

# اسلام و مقتضیات زمان

جلد اول

مؤلف: استاد شهید مرتضی مطهری (ره)

این کتاب توسط مؤسسه فرهنگی - اسلامی شبکه الامامین الحسنین علیهم السلام  
بصورت الکترونیکی برای مخاطبین گرامی منتشر شده است.

لازم به ذکر است تصحیح اشتباهات تایپی احتمالی، روی این کتاب انجام  
نگردیده است.

## پیشگفتار

کتاب حاضر مشتمل بر بیست و شش سخنرانی از متفکر شهید استاد مرتضی مطهری تحت عنوان «اسلام و مقتضیات زمان» و نیز نوشته کوتاهی به قلم ایشان در همین موضوع «به عنوان مقدمه» می باشد. سخنرانیها در زمستان سال 1345 هجری شمسی و در شبهای ماه مبارک رمضان در مسجد اتفاق (تهران) و در یک جمع عمومی ایراد شده و به همین جهت بیانی ساده و روان دارد. لازم به ذکر است که نوارهای این سخنرانیها در دست نیست و کتاب حاضر تنظیم شده متنی است که در همان زمان از نوار استخراج گردیده و در اختیار استاد شهید گذاشته شده است و البته استاد چهار جلسه اول آن را ملاحظه نموده و ضمن اصلاحات عبارتی، مطالبی بر آن افزوده اند. در تنظیم این مجموعه، جهت حفظ امانت، به اصلاحات اندک عبارتی اکتفا شده و حالت گفتاری مطالب حفظ گردیده است. عناوین سخنرانیها غیر از چهار جلسه اول که عناوین آنها از استاد شهید است، از ویراستار می باشد و حتی المقدور سعی شده است که این عناوین از متن سخنرانیها استخراج شود.

ذکر این نکته ضروری است که رسم استاد بر این بود که پس از تفکر و تعمق کافی درباره یک موضوع، در اطراف آن یک یا چند سلسله سخنرانی می نمودند و اگر قرار می شد که آن سخنرانیها به صورت کتاب منتشر شود، متن پیاده شده از نوار را با توجه به سوالات حضار اصلاح و تکمیل می کردند به طوری که گاهی متن تنظیم شده چند برابر متن سخنرانیها می گردید. بنابراین نباید انتظار داشت که کتاب حاضر، بحثی کامل در موضوع مذکور است. با این حال این کتاب همچون دیگر آثار آن متفکر گرانقدر حاوی بحثهایی جالب و دلکش در موضوع خود بوده و حلال مسائل مبتلا به زیادی در باب «اسلام و مقتضیات

زمان» می باشد، خصوصا با توجه به موقعیت زمانی حاضر که به یمن انقلاب شکوهمند اسلامی، حکومت به صالحان رسیده و در پی اجرای احکام اسلام می باشیم و طبعا این سوال پیش می آید که آیا با توجه به تغییرات و تحولات زمان، اسلام که در چهارده قرن پیش نازل شده می تواند پاسخگوی مشکلات این زمان و هر زمان دیگری باشد؟ این کتاب پاسخگوی اینگونه سوالات است. ناگفته نماند که استاد شهید بحثهایی در همین زمینه در سال 1351 در انجمن اسلامی پزشکان ایراد نموده اند. این بحثها به امید خدا همراه دو بحث دیگر و نیز نوشته هایی از استاد در این باب، جلد دوم این کتاب را تشکیل خواهند داد. از خدای متعال توفیق بیشتر در نشر آثار چاپ نشده استاد شهید این متفکر گرانقدر و این حاصل عمر و پاره تن امام، مسئلت می نمائیم.

1364/12/25

شورای نظارت بر نشر آثار استاد شهید مرتضی مطهری

## به عنوان مقدمه، به قلم استاد شهید

### اسلام و مقتضیات زمان

بسمه تعالی

برای روشنفکران مسلمان در عصر ما که از نظر کیفیت زبده ترین طبقات اجتماعی می باشند و از نظر کمیت خوشبختانه قشر قابل توجهی به شمار می روند، مهمترین مسئله اجتماعی «اسلام و مقتضیات زمان» است.

دو ضرورت فوری، مسئولیتی سنگین و رسالتی دشوار بر دوش این طبقه می گذارد. یکی ضرورت شناخت صحیح اسلام واقعی به عنوان یک فلسفه اجتماعی و یک ایدئولوژی الهی و یک دستگاه سازنده فکری و اعتقادی همه جانبه و سعادتبخش، و دیگر ضرورت شناخت شرائط و مقتضیات زمان و تفکیک واقعیات ناشی از تکامل علم و صنعت از پدیده های انحرافی و عوامل فساد و سقوط.

برای یک کشتی که می خواهد اقیانوسها را طی کند و از قاره ای به قاره دیگر برود وجود قطب نما برای جهت یابی و هم لنگر محکم برای محفوظ ماندن و غرق نشدن و زیرپا گذاشتن جزر و مدها ضروری است، همچنانکه شناخت وضع و موقعیت جغرافیائی دریا در هر لحظه امری حتمی است. ما باید از طرفی اسلام را به عنوان یک راهنمای سفر و یک لنگر محکم و نگهدارنده از غرق شدن در جزر و مدها، و هم شرائط خاص زمان را به عنوان مناطق و منازل بین راه که باید مرتباً به آنها رسید و گذشت کاملاً بشناسیم تا بتوانیم در اقیانوس متلاطم زندگی به سرمنزل مقصود برسیم.

از نظر گروه نامبرده در اینجا مشکل لاینحلی وجود ندارد، فقط آشنا نبودن با حقایق اسلام و یا تمیز ندادن میان عوامل توسعه و پیشروی زمان و میان

جریانها و پدیده های انحرافی که لازمه طبیعت بشری است ممکن است مسئله را به صورت معما جلوه دهد.

ولی افراد و طبقاتی هستند که این مسئله را واقعا به صورت یک معمای لاینحل و به صورت یک تضاد آشتی ناپذیر می نگرند و معتقدند

### آیا اسلام و مقتضیات زمان دو پدیده غیر متوافق و ناسازگارند

«اسلام» و «مقتضیات زمان» دو پدیده غیر متوافق و ناسازگارند و از این دو حتما یکی را باید انتخاب کرد، یا باید به اسلام و تعلیمات اسلامی گردن نهاد و از هر گونه نوجوئی و نوگرایی پرهیز کرد و زمان را از حرکت بازداشت و یا باید تسلیم مقتضیات متغیر زمان شد و اسلام را به عنوان پدیده ای متعلق به گذشته به بایگانی تاریخ سپرد. روی سخن در این مقاله با اینگونه افراد است.

استدلال این گروه اینست که اسلام به حکم اینکه دین است بویژه که دین خاتم است و دستوراتش جنبه جاودانگی دارد و باید همانطور که روز اول بوده برای همیشه باقی بماند، یک پدیده ثابت و لایتغیر است و اما زمان در طبع خود متغیر و کهنه و نوکن است، طبیعت زمان اقتضای دگرگونی دارد و هر روز اوضاع و احوال و شرائط جدیدی خلق می کند مغایر با شرائط پیشین، چگونه ممکن است چیزی که در ذات خود ثابت و لایتغیر است با چیزی که در ذات خویش متغیر و سیال است توافق و هماهنگی داشته باشند؟ آیا ممکن است تیرهای برق و تلفن که در منطقه معینی در کنار جاده ها نصب می شوند با اتومبیلهایی که مرتبا از جاده ها عبور می کنند و در دو لحظه در یک نقطه نیستند توافق و هماهنگی داشته باشند؟ آیا ممکن است جامه ای که برای یک کودک دو ساله دوخته می شود تا بیست سالگی او مورد استفاده قرار گیرد در

حالی که جامه در طول بیست سال همان است که بوده و تن کودک ماه به ماه و سال به سال رشد می کند و بر ابعادش افزوده می گردد؟!!

باید اعتراف کرد که مشکلی است و ارائه راه حل صحیح آن چندان آسان نیست. این مشکل آدمی را به یاد مشکلی می اندزد که فلاسفه الهی تحت عنوان «ربط متغیر به ثابت» و «ربط حادث به قدیم» طرح کرده و راه حل آن را ارائه کرده اند. مشکل فلاسفه از آنجا پیدا می شود که علت متغیر باید متغیر و علت ثابت باید ثابت باشد و همچنین علت حادث باید حادث و علت قدیم باید قدیم باشد پس چگونه است که همه متغیرها و حادثه ای جهان در نهایت امر به یک علت ازلی غیر قابل تغییر منتهی می گردد؟ فلاسفه «رابطی» کشف کرده اند که از وجهه ای ثابت و ازلی است و از وجهه ای متغیر و حادث، و معتقدند که او است پیوند دهنده متغیرها و حادثها به ذات قدیم و کامل ازلی.

اینجا طبعاً این پرسش در ذهن مطرح می شود که آیا در مسئله «اسلام و مقتضیات زمان» نیز که یک مسئله اجتماعی است پای یک «رابط» در میان است؟ اگر چنین است آن «رابط» چیست و از چه مقوله ای است؟

**استدلال به عدم امکان توافق میان اسلام و مقتضیات زمان نوعی مغالطه**

**است**

حقیقت اینست که در استدلال فوق درباره عدم امکان توافق میان اسلام و مقتضیات زمان نوعی «مغالطه» به کار رفته است هم در ناحیه اسلام و هم در ناحیه مقتضیات زمان.

اما از ناحیه اسلام از آن نظر که جاودانگی قوانین اسلام و نسخ ناپذیری آن که امری قطعی و از ضروریات اسلام است با قابلیت انعطاف که امری است مربوط به سیستم قانونگزاری اسلام و خود اسلام خود بخود با مکانیسم

مخصوص که از مختصات سیستم قانونگزاری اسلام است به وجود می آورد یکی فرض شده است و حال اینکه این دو تا کاملاً از یکدیگر جدا هستند. قدرت شگرف جوابگوئی فقه اسلامی به مسائل جدید هر دوره ای نکته ای است که اعجاب جهانیان را برانگیخته است. تنها در زمان ما مسائل جدید رخ ننموده است، از آغاز طلوع اسلام تا قرن هفتم و هشتم که تمدن اسلامی در حال توسعه بود و هر روز مسائل جدید خلق می کرد، فقه اسلامی بدون استمداد از هیچ منبع دیگر وظیفه خطیر خویش را انجام داده است. در قرون اخیر بی توجهی مسئولین امور اسلامی از یک طرف و دهشت زدگی در مقابل غرب از طرف دیگر موجب شد که این توهم پیش آید که قوانین اسلامی برای عصر جدید نارسا است.

اما از ناحیه مقتضیات زمان. مغالطه ای که از این ناحیه به کار رفته از آن جهت است که چنین فرض شده که خاصیت زمان اینست که همه چیز حتی حقایق جهان را نیز فرسوده و کهنه نماید. و حال آنکه آنچه در زمان کهنه و نو می شود ماده و ترکیبات مادی است، یک ساختمان، یک گیاه، یک حیوان، یک انسان محکوم به کهنگی و زوال است، اما حقایق جهان ثابت و لایتغیر است. آیا جدول فیثاغورث به حکم اینکه بیش از دو هزار سال از عمرش می گذرد کهنه شده است؟ آیا گفته سعدی: «بنی آدم اعضای یک پیکرند» چون هفتصد سال از عمرش می گذرد منسوخ و غیرقابل عمل است؟ آیا به دلیل اینکه عدالت و مروت و وفا و نیکی چندین هزار سال است که دهان به دهان می گردد مندرس شده است؟ بلکه گفتن اینکه جدول فیثاغورث عمر چند هزار ساله دارد و گفته سعدی عمر هفتصد ساله، غلط است، محتوای جدول فیثاغورث و شعر سعدی حقایق ازل و ابدی می باشند و آنان بازگو کننده آن حقایقند و بس.

## اشکال و پاسخ

می گویند قوانین عصر برق و هواپیما و فضاورد نمی تواند عینا همان قوانین عصر چراغ نفتی و اسب و قاطر و الاغ باشد. جواب اینست که شک نیست که در عصر برق و هواپیما مسائل جدیدی رخ می نماید که باید پاسخ خودش را باز یابد ولی هیچ ضرورتی ایجاب نمی کند که الزاما چون برق به جای چراغ نفتی و هواپیما به جای الاغ آمده است باید مسائل حقوقی مربوط به اینها از قبیل خرید و فروش و غصب و ضمان و وکالت و رهن هم یکسره تغییر کند و یا چون والدین و فرزندان و زوجین اعصار گذشته الاغ سوار بوده اند و پدران و مادران و فرزندان و شوهران و زنان عصر ما هواپیما سوارند پس الزاما باید حقوق والدین بر اولاد و حقوق اولاد بر والدین و حقوق زوجین بر یکدیگر در عصر ما بکلی دگرگون شود.

اسلام راه است نه منزل و توقفگاه. خود اسلام از خود به عنوان راه (صراط مستقیم) یاد می کند. غلط است که بگوئیم چون منزلها عوض شود راه هم باید عوض شود. در هر حرکت منظم دو عنصر اساسی وجود دارد: عنصر تغییر مواضع که متوالیا صورت می گیرد و عنصر ثبات راه و مدار حرکت.

ثانیا آیا تنها اسلام است که به عنوان یک ایدئولوژی و یک فلسفه اجتماعی و یک راهنمای سفر و حرکت و تکامل مدعی جاودانگی است؟! آیا مکتبهای اجتماعی دیگر که خود بیش از همه سنگ اصل تغییر را به سینه می زنند و هر پدیده ای را ناپایدار می دانند خود آن مکتب را نیز متغیر و ناپایدار می دانند؟ می دانیم که جهان بینی مارکسیسم بر اصل تغییر و عدم ثبات طبیعت بنا شده است ولی هرگز مارکسیستهای اصیل، مارکسیسم را به عنوان پدیده ای کهنه و متعلق به قرن گذشته تلقی نمی کنند، هرگز نمی گویند به دلیل اینکه شخص



کارل مارکس دوران جوانی را پشت سر گذاشت پیر شد و سپس مرد، مارکسیسم هم محکوم به پیری و مرگ است، برعکس از مارکسیسم به عنوان اصولی پولادین و خلل ناپذیر یاد می کنند.

لنین درباره مارکسیسم می گوید: «شما نمی توانید حتی یکی از فرضیات اساسی یا یک جزء ذاتی از فلسفه مارکسیسم را حذف کنید بدون آنکه ترک حقیقت واقعی کرده باشید و بدون آنکه در آغوش دروغهای ارتجاعیون بورژوا قرار گرفته باشید. فلسفه مارکس مانند یک قطعه محکم پولاد است»<sup>(1)</sup>

چرا؟ آیا استثنائی در جهان رخ داده است؟ یا خیر، مارکسیسم از آن جهت این ادعا را دارد که یک فلسفه است نه یک پدیده، و به علاوه فلسفه ای است که به حسب ادعای خود قوانین واقعی زندگی بشر را شناخته است.

بدیهی است که مارکسیسم نمی تواند این ادعا را در انحصار خود قرار دهد. هر فلسفه اجتماعی می تواند این ادعا را اظهار کند و دلیل خود را ارائه دهد. هیچ مکتب اجتماعی را به دلیل شناسنامه و تاریخ تولد نمی توان محکوم به زوال و فنا دانست.

قضاوت درباره اسلام و مقتضیات زمان نیاز به آشنائی با معارف اسلامی

دارد

از اینرو ما اگر بخواهیم درباره اسلام و مقتضیات زمان قضاوت کنیم تنها راه اینست که با معارف اسلامی آشنا شویم و روح قوانین اسلامی را درک کنیم و سیستم خاص قانونگذاری اسلامی را بشناسیم تا روشن شود که آیا اسلام رنگ یک قرن معین و عصر مشخص دارد و یا از مافوق قرون و اعصار، وظیفه رهبری و هدایت و سوق دادن بشر را به سوی تکامل بر عهده گرفته است.

البته توجه داریم که نظریه ای درباره تاریخ وجود دارد که می توانیم آن را «مادیت تاریخ» بنامیم یعنی اینکه تاریخ از نظر ماهیت یک موجود صد در صد مادی است، نیروئی که موتور تاریخ را به حرکت می آورد روابط اقتصادی جامعه بشری است و سایر شؤ و ن حیاتی اعم از فرهنگی و دینی و قضائی و اخلاقی تابعهای متغیری است از روابط اقتصادی، و روسازیهای است بر روی این زیرسازیهها، و طبعا با دگرگونی روابط تولیدی و اقتصادی، همه شؤ و ن زندگی بالطبع دگرگون می گردد. اگر این نظریه درست باشد جبرا و الزاما با تکامل ابزار تولیدی و روابط اقتصادی همه چیز باید تغییر کند.

اکنون مجال نقد این نظریه که نیازمند به بسط زیادتری است نیست، همین قدر می گوئیم این نظریه نتوانسته است توجیه درستی از تاریخ بیابد و هم نتوانسته تاءبیدی از صاحبنظران مستقل الفکر و غیر مقلد به دست آورد. تاریخ، ساخته انسان و روابط انسانها است. در انسان و در روابط انسانی عناصر پایدار زیادی وجود دارد که ثبات و بقاء خود را علی رغم تغییرات روابط اقتصادی حفظ کرده است. اکنون نوبت آن است که در مختصات سیستم قانونگزاری اسلام بحثی به عمل آوریم، همان مختصاتی که سبب شده بدون آنکه اجازه بدهد نسخ و تبدیل در اصل قوانین اسلام رخ دهد و بدون آنکه بگذارد کوچکترین آسیبی به جاودانگی آن برسد آن را نرم و قابل انعطاف و انطباق با صور متغیر زندگی ساخته است.

## جلسه اول: علت تغییر مقتضیات زمانها

دعوت فراوان قرآن کریم به تفکر

(انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال)

(فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوما جهولا. <sup>(2)</sup>)

این آیه شریفه قرآن که تلاوت شد از آیات بسیار پرمعنی قرآن کریم است. اینکه عرض می کنم پرمعنی است، با اینکه همه آیات قرآن پرمعنی می باشد، از این نظر است که بعضی از آیات قرآن به شکلی مطلب را عرضه می دارد که مردم را وادار به تفکر و تعمق می کند.

قرآن کریم زیاد به تفکر دعوت می کند یا به طور مستقیم و یا غیر مستقیم. دعوت های مستقیم قرآن کریم به تفکر همان آیه ای است که رسماً موضوع تفکر را عنوان کرده است، بی فکری را مذمت و ملامت کرده است:

(ان شر الدواب عند الله الصم البکم الذین لا یعقلون) <sup>(3)</sup>

بدترین جنبندگان در نظر خدا کدامند؟ آیا آنهایی هستند که ما آنها را نجس العین می خوانیم؟ یا بدترین حیوانات آنهایی هستند که ضرب المثل کودنی هستند؟ نه، بدترین جنبندگان در نظر خدا و با مقیاس حقیقت عبارت است از انسانهایی که گوش دارند و کردند، زبان دارند و گنگ و لالند، قوه عقل و تمیز به آنها داده شده است ولی آن را به کار نمی اندازند و فکر نمی کنند. نظیر این آیه که دعوت به تعقل شده است در قرآن زیاد است.

یک سلسله آیات داریم که غیر مستقیم مردم را به تعقل دعوت کرده است. آنها هم چند دسته اند و نمی خواهیم همه آنها را عرض کنیم چون از مطلبی که در نظر گرفته ام دور می مانیم. یک دسته از این آیات آیه ای است که مطلبی را با شکل و صورتی طرح می کند که عقل را برمی انگیزد به تفکر کردن و تاءمل

کردن. این خود یک روش خاصی است که برای تحریک عقول به کار برده شده است.

مقصود از امانتی که قرآن می گوید بر انسان عرضه کردیم کدام امانت است از جمله همین آیه است. در این آیه که در موضوع انسان است، به شکلی مطلب بیان شده که انسان وقتی این آیه را تلاوت می کند فوراً چند علامت سوال در جلو خودش می بیند.

( انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال )

( فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوما جهولا . )

ما امانت را بر آسمانها و زمین عرضه کردیم. این امانت چیست؟ کدام امانت است؟ چگونه عرضه کردیم؟ بر کی عرضه کردیم؟ بر آسمانها بر زمین و کوهها. چگونه امانتی را می شود بر آسمان و زمین و کوه عرضه کرد؟ امانت را ما عرضه داشتیم بر آسمانها، بر زمین و بر کوهها اما آنها از اینکه این امانت را بپذیرند امتناع کردند. کلمه ( اینان یحملنها ) آمده است، یعنی امتناع کردند از اینکه این امانت را به دوش بگیرند. معلوم می شود نوع امانت نوعی است که این موجودات که این امانت بر آنها عرضه شده است باید تحمل بکنند، به دوش بگیرند، نه صرف اینکه بپذیرند. شما در امانتهای معمول می گوئید که فلانی فلان امانت را پذیرفت، نمی گوئید به دوش گرفت. اما اینجا قرآن کریم می فرماید اینها امتناع کردند از اینکه این امانت را به دوش بگیرند. این «امانت به دوش گرفتن» موضوعی در ادبیات عربی و فارسی شده است. حافظ می گوید:

آسمان بار امانت نتوانست کشید      قرعه فال به نام من دیوانه زدند

( و حملها الانسان )

اما انسان این امانت را به دوش گرفت.

فورا این سوال پیش می آید که ما همه انسانها را می بینیم ولی روی دوش آنها چیزی نمی بینیم. کدام بار است که بر دوش انسانها گذاشته شده است؟ پس معلوم می شود این شکل دیگری است، یک امانت جسمانی نبوده است که خدا یک جسمی را عرضه بدارد به زمین، بگوید نه، به کوهها، بگوید نه، به آسمانها، بگوید نه، ولی به انسان بگوید تو، انسان بگوید بلی من حاضرم.

بعد می فرماید:

(انه کان ظلوما جهولا)

انسان که تنها موجودی بود که حاضر شد این امانت را به دوش بگیرد ظلوم است. «ظلوم» از ماده ظلم است. ظلم یعنی ستمگری. ظلوم مبالغه در ظالم بودن است. این موجودی که این امانت را به دوش گرفت بسیار ستمگر است. جهل به معنی نادانی، و جهولا مبالغه در نادانی است. و بسیار نادان هم هست. این باز یک سلسله سوالهای دیگر به وجود می آورد: آیا خدا که این امانت را عرضه داشت، عرضه داشت که بپذیرند و به دوش بگیرند یا عرضه داشت که به دوش نگیرند؟ مسلم عرضه داشت که به دوش بگیرند. حالا که هیچ مخلوق به خود اجازه نداده است و جرات نکرده است که این امانت را به دوش بگیرد و تنها در میان صف مخلوقات، انسان قدم جلو گذاشته و گفته من حاضرم، حالا که قبول کرده چرا این موجود را قرآن ظلوم و جهول خوانده است؟

### موضوع ظلوم و جهول بودن

این قسمت آخر یعنی موضوع ظلوم و جهول بودن، بعد از موضوع امانت، از مشکل ترین موضوعاتی بوده است که همیشه علمای اسلامی، مفسرین، عرفا، روی این موضوع فکر می کردند که معنی ظلوم و جهول بودن چیست؟

اینکه عرض کردم این آیه یک آیه پرمعنی می باشد مقصودم همین بود که عرض کردم. یعنی این آیه کریمه با زبانی مطلبی را بیان کرده است که خود به خود سوالات زیادی را ایجاد می کند و عقل بشر را وادار به فکر و اندیشه می کند.

البته از نظر تمام مفسرین و از نظر اخبار شیعه و سنی هیچ جای تردید نیست که این امانت از نوع امور جسمانی و مادی نبوده است بلکه یک امر معنوی است. یعنی در میان مخلوقات یک امری است که خدا اسم آن را امانت گذاشته است. حالا چرا اسم آن را امانت گذاشته است بماند، بلکه توفیقی پیدا شد و عرض کردیم. یک موضوعی بوده که خدا نام آن را امانت گذاشته است و در عالم تکوین بر تمام مخلوقات عرضه کرده ولی آنها نتوانستند به دوش بگیرند یعنی استعداد آن را نداشتند.

معنای عرضه کردن چیست؟ معنای عرضه کردن اینست که هر کمالی و هر فیضی از ناحیه خدا بر تمام مخلوقات عرضه می شود، فقط آنکه استعداد دارد می پذیرد و آنکه استعداد ندارد نمی پذیرد. می توانید مثال بزنید به پیغمبری، به امانت، به علم و به هر چه که بخواهید. آیا این موهبت که نامش رسالت است از طرف خداوند به بعضی از انسانها عرضه می شود و از بعضی دیگر مضایقه می شود؟ یعنی پیغمبری را به پیغمبر عرضه کردند پذیرفت، به من عرضه نکردند، اگر به من هم عرضه می کردند می پذیرفتم؟ یا نه، آن حقیقتی که نامش وحی است، رسالت است، نبوت است، یک حقیقتی است که از ناحیه خداوند هیچگونه مضایقه ای (در عرضه آن) نیست، آن حقیقت بر همه مخلوقات عرضه می شود، به سنگ هم اگر بتواند بپذیرد می دهند ولی سنگ نمی تواند بپذیرد، حیوان نمی تواند بپذیرد، انسانها هم نمی توانند بپذیرند مگر افراد بخصوصی.

آن امانت هم که خدا می فرماید عرضه داشتیم، بر تمام مخلوقات عرضه کردند و هیچکدام از مخلوقات نتوانستند آن را بپذیرند مگر انسان. پس تا اینجا می فهمیم که در انسان یک استعدادی وجود دارد که در موجودات دیگر آن استعداد وجود ندارد. انسان چون استعداد آن را داشت به او داده شد.

