درمی یابد یا به احتمال وقوع آن پی می برد را به مغز که به تمام بدن حکومت می کند می رساند. وظیفه عصب در بدن استخبار حال اعضاء و رساندن این اطلاع به مغز است و وظیفه عصب مقابله با میکروبها یا تهاجمات وارده به اعضاء تن نیست. در عمل عملکرد شبکه های امنیتی در جهان موافق این نظر نمی باشد بلکه شبکه های امنیتی عملاً شبه خودمختاری خاصی در تشکیلات حکومتی همانند غدد خوشخیم و بدخیم در بدن را بوجود آورده اند. بدین ترتیب که از استخبارات خود نه به نفع حکومت قانون بلکه به نفع هیئت های حاکمه و گروه های فشار و ذینفع و ذینفوذ استفاده می نمایند. به عبارت دیگر از استخبارات سعی در حداکثر کردن منافع گروهی خود را دارند. البته این وضعیت عملکرد همه شاخه ها و لایه های اطلاعاتی و امنیتی نیست ولی مشاهده می شود که بسیاری از قسمت های این شبکه ها در سراسر جهان به نحوی از

<sup>۱۶</sup> حاکمیت با کفر ماندگار است و با ظلم دوام نمی آورد.



انحاء دچار این عملکرد نادرست هستند.

از اینرو در برخی از کشورها ضابط قضائی بودن نیروهای مختلف را محدود و محصور می‌نمایند تا حوزه قضائی بر عملکرد آنان نظارت داشته باشد. این رویه از جهت متمایز کردن دو بخش استخبارات و کشف جرم از اجرا و اعمال قانون می‌باشد.<sup>۱۷</sup>

نیروهای انتظامی وظیفه دارند با بی‌قانونی مقابله نمایند. یعنی در اصل وظیفه مقابله با فساد و بزهکاری و عدول از قانون در جامعه به عهده این نیرو است. به عبارت دیگر هر زمان سلولی در داخل بدن به حقوق دیگر سلول‌ها آسیب وارد آورد،

---

<sup>۱۷</sup> قانون تأسیس وزارت اطلاعات در ۱۳۶۲/۵/۲۷ به منظور کسب و پرورش اطلاعات امنیتی و اطلاعات خارجی و حفاظت اطلاعات و ضدجاسوسی و به دست آوردن آگاهی‌های لازم از وضعیت دشمنان داخلی و خارجی جهت پیش‌گیری و مقابله با توطئه‌های آنان علیه انقلاب اسلامی، کشور و نظام، قانونگذار وزارت اطلاعات را تشکیل داد. ماده یک این قانون، هدف از ایجاد این ارگان را بطور کلی کسب و حفاظت از اطلاعات جهت برقراری امنیت داخلی و خارجی می‌داند. وظایف وزارت اطلاعات در ماده ۱۰ همین قانون به شرح زیر است:

کسب و جمع‌آوری اخبار و تولید، تجزیه، تحلیل و طبقه‌بندی اطلاعات مورد نیاز در ابعاد داخلی و خارجی، کشف توطئه‌ها و فعالیتهای براندازی، جاسوسی، خرابکاری و اغتشاش علیه استقلال و امنیت و تمامیت ارضی کشور و نظام، حراست اخبار، اطلاعات، اسناد، مدارک، تأسیسات و پرسنل وزارتخانه، آموزش و کمکهای لازم به ارگانها و نهادها جهت حفاظت از مدارک، اسناد و اشیاء مهم آنها، ارائه خدمات اطلاعاتی ضروری به سازمانها و ارگانها و آگاه ساختن به موقع آنها نسبت به توطئه‌ها، همکاری و تبادل اطلاعات و تجارب اطلاعاتی با کشورهای حائز صلاحیت لازم.

از این ماده استنباط می‌شود که قانونگذار مأموران وزارت اطلاعات را به طور ضمنی در زمره ضابطان دادگستری قرار داده زیرا برخی از مسئولیت‌های ضابط قضائی مندرج در ماده ۱۵ قانون آئین دادرسی کیفری برای آنها متصور است ولی این امر تفسیر موسع از قانون است و مبنای صحیحی ندارد. براساس ماده ۴ قانون تأسیس وزارت اطلاعات «کلیه امور اجرایی امنیت داخلی بر عهده ضابطان قوه قضائیه می‌باشد.» و در تبصره ۱ تصریح شده «وزارت اطلاعات قبل از عملیات، اطلاعات لازم را در اختیار ضابطین قرار خواهد داد». این تبصره به این معنی است که مأمور وزارت اطلاعات فقط کارهای اطلاعاتی و استخباری می‌کند و پس از کشف جرم و کسب خبر از آن، اطلاعات را در اختیار ضابطان قرار می‌دهد تا آنها اقدام اجرایی نمایند. و این تفسیر که مأموران وزارت اطلاعات پس از کارهای اطلاعاتی و احراز عمل ارتكابی و جمع‌آوری دلایل و مدارک، با هماهنگی و اطلاع ضابطان قوه قضائیه وارد عمل شوند محمل حقوقی ندارد. زیرا، همانگونه که قانونگذار مقرر می‌کند ضابطین باید کلیه اسناد و مدارک اطلاعاتی را که حین عملیات به دست می‌آورد، به وزارت اطلاعات تحویل دهد. لذا به وضوح استنباط می‌شود که در قانون تأسیس وزارت اطلاعات بیان صریحی برای این نیرو بعنوان ضابط قوه قضائیه ذکر نشده و آنان ضابط قوه قضائیه تلقی نمی‌شوند. نظریه مشورتی اداره حقوقی قوه قضائیه به موجب نامه شماره ۷/۳۵۳ مورخ ۶۶/۴/۷ اشعار می‌دارد که مأموران وزارت اطلاعات ضابط قضائی محسوب نمی‌شوند و با توجه به قانون تشکیل وزارت اطلاعات مصوب ۱۳۶۲ نمی‌توان جلب، دستگیری و سایر اقدام‌های قضائی را از وزارت مزبور خواست. مضافاً این اداره در نظریه شماره ۷/۵۰۵۰ مورخ ۸۰/۶/۱۸ اعلام می‌دارد که «ضابطان دادگستری را قانون تعیین و معرفی می‌نماید، بدون نص صریح قانون هیچ ماموری را نمی‌توان ضابط دادگستری دانست...» فلذا مأموران وزارت اطلاعات را نمی‌توان ضابط دادگستری دانست.

برخی با استناد به بخشنامه رئیس قوه قضائیه به شماره ۳/۱۳۱/۷۲ مورخ ۷۳/۱/۲۳ که اجازه پیگرد فساد مالی در ادارات دولتی را به وزارت اطلاعات واگذار کرده، کارکنان این وزارت را ضابط محسوب نموده‌اند که ایراد دارد زیرا ضابط بودن نیازمند اختیارات ویژه‌ای است که فقط به موجب قانون قابل تفویض است و نه بخشنامه و دیگر اینکه طبق اصل ۱۵۸ قانون اساسی و نیز قانون وظایف و اختیارات رئیس قوه قضائیه مصوب ۱۳۷۸/۱۲/۸، صدور چنین بخشنامه‌ای خارج از حوزه اختیارات رئیس قوه قضائیه است. نگاه کنید به: مهابادی، علی اصغر؛ (۱۳۸۱)، ضابطان دادگستری در قوانین کیفری ایران؛ مجله تخصصی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، الهیات و حقوق، سال دوم، شماره چهارم.

برای بحث درباره جزئیات این موضوع نگاه کنید به: احسان زرخ، مأموران وزارت اطلاعات: ضابط دادگستری

<http://taher-anvari.blogfa.com/post/159>

نیروهای انتظامی وظیفه مقابله با آن را دارند. خلاف این موضوع هنگامی است که نیروهای انتظامی به جای حفظ حقوق شهروندان منافع گروه‌های خاص را حمایت کنند و در این جهت حقوق افراد را تضییع نمایند. نیروهای نظامی در این بیان کارکردی دیگر دارند که باید به فرمان سلطان حاکم از کلیت نظام در مقابله با دشمن خارجی دفاع نمایند. وظیفه نیروی نظامی نیز حفظ حقوق گروه‌های ذینفع و ذینفوذ نیست. بلکه وظیفه دارد تا کلیت سیستم را حفظ نماید و حق اظهار نظر در سیاستگذاری‌ها یا مداخله در حقوق افراد از آن سلب شده است. وقتی کشور در مخاطره قرار می‌گیرد این نیرو با کمک دیگر اعضاء اقدام به دفع مخاطرات می‌نماید.

## تجسس و استخبار

مسئلاً بسیاری از فعالیتهای استخباری و تجسس برای حفظ بدنه کشور، همانند فعالیت شبکه اعصاب برای بدن واجب است ولی باید ملاحظاتی را مد نظر قرارداد. در کتاب تجسس اطلاعات و استخبارات نوشته آیت‌الله منتظری چاپ کمیته انقلاب اسلامی شرح مفصلی درباره موازین فقهی تجسس داده شده.<sup>۱۸</sup> بررسی مسائل مطرح در آن کتاب مبین این موضوع است که عمل تجسس از لحاظ شرعی به آن اندازه صعب است که فقط تنها کسانی که به اجتهاد عقلی دست یافته‌اند از عهده شرایط آن بر می‌آیند. در غیر اینصورت انجام تجسس سبب فساد مأمورین خواهد شد. زیرا تجسس نهایتاً منجر به کشف عیوب می‌گردد. در سیستم‌های امنیتی اگر مأموری موفق شد عیب شخصی را به اثبات برساند مستحق پاداش می‌شود. پس وظیفه مأمورین اطلاعاتی کشف عیوب است و کسی که هم و غمش کشف عیوب دیگران باشد همواره مرتکب خوردن گوشت مرده برادر خود است که در قرآن کریم می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید از بسیاری از گمان‌ها اجتناب کنید همانا بعضی از ظن‌ها گناه هستند و تجسس نکنید و نباید بعضی از شما غیبت (ذکر بدی در غیاب) بعضی (دیگر) را کند آیا احدی از شما دوست می‌دارد که گوشت برادرش را در حالی که مرده است بخورد پس از آن کراهت دارید و از خداوند بهر اسید همانا خداوند بسیار توأب (التفات کننده) و مهربان است». در شرح این آیه می‌فرمایند: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون حکم آتی ایضاً از آنچه است که امثال آن برای بودن «ظن» در جبلت (سرشت) بیشتر مردم صعب می‌شود نداء آورده شده «اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ» از بسیاری از گمان‌ها اجتناب کنید، «کثیر» را ابهام<sup>۲۱</sup> کرد تا درباره هر گمانی احتیاط شود و تبیین شود که آن از کدام قبیل است. در ادامه در اقسام ظن و آن بحسب احکام خمس پنجم است ادامه می‌دهند: «إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِمٌّ» همانا بعضی از ظن‌ها گناه هستند، «اجتناب» از اصل «ظن» برای مکلفین به عنوان غیر مقدور است مگر آنکه امر به «اجتناب» از «ظن» به عنوان امر به «اجتناب» از مبادی آن باشد، و اما «اجتناب» از اتباع از آن، آن برای هر احدی مقدور است و «ظنون» (ظن‌ها) مختلف هستند، پس «ظنی» هست که اگر حاصل شود اتباع از آن واجب می‌شود، و که اگر حاصل نشده باشد تحصیل آن واجب

<sup>۱۸</sup> آیت الله منتظری، حسینعلی، کمیته انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷، قم.

<sup>۱۹</sup> سوره حجرات، آیه ۱۲. «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِمٌّ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ».

<sup>۲۰</sup> حضرت حاج ملا سلطان محمد بیدختی گنابادی سلطانی شاه، بیان السعادة فی مقامات العبادة ترجمه حشمت الله ریاضی و محمد آقا رضاخانی،

سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۷، تهران. <http://www.sufism.ir/>

<sup>۲۱</sup> ابهام: در صنایع معنوی بدیع، صنعتی است که از شدت ظرافت لفظ تمیز مدح یا ذم در آن آسان نباشد.

می‌شود و آن «ظَنٌّ» حین شکّ در نماز، و «ظَنٌّ» حین احتیاط در عمل است، و مانند «ظَنٌّ» حُسن به خداوند و به مؤمنین، و «ظَنٌّ» که اگر حاصل شود اِتِّباع از آن مستحبّ می‌شود و تحصیل آن مستحبّ می‌شود اگرچه حاصل نشده باشد مانند «ظَنٌّ» به حاجت مؤمن، و تحصیل «ظَنٌّ» به حال او از حاجتی و غیر از آن، و «ظَنٌّ» که اِتِّباع از آن و تحصیل آن مکروه می‌شود مانند «ظَنٌّ» به نجاست چیزی که از تطهیر آن ضرر معتدّ به (قابل توجّه) حاصل نمی‌شود، و «ظَنٌّ» که اِتِّباع از آن و تحصیل آن حرام می‌شود مانند «ظَنٌّ» به سؤات (زشتی‌ها) مؤمنین و عورات آنها و فحشای آنها، و «ظَنٌّ» مباح است، و (لکن) «بَعْضُ الظَّنِّ إِثْمٌ» (بعضی از ظنّها گناه هستند) که «اجتناب» از آنها و ترک اِتِّباع از آنها واجب می‌شود، و از علی (ع) است که فرمود: <sup>۲۲</sup> کار برادرت را بر احسن آن قرار بده تا آنکه از آنچه که آن را قلب (پشت و رو) کردی به تو داده شود، و به کلمه بدی که از برادرت خارج شده گمان بد مبر و تو آن را با محملی خوب دریاب، و از او (ع) است: <sup>۲۳</sup> وقتی که صلاح بر زمان و اهل آن مستولی می‌شود، سپس شخصی گمان بد به شخصی می‌برد که از او خزیت (زشتی) ظاهر نشده پس به تحقیق ظلم کرده است، و وقتی که فساد بر زمان و اهل آن مستولی می‌شود سپس شخص گمان خوب به شخص می‌برد پس به تحقیق فریب خورده است. در ادامه در معنی غیبت مرقوم داشته‌اند: «وَلَا تَجَسَّسُوا» و تجسس نکنید، درباره عورات مؤمنین تا آنکه برای شما گمان بد حاصل شود، و «لَا تَخَسَّسُوا» با «حاء» مهمله قرائت شده و آن به همان معنا است، از صادق (ع) است رسول خدا (ص) فرمود: <sup>۲۴</sup> عثرات (واداشتن به پی بردن به راز دیگری) مؤمنین را طلب نکنید زیرا کسی که در پی عثرات (لغزش‌ها) برادرش باشد خداوند عشر (لغزش) او را پی می‌گیرد، و کسی که خداوند عشر او را پی بگیرد او را ولو در جوف خانه‌اش [باشد] رسوا می‌کند «وَلَا يَغْتَبُ بَعْضُكُم بَعْضًا» و نباید بعضی از شما غیبت (ذکر بدی در غیاب) بعضی (دیگر) را کند، یعنی بعضی از شما نباید بعضی دیگر را در «غیبت» او به بدی یاد کند، و «غیبت» آن است که عیبی را برای مؤمنی که خداوند آن را پوشانده است با زبانت یا با سایر جوارحت با تصریح یا با کنایه و تلویح علیه (بر زیان او) در «غیاب» او ظاهر سازی، و حیثی که اظهار تو را ندانسته باشد، و اما عیوبی که در مؤمن نبوده پس نسبت دادن آنها به او در حضورش یا غیابش به عنوان بهتان می‌باشد و اشدّ از «غیبت» می‌باشد، و از آنچه که در سوره بقره در بیان قول او تعالی: «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» <sup>۲۵</sup> ذکر کردیم وجه حرمت «سخریّه» مؤمن و «لغو» او و «نیز» او با لقب سوء و «ظَنٌّ» به او و «تجسس» عورت او و «غیبت» کردن بر او و بهتان بر او ظاهر می‌شود، و نیز سرّ شدیدتر (بدتر) بودن آن از زنا <sup>۲۶</sup> ظاهر می‌شود، و در فقه مواردی که «غیبت» در آنها اجازه داده می‌شود ذکر شده، و از صادق (ع) است <sup>۲۷</sup>: که از او درباره غیبت سؤال شد، پس فرمود: آن این است که برای برادرت در دینش آنچه که انجام نداده است را بگویی، و علیه او امری را پخش کنی که خداوند آن را بر او پوشیده است که هنوز حدّ بر او قائم نشده، و در

<sup>۲۲</sup> ضع امر اخيك على احسنه حتى يأتيك ما يقلبك منه، ولا تظنن بكلمة خرجت من اخيك سوء وانت تجد لها في الخير محملاً.

<sup>۲۳</sup> اذا استولى الصّلاح على الزّمان واهله ثمّ اساء رجل الظنّ برجل لم يظهر منه خزيّة فقد ظلم، واذا استولى الفساد على الزّمان واهله ثمّ احسن الرجل الظنّ برجل فقد غرر.

<sup>۲۴</sup> لا تطلبوا عثرات المؤمنین فانّه من تتبّع عثرات اخيه تتبّع الله عثرته، ومن تتبّع الله عثرته يفضحه ولو في جوف بيته.

<sup>۲۵</sup> سوره بقره، آیه ۸۳

<sup>۲۶</sup> منقول از نبی اکرم (ص): إِنَّ الْعِيبَةَ أَشَدُّ مِنَ الزَّوَانَا.

<sup>۲۷</sup> انه سئل عن الغيبة فقال: هو ان تقول لآخيك في دينه ما لم يفعل وتبتّ عليه امرأ قد ستره الله لم يقم عليه فيه حدّ.

روایتی است: <sup>۲۸</sup> و اما امری که در او ظاهر است مثل حدّت و عجله پس آن نه [آن غیبت نیست]، و از کاظم (ع) است: <sup>۲۹</sup> کسی که شخصی را در خلف (پشت سر) وی ذکر کند به آنچه که آن در او است از آنچه که مردم آن را می‌دانند غیبت او نکرده است، و کسی که در خلف او چیزی بگوید از آنچه که آن در او است از آنچه که مردم آن را نمی‌دانند او را غیبت کرده است، و کسی که او را به آنچه که آن در او نیست ذکر کند آنگاه به او بهتان زده است، و در حدیثی است: <sup>۳۰</sup> درباره فاسق آنچه که درباره او هست را بگویند که مردم از او حذر نمایند، و در اخباری عدیده مضمون قول نبی (ص) است: <sup>۳۱</sup> از غیبت پرهیزید که غیبت از زنا شدیدتر (بدتر) است، سپس فرمود: <sup>۳۲</sup> که شخصی که زنا می‌کند و توبه می‌کند خداوند توبه او را قبول می‌کند، و اینکه صاحب غیبت بر او آمرزش نمی‌شود مگر آنکه صاحبش بر وی بیامرزد، و <sup>۳۳</sup> غیبت کردن برای مؤمن یا برای مسلم مطلقاً یا برای کسی که صورت اسلام را به عنوان انتحال قبول کرده حرام می‌باشد، [چه غیبت شده] مسلم باشد یا مؤمن، بعضی اهل معرفت گفته‌اند: <sup>۳۴</sup> غیر مؤمن حکمش حکم چهارپایان است و همانطور که غیبت برای چهارپایان نیست برای غیر مؤمن غیبت نیست، و برای غیر متّصف به اسلام حقیقی، زیرا منتحل به اسلام مانند منتحلین به تهود و تنصّر حرمت ندارد جز این نیست که حرمت برای کسی است که با بیعت عامّه یا خاصّه به مظاهر خداوند متّصل شده، و تحقیق این است که رؤیت (دیدن) عیب از بندگان بلکه از مطلق خلق خداوند جز از نظری ردی (بد) خسیس (پست) نیست و آن نظر به اشیاء مباین با حقّ مقومّ صانع آنها با غفلت از حقّ تعالی و صنع او، و با نظر به نفس و اعجاب (خودپسندی) به آن است، یا با غفلت از آن [نفس] و از عیوب آن است، و وقتی که خداوند شری را برای بنده‌ای بخواهد وی را به عیوب غیر خود بینا می‌سازد و از عیوب نفس وی کور می‌نماید، و ذکر اشیاء و تعیب (عیب گرفتن) آنها در حقیقت به تعیب صنع بر می‌گردد، و غفلت از صانع و صنع او حین نظر به مصنوع کفر بر صانع است، و غفلت از نفس و عیوب آن مذموم است، و رؤیت نفس (خود بینی) و اعجاب به آن اصل جمیع شرور است، پس رؤیت بدی از غیر انسان قبیح است، و دیدن آن از انسان اقبیح (قیح‌تر) است، و از منتحل بر اسلام از جهت قبح اشدّ، و از مسلم از جهت قبح شدیدتر، و از مؤمن از جهت قبح شدیدتر است، و ذکر او به سوئی در غیاب او یا در حضور او قبیحی اقبیح از آن نیست حتّی به خبر نسبت داده شده است: <sup>۳۵</sup> که آن از هفتاد زنا با مادر تحت کعبه شدیدتر است، و لذلک به عیسی (ع) نسبت داده شده: <sup>۳۶</sup> که او با حواریین بر جیفه (مردار) سگی گندیده گذشتند و حواریون گفتند: آن چه بوی گندی

<sup>۲۸</sup> واما الامر الظاهر فيه مثل الحدّة والعجلة فلا.

<sup>۲۹</sup> من ذکر رجلاً من خلفه بما هو فيه ممّا عرفه الناس لم يغتبه، ومن ذكره من خلفه بما هو فيه ممّا لا يعرفه الناس اغتابه، ومن ذكره بما ليس فيه فقد بهتته.

<sup>۳۰</sup> قولوا في الفاسق ما فيه كي يحذره الناس.

<sup>۳۱</sup> اياكم والغيبه فان الغيبة اشد من الزنا.

<sup>۳۲</sup> ان الرجل يزني ويتوب فيتوب الله عليه، وان صاحب الغيبة لا يغفر له الا ان يغفر له صاحبه.

<sup>۳۳</sup> الغيبة المحرمة تكون للمؤمن او للمسلم مطلقاً او لمن قبل صورة الاسلام منتحلاً كان او مسلماً او مؤمناً.

<sup>۳۴</sup> غير المؤمن حكمه حكم الانعام فكما لا غيبة للانعام لا غيبة لغير المؤمن.

<sup>۳۵</sup> انه اشد من سبعين زنية مع الام تحت الكعبة.

<sup>۳۶</sup> انه مرّ مع الحواريين على جيفة كلبٍ منتنة فقال الحواريون: ما انتنه...! فقال عيسى (ع): ما ابيض اسنانه...!

می‌دهد!.. پس عیسی (ع) گفت: چه دندان‌هایش سفید است ..! روایت شده: <sup>۳۷</sup> که نوح بر سگی کربه المنظر گذشت آنگاه نوح گفت: چه این سگ زشت است، پس سگ به دو زانو نشست و به زبان طلق (فصیح، بلیغ) ذَلِقَ (تیز) گفت: ای پیامبر خدا اگر به خلقت خداوند راضی نمی‌شوی پس مرا تحویل (تبدیل) کن، پس نوح متحیر شد و به (سبب) آن نفس خود را ملامت می‌نمود و چهل سال بر خودش گریه می‌کرد تا آنکه خدای تعالی به او خطاب نمود: ای نوح تا کی زاری می‌کنی؟ پس همانا توبه تو را قبول کردم، و از پیامبر (ص) است: <sup>۳۸</sup> مؤمن وقتی که بدون عذری دروغ بگوید هفتاد هزار ملک او را لعنت می‌کنند و از قلبش بویی گند خارج می‌شود که تا عرش می‌رسد، و حاملین عرش او را لعنت می‌کنند و خداوند به این هفتاد زنا برای او می‌نویسد که کوچکترین آن مانند کسی است که با مادرش زنا می‌کند، و دروغ از هر احدی قبیح است خصوصاً از مؤمن لکن «غیبت» مؤمن به مراتب از آن قبیح‌تر است، و از او (ص) است: <sup>۳۹</sup> کسی که مؤمنی را اذیت کند پس مرا اذیت کرده، و کسی که مرا اذیت کند پس خداوند را اذیت کرده است، و کسی که خداوند را اذیت کند پس او در تورات و انجیل و زبور و فرقان ملعون است، و آن آنچه است که در سوره بقره ذکر کردیم که «غیبت» مؤمن و ذکر او به سوئی در غیاب او و در حضور او و ایدای او همگی به صاحبش بر می‌گردد، پس کسی که مؤمنی را «غیبت» کند و او را به سوئی یاد نماید مانند کسی می‌باشد که صاحب او را «غیبت» می‌کند و او را به سوئی یاد می‌نماید، و «اغتیاب» (غیبت کردن) صاحب او که همان اعظم آیات خداوند است و ذکر او به سوئی فوق جمیع معاصی و غایت آنها است چنانکه فرمود تعالی: «تَمَّ كَانْ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ» <sup>۴۰</sup>، و فرمود (ص): <sup>۴۱</sup> کسی که غیبت مؤمنی را به آنچه که در او هست کند خداوند بین آن دو را ابداً در بهشت جمع نمی‌کند، و کسی که غیبت مؤمنی را به آنچه که در او نیست نماید عصمت بین آن دو قطع می‌شود، و غیبت کننده در آتش ماندگار در آن می‌باشد و چه بد سرانجامی است <sup>۴۲</sup>، پس «غیبت» به آنچه که در مؤمن نیست خواص «غیبت» و دروغ را جمعاً جمع می‌کند، و فرمود (ص): <sup>۴۳</sup> احدی در روز قیامت آورده می‌شود که بین دستان (جلوی) خداوند می‌ایستد و کتابش به دستش داده می‌شود پس حسنات خود را نمی‌بیند و می‌گوید: خدایا این کتاب من نیست! برای اینکه من طاعتم

<sup>۳۷</sup> اِنَّ نُوْحًا مَّرَّ عَلٰى كَلْبٍ كَرِيْهِ الْمَنْظَرِ فَقَالَ نُوْحٌ: مَا اَقْبَحَ هٰذَا الْكَلْبِ فَجَنَّا الْكَلْبَ وَقَالَ بِلِسَانٍ طَلَقَ ذَلِقًا: اِنْ كُنْتُ لَا تَرْضٰى بَخْلِقِ اللّٰهِ فَحَوَّلْنِىْ يٰ نَبِىُّ اللّٰهِ، فَتَحَيَّرَ نُوْحٌ وَاقْبَلَ يَلُوْمُ نَفْسِهِ بِذٰلِكَ وَنَاحَ عَلٰى نَفْسِهِ اَرْبَعِيْنَ سَنَةً حَتّٰى نَادَاهُ اللّٰهُ تَعَالٰى اِلٰى مَتٰى تَنُوْحُ يٰ نُوْحُ؟ فَقَدْ تَبَتْ عَلَيْكَ.

<sup>۳۸</sup> الْمُؤْمِنُ اِذَا كَذَّبَ بِغَيْرِ عَذْرِ لَعَنَهُ سَبْعُونَ اَلْفَ مَلِكٍ وَخَرَجَ مِنْ قَلْبِهِ نَتْنٌ حَتّٰى يَبْلُغَ الْعَرْشَ، وَيَلْعَنُهُ حَمَلَةُ الْعَرْشِ وَكَتَبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ بَتْلَكَ سَبْعِيْنَ زَنِيَةً اَوْ هُوَ كَمَا يَزِنُ مَعَ اُمَّه.

<sup>۳۹</sup> مَنْ اَذَى مُؤْمِنًا فَقَدْ اَذَانِ، وَمَنْ اَذَانِ فَقَدْ اَذَى اللّٰهِ، وَمَنْ اَذَى اللّٰهِ فَهُوَ مَلْعُونٌ فِي التَّوْرَةِ وَالْاِنْجِيلِ وَالزَّبُورِ وَالْفِرْقَانِ.

<sup>۴۰</sup> سُوْرَةُ رُوْمٍ، آيَةُ ۱۰. سَبَسَ عَاقِبَتِ كَسَانِيْ كَهْ بَدْ بَدِيْ رَا اِنْجَامَ دَادَنَدَ كَهْ آيَاتِ خَدَاوَنَدَ رَا تَكْذِيْبَ كَرَدَنَدَ وَ اَنَهَا رَا بَا اَنَ اسْتَهْزَاءَ مِيْ كَرَدَنَد.

<sup>۴۱</sup> مَنْ اِغْتَابَ مُؤْمِنًا بِمَا فِيْهِ لَمْ يَجْمَعْ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا فِي الْجَنَّةِ اَبَدًا، وَمَنْ اِغْتَابَ مُؤْمِنًا بِمَا لَيْسَ فِيْهِ اِنْقَطَعَتِ الْعِصْمَةُ بَيْنَهُمَا، وَكَانَ الْمَغْتَابُ فِي النَّارِ خَالِدًا فِيْهَا وَبِنَسِ الْمَصِيْرِ.

<sup>۴۲</sup> سُوْرَةُ تَغَابِنِ، آيَةُ ۱۰. «وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِآيَاتِنَا اُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِيْنَ فِيْهَا وَبِنَسِ الْمَصِيْرِ». وَ كَسَانِيْ كَهْ كَفَرُ وَرَزِيْدَنَدَ وَ آيَاتِ مَا رَا تَكْذِيْبَ كَرَدَنَدَ اَنَانَ اَصْحَابِ آتَشِ هَسْتَنَدَ، دَرِ اَنَ مَانَدْ گَارَنَدَ وَ بَدْ سِرَانْجَامِيْ اسْت.

<sup>۴۳</sup> اَنَّهُ يُوْتِيْ بِاَحَدٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُوْقِفُ بَيْنَ يَدِيْ اللّٰهِ وَيُدْفَعُ اِلَيْهِ كِتَابُهُ فَلَا يَرِيْ حَسَنَاتِهِ فَيَقُوْلُ: اَلْهٰى لَيْسَ هٰذَا كِتَابِيْ! لِاَنَّ: لَا اَرٰى فِيْهَا طَاعَتِيْ! فَيَقُوْلُ لَهُ: اِنَّ رَبَّكَ لَا يَضِلُّ وَلَا يَنْسِي، ذَهَبَ عَمَلُكَ بِاِغْتِيَابِ النَّاسِ، تَمَّ يُوْتِيْ بِاٰخَرٍ وَيُدْفَعُ اِلَيْهِ كِتَابَهُ فَيَرِيْ فِيْهِ طَاعَاتٍ كَثِيْرَةً، فَيَقُوْلُ: مَا هٰذَا كِتَابِيْ! فَاِنَّ مَا عَمَلْتُ هٰذِهِ الطَّاعَاتِ! فَيَقُوْلُ: لِاَنَّ فَلَانًا اِغْتَابَكَ فَدَفَعْتُ حَسَنَاتِهِ اِلَيْكَ.