حالا آن امانت چیست؟ ما از خود همین کلمه

(یحملنها)

می توانیم بفهمیم چیست. معلوم می شود یک امری است که به دوش گرفتنی است. البته جسمانی و مادی نیست ولی تحمل کردنی است. وقتی به اخبار و روایات مراجعه می کنیم می بینیم آن چیزی که تفسیر می کرده اند با همین معنی جور درمی آید. آن امانت چیست؟ گفتند تکلیف و وظیفه و قانون. یعنی اینکه زندگی انسان زندگی ای باشد که او باید در پرتو تکلیف و وظیفه آن را صورت بدهد یعنی برای او وظیفه معین بکنند و او هم بار تکلیف، بار قانون، بار مسئولیت را به دوش بگیرد، و این همان چیزی است که در غیر انسان وجود ندارد یعنی غیر انسان، همه مخلوقات و موجودات وظایفی را که انجام می دهند بدون تحمل مسئولیت است، روی اجبار و الزام است. تنها انسان است که می شود برای او قانون طرح کرد و او را مختار و آزاد گذاشت و به او گفت اگر راه سعادت را می خواهی طی کنی باید از اینجا بروی و اگر راه بدبختی را می خواهی بروی از این طرف، و در هر حال اختیار با خودت است، حالا این تو هستی و این راه. این موضوع نامش تکلیف است.

مطلبی که تا اینجا عرض کردم یک مطلب مقدماتی بود، بعد راجع به آن باز هم توضیح خواهم داد.

## ضرورت بحث پیرامون نظر اسلام راجع به «مقتضیات زمان»

مسئله «مقتضیات زمان» مسئله مهمی است و البته بیشتر طبقه تحصیل کرده و دنیادیده درباره این مطلب سؤال می‌کنند. من خودم از اینکه بیشتر با این طبقات تماس دارم و برخوردهای زیادتری دارم احساس می‌کنم که این یک عقده روحی عجیبی است که:

آیا انسان می‌تواند مسلمان باشد و در عین حال خودش را با مقتضیات زمان تطبیق دهد یا نه؟

گاهی می‌پرسند اساساً با توجه به اینکه مقتضیات زمان تغییر می‌کند چگونه می‌شود انسان دیندار بماند، چون لازمه دینداری اینست که انسان خودش را در مقابل مقتضیات زمان نگاه دارد و مقتضیات زمان تغییر می‌کند و چاره‌ای نیست.

گاهی از کیفیتش سؤال می‌کنند که چه جور بایستی انسان خودش را تطبیق بدهد. یک عده می‌گویند انطباق پیدا کردن، ضد دین و مذهب است، یک عده هم این موضوع را بهانه قرار داده و علیه دین تبلیغ می‌کنند، می‌گویند به همین دلیل انسان نباید پایبند به دین باشد چون دین مانع تجدد و مانع نوخواهی و پیشروی است و انسان اگر بخواهد در این دنیا ترقی داشته باشد باید طرفدار تجدد و نوخواهی و دشمن کهنه باشد پس به همین دلیل انسان نباید دیندار باشد.

ممکن است بعضی به اهمیت این موضوع پی نبرند اما بدانند اگر این مسأله برای خودشان مطرح نیست برای بچه‌هایشان مطرح است و اگر برای فرزندان‌شان هم امروز مطرح نیست دو روز دیگر مطرح خواهد شد. پس خوب است که ما این مسأله را بشکافیم و ببینیم نظر اسلام راجع به «مقتضیات زمان»



چیست و اصلا منطق چه اقتضا می کند که وقتی فردا با افرادی مواجه شدیم که می گویند باید با زمان پیشروی کرد و دائما به روحانیون می گویند خودتان را با زمان تطبیق بدهید آیا پیشنهادشان صحیح است یا نه؟

این موضوع به نظر من ارجح آمد که چند شبی روی آن بحث کنیم. البته موضوعات زیادی در ضمن این موضوع پیش می آید که باید بحث کنیم. مثلا یک بحثی است راجع به «اخلاق». یک عده می گویند اخلاق نسبی است، و این موضوع «نسبیت اخلاق» در نوشته ها بسیار به چشم می خورد. می گویند اخلاق خوب و بد به طور مطلق نداریم. یعنی اینکه اخلاق خوب همیشه خوب است و اخلاق بد همیشه بد است، اینطور نیست، بعضی از اخلاقیات برای مردم معینی و در زمان معینی خوب است و برای دیگران بد. اخلاق یک امر نسبی است، اخلاقی وجود ندارد که برای همه مردم و در همه زمانها خوب باشد.

یک مسأله دیگر که باز به همین مناسبت باید روی آن بحث کرد بحثی است راجع به زیر بنای تاریخ، و مارکسیست و غیر مارکسیست در این زمینه نظریاتی دارند و ما ناچاریم در ضمن مباحث خود از آن بحث کنیم.

### تفاوت کلی زندگی اجتماعی حیوان و انسان

برای اینکه مفهوم این آیه روشن بشود یک مطلب را در نظر بگیرید: انسان زندگی اجتماعی دارد یعنی باید با اجتماع زندگانی بکند و الا منقرض می شود. ولی انسان، تنها موجودی نیست که باید زندگی اجتماعی داشته باشد. در میان حیوانات هم بسیاری وجود دارند که زندگی اجتماعی دارند. مقصود این نیست که آنها فقط با هم هستند چون صرف با هم بودن زندگی اجتماعی نیست. مثلا آهوها با هم به طور دسته و گله زندگی می کنند، با هم چرا می کنند، با هم حرکت می کنند، ولی زندگی اجتماعی ندارند، زیرا در میان آنها تقسیم کار و

تقسیم مسئولیت و تشکیلات وجود ندارد. زندگی اجتماعی یعنی زندگی ای که در آن تقسیم کار و تقسیم مسئولیت و نظم و تشکیلات وجود داشته باشد. بعضی از حیوانات واقعا زندگی اجتماعی و تشکیلاتی دارند، در زندگی آنها تقسیم کار هم وجود دارد، همینجور که افراد بشر کارها را تقسیم کرده اند و تولید و توزیع دارند یعنی مایحتاج خودشان را تولید می کنند و بعد روی حساب معینی تقسیم می کنند، آنها هم تولید و توزیع دارند، تولیدهای فنی می کنند...

در چند سال پیش کتابی منتشر شد که بسیار کتاب خوبی بود و من در نوشته هایم به آن کتاب استناد کرده ام به نام «راز آفرینش انسان» که نویسنده آن یک پروفیسور آمریکائی است و به فارسی ترجمه شده. در آن کتاب نوشته است: «بسیاری از حشرات کوچک هستند مانند بعضی از مورچگان که اینها کشت و دامداری دارند. بعضی از حشرات، حشرات دیگر را که مایعی نظیر شیر در پستان دارند اهلی می کنند و در مقابل از شیر آنها استفاده می کنند و شیرها را در میان خودشان تقسیم می کنند». همینطور که در میان بشر تشکیلات هست آنها هم تشکیلات دارند، فرمانده دارند، فرمانبر دارند، سرباز دارند. کتابهایی که راجع به این نوع حشرات نوشته شده قابل ملاحظه است. پس تنها موجودی که زندگی اجتماعی دارد انسان نیست، خیلی از حیوانات هم هستند.

ولی یک تفاوت کلی وجود دارد. مطالعات علمی دانشمندان نشان می دهد موجوداتی که مانند انسان زندگی اجتماعی دارند از وقتی که پا به دنیا گذاشته اند همین تشکیلات را داشته اند و تا امروز هم عوض نشده است یعنی برعکس تاریخ تمدن بشر که ادوار زیادی دارد مثلا می گوئیم انسان عهد جنگل، انسان عهد حجر، انسان عهد آهن، عهد بخار و بعد هم عهد اتم، حیوانات اینجور نیستند، هر نوع از انواع حیوانات یک نوع زندگی دارد، زندگی یک نوع متطور

و متکامل نمی شود مگر آنکه خود نوع عوض شود و نوع دیگری جای آن را بگیرد و به عبارت دیگر حیوان در زندگی خود ابتکار و خلاقیت ندارد، نمی تواند وضع و طرز زندگی خود را عوض کند و شکل دیگر و تازه تر به آن بدهد، برخلاف انسان که دارای چنین قدرت خلاقه و ابتکاری هست. برای حیوان تجدد و نوخواهی وجود ندارد ولی برای انسان وجود دارد. حال چرا؟ دلیلش:

(انا عرضنا الامانة على السموات...)

است. دلیلش اینست که انسان فرزند بالغ و رشید خلقت است، انسان فرزندی است که خلقت، حمایت و سرپرستی مستقیم خود را از روی او برداشته و او را از نعمت آزادی و اختیار و ابتکار و استعداد مسئولیت برخوردار کرده است، پیمودن راه تکامل را بر عهده خودش گذاشته است. انسان به حکم:

(و خلق الانسان ضعيفا)

از لحاظ «فعلیت» از همه حیوانات ناتوان تر یا به هستی می گذارد، و از لحاظ استعداد و راهی که می تواند با قدم آزاد خود طی کند از همه کاملتر و مجهزتر به دنیا می آید. به انسان قوه انتخاب و کشف و ابتکار و خلاقیت داده شده است. انسان قادر است شکل تولید و توزیع مایحتاج خود را عوض کند، ابزارها و وسایل نوتر و بهتر از پیش اختراع نماید، سیستم زندگی خود را عوض کند، در روابط اجتماعی خود و در طرز تربیت و اخلاق خود تجدید نظر نماید، محیط را و زمین را و زمان را به نفع خود تغییر دهد، شرایط و اوضاع و احوال اجتماع خود را عوض نماید. اینست که مقتضیات زمان برای انسان وضع متغیری دارد و برای حیوان وضع ثابتی دارد.

از همین جا این مسأله پیش می آید که اسلام به عنوان یک دین و یک آئین و به عنوان یک قانون زندگی با مقتضیات متغیر زمان چه می کند؟ آیا نظر اسلام

اینست که باید با مقتضیات زمان نبرد کرد و در حقیقت جلو قدرت خلاقه و نیروی ابتکار بشر را گرفت و نگذاشت محیط و زمین و زمان را عوض کند؟ یا برعکس نظر اسلام اینست که باید تسلیم زمان و مقتضیات زمان شد؟ و یا نظر سومی در کار است و لااقل توضیح و تفصیلی در میان است؟ به هر حال مسأله اسلام و مقتضیات زمان از اینجا آغاز می شود که در جلسات آینده درباره آنها باید بحث کنیم.

## جلسه دوم: دو نوع تغییر در زمان

### دو نوع تغییر در زمان

(انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال)

(فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه كان ظلوما جهولا.)<sup>(4)</sup>

از مذاکراتی که بعضی از آقایان محترم دیشب کردند و بعضی هم با تلفن صحبت کردند معلوم شد مساءله مقتضیات زمان که دیشب عنوان شد مورد علاقه آقایان محترم است.

در شب گذشته این مطلب را عرض کردم که در میان جاندارهائی که زندگی اجتماعی دارند تنها انسان است که زندگی متحول و متکاملی دارد یعنی خداوند آن موجودات دیگر را طوری خلق کرده است که زندگی ثابت و یکنواختی دارند، از اولی که پا به دنیا گذاشته اند با یک نظامات خاصی به وجود آمده اند و هر چه هم که زمان بر آنها گذشته است در نظامات و تشکیلات آنها تغییراتی پیدا نشده است، مثلا زنبور عسل که یک جاندار اجتماعی عجیبی هست از دو هزار سال پیش که دانشمندان در وضع زندگی او کتابها نوشته اند تا امروز که درباره آن مطالعاتی صورت گرفته است هیچ نشان نمی دهد که این مخلوق در وضع زندگی خودش تغییرات و تبدیلاتی داده باشد. نظم همان نظم است و تشکیلات همان تشکیلات و حال آنکه از دو هزار سال پیش تاکنون در زندگی انسانها هزاران تغییر و تبدیل پیدا شده است.

اولا چرا؟ چرا آنها آنطور هستند و ما اینطور؟ برای اینکه آنها به اصطلاح با غریزه زندگی می کنند نه با عقل، یعنی خداوند یک قدرت مرموزی همراه آنها کرده است که حقیقت این قدرت بر علم روشن نشده است، (اینکه عرض می کنم

روشن نشده است یعنی از نظر مادی قابل توضیح نیست) جز همان چیزی که قرآن فرموده است:

(و اوحی ربك الى النحل ان اتخذی من الجبال بيوثا) <sup>(5)</sup>

پروردگار تو از راه مخفی به زنبور عسل القاء کرد. «وحی» همان فهماندن است از راه نهانی، از راهی غیر از راههای معمولی. همان قدرتی که در زبان علم غریزه نامیده می شود و قرآن آن را به نام وحی نامیده است، همیشه همراه این موجود بوده است و او است که این موجود را هدایت و رهبری می کند. ولی انسان اینطور نیست، آنطور آفریده نشده است. به انسان قدرتی داده شده است که ما نام آن را «عقل» یا «ابتکار» می گذاریم. انسان دارای قوه ابتکار است اما حیوان ابتکار ندارد. این اساس مطلب است.

ابتکار یعنی نقشه تازه خلق کردن، نقشه جدید آفریدن. حیوان همان چیزی را که از طریق وحی به او فهمانده شده است می داند، دیگر قادر نیست از پیش خود چیزی خلق کند یعنی نقشه ای را با فکر خودش طرح بکند، ولی انسان قادر است چون به انسان یک همچو قوه عجیبی داده شده است. غریزه را از او گرفته اند و به او گفته اند تو در پرتو این قوه باید زندگی بکنی. البته انسان دارای وحی هست به این معنی که برای بعضی از افراد او که پیغمبران باشند در مسائلی که پای حس و عقل به آنجا نمی رسد وحی به کمک می آید که انسان را رهبری کند، ولی قوه ابتکار را از او نگرفته اند، قوه ابتکار دارد و در حدودی که از این قوه ساخته است وحی کاری ندارد. چون انسان دارای یک همچو قوه و قدرتی هست زندگی او در خلقت از صفر باید شروع بشود و از صفر هم شروع شده است، بعد با قوه ابتکار خودش قدم به قدم جلو می رود و وضع زندگی خودش را تغییر می دهد، از مرحله ای وارد مرحله دیگر می شود، از عهدی به عهدی دیگر می رود، نتیجه اینست که به اصطلاح تمدن انسان دوره

هائی دارد و تمدن حیوان دوره هائی ندارد. اینکه می گویند مقتضیات زمان تغییر می کند، راست می گویند. علت تغییر کردنش هم همین جهت است که با طرز خلقت انسان مربوط است. مقتضیات زمان برای حیوان عوض نمی شود ولی برای انسان عوض می شود. در حیوان حس تجدد و نوخواهی وجود ندارد، در انسان وجود دارد. زمان او یکنواخت است ولی زمان انسان یکنواخت نیست. حیوان مکلف نیست یعنی مسئولیت روی دوش حیوان گذاشته نشده است، یک ماشین خودکار است، ولی انسان مسئول کار خودش است.

تکلیف، وظیفه و مسئولیت، همان چیزی است که قرآن از آن به نام امانت یاد کرده است. امانت را بر زمین و آسمانها و کوهها (البته اینها به عنوان نمونه ذکر شده اند، منظور تمام مخلوقات است) عرضه داشتیم هیچکدام حاضر نشدند که آن را بپذیرند چون استعدادش را نداشتند. تنها انسان بود که حاضر شد بار امانت تکلیف و مسئولیت را به دوش بگیرد یعنی گفت خدایا! مسئولیت را من به عهده می گیرم، آن راه کمال و سعادت را من با پای خودم طی می کنم به حکم این نیروی عجیبی که به من داده ای که نیروی ابتکار است، نیروی عقل است، نیروی خلاقیت است.

از همین جا یک مطلب دیگر هم پیدا می شود یعنی یک تفاوت پیدا می شود و آن اینست: حیوانها همانطوری که در زندگی اجتماعیشان ترقی و تکامل ندارند، انحراف هم ندارند، سقوط هم ندارند. همانطوری که بالا رفتن ندارند، پائین آمدن هم ندارند. یعنی شما نمی توانید مثلاً در میان زنبورهای عسل، گروهی را پیدا بکنید که اینها تدریجاً دچار فساد و انحراف شده باشند، اخلاقشان فاسد شده باشد، نظامات خودشان را عوض کرده باشند، خلاف کرده باشند و در نتیجه این کار از میان رفته باشند، اما انسان این هم در کارش هست،

یعنی فساد و انحراف هم در انسان امکان دارد، همانطوری که انسان ممکن است راه پیشروی را ببیماید، ممکن است به سقوط و تباهی هم برود. هر دو راه به رویش باز است. همانطوری که ممکن است در زمان به واسطه استعداد عقلانی و علمی خودش جلو برود، ممکن است در اثر خودخواهی و هواپرستی از جاده ترقی منحرف شود، به سراشیبی سقوط وارد گردد. امکان سقوط و انحراف برای انسان از دو راه است، یکی از راه ظلم و ستمگری و حقوق یکدیگر را پایمال کردن و از مسیر عدالت خارج شدن، و دیگر از راه جهالت، جهالت یعنی چه؟ یعنی اشتباه کردن. حیوانات این چیزها را ندارند. البته گاهی به ندرت اتفاق می افتد ولی نه آنطوری که برای انسان پیش می آید که یک قومی را فاسد می کند. مثلاً می گویند ممکن است اشتباهی برای دسته کارگر زنبور عسل پیدا بشود. افراد کارگر مأمورند که گلهای خوشبو و لطیف را پیدا کرده و آنها را بکنند و عسل تهیه کنند. گاهی اشتباهاً بجای یک گل لطیف و خوشبو یک گل بدبو را می کنند اما این اشتباه بسیار کوچک است و زود هم جبران می شود. مأمورینی در کندو هستند که وقتی زنبورهای کارگر وارد می شوند دهان آنها را بو می کنند می بینند وظیفه خودشان را خوب انجام داده اند یا نه. اگر دیدند بد انجام داده اند فوراً یک محکمه از محکمه صحرائی سریعتر تشکیل می دهند و با اسلحه ای که دارند همانجا آنها را معدوم می کنند. اینست که در آیه کریمه قرآن بعد از بیان عرض امانت بر مخلوقات و امتناع تمام مخلوقات از پذیرش آن و پیشقدم شدن انسان، بلافاصله می فرماید:

(انه کان ظلوما جهولا)

انسان موجود بسیار ستمگری است، انسان موجود بسیار نادانی است. این دو استعداد یعنی استعداد ترقی و تکامل از یک طرف، و استعداد و امکان سقوط و انحراف از طرف دیگر به واسطه ظلم یا جهل، از یکدیگر تفکیک نمی شود.



آیه دیگری در قرآن به همین مضمون هست، اول سوره دهر:

(هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا)

(انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا)

(انا هديناه السبيل اما شاكرا و اما كفورا)<sup>(6)</sup>

آیا بر انسان گذشته است زمانی که هیچ نبوده است؟ یک چیزی که نام برده بشود نبوده است؟ ما انسان را از یک نطفه و ماده ای آفریده ایم که در آن ماده استعداد های گوناگون وجود دارد و به موجب همان استعدادها ما انسان را مورد آزمایش قرار می دهیم و آزادش می گذاریم.

آزمایش یعنی چه؟ آزمایش به چه وسیله؟ آزمایش به وسیله تکلیف و مسئولیت. یعنی تکلیف و مسئولیت به عهده او قرار می دهیم و آزادش می گذاریم و می گوئیم خودت می دانی، این راه است و این چاه، اگر راه را رفتی به سعادت می رسی و اگر به طرف چاه رفتی منحرف شده ای و سقوط خواهی کرد.

(وجعلناه سميعا بصيرا)

ما انسان را شنوا و بینا قرار دادیم، سمیع و بصیر قرار دادیم یعنی برای انسان چشم بینا و گوش شنوا قرار دادیم. بعد می فرماید:

(انا هديناه السبيل اما شاكرا و اما كفورا)

راه را به او نشان دادیم، از اینجا دیگر با خود انسان است، یا شاکر است یا کفور.

انسان تنها موجودی است که یک همچو خلقت عجیبی دارد، یک همچو سرشت مرکبی دارد. به موجب همین سرشت مرکب است که گاهی پیش می رود، گاهی عقب. به عبارت دیگر انسان زمان خود را می سازد، گاهی زمان خود را خوب می کند و گاهی بد، برخلاف حیوان که ساخته شده زمان و

محکوم زمان است. انسان تا حدودی خالق زمان خویش است و حیوان صد در صد مخلوق زمان خویش است.

از همین جا ما به این مطلب می‌رسیم که تغییراتی که در زندگی بشر پیدا می‌شود دو نوع است: یک نوع تغییرات صحیح و یک نوع تغییرات ناصحیح، اعتلائی و غیراعتلائی.

پس یک مطلب دیگر را از اینجا نتیجه می‌گیریم و آن اینست که اگر از ما بپرسند آیا با تغییراتی که در زمان پیدا می‌شود باید هماهنگی کرد یا باید مخالفت کرد، باید اینجور جواب بدهیم که با تغییرات زمان نه باید در بست هماهنگی کرد و نه در بست و صددرد مخالفت کرد، چون زمان را انسان می‌سازد و انسان موجودی است که می‌تواند زمان را در جهت خوبی تغییر بدهد و می‌تواند زمان را در جهت بدی تغییر بدهد، پس با تغییراتی که در جهت خوبی است باید هماهنگی کرد و با تغییراتی که در جهت بدی است نه تنها نباید هماهنگی کرد بلکه باید مخالفت کرد.

اکنون سؤال دیگری پیش می‌آید که کدام تغییرات است که باید آنها را به حساب ترقی و اعتلاء بگذاریم و کدام تغییرات است که باید آنها را به حساب فساد و انحراف بگذاریم؟ ما از کجا بفهمیم که یک تغییر اوضاع خوب است و ما هم باید هماهنگی بکنیم یا بد است و باید مخالفت بکنیم؟ مقیاس آن چیست؟

عقل برای انسان راهنمای خوبی است. عقل را خداوند به انسان داده است برای اینکه راه کمال را از راههای انحراف تشخیص بدهد. وضع بشر نشان می‌دهد که بشر گاهی به حکم عقل راه صحیح را طی می‌کند، گاهی به حکم اشتباه و جهالت و هواپرستی راه انحراف را طی می‌کند.

یک مقیاس کلی اینست که ببینیم پدیده‌هایی که در زمان به وجود می‌آید چه عواملی باعث به وجود آمدن آنها شده است و در چه جهتی به وجود آمده است، یعنی عامل پدیده مورد نظر کدام استعداد از استعدادهای گوناگون انسانی است، و (ببینیم آن پدیده) برای چه منظوری به وجود آمده و چه آثاری دارد؟ باید ببینیم آنچه که در زمان پیدا شد آیا محصول عقل و علم بشر است یا چیز دیگری دخالت کرده است؟ شما هر چیزی را که دیدید در زمان پیدا شد اگر روی آن حساب بکنید، گاهی می‌بینید صد در صد محصول علم و عقل است، و گاهی می‌بینید محصول علم هست اما نه علم آزاد بلکه علم بیچاره اسیر. مثلاً علمی در دنیا هست به نام علم فیزیک. بعضی از علما زحمت کشیده‌اند و این علم را پیش برده‌اند. یکی از مباحث این علم بحث مربوط به نور است. مبحث نور از مباحثی است که هزاران سال است بشر درباره آن تحقیقاتی دارد که حقیقت نور چیست؟ انسان که می‌بیند، چطور می‌شود که می‌بیند انعکاس و انکسار نور چگونه است؟ نور چه قوانینی دارد؟ یکی از علمای اسلامی مردی است به نام «ابن الهیثم» که یک ریاضیدان و فیزیکدان فوق‌العاده‌ای می‌باشد، مخصوصاً درباره نور مطالعات عجیبی کرده است که اروپائیها بسیاری از عقایدشان درباره نور را به اقرار خودشان از این مرد گرفته‌اند. کتاب «المناظر» ابن الهیثم اکنون در دست است. یکی از اکابر دانشمندان اروپائی «راجر بیکن» است که از معارف نوابغ اروپا است و در حدود قرن دوازدهم میلادی می‌زیسته است. این مرد از حوزه اندلس اسلامی استفاده کرده است و همه چیز خود را مدیون ابن الهیثم می‌داند. «ویل دورانت» در کتاب «تاریخ تمدن» و همچنین «گوستا ولوبون» در «تاریخ تمدن اسلام و عرب» از قول خود راجر بیکن می‌نویسد که این مرد با صراحت می‌گوید استاد اصلی من در این

علم، ابن الهیثم است و من از کتابهای او استفاده کرده ام. البته بعدها مبحث نور را خیلیها پیش برده اند.

در اثر شناختن نور و کیفیات نور، بشر مسئله عکس و عکسبرداری و فیلمبرداری را آموخته است. این موضوع کار علم است. آیا علم در اینجا پیشروی کرد یا نه؟ البته که پیشروی کرد. از این راه چه استفاده ها که بشر می تواند ببرد!

علم کار خودش را می کند، کشف و اختراع خودش را می کند، یک دفعه یک آدم پول پرست هواپرست پیدا می شود و آن را وسیله برای خالی کردن جیب مردم و ضمناً فاسد کردن اخلاق مردم قرار می دهد، از این علمی که بشر پیدا کرده است فیلمهای فاسد کننده منحرف کننده ایجاد می کند، یعنی علم را به اسارت می برد، از این علم فیلمهای فاسدی تهیه می کند که نتیجه اش خراب کردن اخلاق مردم است آن وقت آیا ما می توانیم فلان فیلم سینمایی را قبول بکنیم و بگوئیم پدیده این قرن است، محصول علم است؟ می گوئیم نه، این فقط محصول علم نیست، محصول علم و چیز دیگری است، محصول شهوت شهوت پرستان است که علم را در خدمت خودش گرفته است و یک همچو چیزی به وجود آورده است.

مثال دیگری عرض می کنم: علم دیگری در دنیا پیشروی می کند به نام علم شیمی، علمی که خواص ترکیبات اجسام را نشان می دهد و بشر را قادر می کند که بتواند از عناصر، ترکیبات عجیبی بسازد مانند دواها. علم پیشرفت می کند، خواص ترکیبات را طرح می کند. تا آنجا که حساب علم است، ترقی و پیشروی است آیا ما باید با این پیشروی علم هماهنگی بکنیم؟ بله باید هماهنگی بکنیم. اما به مرحله ای می رسد که می بینیم علم در خدمت هوس افراد فاسدی قرار

گرفت، افرادی تحصیل کردند، متخصص شیمی شدند و با خواص ترکیب اشیاء آشنا شدند، علم بیچاره را وسیله ای ساختند برای ساختن ماده ای به نام «هروئین» که پدر جد تریاک است یعنی از هر جهت قدرتش چندین برابر تریاک است هم از لحاظ نشئه ای که ایجاد می کند و هم از لحاظ خماری. عقیف ترین زنهای دنیا اگر خدای ناخواسته مبتلا به هروئین بشود، در موقع احتیاج حاضر است خود را تسلیم بکند و مقداری از آن را بگیرد. بلای بشریت است. آیا در ساختن هروئین علم دخالت کرده است یا نه؟ بله علم دخالت داشته است، ولی علم آن را نساخته است شهوت بشر آن را ساخته است، هواپرستی بشر آن را ساخته است. علم چراغ است در دست بشر. چراغ را در هر جا ببری و به هر راه ببری همان جا و همان راه را روشن می کند. عمده اینست که آنکه چراغ را در دست دارد به کجا و به چه راهی برود. یک دکتر داروساز با خودش فکر می کند حالا که من تحصیلات عالیه داروسازی را انجام داده ام، بجای اینکه یک داروخانه باز کنم که درآمد فقط روزی پنجاه تا صد تومان باشد، می آیم هروئین می سازم که بجای ماهی سه چهار هزار تومان، بتوانم در ماه بیست سی هزار تومان درآمد داشته باشم. آیا ما در اینجا می توانیم هروئین را محصول پیشرفت زمان بدانیم و بگوئیم این (ماده) محصول قرن است، به نام مقتضیات زمان و پیشرفت زمان باید هروئین بکشیم؟!

در اینجا این دو استعدادی که قرآن می گوید، یکی تحت عنوان

(انا عرضنا الامانة)

و دیگری تحت عنوان

(انه كان ظلوما جهولا)

باهم آمیخته شده است. استعداد ابتکار بشر با استعداد ظلم و ستمگری و جهل بشر اتحاد پیدا کرده اند یعنی قدرت ستمگری بشر، قدرت ابتکار بشر را

در خدمت خود گماشته است. محصول آنجائی که قدرت ابتکار در خدمت قدرت شهوت قرار می گیرد فیلمهای خانمان برانداز است، هروئین است.

مثال دیگر عرض می کنم: «بزرگترین تعریفی که برای این قرن می کنند اینست که می گویند «قرن اتم» است. اما تا بشر رفت که از نیروی اتم کوچکترین استفاده را بکند، قدرت طلبهای دنیا علما را وارد کردند که از این نیرو «بمب» بسازند که این بمب وسیله ای در دست افراد جاه طلب دنیا باشد تا هر کسی که خواست نفس بکشد فوراً او را تهدید کنند. آیا می شود گفت چون این بمب محصول کشف اتم است و محصول این قرن است، صلاح بشریت است، از مقتضیات زمان است؟ اگر باید با تمام مقتضیات زمان هماهنگی کرد پس چرا تمام بشریت ناله می کند از این «مسابقه تسلیحاتی» که الان وجود دارد و تمام خیرخواهان بشر می گویند بیائید تحریم بکنیم اسلحه سازی را، آنهم اینجور اسلحه را. پس چرا می گویند بیائید با اینها مبارزه بکنیم؟ این، مسیر علم هست اما نه علم آزاد. در اینجا نیز قدرت ابتکار بشر در اختیار قدرت جاه طلبی بشر قرار گرفته است یعنی ابتکار اسیر جاه طلبی بشر شده است.

می گویند برای «اینشتین» در آمریکا جشنی گرفتند و دانشمندانی که حضور داشتند در فضائل این مرد داد سخن دادند، نوبت به خودش رسید گفت شما برای کسی دارید جشن می گیرید که وسیله شد بمب اتم در دنیا بسازند.

البته این شخص که این کشف را کرد هیچوقت فکر نمی کرد و منظورش این نبود که بمب اتم بسازند، این کشف را کرد که این نیرو در راه مصالح بشریت به کار بیافتد اما قبل از اینکه او تکان بخورد، روزولت ها، استالین ها، خروشچف ها، آیزنهاورها، چرچیل ها، این جاه طلبهای دنیا فوراً از این قدرت به نفع قدرت طلبی خودشان استفاده کردند.

آن کسی که صنعت ضبط صوت را اختراع کرد، هدفش این بود که درسهای مفیدی داده می شود، خطابه ها و کنفرانسها داده می شود، خوب است که وسیله ای باشد که صوت را ضبط بکنند تا آن درسها و خطابه ها در این وسیله ضبط بشود تا مردم بیشتر استفاده بکنند. ولی هنوز دو تا خطابه و کنفرانس ضبط نشده بود، هنوز دو تا درس ضبط نشده بود که تصنیفهای شهوت انگیز دنیا را پر کرد. این چه بود؟ نیروی شهوت پرستی بشر بود که در کمین است تا استفاده بکند و علم را در خدمت خودش قرار بدهد.

پس، از اینجا ما می فهمیم بشر همینجور که پیشروی دارد، انحراف هم دارد. از قدیم الایام این مطلب را معلمین اخلاق دنیا به ما گفته اند که علم در وجود یک فرد دلیل نیست که او را در طریق مصالح بشریت گام بردارد، ممکن است یک نفر عالم باشد ولی علمش در خدمت شهوتش قرار بگیرد.

امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: من علم فراوانی دارم ولی افسوس افرادی را پیدا نمی کنم که به آنها تعلیم بدهم بعد فرمود: بله، افرادی را پیدا می کنم ولی بعضی افراد را که پیدا می کنم آدمهای سلیم النفسی هستند اما کودن می باشند، نمی فهمند عوضی می فهمند، بعضی دیگر، افراد زیرکی هستند اما تا معلومات را از من فرا می گیرند آن را وسیله قرار می دهند برای منافع مادی خودشان یعنی علم را وسیله هدفهای پست و پلید خودشان قرار می دهند.

سنائی می گوید:

چو علم آموختی از حرص آنگه ترس کاندرشب      چو دزدی با چراغ آید گزیده تر برد کالا  
این بسیار حرف درستی است. یک فرد همینکه عالم شد کافی نیست که بگوئیم هر کاری که این آدم می کند درست است. باید ببینیم علم این آدم آزاد است یا اسیر؟ آیا علم این آدم در راههایی که عقل تصویب می کند به کار می

افتد یا در راه هدفهای دیگر، و به تعبیر امیرالمؤمنین «مستعملا آله الدین للدنیا»<sup>(7)</sup> است.

این در خصوص یک فرد است، تا چه رسد به اجتماع که نهج البلاغه، حکمت عده ای از علما و دانشمندان فعالیت می کنند اجتماع را به جلو می برند و یک عده مردم سودجو در کمین می باشند که از کارهای اینها سوءاستفاده بکنند.

پس این مقیاسی است که ما می توانیم به دست بیاوریم راجع به تغییراتی که در روزگار پیدا می شود که چه تغییرات، تغییرات خوبی است و چه تغییرات، تغییرات بدی است؟ با تغییراتی که در ایجاد آن ولو علم هم دخالتی داشته است اما علم در خدمت هوا و هوس بشر قرار گرفته است تا این تغییرات را ایجاد کرده نباید هماهنگی نمود. هماهنگی کردن با اینها مساوی با سقوط است.

اگر بگوئید عصر، عصر علم است می گوئیم بله عصر علم است اما آیا تمام سرچشمه های وجود بشر غیر از علم خشک شده است، فقط عصر علم است، بشر فقط عالم است، غیر از علم نیروی دیگری در بشر وجود ندارد؟ چرا.

این نکته را توجه داشته باشید در هیچ دوره ای به اندازه دوره ما «علم» اسیر و برده نشده است. اسم این دوره را نباید عصر علم گذاشت باید عصر بردگی علم گذاشت، عصر اسارت علم، یعنی عصری که علم را آزاد نمی گذارند. در تمام دوره های گذشته، علم از این دوره آزادتر بوده است. در هیچ دوره ای علم و عالم مثل امروز بدبخت و اسیر و بیچاره نبوده است.

شما اگر درست دقت کرده باشید می دانید که اگر عالمی پیدا بشود، مثلاً یک مخترع و یا یک روانشناس بسیار ماهر، تا پیدا شد فوراً قدرتهای سیاسی او را در اختیار خودشان قرار می دهند می گویند تو بیا علم خودت را در خدمت



هدفهای ما قرار بده، و چاره ای هم ندارد. بهترین مثلش دانشمندان اتم شناس هستند. از اینها بیچاره تر در دنیا وجود ندارد در هر جای دنیا که یک دانشمند اتم شناس درجه اول پیدا شد قدرتهای سیاسی آمدند او را زندانی کردند برای اینکه علم را در اختیار آنها قرار دهد و احیانا دشمن از آن استفاده نکند. یک برنامه می دهند و می گویند روی این برنامه باید عمل بکنی و حق زندگی غیر از این را نداری دانشمندان درجه اول در هر کجای دنیا باشند اسراری از علوم طبیعی می دانند که دیگران نمی دانند. ممکن است در شوروی چندین نفر از این دانشمندان باشند (که کسی عدد آنها را هم نمی داند چون اینگونه افراد جزء اسرارند). همین تعداد هم ممکن است در آمریکا باشد. برای هر یک از اینها دهها نفر مأمور و مراقب وجود دارد که اسرار را به دیگری تحویل ندهند، یا یک وقت دیگران اینها را ندرزند. از اینها بیچاره تر در دنیا وجود ندارد یعنی این آزادی که ما و شما الان داریم آنها ندارند. حتی با برادر خودش حق ندارد تماس بگیرد. چرا؟ برای اینکه ممکن است یکوقت او بخواهد به برادرش مقدای از این اسرار را تحویل دهد و بعد برادر او برود این اسرار را در اختیار دولت دیگر بگذارد و آن دولت از این لحاظ با این دولت برابر بشود.

پس این چه عصر علمی است؟ عصر علم هست اما نه عصر آزادی علم بلکه عصر اسارت و بردگی علم، عصر اینکه قدرت دیگری غیر از قدرت علم بر اجتماع بشر حکومت می کند و آن قدرت، علما را به عنوان وسیله برای هدفهای خودش استخدام کرده است.

پس اگر ما بگوئیم با مقتضیات زمان نباید به طور دربست هماهنگی کرد، این مخالفت با علم نیست، بلکه به واسطه این نکته است که ما می دانیم هنوز دوره ای که در آن دوره علم آزاد باشد، عقل آزاد باشد، دوره ای که علم و عقل بر

شهوات مردم، بر جاه طلبیهای مردم حکومت بکند نیامده است، یعنی هنوز عصری نیامده است که «اینشتین» حاکم و آمر باشد و روزولت مطیع و مأمور، بلکه عکس است.

افلاطون نظریه معروفی دارد به نام نظریه «مدینه فاضله».

می گوید دنیا آن روزی به سعادت نائل خواهد شد که حکیمان زمامداران باشند و زمامداران حکیمان، تا وقتی که حکیمان طبقه ای هستند و زمامداران طبقه ای دیگر، دنیا روی سعادت نخواهد دید. ما مسلمانها بالاخص شیعیان می گوئیم دوره سعادت بشر آن عصری است که دوره عدل کامل است یعنی عصر ظهور حضرت حجت (عج)، آن دوره ای که اولین مشخصش اینست که دوره حکومت عقل است یعنی دوره ای است که آن، علم اسیر و برده نیست.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) تعبیری درباره عصر دارد که می فرماید

(و یغبقون کاءس الحکمه بعد الصبح) <sup>(8)</sup>

در آن عصر مردم صبحگاهان و شامگاهان جامی که می نوشند جام حکمت و معرفت است، جز جام حکمت و معرفت جام دیگری نمی نوشند.

در کافی هست که در عصر ظهور حضرت حجت، خدا دست خود را بر سر افراد بشر می گذارد و عقل مردم زیاد می شود.

من شاید نتوانستم این مطلب را آنچور که دلم می خواست تقریر بکنم ولی بدانید که به غلط می گوئیم عصر، عصر علم است، به غلط می گوئیم عصر، عصر عقل است، به غلط می گوئیم عصر، عصر فکر است، برای اینکه در این عصر عقل آزادی ندارد، علم و فکر آزادی ندارد، هنوز دنیا دنیای شهوت است، هنوز دنیا دنیای جاه طلبی است.

در ماه گذشته که به خوزستان رفته بودم در جشنی که به مناسبت نیمه شعبان برقرار شده بود گفتم اگر بخواهید بفهمید عصر چه عصری است و بر وجود بشر

چه چیزی حکومت می کند، وضع این «بیتل ها» را ببینید، چهار تا آدم بی ارزش چه سر و صدائی در دنیا راه انداخته اند. روزنامه های خودمان نوشتند وقتی که اینها به آمریکا رفتند تمام جریانهای سیاسی را تحت الشعاع قرار دادند. این، حکایت می کند از روحیه ملت آمریکا. «ویلسن» نخست وزیر انگلستان هم وارد شد و روزنامه های مهم مثل «نیویورک تایمز» خبر ورود او را در چهار سطر نوشتند اما صفحاتی را اختصاص به بیتل ها دادند. آنقدر اینها در دنیا شهرت کسب کرده اند که گفتند ما امروز از عیسای مسیح معروفتیم. آیا این موضوع از این حکایت می کند که عصر، عصر علم و عقل است؟ گفتم معلوم می شود هنوز عصر، عصر بیتل هاست نه عصر ویلسن، و گفتم تازه اگر عصر ویلسن هم بود چه بود؟

پس، از اینها ما نتیجه می گیریم که هنوز نباید جریانهای را که در دنیا وجود دارد صد در صد تصدیق بکنیم، نباید کلمه مقتضیات زمان ما را فریب بدهد. هنوز خیلی فاصله دارد تا زمان به جائی برسد که تمام تغییراتش صحیح باشد. در همینجا به عرایض خودم خاتمه می دهم.

## جلسه سوم: جامعه در حال رشد

### جامعه در حال رشد

(و مثلهم فی الانجیل کزرع اخرج شطاءه فآزره فاستغلظ فاستوی علی سوقه یعجب الزراع. <sup>(9)</sup>)

در این آیه کریمه خداوند مثلی برای اهل ایمان یعنی برای مسلمانان که از دستورات پیغمبر اکرم پیروی می کنند ذکر می کند. این مثل با بحث ما ارتباط زیادی دارد. می فرماید مثل اینها در انجیل اینطور ذکر شده است: مثل زراعتی هستند، یعنی دانه ای که در زمین کشت می شود. اول که این دانه سر می زند، به صورت برگ نازک است. اگر مثلاً دانه گندمی را در زمین بکارند اول بار که از زمین می روید به صورت برگ خیلی نازک و لطیف است فآزره اما این برگ به همان حالت نازکی ثابت نمی ماند تدریجاً بیشتر از زمین بیرون می آید و دارای ساقه ای می شود که نسبت به آن برگ صفت دیگری دارد یعنی آن را تقویت می کند، آن برگ نازک را محکم می کند یعنی ساقه درمی آید فاستغلظ بعد کم کم این ساقه غلظت و ضخامت پیدا می کند «فاستوی علی سوقه» روی ساقه خودش می ایستد یعجب الزراع در این وقت است که کشاورزان را به تعجب وامی دارد یعنی متخصصین فن کشاورزی وقتی نگاه می کنند تعجب می کنند. همین حالت است حالت استقلال و رشد و تعالی که چشم دشمن را کور می کند و دشمن به خشم درمی آید. کفار وقتی اینها را می بینند به خشم درمی آیند.

این مثل، مثل چیست؟ خودش فرموده است: آنان که با این پیغمبر هستند، در مقابل دشمن، قوی و محکم ولی نسبت به خودشان مهربان و نرم می باشند:

(اشداء علی الکفار، رحماء بینهم ترهیم رکعاً سجداً)

در مقابل دشمن نیرومند و باصلا بتند و نسبت به خودشان مهربان، اهل عبادت و پرستش می باشند آنها را در رکوع و سجود می بینی.

این مطلب را توجه داشته باشید که عبادت و پرستش، از اسلام جداشدنی نیست. بعضی از افراد که با تعلیمات اجتماعی اسلام آشنا شده اند این آشنائی سبب شده است که عبادات را تحقیر کنند ولی خیر، اینها از یکدیگر تفکیک پذیر نیست، عملاً هم تفکیک پذیر نیست یعنی این دستورات و عبادات خاصیت خودش را نمی دهد مگر اینکه تعلیمات اجتماعی به او ضمیمه شده باشد. تعلیمات اجتماعی هم خاصیت خودش را نمی دهد مگر اینکه عبادتها به او ضمیمه شده باشد.

### (یبتغون فضلا من الله ورضوانا)

از خدا زیاده می خواهند، به آنچه که دارند قانع نیستند افزونتر می خواهند اما نه آنطور افزون خواهی که مادی مسلکها و ماده پرستها دارند که فقط دنبال پول و مادیات می باشند. اینها در عین افزون طلبی رضای خدا را می خواهند در راه حق و حقیقت افزون طلب می باشند.

### (سیماهم فی وجوههم من اثر السجود)

مسلمانی در چهره آنها پیدا است، آثار عبادت در گونه آنها نمایان است. یعنی چه؟ مقصود این نیست که چون زیاد سجده کرده اند فقط پیشانیهای پینه بسته است. عبادت خاصیتش اینست که در قیافه انسان اثر می گذارد. یک رابطه عظیمی میان روح و جسم انسان هست. افکار و عقائد و اخلاق و ملکات انسان در قیافه او اثر می گذارد. قیافه یک انسان نمازخوان با یک انسان تارک الصلوه یکی نیست.

این چه مثلی است که خدا برای مسلمانان صدر اول زده است؟ مثل رشد است، مثل تکامل است، مثل اینست که رو به تکامل و پیشرفت می روند. اول

مثل این هستند که به صورت یک برگ نازک از زمین روئیده می شوند. بعد به صورت یک ساقه ضخیم درمی آیند، دارای برگها می شوند، بوته ای می شوند نه مانند سایر بوته ها. سایر کشاورزان، سایر معلمان، سایر تربیت کنندگان، بشریت وقتی اینها را می بینند به حیرت فرو می روند که این رشد با این سرعت و به این خوبی چطور می شود؟ سقراطها وقتی بیایند حیرت می کنند.

اتفاقا یکی از چیزهایی که باعث حیرت جهانیان شده است همین سرعت رشد مسلمین و به استقلال رسیدن مسلمانها است که قرآن تعبیر می کند

(فاستوی علی سوجه)

روی پای خودش بایستد.

یکی از اروپائیها گفته است اگر ما سه چیز را در نظر بگیریم، آن وقت اعتراف خواهیم کرد که در دنیا مانند محمد ﷺ کسی وجود ندارد یعنی رهبری در دنیا مانند او وجود نداشته است. یکی اهمیت و عظمت هدف. هدف بزرگ بود، زیرورو کردن روحیه و اخلاق و عقائد و نظامات اجتماعی مردم بود. دوم قلت وسائل و امکانات. از وسائل چه داشته است؟ همان خویشان نزدیک خودش با او طرف بودند، نه پولی داشت، نه زوری و نه همدستی. یک نفر یک نفر افراد را به خود مؤمن ساخت و دور خود جمع کرد تا به صورت بزرگترین قدرت جهان درآمد. عامل سوم سرعت وصول به هدف بود یعنی در کمتر از نیم قرن بیش از نیمی از مردم دنیا تسلیم دین او شدند و ایمان آوردند. آن وقت می بینید همچو رهبری در دنیا وجود نداشته است.

این است مقصود قرآن از این مثل که می گوید: يعجب الزراع متخصصين و دهقانها و کشاورزان انسانیت تا ابد در تعجب فرو می روند که اینها چطور به این سرعت پیدا شدند و رشد کردند و روی پا ایستادند و میوه دادند. این مثل در خود قرآن مجید برای امت ذکر شده است.

اینجا یک سؤال می‌کنم: آیا مسلمانان صدر اول اختصاصاً باید اینجور باشند و این خاصیت مال آنها بود یا خاصیت مال اسلام است یعنی هر وقت و هر جا مردمی واقعا اسلام را بپذیرند و به دستورات اسلام عمل بکنند همین خاصیت رشد و تزايد و تکامل و استقلال و روی پای خود ایستادن و دیگران را به حیرت و تعجب واداشتن را دارند. البته این خاصیت مال اسلام است نه مال مردم، این خاصیت مال ایمان به اسلام است، مال پیروی از تعلیمات اسلام است. اسلام نیامده است برای اینکه جامعه را متوقف بکند، ملت مسلمان را وادار به درجا زدن بکند، اسلام دین رشد است، دینی است که نشان داد عملاً می‌تواند جامعه خود را به جلو ببرد شما ببینید در چهار قرن اول اسلامی اسلام چه کرده است! ویل دورانت در «تاریخ تمدن» می‌گوید تمدنی شگفت انگیزتر از تمدن اسلامی وجود ندارد. پس اسلام عملاً خاصیت خودش را نشان داده است. اگر اسلام طرفدار ثبات و جمود و یکنواختی می‌بود باید جامعه را در همان حد اول جامعه عرب نگاه بدارد پس چرا تمدنهای وسیع و عجیب را در خودش جمع کرد و از مجموع آنها تمدن عظیمتری را به وجود آورد پس اسلام با پیشرفت زمان مخالف نیست.

گوستاولوبون انصافاً تحقیقات زیادی کرده است و کتابش هم کتاب بسیار باارزشی است، ولی در عین حال گاهی حرفهائی می‌زند که انسان تعجب می‌کند. سبک فرنگی همین است. گوستاولوبون وارد می‌شود در بحث علل انحطاط مسلمین که چرا مسلمین انحطاط پیدا کردند؟ چرا تمدن اسلامی غروب کرد چرا باقی نماند؟ عللی ذکر می‌کند. یکی از عللی که ذکر می‌کند همین عدم انطباق با مقتضیات زمان است. می‌گوید زمان عوض شد، تغییر کرد و مسلمانها می‌خواستند باز اسلام را به همان خصوصیات در قرنهای بعد نگاه دارند در

صورتی که امکان نداشت، و به جای اینکه تعلیم اسلامی را رها کنند و مقتضیات قرن را بگیرند، تعلیم اسلامی را گرفتند و منحنی شدند در اینجا هر کسی مایل است بداند که این مستشرق بزرگ چه مثالی برای مدعای خود آورده است؟ چه اصلی در اسلام بود که بعد مقتضیات زمان عوض شد و مسلمانها به جای اینکه مقتضیات زمان را بگیرند اسلام را گرفتند و منحنی شدند؟ آقای گوستاولوبون چه اصلی را از اسلام پیدا کرده است که با مقتضیات زمان انطباق نمی کرده است و مسلمین جمود و خشکی به خرج می دادند و نمی بایست به خرج می دادند و می بایست با زمان هماهنگی می کردند؟

می گوید یکی از تعالیم اسلامی که در صدر اسلام خیلی نتیجه بخشید و راه را به سوی ملل دیگر باز کرد و مردم فوج فوج اسلام اختیار کردند و مخصوصا ملل غیر عرب که در مظالم حکام و موبدان و روحانیون خودشان می سوختند وقتی با آن مواجه شدند استقبال کردند، اصل مساوات بود. دیدند در اسلام امتیاز نژادی و طبقاتی وجود ندارد، از این جهت اسلام خیلی برایشان خوشایند بود. این اصل یعنی اصل مساوات در ابتدا به نفع جامعه اسلامی بود اما مسلمین بعد باز هم پافشاری و یکدندگی به خرج دادند و می خواستند اصل مساوات را در دوره های بعد اجرا کنند و حال آنکه اگر می خواستند سیادتشان محفوظ بماند باید این اصل را کنار می گذاشتند. عرب بعد از آنکه حکومت را در دست گرفت و ملت های دیگر مسلمان شدند باید سیاست را بر دیانت ترجیح می داد. سیاست ایجاب می کرد که این حرفها را کنار بگذارد و ملت های دیگر را استثمار بکند، زیر یوغ بندگی خودش بکشد تا بتواند پایه های حکومت خودش را محکم بکند. اینها آمدند به اصل مساوات چسبیدند و فرقی میان عرب و غیرعرب نگذاشتند، به دیگران میدان دادند، آنها را آوردند و قاضی درجه اول



کردند، در تعلیمات را به رویشان باز کردند. کم کم سایر ملل آمدند و میدان را از عرب گرفتند.