را در آن نمی‌بینم، پس به او گفته می‌شود: که پروردگار تو گمراه نمی‌شود و فراموش نمی‌کند، عمل تو به (سبب) اغتیاب (غیبت کردن) مردم رفته است، سپس دیگری می‌آید و کتابش به او داده می‌شود و در آن طاعات بسیاری می‌بیند، و می‌گوید: این کتاب من نیست! زیرا من به این طاعات عمل نکرده‌ام! آنگاه گفته می‌شود: برای اینکه فلانی از تو غیبت کرد پس حسنات او را به تو دادم، و فرمود (ص):<sup>۴۴</sup> دروغ گفت کسی که پنداشت که او ولد از حلال است و (حال آنکه) او با غیبت کردن گوشت‌های مردم را می‌خورد و از غیبت اجتناب کنید زیرا آن خورشت سگان آتش است، و چه خوب گفته است مولوی قدس سره:

عیب بر خود نه نه بر آیات دین	کی رسد بر چرخ دین مرغ گلین
پس تو حیران باش بی لا و بلی	تا ز رحمت پیشت آید محملی
عیب باشد کو نیند جز که عیب	عیب کی بیند روان پاک غیب
ای خنک جانی که عیب خویش دید	هر چه عیبی دید آن بر خود خرید

«أَيُّبُ أَحَدِكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ» آیا احدی از شما دوست می‌دارد که گوشت برادرش را در حالی که مرده است بخورد پس از آن کراهت دارید، و همانا با استفهام انکاری و با «أحد» آورده شده برای عموم و با خوردن گوشت مرده از برادر و با تأکید بر مفهوم نفی «حَبَّ» با عطف «كَرِهْتُمُوهُ» برای مبالغه کردن بالغه در نهی از «غیبت»، و تمثیل «غیبت» به خوردن گوشت مرده برای این است که اسماء قوالب مسمیات هستند و حکم بر حیال (قبال) خود ندارند، و کسی که مؤمنی را به سوئی یاد کند آن جز با تخلیه مؤمن از لطیفه ایمانش، و ذکر او بر زبانش و شنیدن آن با گوشش به منزله گوشت خالی از روح ممضوغ (خاییده شده) او با دهانش و داخل در شکمش از او [ممکن] نمی‌باشد، زیرا دخول آن در شکمش از طریق گوشش مانند دخول در شکمش از طریق حلقش است، و لذلك در خبر وارد شده: إِنَّ السَّمْعَ لِلغَيْبَةِ شَرِيكَ المَغْتَابِ (که شنونده غیبت شریک غیبت کننده است) «وَأَتَّقُوا اللَّهَ» و از خداوند بهراسید، و «غیبت» نکنید و اگر «غیبت» کردید توبه کنید، و چون رؤیت عیب از غیر (دیگری) و ذکر آنچه که آن را دیده بر زبان خود در جملت (سرشت) انسان می‌باشد و خدای تعالی در ذم «غیبت» مبالغه نموده و از آن نهی کرده و آن مورثی برای یأس اغلب مردم از رحمت او تعالی می‌شد فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ» همانا خداوند بسیار تواب (التفات کننده) و مهربان است، بعد از آن از جهت ترجیح بر جانب رجاء است.

در متون فقهی ذکر می‌شود که جاسوسی مسلمانی علیه مسلمین، حرام و موجب ثبوت تعزیر است؛ و تنها امام (ع) می‌تواند او را عفو کند.<sup>۴۵</sup>

از طرف دیگر ابزار آلات تجسس خود سبب تهییج مامور به فساد می‌گردد. برای مثال نصب دستگاه‌های فیلمبرداری در مکان‌های خصوصی افراد باعث می‌شود که مامورین پایش همواره با مشاهدات مواردی که با کشف عورت همراه است برخورد داشته باشند. همین زمینه می‌تواند سبب انحراف فکری مامور گردد. کشف عیوب دیگران خود نوعی تشییع فحشا

<sup>۴۴</sup> کذب من زعم أنه ولد من حلال وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة واجتنبوا الغيبة فأثما ادا م كلاب النار.

<sup>۴۵</sup> شیخ طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، جلد ۲ صفحه ۱۵. قاضی ابن البراج، جواهر الفقه، صفحه ۵۱. علامه الحلی، قواعد الاحکام، جلد ۱، صفحه

است که توسط مامورین امنیتی به وقوع می‌پیوندد. قرآن کریم می‌فرماید: <sup>۴۶</sup> «همانا کسانی که دوست دارند که فاحشه (کار زشت) در میان کسانی که ایمان آورده‌اند شایع شود برای آنها عذابی دردناک در دنیا و در آخرت هست و خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید». در شرح این آیه می‌فرماید: <sup>۴۷</sup> «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ» همانا کسانی که دوست دارند که فاحشه (کار زشت) شایع شود، «فاحشه»، زنا یا آنچه که قبح آن شدید است، یا هر آنچه که خدای عزّ و جلّ از آن نهی کرده است «فِي الَّذِينَ آمَنُوا» در میان کسانی که ایمان آورده‌اند، متعلّق به «تَشِيعَ» است و معنی می‌دهد: کسانی که دوست دارند که زنا یا سایر «فواحش» (کارهای خیلی زشت) در میان کسانی که «ایمان» آورده‌اند زیاد شود، یا کسانی که دوست دارند که ذکر «فاحشه» (کار بسیار زشت) در میان کسانی که «ایمان» آورده‌اند زیاد شود، یا ظرف مستقرّ حال از «فاحشه» است، و معنی می‌دهد: همانا کسانی که دوست دارند که «فاحشه» ثابتی در میان «مؤمنین» ظاهر شود و ذکر آن زیاد شود «لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا» برای آنها در دنیا، با حدّی که در شریعت برای آن مقرر شده یا با عذاب به هنگام احتضار عذابی دردناک هست، یا با خوف از افتضاح (رسوائی) یا با استیحاّش (احساس وحشت، آزرده‌گی) مؤمنین از آنها «وَالْآخِرَةُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ» و (در) آخرت، و خداوند می‌داند، که آنان در «دنیا» و «آخرت» «عذاب» دارند و لذا شما را از «عود» (برگشتن) منع می‌کند «وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» و شما نمی‌دانید، و لذا دوست دارید و نمی‌ترسید، و جمله معطوفه بر جمله «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ» است، یا بر اسم «إِنَّ» و خبر آن و هر دوی آنان در مقام تعلیل برای قول او: «يَعْظُمُ اللَّهُ» یا جمله «اللَّهُ يَعْلَمُ» که حالیّه مفید بر تعلیل است هستند، و از صادق (ع) است که او فرمود: <sup>۴۸</sup> کسی که درباره مؤمن آنچه را که دو چشمش آن را دیده و دو گوشش آن را شنیده است بگوید پس او از کسانی است که خداوند عزّ و جلّ فرموده: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ» (آیه)، و از کاظم (ع) است: <sup>۴۹</sup> که به او گفته شد: از مردی از برادرانم از او چیزی به من می‌رسد که از آن کراهت دارم و درباره آن از او سؤال می‌کنم پس آن را انکار می‌کند و (در حالی که) گروهی مطمئن آن خبر را به من داده‌اند؟ پس فرمود: گوشت و چشمت را از برادرت تکذیب کن و اگر نزد تو پنجاه قسامه شهادت دهند و به تو قول دیگری را بگویند آنگاه او را تصدیق کن و آنان را تکذیب نما و بر علیه او چیزی را اذاعه <sup>۵۰</sup> (فاش) نکن که آن شین به او می‌شود و به آن مروّت او را هدم کنی و از کسانی باشی که خدای تعالی فرمود: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ» (آیه)، و از رسول خدا

<sup>۴۶</sup> سوره نور، آیه ۱۹. «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ».

<sup>۴۷</sup> حضرت حاج ملا سلطان محمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، بیان السعادة في مقامات العبادة. ترجمه حشمت الله ریاضی و محمد آقا رضاخانی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۷، تهران. <http://www.sufism.ir/>

<sup>۴۸</sup> من قال في المؤمن ما رآه عيناه وسمعه أذناه فهو من الذين قال الله عزّ وجلّ: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ» (آیه).

<sup>۴۹</sup> انه قيل له: الرجل من اخواني بلغني عنه الشيء الذي اكرهه فاسأله عنه فينكر ذلك وقد اخبرني عنه قوم ثقة؟ فقال (ع): كذب سمعك وبصرك عن اخيك وان شهد عندك خمسون قسامة وقال لك قولاً فصدقه وكذبهم ولا تدعين عليه شيئاً تشينه به وتهدم به مروته فتكون من الذين قال الله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ» (آیه).

<sup>۵۰</sup> سوره نساء، آیه ۸۳ «وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْحُوفِ أَدَاؤُهُ بِهِ وَوَلَوْ رُدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا». و وقتی که به آنها امری (خبری) از امنیت یا ترس می‌آید آن را فاش می‌کنند و اگر آن را به رسول و به اولوالامر از خود واگذار می‌کردند البتّه کسانی از آنها که آن را استنباط می‌کنند آن را می‌دانستند و اگر فضل خداوند و رحمت او بر شما نمی‌بود البتّه جز (اشخاص) اندکی از شیطان پیروی می‌کردید.

(ص) است: <sup>۵۱</sup> کسی که اذاعه فاحشه نماید مانند مبتدی (شروع کننده) آن است.

نکات فوق در موارد انتقال خبر صحیح است ولی ذمّ موضوع در زمانی که مخبر هنگام ارائه خبر در محتوای آن و واقعه اتفاقیه دخل و تصرف نماید و آن را با نیت سؤ بیامیزد شدیدتر می شود. قرآن کریم خطاب به رسول اکرم (ص) می فرماید: <sup>۵۲</sup> «ای رسول کسانی که در کفر می شتابند از کسانی که با زبانشان گفتند ایمان آوردیم و (حال آنکه) قلب هایشان ایمان نیاورده نباید تو را اندوهناک کنند و از کسانی که یهودی شدند که همواره بر دروغ گوش می سپارند بسیار شنونده (جاسوس) هستند برای گروه دیگری که نزد تو نیامده اند که کلمات را از مواضع آن تحریف کنند، (شتاب گیرندگان در کفر) می گویند اگر این به شما داده شد پس آن را بگیری و اگر آن به شما داده نشد پس احتراز کنید و کسی را که خداوند بخواهد که در فتنه اش بیفکند پس هرگز چیزی را از خداوند برای او مالک نخواهی شد آنان کسانی هستند که خداوند نخواسته است که قلب هایشان را پاک کند آنها در دنیا خواری دارند و آنها در آخرت عذابی بزرگ دارند، بسیار شنوندگان (جاسوسان) برای دروغ گفتن و بسیار خوردندگان (حرام گیران) برای حرام خوردن پس اگر نزد تو آمدند پس بین آنها حکم کن یا از آنها اعراض نما و اگر از آنها اعراض کنی پس هرگز به تو چیزی زیان نخواهند رساند و اگر حکم کردی پس بین آنها به دادگری حکم کن همانا خداوند دادگران را دوست می دارد». در شرح این آیه می فرماید: <sup>۵۳</sup> «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ» کسی را که بخواهد عذاب می کند و کسی را که بخواهد می آمرزد و خداوند بر هر چیزی بسیار توانا است، ای رسول، چون حال «مُحَارِب» و «مُفْسِد» در عالم کبیر و عالم صغیر را ذکر کرد، و حال «سَارِق» را در دو عالم و عقوبت آنان و آنچه که از آن «وسيله» عقوبت را از آنان ساقط می کند را ذکر نمود، «رسول» (ص) برای رحمت للعالمین بودن وی بر منافقین امتش که از آن «وسيله» روی گردانند و به او کفر ورزیدند محزون گشت، مانند اینکه آنها «سارقان» (دزدان) صورت اسلام و «سارقان» کلام از مواضع آن هستند، و بر یهود که گفتار را برای حکایت کردن برای قومی دیگر «سرقه» می کردند و کلام را از مواضع آن دزدیدند، بنابر اینکه هر کدام به وجهی «مفسدان فی الارض» هستند، پس برای تسلّیت بر او (ص) به او نداء داد با قول خود تعالی: «لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ» کسانی که در کفر، به آن «وسيله» می شتابند نباید تو را اندوهناک کنند «مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ» از کسانی که با زبانشان گفتند ایمان آوردیم، مانند آنان که اسلام را دزدیدند و با زبانشان آن را اظهار کردند «وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ» و (حال آنکه) قلب هایشان ایمان نیاورده و از کسانی که یهودی شدند همواره برای دروغ گوش می سپارند، به خاطر آنکه اغلب دروغ می گویند، زیرا «تَفْوَهُ» (به زبان آوردن) به دروغ مستلزم «سَمَاع» (شنیدن) آن است، یا بسیار به قول تو گوش می دهند تا بر تو دروغ ببندند، یا آنها دروغ را می شنوند نه راست را برای سنخیت آنان با دروغ «سَمَاعُونَ» بسیار شنونده (جاسوس)، کلام تو هستند که آن را نقل کنند «لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ» برای گروه دیگری که، از

<sup>۵۱</sup> من اذاع فاحشة كان كمتديها.

<sup>۵۲</sup> سورة مائده، آيات ۴۲-۴۱. «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يَحْرَفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ هُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ. سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلْسُّخْتِ فِإِنْ جَاءَكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ».

<sup>۵۳</sup> حضرت حاج ملا سلطان محمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، بیان السعادة فی مقامات العبادة. ترجمه حشمت الله ریاضی و محمد آقا رضاخانی،



روی تکبر و مناعت (محکم دیدن جایگاه خود) یا از روی حَقِّ (کینه، خشم شدید) و از روی غیظ (برافروختگی، خشم) نزد تو نیامده‌اند «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ» که کلمات را از مواضع آن تحریف کنند، استیناف جواب سؤالی مقدر است برای بیان حال «مسارعین» (شتاب کنندگان) در «کفر» و «یهود» «سَمَاعِينَ لِلْكَذِبِ» (بسیار شنونده به دروغ) است، یا صفت برای «قَوْمِ آخِرِينَ» (گروهی دیگر) است لکن اولی موافق‌تر و شامل‌تر است و مراد از «تحریف کلام» یا تغییر آن در لفظ است به زیادت یا نقصان، چنانکه دربارهٔ بسیاری از آیات روایت شده، و یا صرف (برگرداندن) آن از مفهومش است، و یا صرف آن از مصداق آن است که خداوند یا رسول (ص) آن را در آن «وضع» کرده‌اند، و معنی می‌دهد که «کلم» (کلمه‌ها) را بعد از ثبوت آنها در «مواضع» خود از «مواضع» آنها «تحریف» می‌کنند، و مانند این است که منظور از این لفظ اشاره به «کلم» ولایت عهد از خداوند است از قول او: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ» (آیه)<sup>۵۴</sup> زیرا اختلافی در این نبوده که «موضع» آن علی (ع) است، و به قول او:<sup>۵۵</sup> «من كنت مولاة فعلی مولاة» از رسول (ص) در این باره که همان ولایت عهد و برای علی (ع) است اختلافی نبوده است «يَقُولُونَ» می‌گویند، یعنی شتاب گیرندگان در «کفر» یا آن گروه دیگر «إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ» اگر این به شما داده شده است پس آن را بپذیرید، یعنی ای موافقان در طریق ما این کسی است که آن را گفتیم پس از او بپذیرید «وَأِنْ لَمْ تَأْتُوهُ» و اگر آن به شما داده نشده، بلکه غیر آن به شما داده شده «فَاخْذِرُوا» پس، از قبول آن احتراز کنید، و در سبب نزول آن ذکر شده:<sup>۵۶</sup> که آن دربارهٔ محاکمه بردن یهود خیبر به پیامبر (ص) و محاکمه (داوری) کردن ابن‌صوریای برای نبی (ص) نازل شده است، و ایضاً ذکر شده:<sup>۵۷</sup> که بین بنی قریظه و بنی نضیر نوشته و عهدی بود بنابر اینکه وقتی که شخصی از بنی قریظه شخصی از بنی نضیر را می‌کشد قاتل را به آنها دهند تا کشته شود، و دیه کامل است برای اینکه بنی نضیر حالاً قوی‌تر و مالاً از بنی قریظه بیشتر (داراتر) بودند و وقتی که شخصی از بنی نضیر شخصی از بنی قریظه را می‌کشد قاتل را به آنها می‌دادند تا او را سوار بر شتر کنند و صورتش را به سوی دم آن برگرداند (برعکس بنشیند) و صورتش را با گل سیاه کثیف کنند و نصف دیه به آنها داده می‌شد، بعد از مقدم (آمدن) نبی (ص) شخصی از بنی قریظه شخصی از بنی نضیر را کشت پس بنابر عهدی که بین آنان بود قاتل و دیه را طلب کردند، پس بنو قریظه ابا کردند و گفتند: این محمد (ص) بین ما و شما است پس راه بیفتید که تحاکم (داوری کردن) خود را نزد او ببریم، پس نزد عبد الله بن ابی‌رفتند و هم پیمان بر بنی نضیر بود و به او گفتند: از محمد (ص) درخواست کن که پیمان ما علی (بر، مقابل) بنی قریظه را نقض نکند، پس عبد الله بن ابی‌رفتند و مثل آنچه که گفته بودند را به

<sup>۵۴</sup> سورة مائده، آیه ۵۵. «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ». جز این نیست که خدا و رسول او و کسانی که ایمان آوردند که نماز برپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند ولی شما هستید.

<sup>۵۵</sup> کسی را که من مولای او هستم پس علی مولای او است.

<sup>۵۶</sup> انما نزلت في محاکمة يهود خیبر الى النبي (ص) ومحاکمة ابن‌صوريا للنبي (ص).

<sup>۵۷</sup> انه كان بين بني قريظة وبني النضير كتاب وعهد علي انه اذا قتل رجل من بني قريظة رجلاً من بني النضير ادوا للقاتل اليهم لبقول، والدية كاملة لان بني النضير كانوا اقوى حالاً واكثر مالاً من بني قريظة، واذا قتل رجل من بني النضير رجلاً من بني قريظة ادوا القاتل اليهم ليركوه على جمل ويوتى وجهه الى ذنبه ويلطخ وجهه بالحماة ويدفع نصف الدية اليهم، فقتل بعد مقدم النبي (ص) رجل من بني قريظة رجلاً من بني النضير فطلبوا القاتل والدية على العهد الذي كان بينهم، فابى بنو قريظة وقالوا: هذا محمد (ص) بيننا وبينكم فهلوا نتحاكم اليه، فمشوا الى عبد الله بن ابى وكان حليفاً لبني النضير وقالوا له: سل محمداً (ص) ان لا ينقض عهدنا على بني قريظة، فذهب عبد الله بن ابى اليه وقال له مثل ما قالوا، فنزل جبرئيل وقال: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ الَّذِي فِي التَّوْرَةِ» مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ» (آیه).

او گفت، پس جبرئیل نازل شد و گفت: «يُحْرِفُونَ الْكَلِمَ» (تحریف می کنند کلمه‌هایی را) که در تورات است «مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ» (بعد از مواضع آن) (آیه) «وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا» و کسی را که خداوند بخواهد که در فتنه‌اش بیفکند پس هرگز چیزی را از خداوند برای او مالک نخواهی شد، تا بر منع «فتنه» از او و اصلاح آن قادر شوی «أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ» آنان کسانی هستند که خداوند نخواسته که قلب‌هایشان را، از ارجاس (پلیدی‌ها)ی که آنها سبب «کفر» و عقوبت هستند پاک کند «هُمْ فِي الدُّنْيَا حَزِيٌّ» آنها در دنیا خواری دارند، به قتل و اسر (اسارت) و جزیه و اجلاء (تبعید، دور شدن) و اظهار نفاق منافق و رسوائی او و خوف آنان جمیعاً از مؤمنین «وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّخْتِ» و آنها در آخرت عذابی بزرگ دارند، بسیار شنوندگان برای دروغ گفتن و بسیار خوردگان برای حرام خوردن، تکرار «سَمَاعٌ لِلْكَذِبِ» برای ابداء عُلَّتْ در «حزی» (خواری) و «عذاب» است، و «سُخْتٌ» هر حرامی است از رشوه دادن درباره «حکم» و هر آنچه که خداوند در طریق تحصیل آن اجازه نداده از ثمن مردار و خمر و اجرت بغيه (زنا) و اجرت کهانت (فالگیری، پیشگویی) و خوردن مال یتیم و ربا بعد از بیته، و در بعضی از اخبار است: <sup>۵۸</sup> و اما رشوه در حکم که آن کفر به خداوند عظیم است، و در بعضی از اخبار است که از آن <sup>۵۹</sup>: قبول هدیه بر برآوردن حاجت برادر مؤمنش است، و در بعضی از اخبار: <sup>۶۰</sup> آنچه که از حق که به محاکمه طاغوت گرفته شود به عنوان سُخت شمرده می شود «فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ» پس اگر نزد تو آمدند پس بین آنها حکم کن یا از آنها اعراض نما، یعنی وقتی که «یهود» برای «محاکمه» نزد تو آمدند پس تو بین قبول «محاکم» آنان و «اعراض» از آنها مخیر هستی «وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَصُرُواكَ شَيْئًا» و اگر از آنها اعراض کنی پس هرگز به تو چیزی زیان نخواهند رساند، یعنی اگر بین آنها «حکم» کردی پس «محاکمه» تو از خوف از آنها و استمالت (دلجوئی کردن) از آنها نباشد، برای اینکه تو اگر از آنها «اعراض» کنی پس هرگز چیزی به تو «ضرر» نخواهند رساند تا اقبال (رو آوردن) تو بر آنان از خوف «ضرر» از آنها باشد «وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ» و اگر حکم کردی پس بین آنها به دادگری حکم کن، یعنی شایسته است که «حکم» تو به آنچه که خداوند به آن به تو امر کرده است از «قسط» (دادگری) باشد نه به آنچه که آنها از روی کفر و عدم حرمت بر آن هستند «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» همانا خداوند دادگران، درباره مؤمن و کافر را دوست می‌دارد.

در آیات سوره توبه می‌فرماید: <sup>۶۱</sup> «اگر در میان شما خارج می‌شدند جز تباهی به شما نمی‌افزودند و اگر میان شما جای می‌گرفتند برای شما فتنه می‌خواستند و در میان شما خبرچین دارند و خداوند به ستمکاران دانا است. همانا از قبل فتنه جوئی کرده بودند و امور را برای تو وارونه جلوه می‌دادند تا آنکه حق آمد و فرمان خداوند آشکار شد و (حال آنکه) آنها کراهت دار هستند. و از میان آنها کسی که می‌گوید به من اجازه بده و مرا در فتنه (واقع) نکن، آگاه باشید! که در

<sup>۵۸</sup> واما الرشي في الحكم فان ذلك الكفر بالله العظيم.

<sup>۵۹</sup> قبول هديّة على قضاء حاجة اخيه المؤمن.

<sup>۶۰</sup> عدا ما اخذ من حق بمحاكمة الطاغوت سحتاً.

<sup>۶۱</sup> سوره توبه، آیات ۵۰-۴۷. «أَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعَفُوا لَكُمْ فَوَيْلٌ لَكُمْ مِنَ الْفِتْنَةِ وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ هُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ لَقَدْ ابْتِغَاؤُ الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ وَبِتَوْلَاؤِهِمْ فَرِحُونَ».

فته سقوط کردند و همانا جهنم البته به کافران محیط است. اگر حسنه‌ای به تو برسد به آنها ناگوار می‌آید و اگر مصیبتی به تو برسد می‌گویند ما امر خود را از قبل اتخاذ کرده بودیم و (از تو و از مؤمنین) روی بر می‌گردانند و (در حالی که) آنها شادمانند. ...» در شرح این آیات می‌فرمایند: <sup>۶۲</sup> «لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا» اگر در میان شما خارج می‌شدند جز تباهی به شما نمی‌افزودند، مستأنف به عنوان جواب برای سؤالی مقدر است مانند اینکه گفته شده: و چرا خداوند از فرستادن آنها اکراه داشت؟ پس فرمود: برای اینکه آنها اگر «خارج» می‌شدند بر آنچه که شما بر آن هستید جز فساد به (سبب) تجبین (ترساندن) و نیمیت (سخن چینی) و هرب (فرار) از زحف (سختی) نمی‌افزودند حتی با هربشان قلوب دشمنان شما را قوی می‌نمودند «وَلَا أُضْعَوُا خِلَالَكُمْ» و اگر در میان شما جای می‌گرفتند، «وضع البعير و اوضع» «شتر در سیر سرعت گرفت» است، و «أوضعه» «آن را وادار به سرعت نمود» است و بنابر اول پس معنی می‌دهد اگر آنها در میان شما «خارج» می‌شدند در خلال (میان) شما به افساد و نیمیت و تخویف (ترساندن) شتاب می‌کردند یا به هرب شتاب می‌کردند، و بنابر دوم اگر در میان شما «خارج» می‌شدند رکاب‌هایشان را وادار بر سرعت به افساد و نیمیت و تخویف در خلال شما می‌کردند یا امثال خود را بر سرعت در هرب وادار می‌کردند «يَبْغُونَكُمْ الْفِتْنَةَ» برای شما فتنه می‌خواستند، حال از فاعل «أوضعو» یا مستأنف است برای تکرار ذمّ که آن در این مقام مطلوب است «وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ هُمْ» و در میان شما خبرچین دارند، عطف بر «ببغونكم» یا حال از فاعل آن یا مفعول آن است و معنی می‌دهد که در میان شما بر اقوال فاسده و مفسده آنها «سَمَاع» (جاسوس) هست، یا «سَمَاع» (بسیار شنوا) بر اقوال شما هستند برای اینکه آن را به آنها منتقل سازند «وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ» و خداوند به ستمکاران دانا است، ظاهر در موضع ضمیر «سَمَاعِينَ» وضع شده برای اشاره به صفت ذمّ برای آنها و وعید برای آنها، یا در موضع ضمیر «متقاعدین» برای اشعار به ذمّی دیگر برای آنها و وعید برای آنها، و اشاره به این است که اکراه او تعالی بر «انبعاث» (فرستادن، اعزام) آنها گزاف و بلاسبب نیست، جز این نیست که آن به سبب «ظلم» آنها است، پس استدراک بر وهم متوهم می‌باشد که توهم نماید که کراهت «انبعاث» آنها از سوی او تعالی نحوی اجبار آنها بر «قعود» است، کما اینکه قول او: «لَكِنَّ كِرَةَ اللَّهِ أَنْبِعَاتُهُمْ» به عنوان استدراک می‌باشد بر آنچه که از استقلال آنها در افعالشان توهم می‌شده، پس مستقل در فعال و نه مجبور در آن نیستند «لَقَدْ ابْتَغُوا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ» همانا از قبل فتنه جوئی کرده بودند، قبل از این غزوه، در غزوه احد و از غزوات غیر آن، از تجبین اصحاب تو و تدبیر فرار و تسلیم کردن تو به دشمنان «وَقَلُّبُوا لَكَ الْأُمُورَ» و امور را برای تو وارونه جلوه می‌دادند، «امر» جنگ را به اینکه خلاف آنچه که «امر» می‌کردی و تدبیر می‌نمودی تدبیر می‌کردند «حَقِّيْ جَاءَ الْحَقُّ» تا آنکه حق آمد، در هر آنچه که تدبیر کرده بودند و آن تأیید تو و نصرت تو است بر وفق آنچه که امر کردی و تدبیر نمودی «وَوَظَّهَرُ أَمْرُ اللَّهِ» و فرمان خداوند آشکار شد، بدان، که «حق» مضاف همان مشیت است که همان «حق مخلوق به» است و هر «حقّی» به اتصال به او «حقّ» و هر باطلی به انصراف از او باطل است، و اینکه «امر الله» همان عالم مجردات است که برای ضعف اثنیّت (دوئیت) جز «امر» خداوند در آن نیست به حیثی که در آنجا «امر» و «آمر» و «مأمور» و «ایتمار» تصور نمی‌شود، و هر کس از افراد بشر که متصل به این عالم متحد با آن باشد آنگاه او ایضاً «امر الله» است و هر آنچه که از او از این حیثیت صادر شود پس آن

<sup>۶۲</sup> حضرت حاج ملا سلطان محمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، بیان السعادة فی مقامات العبادة. ترجمه حشمت‌الله ریاضی و محمد آقا رضاخانی،

ایضاً «امر» خداوند است، و چون خلیفه خدا<sup>۶۳</sup>، چه نبی باشد یا ولی، دارای دو وجه است، وجهی به خداوند و با آن از خداوند می‌گیرد، و وجهی به خلق و با آن آنچه را که از خداوند می‌گیرد به خلق می‌رساند، و از آن وجه او که به سوی خداوند است به «حق» و وحدت و ولایت، و از آن وجه او که به سوی خلق است به «امر» و کثرت و خلق و نبوت و رسالت تعبیر می‌شود، و ولایت به معنی تدبیر خلق از جهت باطن است و خلافت به معنی تدبیر آنها از جهت ظاهر است پس ولایت به معنی اول روح ولایت به معنی دوم است، و همچنین است روح نبوت و رسالت و خلافت پس فرق بین «حق» و «امر» مانند فرق بین مطلق و مقید، و روح و جسد، و ولایت و نبوت است، و «حق» همان ولایت در عالم کبیر است و مظهر اتم آن علی (ع) است و «امر»، نبوت و مظهر اتم آن محمد (ص) است و نبوت، عالمی است که ولایت و اتصال به وحدت بر آن غلبه دارد که غلبه آن در عالم کبیر ظاهر نشده، پس آمدن «حق» یعنی غلبه کردن ولایت بر نبوت سبب غلبه کردن نبوت بر کثرات است و لذا آمدن «حق» مقدم شده، چنانکه اعانت علی (ع) و آمدن او در غزوات سبب غلبه محمد (ص) بود، پس معنی می‌دهد: تا آنکه ولایت آمد و وحدت غلبه کرد و نبوت ظاهر شد و غلبه کرد «وَهُمْ» و (حال آنکه) آنها، یعنی قلب (واژگون، وارونه) کنندگان «كَارِهُونَ» کراهت‌دار هستند، توهین به آنان و تسلیت برای رسول (ص) و مؤمنین است برای تخلف آنها «وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ اَنْدَنْ لِي» و از میان آنها کسی که می‌گوید به من اجازه بده، حکایت قول بعضی از آنها است از جهت توهین و به جهت ذم وی «وَلَا تُفْتِنِي» و به من فتنه نکن، مرا در فساد و «افتنان» (در فتنه افتادن) به زنان روم واقع مکن چنانکه روایت شده: <sup>۶۴</sup> که او (ص) بعضی را در جهاد در غزوه تبوک ترغیب نمود و گفت: ای رسول خدا، به خداوند سوگند که قوم من می‌دانند که در میان آنها از من دوستدارتر زنان نیست و می‌ترسم که اگر با تو خارج شوم همانا وقتی که دختران روم را ببینم آنگاه صبر نکنم، پس مرا در فتنه مینداز، یا پس مرا به ضایع شدن مال و عیال در «فتنه» نینداز، یا پس مرا با «امر» به «خروج» و تخلف من از تو و مخالفت من با «امر» تو در «فتنه» مینداز، یا پس مرا با ضایع شدن بدن به سبب حرکت در گرما در «فتنه» نینداز «أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا» آگاه باشید! در فتنه سقوط کردند، یعنی اینکه رغبت آنها به «خروج» و از امتثال «امر» تو و همراهی با تو همان «فتنه» عظیم برای نفوس آنها است که حیات انسانی ابدی آنها را هلاک می‌کند، و در آن واقع شده‌اند و «خروج» از آن برای آنها ممکن نمی‌شود، و لذلك ادات استفتاح آورده شده و مجرور مقدم شده و «سقوط» استعمال شده «وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ» و همانا جهنم البته به کافران محیط است، حال از فاعل «سقوطوا» یا عطف بر جمله «فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا» است، و چون این حکم از شأن آن، یکی این بود که در بادی نظر انکار شود مؤکدات سه‌گانه آورده شده و برای اشاره به علت دو حکم و ابداء برای ذمی دیگر برای آنها مظهر در موضع مضموم وضع شده، بدان، که عالم طبع بین دو عالم ملکوت علیا و ملکوت سفلی واقع است، و انسان که او خلاصه عالم طبع است نیز بین این دو ملکوت واقع است، و آن دو در این عالم و در بنی آدم تصرف دارند، لکن تصرف ملکوت علیا در خیرات و وجودات و جذب به عالم خیرات و معدن نور است، و تصرف ملکوت سفلی در شرور و اعدام (عدم‌ها) و جذب به عالم ظلمت و معدن شرور است، و ملکوت علیا عالمی نورانی است که ظلمت در آن نیست و ملکوت سفلی، عالمی ظلمانی است که نور در آن نیست، و حاکم در اولی همان خداوند و در

<sup>۶۳</sup> سوره بقره، آیه ۳۰. «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً». من همواره در زمین قرار دهنده یک خلیفه هستم.