اولین قومی که میدان را از عرب گرفت ایرانیها بودند که در ابتدای حکومت بنی العباس روی کار آمدند مانند برمکیان و ذوالریاستین. بعد اینها اقوام و خویشان و بستگان خود را روی کار آوردند و عرب را کنار زدند. این جریان در اوائل قرن دوم بود. چند سال گذشت که دوره سیادت ایرانیان بود مخصوصا در دوره مأمون چون مادر مأمون ایرانی بود، دیگر سیادت ایرانی به حد اعلای رسید که حتی نقل کرده اند روزی مأمون از راهی می گذشت، یک نفر عرب جلوی مأمون را گرفت گفت خلیفه! فرض کن من هم یک نفر ایرانی هستم به دادم برس. تا دوره رسید به برادرش معتصم. مادر معتصم از ترکهای ماوراءالنهر است. معتصم به عکس رفتار می کرد، نه به عرب روی خوش نشان می داد و نه به ایرانی برای اینکه موقعیت خودش را حفظ بکند. با عربها بد بود چون طرفدار بنی امیه بودند. بنی امیه سیاستشان سیاست عربی بود و اعراب را بر غیراعراب ترجیح می دادند. اعراب طرفدار امویها بودند. بنی العباس عموما با اعراب مخالف بودند چون می دانستند عربها طرفدار امویها می باشند، و زبان فارسی را که بنی العباس زنده کردند برای این بود که نمی خواستند ایرانیها در عربها هضم بشوند «ابراهیم بن الامام» بخشنامه ای کرده است (و این بخشنامه را جرجی زیدان و دیگران نوشته اند) به تمام نقاط ایران، و در آن گفته است هر عربی که پیدا کردید بکشید. معتصم دید اعراب طرفدار امویها هستند و ایرانیها طرفدار عباس پسر مأمون، رفت قوم و خویش مادرش را از ترکستان آورد و تدریجا کارها را به دست آنان سپرد یعنی هم ایرانیها و هم اعراب را کنار زد. لهذا عنصر دیگری روی کار آمد.

همه حرف آقای گوستاولوبون اینست که چرا خلفای عباسی با اینکه خودشان عرب بودند از سیاست عربی بنی امیه پیروی نکردند. گوستاولوبون همان چیزی را که فضیلت اسلام است عیب گرفته و دلیل بر عدم انطباق اسلام با مقتضیات زمان و دلیل بر جمود و تحجر مسلمین دانسته است. می گوید این اصل از نظر اخلاق خوب است ولی از نظر سیاست گاهی خوب است و گاهی بد. در یک زمان از نظر سیاست خوب است که ملتهای دیگر را به اسلام نزدیک می کند اما در یک زمان دیگر جایش بود که مسلمانها یعنی عربهای آن وقت از نظر سیاسی هم که باشد اصل مساوات اسلام را زیر پا بگذارند.

گوستاولوبون اشتباه می کند. اولاً اسلام یک روش سیاسی به مفهوم اروپائی نیست. ثانیاً اگر مسلمین اسلام را اینطور بازیچه سیاست کرده بودند امروز نه از اسلام اثری بود و نه از مسلمین به صورت یک امت. اسلام هدفش اینست که مساوات را به طور کامل در میان مردم برقرار کند اگر اسلام تا وقتی که از مردم استفاده می کند اصلی را طرح کند بعد آن را عوض کند، این که اسلام نیست، این سیاست اروپائی است که اعلامیه حقوق بشر می دهند تا آنجا که ملتهای دیگر را زیر بار بکشند، همینکه زیر بار کشیدند می گویند همه این حرفها مفت است.

این است طرز فکر اینها که می گویند اسلام خشک و غیرقابل انعطاف است و با مقتضیات زمان یعنی با سیاست جور در نمی آید.

اسلام برای این آمده است که با این سیاستها در دنیا مبارزه بکند. اسلام اینها را مقتضیات زمان نمی داند، اینها را انحراف زمان می داند و در مقابل اینها ایستادگی می کند.

این همان عیبی است که عده ای بر سیاست امیرالمؤمنین گرفتند، گفتند علی همه چیزش خوب بود، مرد علم بود، مرد عمل بود، مرد تقوا بود، مرد عاطفه انسانیت بود، مرد حکمت و خطابه بود ولی یک عیب بزرگ داشت و آن اینکه سیاستمدار نبود. چرا سیاستمدار نبود؟ چون انعطاف نداشت، صلابت به خرج می داد. علی مصالح سیاسی را در نظر نمی گرفت. یک نفر سیاستمدار در یکجا باید دروغ بگوید، یکجا باید وعده بدهد و عمل نکند، یک پیمانی را امضاء کند همینکه کارش گذشت زیر امضاء خودش بزند. یک نفر سیاستمدار باید به یک نفر روی خوش نشان بدهد تا وقتی که او را تسلیم بکند همینکه تسلیم کرد او را از بین ببرد.

از نظر اینها «منصور دوانیقی» یک سیاستمدار بود برای اینکه ابومسلم را استخدام کرد، با او پیمان و قرارداد بست. ابومسلم به نفع منصور قیام کرد و چه جنایتها که در خراسان به نفع بنی العباس نکرد؟! این قهرمان ملی! خودمان را بشناسیم. دائم می گویند قهرمان ملی! اگر ایرانیهایی را که همین ابومسلم کشته است به حساب بیاورید، از سیصد چهارصد هزار بیشتر است. می گویند مجموع آدمهایی که ابومسلم کشته است ششصد هزار نفر است. آخر آدم چقدر باید جانی باشد! منصور از نظر آنها یک سیاستمدار بود. همینکه ابومسلم تمام دشمنان منصور را از پیش راند، خود ابومسلم کم کم شاخ شد. ابومسلم یک سال با یک لشکر انبوه به مکه رفت. در مراجعت همینکه به «ری» رسید منصور او را فراخواند که بیا من با تو کاری دارم، ابومسلم نیامد. بار دوم و سوم نوشت باز هم نرفت. بالاخره نامه تهدیدآمیزی برایش نوشت. ابومسلم مردد ماند که برود یا نرود. با خیلی ها مشورت کرد. همه به او گفتند نرو خطرناک است، ولی به قول معروف اجلش رسیده بود، رفت. منصور گفته بود باید تنها بیائی، تنها

رفت، وارد شد بر منصور و تعظیم کرد. بعد از احوالپرسی کم کم منصور به او خشونت کرد که چرا فلان کار را نکردی چرا فلان جا امر مرا اطاعت نکردی؟ ابومسلم دید کار خیلی سخت شد و فهمید منصور تصمیم به کشتنش دارد گفت امیر برای کشتن دشمنانت مرا نگهدار. گفت امروز از تو دشمن تری ندارم. منصور دستور داده بود دو سه نفر مسلح پشت در مانده بودند و گفته بود هر وقت من فلان علامت را دادم فوراً بیایید و ابومسلم را بکشید. همینکه خوب ابومسلم را ملامت کرد آن علامت را داد، ریختند و ابومسلم را تکه تکه کردند، بعد هم او را در یک نمد پیچیدند.

از نظر اینجور افراد آقای منصور سیاستمدار بزرگی است، دشمن را اینجور از بین می برد. اینها گله شان از علی علیه السلام اینست که چرا علی مانند منصور دوانیقی رفتار نکرد؟ چرا به معاویه روی خوش نشان نداد، نامه به او ننوشت و او را اغفال نکرد؟ چرا معاویه را خام نکرد تا بعد او را به مرکز بخواهد و با یک نیرنگ و دسیسه از بین ببرد؟ چرا دروغ نمی گفت؟ چرا تبعیض قائل نمی شد؟ چرا رشوه نمی داد؟ چرا همانطور که معاویه نسبت به بیت المال عمل می کرد او عمل نمی کرد؟

می گویند عیب اسلام همین است که خشک است. انعطاف پذیر نیست، با مقتضیات زمان تطبیق نمی کند. یک مرد سیاستمدار اگر بخواهد با اسلام عمل بکند نمی تواند سیاستمداری بکند.

اسلام آمده است برای همین که با این نوع سیاستمداریها مبارزه بکند. اسلام آمده است برای خدمت به بشریت. اسلام پاسدار انسانیت است. اگر اسلام این مقدار انعطاف داشته باشد که دیگر اسلام نیست، شیطنت است. اسلام پاسدار

درستی و حقیقت و عدالت است. اصلاً فلسفه اسلام اینست، باید در اینجور جهات صلابت و استحکام داشته باشد.

علی آنجور رفتار کرد که قرن‌ها بر دل مردم حکومت می‌کند. علی از فکر خودش در زمان خودش حمایت کرد و فکر خودش را به صورت یک اصل در دنیا باقی گذاشت. به همین جهت روش علی به صورت ایمان در میان افراد وجود دارد. پس علی در سیاست خودش شکست نخورد. اگر سیاست علی و هدفش این بود که چهار صباحی که می‌خواهم در دنیا زندگی بکنم، در نعمت و جاه باشم (همان سیاستی که معاویه می‌گفت که ما در نعمت دنیا غلطیدیم)، آن وقت علی شکست خورده بود، اما چون علی مرد ایمان و عقیده و هدف بود شکست نخورده است.

پس یکی از توقعات بیجائی که در باب انطباق با مقتضیات زمان دارند این است که رجال سیاست نام حالت روباه صفتی خودشان را که در هر زمان هر رنگی جامعه پیدا بکند به همان رنگ می‌شوند انعطاف، خاصیت انطباق با زمان، زرنگی و عقل گذاشته‌اند و به همین تکیه می‌کنند و انتظار دارند اسلام این توقع را برآورد و چون بر نمی‌آورد می‌گویند عیب اسلام همین است که مانع است که انسان خودش را با زمان تطبیق دهد.

افتخار اسلام اینست که جلوی این انطباقها را گرفته است. حسین بن علی که امروز بر دل شما حکومت می‌کند جهتش اینست که رنگ زمان به خود نگرفت، نگفت اگر پیغمبر حکومت کند رنگ پیغمبر، اگر معاویه حکومت کند رنگ معاویه، اگر یزید حکومت کند رنگ او را باید بگیریم و چون زمانه اینجور شده است باید رنگ زمانه را بگیریم. وقتی که «مروان حکم» به او گفت یا ابا عبدالله! من یک جمله خیرخواهانه ای برای تو دارم، فرمود بگو. گفت من مصلحت ترا

در این می بینم که با یزید بیعت کنی. حضرت نفرمود که این مصلحت و منفعت

من نیست، فرمود در آن موقع اسلام چه خواهد شد؟

(وعلى الاسلام السلام اذ قد بليت الامة براع مثل يزید)<sup>(10)</sup>

فرمود: آن وقت باید فاتحه اسلام را یکجا خواند.

## جلسه چهارم: افراط و تفریطها

### افراط و تفریط ها

(و كذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا. (11))

یکی از خاصیت‌های بزرگ دین مقدس اسلام اعتدال و میانه روی است. خود قرآن کریم امت اسلام را به نام امت وسط نامیده است و این تعبیر، تعبیر بسیار عجیب و فوق العاده ای است. امت و قوم و جمعیتی که واقعا و حقیقتا دست پرورده قرآن کریم باشند، از افراط و تفریط، از کندروی و تندروی، از چپ روی و راست روی، از همه اینها برکنارند. تربیت قرآن همیشه ایجاب می کند اعتدال و میانه روی را. در مسأله ای که در این شبها عنوان بحث قرار داده ایم یعنی انطباق با مقتضیات زمان، یک فکر افراطی وجود دارد و یک فکر تفریطی و یک فکر معتدل. بعضی از جریانات فکری در عالم اسلام از همین نظر وجود پیدا کرده است که بعضی افراطی و بعضی تفریطی یعنی یا تندروی بیجا و یا کندروی بیجا بوده. من اسم آن تندرویها را جهالت گذاشته ام و اسم این کندرویها را جمود گذاشته و می گذارم. در این باره توضیح خواهم داد:

یکی از کسانی که به قول امروزی ها در مسائل اسلامی روشنفکری به خرج می داد و کار این روشنفکری او به حد افراط رسیده بود خلیفه دوم است. خلیفه دوم به اصطلاح خیلی روشنفکر مآبانه کار می کرد اما تندرویهائی کرد. مثلا یکجا پیغمبر دستوری داده بود و او می گفت این موضوع فقط برای پیغمبر و زمان خودش بود ولی زمان ما تغییر کرده است و ما این را عوض می کنیم. البته ممکن است یک نفر شیعه با احساسات ضد خلیفه ای که دارد، این را به حساب تعمد و ضربه زدنهای عمدی بگذارد، بگوید فقط مقصودش مخالفت با پیغمبر

بوده است ولی اگر نخواهیم اینجور بگوئیم، طوری بگوئیم که برای طرفداران خلیفه هم قابل قبول باشد، باید بگوئیم که اینها خطاها و اشتباهاتی است که از او سرزده است. مثلاً در اذان. فصول اذان را خود پیغمبر اکرم دستور و تعیین فرموده است. یکی از آن فصول حی علی خیرالعمل است. معنی این فصل اینست: رویاوار به بهترین اعمال که نماز است. زمان خلافت عمر می رسد، زمانی که دنیای اسلام عجیب نیازمند به جهاد است، زمانی که مسلمین در مقابل خود دو جبهه بسیار بزرگ دارند یکی ایران و دیگری روم که مقتدرترین کشورهای روی زمین هستند با توجه به عده مسلمانها که بیش از چهل پنجاه هزار نفر نبودند و یک دفعه با تمام دنیا اعلان جنگ داده اند. مثل اینست که یک کشوری مثل ایران یک تحولی در آن به وجود بیاید و اعلان جنگ بدهد با دو مملکت بزرگ دنیا یعنی آمریکا و شوروی که در واقع اعلان جنگ با دنیاست. روی همین حساب است که مورخین اروپائی اتفاق کلمه دارند که اگر نیروی عظیم ایمان در این مردم نبود، چنین چیزی محال بود. هر چه باشد این یک امری است شبیه به اعجاز ولی اعجاز ایمان. در آن عصر احتیاج مسلمانها به سرباز و سربازی خیلی زیاد بود و می بایست روحیه سربازها قوی باشد و اعتقاد داشته باشند و جهاد را اصلی لازم و واجب بدانند.

فکری در دماغ خلیفه پیدا شد، گفت حی علی خیرالعمل را از اذان بردارید چون به روحیه سربازی ضربه می زند. وقتی که فریاد برآوردید که روی به نماز بیاورید چون نماز بهترین اعمال است، دیگر سرباز فکر می کند که نماز از جهاد بهتر است، همیشه در فکر نماز خواندن است و از جهاد اعراض می کند. لذا گفت این را بردارید و بجای آن بگوئید الصلوه خیر من النوم نماز از خوابیدن



بہتر است، تا اعتقاد سربازها نسبت به عظمت و اهمیت جہاد در راہ خدا سست نشود. حساب مقتضیان زمان را کرد.

آیا این حساب درست است؟ نہ، اشتباہ بود. چرا؟ بہ همین دلیلی کہ عرض کردم. یک کسی می بایستی از خلیفہ می پرسید کہ این سربازهای تو با این عدہ قلیل و تجهیزات کم چطور است کہ با کشورهای درجہ اول دنیا می جنگند و پیروز می شوند؟ آیا این مربوط بہ عنصر عرب است کہ عنصر عرب از عنصر غیرعرب امتیازی دارد؟ اگر عنصر عرب است، عرب کہ تازہ بہ وجود نیامدہ است، چندین ہزار سال پیش ہم بود. چرا تا آن موقع ہمیشہ توسری می خورد؟ پس یک عامل جدید بہ وجود آمدہ است و آن ایمان بہ خدا است. این شجاعت، این قدرت این نیرو را ایمان بہ این مردم دادہ است و ایمان را ہمین نماز تقویت و آبیاری می کند. او شجاعت خودش را از همان اللہ اکبر و الحمدللہ و سبحان اللہ دارد.

اگر پیغمبر فرمود: الصلوٰۃ عمودالدین یا فرمود مثل این دین و نماز در این دین، مثل خیمہ ای است کہ سرپا است خیمہ چادر دارد، طناب دارد، میخ دارد، عمود ہم دارد، عمود این خیمہ نماز است برای این بود کہ بہ آثار نماز آگاہ بود، می دانست نماز بزرگترین عامل مؤثر در روحیہ افراد است، اگر نماز نباشد هیچیک از اینها وجود ندارد. تو اگر خیال می کنی سرباز بہ خیال اینکہ نماز از جہاد بہتر است جہاد را رها می کند، این فکر غلط را از دماغ سرباز با بیان حقیقت امر بیرون کن و بگو نماز و جہاد لازم و ملزوم یکدیگرند، هیچکدام جای دیگری را نمی گیرد، نہ با نماز جہاد ساقط می شود و نہ با جہاد نماز ساقط می گردد، باید نماز خواند تا نیرو بیشتر شود و بہتر جہاد صورت گیرد

(استعینوا بالصبر و الصلوٰۃ)

چرا برای اهمیت جهاد، نماز را تحقیر می کنی و پائین می آوری به حدی که می گوئی فقط از خواب بهتر است؟ به سرباز بگو نماز بخوان جهاد هم برو. اسلام که نگفته است از میان نماز و جهاد یکی را باید انتخاب بکنی.

مثل اینست که شما می خواهید میوه بخرید، فکر می کنید گلابی بخرید یا خربزه، بعد می بینید صرفه در خریدن خربزه است، می گوئید گلابی نمی خرم، خربزه می خرم. حساب نماز و جهاد که اینطور نیست. نماز و جهاد در اسلام از یکدیگر تفکیک پذیر نیست اسلام که نمی گوید یا جهاد برو و نماز نخوان و یا نماز بخوان و جهاد نرو. اسلام می گوید نماز بخوان و به جهاد برو، جهاد بکن که نماز بخوانی و نماز بخوان که جهاد کنی. حالا اگر یک سرباز اشتباه بکند، بجای اینکه جهاد بکند نماز بخواند، باید به او فهماند که اینها از هم جدا نیستند.

مثل بعضی از افراد پولدار که می گویند ما که پول داریم بجای نماز خواندن پول می دهیم! کی همه چیز می شود؟! اسلام آن انفاقی را که منفک از نماز باشد اصلاً قبول ندارد. اگر عکسش را بگوئید، یک آدم پول پرست و پول دوست اما آماده خدمت بگوید من به جای اینکه انفاق بکنم نماز می خوانم، از ما هفده رکعت نماز واجب خواسته اند و مجموعاً 51 رکعت خواسته اند، من بجای اینها صد و دو رکعت نماز می خوانم، مثلاً نماز قضای دیگران را هم می خوانم که از من پول نخواهند. آیا این قبول است؟ نه. پس باید به مردم فهماند که تعلیمات اسلامی تجزیه ناپذیر است، به منزله اعضاء یک پیکره اند. نماز به جای خود، حج به جای خود، زکات به جای خود، خمس به جای خود، امر به معروف و نهی از منکر به جای خود، هرکدام باید موقعشان شناخته بشود.

آن کسی که درباره نماز گفت: حی علی خیر العمل او حساب کرده گفت. در این زمانی که تو هستی که سربازان تو با دنیا طرف شده اند باز باید نماز را با صفت خیر العمل ذکر کرد.

ما اسم این نوع تصرفات و رعایت مقتضیات زمان را افراطکاری می گذاریم یا به عبارت دیگر اسمش را جهالت می گذاریم چون این ناشی از حساب نکردن است، ناشی از اینست که حساب ناقص است.

«حبيب بورقييه» که نمی دانم این شخص چه موجودی است! هر سال یک بار علیه روزه قیام می کند می گوید مردم روزه نگیرند برای اینکه از نیروی کار کارگر کاسته می شود، البته به این موضوع جنبه اسلامی هم می دهد به این عنوان که اسلام به کار اهمیت می دهد، کار در اسلام محترم است پس روزه نگیرید برای اینکه باید کار بکنید، وقتی که بشر باید کار بکند پس هر چیزی که از نیروی کار می کاهد خوب نیست. نقطه مقابل این سخن اینست: هر چیز که نیروی کار را تقویت می کند خوب است مثلاً اگر فرض کنیم ویسکی و شراب نیروی کار را اضافه می کند پس کارگرها نباید روزه بگیرند و باید روزی یک بطری ویسکی بیاشامند تا کار بکنند «ولید بن عبدالملک» و یا «ولید بن یزید بن عبدالملک» یک روز صبح که هنوز مستی از کله اش نپریده بود به مسجد رفت برای امامت جماعت. به جای دو رکعت نماز صبح چهار رکعت خواند. مؤمنین هم چاره ای نداشتند تبعیت کردند. بعد که نمازش تمام شد رویش را برگرداند گفت من امروز خیلی نشئه ام اگر می خواهید برایتان بیشتر نماز بخوانم.

اشتباه حبيب بورقييه از کجاست؟ این آدم خیال کرده است که انسان یعنی ماشین، انسان جز این نیست که باید مانند یک ماشین دائماً کار تحویل بدهد، از

ماشین هر چه بیشتر بتوان کار گرفت بهتر است، انسان یعنی یک حیوان بارکش و باربر، کاری غیر از بارکشی ندارد پس هر چه بشود بهتر از انسان بارکشی کرد بهتر است. چون روزه به قول او از نیروی کار می کاهد پس روزه نباید گرفت.

اولا این آدم حساب نکرده است آن اشخاصی که روزه گرفتند ولی روزه واقعی، در همان حالی که روزه گرفتند نیروی کارشان ده برابر روزه خورها بود از نیروی روحی بشر این آدم غافل است. هر کدام از ما در شرائطی که الان داریم و برنامه زندگی خودمان قرار داده ایم که مثلا باید فلان مقدار نان بخوریم یا فلان مقدار غذاهای دیگر بخوریم، اگر یک شبانه روز این برنامه بهم بخورد دیگر قدرت راه رفتن نداریم و خیلی به زحمت راه می رویم. ولی آیا قانون قطعی و غیرقابل تخلف زندگی بشر همین است؟ نه، ما الان با این برنامه که زندگی می کنیم این مقدار اسیر غذا و این شکم هستیم. بشر اگر برنامه زندگیش را عوض بکند ممکن است طوری بشود که نصف این غذا را بخورد و دو برابر این نیرو را بدست بیاورد. ممکن است انسان در شبانه روز دو تا مغز بادام بخورد و به اندازه انسانی که روزی یک کیلو غذا می خورد نیرو داشته باشد. بشر اگر برگردد و مسیرش را عوض بکند حالت دیگری پیدا می کند و برنامه بکلی عوض می شود. چندی پیش لابد در روزنامه خواندید، تمام خبرگزاریها گزارش دادند که یک بودائی ریاضت کش دوازده سال تمام یکسره روی پای خودش ایستاد و نخوابید و نشست. بعد از دوازده سال که ریاضتش تمام شد و به قول خودش روحش پاک شد آمد نشست. جشن بزرگی برایش برپا کردند و اطباء که برای معاینه او آمده بودند دیدند سالم سالم است. این نشان می دهد که قانون زندگی بشر با تغییر دادن شرائط شکل دیگری پیدا می کند. البته من

حالات استثنائیش را عرض کردم. من اینها را شاهد می آورم که در بشر چه نیروهائی ذخیره است و بشر چقدر تغییرپذیر است.

اگر به سراغ حضرت علی علیه السلام بروید می بینید. در نامه ای که به عثمان بن حنیف نوشته است می فرماید:

الا و ان امامکم قد اکتفی من دنياه بطمريه و من طعمه بقرصيه  
یعنی: و اما پیشوای شما از دنیای خودش به دو جامه و به دو قرص نان اکتفا کرد. بعد می گوید: من می دانم مردم باور نمی کنند.

و کانی بقائلکم یقول اذا کان هذا قوت ابن ابی طالب  
فقد قعد به الضعف عن قتال الاقران و مناضلة الشجعان  
گویا دارم می شنوم از زبان دیگران که اگر علی غذایش اینست او باید از ضعف نتواند از جایش بلند بشود و نتواند در میدانهای جنگ با شجاعان درجه اول نبرد کند و آنها را به خاک هلاکت بیاندازد. علی به این اعتراض فرضی جواب عجیبی می دهد. می فرماید اشتباه میکند که قانون طبیعی اینست. چیزی که دیگران دارند خلاف قانون طبیعی است.

الا و ان الشجرة البرية اصلب عودا و الروائع الخضرة  
ارق جلودا و النباتات البدوية اقوى وقودا و ابطاء خمودا. <sup>(12)</sup>

درختان صحرائی چوبشان محکمتر است و سبزه های خوش آب و رنگ نازکتر و ضعیفترند. گیاهان وحشی آتششان زود گیرنده تر و دیر خاموش تر است. موجود زنده اعم از گیاه و حیوان و انسان هر چه بیشتر به او برسند نازک نارنجی تر و ضعیفتر و ناتوان تر می شود. هر چه کمتر به او برسند و بیشتر با مشکلات مواجه بشود نیرومندتر می گردد. مقایسه کنید میان درختهای کوهی و جنگی و درختهای که در خانه هاست، میان بوته های جنگلی و صحرائی و

بوته هائی که دست نوازشگر باغبان دائما مراقب آنها است. انسان هم اینجور است. انسان اینطور نیست که حتما باید روزی سه مرتبه غذا بخورد، اگر نخورد مریض می شود. بگذارید یک قدری با مشکلات روبرو بشود تا نیرومندتر شود. این تاریخ است، تاریخ قطعی و مسلم: جنگ صفین، جنگ جمل، جنگ خوارج در زمانی صورت گرفت که علی ع مردی شصت ساله است. ما همان مقدار نیروئی که در جوانی داریم از چهل سالگی به آن طرف تحلیل می رود، به پنجاه سالگی که می رسیم اینقدر ضعیف و ناتوان هستیم که پیری را احساس می کنیم. علی، در شصت سالگی با سی سالگی خودش فرق نکرده است، اگر در جوانی با عمرو بن عبدود نبرد می کند در سن شصت سالگی با کریز بن الصباح نبرد می کند. نگوئید علی مرد استثنائی است. عموم مردم اینجور بودند. مالک اشتر نخعی که آن شجاعتها را در جنگ صفین از خود نشان داده است پیرمرد است یعنی مردی است که در حدود شصت سال دارد. در جنگ جمل همین مالک و عبدالله بن زبیر که جوان بود و بسیار هم شجاع بود با یکدیگر نبرد کردند، اینقدر یکدیگر را زدند و دفاع کردند که دیگر از شمشیر کاری ساخته نبود، آخر کار به کشتی گیری رسید. در اینجا مالک عبدالله را به زمین می زند همینکه عبدالله را به زمین زد عبدالله فریاد کشید:

اقتلونی و مالکا

هم مرا بکشید هم مالک را. بالاخره اینها را از یکدیگر جدا کردند. بعد از مدتی که از قضیه گذشت و جنگ جمل خاتمه پیدا کرد، یک روز مالک با عایشه که خاله عبدالله بود ملاقات می کند، عایشه از روی گله و شکایت می گوید تو آن روز با خواهرزاده من چنین و چنان کردی مالک قسم خورد که سه شبانه روز بود غذا نخورده بودم. (یکی از چیزهائی که برای خودشان ننگ می

دانستند این بود که در جنگ کشته بشوند و شکمشان پاره بشود و از شکم آنها قاذورات بیرون بیاید. لهذا تا حد امکان کم غذا می خوردند) اگر من یک چیزی خورده بودم خواهرزاده ات جان سالم از دست من بدر نمی برد. در جنگ خندق مسلمانها از گرسنگی سنگ به شکم خودشان می بستند و مردانه هم می جنگیدند. این خارج از قانون خلقت و طبیعت نیست.