<sup>۶۴</sup> آنه (ص) رَغَبَ بَعْضاً فِي الْجِهَادِ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَاللَّهِ إِنَّ قَوْمِي يَعْلَمُونَ أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِمْ أَشَدُّ عَجَبًا بِالنِّسَاءِ مِنِّي وَخَافَ أَنْ خَرَجْتَ مَعَكَ أَنْ لَا أَصْبِرَ إِذَا رَأَيْتُ بَنَاتَ الرُّومِ فَلَا تُفْتِنَنِي.

دومی همان شیطان است و ثنویّه از اینجا وهم کردند به حیثی که مرتاضینشان از طبع و اغشیت (پرده‌ها) آن منسلخ (بیرون آمده) شده و به مجردات متصل شدند و دو عالم را مشاهده کردند، و کسی که حکومت ملکوت علیا را بر سفلی مشاهده نمی‌کند گفته است: که آن دو، دو قدیم، دو حاکم بر عالم هستند، و کسی که ایجاد علیا را بر سفلی مشاهده می‌کند گفته است: که سفلی حادث است لکن آن به استقلال بر عالم تصرف و حکومت دارد، و کسی که مشاهده می‌کند که در هر کدام از دو عالم حاکمی هست و بر عالم خود و بر عالم طبع حکومت دارد گفته است که عالم دو اله دارد: یزدان و اهریمن، و بعضی گفته‌اند: که هر دو قدیمند، و بعضی گفته‌اند: که اهریمن، مخلوق حادث و ملکوت سفلی دار شیاطین و سجن (زندان) اهل شقاء (شقاوت) است و در آن آتش و جحیم است، و هر آنچه در شریعت وارد شده از عذاب اشقیاء و کافران و از مارها و عقارب (عقرب‌ها) و زقوم<sup>۶۵</sup> و حمیم<sup>۶۶</sup> در آن است، و انسان واقع بین این دو عالم است که وقتی که به اتباع شیاطین و اختیار نفس و شهوات آن به این ملکوت توجه کند، تا در این اتباع متمکن نشده بر شفیر (لبه) «جهنم» و شفاعرف (پرتگاه) این وادی می‌باشد، و وقتی که در این اتباع متمکن شود به حیثی که حالت رادع برای او باقی نمی‌ماند داخل در این عالم می‌گردد و واقع در مقامی است که لهب (شعله) «جهنم» به او «محیط» می‌شود و «جهنم» به اعتبار جمرات (اخگرها) آن و لهبات (شعله‌ها) آن به او «محیط» می‌باشد چنانکه فرمود تعالی: «وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ»<sup>۶۷</sup> (و همانا جهنم قطعاً بر کافران احاطه دارد) «إِنَّ تُصَبِّكَ حَسَنَةً» اگر حسنه‌ای به تو برسد، غنیمی و غلبه‌ای در این غزوه (جنگ) «تَسُوهُمْ» به آنها ناگوار می‌آید، استیناف در موضع تعلیل است یعنی که حسد که آن از آثار سجین<sup>۶۸</sup> و اشتعال آتش جحیم است به آنها «احاطه» می‌کند و «احاطه» آن، دلیل «احاطه جهنم» به آنها است «وَإِنَّ تُصَبِّكَ مُصِيبَةً» و اگر مصیبتی، قتل یا جرح یا انهزام (شکست خوردن) به تو برسد «يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلُ» می‌گویند ما امر خود را از قبل اتخاذ کرده بودیم، یعنی «امری» که آن لایق ما و به جودت (نیکویی) رأی ما است از تخلف از آنچه که در آن هلاک است و اغترار (فریفته شدن) به آنچه از نصرت خداوند و ملائکه‌اش است که حقیقتی ندارد «وَيَتَوَلَّوْا» و، از تو و از مؤمنین روی بر می‌گرداند «وَهُمْ فَرِحُونَ» و (در حالی که) آنها، به اقتضای حسد به آن به آنچه که به تو «اصابت» کرده شادمانند.

وقتی مامور امنیتی ارتکاب به خطا را در امور مدیران جامعه و حاکمیت می‌بیند، ارتکاب به خطا را سهل می‌انگارد و نتیجتاً راحت‌تر به انحراف کشیده می‌شود، از طرف دیگر دیدن عیوب دیگران می‌تواند عاملی برای گروکشی مامور و انتفاع شخصی وی از رانت اطلاعاتی بدست آمده باشد. بسیاری از این مصادیق در همه جوامع دیده شده. یکی از مواردی که مامورین امنیتی دچار آن می‌شوند، سوء ظن و بدگمانی نسبت به دیگران است. این پدیده از لحاظ روانشناسی آسیب روانی زیادی به ماموران می‌رساند زیرا بعضی ظن‌ها گناه هستند و ارتکاب گناه خود به خود باعث بیماری روح می‌گردد. معذلك تجسس در موارد زیر جایز شناخته شده:

<sup>۶۵</sup> سوره صافات، آیه ۶۲. سوره دخان، آیه ۴۳. سوره واقعه، آیه ۵۲.

<sup>۶۶</sup> سوره رحمان، آیه ۴۴. سوره ص، آیه ۵۷. سوره انعام، آیه ۷۰. سوره یونس، آیه ۴. سوره واقعه، آیات ۴۲، ۵۴، ۹۳. سوره صافات، آیه ۶۷.

سوره نبأ، آیه ۲۵. سوره محمد، آیه ۱۵. سوره غافر، آیه ۷۲. سوره دخان، آیات ۴۶، ۴۸. سوره حج، آیه ۱۹.

<sup>۶۷</sup> سوره عنکبوت، آیه ۵۴. سوره توبه، آیه ۴۹.

<sup>۶۸</sup> سوره مطففین، آیات ۸-۷.

۱- تجسس در اعمال و فعالیت مأموران و شاغلین بخش دولتی جهت جلوگیری از تخلف آنها.

۲- تجسس مرزی در ورود کالای مضر به حال جامعه یا ورود دشمن.

۳- تجسس در فعالیت‌ها و نقل و انتقالات و تحرکات بیگانگان اعم از دشمنان یا غیره برای ایجاد شرایط امن و حفظ جان تابعین از تعرض دیگران.

۴- تجسس برای کشف جرم و تنبیه مجرم و بازگرداندن حق به ذیحقان.

۵- تجسس در اعمال و فعالیت متجسسین (امروزه حفاظت اطلاعات نامیده می‌شود).

شیوه تجسس باید به گونه‌ای باشد که فقط برای جامعه یعنی مردم مفید به فایده باشد و نه برای استفاده و استعمال نتایج آن جهت افزایش اتوریتة حاکمیت بر مردم. برای مثال بسیاری از فعالیت‌های تجسسی برای این صورت می‌گیرد که افراد یا مدیران یا شخصیت‌های اجتماعی تحت انقیاد قرار داده شوند. برای این کار مدت‌ها فرد را تحت نظر می‌گیرند تا از او نقطه ضعف مالی یا روابط نامشروع یا مدمومی بیابند. پس از اینکه دلایل کافی برای این نقطه ضعف‌ها بدست آمد وی را احضار و ارباب می‌کنند که اگر تحت انقیاد آنان عمل نکند اسرار او را فاش خواهند کرد. مسلم است این شیوه در مورد اکثر افراد کارگر است و انسان‌ها به دلیل اهمیت زیادی که برای آبرو و حیثیت خود قائل هستند غالباً نسبت به این رویه‌ها واکنش انقیدادی نشان می‌دهند و تحت سلطه عوامل اطلاعاتی و امنیتی قرار می‌گیرند. در این روش حتی اگر نقطه ضعفی از فرد مورد نظر نیابند متعلقین وی را تحت نظر قرار می‌دهند تا نقطه ضعفی بیابند و با رانت اطلاعاتی که بدست آورده‌اند با شخصیت مورد نظر برای انقیاد وی وارد مذاکره شوند. حتی دیده شده که شرایط لازم برای ارتکاب جرم نیز برای طعمه فراهم نموده‌اند تا مدارک کافی علیه وی در این ارتباط فراهم سازند و بتوانند از موضع قدرت با وی برخورد و او را تسلیم امر خود کنند.

علی الاصول کلیه این روشها خلاف عقل و وجدان و آئین دادرسی و از نوع ظلم محسوب می‌شود. زیرا اولاً بشر همواره کثیر الخطا است و خالقش او را اینگونه آفریده که یک روی به پستی داشته باشد ولی اجازه نداده که فحشای وی را کسی تشییع کند و در کافی از حضرت صادق روایت شده که فرمود: مَنْ قَالَ فِي مُؤْمِنٍ مَا رَأَتْهُ عَيْنَاهُ وَ سَمِعَتْهُ أُذُنَاهُ فَهُوَ مِنَ الدِّينِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «إِنَّ الدِّينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الدِّينِ آمَنُوا هُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»<sup>۶۹</sup>. یعنی هر کس درباره مؤمنی آنچه را به چشم دیده و به گوش شنیده به دیگران بگوید او مصداق آیه «إِنَّ الدِّينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ» است یعنی کسانی که دوست دارند کارهای زشت را نقل کنند و رواج دهند برای آنها عذاب دردناکی است. و خداوند در سوره حجرات خبر آورنده را فاسق می‌نامد و فرماید: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ<sup>۷۰</sup>. یعنی ای مؤمنین اگر زشت کرداری (فاسقی) خبری برای شما آورد در آن باره تحقیق کنید که مبدا کسی را بدون جهت آسیب رسانید و بعداً پشیمان شوید. در شرح این آیه می‌فرمایند:<sup>۷۱</sup> «أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ

<sup>۶۹</sup> سوره نور، آیه ۱۹.

<sup>۷۰</sup> سوره حجرات، آیه ۶.

<sup>۷۱</sup> حضرت حاج ملا سلطانمحمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، بیان السعادة في مقامات العبادة. ترجمه حشمت‌الله ریاضی و محمدآقا رضاخانی،

سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۷، تهران. <http://www.sufism.ir/>

بِنَبِيٍّ فَتَبَيَّنُوا» ای کسانی که ایمان آورده‌اید اگر فاسقی به شما خبری آورد پس بررسی کنید،<sup>۷۲</sup> این آیه دربارهٔ ولید بن عقبه نازل شده که رسول خدا (ص) او را دربارهٔ [اخذ] صدقات بنی المصطلق فرستاد، و خارج شدند (در حالی که) با خوشحالی او را ملاقات می‌کنند، و در جاهلیت بین آنان دشمنی بود و گمان کرد که آنان به قتل او همت گمارده‌اند پس نزد رسول خدا (ص) باز گشت و گفت: که آنها از صدقه دادنشان خودداری کردند پس نبی (ص) غضب کرد آنگاه این آیه نازل شد، و گفته شده:<sup>۷۳</sup> دربارهٔ عایشه نازل شد چینی که ماریه قبطیه را به جریح قبطی رمی کرد (مؤنث)، پس رسول خدا (ص) علی (ع) را خواند و فرمود: ای برادر این شمشیر را بگیر و اگر او (مذکر) را نزد او (مؤنث) یافتی پس او (مذکر) را بکش، آنگاه گفت: ای رسول الله (ص) وقتی که مرا می‌فرستی در امر تو بر آنچه که به من امر کردی مانند آهن داغ شده باشم یا شاهی که می‌بیند آنچه را که غایب نمی‌بیند؟ پس فرمود: بلکه شاهی که می‌بیند آنچه را که غایب نمی‌بیند، علی (ع) فرمود: پس با شمشیر متوشح (حمایل شده) به راه افتادم و او (مذکر) را نزد او (مؤنث) یافتم، و شمشیر را کشیدم<sup>۷۴</sup>، و چون شناخت که من ارادهٔ او را کرده‌ام به نخلی برآمد و از آن بالا رفت سپس خودش را بر پشتش انداخت و پاهایش را دفع (باز) کرد<sup>۷۵</sup> پس آنوقت [دیدم] آنچه که مردان دارند را ندارد، که آن بریدهٔ صاف بود، پس باز گشتم و به نبی (ص) خبر دادم پس فرمود: شکر خدای را که بدی را از ما اهل بیت بر می‌گرداند، و معنی می‌دهد اگر جنس «فاسق» خارج از طاعت خداوند و رسولش نزد شما بیاورد، یا «فاسق» واحد نزد شما بیاورد پس خبر را بررسی کنید و صدق آن و کذب آن را تجسس نمایید، و همانا مکرراً گذشت که مفهوم مخالف در مخاطبات (گفتگوها) خصوصاً دربارهٔ احکام به عنوان غیر معتبر است، و مقصود این نیست که اگر عادل نزد شما [خبری] آورد پس عمل کنید و بررسی ننمایید، و نه اگر دو «فاسق» نزد شما [خبر] آوردند پس بررسی نکنید و عمل کنید، پس کسی که مفهوم را اعتبار کرده و گفته:<sup>۷۶</sup> خبر عدل واحد<sup>۷۷</sup> به اعتبار مفهوم مخالف این آیه حجت است، به او گوش داده نمی‌شود «أَنْ تُصِيبُوا» مبادا آسیب رسانید، کراهت بدارید که آسیب رسانید «قَوْمًا بِجَهَالَةٍ» به گروهی به سبب جهالت، به حال آنها «فَتُصِيبُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ» که از آنچه که انجام داده‌اید پشیمان شوید.»

## ایجاب منافع

علی الاصول شاغلین بخش‌های امنیتی، نظامی و انتظامی از محل حقوق و دستمزد دریافتی از سازمان‌های متبوع خود

<sup>۷۲</sup> نزلت الآیة فی الولید بن عقبه بعنه رسول الله (ص) فی صدقات بنی المصطلق فخرجوا یتلقونه فرحاً به وکانت بینهم عداوة فی الجاهلیة فظنّ اَهمّ همّوا بقتله فرجع الی رسول الله (ص) وقال: اَهمّ منعوا صدقاتهم فغضب النبی (ص) فنزلت الآیة.

<sup>۷۳</sup> نزلت فی عائشة حین رمت ماریة القبطیة بجریح القبطی، فدعا رسول الله (ص) علیاً (ع) وقال: یا اخی خذ هذا السیف فان وجدته عندها فاقتلها، فقال: یا رسول الله (ص) اکون فی امرک اذا ارسلتني کالسکة الحماة امضی لما امرتني ام الشاهد یری ما لا یری الغائب، فقال: بل الشاهد یری ما لا یری الغائب، قال علی (ع) فأقبلت متوشحاً بالسیف فوجدته عندها فاخترطت السیف فلما عرف انی اریده اتی نخلة فرقی الیها ثم رمی بنفسه علی قفاه وشعر برجلیه فاذا انه اجبّ امسح، ماله ما للرجال، فرجعت فأخبرت النبی (ص)، فقال: الحمد لله الذی یصرف عنا السوء اهل البیت.

<sup>۷۴</sup> «اخترط السیف»: «استله» (آن را بیرون کشید) است.

<sup>۷۵</sup> «شعر» یعنی دفع کرد.

<sup>۷۶</sup> خبر العدل الواحد حجة باعتبار مفهوم مخالفة هذه الآیة.

<sup>۷۷</sup> خبر عدل واحد: از انواع خبر واحد (خبری که به تواتر نرسد) است که راوی آن عادل باشد.

ارتزاق می‌نمایند. این موضوع به معنی این است که هر وقت به فعالیت بیشتر آنان نیاز باشد رونق کسب و کار آنان نیز افزایش می‌یابد. به عبارت اقتصادی تقاضا برای فعالیت بیشتر نیروهای امنیتی، نظامی و انتظامی در زمانی که جنگ، جرم و ناامنی بیشتر باشد افزایش می‌یابد و دستمزد آنان افزایش می‌یابد. لذا باید اذعان داشت که منافع نظامیان در احتمال یا وقوع جنگ و منافع انتظامیان در شیوع جرم و منافع امنیتی‌ها در ناامنی است. پس منافع نظامیان ایجاب می‌کند که از وقوع یا احتمال وقوع جنگ با دشمن خارجی خشنود نیز باشند. این تمایل درونی از لحاظ حکومتداری پدیده خاصی را ایجاد می‌کند و آن هراسی است که نظامیان و مشاورین نظامی دولت‌ها در قلب حکام هر کشور القاء می‌کنند. زیرا وقتی حاکمان کشوری بر این باور باشند که در معرض تعرض بیگانه هستند از قوای نظامی خود حمایت کرده و این حمایت منجر به تخصیص منابع بیشتری برای هزینه کردن در بخش نظامی کشور می‌شود. همین موضوع برای نیروهای انتظامی کشورها صادق است. به این دلیل رغبت قلبی پلیس به قمع جرم نیست. زیرا اگر در کشوری جرمی اتفاق نیفتد چه ضرورتی به نیروی انتظامی و پلیس است و این نیرو کمتر مورد توجه خواهد بود و منابع به این بخش سرازیر نمی‌شود. در ارتباط با نیروهای امنیتی این موضع حساس‌تر و شدیدتر نیز هست. زیرا این گروه می‌تواند از آنچه در خفا است و براهین مثبت هم ندارد استفاده کند و حاکم را در هراس نهد که توطئه‌هایی بر علیه حکومت در حال شکل گرفتن است و برای خنثی نمودن آنها تقاضای حمایت‌های مادی و معنوی می‌کند.

علی القاعده شبکه‌های اطلاعاتی و امنیتی برای این تأسیس می‌شوند که با ناامنی مقابله نمایند. به عبارت دیگر ناامنی برای همه مضر است ولی ناامنی برای این شبکه‌ها منبع درآمد و اهمیت است. یعنی اگر ناامنی در کشوری بوجود آید تازه فعالیت شبکه‌های امنیتی مهم می‌شود و کار و بار آنها به رونق می‌افتد. لذا می‌توان گفت که این شبکه‌ها از ناامنی ارتزاق می‌کنند و بی‌معنی نیست اگر بگوئیم خیلی از این شبکه‌ها موجد ناامنی هستند زیرا بقا و رشد آنها به وجود ناامنی وابسته است. این پدیده منحصر به کشور خاصی نیست و در عرصه بین‌المللی نیز مشاهده می‌شود. حتی عملیات تروریستی در صحنه بین‌المللی سبب شده تا بسیاری از فعالیت‌های دولت‌ها به تقویت سیستم‌های امنیتی برای مقابله با تروریسم بیانجامد. اگر سیستم‌های امنیتی در عملکرد خود صادق نباشند می‌توانند برای رونق کار خود ناامنی را ترویج کنند و سپس از آن بهره‌برند.

به عبارت دیگر هرچند این سه بخش حامی امنیت داخلی و خارجی کشور هستند ولی در بیطرفانه‌ترین حالت مستعد تولید ناامنی یا حداقل ناامنی هراسی می‌باشند. علی القاعده تا آنجا که شبکه‌های اطلاعاتی در حد کسب خبر در اقتصاد فعالند آسیب حادی از فعالیت آنان به اقتصاد وارد نمی‌شود ولی وقتی که خود به فعالیت‌های اقتصادی می‌پردازند آسیب‌های بسیاری هم به اموال بخش عمومی و هم به منافع بخش خصوصی وارد می‌آورند. زیرا همواره به دلیل ماهیت اختفای مسائل در فعالیتهای امنیتی تصویر روشنی از هزینه و درآمدهای این گروه‌ها گزارش نمی‌شود لذا باید انتظار انواع سؤ استفاده‌ها از اموال دولتی را داشت. از طرفی دیگر بسیاری از فعالان اقتصادی این شبکه‌ها به بهانه‌های مختلف سبب برکنار کردن رقبای خود در بخش خصوصی می‌شوند و چون منافع در این گروه به عنوان هدف قرار می‌گیرد فعالیت‌های امنیتی در حاشیه می‌ماند و به عنوان روپوش از آنها استفاده می‌شود.<sup>۷۸</sup>

<sup>۷۸</sup> بر اساس گزارش جراید فقط در سال ۱۳۷۹ رقمی حدود ۴۷۵۰ هزار میلیارد ریال به وزارت اطلاعات و اطلاعات نیروی انتظامی داده شد که دست از فعالیت‌های اقتصادی بردارند. رقم اخیر الذکر در سال مزبور بسیار کلان و بزرگ است. این رقم نشان می‌دهد که حجم فعالیت‌های اقتصادی وزارت اطلاعات تا چه حد زیاد بوده است.



## زمینه‌های انحراف

یکی از علل اصلی وجود و شیوع فساد دولتی و افزایش ارتشاء و اختلاس و تبانی در دستگاه‌های دولتی یا وابسته به دولت ضعف یا اغماض یا همکاری عناصر اطلاعاتی با متخلفین می‌باشد. این امر در نهادهای دولتی یا شبه دولتی که جریانات مالی زیادی میان ارباب رجوع و عوامل اجرایی دولتی وجود دارد بسیار بارزتر از دیگر نهادها می‌باشد. برای مثال تبانی در دستگاه‌های دولتی نظیر ادارات مالیات و بیمه یا شبه دولتی نظیر شهرداری‌ها قابل توجه‌تر از دیگر نهادها و دستگاه‌ها می‌باشد. همچنین دستگاه‌ها یا نهادهایی که وظیفه نظارت بر حسن اجرای قوانین و مقررات بخش‌های مختلف را دارند می‌توانند یا اغماض خلاف در قبال دریافت رشوه حقوق دولت را به نفع ناقضین مقررات تضييع نمایند. برای مثال بخش‌های نظارتی در دستگاه‌هایی نظیر آب و فاضلاب، برق و گاز و مشابه آن به راحتی می‌توانند تخلفات افراد متخلف را با دریافت رشوه اغماض نمایند. یا با ارباب افراد و تهدید آنها به تشکیل پرونده تخلف برای آنها در دستگاه ناظر عملاً شرایط دشواری را برای آنها پدید آورند و آنها را ملزم به تبانی نمایند. تشریفات دست و پا گیر و گند دستگاه‌های رسیدگی کننده و قضایی خود موجب موفقیت مأمورانی می‌شود که از موارد یاد شده بهره‌برداری می‌کنند.

گم کردن پرونده‌های افراد نیز از شگردهای عملیاتی کارگزاران متخلف دولتی است. این نوع متخلفین دولتی چنانچه شهروند متخلف به درخواست‌های نامشروع آنان تمکین ننماید از طریق گم و گور کردن پرونده‌های آنان ایشان را به دردسرهای اداری انداخته و آنقدر در راهروهای ادارات سرگردان می‌کنند که نهایتاً او وادار می‌شود تا با مأمور متخلف کنار آمده و به همکاری با وی تمکین نماید.

صدور احکام قضایی ناروا نیز از این موارد است که خود باب مفصلی در این مبحث است. کلیه مراجعی که طبق قانون مجاز به صدور احکام قضایی هستند نظیر دادگاه‌ها، کمیسیون‌های بیمه و شهرداری و مالیاتی و مشابه آن از این بُعد مستعد اینگونه اقدامات هستند. فصل دوازدهم قانون مجازات اسلامی در ارتباط با امتناع از انجام وظایف قانونی تصریح می‌دارد: «هر یک از مقامات قضایی که شکایت و تظلمی مطابق شرایط قانونی نزد آنها برده شود و با وجود اینکه رسیدگی به آنها از وظایف آنان بوده به هر عذر و بهانه اگر چه به عذر سکوت یا اجمال یا تناقض قانون از قبول شکایت یا رسیدگی به آن امتناع کند یا صدور حکم را بر خلاف قانون به تأخیر اندازد یا بر خلاف صریح قانون رفتار کند، دفعه اول از شش ماه تا یک سال و در صورت تکرار به انفصال دائم از شغل قضایی محکوم می‌شود و در هر صورت به تأدیه خسارات وارده نیز محکوم خواهد شد.»<sup>۷۹</sup>

نیروهای انتظامی نیز در موارد متعدد ارتکاب اینگونه تخلفات را از طریق برقراری ارتباط با بزهکاران و همکاری با آنان دارد.

برای نیروهای نظامی نیز زمینه‌های دیگری وجود دارد که آنها با استفاده از قوه قهریه خود و با ارباب افراد در ذیل پوشش فعالیت‌های محرمانه نظامی استعداد تضييع حقوق افراد را دارند. این موضوع بالاخص در زمانی که بخش نظامی در فعالیت‌ها و پروژه‌های اقتصادی مشارکت می‌یابد با وضوح بیشتری مشهود است.

این موارد همه از مصادیقی است که منتج از ضعف یا اغماض یا همکاری عناصر اطلاعاتی با متخلفین می‌باشد. در این راستا قانون مجازات اسلامی مواردی را تصریح می‌دارد که علیرغم صراحت برخورد کمتر مورد استفاده قضات قرار

<sup>۷۹</sup> ماده ۵۹۷، قانون مجازات اسلامی.

می‌گیرد. فصل دهم این قانون تفصیلات مقامات و مأمورین دولتی را بر می‌شمارد و به وضوح تصریح می‌دارد: «هر یک از مقامات و مأمورین دولتی که بر خلاف قانون، آزادی شخصی افراد ملت را سلب کند یا آنان را از حقوق مقرر در قانون اساسی محروم نماید علاوه بر انفصال از خدمت و محرومیت سه تا پنج سال از مشاغل دولتی به حبس از شش ماه تا سه سال محکوم خواهد شد.»<sup>۸۰</sup> و «چنانچه هر یک از صاحب‌منصبان و مستخدمین و مأمورین دولتی و شهرداری‌ها در هر رتبه و مقامی که باشد از مقام خود سوءاستفاده نموده و از اجرای اوامر کتبی دولتی یا اجرای قوانین مملکتی و یا اجرای احکام یا اوامر مقامات قضایی یا هر گونه امری که از طرف مقامات قانونی صادر شده باشد جلوگیری نماید به انفصال از خدمات دولتی از یک تا پنج سال محکوم خواهد شد.»<sup>۸۱</sup>

## خداشه در نظارت

تراکم قدرت در هر نهادی انتظار تخطی آن از مرزهایی که می‌بایست به آن پایبند باشد را متبادر می‌نماید. بالاخص در زمانی که نظارت بر نهاد مزبور سست باشد یا اصولاً ذیل آن کار کند و نه موازی. در این صورت الا و لابد باید منتظر تخطی از نهادهای قدرتمند و بدون نظارت بود. برای مثال در اغلب کشورها نهادهایی برای نظارت بر نیروهای نظامی، انتظامی و امنیتی تأسیس شده تا بر عملکرد آنها نظارت داشته باشد. حتی دادگاه‌های ویژه‌ای در نظر گرفته شده تا برخورد شدیدتری با تخلفات پرسنل این نیروها در مقایسه با شهروندان عادی بنماید. این دادگاه‌ها علی‌القاعده باید ذیل قوه قضائیه در هر کشور باشند تا رعایت اصل تفکیک قوه مجریه از قوای مقننه و قضائیه حاصل شود. در این صورت نهاد ناظر در مقام نظارت استقلال رأی دارد. حال شرایطی را در نظر بگیرید که صلاحیت عزل و نصب قاضی زیر نظر تشکیلات امنیتی کشور باشد. در این صورت به وضوح روشن است که واحد ناظر بر عملکرد نهاد امنیتی نمی‌تواند از عهده وظیفه اصلی خودش برآید. به عبارتی به جای اینکه قاضی صلاحیت مأمور امنیتی را معین کند مأمور امنیتی صلاحیت قاضی را تأیید یا رد می‌کند. مسلماً چنین نهاد ناظری دست‌نشانده نهاد امنیتی می‌گردد و نه ناظر بر آن. این مثال ساده یک از موارد حساس عدم رعایت اصل تفکیک قوا در قوانین اساسی بسیاری از کشورها می‌باشد. برای توجیه صحت این نوع عملکرد یا نهادسازی معمولاً دستگاه‌های امنیتی مدیران بالاتر را به این واژه می‌اندازند که باید برای تأیید صلاحیت مقامات و مدیران سه قوه لازم است تا نهادی بر چگونگی سوابق آنان در گذشته و حال نظارت کند تا گزینش نامطلوب اتفاق نیفتد. این توجیه که از وجهی معقول نیز به نظر می‌رسد سبب می‌شود تا اساس فلسفه نظارت بر عملکرد تشکیلات امنیتی کشور مخدوش شود.

بطور کلی نظارت بر تشکیلات امنیتی و مأموران و مأموریت‌های آنها مسئله غامض و پیچیده‌ای است و این امر اختصاص به کشور خاص ندارد بلکه با ماهیت و ساختار فعالیت‌های امنیتی و اطلاعاتی، بسیار دشوار است که بتوان مأموران این سرویس‌ها را تحت نظارت مستقیم مقام قضائی قرار داد. زیرا، نظارت در هر دو شکل آن اعم از استطلاعی و استصوابی مستلزم اطلاع یافتن از فعالیت‌های نهاد تحت نظارت است که با توجه به فعالیت‌ها و حوزه‌های اقدام این سرویس‌ها چنین

<sup>۸۰</sup> ماده ۵۷۰، قانون مجازات اسلامی.

<sup>۸۱</sup> ماده ۵۷۶، قانون مجازات اسلامی.

## ناشفاف بودن هزینه

شکندگی سیستم‌های سیاسی به تبع سیستم‌های اداری از بعد مالی بسیار واضح است. این شکندگی معمولاً در اثر سوءاستفاده‌های افرادی صورت می‌گیرد که از مقرهای قانونی آگاهند یا اقتدار نسبی در تصمیم‌گیری‌های مالی دولتی دارند یا با تبانی با سایر دست‌اندرکاران دولتی اقدام به استفاده‌های نامشروع از منابع مالی و غیرمالی بخش عمومی می‌کنند. چنانچه سیستم‌های مالی شفاف باشند، اینگونه مقرها در آنها به شدت کمتر می‌شود. شفافیت نظام‌های مالی یکی از اصول لازم برای استحکام نظام‌ها بشمار می‌رود و منظور از شفافیت مالی روشن بودن جزئیات نحوه هزینه و درآمد برای عموم می‌باشد. حفظ اسرار و محرمانه داشتن بسیاری از اطلاعات مرتبط با نحوه عملکرد نیروهای نظامی، امنیتی و انتظامی در این نیروها طبیعی است و طبیعت فعالیت آنها محرمانه بودن اطلاعات را ایجاد می‌کند. از بُعد اقتصادی این امر به منزله این است که عملیات حسابرسی و حتی حسابداری در پروژه‌های نظامی، انتظامی و امنیتی خطر افشای اطلاعات محرمانه را با خود به همراه داشته باشد. از لحاظ مدیریت بودجه این امر به منزله تخصیص بودجه بدون ثبت اسناد حسابداری مربوطه است. هرچه پروژه محرمانه‌تر باشد یا آن را محرمانه‌تر بنمایانند ثبت حسابداری آن کمتر خواهد شد. لذا می‌تواند زمینه خوبی را برای مدیران این نیروها فراهم کند که پروژه خود را حساس و سری اعلام نمایند تا از پاسخگویی نسبت به نحوه هزینه منابع تخصیصی معاف گردند و دست آنها در هزینه کردن منابع باز باشد.

## عدم تفکیک قوا

تصمیم‌گیری‌های حکومتی به صلاحدید خود فرد بسیار مخاطره‌آمیز است زیرا آنگاه مقامات این نیروها بر اساس نظرات شخصی یا گروهی خود تصمیماتی برای اقدامات ویژه می‌گیرند که می‌تواند در چارچوب ضوابط قانونی و قوانین و مقررات موضوعه کشوری نباشد یا حتی مخالف صریح قوانین رسمی کشور باشد. این موضوع به معنای مخدوش شدن اصل تفکیک قوا در نظام سیاسی است که از اصول مهم ثبات سیستم‌های سیاسی می‌باشد. این اصل که در کتاب روح القوانين<sup>۸۳</sup> مونتسکیو به مشروح آمده است سه اقتدار تصمیم، اجرا و قضا را از یکدیگر جدا می‌کند. این سه اقتدار همان قوای سه‌گانه مکننه، مجریه و قضائیه بوده که در قانون اساسی کشورها به وضوح معرفی می‌شوند. لزوم تفکیک این سه اقتدار بر این پایه برقرار شده که با توجه به طبیعت خودخواه نفس انسانی اصولاً نباید این سه اقتدار را در یک منصب یا گروه یا قوه جمع نمود. اگر سه اقتدار در اختیار یک قوه باشد تصمیم اتخاذ شده لازم‌الاجرا است و قضاوت حق یا ناحق بودن آن با تصمیم‌گیرنده یا مجری می‌باشد که در اصل هر سه یک شخصیت را تشکیل می‌دهند. چنانچه اقتدار تصمیم‌گیری و اجرا در اختیار یک قوه باشد و اقتدار قضا در اختیار قوه دیگر، در این حال قوه اول دنبال سیاست‌های

---

<sup>۸۲</sup> به استناد دستورالعمل شماره ۷/۹/۱۱۰۸۶/۷۳ مورخ ۱۳۷۴/۱/۱۷ سازمان قضائی نیروهای مسلح، جرم‌های کارکنان وزارت اطلاعات در مورد وظایف خاص آنان یا مشتمل بر اطلاعات طبقه‌بندی شده باشد که از اسرار جمهوری اسلامی ایران محسوب می‌شوند، در سازمان قضائی نیروهای مسلح رسیدگی می‌شود. نگاه کنید به: مالمر، محمود؛ (۱۳۸۳)، شرح قانون مجازات جرایم نیروهای مسلح، چاپ اول، انتشارات دادگستر، تهران.

<sup>۸۳</sup> شارل مونتسکیو، روح القوانين، چاپ ۱۷۴۸ میلادی، ترجمه علی اکبر مهتدی، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۹۲.

اجرای خواهد رفت که مطلوب وی است نه الزاماً به مصلحت جامعه. اگر چنانچه اقتدار قضا و اجرا در اختیار یک قوه باشد و تصمیم‌گیری در اختیار قوه دیگر، در این حالت تصمیمات قوه مقننه به مرحله اجرا در نمی‌آید و قوه مرکب به دلیل همراه نمودن قوه قضائیه با خود به موضوعه قوه مقننه تن در نمی‌دهد. در حالت آخر چنانچه اقتدار قضا و تصمیم‌گیری در اختیار یک قوه باشد و اجرا در قوه دیگر عملاً قوه مجریه از تضمین‌های کافی در اجرای وظایف خود که از طریق قوه مرکب به وی تکلیف می‌شود نخواهد داشت و همیشه در مظان اتهام خواهد بود. این بحث کوتاه به سادگی اهمیت تفکیک قوا را روشن می‌سازد. هر چقدر مرز بین این سه قوه مشخص‌تر باشد کارایی نظام سیاسی از لحاظ رفع خودکامگی هر یک از صاحبان اقتدارات مزبور بیشتر خواهد شد.

در اغلب نظام‌های سیاسی برای تقویت اقتدار قوه مجریه یا قوه مقننه معمولاً وظیفه نظارت بر حسن انجام تصمیمات قوه مقننه توسط قوه مجریه به عهده یک یا هر دوی این قوا گذاشته می‌شود. تخصیص وظیفه نظارت به هر کدام از این دو قوه احتمال انحطاط را افزایش می‌دهد. چنانچه این وظیفه به عهده قوه مجریه باشد این قوه می‌تواند بر کاستی‌های عملکردی خویش سرپوش بگذارد و چنانچه در اختیار قوه مقننه باشد قوه مجریه را ملزم به تبانی با قوه مقننه می‌نماید که سبب خدشه‌دار شدن اصل تفکیک قوا می‌گردد. با توجه به این موضوع وظیفه نظارت بر حسن جریان امور و اجرای صحیح قوانین بر عهده قوه دیگر گذاشته می‌شود که قوه قضائیه می‌باشد.

چنانچه در مجموع بعد نظارت قوه قضائیه افزایش یابد و قوه قضائیه در حد لازم بزرگ و توانمند شود تا بتواند کنترل و نظارت لازم بر قوه مجریه را افزایش دهد یکی از نقاط ضعف نظارت را از میان خواهد برد. علت موضوع در این است که چنانچه نظارت بر قوه مجریه کم باشد این قوه قدرت را در خود متمرکز نموده و به راحتی از قوانین مقننه سرپیچی می‌نماید و خودرأی می‌شود. این خودرأی سبب اختلال در نظام سیاسی گردیده و در نهایت سیستم را بسوی اضمحلال می‌کشانند. انحراف قوه قضائیه خود یک موضوع قابل بحث است. چنانچه این قوه ضعیف عمل نماید و نظارتی بر عملکرد آن نباشد نقاط شکست جدیدی مهیا می‌سازد که در اثر اصابت ضربه به این نقاط فروپاشی نظام سیاسی قابل پیش‌بینی می‌باشد.

در قوانین اساسی کشورهای مختلف استقلال این قوا از یکدیگر تصریح شده ولی طبیعت مسایل نظامی، انتظامی و امنیتی و طرح اهمیت امنیت و حفظ نظام مستقر موجب می‌شود که این نیروها در مقام خود هم تصمیم بگیرند و هم اجرا کنند و همچنین اجازه ندهند تا مقامی بر آنها نظارت داشته باشد. لذا از بعد استقلال قوا، شفافیت لازم در تفکیک قوا عملاً می‌تواند در این سه نیرو مخدوش شود.

یکی از پیشرفت‌های مهمی که بشر در جامعه شناسی قدرت کسب کرده است جدائی تصمیم از اجرا و جدائی هر دوی آنها از نظارت می‌باشد. به عبارت دیگر اختیار با نهاد دیگر و اجرا با نهادی دیگر و نظارت توسط نهاد ثالث صورت پذیرد. در این حالت احتمال تبانی و نتیجتاً فساد ناشی از تمرکز قدرت کمتر می‌شود. در شبکه‌های امنیتی این سه قوه عملاً به هم نزدیک هستند یعنی تصمیم‌گیران علیرغم تصمیم‌سازی با صلاح‌دید خویش، خود مجریان و خود بازرسان فعالیت خویش نیز می‌باشند، زیرا همواره این عذر در فعالیت‌های امنیتی وجود دارد که طبیعت اختفاء مسائل ایجاب می‌کند تا کسی سر از کار گروه‌های امنیتی در نیآورد.

در این ارتباط باید گفت وقتی به گروهی اجازه دهیم که هر طور که می‌خواهد تصمیم بگیرد و هر طور که می‌خواهد عمل کند و بازرسی و نظارتی بر اعمال آنها نباشد باید متوقع مستولی شدن فساد قدرت و خودکامگی در آن گروه بود.

مثال ساده این موضوع این است که مأموری در حصول اهداف شخصی خود که جدا از اهداف سازمانی وی است ناموفق می‌شود و برای موفقیت خود از حربه قدرت سازمانی خود که ناظری بر آن نیست استفاده نماید و اگر مورد سؤال قرار گیرد اظهار می‌دارد که مسائل امنیتی و محرمانه در پشت این قضیه است و ناچار از این اقدام بوده است.

## وابستگی‌های نامرئی

مداخلات قدرتهای بزرگ در امور داخلی کشورهای دیگر سابقه بسیار تاریخی و متنوعی دارد. وابستگی‌های برون مرزی را به دو دسته مرئی و نامرئی می‌توان تقسیم کرد. وابستگی‌های مرئی احتیاج به توضیح چندانی ندارد. این وابستگی‌ها از لحاظ سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، تاریخی، جغرافیایی و غیره می‌باشند که ملحوظ نظر اغلب بررسی کنندگان بوده و هست. وابستگی‌های نامرئی می‌تواند ناشی از ارتباط افراد و گروه‌ها در اشتراک منافع فردی یا گروهی باشد. این امر می‌تواند زمینه‌های مخاطره‌آمیزی را برای ثبات سیاسی کشورها فراهم آورد. برای مثال اگر منافع تجاری در زمینه تجارت اسلحه که از بزرگترین اقلام تجارت در جهان است بین نیروهای نظامی داخلی و تولیدکنندگان اسلحه خارجی برقرار گردد زمینه بالقوه‌ای را برای کسب منافع از طریق وقوع احتمالی تحرکات نظامی کوچک و بزرگ و بسته به اندازه توافقات پنهان پدیدار می‌سازد.

## قانون الیگارش‌ی آهنین

قرآن کریم می‌فرماید: <sup>۸۴</sup> «و این چنین در هر قریه‌ای اکابر مجرمین آن (قریه) را قرار دادیم تا در آنجا مکر کنند و (حال آنکه) جز به خودشان مکر نمی‌کنند و شعور نمی‌ورزند». این آیه اشاره به ویژگی تکوینی به قدرت یافتن افرادی در سطوح مختلف جامعه می‌کند که اکابر مجرمان آن جامعه هستند. این قاعده بطور عملی اتفاق می‌افتد هر چند صاحبان مساند قبل از رسیدن به این سمت‌ها مبرا از جرم باشند هنگام قرار گرفتن در این جایگاه خصوصیات جدید مقام مستحصله را به خود می‌گیرند. این پدیده در در جامعه شناسی سیاسی تحت عنوان نظریه الیگارش‌ی روبرتو میشل <sup>۸۵</sup> مطرح می‌شود و آنقدر مصداق و شواهد عملی داشته و دارد که وی نام آن را قانون الیگارش‌ی آهنین گذاشته است. این نظریه اذعان می‌دارد که افراد در ابتدای فعالیت خود در مسائل سیاسی و حزبی وقتی هنوز بر اریکه قدرت سوار نیستند و از لحاظ طبقاتی در طبقات پایینتر جامعه قرار دارند آرای توده‌گرایی و دموکراسی دارند و همواره سخن از حقوق طبقات ضعیف سر می‌دهند و حامی منافع طبقاتی خود هستند ولی وقتی که به قدرت می‌رسند از منافع طبقاتی هیأت حاکمه که خود عضوی از آن هستند حمایت می‌کنند و نه از منافع توده مردم.

وقتی سیستم‌های امنیتی مجاز و مجهز به ابزار مداخله در امور باشند، یعنی شرایط و قوانین قدرت آنها را فراتر از استخبار تعریف نماید می‌توان منتظر بود که شبکه‌های امنیتی سد راه تعالی کشورها شوند. جامعه به عنوان مجموعه‌ای از عناصر

<sup>۸۴</sup>سوره انعام، آیه ۱۲۳. «وَكذٰلِكَ جَعَلْنَا فِيْ كُلِّ قَرْيَةٍ اَكْبٰرًا لِّمَنْكُرُوْا فِيْهَا وَمَا يَمْكُرُوْنَ اِلَّا بِاَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُوْنَ».

<sup>۸۵</sup>نگاه کنید به:

Darcy K. Leach, The Iron Law of What Again? Conceptualizing Oligarchy Across Organizational Forms, Sociological Theory, Volume 23, Number 3, September 2005, pp. 312-337(26).

James L. Hyland. Democratic theory: the philosophical foundations. Manchester, England, UK; New York, New York, USA: Manchester University Press ND, 1995.

Nicos P. Mouzelis (1968). Organisation and bureaucracy: an analysis of modern theories. Transaction Publishers.

موافق و مخالف همواره از برخورد ترها و آنتی‌ترها بصورت روندی دیالکتیکی سنتزهای توسعه را خلق می‌نماید. در حالت اخیر شبکه‌های امنیتی در حاشیه این فرآیند عملاً شاخه‌هایی از آنتی‌ترها را قیچی و رشد آنها را مسدود می‌نمایند، نتیجتاً فرآیند تعالی و سنتزهای توسعه در کشور اتفاق نمی‌افتد و حکومت‌ها در دست یک تز تمامیت‌خواهی قرار می‌گیرند. یعنی در اصل شبکه‌های امنیتی اقدام به اجرای سیاست استاتسکو<sup>۸۶</sup> یا حفظ وضع موجود می‌کنند به این معنی که جلوی هرگونه تحولی در اقتصاد، سیاست، فرهنگ و اجتماع را می‌گیرند که مبادا تکانی به ساختار هرم طبقاتی و نحوه حاکمیت و حکام وارد بیاید.

مواردی که در این مبحث می‌گنجد بسیار عدیده است که شاید نتوان همه آنها را برشمرد. مسلماً بسیاری از آنتی‌ترها می‌توانند به سیستم‌های سیاسی آسیب برسانند و بحث ما بیشتر در مورد آن دسته از آنتی‌ترهایی است که مفید به حال جامعه می‌باشند. تشخیص این دو دسته خیلی آسان نیست ولی اعطای اجازه عمل به همه آنتی‌ترها و ترها براساس قاعده دیالکتیک الزاماً به تعالی منجر می‌شود. لذا باید مانع از فعالیت‌های آراء مخالف نشد. به عبارت دیگر اگر شبکه‌های امنیتی به صلاحدید خود نگرش‌هایی را مسدود یا محدود کنند حاکمیت را به پولاریزاسیون<sup>۸۷</sup> یا تک قطبی شدن می‌کشانند و اگر حاکمیت تک قطبی شود پدیده عدم تفکیک قوا نهایتاً زمینه استبداد را مهیا می‌کند.

## روانشناسی تربیتی نیروها

بطور کلی تربیت در هر مقطعی در دو بخش عمده تربیت آموزشی با آموختن مربی به فرد تحت تعلیم و تبادل‌های رفتاری فرد با جامعه صورت می‌پذیرد. علاوه بر تجربیات، قسمت قابل توجهی از ارزش‌های فرد بطور مستقیم برخاسته از نوع نگرش او به جهان هستی یا جهان‌بینی فرد دارد که می‌تواند با تحقیق و مطالعه، استمداد از مربی، اثر دوست و هم‌صحبت یا تفکر و تعمق دستخوش تغییر شود. ارزش‌های فردی تعاریف فرد را از بد و خوب، بُرد و باخت، و درد و لذت تغییر می‌دهند. برای مثال برای کسی که این جهان را بصورت یک وجود واحد می‌بیند که رشد همه افراد به رشد کل انسانیت می‌انجامد، ایثار از یک منفعت مادی به نفع منفعتی بزرگتر برای جامعه برای وی یک ارزش محسوب می‌گردد. در حالی که برای فردی با جهان‌بینی متفاوت و فردمحور هرگونه از دست دادن منافع فردی باعث رنج او می‌شود. بدین ترتیب وقتی تعریف هر انسان از خیر و شر یا درد و لذت با دیگری متفاوت باشد این امکان بوجود می‌آید که وقایعی را که یکی درد می‌شمارد برای دیگری لذت محسوب شود یا یک رفتار یکسان برای فردی جاذب منفعت به نظر برسد ولی برای دیگری نوعی ضرر به حساب آید.<sup>۸۸</sup> شاغلین نیروهای امنیتی، نظامی و انتظامی نیز از این دو قسم خارج نیستند و مربیان آنها و برخوردارهای اجتماعی ایشان نیز منجر به تربیت خاص طبقات آنها می‌شود که آنها را از گروه‌های دیگر اجتماعی متمایز می‌کند.

شاکله آن چیزی است که فکر و نیت فرد را شکل می‌دهد. در تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده در تفسیر آیه<sup>۸۹</sup> «كُلُّ

<sup>86</sup> Status Que

<sup>87</sup> Polarization

<sup>88</sup> بیژن بیدآباد، فرانک بیدآباد، نظریه شخصیت در روانشناسی عرفانی، ۱۳۹۶. <http://www.bidabad.ir/doc/personality-sufi-paper-fa.pdf>

بیژن بیدآباد، جهان‌بینی اجتماعی عرفان و تصوف اسلامی - جلد ۸ - مبانی عرفانی روانشناسی در اسلام، روانشناسی عرفانی و کارکرد اجتماعی تصوف از دیدگاه حکمت، ۱۳۹۶. <http://www.bidabad.ir/doc/psychology-sufism-fa.pdf>

<sup>89</sup> سوره بنی اسرائیل، آیه ۸۴ «همه بر شاکله خود عمل می‌کنند».

يَعْمَلُ عَلَيَّ شَاكِلَتِهِ» آمده است: <sup>۹۰</sup> «فُلْ كُلٌّ» بگو همه از خدا و افراد بندگان «يَعْمَلُ عَلَيَّ شَاكِلَتِهِ» برحسب شاکله خود عمل می‌کنند، یعنی هر شاکله مشتمل بر نیتی است و نیت شکل‌دهنده حال انسان و مقام او و طبیعت اوست. یا به این معنی که هر کس عملش را بر نیتش بنا می‌کند و فعلیت نفس او شاکله حال او و مقام اوست. بدانکه انسان برحسب فعلیت بشریتش دارای یک نوع واحد است و بر او حدی واحد است، ولی برحسب باطن بالقوه انواع متباینی است و برای هر نوعی حدی است غیر حد دیگر. پس آنگاه که بالفعل برحسب باطن نوعی می‌شود، مثلاً وقتی انسان بالفعل یکی از درندگان، چهارپایان، شیاطین یا انسان که مشتمل بر انواع ملائکه است بشود هر وقت بخواهد عملی در صور عبادات و معاصی و مباحات انجام دهد آن صورت را پیش خود متمثل می‌کند و به واسطه‌ی تمثّل آن صورت قصد به آن فعل می‌نماید آنچه که بالفعل حقیقت آن عمل است به کمال وجود پیدا می‌کند. و این صورت و این قصد نیت فعل است، و او در حین عمل مشتمل بر آن است و بر مبنای آن عمل قرار می‌گیرد، مثلاً انسانی که خودپسند است یا ریاکار وقتی بخواهد نماز بخواند صورت آن را پیش خود متمثل ساخته و به آن عمل قصد می‌کند، به واسطه این صورت نفس خودش را بر آنچه که گمان می‌کند پیش مردم ممدوح است زینت می‌دهد. پس نماز را انجام می‌دهد که مشتمل بر نیت این مشاکله است و آن بالفعل آن است و آن نوع خودپسندی است مثلاً همانند طاووس. به عبارت دیگر عملش را بر اساس قصد خود قرار می‌دهد و او قصد تزئین نفس خودش را دارد که شاکله حال او و فعلیتش می‌باشد. و چنین است شاکله حقّ اوّل تعالی شأنه اولاً و بالذات صفات جمالیه او از رحمت، جود، احسان، عفو، صفح و غفران، پس عمل او در قصد اوّل جز همین نیست، و لکن گاهی برحسب قابلیت‌ها و با قصد ثانی و بالعرض قهر، غضب و انتقام می‌شود. و معنی (آیه) این است که: به آن‌ها بگو که خداوند بر شاکله رحمت و احسان عمل می‌کند و شما نیز بر شاکله خود عمل می‌کنید به نحوی که رحمت الهی را رضا یا غضب قرار می‌دهید. «فَرِيضَتُكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا» یعنی همه بر شاکله خود عمل می‌کنند، و شاکله از امور غیبیه باطنیه است و صورت عمل به آن معبر نیست، پس کسی که صورت عمل را اختیار می‌کند ممکن است برحسب شاکله اختیار نشده باشد، بلکه مختار کسی است که خدا را اختیار می‌کند. که همانا پروردگار شما بر آن کس که راه یافته است داناتر است. پس «فا» داخل بر چیزی شده که جانشین جزای شرط مقدر است خصوصاً بر تفسیر «الْإِنْسَانِ» مذکور در قوله «وَ إِذْ أَنْعَمْنَا عَلَيَّ الْإِنْسَانِ» و در ثانی این منافاتی با این تعمیم آیه به جمیع مواردی که صدق می‌کند ندارد، همچنانکه شأن جمیع آیات چنین است. چه مقصود بالذات از ذکر خیرات علی (ع) و از ذکر شرور دشمنان او بالتبع با تعمیم آن به جمیع مواردی که صدق می‌کند باشد.»

از نظر عرفاء عظام شخصیت بشر از مجموعه‌ای از عوامل ارثی و تربیتی شکل می‌گیرد. شرح آیه زیر از تفسیر بیان السعاده این موضوع را بیان می‌نماید: <sup>۹۱</sup> «هُوَ الَّذِي يَصَوِّرُكُمْ» حال است یا مستأنف است و جواب سؤالی که تقدیر آن چنین است: آیا باطن اشیا را در آسمان و زمین می‌داند؟ یا جواب سؤال از علت اثبات حکم است، یعنی خداوند ظواهر آنچه که در عالم است می‌داند، زیرا اوست که در رحم مادر به شما صورت می‌دهد. «فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ» پس او باطن اشیا و چیزهایی را که هنوز موجود نشده‌اند می‌داند، پس چگونه ظواهر اشیا را نداند که در عالم موجود شده‌اند. و ارحام،

<sup>۹۰</sup> حضرت حاج ملا سلطان محمد گنابادی، سلطانعلیشاه. بیان السعاده فی مقامات العباد، جلد ۸ ترجمه محمد آقا رضاخانی و حشمت الله ریاضی، انتشارات حقیقت، صفحات ۳۳۳-۳۳۰.

<sup>۹۱</sup> آیه ۶، سوره آل عمران، «هُوَ الَّذِي يَصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»، بیان السعاده فی مقامات العباد، جلد سوم ترجمه.

اختصاصی به رَحِم‌های مادران جسمانی ندارد، زیرا نفوس حیوانی و بشری، رَحِم‌های لطیفه سیاره انسانی است که خطاب خدا متوجه به آنها می‌شود. بلکه موادّ بعیده از قبیل دانه‌ها و گوشت‌ها و حبوبات و میوه‌ها که غذای انسانها می‌شود و کیلوس و کیموس و خون‌هایی که در رگها و اعضا جاری می‌شود، و خونهایی که شبیه به اعضا هستند همه اینها رحمهایی برای نطفه هستند، نطفه‌هایی که در مراتب جنین بودنشان رحم‌های نفوس حیوانی و بشری و لطیفه انسانی می‌باشند، و مراتب عالی نفس انسانی هر کدام به وجهی رحم مرتبه بالاتر از خودش می‌باشد. به همین جهت درباره «بطن» اخباری وارد شده است، که خوشبخت در بطن مادرش خوشبخت است و آن به ولایت تفسیر شده است، زیرا انسان تا وقتی که بیعت خاصّ ولوی و قبول دعوت باطنی ننموده و تحت ولایت تکلیفی قرار نگرفته باشد، حال او حال نطفه در صلب مرد است، و پس از دخول در ولایت به سبب بیعت خاصّ، حال او حال نطفه‌ای می‌شود که در رحم مستقرّ شده است، و سعادت و شقاوت ظاهر نمی‌شود مگر بعد از دخول در ولایت، و لذا علی (ع) قسم جنت و نار می‌شود، و کسی که در ولایت داخل نشود از دنیا خارج نمی‌شود مگر بعد از آنکه ولایت به او عرضه می‌شود، و علی (ع) نزد او ظاهر می‌گردد تا اینکه یا بپذیرد و یا انکار کند، آن وقت یا سعید است یا شقی. از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود: خداوند هر گاه بخواهد مخلوقی را خلق کند همه صورتهائی را که بین آن مخلوق تا آدم وجود داشته است جمع می‌کند سپس بر طریق یکی از صورتهای نقش می‌آفریند تا اینکه یکی نگوید این مخلوق شباهت به من ندارد و به هیچ یک از پدرانم نیز شبیه نیست. در حدیث دیگری است: انسان و تصویرش در رحم آفریده می‌شوند، سپس خداوند دو ملائکه خلّاق را می‌فرستد تا در رحم‌ها هر چه را که خدا می‌خواهد پدید آرند، آنان از راه دهان زن وارد رحم می‌شوند تا به رحم می‌رسند، سپس در آن نطفه که روح قدیم قرار دارد و از صلب مردان و زنان گذر کرده است، روح حیات و بقا می‌دمند و به اذن خدا برای جنین گوش و چشم باز می‌کنند و جوارح و اعضا و جمیع آنچه که در شکم هر انسان قرار دارد، درست می‌کنند، سپس خداوند به دو ملائکه وحی می‌کند، بر او قضا و قدر مرا بنویسد امر مرا درباره او اجرا کنید و در آنچه می‌نویسد بدهاء را شرط کنید. پس ملائکه می‌گویند: پروردگارا چه بنویسیم، خداوند به آنها وحی می‌کند سرتان را بلند کنید به سر مادرش نگاه کنید، پس سرشان را بلند می‌کنند ناگهان لوحی را می‌بینند که به پیشانی مادرش می‌خورد پس به آن لوح نگاه می‌کنند و در آن لوح، صورت و زینت و مرگ و پیمان او می‌بینند که آیا بدبخت و یا خوشبخت است و جمیع مراتب او را تشخیص می‌دهند. امام فرمود: یکی از آن دو ملائکه بر دیگری املا می‌کند، پس همه آنچه را که در لوح وجود دارد می‌نویسند. و در آنچه که نوشته بدهاء را شرط می‌کنند، سپس نوشته را تمام کرده بین دو چشم آن مخلوق می‌گذارند سپس او را در شکم مادر می‌ایستاند. امام فرمود: چه بسا که سرکشی کند و بیفتد و این معنی محقق نمی‌شود مگر در هر سرکش و یاغی. و آن گاه که وقت بیرون آمدن کودک برسد... تا آنجا که گفت: ملائکه بانگ می‌زنند که کودک از آن می‌ترسد و وارونه می‌شود و پاهایش بالای سرش می‌آید و سرش به پائین شکم قرار می‌گیرد، و این برای این است که خداوند بر زن و کودک خروج از رحم را آسان کند... تا آخر حدیث. و رفتن ملائکه به داخل رحم از راه دهان کنایه از دخول ملائکه از آن جهتی است که بقای مادر به آن بستگی دارد و آن عبارت از جهت غیبی است و گرنه در عالم طبیعت جهتی و سمتی برای دخول و خروج ملائکه نیست، زیرا ملائکه خارج از جهات است و محدود به جهات نمی‌شود. نوشتن قضا و قدر از لوحی که به پیشانی مادر می‌خورد کنایه از استنباط آن چیزی است که بالقوه است (و بعداً به فعل می‌رسد) از محلی که آن قوه در آن است (جنین) و تأثیر پذیری آنچه بالقوه است از محلّ (جنین)، به سبب آثار آن می‌باشد، و شرط بدهاء برای این است که گاهی چیزی که بالقوه باشد به وسیله



سبب‌های خارج از محل تأثیرپذیر می‌گردد. «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» جمله حالیه است یا استینافیه در موضع تعلیل (یعنی به علت اینکه جز او خدایی نیست این گونه به آفرینش می‌پردازد) «الْعَزِيزُ» چون او بزرگ و با عزت است پس هیچ مانعی نمی‌تواند از تصویر آنچه را که خدا بخواهد در رحم ترسیم کند، جلوگیری نماید. «الْحَكِيمُ» او بر طبق حکمت عمل می‌کند، یعنی به تصویر و ترسیمی نمی‌پردازد مگر به همان صورتی که استعداد کودک آن را اقتضا می‌کند، و طبق مصالحی که به کودک یا به جهان برمی‌گردد، می‌آفریند.»