اساسا یک فلسفه روزه اینست که انسان را از نازپروردگی خارج می کند. شما روزه های اولی که روزه می گیرید چون اولی است که می خواهید از قانون نازپروردگی خارج بشوید خیلی بیحال می شوید، ضعف شما را می گیرد، ولی روزه های آخر ماه می بیند با روزهائی که روزه نگرفته اید هیچ فرقی نکرده اید. بسیاری از این خیالاتی که ما می کنیم اشتباه است. بعضی از افراد عذرهای بسیاری از کسانی را که روزه می خورند قبول ندارند، می گویند روزه خورهای که به بهانه اینکه مریضند روزه نمی گیرند، چون روزه نمی گیرند ضعیف می شوند و چون ضعیف می شوند این ضعفشان را مانع روزه گرفتن می پندارند.

این حماقت است که کسی بگوید روزه از نیروی کار می کاهد.

ثانیا مگر بشر فقط باید کار بکند مگر بشر یک ماشین است که حداکثر استحصال را باید از این ماشین کرد؟ مگر حیوان بارکش است؟ مگر بشر دل ندارد؟ مگر بشر روح ندارد؟ مگر بشر احتیاج به تقوا ندارد؟ آیا بشر فقط احتیاج به یک چیز دارد و آن کار است؟ دیگر احتیاج به آدمیت ندارد؟ احتیاج به اینکه طبیعت سرکش را رام بکند ندارد؟ احتیاج به اینکه شهوات خودش را بشکند ندارد؟ احتیاج به اینکه اراده عقلانی و انسانی خودش را تقویت بکند ندارد؟ همه چیز را باید از دریچه کار بینیم و کار فقط؟! بروید از ادارات راهنمایی و شهربانی بپرسید که در ماه رمضان آمار جرم و جنایت چقدر کاهش

پیدا می کند. ببینید در ماه رمضان چاقوکشی، آدمکشی، خرابکاری، قماربازی، چقدر کمتر می شود و در مقابل، اعمال انسانی چقدر مضاعف می شود! انسانیت چقدر بالا می رود، احسان چقدر بیشتر می شود، صله ارحام چقدر زیاد می شود! اینها را هم باید در نظر بگیریم، فقط نگوئیم نیروی کار.

اینهاست که ما نامشان را افراط می گذاریم، جهالت می گذاریم. اینجور دخل و تصرف ها است که باید جلوی آنها گرفته بشود معلوم شد اینهایی که این حرفها را به حساب مقتضیات زمان و انطباق با زمان و احتیاجات روزگار می زنند و می گویند اگر در زمان پیغمبر مردم روزه می گرفتند اینقدر احتیاج به کار نبود و امروز جامعه احتیاج زیادی به کار دارد پس زمان فرق کرده است و حالا که زمان فرق کرده است مقتضیات زمان عوض شده پس باید روزه را برداریم، افراطی و جاهل می باشند.

تفریط کارها برعکس، جمود و خشکی به خرج می دهند و روی مسائلی که اسلام هیچ راضی نیست ایستادگی می کنند. خطر جمود از خطر جهالت کمتر نیست. دین، اعتدال لازم دارد. در مسئله انطباق با مقتضیات زمان همانطور که نباید جهات عمری و بورقیبه ای را پیش کشید و در دین دخل و تصرف کرد به بهانه اینکه زمان اینجور و آنجور شده است، همچنین نباید به نام دین روی موضوعاتی که اساسا ریشه ای ندارند تکیه کرد. مثلا پا را به یک کفش بکنیم و بگوئیم بچه که می خواهد درس بخواند باید حتما از عمه جزو شروع به کار بکند تا باسواد بشود. مگر این را پیغمبر و امام گفته است که بچه هر موقع خواست درس را شروع بکند از عمه جزو شروع بکند؟ اتفاقا این کار بدی است برای اینکه احترام قرآن را از بین برده است. ما خودمان خوانده ایم و دیگران را هم دیده ایم. بچه هایی که پاکی نمی فهمند، تا یک عمه جزو را می خوانند



چندین بار آن را تکه تکه می کنند. از طرف دیگر نباید کنار گذاشتن عمه جزو بهانه ای باشد برای اینکه بچه با قرآن آشنا نشود اینجا است که ممکن است بچه تا کلاس دوازده برسد، تمام درسها را بلد باشد مگر قرآن را. آن جمود است و این جهالت. امت معتدل باشید، نه جاهل باشید نه جامد. امیرالمؤمنین فرمود:

اليمين و الشمال مضلة، و الطريق الوسطی هی الجادة<sup>(13)</sup>

انحراف به چپ و انحراف به راست هر دو غلط است، مستقیم باشید تا به مقصد برسید. همیشه راه راست بخواید:

(اهدنا الصراط المستقیم)

خدایا به ما راه راست را نشان بده.

## جلسه پنجم: راه میانه

### راه میانه

(و كذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا. (14))

یکی از علامتهای مسلمانی، پیدا کردن راه معتدل و میانه است که میان راههای افراطی و تفریطی، میان تندرویها و کندرویها است جمله ای در حدیث وارد شده است که:

(ان لنا في كل خلف عدولا ينفون تحريف الغالين وانتحال المبطلين) (15)

ائمه فرموده اند در هر نسلی طبقه معتدلی وجود دارد که از طرفی جلوی افراطکاری غلوکنندگان را می گیرند، تحریفاتی را که از ناحیه غلوکنندگان پیدا می شود نفی می کنند و از طرف دیگر نسبتهایی را که مردم مبطل و مخالف ایجاد می کنند نفی می کنند، به عبارت دیگر هم جلوی ضرر دوستان را می گیرند و هم جلوی ضرر دشمنان را. ضرر تنها از ناحیه دشمن نمی رسد. گاهی از ناحیه دوست ضررهائی می رسد که خطرش از ضرری که از ناحیه دشمن می رسد بیشتر و بالاتر است. ما این هر دو قسمت را برای اینکه راه وسط و معتدل را بتوانیم پیدا بکنیم از نظر مسئله مورد نظر خودمان یعنی مسئله انطباق اسلام با مقتضیات زمان بحث می کنیم، تندرویهائی که از ناحیه دشمنان می شود و کندرویهائی که از ناحیه دوستان می شود.

دیشب عرض کردم که در مسئله انطباق با مقتضیات زمان دو جریان مخالف که هر دو غلط بوده است در تاریخ اسلام همیشه وجود داشته است. یک جریان افراطی یعنی دخل و تصرف های بیجا در دستورهای دینی به واسطه یک خیالات و یک ملاحظات کوچک که ما اسم آنها را جهالت گذاشتیم. جریان

دیگری توقف و جمود بیجائی است که بر خلاف منظور و روح اسلام است. این جمودها از ناحیه دوستان محتاط بوده است ولی احتیاطهایی که صددرصد بر ضرر اسلام تمام شده است. احتیاط بچه گانه و کودکانه بوده است. البته یک جریان معتدل هم همیشه وجود داشته است ولی ما برای اینکه جریان معتدل را پیدا بکنیم باید ابتدا این دو جریان افراطی و تفریطی را درست بشناسیم.

دیشب دو مثال عرض کردم راجع به دخل و تصرفهای جاهلانه ای که در دستورات دینی می شود و اسم اینها را هم روشنفکری می گذارند. گاهی اسم اینها را اجتهاد می گذارند ولی اینها واقعا جهالت است نه اجتهاد. آن جریانها یکی مربوط به کاری بود که خلیفه دوم درباره حی علی خیرالعمل کرد و یکی هم جریان معاصری بود که یکی از رؤسای کشورهای عربی در باب روزه خیلی روی آن اصرار دارد. مثالهای دیگری نیز باید عرض بکنم. وظیفه هر مسلمانی است که در برابر این جریانات ایستادگی بکند.

یکی از سؤالاتی که من خودم با آن خیلی مواجه شده ام و از جمله در سفری که اخیرا به مناسبت جشنی که در نیمه شعبان در دانشکده کشاورزی اهواز ترتیب داده شده بود و دو جلسه پرسش و پاسخ تشکیل داده بودند، مطرح شد و بنده هم مکرر این سؤال را شنیده ام، راجع به حرمت گوشت خوک است. اینطور سؤال می کردند که گوشت خوک حرام است و البته خیلی دستور حکیمانه ای بوده است. در آن زمان مردم گوشت خوک را نمی شناختند و آن میکروبی که در آن وجود داشت که آن را «تریشین» می گویند عوارض بسیاری برای خورنده به وجود می آورد. در آن زمان بشر نه آن میکروب را می شناخت و نه وسیله ای داشت که آن را از بین ببرد ولی پیغمبر با نور وحی و نبوت این حقیقت را دریافته بود. خدا به پیغمبر دستور داد که به مردم بگو از خوردن

گوشت خوک خودداری کنند. حرام بودن گوشت خوک به واسطه همین میکروبی است که در بدن خوک وجود دارد. ولی امروز به واسطه پیشرفتهای عظیم علمی کشف شده است که ضرر این گوشت از چیست و راه از میان بردن آن هم کشف شده است و به وسائل مختلفی آن میکروب را از بین می برند. بنابراین آن دلیلی که برای حرمت گوشت خوک وجود داشته است دیگر امروز وجود ندارد.

پس امروز ما اگر گوشت خوک را بخوریم برخلاف دستور اسلام رفتار نکرده ایم. اگر خود پیغمبر هم امروز باشد و از او سؤال کنیم که با وسائلی که جدیداً پیدا شده است باز هم گوشت خوک را نخوریم، لابد خواهد گفت که نه دیگر حالا می توانید بخورید، آن روز که ما گفتیم، وسائلی برای از بین بردن این میکروب نبوده است و حالا که هست دیگر مانعی ندارد.

بنده آنجا گفتم که بعضی از مقدمات این حرف درست است ولی بعضی دیگر از مقدماتش ناقص است. این مطلب که شما می گوئید هر حکم که در اسلام هست دلیلی دارد راست است. این را علمای اسلام به این ترتیب بیان می کنند که در هر دستوری از دستورات اسلام حکمت یا حکمت‌هایی نهفته است و به تعبیری که علمای فقه و اصول استعمال می کنند: احکام تابع یک سلسله مصالح و مفاسد واقعی است یعنی اگر اسلام چیزی را حرام کرده است چون مفسده‌ای وجود داشته است حرام کرده خواه مفسده جسمی باشد خواه روحی خواه به زندگی فردی بستگی داشته باشد خواه به زندگی اجتماعی، در هر حال یک ضرری در آن بوده است که حرام شده است یعنی تحریم تعبدی به این معنی که بدون دلیل یک چیزی حرام شده باشد اصلاً وجود ندارد، و هیچ عالمی از علمای شیعه چنین حرفی نمی زند البته از علمای اهل تسنن مانند اشعریها این

حرف را می زنند. آنها یک فکر غلط داشتند که به عالم اسلام بسیار صدمه زد. چون توحیدشان کامل نبود گفتند خدا بالاتر است از اینکه وقتی دستوری می دهد دستورش تابع یک مصلحتی باشد، خدا بالاتر از این است که بخواهد کاری که شخص می کند به خاطر یک مصلحت و فرار از یک مفسده باشد. این انسانها هستند که وقتی دستور می دهند به خاطر یک مصلحتی است. خدا بالاتر از این حرفها است. خدا اگر گفت کاری را بکن بدون دلیل است و اگر گفت نکن باز بدون دلیل است. ولی در همان زمانها این مطلب از ائمه ما سؤال شده است که آیا این حرفها درست است؟ گفتند نه، غلط است، خدا هیچ کاری در خلقت و یا در شریعت بدون مصلحت و حکمت نمی کند. عدل الهی ایجاب می کند که خدا هم در خلقت و هم در شریعت عادل باشد و اگر عدل یکی از اصول دین است روی همین حساب است.

آنها اگر چه اسمشان باقی است ولی تقریبا عملا منقرض شده اند. الان تمام سنیهایی که وجود دارند به اسم اشعری هستند ولی در واقع این عقیده را از میان برده اند و عملا طرفدار این حرف نیستند.

پس این مطلب که شما گفتید اگر در دین اسلام یک چیزی حرام شده است دلیلی داشته حرف درستی است این را من هم قبول دارم. مثلا اینکه گوشت سگ حرام است یا سگ نجس است، بدون دلیل نیست. حتما در سگ یک چیزی وجود دارد که برای انسان ضرر دارد. البته در صدر اسلام هنوز این حرفهایی که الان می زنند وجود نداشت. ولی یک مطلب دیگر هست و آن اینکه فرض کنیم عالمی یا مجتهدی پیدا بشود که برایش یقین بشود که اسلام که گفته است گوشت خوک حرام است منحصرأ به خاطر همین میکروبی است که امروز کشف شده است. او فتوا خواهد داد: پس حالا دیگر گوشت خوک حلال

است. ولی ما قبول نخواهیم کرد. مجتهد باید پخته باشد. ممکن است برای چیزی که حرام شده است دهها خطر وجود داشته باشد و امروز علم یکی از آنها را کشف کرده و مابقی هنوز مانده باشد. شما می بینید مثلا علم پنی سیلین را کشف و آثارش را بیان می کند و تمام مردم به آن روی می آورند. بعد از چند سال می بینید متوجه می شوند که ضررهائی هم دارد و لااقل برای همه مریضها تجویز نمی کنند. علم گوشه ای را کشف می کند و گوشه دیگر برایش پنهان می ماند. حالا برای یک نفر مجتهد کی یقین پیدا می شود که علت اینکه اسلام گفته است گوشت خوک حرام است منحصر به همین میکروبی است که علم کشف کرده است؟! اگر بگویید، عجله به خرج داده است و باید از او سؤال کرد آیا شما یقین دارید که بیست سال دیگر چیز جدیدی کشف نشود؟

مثلا ممکن است خصائص بعضی از حیوانات در گوشتشان وجود داشته باشد به طوری که خورنده آن گوشت آن خصائص را بگیرد. از جمله صفات خوک اینست که خیلی کثیف است در حدیث است که یکی از خصائص روحی این حیوان اینست که غیرت را از بین می برد. البته می دانید هر کدام از حیوانات خصائص روحی مخصوص به خود دارند، مثلا وفا در سگ زیاد است. سگ در مقابل احسانی که به او می شود آن احسان را نادیده نمی گیرد ولی گربه اینطور نیست. و یا غیرت ناموس در خروس زیاد است و حیوانی که اصلا این خاصیت در او نیست خوک است. وقتی از امام رضا علیه السلام راجع به حرمت گوشت خوک سؤال می کنند می فرماید:

لانه یذهب الغیره

برای اینکه غیرت را از بین می برد. بعد در آنجا گفتم که این حالتی که شما الان در اروپا می بینید، اثر گوشت خوک است که حاصلش را بروز داده است.

پس این نپختگی است که وقتی انسان یک فلسفه ای را درباره احکام پیدا کرد بگوید هر چه هست همین است. مثلاً در باب مشروب یک کسی بگوید (البته مشروب در تمام شرایع حرام بوده است) علت اینکه مشروب حرام است اینست که برای کبد و قلب مضر است ولی تجربیات نشان داده است که اگر کسی به مقدار کم مصرف نکند نه فقط مضر نیست بلکه نافع است، پس شراب کمش حلال و زیادش حرام است. این هم باز دستپاچگی دیگری است. نه، انسان باید در اینجور مسائل سرعت به خرج ندهد.

بعضی از افراد در قدیم می گفتند علت حرمت شراب زایل کردن عقل است و ما یک طبیعتی داریم که در ما شراب ایجاد سکر و مستی نمی کند، پس شراب بر ما حلال و بر دیگران حرام است نه، اینجور نیست. اولاً ممکن است هزاران دلیل برای حرمت شراب وجود داشته باشد که ما هنوز به آنها نرسیده ایم. ثانیاً یک شیء حرام ولو اینکه یک ذره اش آن خاصیت ضرری را نداشته باشد ولی باید آن را به طور دربست حرام کرد که مردم اصلاً به سوی آن نروند.

مثال دیگری عرض می کنم: بعد از جنگ بین الملل اول به علل سیاسی استعماری حس ملیت را طرح کردند. «ویلسن» یک طرح چهارده ماده ای ریخت که یکی از مواد آن این بود که احساس ناسیونالیستی را زنده کنند. اینطور نبود که این مواد را برای کشورهای اسلامی طرح کرده باشند، برای دنیا طرح کرده بودند. این، نظیر آن دستوری است که ارسطو به اسکندر داد. اسکندر وقتی دنیا را فتح کرد و مانند سیل بنیانکن همه را زیر مهمیز می آورد، راجع به نگهداری فتوحاتش از ارسطو نظر خواست گفت: «تفرقه بیانداز و حکومت کن» یعنی هر جا را که فتح می کنی مردم آنجا را تکه تکه کن، از میان خودشان افرادی را برانگیز و به آنها حکومت بده، آنها با هم رقیب می شوند و همیشه

باهم معارضند، لذا تمام آنها تکیه شان به تو است. با این روش تو می توانی ممالکی را که فتح کرده ای زیر مهمیز خودت قرار بدهی. این فکر در جنگ بین الملل اول هم به وجود آمد و طراحش هم ویلسن بود که در میان هر ملتی احساسات ملیت و ناسیونالیستی آنها را تقویت بکنند. مثلاً در مورد منطقه عظیم کشورهای اسلامی که نیروی واحدی بر آنها حکومت می کرد و ملل مختلف زیر پرچم آن بودند گفت باید احساسات ملی هر ملتی را تحریک کرد. این کشور ترکیه فعلی، کشور عثمانی و یکی از کشورهای بزرگ جهان بود. تمام کشورهای عربی فعلی تابع عثمانی بودند. از طرفی در کشورهای عربی اشراف آنها را برانگیختند که باید از نژاد و ملیت خودتان طرفداری بکنید، و از طرف دیگر کمال آتاتورک را برانگیختند که ما ترک هستیم، زبانمان ترکی است. خطشان را هم عوض کردند. بعد گفتند چون ما روی نژاد تکیه می کنیم پس مذهب یک امر خصوصی است، یک امر فردی است و جزء مسائل اجتماعی نیست در مجلس ترکیه اصلاً مذهب را قبول نکردند و اسلام را به عنوان مذهب رسمی نپذیرفتند. نتیجه این شد که همچو کشوری را در حال انزوا قرار داده اند. بعد گفتند که خدا زبان مخصوصی ندارد چه لزومی دارد که نماز را به زبان عربی بخوانید. بیائید نماز را به زبان ترکی بخوانیم، فرقی نمی کند، اسلام خواسته است که مردم نماز بخوانند یعنی با خدا صحبت بکنند، با هر زبان که شد می شود

(والله بكل شیء علیم)

خدا به همه چیز آگاه است، دیگر دلیلی ندارد که حتماً به زبان عربی باید نماز خواند.

این هم یک نوع شتابزدگی است، برای اینکه هر مذهبی اگر زبان مخصوصی نداشته باشد، آن مذهب نمی تواند باقی بماند. اسلام به یک معنی زبان



مخصوصی ندارد، به این معنی که اسلام واجب نکرده است که زبان مکالمه حتما زبان عربی باشد. اسلام زبان مخصوصی را برای مکالمه با یکدیگر طرح و وضع نکرده است. اسلام خط مخصوصی را هم برای مردم فرض نکرده است که حتما باید تمام مردم مثلا با خط عربی بنویسند. نه، اسلام دین نژادی نیست، در اسلام اینجور محدودیتهای وجود ندارد. اما اسلام برای اعمال مذهبی زبان مخصوصی را انتخاب کرده که این زبان مخصوص به همه مردم وحدت بدهد. اساسا این، کار خوبی است یا کار بدی است که ملتهای مختلف دارای زبانهای مختلف، لااقل در یک قسمت یک زبانه بشوند؟ این از نظر وحدت بشریت خوب است، گامی است به سوی وحدت بشریت. اگر به مردم تکلیف می کرد که حتما با یک زبان صحبت بکنند خوب نبود و شاید عملی هم نبود. هر ملتی ادبیاتی برای خودش دارد که آن ادبیات جزء ذخایر آن ملت و ذخایر بشریت است. واقعا باید زبان فارسی را حفظ کرد برای اینکه در زبان فارسی نفایس و آثار گرانبهائی وجود دارد که برای بشریت مفید است، نه از نظر اینکه ما ایرانی هستیم و احساس ملیت ایرانی داریم بلکه از نظر بشردوستی و علاقمند بودن به نفایس بشر. گلستان سعدی یکی از ذخایر بشریت است، مثنوی جزء ذخایر بشریت است. همینطور در زبان عربی قرآن، نهج البلاغه، صحیفه سجادیه که جای خود دارند بسیاری از کتب عربی جزء ذخایر بشریت است. مثلا دیوان ابن فارض جزء ذخایر بشریت است.

پس این نخواهد شد که تمام مردم دنیا بیایند یک زبان را برای خود انتخاب کنند، ولی این مقدار که ملل مختلف را لااقل در زبان مذهبی یکی بکنیم، امکان پذیر است و این از آن جهت نیست که زبان خدا العیاذبالله زبان عربی است. اصلا خدا زبان نمی خواهد، حرف هم که نزنیم از نیت ما آگاه است، ولی این

یک فلسفه دارد که عرض کردم و این فلسفه را باید حفظ کرد. این کوتاه فکری است. «ابونواس» در آن شعر می گوید:

قل للذی یدعی فلسفه حفظ شیئا و غابت عنک اشیاء  
بگو به این مدعی علم و فلسفه که تو یک چیز یاد گرفته ای ولی خیلی چیزها را فراموش کرده ای.

این مطلب را هم باید عرض بکنم: آیا می دانید هیچ زبانی قادر نیست که زبان دیگر را صد در صد تحویل بگیرد؟ هر زبانی آنچه که دارد مخصوص خودش است یعنی شما اگر تمام ادبای زبان فارسی را جمع بکنید تا سوره حمد را به فارسی ترجمه بکنند که همان منظور سوره حمد را بفهماند امکان پذیر نیست. زبان فارسی را هم اگر بخواهند برگردانند به زبان دیگری که همان لطافت و همان منظور را داشته باشد نمی توانند. اشعار خیام را هر کاری بکنند نمی توانند به زبان دیگری برگردانند. بنده خودم چیزی نوشته بودم، یکی از فضلا آن را به زبان عربی ترجمه کرده بود. وقتی من ترجمه را خواندم هیچ فکر نمی کردم که این همان چیزی است که من نوشته ام. می گویند آمار نشان داده است که اگر شما حرفی برای کسی نقل بکنید و آن شخص همان حرف را به سومی، و سومی به چهارمی و همینطور تا سی چهل نفر برای هم نقل بکنند و آن شخص آخر برای شما که این حرف را زده اید نقل بکند می بینید اصلا آنقدر در آن حرف تصرفات شده است که هیچ شباهتی با آن ندارد حالا چه رسد به دین.

یکی از امتیازات اسلام اینست که متن آنچه گفته است محفوظ است. متن قرآن مجید محفوظ است، متن دعاها محفوظ است و ما متنها را باید حفظ

بکنیم. این منتهای نادانی و جهالت و حماقت است که با یک همچو حساب بچه گانه که خدا زبان مخصوص ندارد، بگوئیم پس نماز را برگردانیم به زبان دیگر. این هم نمونه دیگری از جهالتها و تصرفات جاهلانه ای که احیانا در دین می شود و باید افراد معتدل و عادل جلوی این تصرفات را بگیرند.

## جلسه ششم: عقل و راه اعتدال

### عقل و راه اعتدال

(و كذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا. (16))

بحث ما در اطراف این بود که باید از دو چیز پرهیز کنیم تا بتوانیم آن مقداری که قرآن کریم دستور داده است عمل کنیم، یکی افراطکاری ها و دخل و تصرف های جاهلانه که در دو سه شب گذشته مثالهایی درباره آن عرض کردیم و امشب هم یک مثال عرض می کنم، و دیگر جمود. جمود یعنی خشکیهای بی معنی و بیجا.