دستور کار اصلی نیروهای انتظامی، نظامی و امنیتی برقراری نظم و امنیت کشور و مواجهه با دشمن خارجی است که از اساسی‌ترین موضوعات حفظ هر کشور و نظامی است. اهمیت موضوع خود سبب تقویت روحیه پرسنل دست‌اندرکار شده که موجبات القائات تربیتی در آنها می‌شود که نقش خود را در جامعه پررنگ‌تر از دیگران احساس نمایند. و همین امر موجبات حس برتری به ایشان القاء می‌کند که این حس در طول زمان موجبات تغییر رفتار آنها به سمت و سوی رفتار ناپاسخگو سوق می‌دهد. به عبارت دیگر این موقعیت مستعد نوعی استکبار برای فرد است که منشأ اقسام رذایل می‌باشد. این واژه و مشتقات آن (استکبار، تکبر، ...) به دلیل اهمیت موضوعی آن حدود دویست بار در قرآن کریم تکرار شده است. استکبار در آیات متعدّد به ابلیس نسبت داده شده و ارذل رذایل است. در فصل سوم مقدمه تفسیر بیان السعاده و ترجمه آن کتاب رهنمای سعادت در بیان اینکه «علم هر چه زیاد گردد خودخواهی ضعیف و کم شود و جهل هر چه افزون شود بر خودخواهی بیفزاید» می‌فرمایند: <sup>۹۲</sup> «بدان، که انسان بین وجهه خدایی و شیطانی واقع شده و برای نفس او رویی به سوی خداوند و پروردگار و رویی دیگر به سوی شیطان و نفس است که همان خودخواهی او و دیدن هستی برای خود باشد و نسبت دادن هستی بدان از همین وجهه است و این دو وجهه برای نفس انسانی همان دنیا و آخرت است که دو رقیب می‌باشند و با یکدیگر به هیچوجه سازش ندارند و در وجود انسان عقل و جهل نیز نامیده می‌شوند چنانکه عقل و جهل بر ادراکات رحمانی و شیطانی نیز اطلاق می‌شود و سعه و احاطه هر یک از این دو وجهه به فزونی و سعه ادراکات آن است زیرا فعلیت انسان بواسطه همان مدرکات فعلیه او است که گفته شده:

ای برادر تو همین اندیشه‌ای مابقی تو استخوان و ریشه‌ای  
گر گل است اندیشه تو گلشنی و بود خاری تو هیمه گلخنی

پس هر چه ادراکات جهت دنیوی که جهلی است افزون گردد انانیت و خودبینی زیاد شده و وجهه ربّانی ضعیف می‌شود و هر چه ادراکات عقلانی کامل شود وجهه ربّانی تقویت شده و جهت نفسانی و انانیت ضعیف می‌گردد و هر چه جهالت در وجود انسان غالب گردد تصرف اهرمن افزون شود بلکه آن ادراکات نفسانی فقط بواسطه کمک رساندن شیطان است و در حقیقت اضافاتی است که از شیطان بر وجود انسان می‌ریزد و شیخ بهاء الدین عاملی رحمة الله در این باب خوب می‌فرماید:

این خیالات محال و این صور فضله شیطان بود بر آن حجر  
شرم بادت زانکه داری ای دغل سنگ استنجای شیطان در بغل

پس اگر انسان دارای وجهه خدایی از این دو وجهه نباشد ناچار دارای وجهه شیطانی خواهد بود و صفحه کتاب نفس او

<sup>۹۲</sup> رهنمای سعادت، ترجمه مقدمه تفسیر بیان السعاده با هفت سوره، ترجمه و حواشی حضرت حاج سلطانحسین تابنده گنابادی رضاعلیشاه، انتشارات حقیقت، چاپ اول جدید، ۱۳۷۸. انتشارات حقیقت.

در تصرف اهرمن و خودش قرار گرفته که هر چه بخواهد بر حسب استعداد نفسانی او بر او القاء می‌کند و در آن صفحه جای می‌دهد که باز مولانا شیخ بهائی می‌فرماید:

تو به غیر علم عشق از دل نهی      سنگ استنجا به شیطان می‌دهی  
دل که فارغ شد ز مهر آن نگار      سنگ استنجا شیطانش شمار

پس به سوی خداوند فرار کنید و روی خود را از شیطان برگردانید و دل‌ها را از وسوسه‌ها و القائات او پاک و پاکیزه نمائید.

فَاعْسَلُوا يَا قَوْمَ عَنِ لَوْحِ الْفُؤَادِ      كُلَّ عِلْمٍ لَيْسَ يُنْجِي فِي الْمَعَادِ

دل‌های خود را ای دوستان از هر علمی که برای روز بازپسین باعث نجات نباشد شستشو دهید. و به دانشی که فرا می‌گیرید نظر کنید که اگر بر تکبر و خودنمائی شما بیفزاید بدانید که از فضلات شیطان است.

و درباره فرق بین طلب کنندگان ادراکات جهلی و عقلی خبری رسیده که می‌فرماید: «إِنَّ طَلَبَةَ الْعِلْمِ ثَلَاثَةٌ فَأَعْرِفْهُمْ بِأَعْيَانِهِمْ وَصِفَاتِهِمْ صِنْفٌ يَطْلُبُهُ لِلْجَهْلِ وَالْمِرَاءِ وَصِنْفٌ يَطْلُبُهُ لِلْأَسْتِطَالَةِ وَالْحَتْلِ وَصِنْفٌ يَطْلُبُهُ لِلْفَقْهِ وَالْعَقْلِ» یعنی: دوستانان دانش سه دسته‌اند آنها را به شخصیت و صفتشان بشناس یک دسته آن را طلب می‌کند برای آنکه نزد مردم آن را نمایش دهد و علم خود را به رخ آنها بکشد و خودنمائی کند و یک دسته آن را برای غلبه یافتن بر ضعفا و تملق نسبت به اهل دنیا و نزدیک شدن به آنها طلب می‌کند و دسته دیگر آن را فقط برای دانائی و رسیدن به وجهه عقلانی می‌خواهد.

در این خیر صاحب وجهه شیطانی نفس را بر دو دسته فرموده یکی از جهت قوه دراکه (علامه) و دیگری از جهت قوه فعّاله (عمّاله) و غایت و مقصود طلب علم را در وجهه شیطانی از جهت قوه دراکه جهل تعیین فرموده یعنی منظور او خود همان ادراکاتی است که به ظاهر علم و در معنی جهل است زیرا بر غرور و نادانی او نسبت به حقایق می‌افزاید، یا آنکه قصد او کامل شدن وجهه شیطانی نفس و لوازم آن است که عبارت از تکبر و خودبینی و بزرگ شمردن خود بواسطه همان ادراکات و کوچک شمردن دیگران در مقابل خود و امثال آن می‌باشد که از همه آنها در حدیث به ممارات که مجادله است تعبیر شده و غایت و منظور دسته دوم را که طلب علم می‌کنند از نظر قوه عمّاله شیطانی که دارای دو قوه سبعی و بهیمی است غلبه یافتن بر دیگران که از لوازم سبعیّت و تملق و چاپلوسی که از آثار بهیمیّت می‌باشد قرار داده است و علت غایی علم را از وجهه الهی آن، خود دانایی و عقل قرار داده که عبارت از اشتداد ادراکات و انتقال از هر ادراکی به ادراک دیگر یا خود ادراکات یا استکمال وجهه خدایی نفس می‌باشد.

در همین راستا در تفسیر بیان السعاده<sup>۹۳</sup> در شرح سوره همزه می‌فرمایند: «وَيَلِّ لِكُلِّ هَمْزَةٍ لَمْزَةً»، وای بر هر عیججوی طعنه زننده، «همز»، «غمز» (با چشم و ابرو اشاره کرد)، و «ضغظ» (زیر فشار گذاشت، در مضیقه گذاشت)، و «نخس» (سیخانک زد) و دفع (هل داد) و زد و «غضّ» (روی برگرداند، نگاه نکرد) و «کسر» (شکست) است، و همه از باب «نصر» و «ضرب» هستند، و «لمز»، «عیب» (لکه‌دار کرد) و اشاره با چشم و نحو آن، و زدن و دفع و فعل از این دو باب است، گفته شده: المراد بالهمزة الطّعان، و باللمزة المغتاب (مراد از «همزه» طعنه زننده، و به «لمزه» غیبت کننده است)، و

<sup>۹۳</sup> حضرت حاج سلطانحسین تابنده رضاعلیشاه ثانی طاب ثراه، بیژن بیدآباد. مجموعه ترجمه‌های حضرت آقای حاج سلطانحسین تابنده رضاعلیشاه ثانی طاب ثراه و ترجمه باقی متن تفسیر: بیان السعاده فی مقامات العبادة، تألیف حضرت آقای حاج ملا سلطانمحمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه طاب ثراه، ترجمه از زبان عربی به فارسی، در چهار جلد، ۱۴۰۰، تهران.

عکس این [نیز] گفته شده، و گفته شده: *الهمزة الّذي يطعن في وجهك واللمزة الّذي يطعن في غيابك* («همزة» کسی است که در وجه تو طعنه می‌زند و «لمزة» کسی است که در غیابت طعنه می‌زند)، و دو صیغه در آنچه که عادت و به عنوان سنجیه گردد استعمال می‌شود، و این دو رذیله در ترکیب شیطنت و سبّیت و بهیمنیت حاصل می‌شوند زیرا صاحب آن دو با شیطنت خود بر مردم تکبر می‌کند و آنان را تحقیر می‌کند و با غضب خویش برتری کسی که بر او برتری دارد را دفع می‌کند، و با شهوتش می‌خواهد که در میان مردم ممدوح، و نزد آنها دارای فضیلت محبوب برای آنها باشد، و وقتی که این خصال اجتماع می‌شود غیبت می‌کند و غمز می‌کند و برای نشان دادن نفس خود و استکبار خود بر خلق و تحقیر آنها درباره مردم طعنه می‌زند، و بودن او به عنوان محبوب در آنها را با ظهور نقص در آنها و عدم ظهور آن در خویش اراده (خواستن) کرده است، و آن دو (صفت) احسن (پست‌ترین) رذائل هستند «الّذي جمع مالا» کسی که مالی را جمع کرد، با حرص خود که آن نتیجه قوه شهویه او است «وَعَدْدَةٌ» و آن را شمرده، یعنی آن را برای حبّ او به آن باری بعد از [بار] دیگر شمرد یا آن را برای نوائب (سختی‌ها) خود آماده کرد، و «اعداد» (آماده کردن) برای نوائب نتیجه قوای سه‌گانه است، زیرا او به (سبب) شیطنت خود استکبار بر خلق را می‌خواهد و برای آن تدبیر می‌کند و اسبابش را مهیا می‌سازد، و به (سبب) شهوتش مال را دوست می‌دارد و آن را ذخیره می‌کند، و با غضبش دفع آنچه که بر او وارد می‌شود را به آنچه که به عنوان ملایم برای او نیست می‌خواهد و کسی را که بخوهد او را از آنچه که آن علیه است دفع کند دفع می‌کند پس اسباب آن را برای آن مهیا می‌نماید «يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدُهُ» می‌پندارد که مال او، او را جاودانه کرده است، آن بنا بر اخبار، یا بنا بر استخبار با تقدیر استفهام است «كَلًّا» چنین نیست، به عنوان ردع از این پندار برای او است، قطعاً می‌میرند و «لَيْبَدَنَّ فِي الْحُطْمَةِ» حتماً در خرد کننده افکنده می‌شوند، «حطم» «كسر» (شکست) یا خاصّ به یابس (خشک) است، و «حطمة» مانند «همزة» آتش شدید و اسم جهنّم یا بابی برای آن است «وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأُفْنَدَةِ» و تو چه می‌دانی حطمه (آتش فروزان و سخت سوزاننده) چیست! آتش برافروخته شده خداوند است که بر قلب‌ها افروخته می‌شود، یعنی که آن مثل آتش‌های دنیا نیست که از اجسام تجاوز نمی‌کنند، بلکه آن از اجسام فراتر می‌رود و به قلب، بلکه به علیا (بالا) مرتبه قلب می‌رسد که تالی روح و همان «فؤاد» است، و نمونه آن در دنیا این است که موصوف به دو رذیلت تحت حکم قوای سه‌گانه مقهور است که نفس انسانیّه او و قلب او را می‌سوزاند و «حطم» (خرد) می‌کند به حیثی که گویی انسانیت و قلب نداشته و وقتی که به حقّ النّظر نظر می‌کنی او را می‌بینی که در او چیزی از صفات انسان نبوده «إِنَّهَا» که آن، یعنی «حطمه» یا آتش «عَلَيْهِمْ مُّؤَصَّدَةٌ» بر آنها درب بسته است، یعنی «مطبقة» (زندان) است یعنی درب‌های آن بر آنان طبق (بسته) می‌شود، یا آتش بر آنان منطبق می‌شود به حیثی که چیزی از آنان را فرو نمی‌گذارد «فِي عَمَدٍ مُّمدَّةٍ» در ستون‌های طولانی، «عمد» با تحریک و «عُمُد» با آن دو به عنوان جمع «عمود» قرائت شده، و ظرف حال از ضمیر مجرور به «علی» است یعنی که آنان بر «اعمدة» (ستون‌ها) بلند بسته شده‌اند، یا حال از ضمیر منصوب است یعنی که آتش با ابواب آن به عنوان مطبقة بر آنان است در حالی که آنان در مسامیر (میخ‌ها) از حدید (آهن) محمی (داغ شده) هستند یعنی که درب‌ها بر آنان بسته می‌شوند سپس با مسامیری از حدید محکم می‌شوند، و گفته شده: المراد عمد السّرادق الّتی فی قوله تعالی: «أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا» (مراد ستون‌های سُرَادِق (دود بلند گرد گرفته به چیزی، دود و غبار که بر چیزی احاطه کند، هر چیز که محیط بر چیزی باشد) است که در قول او تعالی:

«أَحَاطَ بِمِمْ سُرَادِفُهَا»<sup>۹۴</sup> (سُرادق آنها به آنها احاطه دارد) است، و گفته شده: المراد بالعمد الاغلال التي يقيدون بها (مراد از «عمد» غل‌هایی است که با آنها قید می‌شوند).

نیروهای مسلح نیز بطور عموم و نیروهای امنیتی بطور اخص در طبقه شخصیتی خاصی قرار می‌گیرند. ویژگی‌ها و صفات اخلاقی این قشر همواره آنان را از قبول رأی دیگران منع می‌کند. نحوه زندگی و اشتغال به اسرار دیگران و کتمان شنیده‌ها و دیده‌ها و تداوم ظن به دیگران و ناباوری اظهارات آنها و پنهان کردن هدف خویش در مقابل غیر در طول زمان باعث می‌شود که ویژگی قطعیت و خشکی و سختی رأی در آنها بوجود آید که به راحتی در رأی خود تجدید نظر نکنند. این گروه غالباً در مقام استدلال بر نمی‌آیند و در صورت مغلوب شدن تمکین نمی‌کنند. غالباً حاضر به مجادله و گفتگو نیستند و رأی اظهار شده دیگران را رد و اگر دلیل بر رد آن نداشته باشند آن را با بهانه‌های دیگر رد می‌کنند. به سختی تسلیم می‌شوند و در پنهان به مقابله و نزاع می‌پردازند. وقتی مرتکب جرمی هم شوند آن را به بهانه‌های نیک تعبیر و توجیه می‌نمایند. «و این رسم زنان و مردانی می‌باشد که در ضعف اعتقاد و توسل به اسباب مانند زنان هستند که بعد از وقوع قضیه، اسباب عدم وقوع آن را تکرار می‌کنند و آن را به «اگر چنین بود چنان نمی‌بود» اداء می‌کنند و آن در تحسّر (حسرت خوردن) آنها اشدّ می‌باشد»<sup>۹۵</sup>. وقتی از ایدئولوژی خاصی تبعیت کنند تمام اعمال خود را با تمسک به همان مکتب توجیه می‌نمایند. وقتی این طیف در مصادر سیاسی حکومت قرار می‌گیرند رویه استبداد پیش می‌گیرند و به سختی صلح می‌کنند یا تسلیم می‌شوند. حاضر می‌شوند جهانی به آتش کشیده شود ولی عذرخواه نباشند. تاریخ جهان مملو از سابقه این نوع افراد است.

#### روانشناسی تربیتی نیروهای امنیتی

وظیفه اصلی نیروهای امنیتی کسب اطلاعات و استخبار است و باید اوضاع و احوال کشور و افراد را زیر نظر داشته و به مافوق گزارش کنند. اصالتاً این نیرو نباید به مرحله برخورد با مجرم یا دشمن وارد عمل شود و این مراحل باید توسط نیروهای دیگر انجام شود. ماهیت کار این گروه ایجاب می‌نماید که هم‌رنگ سایر افراد جامعه یا گروه‌های اجتماعی یا تشکیلات دولتی باشد فلذا گمنام بودن و کتمان هویت و وظایف از خصیصه‌های این قشر می‌باشد و برای بهبود عملکرد آنها این امر اجتناب‌ناپذیر است. آموزش‌هایی که به این افراد داده می‌شود نیز همین روحیه را در ایشان تشدید می‌نماید. سؤظن داشتن به همه کس و همه چیز در این قشر بشدت تقویت می‌شود که موجب افزایش کارایی آنها بشود. بکارگیری این گروه در تصمیم‌گیری‌های اداری و حکومتی مخصوصاً هنگام تنش‌های اجتماعی عملاً موجبات تشدید تنش‌ها را فراهم می‌آورد. اگر از این گروه بیش از وظیفه استخبارات برای مؤاخذت افراد استفاده شود باعث می‌گردد که مردم در رنج و زحمت بیفتند. زیرا طبیعت شغلی این قشر اقتضاء می‌کند که همه را متخلف و دارای نیت سؤ بشمارند مگر اینکه خلاف آن ثابت شود و براءت افراد بسادگی برای ایشان حاصل نمی‌شود. مکر و دروغ و خدعه و نیرنگ و نهایتاً فتنه

<sup>۹۴</sup> سورة كهف، آية ۲۹.

<sup>۹۵</sup> حضرت حاج سلطانحسین تابنده رضاعلیشاه ثانی طاب ثراه، بیژن بیدآباد. مجموعه ترجمه‌های حضرت آقای حاج سلطانحسین تابنده رضاعلیشاه ثانی طاب ثراه و ترجمه باقی متن تفسیر: بیان السعادة فی مقامات العبادة، تألیف حضرت آقای حاج ملا سلطانمحمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه طاب ثراه، ترجمه از زبان عربی به فارسی، در چهار جلد، ۱۴۰۰، تهران.

بسادگی در مشاغل مرتبط با اینگونه وظایف توجیه می‌شوند.

از سوی دیگر این گروه به علت دسترسی به اخبار محرمانه این گمان برای آنها بوجود می‌آید که از دیگران داناتر هستند و مسائلی را می‌دانند که دیگران از آن خبر ندارند. عجب دانایی و نه دانش یکی از سموم و مهالک برای بشریت است. این پدیده باعث می‌شود که فرد به خود اجازه دهد که رأی خویش را برتر از آراء دیگران بیندازد و نتیجتاً این امر سبب بروز انواع خودسری می‌شود. در فصل اول مقدمه تفسیر بیان السعاده و ترجمه آن کتاب رهنمای سعادت در باب حقیقت دانایی چیست و آن نادانی که به ظاهر به دانایی می‌ماند کدام است، می‌فرمایند: <sup>۹۶</sup> «بدان، که انسان از جهت بشریت بین دو شهر علم و جهل و دو عالم روشنی و تاریکی واقع است و هر دریافت (ادراک) یا دیدنی که برای او واقع می‌شود، یا حالی که برای او دست می‌دهد، از جهت توجه او به طرف حقیقت یا از جهت اینکه او را متوجه آن حقیقت قرار می‌دهد، دانائی محسوب و همین امور از جهت توجه او به نادانی یا وسیله بودن آن برای این توجه جهلی است که شبیه به علم می‌باشد، و چون به ظاهر دارای ادراک است آن را جهل مرکب <sup>۹۷</sup> گویند، در مقابل جهل ساده که ادراک نکردن است از کسی که باید دارای ادراک باشد. و وجه نامیده شدن به جهل مرکب آن است که؛ از ادراک خود موضوع و ادراک نکردن جنبه علمی آن ترکیب شده یا برای اینکه از ادراک نکردن جهت علمی و پی نبردن به این عدم ادراک ترکیب یافته و این را درد خسته کننده و درد بی‌درمان (داء عیاء) نیز می‌گویند. زیرا پزشکان روان و اطباء نفوس از درمان و معالجه آن درمانده‌اند چه پزشک کسی را که به بیماری خود پی برده و خود را تسلیم او نماید و فرمان او را بپذیرد درمان می‌کند. ولی این بیمار خود را سالم گمان می‌کند از اینرو از پزشک روگردان است و فرمان او را نمی‌پذیرد؛ و بواسطه همین نادانی که شبیه به دانائی است هم اثبات دانائی و هم نفی آن از یک شخص بنمائی چنانکه در سوره بقره در تفسیر آیه: «لَيْسَ مَا شَرُّوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» <sup>۹۸</sup> گفته خواهد شد. علامت علم این است که هر چه افزون گردد از خودبینی می‌کاهد تا آنکه آن را به کلی از بین ببرد و علامت این جهل این است که زیادی آن سبب زیادی خودبینی و خودخواهی و عجب و غرور می‌گردد تا آنکه صفت تسلیم که از صفات پسندیده مؤمن است به کلی از بین می‌رود. نشانی دیگر برای دانائی آن است که با غرض‌های دنیوی و هدف‌های مادی سازش ندارد بر خلاف جهل مرکب که هر چه زیادت‌تر گردد اغراض را افزون گرداند و فزونی آنها سبب فزونی حرص و آز می‌گردد بطوریکه شب و روز رنج‌هایی را برای تشبیه به طلبه علم متحمل می‌شود از قبیل مداومت درس و تکرار آن و پیمودن راه‌های خشکی و دریا و انداختن خویش به مهلکه‌ها؛ مانند طلب حقیقی علم که برای رسیدن به علم، همه مشاق

<sup>۹۶</sup> رهنمای سعادت، ترجمه مقدمه تفسیر بیان السعاده با هفت سوره، ترجمه و حواشی حضرت حاج سلطانحسین تابنده گنابادی رضاعلیشاه، انتشارات حقیقت، چاپ اول جدید، ۱۳۷۸. انتشارات حقیقت.

<sup>۹۷</sup> جهل مرکب: که گویند برای این است که صاحب آن نادان است ولی خود را دانا گمان می‌کند و در موضوع مورد مذاکره چون بیان فرمود که حقیقت دانائی آن است که به عالم علم ارتباط داشته باشد و لازمه آن پیدایش صفات تابعه آن است و اگر به عالم علم مربوط نباشد هر چند ظاهر علم هم داشته باشد جهل است در این صورت اگر خود را عالم بداند دارای جهل مرکب است زیرا صاحب آن جاهل است و خودش نمی‌داند که جاهل است پس جهل در جهل است، از اینرو مرکب گفته شده است و جهل ساده حکم عدم ملکه را که در فلسفه ذکر شده دارد، مانند کوری که عبارت از نبودن بینائی است برای آنکه باید دارای بینائی باشد؛ از اینرو برای نباتات مثلاً بینائی و کوری یا علم و جهل از نظر ظاهر اطلاق نمی‌شود چون شأن آنها داشتن علم یا بینائی نیست.

<sup>۹۸</sup> سوره بقره، آیه ۱۰۲. خود را به بد چیزی فروختند، اگر می‌دانستند.

را تحمل می‌کند ولی منظور آن متشبه فقط رسیدن به مناصب دنیوی و امور ناپایدار و تصرف در مال وقف و غائبین و یتیمان و نزدیکی به فرمانروایان و شهرت در شهرها و تسلط بر مردم می‌باشد و این علم سبب دوری صاحبش از درگاه خداوند و نزدیکی به اهرمن است و فرمایش خداوند متعال: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ»<sup>۹۹</sup> یعنی ظاهری از زندگانی دنیا را می‌دانند ولی از آخرت غافل هستند؛ اشاره به این جهل و به فراموشی از این علم است یعنی از هر چیزی که ادراک شده جهت دنیوی آن را می‌دانند زیرا در سوی جهل واقع شده‌اند ولی جهت علمی اخروی را نمی‌دانند و به دروازه شهر علم نرسیده‌اند تا ادراکشان از سنخ ادراک علمی اخروی شود یا آنکه مدرکات دنیوی را ادراک می‌کنند ولی مدرکات اخروی را درک نمی‌کنند و تا هنگامی که دل از این ادراکات دنیوی پاک نشود نور علم بر آن تابش نخواهد کرد چه علم نوریست که خداوند در دل هر کس بخواهد می‌اندازد...»

این اقتضای شغلی منجر به تربیت خاص این گروه شده و به نحوی آنها را در برابر روند فعالیت‌های مدنی و اجتماعی افراد جامعه قرار می‌دهد. زیرا هر فردی را نامطمئن و هر کاری را مشوب به اغراض سؤ می‌انگارد. از اینرو چنانچه فراسوی استخبار وارد عمل شوند سعی می‌کند با معیارهای بدست آمده موجبات تضييع حقوق افراد و گروه‌ها و تسلط بر آنها را فراهم آورد و تنها اجازه فعالیت به کسانی بدهد که مورد تأیید ایشان واقع شده است.

این امور از لحاظ جامعه‌شناسی سیاسی موجب تابوی سیاسی در طبقات هرم اجتماعی شده و با قطع ارتباط متقابل دسترسی طبقات پائین را به کسب مدارج برتر در مدیریت جامعه محدود می‌سازد. در جامعه‌ای که نیروهای امنیتی وظیفه تعیین صلاحیت افراد را داشته باشند هیئت حاکمه را به جای نگرش متکثر به جامعه به سمت و سوی نگرش تک منظر هدایت می‌کند. این امر بدین معنی خواهد بود که افراد به دو گروه موافق حکومت و مخالف حکومت طبقه‌بندی و مرزبندی خواهند شد و معیار ارزشیابی افراد موجودیت و حق شهروندی آنها و علم یا فن یا هنر یا دیگر فضائل و خصائل حسنه آنها نخواهد بود. بلکه از این منظر افراد بدون توجه به جایگاه ایشان یا موافق حکومت یا مخالف آن هستند. پس از مدتی نظام حکومتی که هرچند از ابتدا لیبرال و دموکرات تعریف شده باشد تبدیل به هیئت حاکم بر جامعه خواهد شد. زیرا از ورود دگراندیشان به طبقه حاکمه با ممانعت این گروه و فرآیندهای برقرار شده جلوگیری خواهد شد و هیئت حاکمه با مجموعه‌ای از خصایص خاص شکل می‌گیرد. وقتی آنتی تز سایر طبقات و آراء ایشان با تز هیئت حاکمه ترکیب نشود مسلماً سنتز جدیدی در نحوه نگرش هیئت حاکمه ایجاد نخواهد شد و دگماتیسم حکومتی پدیدار می‌گردد. حب جاه و مقام بشری در هیئت حاکمه و علاقمندی آنان به حفظ آن به مرور در طول زمان حکومت‌ها را به سمت و سوی استبداد و دیکتاتوری رهنمون خواهد ساخت. و این همان مصادیق قانون الکیارشی آهنین را فراهم می‌آورد.

جدای از ممنوعیت‌ها و برخوردهای سخت با دگراندیشان یا با هر گروهی که با حاکمیت زاویه دارد، اعمال محدودیت‌هایی که شبکه‌های امنیتی غالباً بر رفتار، آراء و اندیشه‌ها تحمیل نمایند بسیار متنوع و گسترده است. مثلاً جلوگیری از تشکیل اجتماعات، میتینگ‌ها و مجالس به انحاء مختلف و ایجاد موانع در برقراری ارتباطات بین‌المللی به منظور جلوگیری از اشاعه فرهنگ و طرز تفکر دیگران در جامعه و جلوگیری از ارتباطات پایین هرم با هیئت حاکمه در جهت ارائه عرض حال و تظلم. جلوگیری از رشد فرهنگ‌های خاص از طریق ممنوعیت ارائه آنها در رسانه‌های گروهی، شبکه‌های اجتماعی، مطبوعات، کتب، مجلات، روزنامه‌ها، اخبار، رادیو، تلویزیون، اینترنت، ماهواره و ... و بطور کلی

<sup>۹۹</sup>سوره روم، آیه ۷.

بایکوت خبری و ندادن اجازه به متخصصین با اندیشه‌های مختلف در ارائه نظرات خود به جامعه یا حذف اجازه آنها در ارائه آراء خویش در سمینارها، کنفرانس‌ها، مصاحبه‌های مختلف، تدریس و ... و خوار نمودن تلقی‌ها و طرز تفکرهای ناموافق با طرز فکر هیئت حاکمه عدم جواز به اشتغال و کار یا اخراج دگراندیشان و حذف دگراندیشان از مناصب و سمت‌های مختلف تصمیم‌گیری و جلوگیری از اثرگذاری آنها در جهت‌دهی جامعه به سمت تمایلات فکری طبقاتی خویش و نصب مدیران طرفدار اندیشه حاکم در رأس امور و وابسته نمودن منافع مدیریت به شیوه خاصی از تفکر حاکم. وارد آوردن اتهامات ایدایی به دگراندیشان و تجسس و یافتن و بر ملا ساختن و تشییع ناهنجاری‌های رفتاری دگراندیشان و ترور شخصیت و اشاعه شایعات، و ستر عیوب و تخلفات گروه‌های حاکم و موافق. و بسیاری موارد از این دست که در زندگی اجتماعی به راحتی قابل مشاهده است.

موارد فوق در زمان آرامش جامعه است ولی وقتی تنش‌های اجتماعی بوقوع می‌پیوندد، ابزارهای مقابله نیز متفاوت و با شدت می‌شود. مکانیزم‌هایی که غالباً این گروه در برخورد با تنش‌ها و خیزش‌های مردمی بکار می‌گیرند ارباب و القاء رعب و هراس شدید است که خیزندگان از ترس جان و مال خود دچار عدم تجری به رفتارهای مؤید جنبش اجتماعی شوند.

در سوره کهف در قرآن کریم می‌فرماید: <sup>۱۰۰</sup> «بگو آیا می‌خواهید که شما را از آن کسانی که از همه زیانکارترند آگاه کنیم؟ آنها کسانی هستند که کوشش آنها منحصر به زندگانی دنیا است و گمراه شده‌اند ولی خودشان گمان کنند که کار خوبی می‌کنند. آنها ایند که به آیات خدایی و به ملاقات رحمت او کافر شده‌اند و اعمال آنها باطل شده و در روز قیامت برای آنها ارزشی قائل نیستیم و کيفر آنها جهنم است، چون کافر شده‌اند و آیات پیغمبران مرا به استهزاء و مسخره گرفته‌اند». این آیات در تفسیر بیان السعاده و ترجمه آن کتاب رهنمای سعادت اینطور شرح شده‌اند: <sup>۱۰۱</sup> «خسران و زیان شخص عبارت از گمراهی او، و خسران تجارت، فروش جنس است به کم کردن از قیمت آن یا زیان در معامله، و خسران عمل، ضایع شدن و بطلان آن می‌باشد بدون آنکه بهره‌ای از آن برده شود. پس زیانکار کسی است که فائده‌ای را که برای کار خود در نظر گرفته بر آن مترتب نشود و از کارش اثری که نافع باشد باقی نماند و زیانکارتر («اخسر») کسی است که بر کار خود فائده و بهره بسیاری امیدوار باشد و خود را در آن راه به رنج و تعب بیندازد ولی بهره منظور را نبیند یا عکس آن بر آن مترتب گردد.

بدان، که انسان در مقام بشریت و نفسانیت خود، بین دو عالم واقع است که هم قابل تصرف جن و شیاطین و هم مستعد تصرف فرشتگان و ارواح پاک می‌باشد و هر کاری که انجام دهد یا تحت حکومت و تصرف نمایندگان و فرمانروایان خدایی و یا به اطاعت حکام شیطان است و در آن مقام برای خودش اراده و تصرفی نه در خودش می‌باشد نه در غیر خود از اینرو آیه شریفه «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» <sup>۱۰۲</sup> (یعنی هر کسی که به آنچه خداوند نازل کرده حکم نکند) تفسیر شده به کسی که حکم کند بغیر آنچه خدا نازل کرده زیرا او خالی از یکی از آن دو حکم نیست و هر گاه به «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ» حکم

<sup>۱۰۰</sup> سوره کهف، آیات ۱۰۶-۱۰۳. «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا أُولَئِكَ الَّذِينَ

كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا»

<sup>۱۰۱</sup> رهنمای سعادت، ترجمه مقدمه تفسیر بیان السعاده با هفت سوره، ترجمه و حواشی حضرت حاج سلطانحسین تابنده گنابادی رضاعلیشاه، انتشارات حقیقت، چاپ اول جدید، ۱۳۷۸. انتشارات حقیقت.

<sup>۱۰۲</sup> سوره مائده، آیات ۴۴، ۴۵، ۴۷.

نکنند، به غیر «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ» حکم کرده است و به حکومت شیطان است و هر کاری که به حکومت شیطان انجام دهد ضایع و زیانکار است لیکن اگر متوجه شد که کار او به حکومت شیطان انجام شده و از آن منزجر شد و خود را ملامت نمود یا مردّد بود که عمل او تحت حکومت خدا یا حکومت شیطان واقع شده یا غافل بود از هر دو جنبه در کار خود، در این صورت زیانکار است ولی زیانکارتر نیست زیرا استعداد خود را برای مراتب درک الطاف الهی از آمرزش و عفو و درگذشتن خدا از خطای او و پوشانیدن گناه او و تبدیل نمودن بدی‌ها به نیکی‌ها (که مراتب مختلفه الطاف الهی می‌باشد) باطل نکرده و امیدواری به رسیدن به یکی از آنها موجود است و اگر متوجه و متنبّه نشد که به امر شیطان انجام داده و معتقد بود که به حکومت الهی است و اجر دارد؛ چون کار شیطانی را برعکس گمان کرده و به خدا نسبت داده، زیانکارتر است زیرا در عمل خود گمراه شده و گمان کرده که عمل او برای او ذخیره است و بدان اجر داده می‌شود و از اینرو استعداد خود را برای دریافت الطاف خدایی بواسطه جهل مرکّب که دانشمندان اخلاق آن را درد بی‌دوا گفته‌اند باطل کرده است. و نیز «اخسرین» در آیه شریفه به اهل کتاب و به کسی که بدعتی بگذارد از رأی خود و گمان کند نیک است تفسیر شده است. و نیز به صاحبان شبهه‌های باطله و هواهای نفسانیّه از اهل قبله و به کسانی که بدعت می‌گذارند و به اهل حروراء<sup>۱۳</sup> از خوارج تفسیر شده است. و این نیز مخالف با تعمیم آیه نسبت به هر کسی که کار او به حکومت شیطان انجام شود و خودش آن را نیک شمارد، نیست. بلکه خود اختلاف در تفسیر، تعمیم را می‌رساند؛ به همین جهت آیه بعدی را در تفسیر می‌فرماید: «الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» یعنی کوشش آنها در زندگانی دنیا، گم و باطل شده است. کلمه «فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» متعلق به «ضَلَّ» یا به «سَعِيَّهُمْ» یا به هر دو بر سبیل تنازع می‌باشد و چون هر چه انسان به دستور شیطان و نفس بکند متوجه به دنیا است و در آن ضایع می‌شود و از بین می‌رود هر چند ممکن است شیطان در ابتداء آن را در نظر فاعل به صورت وجهه اخروی جلوه دهد ولی چون به امر شیطان است اخروی نیست از اینرو کلمه «فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» را می‌توان هم ظرف «سعی» و هم ظرف «ضَلَّ» قرار داد یعنی گمراه شد در زندگانی دنیا «سعی» آنها، یا «سعی» آنها در زندگانی دنیا گمراه و ضایع شد ولی خودشان گمان می‌کنند که کار نیک و شایسته می‌کنند. و این، همان جهل مرکّب و زیان بالای هر زبانی است که قابل جبران و تدارک نیست. آنهایند که به آیات خداوند کافر شده‌اند. ذکر «اولئك» که اشاره به دور است برای رسوا کردن آنها و ذکرشان به صفت آنها که کفر باشد و تعریف آن برای فهماندن معنی حصر است و مراد به آیات، اوصیاء می‌باشند که نمایندگان خدا هستند بلکه مقصود از کفر به آیات، کفر به علی است چون کفر به علی، کفر به همه آیات الهی و اوصیاء می‌باشد و در اخبار هم اینطور تفسیر شده است و به لقای خداوند هم کافر شده‌اند. در گذشته چندین بار ذکر شده که اگر مراد از «رَبِّ» ربّ الارباب و خداوند باشد، مراد به «لقاء»، ملاقات حساب او یا حساب کنندگان است و اگر مراد، ربّ مضاف باشد مراد از «لقاء»، ملاقات وجه ربّ است لکن وجه ملکوتی که سالکین و عرفاء از آن به فکر و به حضور و سکینه<sup>۱۴</sup> تعبیر می‌کنند. در این صورت اعمال آنها که

<sup>۱۳</sup> «حروراء» بر وزن «جلولاء» با مد و قصر به فتح دوّم آبادی است نزدیک کوفه که یک دسته از خوارج به ریاست نجدّه بن عامر حنفی در آنجا بودند و آنها را حروریه نامیدند بعضی هم به ضمّ «راء» گفته‌اند و چون اولین محل اجتماع خوارج در آن آبادی بود از اینرو آنها را حروریه نیز گفتند و از نظر اینکه شعارشان گفتن «لا حکم الا لله» بود آنها را محکمّه به تشدید «کاف» نیز گفته‌اند.

<sup>۱۴</sup> سوره بقره، آیه ۲۵۸. «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُم مِّنْكُمْ مُّؤْمِنِينَ». و پیامبرشان به آنها گفت که نشانه پادشاهی او این است که تابوت (صندوق)ی که در آن سکینه (آرامش) از پروردگارتان و بازمانده‌های از آنچه که خاندان موسی و خاندان هارون بر جای نهاده‌اند است (در حالی که) ملائکه آن را حمل می‌کنند را نزد



گمان می‌کردند بر آنها اجر مترتب است باطل شده و در روز قیامت برای آنها ارزشی قائل نیستیم و قدر و وزنی نزد ما ندارد. از حضرت رسول صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمود: لِبَاطِي الرِّجْلِ السَّمِينِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يَزِنُ جَنَاحُ بَعُوضَةٍ يَعْنِي بَعْضُ أَفْرَادٍ بَسِيرًا فَرَبَهُ فِي رَوْضِ قِيَامَتِ فِي مَحْضَرِ عَدْلِ الْهَيْ حَاضِرٍ مَيَّ شُونََدُ كَهْ بِهْ قَدْرٍ پِشَه‌ای قَدْرٍ وَ ارْزَشْ نَدَارَنَد. یا معنی این است که برای اعمال آنها در روز قیامت میزانی بپا نمی‌کنیم چون عمل نیکی برای آنها باقی نمانده که وزن شوند. «ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمَ» جزای آنها جهنم است، «ذَلِكَ» مبتداء است و «جَزَاؤُهُمْ» خبر و «جهنم» بدل آن، بدل اشمال، یا «ذَلِكَ» خبر و «جَزَاؤُهُمْ» مبتداء یا مفعول فعل محذوف، یعنی «نَجِزِيهِمْ ذَلِكَ» و در این صورت «جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمَ» جمله مستأنفه و مبتداء و خبر و «ذَلِكَ» یعنی حساب کردن و «حبط» عمل و عائد محذوف است یعنی این حسب آن جزای آنها بواسطه کفر جهنم است یا «ذَلِكَ» مبتداء و «جَزَاؤُهُمْ» بدل و «جهنم» خبر آن است؛ چون کافر به آیات من شدند و آیات و پیمبران مرا به سخریه و استهزاء گرفتند. مراد به آیات، اوصیاء و ائمه هدی علیهم السلام می‌باشند چنانکه در اخبار رسیده است و مراد به کفر هم، کفر به آنها است و «حطت» اشاره به زیانکاری و «جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمَ» اشاره به زیانکارتر بودن آنها است زیرا بر خلاف آرزویشان بر عمل آنها مترتب گردیده است.»

به طور کلی مصلحان جامعه گوشه نشینند زیرا رویه مصلحین بر صدق و پایه‌های فکری راستین استوار است و از ریب و ریا و تظاهر دور هستند. اینان گونه‌هایی از معلمین جامعه هستند که در مرحله آموزش خود و خودسازی اول از همه منافع خوددیت خود را پایمال کرده‌اند. این گروه مصلحین واقعی جامعه، انبیا، اولیا، اوصیا و علما و فقهای حقیقی همه ادیان هستند. این گروه از خاصیت زهد و تقوایی برخوردارند که در سایر افراد جامعه مشاهده نمی‌شود. اگر این مصلحان اجتماع در مصادر امور قرار گیرند به حداکثر کردن منافع شخصی نمی‌پردازند بلکه هدف آنها خدمت به خلقی است که مخلوق رب آنهاست. یعنی وقتی در مصدوری و یا مسندی قرار می‌گیرند تازه به مقام غلامی و خدمتگزاری خلق می‌رسند. همواره در طی تاریخ دیده‌ایم که شعیب‌ها در تبعید بوده‌اند و یحیی‌ها بریده سر بوده‌اند و زکریاها اره شده‌اند و علی‌ها

---

شما می‌آورد البتّه برای شما در آن البتّه نشانه‌ای هست اگر مؤمن باشید. سوره فتح، آیه ۱۸. «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا». همانا البتّه خداوند آنوقت که زیر آن درخت با تو بیعت کردند از مؤمنان خشنود شد و آنچه در قلوبشان بود را دانست پس بر آنان سکینه را نازل کرد و به آنها پیروزی نزدیکی را پاداش داد. سوره فتح، آیه ۴. «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيُذْخِرُوا إِيْمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا». اوست کسی که در قلوب مؤمنان سکینه را نازل کرد تا ایمانی بر ایمان خود بیفزایند و سپاهیان آسمان‌ها و زمین برای خداوند است و خداوند دانا و حکیم می‌باشد. سوره فتح، آیه ۲۶. «إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا». آنوقت که کافران در قلوب خود به تعصب جاهلیت تعصب ورزیدند پس خداوند سکینه خود را بر رسول خویش و بر مؤمنان نازل کرد و کلمه تقوا را ملازم آنان ساخت و آنان به آن شایسته بودند و خداوند به هر چیزی دانا است. سوره توبه، آیه ۴۰. «إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ». اگر او را یاری نکنید پس حتماً خداوند او را یاری کرده است آنوقت که کسانی که کفر ورزیدند او را بیرون کردند نفر دوم از دو تن آنوقتی که در غار بودند آنوقت به همراه خود می‌گفت اندوه مدار که خداوند با ما است پس خداوند سکینه خود را بر او فرو فرستاد و او را با سپاهانی که آنها را نمی‌دیدید تأیید کرد و کلمه کسانی را که کفر ورزیدند پست گردانید و کلمه خداوند است که آن برتر است و خداوند شکست ناپذیر و حکیم است. سوره توبه، آیه ۲۶. «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَدَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ». آنوقت که خداوند سکینه خود را بر رسولش و بر مؤمنان نازل کرد و سپاهانی نازل کرد که آنها را نمی‌دیدید و کسانی را که کفر ورزیدند عذاب کرد و آن سزای کافران بود.

ضربت خورده‌اند و حسن‌ها مسموم شده‌اند و حسین‌ها تکه تکه گردیده‌اند. به راستی آیا تشکیلات اطلاعاتی حکومت اسلامی یزید و مقامات حکومتی وی چون ابن سعدها نمی‌دانستند که حسین علیه السلام بزرگترین مصلح جامعه اسلامی زمان بوده است؟ ابن عساکر می‌نویسد: <sup>۱۰۵</sup> معاویه وقتی خبر شهادت امیرالمؤمنین (ع) را به وی دادند آیه استرجاع <sup>۱۰۶</sup> را خواند و گفت: <sup>۱۰۷</sup> مردم چگونه معدن علم و حلم و فضیلت‌ها و فقه را از دست دادند؟ <sup>۱۰۸</sup> مسلماً تشکیلات اطلاعاتی یزید می‌دانست که بهتر از حسین علیه السلام کسی نمی‌تواند تعالی و حقیقت را به انسانها عرضه کند ولی به او حتی اجازه مهاجرت به شام نیز داده نشد و تا او و خانواده و یارانش را نکشتند و بر سر جنازه آنان اسب ندواندند آرام ننشستند. در جای جای قرآن می‌خوانیم که رسم پیامبرکشی شیوه متداول اعصار و قرون مختلف بوده است و این پدیده در طول تاریخ بشر در گذشته و حال و آینده وجود داشته، دارد و خواهد داشت. <sup>۱۰۹</sup> آیا پیامبران جز مصلحان حقیقی اجتماع و پیام‌آور بهشت انسانی و مدینه فاضله بوده‌اند؟ همواره دیده‌ایم که مضایقه‌ها از طریق شبکه‌های اطلاعاتی و امنیتی باعث شده که ارتباطات مصلحان اجتماعی که در بطن هرم طبقاتی قرار دارند با راس هرم برقرار نشود. همان‌ها از ارتباط موسی علیه السلام با فرعون جلوگیری می‌کردند. ابن سعدها از انتقال کلام الهی حسین علیه السلام به گوش یزید که حاکم وقت بود مانع می‌شدند. در حال حاضر شخصیت‌ها و دانشمندان بسیاری در این جهان می‌زیند که از لحاظ ویژگی‌های لازم برای اصلاح جامعه از برترین شخصیت‌های این سیاره‌اند ولی سلاقی شبکه‌های اطلاعاتی عملاً حتی اجازه نمی‌دهند که پند و اندرز این مصلحان اجتماعی به سمع دیگران برسد. در نامه به گورباچف، آیت الله خمینی، تیزبینترین دانشمندان شوروی سابق را دعوت می‌کند تا به بررسی دقایق و ظرایف اندیشه‌های عارفی چون محی‌الدین عربی بپردازند. آیا فقط در عرصه تاریخ یک محی‌الدین متولد شد؟ مسلماً اینطور نیست، احیاء کنندگان تفکر، روش و دین همچنان متولد می‌شوند و زندگی می‌کنند و خواهند شد.

متاسفانه وقتی انانیت و شبهه دانایی بر فرد غلبه کند گوش از شنیدن سخن حق و صلاح شنونده و دیگران و چشم از دیدن وقایع و صحت و سقم آن و قلب از درک حقایق و تمیز حق از باطل ناتوان می‌شود. در سوره بقره می‌فرماید: <sup>۱۱۰</sup> «خداوند بر قلب‌هایشان و بر گوش آنان و بر چشم‌هایشان با پرده‌ای مهر نهاده و عذابی بزرگ برای آنان هست و از مردم کسانی می‌گویند که به خداوند و روز آخر ایمان آورده‌ایم و (حال آنکه) آنان مؤمن نیستند به خداوند و کسانی که ایمان آورده‌اند خدعه می‌کنند و (حال آنکه) خدعه نمی‌کنند مگر به خودشان و نمی‌فهمند در قلوب آنها مرضی هست و

<sup>۱۰۵</sup> ابوالقاسم ابن عساکر، تاریخ دمشق.

<sup>۱۰۶</sup> سوره بقره، آیه ۱۵۶. «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ».

<sup>۱۰۷</sup> ما ذَا فَفَدُوا مِنَ الْعِلْمِ وَالْحِلْمِ وَالْفَضْلِ وَالْفِقْهِ.

<sup>۱۰۸</sup> اقرار معاویه در افضلیت علی (ع) بسیار زیاد است. نگاه کنید به: علی علیه السلام از زبان مخالفین.

<https://fa.al-shia.org/اعلی-علیه-السلام-از-زبان-مخالفین/>

<sup>۱۰۹</sup> بیژن بیدآباد، پدیده تاریخی قتل پیامبران، عرفا و اهل تصوف، ۱۳۸۹. <http://www.bidabad.ir/doc/qatle-payambaran.pdf>

<sup>۱۱۰</sup> سوره بقره، آیات ۷-۱۴. «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْمُرُ بِالْأَحْسَنِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ يُجَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ».

خداوند مرضشان را بیفزود و آنها به سبب آنچه که تکذیب می کردند عذابی دردناک دارند و وقتی که به آنها گفته شود که در زمین فساد نکنید می گویند جز این نیست که ما اصلاح کننده ایم آگاه باشید که آنان همان افسادگران هستند و لکن نمی فهمند و وقتی که به آنها گفته شود که ایمان بیاورید همانطور که مردم ایمان آوردند، می گویند آیا همانطور که سفیهان ایمان آورده اند ایمان بیاوریم؟! آگاه باشید که آنها خود سفیه هستند و لکن نمی دانند و وقتی که با کسانی که ایمان آورده اند ملاقات کنند می گویند ایمان آورده ایم و وقتی که با شیاطینشان خلوت کنند می گویند ما با شما هستیم، جز این نیست که ما استهزاء کننده (آنها) هستیم». در تفسیر بیان السعاده در باب «تحقیق مراتب قلب و اطلاقات آن و تحقیق ختم قلب و بصر» در شرح این آیات آمده است: «**خَتَمَ اللَّهُ**» خداوند مهر نهاده، خبر بعد از خبر است یا حال است یا استیناف در مقام تعلیل<sup>۱۱۱</sup> یا در مقام دعاء است و «**ختم الطبع**» «ختم (مهر کردن) کتاب (نوشته)» و «اناء (با گِل یا مانند آن پُر کرد)» است و «**ختم علی الكتاب**» «طبع علیه» (بر آن به مهر زد) است با «**خاتم**» (انگشتی) خود یا با چیزی مثل «**خاتم**» به حیثی که وقتی که فتح (گشوده) شود «**ختم**» (مهر کردن) آن مگر به مثل آن ممکن نمی شود و «**ختم الكتاب**» «در قرائت آن به آخرش رسید» است. «**عَلَى قُلُوبِهِمْ**» بر قلب های آنان، «**قلب**» را جمع بسته است و «**قلب**» اطلاق می شود بر «**قلب**» صنوبری گوستی و بر نفس انسانی که همان برزخ بین عالم جنّ و شیاطین، و عالم ملائکه است و همان است که از آن به صدر منشرح به کفر<sup>۱۱۲</sup> یا اسلام<sup>۱۱۳</sup> یا غیر منشرح به چیزی از آن دو تعبیر می شود و به اعتباراتی از آن به نفس اماره<sup>۱۱۴</sup> و لوامه<sup>۱۱۵</sup> و مطمئن<sup>۱۱۶</sup> تعبیر می شود و اطلاق می شود بر مرتبه ای که بین این نفس و عقل است و انسان در این مرتبه چیزی از حقایق علومش و ثمرات اعمالش را درک می کند و به شئون علومش و اعمالش شأن می یابد و لذا گفته شده که «**قلب**» معدن مشاهدت است یعنی مشاهده چیزی جزئی از حقایق علوم و اعمال، و به این اشاره کرده است تعالی با قول خود: «**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ**»<sup>۱۱۷</sup> (که در این ذکری است برای کسی که «**قلب**» داشته باشد یا گوش فرا دهد و (در حالی که) او شهید (بسیار مشاهده کننده) است) زیرا مراد از «**مَنْ كَانَ لَهُ**

<sup>۱۱۱</sup> تعلیل: عبارت از آوردن علت برای یک مطلب و از اقسام اطباب به زیادت از اسلوب بدیعی و بلاغی است. در تعلیل برای مطلبی که در سخن آمده علتی ذکر می شود که با آن مناسبت دارد و سبب تثبیت و تقریر بیشتر در نفس مخاطب می شود.

<sup>۱۱۲</sup> سوره نحل، آیه ۱۰۶. «**مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**». کسی که بعد از ایمانش به خداوند کفر ورزید مگر کسی که مجبور شده و قلبش به ایمان مطمئن است و لکن کسانی که سینه خود را به کفر گشودند پس غضب از خداوند بر آنان است و عذابی بزرگ دارند.

<sup>۱۱۳</sup> سوره انعام، آیه ۱۲۵. «**فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ**». پس کسی را که خداوند بخواهد هدایت نماید سینه اش را بر اسلام می گشاید. سوره زمر، آیه ۲۲. «**أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ**». آیا پس کسی که خداوند سینه اش را بر اسلام گشود پس او بر نور از پروردگارش است. سوره شرح آیه ۱. «**أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ**». آیا سینه ات را بر تو نگشودیم.

<sup>۱۱۴</sup> سوره یوسف، آیه ۵۳. «**وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّيَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**». و من نفس خود را تبرئه نمی کنم همانا نفس امر کننده به بدی است مگر کسی را که خداوند رحم کند زیرا پروردگار من بسیار آمرزنده و مهربان است.

<sup>۱۱۵</sup> سوره قیامت، آیه ۲. «**وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ**». و به نفس لوامه (ملامتگر) سوگند می خورم.

<sup>۱۱۶</sup> سوره فجر، آیات ۳۰-۲۷. «**يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنِّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي**». ای نفس مطمئننه که راضی و راضی کرده هستی به سوی پروردگارت برگرد. و در میان بندگان من داخل شو و در جنت من داخل شو.

<sup>۱۱۷</sup> سوره ق، آیه ۳۷.

قَلْبٌ» کسی می‌باشد که به عنوان متحقّق و به عنوان مشاهد بر چیزی اندک از حقایق علمش و عملش و به عنوان خارج از تقلید صرف و به عنوان داخل در یک تحقیق سیر می‌کند، و بر لطفه سیّاره انسانی و بر مرتبه روحانی از انسان بدون اعتبار مرتبه خاصی اطلاق می‌شود، و «قلب»، برای «تقلّب» (پشت و رو شدن) آن بین دو عالم ملائکه و شیاطین و «تقلّب» آن در علوم و احوال و در شؤن و اطوار، «قلب»<sup>۱۱۸</sup> نامیده می‌شود، و مراد از «قلوب» در اینجا همان نفوس انسانی است، و «قلوب» یا به اعتبار جمع بودن مضافّ الیه<sup>۱۱۹</sup> جمع بسته شده یا به اعتبار هر یک از مضافّ الیه، یعنی خداوند بر «قلب» هر کدام از آنها یا بر «قلوب» هر کدام از آنان مُهر نهاد نظیر «كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ»<sup>۱۲۰</sup> (هر قلب متکبر جباری) بنابر قرائت اضافه «قلب» به «مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ» زیرا نفس انسانی مانند خانه‌ای که دارای اطاق‌هایی در یک طبقه است دارای شؤن کثیره و دارای مراتب کثیره است که بعضی از آنها فوق بعضی هستند، مانند خانه‌ای که دارای اطاق‌هایی است که بعضی از آنها بالای بعضی هستند، و هر شأن یا مرتبه از آن «قلب» نامیده می‌شود، و «قلب» چون بین دو مصر (شهر، مرز بین دو زمین) اشقیاء و سُعدا واقع می‌باشد و محلّی برای جنود عقلیه و جهلیّه است، و دو باب به مصر سُعدا و اشقیاء دارد فرمود تعالی: خداوند بر ابواب (درب‌ها) «قلوب» آنان به مصر سُعدا مُهر نهاد تا از دخول و خروج از این درب‌ها برای احدی ممکن نشود و مُهر کردن این ابواب ملازم بر فتح ابواب عالم سفلی است، و اطلاق «ختم» برای اشاره به این است که باب «قلب» همان بایی است که به سوی عالم علوی است و اما باب آن به سوی عالم سفلی پس در حقیقت بایی برای «قلب» نیست، و نسبت مُهر نهادن به او تعالی مانند نسبت اضلال (گمراه کردن) مستلزم جبر نمی‌شود برای اینکه مُهر نهادن از شعب رحمت رحمانی است که به اعتبار قابل مختلف می‌شود زیرا رحمت رحمانی مانند شعاع خورشید است که حسب استعداد قابل و اقتضای آن جامه گازر (رختشوی) را سفید و وجه او را سیاه می‌کند و رایحه گل را طیب (خوشبو) و ریح غایب را نتن (بدبو) می‌نماید و تمام کلام درباره آن ان شاء الله در موضع دیگر خواهد آمد. «وَعَلَى سَمْعِهِمْ» و بر گوش آنان، «سمع» مانند «سمع» مصدر «سمع الکلام» (سخن را شنید) است و بر عضوی که قوه شنیدن در آن وضع شده اطلاق می‌شود، و بر قوه‌ای که در روح مصبوه (در گودی نهاده شده، سرازیر شده) در عصبه (ریشته شده، پیچیده شده، بسته شده) مفروشه در صماخ (سوراخ داخل گوش) ودیعه شده اطلاق می‌شود که شنیدن با آن حاصل می‌شود، و مُدرک به «سمع» همان صوت حاصل از تموّج (حرکت موجی، موج زدن) هواء و حاصل از امساس (مالش، ساییدن، مس کردن) عنیف (سخت) است چه با قرع (کوبیدن) باشد یا امرار (گذر کردن)، یا تفریق (جدا شدن) عنیف (خشن) مانند قلع (از ریشه کندن) درخت و خرق (پاره کردن) جامه، و قوه‌ای که نفس با آن «مسموعات» (شنیده‌ها) را درک می‌کند شأنی از شؤن نفس است و مانند «قلب» سوای روزنه‌اش به خارج، دو روزن دارد، روزنه‌ای به عالم علوی و به ارواح طیّبه که به (سبب) آن از ملائکه می‌شنود، و آنچه که از خارج آن را می‌شنود جهت حقه آن را به مرتبه حقه

<sup>۱۱۸</sup> اطوار قلب: که به آن اطوار سبعة نیز گفته می‌شود شامل: طور اوّل، صدر (معدن اسلام)، طور دوّم، قلب (معدن ایمان)، طور سوّم، شیغاف (معدن حبّ و عشق)، طور چهارم، فواد (معدن شهود و رؤیت)، طور پنجم، حبه القلب (معدن محبت حضرت الوهیت)، طور ششم، سویدا (معدن مکاشفات غیبی و علوم لدنی)، طور هفتم، محبّه القلب (معدن ظهور انوار تجلیات اسمائی و صفاتی) می‌باشد.

<sup>۱۱۹</sup> اضافه: نسبت دادن یک اسم به اسم دیگر است و اسم اوّل را مضاف، و اسم دوّم را که متمم اسم اوّل است، مضافّ الیه گویند و رابطه میان آن دو را اضافه خوانند.

<sup>۱۲۰</sup> سوره غافر، آیه ۳۵. «الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ».

عقلانی آن سوق می‌دهد، و روزنه‌ای به عالم سفلی و به ارواح خبیثه و به (سبب) آن از شیطان می‌شوند و به او گوش می‌دهد، و آنچه که از خارج آن را می‌شنود به جهت باطل آن به مرتبه باطل سفلی آن سوق می‌دهد، و چون روزنه‌اش به ارواح طیبیه برای آن ذاتی، و روزنه‌اش به ارواح خبیثه غیر ذاتی است، پس «ختم» آن علی الاطلاق منصرف به «ختم» روزن علویست، و ملک در آن نفث (دردمیدن، القاء کردن، فوت کردن) نمی‌کند و شیطان در آن وسوسه می‌کند و آنچه که از خارج می‌شنود شیطان به آنچه که موافق آن است آن را صرف (منحرف کردن، برگرداندن) می‌کند و کلمه را از معنی خود تحریف می‌کند و در آن معنی قرار می‌دهد، و افراد «سمع» با دو جمع بودن «قلوب» و «ابصار» در اصل برای ملاحظه بودن آن به عنوان مصدر است و استواء (برابری) تأنیث و تذکیر و افراد و تثنیه و جمع در آن به خلاف «أذن» (گوش) است و لذا در قول او تعالی: «فِي آذَانِهِمْ وَقُرْ»<sup>۱۲۱</sup> (در گوش‌های آنان سنگینی است) و «فَضَرْنَا عَلَيَّ آذَانِهِمْ»<sup>۱۲۲</sup> (پس بر گوش‌های آنان (پرده) زدیم) به جمع آمده؛ و تقدیم آن بر «ابصار» برای آن است که از جهت تجرد اعلی (برتر) از «بصر» است چنانکه در موضع آن تحقیق شد، و لذا در بعضی مواقع که خواب بر «بصر» غلبه می‌کند بر آن غلبه نمی‌یابد «وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ» و بر چشم‌هایشان، عطف است بر «عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ» یا متعلق به محذوف است یعنی «جعل علی ابصارهم» (بر چشمانشان قرار داد) بنابر قرائت نصب مابعد آن و خبر مقدم است بنابر قرائت رفع یا مبتداء با مرفوع شدن آن مکتف<sup>۱۲۳</sup> از خبر است، و «ابصار» جمع «بصر» است و آن ادراک چشم یا عضو مخصوص یا قوه مودعه (به ودیعه گذاشته شده) در روح مصوبه (سرازیر شده) در دو عصبه مجوفه (میان تهی، جوفدار) ممتد به دو چشم است، و این ایضاً مانند قوه «سمع» شانی از شئون نفس است و سوای روزنه‌اش به خارج دو روزن دارد و «ختم» آن علی الاطلاق «ختم» روزن علوی آن است و همچنین است حجاب آن «غشاوة» پرده‌ای، به نصب و به رفع و به تثلیث «فاء» [الفعل]<sup>۱۲۴</sup> قرائت شده و تنکیر<sup>۱۲۵</sup> «غشاوة» برای تفخیم<sup>۱۲۶</sup> است «وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» و برای آنان عذابی بزرگ هست، عطف بر قول

<sup>۱۲۱</sup> سوره فصلت، آیه ۴۴.

<sup>۱۲۲</sup> سوره کهف، آیه ۱۱.

<sup>۱۲۳</sup> حذف اکتفاء: به عدم ذکر یکی از دو شیء متلازم، به قرینه شیء مذکور گفته می‌شود و از اقسام ایجاز حذف و در جایی است که مقام اقتضای ذکر دو چیز متلازم و مرتبط را می‌کند، ولی متکلم برای معلوم بودن یکی از آن دو و نکته‌ای خاص، آن را ذکر نمی‌کند.

<sup>۱۲۴</sup> هر کلمه عربی وزن و آهنگ خاصی دارد و از سه حرف اصلی ساخته می‌شود که جای آنها ثابت است و به یک ترتیب می‌آیند. برای تعیین وزن هر کلمه به جای حروف اصلی آن به ترتیب از حروف «فاء»، «عین»، «لام» استفاده می‌شود. حرف اول اصلی را «فاء الفعل»، حرف دوم را «عین الفعل» و حرف سوم را «لام الفعل» نامند.