مثالی که برای تصرفات جاهلانه عرض می کنم مربوط به اعصار اولیه اسلام است و آن چیزی است که به نام قیاس ابوحنیفه معروف است. اهل تسنن در مسائل فقهی یعنی همه مسائلی که امروز ما در آن مسائل از علما تقلید می کنیم به یک عده علمای زمان خودشان مراجعه می کردند که البته عده آنها زیاد است، مثلا سفیان ثوری یکی از آنهاست، حسن بصری یکی از آنهاست، که بسیاری از اینها و بلکه اکثرشان غیرعرب بودند لکن به خاطر اینکه مراتب علمی را طی کرده بودند و از دیگران حوزه درس با رونق تری داشتند و از طرفی اسلام این فکر را در مغز مردم رسوخ داده بود که ملیتها و نژادها بر یکدیگر رجحان ندارند بلکه برتری به تقوا و عمل و کوشش است، مردم به آنها مراجعه می کردند، خیلی از افراد بودند که ممکن بود در سابق غلام بودند و بعد آزاد شدند ولی چون عالم بودند، حوزه درسی تشکیل می دادند و سایرین برای استفاده به آنان مراجعه می کردند. در تاریخ خواندم که یک وقتی مردم مصر از عمر بن عبدالعزیز سه نفر فقیه و ملا خواستند. او سه نفر را فرستاد که دو

نفرشان از غلامهای آزاد شده بودند و یک نفرشان هم عرب بود. یکی از اهالی به خلیفه اعتراض کرد که تو چرا هر سه نفر آنها را عرب اختیار نکردی و لااقل می خواستی دو نفر عرب انتخاب بکنی. گفت تقصیر من نیست، می خواستند عربها هم به اندازه موالی سواد پیدا بکنند تا من از آنها بفرستم.

کم کم عده ای آنها زیاد شد. همین «طبری» صاحب تاریخ و تفسیر، یکی از فقهای بزرگ زمان خودش بوده است که زیاد هم مقلد داشته است. مقلدین هر یک از این علما اهمیت نمی دادند که تقلید از میت بکنند یا از زنده، و بسیارشان هم تقلید از میت می کردند به این معنی که وقتی از او سؤال می کردند تو از کی تقلید می کنی، می گفت مثلاً از سفیان ثوری یا از طبری یا از ابوحنیفه در صورتی که فاصله میان زمان او و زمان آن امام و پیشوا و مجتهد سیصد چهارصد سال بود.

در قرن هفتم هجری در مصر در زمان یکی از پادشاهان این کشور به نام «الملک الظاهر» که اسمش هم «ببیرس» بود این فکر به وجود آمد که اینهمه رشته های زیاد فقهی اسباب سرگیجه است و پیروی کردن از علما منحصر بشود به چهار نفر علمای وقت. نشستند و تصمیم گرفتند که پیروی از هر عالمی ممنوع بشود مگر از چهار نفر. آن چهار نفر هم عبارتند از: ابوحنیفه، شافعی، احمد بن حنبل و مالک بن انس که از این چهار نفر دو نفرشان عربند و دو نفرشان ایرانی، ابوحنیفه ایرانی است که در عراق یعنی در کوفه بوده است. غرض این جهت است که از آن زمان به بعد ائمه اهل تسنن منحصر شدند به چهار نفر و اگر احیاناً مجتهدی پیدا می شد، می بایست در حدود فتوای این چهار نفر اظهار نظر بکند نه برخلاف فتوای آنها، یعنی فتوای آنها را باید سند قرار بدهد. بدین ترتیب باب اجتهاد در میان اهل تسنن بسته شد.

این چهار نفر چهار مسلک مختلف دارند یعنی طرز تفکرشان در استنباط احکام مختلف است. ابوحنیفه به اصطلاح طرز تفکرش عقلانی است ولی در حد افراط، یعنی بیشتر در فقه خودش روی استدلال فتوا می دهد به طوری که اخبار و احادیثی که به آن استناد می کند خیلی کم است. او به حدیث از این نظر خوشبین نبود که معتقد بود احادیث صحیح کم است. به احادیثی که نقل می کردند، بدبین بود. اگر حدیث معتبری پیدا می کرد البته به آن عمل می کرد. قهرا چون به حدیث خوشبین نبود در مدارک احکام گیر می کرد و ناچار به استدلالهای ذهنی می پرداخت یعنی با قیاسهای احکام را استنباط می کرد. این است که مسلک ابوحنیفه قیاس بود و مرکز او در عراق و در کوفه بود. معاصر او مالک بن انس است که مرکزش مدینه بود. مالک برخلاف ابوحنیفه به قیاس خوشبین نبود. در تمام عمرش دوبار به قیاس فتوی داده بود و وقتی که خواست از دنیا برود، دیدند مضطرب است. وقتی علت را سؤال کردند گفت برای اینکه دوبار به قیاس فتوی داده ام. او برعکس بیشتر به حدیث اعتماد می کرد و اگر جایی حدیث نبود به سیره صحابه پیغمبر و اگر صحابه نبودند به سیره تابعین یعنی شاگردان صحابه پیغمبر اعتماد می کرد. کتابی هم در حدیث نوشته است به نام «الموطاء» در قرن دوم هجری. این هر دو نفر معاصر امام صادق علیه السلام هستند. مالک رسماً در مدینه بود. حضرت صادق هم در مدینه بود و مالک زیاد خدمت حضرت می رسید و بسیار برای حضرت احترام قائل بود و این را اهل تسنن نقل کرده اند که مالک گفت من فاضلتر از جعفر بن محمد متقی تر از جعفر بن محمد، شریفتر از جعفر بن محمد کسی را ندیده ام. همچنین این را، هم اهل تسنن و هم اهل تشیع نقل کرده اند که مالک می گوید: من گاهی به خدمت جعفر بن محمد می رفتم و او مسندی داشت، اصرار می کرد و مرا روی آن

مسنند می نشاند و به من محبت می نمود، من از این عمل بسیار خوشحال می شدم.

حدیث معروفی است که زیاد شنیده اید، مالک می گوید: من یکبار در خدمت امام به سوی مکه می رفتم، رسیدیم به مسجد شجره و از آنجا محرم شدیم. وقتی که امام خواست لبیک بگوید و محرم بشود، من به چهره او نگاه کردم دیدم رنگ از صورت مبارکش پریده، می خواهد بگوید ولی مثل اینکه صدا در گلویش می شکند. آنقدر خوف بر او مستولی شده که نزدیک است از مرکب به زمین بیفتد. من رفتم جلو، فهمیدم از خوف خدا است. عرض کردم آقا! بالاخره تکلیف است باید بگوئی. گفت چه می گوئی؟! معنای لبیک اینست که خدایا من همان بنده ای هستم که دعوت ترا اجابت کرده ام، اگر در جوابم گفته شود لالبیک من چه بکنم؟

و اما ابوحنیفه در عراق بود. او هم شاگرد حضرت صادق بوده است. یکی دیگر از ائمه «شافعی» است. شافعی حد وسط است. او یک دوره متاخرتر است. شافعی شاگرد شاگرد ابوحنیفه و ظاهرا شاگرد ابویوسف است. مدتی در عراق شاگردی او را کرد فقه ابوحنیفه را آموخت بعد مدتی نزد «مالک» درس خواند. شافعی حد وسط بین این دو است یعنی نه به اندازه ابوحنیفه قیاس می کند و نه مثل مالک با قیاس مخالف است، یک حالت بینابینی دارد. بعد شافعی رفت به مصر. مردم مصر به فتوای او عمل می کردند و از همان زمان مردم مصر شافعی مذهب شدند.

یکی دیگر از ائمه، احمد بن حنبل است. او یک دوره عقبتر است. زمانش تقریبا با زمان حضرت هادی معاصر است. او کتابی نوشته است به نام «مسنند» که چاپ شده است. وهابیه از او پیروی می کنند. احمد بن حنبل بیشتر از مالک

مخالف است با قیاس و استدلال ذهنی، فقه او به اصطلاح خیلی جامد است و بسیار مرد متعصبی بوده است و بسیار باستقامت، مدتی او را در زندان انداختند با افراد زیادی که داشت و آنها را شلاق می زدند به خاطر عقیده ای که داشتند یعنی مخلوق نبودن قرآن، آنها از عقیده خود برنگشتند. بعد که حکومت عوض شد، احمد بن حنبل خیلی با عظمت بیرون آمد و فوق العاده در میان مردم محبوبیت پیدا کرد به طوری که نوشته اند در تشییع جنازه او هشتصد هزار نفر شرکت داشتند. اتفاقا ابوحنیفه هم در زندان خلفا مرد، این را بدانید ما از این جهت که شیعه هستیم نباید این را اغماض بکنیم. خیال نکنیم اینها ملعبه دست خلفا بودند و هر چه خلفا می گفتند عمل می کردند. اینجورها نیست. در راه خودشان تصلب داشتند. از همین ابوحنیفه در زندان می خواستند که فتوا بدهد خلافت بنی العباس خلافت شرعی است و او نمی داد، می گفت مردم قبل از اینها با بنی الحسن بیعت کرده اند و چون بیعت آنها صحیح بوده است لذا بیعت با بنی العباس غلط است. شلاقها در زندان خورد و حاضر نشد فتوا بدهد. مالک بن انس هم همینطور. او هم به زندان رفت و شلاقها خورد و دست از فتوای خودش (علیه) خلفا برنداشت. اینها جزء مفاخر اسلام است و بدانید اسلام افرادی را که تربیت کرد اینجور تربیت نکرد که ملعبه دست خلفای وقت باشند.

فقه احمد بن حنبل بسیار جامد است. او اساسا برای عقل حقی قائل نیست. در مقابل مکتب ابوحنیفه مکتبی است که برای عقل به حد افراط حجیت قائل است یعنی به حدی که خود عقل هم واقعا آن حد را برای خودش قائل نیست و عمده اینست که به حدیث خیلی کم اعتماد دارد. قیاسهای ابوحنیفه به اصطلاح یک نوع آزادی اظهارنظر در مسائل دینی می داد از قبیل همین دخل و تصرف های بیجا که دیشب عرض کردم. و یک قصه ای برای او نقل می کنند. احمد



امین مصری در کتاب «ضحی الاسلام» نقل کرده است که: روزی ابوحنیفه به دکان سلمانی رفته بود که محاسنش را اصلاح کند. موقعی بود که محاسنش جو گندمی شده بود یعنی موی سیاه و سفید داشت. خوب، همه افراد، خصوصا اگر زن جوانی هم داشته باشند، دلشان نمی خواهد که موی سفید در صورتشان باشد. به سلمانی گفت موهای سفیدم را بچین به این فکر که اگر موی سفید را از ریشه بچینند اساسا دیگر درنمی آید سلمانی گفت اگر بکنی بیشتر درمی آید. گفت پس موهای سیاه را بکن. این همان قیاس است. مکتب ابوحنیفه یک مکتب قیاسی بود و این قیاس اجازه می داد که یک نوع دخل و تصرف های بیجا در دین بشود که اگر این دخل و تصرف ها ادامه پیدا می کرد ضربه بزرگی برای دین بود.

آنهايي که مخالفت با قیاس کردند تنها ائمه ما نبودند، مالک هم مخالف بود، شافعی هم با افراط ابوحنیفه مخالف بود، احمد بن حنبل که اصلا با عقل مخالف بود و می گفت عقل حق اظهارنظر در مسائل دینی را ندارد. حالا اگر کسی این مکاتب بزرگ فقهی اهل تسنن را بشناسد که راه و روش ابوحنیفه چه بوده، راه و روش سایرین چه بوده، و آن وقت رجوع بکند به آنچه ائمه گفته اند که آیا ائمه ما راه ابوحنیفه را تثبیت می کردند یا راه سایرین را یا هیچکدام را و اگر هیچکدام پس چه راهی را تایید می کردند، می بیند آنها راه دیگری باز کرده اند که راستی از مفاخر عالم اسلام است.

یکی از ادله اینکه امامت باید باشد همینجاست ائمه ما شدیداً با قیاس کردن مبارزه کرده اند، گفته اند:

الشريعة اذا قيست محقت

شریعت اگر قیاس بشود محو می شود مثل احمد بن حنبل نگفتند اساسا عقل حق اظهارنظر ندارد، بلکه گفتند عقل حق اظهارنظر دارد ولی قیاس روش عقلی نیست. و نه مثل شافعی راه بینابین را در پیش گرفتند و نه مثل مالک اصلا در قیاس را بکلی بستند. ولی در عین حال برای عقل اصالت قائل شده اند. شما رجوع بکنید به فقه اهل تسنن. علمای حنفی می گویند کتاب، سنت، اجماع و قیاس حجت است. علمای حنبلی می گویند کتاب، سنت و اجماع حجت است. ولی وقتی وارد فقه شیعه می شوید می بینید آن حرفها وجود ندارد، می گویند کتاب سنت، اجماع و عقل. این عقل که در اینجا آمده است، همان راه وسط میان جهل و جمود است که ما اگر این عقل را دخالت می دهیم در استنباط احکام، بدانیم حجت خدا است. امام فرمود خدا دو تا حجت، دو تا پیغمبر دارد: پیغمبر ظاهر و پیغمبر باطن. عقل، پیغمبر باطن است. در عین حال گفته اند قیاس یک ذره حجت نیست. این (عقل حجت است و قیاس حجت نیست) همان راهی بود که برای ما باز کردند میان جمودی که در راءش احمد بن حنبل قرار گرفته است و جهلی که معنایش قیاس ابوحنیفه است. این همان اجتهاد به معنای واقعی خودش می باشد.

متأسفانه بعدها در میان شیعه جریانهای پیدا شد که عمده آن اخباریگری است که بعدا عرض خواهم کرد. ولی راهی که در شیعه هست راه عقل است. عقل حجت است و حجت خدا است. اما عقل قانون دارد، به نام عقل نمی شود هر اظهارنظری را حجت دانست. مثلا از جمله احکام و قانون عقل اینست که عقل می گوید دنبال یقین برو. قرآن هم همین را گفته است:

(لا تقف ما ليس لك به علم) <sup>(17)</sup>

تا یقین پیدا نکرده ای دنبال چیزی نرو. قرآن می گوید:

(ان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله)

اگر دنبال اکثر این مردم بروی گمراهت می کنند برای اینکه از قانون عقل پیروی نمی کنند

(ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون) <sup>(18)</sup>

پیروی نمی کنند مگر گمانها را. خدا برای انسان عقل را اینطور قرار داده است که تا در موضوعی یقین پیدا نکرده است، عقل می گوید دنبال آن نرو. قرآن برای راهبری عقل اعجاز کرده است. ما بعد از مثلاً ده قرن می بینیم «دکارت» قوانینی برای راهبری عقل آورده است. وقتی آن قوانین را که اینهمه در دنیا سر و صدا راه انداخته است، بررسی می کنیم، می بینیم چیزی زیاده از اینکه قرآن آورده نگفته است. از جمله حرفهای دکارت اینست که من اگر بخواهم از عقل خودم استفاده بکنم، اولین قانونش اینست که تا موضوعی برای من روشن نباشد از آن پیروی نمی کنم، و نیز می گوید من بنا گذاشته ام بر اینکه در شتابزدگی قضاوت نکنم. می گوید: عقل اول باید ببیند مدارک موجود برای قضاوت کافی هست یا نه؟ مثلاً اینکه «داروین» گفت: آدم از نسل میمون است البته قرائنی هم دارد اما مردم شتابزده یک غوغائی راه انداختند که جد آدم کشف شد. او گفته بود که حلقه مفقوده ای در دنیا هست. حتی بعضی از مادیین گفتند که آن حلقه مفقوده هم پیدا شده و دیگر تمام حلقات به یکدیگر متصلند این، شتابزدگی است. راه وسط اینست که انسان عقل را پیشوا قرار بدهد یعنی در کار عقل شتابزدگی نکند، در کار عقل تا قضیه روشن نشده است اظهارنظر نکند، در کار عقل تمایلات نفسانی خودش را حساب نکند طبیعت دزد است یعنی گاهی عقل انسان می خواهد قضاوت بکند، طبیعتش میل دارد به یک طرف قضاوت بکند. طبیعت، عقل را اغفال می کند می گوید (دکارت): باید حساب نفس را در قضاوتها داشت، حساب تمایلات نفس را باید کرد. (موضوع علامه حلی و نجس شدن چاه).

یکی دیگر از چیزهایی که عقل انسان را دچار اشتباه و گمراهی می کند، روش و راه نیاکان است. این موضوع را فراموش نکنید که خیلی مهم است «فرانسیس بیکن» گفته است یکی از چیزهایی که عقل انسان را فریب می دهد راهی است که گذشتگان آن راه را رفته اند. او تعبیر به «بت» می کند می گوید: اینها برای بشر بت است و عقل انسان را فریب می دهد که انسان اگر دید پدر و مادرش کاری را می کردند او هم همان راه را می رود. راه گذشتگان به انسان اجازه نمی دهد که آزاد فکر بکند، جلوی آزادی فکر را می گیرد. قرآن روی این موضوع عجیب تکیه کرده است اولین کتابی که این حرفها را زده است قرآن است. من یکوقت تمام قرآن را جستجو کردم دیدم هر پیغمبری که آمده است وقتی با ملتش مواجه شده است، ملتش به او گفته اند که تو می خواهی ما را برخلاف سیره پدرانمان دعوت بکنی، پدران ما اینطور بودند و ما هم اینطور خواهیم بود. پیغمبران می گفتند شما نباید به راه آنها بروید

(اولو کان آباءهم لایعقلون شیئا ولا یهتدون) <sup>(19)</sup>

شما ببینید عقل چه حکم می کند.

یکی دیگر از چیزهایی که سبب لغزش عقل می شود اکابر معاصرین است یعنی بزرگان عصر، که انسان تحت تأثیر آنان قرار می گیرد. قرآن کریم می فرماید: وقتی عده ای را به جهنم می برند می گویند:

(انا اطعنا سادتنا و کبراءنا فاضلونا السبیل) <sup>(20)</sup>

بزرگان ما، ما را گمراه کردند. اکابر یعنی چه؟! خدا برای تو عقل قرار داده است و برایت پیغمبر فرستاده است.

غرض این جهت است که راه اعتدال را از اینجا می شود بدست آورد. ائمه ما این راه را تاءسیس کرده اند. اگر ما نتوانسته ایم درست پیروی بکنیم، از ناقابلی

ما است. یا به سوی جهالت رفته ایم یا به سوی جمود. ولی آنها این راه را باز کردند.

خدایا ما را به حقایق قرآن بیشتر آشنا بگردان

## جلسه هفتم: خوارج

(وَكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا.) (21)

در شب گذشته عرض شد که اگر ما آن راهی را که ائمه اطهار علیهم السلام در مقابل راههای دیگران برای ما باز کرده اند برویم، هم از افراط و تندیهای بعضی مصون می مانیم و هم از تفریط و جمود بعضی دیگر. در روشهای فقهی مثال زدیم به افراطی که در روش فقهی حنفی وجود دارد که استدلالات ذهنی ظنی را پایه قرار می دهد، و نیز تفریط و جمودی که در فقه احمد حنبل وجود دارد.

آنچه که ما بین این دو است یعنی فقه شافعی و فقه مالکی هم راه معتدلی نیست مخلوطی است از جمودی که در اینجاست و جهالتی که در دیگری است یک جریان دیگر هم هست که به آن اشاره می کنم و بعد وارد مطالب دیگر می شوم و آن اینکه در جهان اسلام همانطوری که در فروع دین مسلکهای پیدا شد، در اصول دین هم مسلکهای زیادی پیدا شد که در میان آنها از همه معروفتر دو نحله است: نحله اشعری و نحله معتزلی. اتفاقا اینها هم همانطورند یعنی مسلک معتزلی مظهر افراطکاری و نحله اشعری مظهر جمود فوق العاده است.

معتزله افرادی بودند که در زمان خودشان به روشنفکری معروف بودند. روشنفکری به خرج می دادند و در این کار افراط می کردند. مثلا اسم جن در قرآن برده شده است:

(قل اوحى الى انه استمع نفر من الجن) (22)

و یک سوره به نام «جن» داریم. اینها وجود جن را انکار می کردند و به طور کلی هر چه که با عقل جور در نمی آمد به این معنی که عقل آنان نمی توانست آن را حل بکند فوراً درصدد انکار آن بر می آمدند. اشاعره درست برعکس بودند، هر چیزی را به مفهوم محسوسش حمل می کردند یعنی برای هر

چیزی یک معنای حسی در نظر می گرفتند. مثلاً ما که می گوئیم فلانکس آمده است و گفته است، مقصود از این «آمده است» این نیست که با پای خودش آمده بلکه یعنی گفته است یا عقیده اش اینست. آنها آنقدر جمود به خرج می دادند که تعبیراتی را که قرآن راجع به خدا هست که تعبیرات اولی و مجازی است به واقع فرض می کردند. از همین احمد حنبل که اشعری مذهب است سؤال می کردند که

(الرحمن علی العرش استوی)

یعنی چه؟ خداوند بر تخت نشسته یعنی چه؟ می گفت:

(الکیفیه مجهوله و السؤال بدعه)

کیفیت را ما نمی دانیم؛ کسی هم حق سوال کردن ندارد. می گفت: «قرآن گفته است خدا روی تخت نشسته است، منتها تخت چگونه است و نشستن چگونه، ما نمی دانیم.» قرآن خودش می گوید خدا جسم نیست ولی بر همه چیز احاطه دارد، خدا با همه اشیاء هست. این چطور می شود که خدا تخت داشته باشد و روی آن بنشیند؟! می گفت این دیگر به ما مربوط نیست.

در مقابل افراطکاری های معتزله که در اینجور مسائل تردید می کردند، اشاعره برعکس اگر در قرآن جاء ربک بود می گفتند خدا روز قیامت می آید. خدا را درست یک انسان فرض می کردند. اگر کسی می گفت این حرفها با عقل جور در نمی آید می گفتند عقل حق مداخله ندارد. در اینجا هم باز روشی که ائمه راهنمایی کردند، روشی بود که نه این بود و نه آن، راه معتدل بود، راهی که نه افراطکاری بیجا بود و نه جمود احمقانه. امشب می خواهم مثالهایی برای جمودهایی که در تاریخ اسلام پیدا شده و ضربه هایی به اسلام زده است ذکر کنم. اولین جریان جمودآمیزی که در تاریخ اسلام پیدا شد جریان «خوارج» بود. خوارج به اسلام ضربه زدند و ضربه اینها نه تنها از این ناحیه بود که مدتی

فساد کردند، یاغی شده و اشخاص بیگناهی از جمله امیرالمؤمنین را کشتند، بلکه غیر از اینها ضربه بزرگی به عالم اسلام وارد ساختند. خلاصه یک نوع خشکه مقدسی داشتند. تاریخچه خوارج از اینجا شروع می شود: اینها گروهی از اصحاب امیرالمؤمنین بودند و در جنگ صفین در لشکر امیرالمؤمنین شرکت داشتند. این جنگ چندین ماه طول کشید. البته گاهی هم متارکه می شد ولی مجموع مدت جنگها را چهارده ماه نوشته اند. اواخر کار و در آخرین جنگ لشکر امیرالمؤمنین داشتند فاتح می شدند. در اینجا عمرو بن العاص که مشاور معاویه بود نیرنگی به کار برد یعنی از خشک مغزی و جمود فکری یکعده از اصحاب امیرالمؤمنین استفاده کرد. قضیه از این قرار بود که از اولی که دو لشکر روبرو شدند، امیرالمؤمنین به معاویه پیشنهاد می کرد که کاری بکن که میان مسلمین جنگی صورت نگیرد، و معاویه حاضر نمی شد، تا آخرین جنگی که در آن چیزی نمانده بود که لشکر معاویه ریشه کن بشود، به دستور عمرو بن العاص قرآنرا جمع آوری و سر نیزه ها کردند، به لشکر علی علیه السلام گفتند که بین ما و شما کتاب خدا است. تا اینها این کار را کردند یکعده از اصحاب امیرالمؤمنین دست از جنگ کشیدند و آن انضباط نظامی را که در جنگ حکمفرما است کنار گذاشتند و حال آنکه قاعده اینست که سرباز باید تابع فرمانده خودش باشد چه او را لایق بداند و چه نداند. گفتند قضیه تمام شد، قرآن در میان آمد، نمی شود جنگید.

عده ای از اصحاب امیرالمؤمنین که در رأس آنها مالک اشتر بود ترتیب اثر ندادند، فهمیدند نیرنگ است، در این موقع که کار جنگ دارد خاتمه می یابد و عنقریب است که آنها شکست بخورند متوسل به این حيله شده اند. اعتنا نکردند. ولی افرادی که گول خورده بودند آمدند خدمت حضرت که یا علی! فوراً به



مالک دستور بده جنگ را کنار بگذارد و قرآن میان ما باشد. حضرت فرمود: اینها دروغ می گویند، اینها نقشه است، اصلاً معاویه اهل قرآن نیست، عقیده به قرآن ندارد، تا احساس کرده است که شکستش قطعی است برای اینکه جلوی جنگ را بگیرد این کار را کرده است. گفتند نه، بالآخره هر چه باشد قرآن است، تو می گوئی ما شمشیر به قرآن بزنیم؟! تو می گوئی احترام قرآن را رعایت نکنیم؟ فرمود: ما به خاطر احترام قرآن دستور جنگ می دهیم. البته قرآن احترام دارد اما قرآن واقعی که وحی خدا است در دل من است، صفحه کاغذ که خط قرآن روی آن نوشته شده است هم در درجه چندم احترام دارد و باید احترام داشته باشد اما نه در جائی که کار مهمتری هست. اینجا پای حقیقت قرآن در میان است و پای نوشته کاغذ.