<sup>۱۲۵</sup> اسم معرفه و اسم نکره: اسمی که برای شنونده آشنا باشد را معرفه و آن اسم که آشنا نباشد را نکره نامند به عبارت دیگر اسمی است که بر افراد شایع در جنس خودش دلالت می‌کند. همه اسم‌های خاص، موصوف صفت‌های اشاره، اسم جنس، اسمی که به اسم معرفه‌ای مضاف شده انواع اسم معرفه هستند. حرف «ی» در آخر اسم، درج واژه «یک» در اول اسم، اسم‌هایی که با صفات مبهم همراهند علامت‌های اسم نکره هستند. یک از انواع تنوین برای تنکیر است. از اهداف نکره آوردن اسم که آن را اسباب تنکیر می‌گویند به مواردی نظیر بزرگ شمردن، اراده وحدت (نکره افاده مفرد می‌کند)، اراده نوع، تکثیر، تحقیر و انحطاط شأن، تقلیل و موارد دیگر ذکر می‌شود. علامت نکره آن است که «الف ولام» تعریف می‌پذیرد و باعث تعریف آن می‌شود و ابهام و شیوع آن را در میان مصادیق فراوان رفع کرده و آن را مشخص می‌کند. علامت دیگر آن این است که کلمه «رب» را می‌پذیرد.

<sup>۱۲۶</sup> تفخیم: در اصطلاح تجوید به معنی درشت و محکم اداء کردن حرف است. حروف استعلاء «صاد»، «ضاد»، «طاء»، «ظاء»، «غین»، «قاف»، «خاء» به تفخیم و مابقی حروف به ترفیق اداء می‌شوند. هنگام تفخیم، دهان عمودی و حرف با باد در قیقه انداختن اداء شده ولی هنگام ترفیق،

او تعالی: «علی ابصارهم غشاوة» یا بر قول او: «ختم الله» است. «وَمِنَ النَّاسِ» و از مردم، چون انساق<sup>۱۲۷</sup> (سوق دادن) ذکر کتاب که آن اصل همه خیرات و عنوان<sup>۱۲۸</sup> هر غایب و غایب هر عنوان و مصدر کلّ و کلّ مصادر و صوادری یعنی کتاب علی (ع) است به سوی ذکر «مؤمنین» و ذکر قسیم<sup>۱۲۹</sup> آنها یعنی آنها که کفرشان مسجل می‌باشد است، خواست که «مذبذب» (متردد) بین آن دو یعنی منافق مظهر (ظاهر کننده) ایمان با زبان مضمّر (پنهان کننده) به کفر در قلب را از جهت تتمیم (تمام کردن) قسمت و از جهت تنبیه (آگاهی دادن، بیدار کردن) امتّ به حال این فرقه به جهت تحذیر آنان از مثل احوال آنها ذکر کند، بلکه می‌گوییم: مقصود از سوق<sup>۱۳۰</sup> تبجیل (گرامی داشتن) کتاب به سوی ذکر مؤمنین و استطراد<sup>۱۳۱</sup> آنها به کافران، ذکر همین منافقینی می‌باشد که به ولایت علی (ع) نفاق ورزیدند، خصوصاً بر آنچه که آن مقصود اتمّ از کتاب و ایمان و کفر و نفاق است، یعنی کتاب ولایت، و ایمان و کفر و نفاق نسبت به آن است زیرا فی نفسه قبیح‌ترین اقسام کفر و مضرترین آنها نسبت به مؤمنین و شدیدترین آنها منع طالبین است و لذا در ذمّ آنها بسط<sup>۱۳۲</sup> داد و در ذکر قبایح آنها مبالغه<sup>۱۳۳</sup> کرد و مثل حال آنها را در آخر مذمتشان قرینه‌ای دالّ بر اینکه مراد، منافقین به ولایت است را ذکر کرد، برای اینکه منافقین به رسالت حالشان شبیه به حال مستوقد (آتش افروز) مضیّء (روشنی دهنده) نیست، زیرا منافق به رسالت برای عدم اعتقاد به رسالت و عدم قبول از رسول به چیزی از اعمال استضاء (روشنی گرفتن، طلب روشنی کردن) نمی‌کند، به خلاف منافق به ولایت که او با قبول کردنش رسالت را به نور رسالت و اعمال مأخوذه از رسول (ص) استضاء می‌کند لکن چون اعمال مأخوذه او و قبول رسالت وی متصل به نور ولایت نمی‌باشد نور او بطور

با دهان افقی و کم حجم اداء می‌گردد.

<sup>۱۲۷</sup> انساق: به معنی به سجع سخن گفتن، روش و دستور ترتیب دادن است و نسق سخن را بر یک روش و سیاق راندن و ترتیب دادن و بعض آن را بر بعضی عطف کردن است.

<sup>۱۲۸</sup> عنوان: از اسلوب بلاغی و بدیعی است یعنی گوینده به منزلهٔ مفتاح یا کلید و مدخل از الفاظی استفاده کند تا مبحثی را طرح نماید.

<sup>۱۲۹</sup> تقسیم: به معنی تجزیه شیء به امور مختلف است و همین تعریف لغوی در منطق بکار برده می‌شود. در تقسیم آنچه که به اقسام مختلف تقسیم می‌شود مقسم نامیده می‌شود و اقسام چیزهایی است که در مقسم می‌گنجند. هر کدام از این اقسام نسبت به مقسم، قسم و نسبت به همدیگر قسیم نامیده می‌شوند.

<sup>۱۳۰</sup> دلالت سیاقی: یا دلالت منطوقی غیر صریح به دلالت استنباط شده از کلام به کمک عقل گفته می‌شود و دلالتی است که بطور مستقیم از کلام مستفاد نمی‌شود، بلکه عقل، آن را به سیاق کلام بر لفظ یا از معنی مقدر، استنباط و برای کلام اثبات می‌نماید.

<sup>۱۳۱</sup> استطراد: از اسلوب بدیعی به معنی ذکر کلام به مناسبت مقام است بدون اقتضای ضرورت. به عبارت دیگر خارج شدن متکلم از مطلب و سپس برگشتن به موضوع اول در بدیع استطراد گفته می‌شود و استطراد از اسباب تناسب آیات است بطوریکه از ساختار کلام دیگری لازم آید هر چند که آن کلام، به ذات مراد نباشد و به عرض آمده باشد.

<sup>۱۳۲</sup> بسط: در کلام از اطناب شمرده می‌شود و به ادای مقصود به وسیلهٔ الفاظی بیشتر از الفاظ متعارف، و با لحاظ اقتضانات مقام گفته می‌شود. اسباب به تطویل در کلام گفته می‌شود چه این تطویل سودمند باشد یا نباشد، ولی تطویل در اطناب، همراه با فایده است.

<sup>۱۳۳</sup> مبالغه: به معنی به نهایت رساندن است و در اصطلاح آن است که متکلم در وصف چیزی آن را به مرتبهٔ اعلی و درجه قصوی برساند. در اصطلاح بدیع، مبالغه، بزرگنمایی یا خردنمایی اشیاء و معانی در سخن است. به عبارت دیگر در وصف و ستایش و نکوهش کسی یا چیزی به گونه‌ای زیاده‌روی کنند که برای شنونده، شگفت‌انگیز باشد. لذا مبالغه توصیفی است که در آن افراط و تأکید می‌باشد. مبالغه بیانی (افراط و تأکید در توصیفی که حاصل تشبیه و استعاره باشد) و مبالغه حماسی (معرفی قهرمان با خصوصیات فوق العاده) و مبالغه بدیعی (همراهی با صنعتی یا نکته و دقیقه و لطیفه‌ایی) برای تبلیغ (رساندن) اغراق الصّفه (برای حسن اهتمام در صفت چیزی) و غلو (از حد درگذشتن) است.

منقطع می‌باشد، و آنچه که از تفسیر امام<sup>۱۳۴</sup> مستفاد می‌شود<sup>۱۳۵</sup> که این آیه اشاره‌ای می‌باشد به آنچه که در روز غدیر از نفاق به علی (ع) و مبیعه امت و منافقین با او و تواطؤ (با هم موافقت کردن) آنها بر مخالفت کردن با او بعد از بیعت کردن و بعد از تأکید به عهود و موثقی بر آنها واقع خواهد شد، دلالت می‌کند بر اینکه مراد نفاق نسبت به ولایت است. و «ناس» اسم جمع از «نسیان» است که «عین» [الفعل] مقلوب به «لام» [الفعل] شده یا «لام» [الفعل] محذوف شده است برای غلبه «نسیان» بر آنها حیثی که آنچه را که در عوالم سابق به آن الفت داشته‌اند را به یاد نمی‌آورند، یا از «نسیی» مقلوب شده به معنی تأخیر است، یا «لام» محذوف است، یا از «انس» است که «فاء» [الفعل] محذوف یا مقلوب آن است به معنی «الفت» ضد «توحش»، یا آن مأخوذ از «ایناس» است به معنی ابصار (دیدن) با اطمینان به مبصر (دیده شده) چنانکه گفت: «إِنِّي أَنَسْتُ نَارًا»<sup>۱۳۶</sup> یعنی: آتشی را رؤیت کردم و به آن اطمینان کردم، و اظهار این است که «ناس» مأخوذ از «نسیان» یا «نسیی» است برای استعمال آن در اغلب در مقام مناسب برای آن دو و اینکه «انسان» از «انس» لذلک است، و گفته شده: که «لام» در «الناس» عوض از محذوف است و آن بعید است و جار و مجرور<sup>۱۳۷</sup> به عنوان مبتداء<sup>۱۳۸</sup> است یا برای قیام آن در مقام موصوف محذوف<sup>۱۳۹</sup> مقدر<sup>۱۴۰</sup> یا برای نیابت آن از آن است برای قوت<sup>۱۴۱</sup> معنی بعضیت در آن، حتی گفته شده: که آن بنفسه مبتداء است بدون قیام در مقام غیر و به عنوان تقدیر و به عنوان نیابت و معنی «بعض الناس» می‌دهد. یا خبر مقدم است، ﴿مَنْ يَقُولُ﴾ کسانی، با زبان‌هاشان بدون موافقت «قلوب» شان می‌گویند «أَمَّنَّا بِاللَّهِ» ایمان آورده‌ایم به خداوند، یا به علی (ع) که او مظهر آل‌هت است بنابر آنچه که از تفسیر «ایمان» به ولایت وارد شده «وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ» و به روز آخر، یعنی به مبدء و معاد مانند اینکه آنها با تکرار جار اشاره کرده‌اند به اینکه «ایمان» آنها به هر کدام مأخوذ از برهانی است نه اینکه «ایمان» به روز «آخر» مأخوذ از «ایمان» به خداوند بدون تحقیق و برهانی بر آن است. و بدان، که عوالم به اعتبار کلیات آنها هفت و مراتب هر عالم ده و درجات هر مرتبه هم ده الی صد الی ما شاء الله است و

<sup>۱۳۴</sup> تفسیر امام حسن عسکری از تفاسیر روایی امامیه و متعلق به قرن سوم هجری است که ابو یعقوب یوسف بن محمد بن زیاد و ابو الحسن علی بن محمد بن یسار، از مریدان امام حسن عسکری (ع) به دستور آن حضرت در مدت هفت سال آن را املاء کرده‌اند.

<sup>۱۳۵</sup> اِنَّ الْآيَةَ كَانَتْ اِشَارَةً اِلَى مَا سَيَقَعُ مِنَ التَّفَاقُقِ بَعْلِي (ع) يَوْمَ الْغَدِيرِ وَمِبايَعَةِ الْاِمَّةِ وَالْمُنافِقِينَ مَعَهُ وَتَواطُؤُهُمْ عَلَيَّ خِلافَةً بَعْدَ الْبِيعَةِ وَبَعْدَ التَّأْكِيدِ بِالْعَهْدِ وَالْمَوَاطِيقِ عَلَيْهِمْ.

<sup>۱۳۶</sup> سورة طه، آية ۱۰.

<sup>۱۳۷</sup> حروف جرّ: برای ربط دادن فعل، شبه فعل و یا معنای فعل، به اسمی که بعد از این حروف می‌آید وضع شده‌اند. این حروف بعد از خود را جرّ (کسر) می‌دهند. حروف جرّ مورد توافق عموم عبارتند از: «باء»، «تاء»، «کاف»، «لام»، «واو»، «مُدُّ»، «مُدُّ»، «خَلَا»، «رُبَّ»، «حاشا»، «من»، «عَدَا»، «فِي»، «عَن»، «عَلَيَّ»، «حَتَّى»، «إِلَى». حرف جرّ دهنده را «جار» و اسمی را که جرّ پذیرفته «مجرور» و هر دو با هم را «جار و مجرور» می‌نامند.

<sup>۱۳۸</sup> «لام» ابتداء در ابتدای کلام می‌آید تا بعد از خود را تأکید کند و قبل از مبتداء یا خبر در صورتی که هر کدام از آنها اول قرار بگیرند می‌آید.

<sup>۱۳۹</sup> در اصطلاحات نحو گاهی تقدیر بجای حذف بکار برده می‌شود. گفته شده فرق بین حذف و تقدیر در این است که اثر مقدر در لفظ باقی است به خلاف محذوف. و گفته شده تقدیر عبارت از حذف چیزی در لفظ و ابقاء آن در نیت است.

<sup>۱۴۰</sup> وصف مقدر: مقابل وصف صریح و غیر مصرح در کلام است و قیدی است که بر موصوف عارض و آن را مقید و توصیف می‌نماید بطوریکه به وضوح دریافت نمی‌شود و با تأمل و قرائن و شواهد باید آن را برداشت نمود.

<sup>۱۴۱</sup> «لام» تقویت: حرف زایدی است که برای تقویت ضعف عامل بر سر معمول قرار می‌گیرد.

به سبب این اعتبارات، اخبار در تحدید عوالم و بطون آیات به هفت و هفتاد و هفتصد الی هفت هزار الی ما شاء الله اختلاف کرده‌اند، و وقتی که مراتب از مبده اوّل الی آخر عوالم لحاظ شوند هر مرتبه نسبت به سابق خود برای قوّت ظلمت حاصله از تنزّلات وجود و کثرت تعینات شب است، و وقتی که از منتهی الی مبده ملاحظه شوند هر مرتبه نسبت به سابق خود برای قوّت نور و ضعف ظلمت نسبت به سابق خود روز است، و لهذا در آیات و اخبار هنگامی که عروج و صعود و انتهاء و خروج ذکر شده، روز ذکر شده است، و هنگامی که نزول ذکر شده، شب ذکر شده است، و مراد از روز «آخر»، یا روز حشر خلاق برای حساب است یا روز قیام هر صنفی در مقام خود است که خروج از آن برای آنها نیست. «وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» و (حال آنکه) آنان مؤمن نیستند، برای ردّ قول آنان «آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ» (ما به خداوند و روز آخر ایمان آورده‌ایم) مناسب بود که بر آنچه که آن را ادّعاء کرده‌اند از حصول ایمان در زمان گذشته از جهت نفی می‌فرمود تعالی شأنه: «لَمْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» (به خداوند و روز آخر ایمان نیاورده‌اند)، لکن او از جهت اشعار به نفی «ایمان» از آنها فطرتاً و تکلیفاً و ماضیاً و مستقبلاً متعلقاً به چیزی از اشیاء به اسمیه به عنوان مطلق از تقید به زمان و متعلق عدول کرد زیرا همانطور که اسمیه بودن جمله برای تأکید بر ایجاب می‌باشد برای تأکید بر نفی [نیز] می‌باشد، و نفی مطلق برای اطلاق<sup>۱۴۲</sup> نفی می‌باشد مگر آنکه مطلق با اطلاق مقید<sup>۱۴۳</sup> شود زیرا نفی وارد بر آن در این صورت گاهی برای نفی اطلاق می‌باشد<sup>۱۴۴</sup> «يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا» به خداوند و کسانی که ایمان آورده‌اند خدعه می‌کنند، «خداع» و «مخادعه» و «خدع» با فتح [الفعل] و با کسر آن مصدر هستند، و «خدیعه» اسم مصدر است و «خدع» آن است که احسان را ظاهر کند و اسائه (بدی کردن) را پنهان نماید یا با اِبطان (پنهان کردن) مخالفت، موافقت را ظاهر نماید، یا با اِبطان تعرّض، اعراض را ظاهر کند، و «خداع» مصدر «خداع» به معنی «خدع» یا برای مشارکت یا برای مبالغه است زیرا آنها با اظهار ایمانشان با اِبطان مخالفتشان موافقت را ظاهر می‌کنند و خداوند تعالی با امهال (مهلت دادن) به آنها در «خدیعه» و انعام به آنها مانند این است که اعراض و احسان را به آنها نشان می‌دهد با اینکه او تعرّض و اسائه را مخفی می‌کند و رسول و مؤمنین با علمشان به مخالفت باطنی آنها و اِبطان مخالفتشان به مداراتشان با آنها موافقت را ظاهر می‌کنند و مانند این است که آنها در «خدیعه» با خداوند و رسول و مؤمنان مغالبه می‌کنند، و مراد از «الله» واجب الوجود یا رسول (ص)

<sup>۱۴۲</sup> اطلاق: عبارت است از دلالت لفظ بر معنی فراگیر و شایع نسبت به جنس یا احوال آن معنی مانند لفظ انسان که نسبت به جنس خود شیوع دارد و شامل همه افراد انسان می‌شود. بیشتر اصولیون از روی مسامحه میان اطلاق و مطلق از نظر تعریف اصطلاحی فرق نگذاشته‌اند. هر چند به نظر غیر مسامحی مطلق، لفظی است که بر معنای دارای اطلاق دلالت می‌کند؛ یعنی تمامی افراد ماهیت خاص را شامل می‌شود. به لفظ دارای اطلاق، «مطلق» گفته می‌شود که مقابل آن «مقید» است، چنانچه اطلاق، مقابل تقیید است. فرق بین اطلاق و مطلق در این است که اطلاق، اولاً و بالذات صفت معنا است و ثانیاً و بالعرض می‌تواند صفت لفظ نیز باشد، اما مطلق، اولاً و بالذات صفت لفظی است که معنای آن، اطلاق دارد، هر چند ثانیاً و بالعرض صفت معنی نیز می‌تواند باشد.

<sup>۱۴۳</sup> اطلاق مقید بر مطلق و اطلاق مطلق بر مقید: از اقسام مجاز لغوی (استعمال لفظ در معنای غیر حقیقی، به قرینه لغوی آن) هستند. اطلاق مقید بر مطلق با ذکر لفظ مقید و اراده مطلق از آن اطلاق می‌شود و اطلاق مطلق بر مقید با ذکر لفظ مطلق و اراده مقید اطلاق می‌گردد.

<sup>۱۴۴</sup> از اقسام تعارض ادله لفظی، تعارض مطلق و مقید به معنی تنافی بین مدلول دو حکم است که یکی مطلق و دیگری مقید می‌باشد. جمع بین مطلق و مقید رفع تنافی بین مدلول دلیل مطلق و دلیل مقید است. مثلاً دلیل مطلق تنافی دلیل مقیدی است. در این صورت، دو حکم مختلف وجود دارد که یکی بر جواز مطلق حکم و دیگری بر عدم جواز مقید حکم دلالت می‌کند و بین دو حکم تنافی است. در این موارد نمی‌توان به مفاد هر دو حکم عمل کرد، به ناچار باید حکم مطلق را به وسیله حکم مقید قید زد.



یا علی (ع) است برای اینکه الهیت او تعالی شأنه به آن دو ظاهر شده است «وَمَا يَخْدَعُونَ» (حال آنکه) خدعه نمی کنند، «يَخْدَعُونَ» بناء بر فاعل و مفعول و «يَخْدَعُونَ» همچنین و «يَخْدَعُونَ» از تفعیل و «يَخْدَعُونَ» از افتعال<sup>۱۴۵</sup> قرائت شده‌اند «إِلَّا أَنْفُسَهُمْ» مگر به خودشان، زیرا آنها با «يَخْدَعُونَ» کردن با رسول و مؤمنین به خودشان زیان می‌رسانند «وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا»<sup>۱۴۶</sup> (و می‌پندارند که آنها صُنْع (کار) خوبی می‌کنند) برای اینکه آنان «نفس»شان را از مقامات انسانیّت خود که مقتضی صدق و محبت و انس است به شیطانیّت که مقتضی کذب و بغض و توحش است تنزل می‌دهند<sup>۱۴۷</sup> و از رسول و شیطان از آنچه ایجاب می‌کند که وصل کنند را قطع می‌کنند<sup>۱۴۸</sup> و به آنچه ایجاب می‌کند که از آن قطع کنند وصل می‌کنند، و «نفس»<sup>۱۴۹</sup> اطلاق می‌شود بر ذات شیء و بر نفس انسانی<sup>۱۵۰</sup>، که همان «نفس» حیوانی<sup>۱۵۱</sup> روشن شده به نور عقل است؛ و در اینجا اراده آن دو از «أنفس» جایز می‌شود، و بر «نفس» حیوانی، و بر «نفس» نباتی<sup>۱۵۲</sup> و بر خون برای مناسبت مابین این «انفس» و خون، و بر مراتب «نفس» انسانی از «اماره»<sup>۱۵۳</sup> و «لوامه»<sup>۱۵۴</sup> و «مطمئنّه»<sup>۱۵۵</sup>، و اما تفسیر آن به امام در امثال «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (کسی که خودش را شناخت پس همانا پروردگارش را می‌شناسد) و «أعرفكم بنفسه أعرافكم بره» (شناساترین شما به نفس خود شناساترین شما به پروردگارش است) «أعرف نفسك تعرف ربك» (نفست را بشناس که پروردگارت را بشناسی)، پس جز این نیست که آن برای ذات همه چیز بودن امام و به ویژه

<sup>۱۴۵</sup> معانی که در باب افتعال (إِفْتَعَلَ، يَفْتَعِلُ، إِفْتَعَالٌ) به معنی اصلی فعل اضافه می‌شود عبارتند از: مطاوعه (قبول اثر فعل)، کوشش و مبالغه، اِتِّخَاذ (فراهم آوردن ماده فعل) طلب، معنی ثلاثی مجرد، مشارکت (در حالی که هر دو طرف هم فاعل و هم مفعول هستند آغاز کننده فاعل و دیگری به صورت مفعول آورده شود).

<sup>۱۴۶</sup> سوره كهف، آیه ۱۰۴.

<sup>۱۴۷</sup> صدق و کذب: دو مفهوم متخالف و متناقض هستند و حدّ فاصلی میان این دو نیست. صدق را مطابق بودن نسبت خبر با واقع و کذب را مطابق نبودن آن تعریف کرده‌اند. به عبارت دیگر هر خبری دارای موضوع و محمول و نسبتی است. میان موضوع و محمول اگر نسبت خبر با واقع مطابقت کند صدق و اگر مطابقت نکند کذب است.

<sup>۱۴۸</sup> سوره بقره، آیه ۲۷. «الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ». سوره رعد، آیه ۲۵. «وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ اللَّعْنَةُ وَهُمْ سُوءُ الدَّارِ».

<sup>۱۴۹</sup> در عالم طبیعت چهار نوع نفس تعریف می‌شود: یک نفس فلکی و سه نفس زمینی: نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس انسانی. نفس کمال اول برای جسم طبیعی آلی است که در سه نفس نباتی، حیوانی و انسانی مشترک است. قید آلی به این معنی است که نفس افعال خود را از طریق آلات و قوا انجام می‌دهد.

<sup>۱۵۰</sup> نفس انسانی: علاوه بر خصوصیات نفس نباتی (تولید مثل و رشد و تغذیه) و حیوانی (حس و حرکت ارادی) دارای قوه عاقله است که دو قبلی آن را ندارند.

<sup>۱۵۱</sup> نفس حیوانی: به کمال اول جسم طبیعی آلی که فقط دارای حس و حرکت ارادی است تعریف می‌شود.

<sup>۱۵۲</sup> نفس نباتی: کمال اول برای جسم طبیعی آلی از جهت تولید مثل و رشد و تغذیه تعریف می‌شود.

<sup>۱۵۳</sup> سوره یوسف، آیه ۵۳. «وَمَا أَرْبَىٰ نَفْسِي إِلَّا لَأْمَارَةٍ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ». و من نفس خود را تبرئه نمی‌کنم همانا نفس امر کننده به بدی است مگر کسی را که خداوند رحم کند زیرا پروردگار من بسیار آمرزنده و مهربان است.

<sup>۱۵۴</sup> سوره قیامت، آیه ۲. «وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ». و به نفس لوامه (ملا متگر) سوگند می‌خورم.

<sup>۱۵۵</sup> سوره فجر، آیات ۳۰-۲۷. «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاحِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي». ای نفس مطمئنّه که راضی و راضی کرده هستی به سوی پروردگارت برگرد. و در میان بندگان من داخل شو و در جنت من داخل شو.

ذات کسی که با او بیعت کرده و ولایت او را قبول نموده، است «وَمَا يَشْعُرُونَ» و (حال آنکه) شعور نمی‌ورزند، نمی‌دانند یا در (ن) می‌یابند یا به مدارک حس (ن) می‌کنند و مانند اینکه به یکی از دو معنی اخیر اراده شده تا با آنچه که از قول او: «وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ»<sup>۱۵۶</sup> (و لکن نمی‌دانند) می‌آید تأسیسی باشد، و چه بسیار «شعور» در التفات<sup>۱۵۷</sup> به مدرک استعمال شده، و مقصود این است که «خداع» آنها از کثرت ظهور آنها بر خودشان است مانند اینکه محسوس به حواس ظاهری است، و عدم ادراک آنها بر آن با ظهور آنها از عدم التفات آنان و «شعور» آنان است مثل کسی که چشمانش بر مرئی (دیده شده) واقع می‌شود لکن برای شدت اشتغال نفس به امر آخر (دیگر) به ادراک آن «شعور» نمی‌ورزد، و در اینجا ادات استدراک<sup>۱۵۸</sup> آورده نشده چنانکه فیما بعد آن از قول او: «وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ»<sup>۱۵۹</sup> و قول او: «وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ» آمده، برای اینکه او تعالی در مخاطباتش طریقه مخاطبات انسانی را مجری داشته و اغلب این است که متکلم در اول ذکر ذمائم مذموم غضبش شدید نیست و بسط و تأکید و تغلیظ مناسب آن نیست و لذا در کلام سابق بر آن تأکید نکرده به خلاف آنچه که می‌آید، و مخاطب در اول کلام از ردّ و شکّ و قبول و از توهم خلاف (مخالفت) و وفاق (موافقت) خالی الذهن می‌باشد و تأکید و ایضاً ادات استدراک مناسب آن نمی‌شوند.

«فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» در قلوب آنها مرضی هست، مستأنفه به عنوان جواب است به آنچه که سزاوار است که از او درباره حال آنان یا درباره علت «مخادعت» (مکر و فریب دادن) خداوند یا علت عدم شعور سؤال شود، یا مستأنفه است برای دعاء (نفرین) علیهم (به زیان آنها) یا حال از فاعل فعل اول یا دوم یا سوم است، و «مرض»، علتی در حیوان است که با مزاج طبیعی او تلائم (سازگاری) ندارد و اهل حس، آن را به آنچه که در بدن حیوان است اختصاص داده‌اند و (حال آنکه) اختصاص به آن ندارد بلکه اعم از آن و آنچه که در نفس او است می‌شود از اعراض ناملائم بر مزاج الهی آن، برای اینکه هر چه نفس انسان را از آنچه که آن بحسب تکوین و تکلیف بر آن است خارج سازد، پس آن «مرض» آن است، و همانا گذشت که برای «قلب» اطلاقات عدیده‌ای هست و مراد از «قلوب»<sup>۱۶۰</sup> در اینجا یا «قلوب» صنوبری جسمانی است زیرا برای شدت غیظ آنها و حَقّ (خشم شدید) آنها خونشان در شدت غلیان است یا از شدت خوف (ترس) شان خون آنها در عدم غلیان است و هر دو برای مزاج آنها ناملائم است یا «قلوب» معنوی و «امراض» آنها به جمله ردائل شیطانی است. «فَرَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا» و خداوند مرضشان را بیفزود، دعاء یا اخبار است، و ازدیاد «مرض» آنها به ازدیاد بُعد آنها از خصائل و تمکن آنها در ردائل است «وَهُمْ عَذَابٌ» و آنها عذابی، دعاء یا اخبار است «أَلِيمٌ» دردناک دارند، صیغه<sup>۱۶۱</sup> مبالغه از «أَلَمٌ» (درد) (وقتی که دردمند می‌شود) است، و توصیف «عذاب» به «أَلِيمٌ» (دردناک) مجاز<sup>۱۶۲</sup> است

<sup>۱۵۶</sup> سوره بقره، آیه ۱۳. «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ».

<sup>۱۵۷</sup> در التفات یعنی اکثر استعمال آن در احساس خاص است آنچه که سزد که بر حضورش هنگام حس یا در تفتّر (بروز، آغازیدن) خاص حس شود.

<sup>۱۵۸</sup> ادات استدراک: عبارت از کلمه افاده کننده تدارک و جبران جمله پیشین در افاده تمام مقصود است. شامل: «لکن»، «لکن».

<sup>۱۵۹</sup> سوره بقره، آیه ۱۲. «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ».

<sup>۱۶۰</sup> «و مراد از قلوب» یعنی با اینکه مراد از مرض، مرض نفسانی است.

<sup>۱۶۱</sup> صیغه: به هیئت و شکلی که با کم و زیاد کردن حروف یا تغییر حرکات به فعل داده می‌شود گفته می‌شود.