اما مگر این افراد جامد خشک مغز می توانستند این حرف را بفهمند؟ می گفتند بگو مالک برگردد، اینقدر اصرار کردند که حضرت به مالک فرمود دست از جنگ بردارد. مالک پیغام داد عنقریب است که کار تمام بشود، بگذار جنگ را ادامه بدهیم. اینها گفتند مالک کافر شده است، اگر مالک برنگردد ترا می کشیم. چندین هزار مرد با شمشیرهای کشیده بالای سر علی ایستاده بودند که یا باید مالک برگردد یا ترا می کشیم. حالا ببینید جمود، بی فکری، خشک مغزی چه می کند؟! چه جور کار خودش را در آنجا کرد که حضرت به مالک پیغام داد اگر می خواهی مرا زنده ببینی، برگرد. جنگ متارکه شد. گفتند کتاب الله باید بین ما حکومت بکند. حضرت فرمود کتاب الله مانعی ندارد. پیشنهاد شد که یک نفر از این طرف و یک نفر از آن طرف انتخاب بشود تا حکم باشند و هر چه آنها حکم کردند همان کار را بکنند. معاویه عمرو بن العاص را حکم قرار داد. امیرالمؤمنین فرمود مرد میدان او عبدالله بن عباس است. همین خشکه مقدس ها

گفتند او قوم و خویش تو است، باید یک نفر بیطرف باشد. روی خشکه مآبی این حرف را زدند. حضرت فرمود مالک اشتر برود. آنها گفتند نه، آن را هم قبول نداریم. خودشان آمدند یک آدم کودن احمقی که حتی تمایلات ضد علی داشت یعنی ابوموسی اشعری را انتخاب کردند. ابوموسی آمد و آن جریان مفتضح رسوا کننده اتفاق افتاد.

اینجا بود که فهمیدند اشتباه کرده اند ولی باز اشتباه خودشان را به طور دیگری توجیه کردند. نگفتند از اول ما اشتباه کردیم که دست از جنگ برداشتیم. نگفتند که ما اشتباه کردیم که ابوموسی را انتخاب کردیم. گفتند اشتباه ما در این بود که ما حکمیت را قبول کردیم و قبول حکمیت کفر است، داوری کردن انسان کفر است چون

(لاحکم الا لله)

حکم مال خداست. دائماً می گفتند این کار غلط بود، این کار کفر بود

(استغفرالله ربی و اتوب الیه)

آمدند سراغ علی علیه السلام که تو هم باید توبه بکنی. حضرت فرمود حکمیت کار غلطی بود و شما کردید ولی کفر نیست گفتند نه، حکمیت کفر است و باید توبه کنی. حضرت هم این کار را نکردند. آنها گفتند

(کفر و الله الرجل)

به خدا این مرد کافر شده، و حکم ارتداد علی را صادر کردند. بعد خود اینها یاغی شدند و لذا به نام خوارج نامیده شدند. اصول و فروعی برای خودشان ترتیب دادند و فقهی برای خودشان درست کردند.

فقه خوارج فقه مخصوصی است. عقاید فقهیشان بسیار جامد است. گفتند تمام فرق اسلامی کافرند غیر از ما و هر کسی که گناه کبیره مرتکب بشود کافر است. یک فقه به اصطلاح مضیق، تنگ و تاریک به وجود آوردند. به همین دلیل

اینها بعدها منقرض شدند چون اساساً فقه اینها فقه عملی نبود، نمی شد جامعه ای خود را پایبند به این فقه بکند و بتواند به زندگی خود ادامه بدهد.

البته اینها سالها وجود داشتند و با خلفای بعد هم مخالفت کردند چون با تمام خلفا مخالف بودند. با عثمان خوب نبودند. می گفتند عثمان نیمه اول عمرش خوب بود، نیمه دومش بد. با علی خوب نبودند گفتند اوائل خوب بود ولی بعد آن وقتی که تن به حکمیت داد العیاذ بالله کافر شد. با معاویه برآستی دشمن بودند. معاویه را از علی هم بدتر می دانستند و بعد هم با تمام خلفا بد بودند و با همه جنگیدند تا بالاخره منقرض شدند. خوارج به تعبیر امیرالمؤمنین سوءنیت نداشتند، کج سلیقه بودند، جمود فکری داشتند. در نهج البلاغه، حضرت می فرماید:

لا تقتلوا الخوارج بعدی فلیس من طلب الحق فاخطاه کمن طلب الباطل  
فادرکه (23)

مقایسه می کرد میان خوارج و اصحاب معاویه. فرمود بعد از من خوارج را نکشید، اینها با اصحاب معاویه خیلی فرق دارند، اینها دنبال حق هستند ولی احمقند، اما آنها از اول دنبال باطلند و به آن هم رسیدند. جمله دیگری حضرت درباره اینها دارد که خیلی عجیب است، می فرماید:

فانی فقات عین الفتنه، و لم یکن لیجتری علیها احد غیری (24)

این را همه نوشته اند که این جمله را حضرت بعد از فراغ از کشتن خوارج فرموده است. فرمود: من بودم که چشم فتنه را از سرش در آوردم. غیر از من احدی جرأت این کار را نداشت. و راست هم هست. ما اگر بخواهیم در یک موضوع خدا را شکر بکنیم که در زمان علی نبودیم، حق داریم برای اینکه اگر در آن زمان می بودیم آنقدر ایمان نداشتیم که در آن موضوع ثابت قدم بمانیم.

مثلاً ممکن است ما اگر در زمان علی علیه السلام بودیم در جنگ جمل شرکت می کردیم، در جنگ صفین هم شرکت می کردیم ولی باور نکنید اگر ما با علی می بودیم جرات می کردیم که در جنگ خوارج هم شرکت بکنیم برای اینکه آنجا علی به جنگ کسانی رفت که

(قائم الليل وصائم النهار)

بودند یعنی مردمانی که از سر شب تا صبح عبادت می کردند و روزها روزه دار بودند و در پیشانی آنها آثار سجده بود: جباه قرحه پیشانیهایی که از بس سجده کرده بودند قرحه دار شده بود. چه کسی جرات داشت با اینها بجنگد؟! فقط علی می توانست، چون به ظاهر نگاه نمی کرد، با اینکه علی اقرار می کند که اینها مردمانی متظاهر و دروغگو نبودند. عمده اینست، اگر منافق می بودند مهم نبود ولی خیر، اینها نماز می خواندند در شبها، و روزها روزه دار بودند ولی وجودشان برای اسلام خطر است، جامدهائی هستند که برای اسلام ضررشان از دشمنان اسلام بیشتر است. و اگر علی در آن روز شمشیر به روی خوارج نکشیده بود و اگر شخصیت علی نبود و آن نصوصی که پیغمبر درباره علی کرد نبود و بعد هم اگر آن مقام علی، ایمان علی، زهد و تقوای علی نبود، بعد از علی هم هیچ خلیفه ای قدرت نداشت با خوارج بجنگد، هیچ سربازی جرات نمی کرد به جنگ خوارج برود. ولی چون علی پیشقدم شده بود آنها هم با خوارج می جنگیدند. می گفتند اینها کسانی هستند که علی با اینها جنگیده است، اگر جنگیدن با اینها خلاف حق بود علی با اینها نمی جنگید. نوشته اند که یک شب حضرت در میان کوچه و بازار با یکی از اصحاب عبور می کرد، یک وقت زمزمه سوزناک دلربائی از قرآن شنیدند که این آیه را می خواند:

(امن هو قانت آناء الليل ساجدا... « (25)

کسی که همراه حضرت بود پاهایش خشک شد، گفت این چه مرد سعادتمندی است! خوش به حال او! حضرت فرمود: خیر، غبطه به حال او نخور. قصه گذشت. بعد از مدتی که جریان خوارج پیش آمد اتفاقاً همان شخص خدمت حضرت بود در میان کشتگان عبور می کردند. به جنازه مردی رسیدند. حضرت به آن شخص صحابی فرمود این همان مردی است که آن شب تلاوت قرآن می کرد.

عقیده اینها در باب امر به معروف و نهی از منکر این بود که تقیه به معنای تاکتیک به کار بردن لزومی ندارد. این منطق را که ما داریم که بایستی عقل را دخالت داد و فکر سود و ضرر را کرد و اگر دیدی سودش از ضررش زیاده‌تر است اقدام کن، خوارج می گفتند اینجور نیست باید امر به معروف و نهی از منکر بکنیم هر جور که بشود. یک نفر تنها می آمد در حضور یک خلیفه سفاک مانند «عبدالملک» می ایستاد با علم به اینکه یک پول اثر نمی بخشد، با علم به اینکه این حرفی که می زند ممکن است باعث کشته شدنش بشود و هیچ فائده‌ای هم ندارد. به او فحش می داد و بعد هم کشته می شد و تمام می شد. علی سبب انقراض آنها شد.

بزرگترین علت انقراض آنها این بود که منطق را در کار خودشان دخالت نمی دادند بالاخص در امر به معروف و نهی از منکر، و حال آنکه باید منطق را دخالت داد.

اولین جریان جمودی که در دنیای اسلام پیش آمد همین جمودی است که اینها به خرج دادند. اگر بخواهید بفهمید جمود با دنیای اسلام چه کرده است، همین موضوع را در نظر بگیرید که علی بن ابی طالب را چی کشت؟ یک وقت می گوئیم علی را کی کشت و یک وقت می گوئیم چی کشت؟ اگر بگوئیم علی

را کی کشت؟ البته عبدالرحمن بن ملجم، و اگر بگوئیم علی را چی کشت، باید بگوئیم جمود و خشک مغزی و خشکه مقدسی. همینهایی که آمده بودند علی را بکشند از سر شب تا صبح عبادت می کردند. واقعا خیلی تاثرآور است. علی به جهالت و نادانی اینها ترحم می کرد، تا آخر هم حقوق اینها را از بیت المال می داد و به اینها آزادی فکری می داد. بالاخره توطئه چیدند که سه نفر را از بین ببرند همان جریان توطئه ای که می دانید. تنها کسی که موفق شد عبدالرحمن بود و البته او از دیگران هم کمک گرفت.

ابن ابی الحدید می گوید: اگر می خواهید بفهمید که جمود و جهالت چیست، به این نکته توجه کنید که اینها وقتی که قرار گذاشتند این کار را بکنند، مخصوصا شب نوزدهم رمضان را انتخاب کردند. گفتند ما می خواهیم خدا را عبادت بکنیم و چون می خواهیم امر خیری را انجام بدهیم پس بهتر اینست که این کار را در یکی از شبهای عزیز قرار بدهیم که اجر بیشتری ببریم. در شب نوزدهم ماه مبارک رمضان آن کاری را که نایستی بکنند، کردند.

## جلسه هشتم: عوامل تصفیه تفکر اسلامی

### عوامل تصفیه تفکر اسلامی

(وَكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا<sup>(26)</sup>)

آبی که از سرچشمه بیرون می آید دیده اید که چقدر صاف و پاکیزه است. همین آبی که اینقدر پاکیزه است همینکه در بستری قرار گرفت در مجرائی قرار گرفت و به اصطلاح در جوئی جاری گردید تدریجا ممکن است آلودگیهای پیدا کند، آلودگیهای محسوس و آلودگیهای نامحسوس. آلودگیهای محسوس مانند خاک و گل است که داخل آب بشود یا آب از جائی بگذرد که در آنجا مثلا گوسفندی باشد و با پشگل گوسفند مخلوط شود که در نتیجه رنگ آب عوض می شود. این آلودگی محسوس است. ممکن است آلودگی نامحسوس داشته باشد یعنی وقتی که به آن آب نگاه می کنید می بینید صاف و زلال است. آنچه به چشم دیده می شود گوئی با سرچشمه فرقی نکرده است. ولی اگر یک نفر خدای ناخواسته مثلا به وبا مبتلا باشد و در جوئی که مردم شهری از آن استفاده می کنند غوطه بخورد، ممکن است مردم آن شهر این مرض را پیدا بکنند در صورتی که در آب چیزی دیده نمی شود ولی میکروبهای ریز ذره بینی که فقط با چشم مسلح می توان آنها را دید، داخل آب شده و آن را آلوده کرده اند. متقابلا باز ممکن است دستگاههای تصفیه ای وجود داشته باشد که این آب آلوده را تصفیه کند.

عین این حالت در امور معنوی وجود دارد یعنی یک سرچشمه معنوی که در روز اول صاف و پاک است و آلودگی هم ندارد تدریجا که در بستر افکار دیگران قرار می گیرد و نسلی بعد از نسلی آن را به دوره های بعد منتقل می

کنند، این امکان وجود دارد که آن جریان معنوی یک آلودگی محسوس پیدا کند که دیده بشود و یا یک آلودگی نامحسوس پیدا بکند که فقط علما یعنی کسانی که آلات ذره بینی دارند بتوانند آن را ببینند. و باز همانطوری که در یک شهر ممکن است دستگاه تصفیه ای برقرار کرد که آب را پاک بکند، در جریانهای معنوی هم همینطور است.

بزرگترین جریان معنوی دنیا، اسلام است. اسلام که جریان پیدا کرده است ما می خواهیم ببینیم در این بستری که قرار گرفته است در این چهارده قرن تا به ما رسیده است آیا امکان آلودگی نظیر آلودگی آب برای این جریان معنوی بوده است یا نه؟ و اگر امکان این آلودگی بوده است چه جریانهایی در دنیای اسلام به وجود آمده است که این آب صاف را آلوده کرده است؟ قبل از اینکه این مطلب را عرض بکنم نکته ای را برای شما عرض می کنم:

مردم عامی، مردمی که اهل تحقیق نیستند، همیشه در میان حوادث، حوادثی را مهم می شمردند که از نظر تاریخ مهم باشد. شما از غالب اشخاص اگر بپرسید جریانهای مهم تاریخ اسلام را بگو، اولین جریان مهمی که به ذهنش می آید حمله مغول است. راست است، حمله مغول خیلی مهم است هم از نظر خسارت مادی، از نظر انسانهایی که کشت و هم از نظر خسارت معنوی، به این معنی که چقدر کتابها و کتابخانه ها را از بین برد و علما را کشت. حمله مغول برای دنیای اسلام فوق العاده گران تمام شد. چقدر از علما کشته شدند، چقدر از مسلمانها کشته شدند، چقدر شهرها خراب شد! بعضی از شهرها را چنان از میان بردند که اصلا اثری از آنها باقی نماند منجمله شهر نیشابور که (چنگیز) دستور داده بود اصلا ذیحیاتی نباید در این شهر باقی بماند. این یک حادثه ای است، مهم هم هست ولی به همان اندازه که مهم است خودش خودش را نشان می دهد، مثل



آلودگی محسوس آب می باشد. ولی بعضی از جریانات در دنیای اسلام پیدا شده است که حجم ظاهریش خیلی کوچک است مانند میکروب ذره بینی که به چشم نمی آید ولی خطرش از حمله مغول اگر بیشتر نبوده است کمتر هم نیست. مثالهایش بماند تا بعد عرض بکنم.

اولا باید ببینیم برای اسلام یک همچو جریانهای وجود داشته یا نه؟ البته تا حدودی امکان نداشته است ولی از آن حد که بگذریم امکان داشته. آن حدی که امکان نداشته است همان است که می گوئید کتاب آسمانی ما قرآن که ستون فقرات اسلام است تکیه گاه اسلام است. این کتاب آسمانی محفوظ و مصون و پاک باقی مانده است و هیچ دستی و هیچ قدرتی نتوانسته در خود این کتاب دخل و تصرفی بکند:

(انا نحن النذر وانا له لحافظون)<sup>(27)</sup>

قرآن را خدا با یک فصاحت و بلاغتی نازل کرد، با یک معنویتی نازل کرد که از همان اول در سینه ها حفظ می شد، به علاوه به امر پیغمبر نوشته می شد، هیچ دستی چه از ناحیه دوستان نادان و چه از ناحیه دشمنان زیرک نتوانست در این کتاب مقدس تغییر و تبدیلی ایجاد کند، و همین است که حکم دستگاه تصفیه را دارد.

از این یکی که بگذریم در سایر قسمتها این امکان آلودگی بوده است منجمله در سنت پیغمبر اکرم، دلیلش گفته خود پیغمبر ﷺ است. این حدیث راشیعه و سنی روایت کرده اند که پیغمبر فرمود:

كثرت على الكذابه<sup>(28)</sup>

دروغ بندهای به من زیاد شده اند و اگر از من حدیثی شنیدید آن را بر قرآن عرضه کنید اگر دیدید مخالف قرآن است بدانید از من نیست و به من بسته اند. این را خود پیغمبر در زمان خودشان فرمودند با وجود اینکه هنوز اول اسلام

بود. معلوم می شود که یک‌عه دروغگو پیدا شده بودند. عده آنها در آن زمان شاید آنقدر زیاد نبود و پیغمبر پیش بینی کرد که در دوره های بعد زیاد خواهد شد، زیاد هم شد. در زمان پیغمبر اگر کسی دروغی به پیغمبر می بست برای یک امر کوچک و یک غرض شخصی بود، می خواست حرف خودش را به کرسی بنشانند می گفت من از پیغمبر اینطور شنیده ام. اما در زمانهای بعد دروغ بستن به پیغمبر جنبه اجتماعی پیدا کرد یعنی ابزاری شد در دست سیاسیون. خلفای وقت از این موضوع به نفع سیاستهای خودشان استفاده می کردند، پولها خرج می کردند، محدثینی را که ایمانشان سست بود و بنده دینار و درهم بودند پیدا می کردند و پولها می دادند که مثلا در فلان موضوع یک حدیث نقل کن، «سمره بن جندب» هشت هزار دینار معاویه به او داد که گفت من از پیغمبر شنیدم که آیه:

(وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ (29))

در شائن عبدالرحمن بن ملجم نازل شده است. در زمان مهدی خلیفه سوم عباسی پسر منصور که یکی از عاداتش کبوتربازی بود و در این کار مسابقه می داد، یک نفر از همین محدثین نزد او آمد. برای رضای خاطر مهدی گفت من از که شنیدم از پیغمبر:

لاسبق الا فی خف او حافر او طائر

که او «طائر» را از خودش اضافه کرده بود. مهدی خیلی خوشش آمد و پول حسابی به او داد. اینجور جریانها در دنیای اسلام زیاد پیدا شده است. در موضوع وضع و جعل حدیث ابتکار در دست یهودیها بود. یهودیها افکار و معتقدات خودشان را در میان مسلمانان به صورت حدیث در آوردند. اینها در نفاق هم عجیب بودند، به ظاهر مسلمانی می کردند و با مسلمانها رفت و آمد می کردند ولی افکار خودشان را به صورت حدیث در میان مسلمین رائج می کردند.

و در این کار بسیار مهارت داشتند. البته مسیحیها و مانویها هم این کار را کرده اند ولی یهودیها خیلی زیاد کرده اند چون اینها مهارتشان در تظاهر فوق العاده است که گاهی مسلمانها آنها را از خودشان مسلمانتر می دانستند. شخصی نقل می کرد که سابقا یهودی بوده است. او دختری داشت. جوانی که سابقا یهودی بود و مسلمان شده بود از دختر این شخص خواستگاری کرد و او نمی داد. گفتند چرا نمی دهی؟ گفت من خودم که مسلمان شدم تا پانزده سال دروغ می گفتم، حالا باور نمی کنم که این جوان راست بگوید، برای اینکه هفت سال است اسلام آورده است.

اینها همان آلودگیهای است که در بستر افکار پیدا می شود. اسلام دستگاه تصفیه ای قرار داده است که با آن می شود این آلودگیها را پاک کرد در درجه اول خود قرآن است، ما باید بر آن عرضه بداریم. یک دستگاه دیگر، عقل است که قرآن عقل را حجت قرار داده است. دستگاههای تصفیه دیگر احادیث و سنن متواتر پیغمبر ﷺ یا ائمه است که یقینی است و جای شک و شبهه در آنها نیست. مثلاً ائمه از این دستگاه تصفیه که قرآن است چگونه استفاده می کردند؟ در زمان مأمون خلیفه، یک نهضت علمی پیدا شد. مأمون مجلس مباحثه و مناظره، زیاد برقرار می کرد و خیلی لذت می برد چون خودش اهل مطالعه و دانشمند بود، و به تمام ادیان و مذاهب آزادی می داد، که مباحثات امام رضا علیه السلام با اصحاب ملل و نحل در همین مجالس مأمون صورت گرفته است.

مجالس زیادی مخصوصاً راجع به اهل تسنن و تشیع تشکیل می داد. در آن کتاب که آن شخصیت ترک به نام «قاضی بهلول بهجت افندی» به نام «تشریح و محاکمه» نوشت که به فارسی ترجمه شده و بسیار کتاب خوب و نفیسی است، مباحثه بین مأمون و علمای اهل تسنن راجع به خلافت نقل شده است. اینها

مجالس مناظره میان ائمه و دیگران فراهم می کردند. گاهی «هشام بن الحکم» در مجالس اینها شرکت می کرد. از جمله یک مباحثه شیعی و سنی میان حضرت جواد که هنوز طفل بودند و علمای اهل تسنن برقرار شد. در آنجا آن عالم اهل تسنن در حرفهایش احادیثی در فضیلت ابوبکر و عمر روایت کرد. به حضرت عرض کرد شما درباره شیخین چه می گوئید و حال اینکه ما حدیث معتبری از پیغمبر داریم که فرمود:

ابوبکر و عمر سیدا کهول اهل الجنة

یعنی ابوبکر و عمر دو آقای پیرمردان اهل بهشتند. همچنین حدیث دیگری نقل کرد که روزی جبرئیل نازل شد به پیغمبر، از جانب خدا عرض کرد من از ابوبکر راضی هستم، از ابوبکر پرس آیا او از من راضی هست یا نه؟ حضرت جواد فرمود ما منکر فضیلت ابوبکر نیستیم ولی یک مطلب هست و آن اینست که همه قبول دارند که پیغمبر در حجة الوداع فرمود:

کثرت علی الکذابه

دروغگویان بر من زیاد شده اند، و معیاری در اختیار قرار داد که هر حدیث را که از من روایت کردند اول بر قرآن عرضه بدارید اگر موافق قرآن بود قبول کرده و الا رد کنید. قرآن می گوید تمام اهل بهشت جوان هستند. و اما حدیث دیگری که گفتید، خدا در قرآن می فرماید:

( انا خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه و نحن اقرب الیه من حبل الوريد<sup>(30)</sup> )

ما انسان را آفریده ایم و از تمام خطورهای قلبی او آگاه هستیم. پس چطور می شود خدائی که قرآن او را اینطور معرفی می کند، از پیغمبر بیرسد که من از فلان بنده راضی هستم، تو از او پیرس که از من راضی است یا نه؟!

پس خود قرآن کریم یک مقیاس و یک دستگاه تصفیه ای است بر آلودگیهایی که در طول تاریخ پیدا شده است. مایه خوشوقتی ما این دو سه چیز

است. اینست که کسی نمی تواند بگوید دین شما مثل ادیان دیگر در ابتدا هر چه بود، ولی در طول تاریخ جریانهای پیش آمد که آن را فاسد کرد، همینجور که الان راجع به دین زردشت اصلا نمی شود به دست آورد که کتاب اصلی زردشت چه بوده است؟ نمی شود اساسا فهمید زردشت در چه سالهایی در دنیا بوده است؟ تا چند سال پیش در وجود یک همچو آدمی شک و تردید بوده، هنوز هم باز آنقدرها مسلم نیست که زردشت نظیر رستم و اسفندیار یک شخصیت افسانه ای است یا یک شخصیت واقعی. گیرم یک روز تعلیمات درستی داشته است. کلمه «گفتارنیک، کردارنیک، پندارنیک» که تعلیمات نشد اصلا کوچکترین حرفی که در دنیا وجود دارد اینست چون به قدری کلی است که اصلا هیچ معنایی را در بر ندارد، مفهومی ندارد. هر کسی حرف خودش را نیک می داند، هر کسی نوع کردارش را نیک می داند، و همینطور در مورد پندارنیک، فکرنیک. هر یک از مسلکهای که در دنیا وجود دارد مثلا دنیای سرمایه داری یک سلسله حرفها و یک سری کارها و یک سلسله فکرها را می گوید اینها خوب است. دنیای کمونیست روش دیگری را عرضه می دارد. او هم می گوید حرف اینست که من می گویم. آن مسلکی می تواند در دنیا مسلک شمرده شود که قناعت نکند به گفتارنیک، کردارنیک و پندارنیک، بلکه بگوید گفتار نیک، و بعد بگوید گفتار نیک این است، گفتار خوب را مشخص بکند و همینطور کردار نیک و پندار نیک.

در مسیحیگری و یهودیگری هم همینطور است. یگانه دینی که می توان در دنیا اصولش را نشان داد که هیچ دست آلوده ای به آن نخورده و پاک مانده است، دین اسلام است. سر آن را هم عرض کردم نمی خواهم بگویم در دنیای اسلام هیچ جریان آلوده ای پیدا نشده است، نه، ولی هر جریان آلوده ای که پیدا

بشود، جریان پاکی در این دین وجود دارد که می تواند آن آلودگیها را تصفیه بکند. اولش خود قرآن است. مقیاس بزرگ قرآن است. از قرآن که بگذریم سنت قطعی و متواتر پیغمبر و برای ما شیعیان همچنین سنت قطعی و متواتر ائمه اطهار است. یعنی در میان اینهمه احادیث مشکوک و مظنون، احادیث و سنتهای قطعی داریم از پیغمبر و ائمه اطهار. اینها برای ما حجت است، اینها می تواند معیار و مقیاس واقع بشود. دیگر اینکه قرآن کریم از اول عقل را حجت قرار داده است. اسلام علیه عقل قیام نکرده. اگر چه غلط است آدم اسم این مردک را جزء سران ادیان و ادیان منسوخه ببرد، (ولی به عنوان مثال) «حسینعلی بها» می گوید کور شو تا جمال مرا ببینی، کرشو تا نغمه مرا بشنوی. عجب کاری است! این چه جمالی است که آدم باید کور بشود تا او را ببیند و چه صدائی است که آدم باید کر بشود تا آنرا بشنود؟! ولی قرآن می گوید چشم را باز کن تا جمال مرا ببینی گوشت را باز کن تا صدای مرا بشنوی، فکرت را باز کن تا حقایق مرا درک بکنی، مذمت می کند آنهایی را که چشم و گوش و فکر خودشان را به کار نمی اندازند و یک حالت تسلیم و تعبد احمقانه ای به خود می گیرند.