<sup>۱۶۲</sup> مجاز: به کار بردن واژه در غیر معنی موضوع له است به شرطی که قرینه‌ای را به معنی غیر اصلی راهنمایی کند. هر استعاره‌ای، مجاز است و

برای مبالغه در شدت آن، مانند اینکه «عذاب» از شدت آن بنفسه «متعذب» است، و اجازه می‌دهد که معنی «مؤلم» (درد دهنده) اراده شود مثل اراده کردن «مُطَهَّر» از «طهور»، برای اینکه مبالغه در مثل آن اقتضای تعدی (افزونی جستن) به غیر می‌کند و این رساتر از اول است برای اینکه آن افاده «تَأْلَمُ العذاب» (درد کشیدن عذاب) می‌کند به حیثی که «تَأْلَمُ» (درد کشیدن) او اقتضای «تَأْلَمُ» غیر به «تَأْلَمُ» او را می‌کند «بِمَا كَانُوا» به (سبب) آنچه که، به بودنشان یا به چیزی یا به آنچه که «بِكُذُبُونَ» تکذیب می‌کردند، با تخفیف<sup>۱۶۳</sup> و با تشدید قرائت شده، از «كذِّبَهُ» «وقتی به او نسبت کذب می‌دهد» است یا از «كذَّبَ»، لازم برای مبالغه یا تکثیر<sup>۱۶۴</sup> است، و «كذَّبَ» مانند «صِدْقَ» بیشتر در اقوال استعمال می‌شود لکن اختصاص به آن ندارد بلکه هر فعل یا حال یا خُلُق یا شأنی که از انسان صادر می‌شود بر آنچه که حقیقت انسانی آن را اقتضاء می‌کند مطابق باشد پس آن صِدْق است، و هر چه این چنین نباشد پس آن «كذَّبَ» است. «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ» و وقتی که به آنها گفته شود در زمین فساد نکنید، عطف بر «بِكُذَّبُونَ» یا بر «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» یا بر «يُجَادِعُونَ اللَّهَ» یا «يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ» است، و «افساد»<sup>۱۶۵</sup> تغییر<sup>۱۶۶</sup> شیء است از آنچه که آن بر آن است، یا منع آن است از کمالی که آن را اقتضاء می‌کند، و مراد از «ارض» اعم از زمین عالم کبیر یا صغیر است و خروج از طاعت عقل و امام، «افساد» در عالم صغیر است و منجر به «افساد» در کبیر و به «افساد» کبیر می‌شود که آن استهزاء امام و قتل او است، و آنچه که به سلمان رضی الله عنه نسبت داده شده: اَنَّ اهل هذه الآية لم يأتوا بعد (که اهل این آیه هنوز نیامده‌اند) دلالت می‌کند بر اینکه این آیه درباره منافقان امت بعد از نبی (ص) نازل شده است. «قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ» می‌گویند جز این نیست که ما اصلاح کننده‌ایم، زیرا منکران توحید یا رسالت یا ولایت در فعل خود گمان خیر و صلاح می‌کنند نه شر و «فساد»، زیرا هر ذی شعوری با فعل خود خیر خود و صلاح خود را قصد می‌کند چنانکه به بعضی از صحابه نسبت داده شده: انه علل منع خلافة علي (ع) بانه قليل السن كثير المزاج (که او منع خلافت علی (ع) را به اینکه او کم سن بسیار شوخ است علت کرد). و چون پنداشتند که آنان در فعلشان «مصلح» هستند و نسبت «افساد» به خود را شنیدند به طریق قصر شون خود بر آن بطور مؤکد با اسمیه بودن جمله و «ان» و افاده حصر، به خودشان نسبت اصلاح دادند «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ» آگاه باشید که آنان همان افسادگران هستند، با انکار مؤکد آنها با اسناد «افساد» به آنان بطور مؤکد با ادات استفتاح<sup>۱۶۷</sup> و «ان» و اسمیه بودن جمله و ضمیر فصل و افاده حصر مقابله<sup>۱۶۸</sup> کرده است، و در مقابله حصر آنها شون آنها را در اصلاح، با حصر شون

علاقة (پیوند و تناسب بین مجاز و حقیقت) آن، شباهت است.

<sup>۱۶۳</sup> تخفیف: تسهیل در ادای کلام و از اسباب ایجاز حذف است؛ که با حذف ادای کلام سهل می‌شود.

<sup>۱۶۴</sup> تکثیر: به قصد بیان کثرت شیء و زیاد جلوه دادن کمیت آن است و در مبالغه بیشتر کیفیت مد نظر می‌باشد.

<sup>۱۶۵</sup> فساد: در فلسفه به معنی نابود شدن پدیده، در مقابل «کون» که در فلسفه به معنی پدید آمدن است استعمال می‌شود.

<sup>۱۶۶</sup> تغییر: در فلسفه در مقابل ثبات بکار برده می‌شود. اگر تغییر تدریجی باشد، حرکت نامیده می‌شود و وقتی آنی و دفعی باشد «کون و فساد» نام دارد. تغییر آنی و دفعی به حدوث در یک «آن» گفته می‌شود که «آن» جزئی از زمان نیست بلکه فقط مقطعی از زمان است. لذا در تغییر آنی، بین موقعیت سابق و لاحق شیء، فاصله زمانی وجود ندارد.

<sup>۱۶۷</sup> ادات تنبیه: در اصطلاح نحو برای توجه دادن مخاطب به کلام القاء شده به او بکار برده می‌شوند. این حروف در ابتدای کلام واقع شده و عبارتند از: «ألا»، «أما»، «ها»، «یا»، «و» حرف «ألا» و «أما» را حروف استفتاح نیز نامیده‌اند.

<sup>۱۶۸</sup> مقابله: از انواع اسلوب بدیعی و به معنی ذکر معانی هماهنگ و دنبال آوردن معانی مقابل آنها را گویند. تفاوت مقابله با طباق در این است که طباق فقط با اضداد پدید می‌آید ولی مقابله اعم از اضداد و غیر آن است، و همچنین طباق غالباً بین دو ضد مطرح می‌گردد ولی مقابله، میان

آنها در «افساد» آورد «وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ» و لکن نمی‌فهمند، در اینجا ادات استدارک آورده شده برای اقتضای مقام استدارک<sup>۱۶۹</sup>، توهم خلاف، و بسط در کلام، چنانکه اندکی پیش گذشت «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ آمِنُوا» و وقتی که به آنها گفته شود ایمان بیاورید، چون گوینده همان رسول یا مؤمنین بودند اشاره کرد تعالی شأنه به اینکه ناصح آنها بین دو صفت تحذیر<sup>۱۷۰</sup> و ترغیب<sup>۱۷۱</sup> و انذار<sup>۱۷۲</sup> و تبشیر<sup>۱۷۳</sup> جمع کرده و اینکه آنان هر دو شق نصیحت او را رد کردند، و مراد از «ایمان»، «ایمان» به رسول (ص) است با بیعت عامه با همراهی قلب و زبان، یا «ایمان» به علی (ع) است «كَمَا آمَنَ النَّاسُ» همانطور که مردم ایمان آوردند، با بیعت با محمد (ص) یا با علی (ع) با همراهی قلب و عزم بر وفاء به آنچه که از شروط و پیمانها از آنان اخذ شده است، و اجازه می‌دهد که از «ایمان» در قول آنها «آمَنَّا بِاللَّهِ» اذعان یا تصدیق اراده شود، و اینکه در اینجا نیز از آن، ایضاً همان اراده شود، لکن «ایمان» وقتی که در کتاب و سنت اطلاق شود، به آن بیعت عامه یا خاصه یا مابعد توبه از اجزای بیعت یا حالت حاصله از بیعت اراده می‌شود، و اما محض اقرار به توحید و رسالت، پس در حالت حیات رسول (ص) «ایمان» نامیده نمی‌شده و آنچه که در تفسیر امام نقل شده بر این دلالت دارد که مراد از آن بیعت با علی (ع) است. «قَالُوا» می‌گویند، با نظائرشان از منافقین نه با مؤمنین و ناصحین، زیرا آنها به سبب «مخادعت»شان بر مؤمنین و اخفاء حالشان از آنها به مثل این جواب را با آنها مکاشفه (ظاهر کردن امر) نمی‌کنند «أَنْتُمْ» آیا ایمان آوریم، به جهت انکار برای صدور مثل «ایمان مؤمنین» از مثل آنها است که به ظن آنان از مثل خود، ایشان سفیهند! «كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ» همانطور که سفیهان ایمان آورده‌اند، «سفیه» غیر رشید است و او همان محجور<sup>۱۷۴</sup> علیه<sup>۱۷۴</sup> است که احتیاج به قیم دارد، و بر خفیف العقل اطلاق می‌شود که افعالش بر آنچه که بسزد نمی‌باشد، و بر آنچه که دارد آن چنان که شاید (سزد) مبذر و نه منمی (نمو دهنده) نمی‌باشد، و بر کسی که حق را نمی‌شناسد و تحت انقیاد حکم حاکم الهی قرار نمی‌گیرد اطلاق می‌شود، و در آیات و اخبار در این معنی بسیار استعمال می‌شود، و چون مؤمنین را بر حالتی دیدند که عقول شیطانی آنها به آن راضی نمی‌شد با انقیاد ظاهری و باطنی آنها بر محمد (ص) یا علی (ع) و به زعم آنها عدم قدرت

---

بیشتر از دو ضد صورت می‌گیرد. مقابله را به سه نوع مقابله نظیری (مقابل قرار گرفتن دو معنی از یک جنس) و مقابله خلافی (ذکر یک یا چند معنی هماهنگ و دنبال آوردن معانی مخالف آنها) و مقابله نقیضی (مقابل قرار گرفتن دو یا چند معنی نقیض یکدیگر) گفته‌اند.

<sup>۱۶۹</sup> استدارک و استثناء: در اصطلاح نحو دفع توهم ناشی از کلام قبل، و اخراج چیزی از حکم پیشین است. استدارک بر دو قسم استدارک مسبوق به تقدیر و استدارک غیر مسبوق به تقدیر و دارای نفی ظاهری است. استثناء خارج کردن چیزی از حکم پیشین است. استدارک و استثناء اگر که علاوه بر معنی لغوی نوعی از انواع محاسن را در برداشته باشند از بدایع و محسنات بدیعی شمرده می‌شوند.

<sup>۱۷۰</sup> تحذیر: در اصطلاح نحو، توجه دادن مخاطب (یا غیر مخاطب) بر امر ناپسند جهت اجتناب از آن است.

<sup>۱۷۱</sup> ترغیب: به قصد تشویق مخاطب به انجام امری و برای ایجاد شوق در فرد گفته می‌شود.

<sup>۱۷۲</sup> انذار: بیم دادن با سخن است، و انگیزه مُنذر احسان به انذار شده می‌باشد. سه ویژگی انگیزه و همراه بودن با بیان شیء مورد انذار و بیم دادن با سخن سبب تمایز آن با تخویف است.

<sup>۱۷۳</sup> تبشیر: در کلام دارای وجوه ایجابی و سلبی است بدین معنی که از یک سو پاسخگوی شبهات است و از سوی دیگر به رد یا نقد عقاید مخالف می‌پردازد.

<sup>۱۷۴</sup> مَحْجُورٌ عَلَيْهِ: در فقه و حقوق به کسی گفته می‌شود که از تصرف در مال خویش ممنوع باشد چه مانند صبی از جمیع تصرفات ممنوع باشد یا مانند مریض در مرض موت از بعض تصرفات ممنوع باشد. واژه محجور علیه غالباً بدون صله یعنی محجور استعمال می‌شود و منظور از هر دو یکی است.

آن دو بر محافظت اتباع خود از دشمنانشان، آنها را «سفهاء» نامیدند، و چون اتباع از مؤمنین و انقیاد آنها نسبت به خلیفه خدا<sup>۱۷۵</sup> همان مقتضای عقل و مقتضای معرفت حق است و خروج منافقین از انقیاد و «خدیعه» با بندگان خروج از مقتضای عقل سلیم و از مقتضای معرفت حق است، تعالی شأنه «سفاهت» را در آنها مؤکد با تأکیدات عدیده حصر قلب<sup>۱۷۶</sup> حصر کرده است، تا نفی آن را از کسانی که آن به آنها نسبت داده شده افاده کند، پس فرمود: «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ» آگاه باشید که آنها خود سفیه هستند و لکن نمی‌دانند، همانا وجه آوردن ادات تأکید<sup>۱۷۷</sup> و ادات استدراک گذشت. «وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا» و وقتی که با کسانی که ایمان آورده‌اند ملاقات کنند، دو فقره اول برای بیان حال آنها در انفس آنها بود و اینکه آنها به اعجابشان (نسبت) به خودشان و ارتضاء (راضی شدن)شان بر افعالشان نصیحت ناصح را نمی‌شنوند و این دو برای بیان حال آنان با مؤمنین و کفار و بیان «خدیعت» (خدعه کردن) آنان با «مؤمنین» است «قَالُوا آمَنَّا» می‌گویند ایمان آورده‌ایم، با جمله فعلیه خالی از مؤکدات برای ایهام<sup>۱۷۸</sup> که شایسته نیست که «ایمان» آنها انکار شود یا در آن شک شود و برای عدم مساعدت قلوب آنها بر این مبالغه و تأکید<sup>۱۷۹</sup> است «وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ» و وقتی که با شیاطینشان خلوت کنند، «شیطان» جمع شده است و «شیطان» معروف است، و «شیطان» نامیدن انسان یا برای مظهری برای «شیطان» گردیدن او و مسخر تحت حکم او شدن وی است، یا برای مشاکله<sup>۱۸۰</sup> و مشابهه<sup>۱۸۱</sup> است، یا به اعتبار معنای لغوی آن برای بودن انسان به عنوان یکی از مصادیق آن است، چون آن مشتق از «شطن» «وقتی که دور می‌شود» است برای دوری «شیاطین» جن و انس از خیر، یا از «شطن» به معنی ریسمان طویل مضطرب است، یا از «شاطط» «وقتی که

<sup>۱۷۵</sup> سوره بقره، آیه ۳۰. «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً». من همواره در زمین قرار دهنده یک خلیفه هستم.

<sup>۱۷۶</sup> حصر قلب: همان قصر قلب است.

<sup>۱۷۷</sup> ادوات تاکید: کلمات مفید تأکید هستند مانند: «ان»، «لام»، «من» (وقتی که حرف زائد در جمله برای نفی یا نهی یا استفهام قرار گیرد) و «ک» و بر دو قسم ادات تأکید جمله اسمیه که بر جمله اسمیه وارد می‌شوند و ادات تأکید جمله فعلیه که بر جمله فعلیه داخل می‌شوند. برخی ادوات تأکید جمله اسمیه عبارتند از: «ان»، «أن»، «كأن»، «لكن»، «لام» ابتداء، ضمیر فصل، ضمیر بیان (شأن)، ضمیر قصه، تأکید ضمیر، شروع کردن جمله به ضمیر، «هاء» تنبیه در ندا، «ياء» حرف نداء وقتی برای منادای قریب استعمال شود که اهمیت خطابی را که به دنبال آن می‌آید تأکید می‌کند، دخول «واو» بر جمله صفت که ثبوت صفت برای موصوف را تأکید می‌کند، «إما»، «أما»، «ألا» استفتاحیه، «ما» نافی، ورود «باء» بر خبر در جمله اسمیه. برای ادوات تأکید که بر جمله فعلیه وارد می‌شوند: «قد»، حرف «سین» وقتی برای تنفیس استعمال می‌شود، «نون» تأکید ثقیله و خفیفه، «لن» ذکر شده.

<sup>۱۷۸</sup> ایهام: عبارت از لفظی است که دارای دو معنی و یکی از آن دو قریب به ذهن و دیگری بعید باشد و متکلم از لفظ، معنی بعید را اراده می‌کند، ولی مخاطب معنی قریب را اراده می‌نماید.

<sup>۱۷۹</sup> تأکید: در نحو، شیوه‌ای برای تأکید حقیقت متبوع به وسیله تابع است. در تأکید لفظی (صریح)، با تکرار لفظ پیشین یا مترادف آن صورت می‌پذیرد و در تأکید معنوی (غیر صریح)، با استفاده از چند واژه چون نفس، عین، ذات، کُل، جمیع، کلا و کلتا، تابع متبوع را مؤکد می‌سازد.

<sup>۱۸۰</sup> مشاکله: یا همشکل‌گویی از صنایع بدیعی و ادبی، ذکر شیء به لفظی غیر از لفظ مقرر برای آن، به سبب مجاورت آن لفظ است. مثلاً اگر پرسیده شود «کجایت درد می‌کند؟» پاسخ می‌دهد «دلم درد می‌کند» و مراد وی بیماری جسمی نیست و غم است. بکار بردن درد درباره دل مشاکله است.

<sup>۱۸۱</sup> مشابهه: از صنایع معنوی بدیع است و تشبیه آن است که چیزی را در صفتی مانند به چیز دیگری کند.

باطل می‌شود» است برای بطلان آنها در ذوات خود، پس علیهذا «نون» آن زائد<sup>۱۸۲</sup> است «قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ» می‌گویند ما، در دین و اعتقاد با شما هستیم، حکم را تأکید کردند برای توهّم انکار آن یا شکّ در آن از «شیاطین»شان برای مخالفت (همنشینی) خود با مؤمنین و برای نشاط خود در اظهار آن، زیرا نشاط متکلم در حکم وی را به مبالغه و تأکید دعوت می‌کند، و لهذا به این قدر اکتفاء نکردند و در کلام بسط دادند و (در حالی که) مؤکدین به تأکیدات قاصرین (قصر کنندگان، حصر کنندگان) شأن خود به قصر قلب یا افراد<sup>۱۸۳</sup> هستند گفتند: «إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ» (و) جز این نیست که ما استهزاء کننده (آنها) هستیم، «استهزاء»، معروف است و اگرچه بحسب حال «مستهزه» یا «مستهزه به» از حیث «استهزاء» محتاج به شرح و تفصیل باشد و هر چه که باشد پس «استهزاء» منسوب به خداوند به عنوان مجاز می‌باشد...

#### روانشناسی تربیتی نیروهای نظامی

همانطور که ذکر شد تربیت در هر مقطعی اعم از آموزش مرّبی یا تبادلات رفتاری شاغلین نیروهای نظامی منجر به تربیت خاصّ طبقات آنها می‌شود و آنها را از گروه‌های دیگر متمایز می‌کند. نیروهای نظامی اصالتاً برای مقابله با دشمن خارجی تربیت می‌شوند. و چون دشمن خارجی با موجودیت و تمامیت کشور مخالف است و این مخالفت در حد از بین بردن طرف مقابل است، آموزه‌های تعلیمی نیروهای نظامی نیز با نهایت شدّت و بأس علیه دشمن خارجی تدوین و آموزش داده می‌شود. خشونت و سختگیری و غضب و عدم ترحم از خصیصه‌های ذاتی این قشر می‌باشد. زیرا رحم به دشمن بی‌رحم که هوس براندازی موجودیت و تمامیت کشور را کرده تا قبل از خلع سلاح و تسلیم شدن و اسارتش به هیچ وجه قابل قبول نیست. از سوی دیگر حساس بودن موضوع نیاز به انضباط و نظم و اطاعت بی چون و چرا از مافوق را دارد. رویه غالب نیروهای نظامی حصول اهداف آنان با اعمال زور می‌باشد و از اینکه هدف سازمانی خود را با وسیله زور توجیه کنند باکی ندارند. این آموزه‌های خشک سایر خصایص اخلاقی این گروه را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد بطوریکه ایشان را حتّی در تربیت فرزندان و روابط داخلی خانوادگی نیز متمایز از سایر افراد جامعه می‌نماید. از اینرو در غالب کشورها از مداخله پرسنل نظامی و لشگری در امور سیاسی ممانعت بعمل می‌آید. زیرا اگر ایشان در مصادر امور کشوری قرار گیرند با پرسنل خود روابطی همانند رابطه فرمانده و سرباز برقرار خواهند کرد که موجب ورود خسارت به کارمندان و زیردستان آنها می‌شود و زندگی کاری و شغلی آنها را به خشکی روابط می‌کشاند. این موضوع به قدری مورد توجه برخی از کشورها هست که شرکت در انتخابات و حتّی حقّ رأی را از پرسنل نظامی سلب نموده‌اند.

<sup>۱۸۲</sup> کلمات عربی: براساس سه حرف اصلی ریشه کلمه ساخته می‌شوند. حروف اصلی حروف ثابت در همه مشتقات لفظ است و جای آنها همواره ثابت و به یک ترتیب است. در برخی کلمات حروفی غیر از حروف اصلی وارد می‌شود که حروف زائد نام دارند که در بعضی از مشتقات لفظ ساقط می‌شوند و عبارتند از: «سین»، «الف»، «لام»، «میم»، «واو»، «نون»، «هاء»، «یاء»، «همزه»، «تاء».

<sup>۱۸۳</sup> حصر: از ابواب معانی که به آن قصر و تخصیص و اختصاص نیز گفته می‌شود و آن اختصاص دادن چیزی به چیز دیگر است به طریق مخصوص. به عبارت دیگر «حصر» اثبات حکمی برای موردی معین و نفی آن حکم از موارد دیگر است. حصر بر دو قسم حصر صفت بر موصوف و حصر موصوف بر صفت است و هر کدام از این دو یا حقیقی است یا مجازی. حصر نسبت به اعتقاد مخاطب بر سه قسم حصر افراد، حصر قلب و حصر تعیین است. در حصر (قصر) افراد، مخاطب معتقد به شرکت است. در حصر (قصر) قلب، مخاطب معتقد به عکس حکم است و در قصر تعیین به حکم شکّ دارد. در هر سه مورد، متکلم حکم را می‌گوید و با آن عبارت اعتقاد نادرست یا شکّ مخاطب را برطرف می‌کند لذا قصر افراد و تعیین و قلب با توجه به حال مخاطب، معنی می‌یابد.

مسئله نیروهای نظامی نباید در تنش‌های اجتماعی درون‌مرزی مداخله نمایند و وظیفه آنها تنها باید در موارد امور برون‌مرزی خلاصه شود. در غیر این صورت اعتراضات اجتماعی برای خواسته‌های مدنی محملی برای سرکوب خونین مردم شده و چنانچه اعتراضات به اغتشاش و تقابل بیانجامد بیم آن خواهد رفت که کودتا کنند و کلیت نظام حکومتی را قبضه نمایند. علت این امر در این است که نظامیان هر معارض یا معترضی را به مثابه دشمن قلمداد نموده و به جنگ با وی اهمام می‌ورزند و حال آنکه معترضان مدنی قصد تقابل با موجودیت نظام مستقر را ندارند و دم از تضييع حقوق خود یا کسب حقوقی جدید می‌زنند.

### روانشناسی تربیتی نیروهای انتظامی

هرچند بطور کلی نیروهای مسلح دچار خصیصه استکبار و زورگویی سازمانی و فردی می‌شوند ولیکن تربیت آموزشی و معاشرتی شاغلین نیروهای انتظامی نیز منجر به تربیت خاص این قشر می‌شود که باعث کمتر بودن استکبار و زورگویی آنها نسبت به سایر نیروهای مسلح می‌گردد. نگاه نیروهای انتظامی به آرامش و امنیت افراد جامعه در مقابل افراد بزهکار و قانون شکن است. نیروهای انتظامی از یک سو با مظلومین و تعدی شدگان و از سوی دیگر با ظالمین و تعدی کنندگان طرف هستند. معیار ایشان در تشخیص ظلم و تعدی کتاب قانون و موارد مقرر در آن است و نه فرمان فرمانده. این قشر همواره تظلمی را دریافت و برای رفع ظلم وارده به مظلوم به تعقیب ظالم می‌پردازد. این موضوع یعنی اعمال خشونت به ظالم در جهت حفظ حقوق مظلوم تربیت حرفه‌ای نیروهای انتظامی را شکل می‌دهد. لذا این قشر از لحاظ تربیتی در مقام مقایسه با دو قشر امنیتی و نظامی قابل قیاس نیستند.

اگرچه پیشگیری و کشف و حفظ آثار و دلایل جرم اعم از جرائم مشهود و نامشهود و بازرسی و تحقیق و بازداشت مجرم بر عهده این نیرو است ولی خود این نیرو مستقل نیست و تابع مقام قضائی است و پرسنل این نیرو در مقام ضابط دادگستری<sup>۱۸۴</sup> مکلفند دستورات مقام قضایی را اجرا نمایند و ریاست و نظارت بر ضابطین دادگستری از حیث وظایفی که به عنوان ضابط قضائی به عهده دارند با رییس حوزه قضایی مربوطه است لذا از اینرو به گونه‌ای مفاد اصولی اصل تفکیک قوا به ایشان بار می‌شود که مداخله خودسرانه این نیرو را در امورات محوله کاهش می‌دهد.

فرآیندهای عملیاتی نیروهای انتظامی مشخص تر و شناخته شده‌تر از سایر نیروهاست. موارد رفتارهای غیرقانونی در قانون معین و تعریف شده هستند و لذا با توجه به همسانی کلی و تشابه عمومی و دسته‌بندی شده موارد جرم و خلاف و ناهنجاری‌های رفتاری که در قوانین مشخص شده‌اند فرآیندهای جلوگیری و برخورد با انواع بزهکاری‌ها به صورت تدوینی و عرفی در قالب دستورالعمل‌ها و متون آموزشی به نهادها و مأموران انتظامی تعلیم داده شده و این نیرو در مقایسه

---

<sup>۱۸۴</sup> تعیین قانونگذار در رابطه با ضابط قضائی را فقط قانون معین می‌نماید و نظر و سلیقه اشخاص در این مورد جایگاهی ندارد. ماده ۱۹ قانون آیین دادرسی کیفری سابق، بازپرس‌ها، دادستان‌ها، و رؤسای کلانتری‌ها و معاونین آنها و فرماندهان پاسگاه‌ها و معاونین آنها را ضابط قضائی می‌دانست. ماده ۱۵ قانون آیین دادرسی کیفری سال ۱۳۷۸ ضابطین را نیروی انتظامی، رؤسا و معاونین زندان نسبت به امور مربوط به زندانیان، مأموران نیروی مقاومت بسیج که به موجب قوانین خاص و در محدوده وظایف محوله، سایر نیروهای مسلح در مواردی که شورای عالی امنیت ملی وظایف ضابط بودن نیروی انتظامی را به آنان محول کند، مقامات و مأمورانی که به موجب قوانین خاص در حدود وظایف محوله ضابط دادگستری محسوب می‌شوند مانند: اعضاء سپاه پاسداران انقلاب اسلامی؛ واحد اطلاعات سپاه انقلاب اسلامی؛ پلیس انتظامی راه آهن؛ پلیس هواپیما؛ مأمورین شهرداری جنگل‌بانی و شکاربانی معین نمود.

با نیروهای نظامی و امنیتی جایگاه عملکردی و وظایف مشخص تری دارد. این امر نظارت و کنترل بر این نیرو را تسهیل می‌نماید. برخلاف این نیرو، مدیران و مأموران سرویس‌های امنیتی و نظامی علیرغم داشتن انضباط سازمانی خود در مجموعه‌ای از وقایع استلزام به تصمیم‌گیری خارج از رویه‌های متعارف دارند زیرا موارد ریز فعالیت‌های غیرقانونی که این نیروها با آن برخورد می‌کنند هر کدام تدابیر ویژه‌ای را طلب می‌کند که متمایز از دیگری است.

## منابع

- حضرت حاج ملا سلطانمحمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، ولایتنامه، انتشارات حقیقت، چاپ دوم، ۱۳۸۴.  
<http://www.sufism.ir>
- حضرت حاج ملا سلطانمحمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه، بیان السَّعَادَةِ فِي مَقَامَاتِ الْعِبَادَةِ. ترجمه حشمت‌الله ریاضی و محمدآقا رضاخانی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۷، تهران. <http://www.sufism.ir/>
- ابوالقائم ابن عساکر، تاریخ دمشق.
- حضرت حاج سلطانحسین تابنده رضاعلیشاه ثانی طاب ثراه، بیژن بیدآباد. مجموعه ترجمه‌های حضرت آقای حاج سلطانحسین تابنده رضاعلیشاه ثانی طاب ثراه و ترجمه باقی متن تفسیر: بیان السَّعَادَةِ فِي مَقَامَاتِ الْعِبَادَةِ، تألیف حضرت آقای حاج ملا سلطانمحمد بیدختی گنابادی سلطانعلیشاه طاب ثراه، ترجمه از زبان عربی به فارسی، در چهار جلد، ۱۴۰۰، تهران. <http://www.bidabad.ir/doc/tarjomeh-bayanosaadah.pdf>
- حضرت حاج سلطانحسین تابنده گنابادی رضاعلیشاه، رهنمای سعادت، ترجمه مقدمه تفسیر بیان السَّعَادَةِ با هفت سوره، انتشارات حقیقت، چاپ اول جدید، ۱۳۷۸. انتشارات حقیقت.
- حسین بشیریه، جامعه‌شناسی سیاسی نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی، نشر نی، ۱۳۷۴، تهران.
- بیژن بیدآباد. ترجمه راستین قرآن کریم (به فارسی)، ۱۴۰۰، تهران.
- <http://www.bidabad.ir/doc/quran-rastin-a4.pdf>  
<http://www.bidabad.ir/quran-rastin-vaziri.pdf>
- بیژن بیدآباد. ترجمه سلطانی قرآن حکیم (به فارسی)، ۱۴۰۰، تهران.
- <http://www.bidabad.ir/doc/quran-sultani.pdf>
- بیژن بیدآباد، فرانک بیدآباد، نظریه شخصیت در روانشناسی عرفانی، ۱۳۹۶.
- <http://www.bidabad.ir/doc/personality-sufi-paper-fa.pdf>
- بیژن بیدآباد، جهان بینی اجتماعی عرفان و تصوّف اسلامی – جلد ۸ – مبانی عرفانی روانشناسی در اسلام، روانشناسی عرفانی و کارکرد اجتماعی تصوّف از دیدگاه حکمت، ۱۳۹۶.
- <http://www.bidabad.ir/doc/psychology-sufism-fa.pdf>
- بیژن بیدآباد، پدیده تاریخی قتل پیامبران، عرفا و اهل تصوّف، ۱۳۸۹.
- <http://www.bidabad.ir/doc/qatle-payambaran.pdf>
- مایکل راش، جامعه و سیاست مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی، ترجمه منوچهر صبوری، انتشارات سمت، ۱۳۷۷، تهران.
- موریس دوورژه، بایسته‌های جامعه‌شناسی سیاسی، ترجمه ابوالفضل قاضی شریعت پناهی، انتشارات دادگستر، ۱۳۷۷، تهران.



احسان زررخ، مأموران وزارت اطلاعات: ضابط دادگستری <http://taher-anvari.blogfa.com/post/159>

علی علیه السلام از زبان مخالفین: <https://fa.al-shia.org/> علیه-السلام-از-زبان-مخالفین/

قانون مجازات اسلامی.

شیخ طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه.

قاضی ابن البراج، جواهر الفقه.

علامة الحلبي، قواعد الاحکام.

آیت الله منتظری، حسینعلی، کمیته انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷، قم.

محمود مال میر، شرح قانون مجازات جرایم نیروهای مسلح، چاپ اول، انتشارات دادگستر، ۱۳۸۳، تهران.

شارل مونتسکیو، روح القوانين، چاپ ۱۷۴۸ میلادی، ترجمه علی اکبر مهتدی، انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۹۲.

علی اصغر مهابادی، ضابطان دادگستری در قوانین کیفری ایران؛ مجله تخصصی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، الهیات و

حقوق، سال دوم، شماره چهارم، ۱۳۸۱.

عزیزالدین محمد نسفی، انسان کامل، <http://www.sufism.ir/>

Darcy K. Leach, The Iron Law of What Again? Conceptualizing Oligarchy Across Organizational Forms, Sociological Theory, Volume 23, Number 3, September 2005 , pp. 312-337(26).

James L. Hyland. Democratic theory: the philosophical foundations. Manchester, England, UK; New York, New York, USA: Manchester University Press ND, 1995.

Nicos P. Mouzelis. Organisation and bureaucracy: an analysis of modern theories. Transaction Publishers, 1968.