قرآن هرگز مردم مسلمان را جز به نام ایهاالناس، یا ایهاالمؤمنون خطاب نمی کند، نمی گوید اغنام الله گوسفندان خدا، نمی گوید شما گوسفندید و مثل گوسفند باید تسلیم باشید. قرآن تاریخ را با منطق عقلانی تفسیر می کند. قرآن نماز را که ذکر می کند، فلسفه نماز را هم ذکر می کند. قرآن خدا را اثبات می کند با منطق استدلالی و عقلی. قرآن می گوید:

(ولقد ذرانا لجهنم کثیرا من الجن والانس)

(لهم قلوب لا یفقهون بها و لهم اعین لا یبصرون بها و لهم آذان لا یسمعون بها<sup>(31)</sup>)

انبوهی از مردم به جهنم می روند، آنهایی که دل دارند و نمی فهمند، چشم دارند و نمی بینند، و گوش دارند و نمی شنوند. قرآن خیلی لحن مودبی دارد.

دو سه جا است که قرآن زبان به یک تعبیری می‌گشاید که تقریباً نوعی دشنام است. یکی آنجائی که بشر عقلش را، این حجت ناطق به قول امام کاظم علیه السلام را به کار نمی‌بندد. می‌گوید:

ان شر الدواب عند الله الصم البکم الذین لا یعقلون

بدترین جنبنده‌ها در نزد خدا چیست؟ انسانهایی هستند که خدا به آنها زبان داده ولی لالند، گوش داده ولی کردند، عقل داده ولی تفکر و تعقل ندارند. این مقیاسها، مقیاسهایی است که اسلام به دست ما داده است که ما بتوانیم آزمایش کنیم. حالا ما باید رسیدگی بکنیم جریانهایی را که در تاریخ اسلام پیدا شده است. من امشب خیلی کوشش کردم که این مطلب را بفهمانم، نمی‌دانم توانستم خوب بفهمانم یا نه که در دین اسلام دستگاه تصفیه وجود دارد. ولی این را بدانید جریانهای آلوده کننده هم از صدر اسلام تاکنون بوده است، ما اگر آن جریانهای آلوده کننده را شناسیم پس فایده دستگاه تصفیه چیست این جریانها از جریان حمله مغول اگر بالاتر نباشد، کمتر نیست. حمله مغول یک آلودگی محسوس است. ما آلودگیهای نامحسوس هم داریم. دیشب داستان خوارج را عرض کردم. این داستان تنها یک جریان نظامی نبود که بعد هم غائله اش ختم شد و از بین رفت. یک جریان دینی و مذهبی بود، رنگ مذهبی داشت، از خودشان فقه ایجاد کردند، و نمی‌توان گفت فقه خوارج در سایر فرق اسلامی اثر نگذاشته است.

جریان دیگری که اشاره کردم، جریان اشعریگری است.

یک ظاهرپرستی عجیبی در میان اشاعره بوده که حد نداشته است.

هر حدیثی را که به پیغمبر نسبت می‌دادند، می‌گفتند درست است، هر جمله ای را با هزار قرینه خلاف هم که بود باز به ظاهرش حمل می‌کردند. کتاب

«تاریخ ادبیات» ادوارد براون جلد اول را که می خواندم دیدم آنجا که تاریخ عقائد اسلامی مثل جریان اشاعره را نقل می کند، از یک مستشرق معروف هلندی به نام «دزی» که دنیا هم برایش خیلی ارزش قائل است، حدیثی را نقل می کند که پیغمبر فرمود: همانطور که در جنگ بدر خدا را دیدید، در روز قیامت هم خدا را خواهید دید. من خیلی تعجب کردم، یعنی چه بعد گشتیم دیدیم این جمله ای است در کتب کلامیه نه در کتب حدیث. تازه آن جمله اینست:

انکم سترون ربکم یوم القیامه کما ترون القمر لیلہ البدر

یعنی خدا را در قیامت خواهید دید همانطوری که ماه شب چهارده را می بینید. آنوقت او خیال کرده است لیلہ البدر یعنی جنگ بدر. بعد ما باز تحقیق کردیم که آیا همچو حدیثی که در کتاب کلامیه نقل کرده اند وجود دارد یا نه؟ در کتب شیعه که اصلاً وجود ندارد، در کتب اهل تسنن چیز دیگری است و در دست متکلمین به این شکل در آمده است در یکی از کتابهای اهل تسنن پیدا کردم. ابتدای حدیث اینست: شخصی خدمت حضرت رسول آمد و سؤال کرد چگونه می شود که همه مردم خدا را در آن واحد ببینند؟ حضرت فرمود: همانطوری که همه مردم می توانند ماه را در آن واحد ببینند، و ماه یک مخلوق است. خدا مافوق اینها است خدا با همه مردم هست.

ببینید! یک حدیث وقتی در یک بستر بیافتد، از صورت اولیه خود به چه صورت در می آید! قرآن که دستگاه تصفیه است، فوراً به داد ما می رسد، می فرماید:

(لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار<sup>(32)</sup>)



## جلسه نهم: اخباریگری

### اخباریگری

(ما آتیکم الرسول فخذوه و ما نهیکم عنه فانتهوا. (33))

دیشب بحث ما این بود که همانطوری که آبی که از چشمه ای بیرون می آید در ابتدا صاف و پاک است، نه آلودگی محسوس و نه آلودگی نامحسوس دارد ولی تدریجا که در بسترهائی قرار می گیرد ممکن است آلودگیهای پیدا کند، و نیز آب این خاصیت را دارد که ممکن است به وسائلی آن را تصفیه کرد و آلودگیها را از آن گرفت، همینطور دین مقدس اسلام در ابتدا، هم صاف بوده و هم پاک ولی خواه ناخواه در طول چهارده قرن که در بستر افکار مردم قرار گرفته، آلودگیهای در آن پیدا شده است، ولی آنچه که مایه خوشوقتی است اینست که دستگاه تصفیه برای پاک کردن این آلودگیها وجود دارد، دستگاه تصفیه در درجه اول خود قرآن است که مصون و محفوظ از هر گونه تغییری در دست است. دیگر سنت قطعی پیغمبر اکرم است که از آن هم به مقدار کافی در دست داریم. سوم عقل است که دین مقدس اسلام عقل را حجت و معتبر شناخته است. ما اگر این سه مقیاس را به کار ببریم می توانیم خودمان را از هر گونه لغزش و غلطی مصون بداریم و انحرافات و اشتباهاتی را که پیدا شده است از میان ببریم. در تاریخ اسلام جریانهای زیادی پیدا شده است که در افکار مسلمین اثر گذاشته است. خود ما و شما که الان اینجا نشسته ایم، ای بسا تحت تأثیر یک جریان فکری هستیم که در چندین سال پیش به وجود آمده و ما را تحت تأثیر خودش قرار داده است و ما نمی دانیم که این جریان فکری از اسلام نیست و از جای دیگری است.

یک نویسنده عراقی در چند سال پیش دو سه کتاب نوشت و منتشر کرد و کتابهایش معروف شد چون خیلی شیرین نوشته بود. در یکی از کتابهایش نوشته بود که من امروز بسیاری از حوادث را که می بینم انگشتهای معاویه را در آن مشاهده می کنم. معتقد بود که معاویه توانست جریانهای به وجود بیاورد که خود آن جریان از میان رفت ولی آثار شوم آن باقی ماند. بنده حالا در اطراف فکر او بحثی ندارم، می خواهم جریانهای فکری دیگری را عرض بکنم و درباره آنها بحث بکنم.

در میان ما شیعیان در حدود چهار قرن پیش جریانی به وجود آمد به نام اخباریگری. امروز اخباریگری خیلی کم وجود دارد. افرادی که اکنون اخباری مسلک هستند خیلی کمند ولی این جریان تقریباً دو سه قرن بر افکار مردم حکومت کرد و چه جنگهایی، آدمکشیهایی ایجاد نکرد! شما اگر بخواهید بفهمید نقطه مقابل اخباریگری چیست، نقطه مقابل آن اجتهاد است. ما و شما اجتهاد و تقلید را قبول داریم و عقیده داریم که انسان یا باید مجتهد باشد یا عمل به احتیاط بکند و یا تقلید بکند و می گوئیم قطعاً تقلید کار درستی است. اخباریگری نقطه ای را که بمباردمان می کرد اجتهاد و تقلید بود. می گفتند اجتهاد و تقلید بدعت است. می گفتیم پس مردم چه باید بکنند؟ می گفتند باید مستقیماً به اخباری که داریم مراجعه کرد و دستور دین را از آنها گرفت.

مجتهدین نقطه مقابل اخباریین بودند و حرف منطقی داشتند، می گفتند اظهارنظر کردن در مسائل دینی تخصص می خواهد، انسان باید درس خوانده باشد تا بتواند در مسائل دینی نظر بدهد؛ همانطوری که طبابت علم می خواهد، فتوا دادن هم علم می خواهد. اخباریها می گفتند نه، هیچ درس خواندن نمی خواهد و اجتهاد از اهل تسنن پیدا شده است.

در همین تهران در زمان فتحعلیشاه مردی بود به نام «میرزا محمد اخباری» و چه جار و جنجالی سر این مرد پیدا شده است! اصلش هندی است، مدتی در نیشابور بود و بعد هم به تهران آمد. اواخر عمرش سفری به عتبات کرد و در آنجا او را کشتند.

اخباریگری از کجا و کی پیدا شد؟ اخباریگری سه چهار قرن پیشتر از عمرش نمی گذرد. این نغمه را اولین بار مردی به نام «ملا امین استرآبادی» که سالها در مکه و مدینه مجاور بود (البته تاریخ این آدم روشن نیست که در آن مدت با چه کسانی ارتباط داشته است) بلند کرد و با وجودی که خودش شیعه بود، به علمای بزرگ شیعه مانند شیخ طوسی و علامه حلی و محقق حلی و مخصوصا به علامه حلی شدیداً حمله کرد چون علامه می گفت اخباری که ما الان داریم همه معتبر نیست و اخبار را از نظر سند تقسیم کرد به اخبار صحیح اخبار موثق، اخبار حسن و اخبار ضعیف، اخبار صحیح اخباری است که تمام روایتش مردمان موثق و هم شیعه بوده اند. (اخبار موثق، اخباری است که روایتش افراد موثقی بوده اند ولی شیعه نبوده اند.) اخبار حسن اخباری است که کسانی که آنها را نقل کرده اند اشخاصی راستگو بوده اند ولی ثابت نشده است که روایتشان آدم خوب و راستگو باشند روایات ضعیف یعنی روایاتی که افرادی که آنها را روایت کرده اند یا لااقل یک نفر از آنها معلوم است که آدم درستی نیست. تاریخ، احوال روات را کم و بیش نشان داده است. (البته افرادی هم هستند که مجهولند) نتیجه این می شود که اخباری که ما در دست داریم همه قابل اعتماد نیست، ما باید ببینیم چه کسانی نقل کرده اند. ملا امین گفت این علامه با این کار روایات ما را دسته دسته کرد و عده ای از روایات ما را انداخته. هر چه روایت داریم همه یک جا درست است. اگر بگوئیم روایتی

ضعیف است، این توهینی است به امام صادق، مگر می شود روایتی از امام صادق باشد و ضعیف باشد خصوصا روایات کتب اربعه یعنی روایاتی که در «کافی» شیخ کلینی و یا «تهذیب» شیخ طوسی و «استبصار» شیخ طوسی و «من لایحضره الفقیه» شیخ صدوق آمده است. اگر روایتی در این چهار کتاب باشد، دیگر جای گفتگو نیست. مجتهدین آنهایی هستند که در این نظر تابع علامه اند. در همین کتاب کافی و کتابهای دیگر روایتها هست که اگر به مضمون آنها نگاه بکنیم می فهمیم که مزخرف است. بعضی هم سندشان ضعیف است. مثلا چندی پیش بود که داشتم مسائل مربوط به ربا را مطالعه می کردم، دیدم روایتی است که در آن مردی به نام علی بن الحدید می گوید «سلسبیل» که نام زنی است، از من همچو پولی خواسته و من می خواهم این پول را به او بدهم و از او به فلان حيله ربح بگیرم، این درست است یا نه؟ اتفاقا کتاب تهذیب را می خواندم، به روایت دیگری رسیدم، دیدم نام این شخص را آورده است. شیخ طوسی در آنجا می گوید: مضعف جدا. حالا چون شیخ کلینی در کافی این روایت را نقل کرده است، باید بگوئیم درست است؟ نه. پس قابل قبول نیست مثلا افرادی که اغراض بخصوص داشته اند، این را جعل و وضع کرده اند که در زمان حضرت صادق سقف حرم پیغمبر را تعمیر می کردند کسی می گوید ما چند نفر بودیم و با هم بحث می کردیم: حالا که سقف را برداشته اند آیا جایز است از بالا، قبر پیغمبر را مشاهده کنیم یا نه؟

یکی گفت جایز است دیگری گفت جایز نیست. چرا جایز نیست؟ گفت: شاید پیغمبر با یکی از زنهایش خلوت کرده باشد و ما او را با زنش ببینیم! ببینید این حرفی است که اصلا ممکن است یک مسلمان عادی بگوید که پیغمبر مثلا زنده شده و دارد در آنجا با زنش عشقبازی می کند!

آیا بگوئیم چون در کتاب کافی است، درست است؟ اینها می گویند هر چه کافی نوشته باشد، صحیح است. مجتهدین می گویند نه مثل این هزارها آدم جعال و ضاع کذاب بوده اند.

مردی است به نام «ابی الخطاب». این مرد، ملحد و ضد اسلام بود. طشت رسوائیش بالاخره از بام افتاد. وقتی می خواستند اعدامش کنند گفت:

ولقد وضعت فی اخبارکم اربعه آلاف حدیث

من چهار هزار حدیث در اخبار شما قاطی کردم. مجتهدین می گویند آقا وقتی یک چنین جریانهای در تاریخ وجود داشته است چطور ما می توانیم بگوئیم هر چه حدیث نقل شده است، درست است. مردی است به نام «یونس بن عبدالرحمن» که از بزرگان است. می گوید من کوشش می کردم که همیشه روایتهای معتبر را بنویسم و نقل بکنم. همه را نوشتم و به صورت کتابی در آوردم. یک وقتی خدمت حضرت رضا علیه السلام رسیدیم و کتاب روایتم را به حضرت عرضه کردم و گفتم که تمام روایتها را از پدران شما نوشته ام دیدید حضرت بسیاری از آنها را خط زد و گفت اینها دروغ است.

ولی اخباریین زیر بار این حرفها نرفتند و نرفتند. یک مبارزه بسیار شدیدی میان مجتهدین و اخباریین صورت گرفت. اخباریین مظهر کامل جمودند. ای کاش به این جمود قناعت می کردند. اینها یک تعصب احمقانه ای راجع به اخبار و روایتها دارند. آمدند خدشه کردند در سه زمینه دیگر. آن شب عرض کردیم که ما چهار دلیل داریم: قرآن، سنت، اجماع و عقل. اینها به واسطه یک تعصب شدید و احمقانه ای که پیدا کرده بودند، برای اینکه آن سه دلیل دیگر را از حجیت بیاندازند گفتند شما می گوئید چهار دلیل داریم. اجماع که مال سنی ها است، اجماع وسیله شد برای این که ابوبکر خلیفه بشود و با همین اجماع

امیرالمؤمنین را کوبیدند، حالا شما می گوئید اجماع؟! مجتهدین گفتند اولاً موضوع خلافت جای اجماع نبود. موضوع، نص است، نص قطعی پیغمبر. ثانیاً درباره ابوبکر که اجماع صورت نگرفت، اجماع اینست که همه اهل حل و فصل در یک مطلبی اجماع بکنند. علی بن ابی طالب و زبیر در مدینه بودند و جزء اجماع کنندگان نبودند. یک عده بسیار کمی جمع شدند و با هوچیگری کاری را درست کردند و اسمش را اجماع گذاشتند. گفتند خیر، حالا اجماع آنقدر هم دردی نداشت. شما عقل را در کار دین دخالت می دهید. اصلاً این فضولها به عقل نیامده است، عقل هزاران خطا می کند عقل اشتباه می کند، عقل حق ندارد در کار دین دخالت بکند، آدم باید عقل خودش را تخطئه نکند. ما اگر حدیثی را دیدیم، هر چه هم عقل ما داد بکشد که این درست نیست، ما باید بگوئیم عقل! تو حق نداری دخالت بکنی.

این، درست حرف مسیحیها است. مسیحیها گفتند عقل حق ندارد در حوزه دین مداخله بکند، می گفتند خدا عیسی شد، عیسی خدا شد و همین. می گفتند منشا عالم، خدا یکی است و در عین یکی سه چیز است آخر چطور می شود هم یکی باشد و هم سه تا؟ عقل می گوید اینچنین نیست. ولی می گویند عقل حق چنین دخالتی را ندارد اخباریین می گفتند اساساً عقل حق ندارد در موضوعات دینی دخالت بکند. هر جا که استدلال عقلی به کار می آمد می گفتند عقل حق ندارد دخالت بکند. مثلاً اگر در یک جا می گفتند یک دریا آب در یک فنجان جای گرفت، این با عقل جور در نمی آید، ولی می گفتند عقل حق ندارد فضولی بکند. از این حرف اینها مردم حقه باز زیرک هم استفاده کردند، هر دروغی که می خواستند جعل بکنند جعل کردند و در اختیار آنها قرار دادند.

آن وقت یک چیزهائی این یهودیها و مغرضین جعل کردند و به اینها دادند و این خوش باورها هیچ نگفتند. مثلا حدیثی نقل کرده اند به نام حدیث «سلسلة الحمار» که روزی پیغمبر اکرم آمد و به الاغی برخورد کرد... تا آخر. اینها واقعا اسباب ننگ است و اگر مجتهدین نبودند امروز (این جریان) اسباب زحمت برای مسلمین بود. رسیدیم به قرآن. حالا قرآن را چگونه از بین ببرند برای اینکه به اخبار حجیت بدهند قرآن را که نمی توانستند بگویند کتاب خدا نیست، گفتند قرآن مقامش بالاتر از اینست که افراد عادی بشر آن را بفهمند. قرآن را فقط ائمه حق دارند بفهمند و بس. قرآن نازل شده است برای آنکه آنها بفهمند. ما باید ببینیم در اخبار ائمه چه آمده. به اصطلاح مجتهدین گفتند ظواهر قرآن حجت نیست. مثلا اگر قرآن می گوید:

(انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه<sup>(34)</sup>)

و ما معنی آن را این می دانیم که شراب و قمار حرام است، می گویند نه، تو باید به اخبار مراجعه بکنی ببینی که آیا در اخبار آمده است که شراب و قمار حرام است یا نه؟ می گویند اساسا مخاطب قرآن ما نیستیم. به این ترتیب برای مردم قرآن را هم از اعتبار و حجیت انداختند تا اینطور فکر کنند که تنها مرجعی که باید به آن رجوع کرد اخبار و روایات است و اجتهاد دیگر معنی ندارد چون اجتهاد یعنی انسان اعمال فکر و اعمال نظر بکند. معنای اجتهاد یک اصل اینست که ببینیم قرآن چه گفته است، احادیث کدامش صحیح و کدامش ضعیف است، عقل را به کار برده ببینیم چه تشخیص می دهد، ببینیم علمای شیعه اجماعی دارند یا نه؟ گفتند همه این حرفها را بریزید دور. آنوقت در اخبار چیزهائی هست که احیانا خود قرآن را از اعتبار می اندازد. مثلا فلانکس آمده گفته است که سوره حمد اینجور نیست که شما می خوانید، جور دیگری است. شما می خوانید:

(صراط الذین انعمت علیهم غیرالمغضوب علیهم ولا الضالین)

می گفتند در حدیث آمده است

صراط من انعمت علیهم غیرالمغضوب علیهم و غیر الضالین

و باید اینطور خواند. آن وقت کلمات قرآن های خودشان را در حاشیه آنها عوض می کردند که چند سال پیش اینها مشغول شدند به چاپ کردن قرآن خودشان که البته حضرت آیت الله بروجردی متوجه شدند و فوراً جلوی چاپش را گرفتند و بردند توی دریا ریختند. وای به حال اینکه قرآن ها چاپ می شد و به دست یهودیها و مسیحیها می رسید و می گفتند مسلمانها که می گویند قرآن ما تحریف نشده است، حالا خودشان یک قرآن دیگر در آورده اند که با قرآنی که دارند، خیلی اختلاف دارد.

چند سال پیش طلبه ای بود در قم و در آن موقع چیزی که من در قیافه او نمی دیدم نجابت بود. می دیدم همه از او دوری می کنند، و تا حدود «مطول» هم بیشتر نخواند و بعد رفت یکوقت ما متوجه شدیم که در آباده شیراز برای خودش...<sup>(35)</sup> اینجور ضربه ها اینها به پیکر دین زدند. گفتند قرآن اعتبار ندارد. البته نگفتند قرآن را نخوانید، نه، گفتند قرآن را بخوانید، قرآن را ببوسید، اما قرآن را نفهمید. این یک ضربه بزرگی به عالم اسلام بالاخص به عالم تشیع زد به طوری که بعدها اساساً مفسرین شیعه رعبشان برداشت که قرآن را تفسیر بکنند، از تفسیر کردن ترسیدند. جریان اخباریگری، این تعصب افراطی احمقانه ای که راجع به اخبار پیدا کردند که صحیح و ضعیف را با هم یکی دانستند، یکی از آن جریانهای فکری خطرناکی است که در دنیای اسلام پیدا شد و اثرش هم جمود فکری است همان چیزی که الان ما به آن مبتلا هستیم. اینها سرایت می کنند به عالم تشیع.



من این حرف را در موقعی که آیت الله بروجردی در بروجرد بودند و خدمتشان رسیده بودیم از ایشان شنیدم و بعد هم از کس دیگری نشنیدم و خیلی تاسف خوردم که چرا سوال نکردم.

ایشان برای پیدایش این جریان فکری یک ریشه دیگری به صورت احتمال و حدس به دست می دادند. می گفتند من حدس می زنم که فکر اخباریگری در میان مشرق زمین ناشی از فکر مادیگری در مغرب زمین بوده است. چون مقارن با پیدایش اخباریگری، در مغرب زمین عده ای پیدا شدند که فلسفه حسی را ابداع کردند و این حرف را زدند که ما جز آنچه به چشم ببینیم یا به وسائل دیگر به وجود آن پی ببریم هیچ چیز دیگر حتی عقل را قبول نداریم، طرفدار حس و مخالف عقل شدند.

و این در همان زمانی بوده است که روابط بین ایران صفوی و دول اروپا به نحو شدید برقرار بود و اتفاقاً مقارن همین قرن‌ها در اینجا هم نهضت ضد عقلی پیدا شد ولی نه به آن صورت بلکه به عنوان طرفداری از اخبار، گفتند اصلاً عقل در کار دین حق دخالت ندارد و این، متأسفانه آثار زیادی در فکر ما گذاشت.

## جلسه دهم: مشروطیت

«مشروطیت»

(ان الحكم الا لله<sup>(36)</sup>)

در دو شب گذشته به دو جریان فکری که در تاریخ اسلام رخ داده و هر دو جریان جمودآمیز بوده است اشاره کردیم. یکی از این دو جریان، جریان خوارج بود. خوارج مظهر جمود فکری در عصر خودشان بودند. پیدایش خوارج به دنبال این فکر بود که گفتند حکمیت حکم برای اینکه خلیفه را تعیین بکند اینکه حکم، حکم بکند میان دو نفر که مدعی خلافت هستند، برخلاف اسلام است زیرا قرآن فرموده است:

ان الحكم الا لله

و خودشان که ابتدا این کار را کرده بودند، خودشان را تخطئه کردند و حضرت امیر را هم که به اجبار وادار به این کار کرده بودند، تخطئه کردند و گفتند این کار کفر بوده است، ما توبه کردیم تو هم توبه کن. حضرت فرمود این کار خطا بود و منشا این خطا شما بودید نه من، ولی به هر حال کفر نبود و من خطائی مرتکب نشده ام.

جریان دیگر جریان اخباریگری است. این دو جریان خیلی شبیه یکدیگر هستند. راجع به اخباریگری عرض کردم که خیلی تفاوتها میان روش اخباریین و روش مجتهدین است ولی اگر بخواهیم اساس را به دست بیاوریم که روح اخباریگری چیست، می بینم روح اخباریگری را جمود تشکیل داده است. جمود این است که می گوید اجتهاد که اظهار نظر است، تفکر است، تجزیه و تحلیل است و به عبارت دیگر عقل را در دین دخالت دادن است، درست نیست.

و گفتند قرآن هم برای فهمیدن نیست، ما حق نداریم مستقیماً به قرآن مراجعه کنیم، آن برای ائمه است و ما باید به اخبار و روایات مراجعه کنیم.

جریان دیگری هم هست که مربوط به زمان خودمان است و آن، جریان مشروطیت است. مشروطیت که به ایران آمد اگر تاریخش را خوانده باشید مردم ایران را به دو قسم منقسم کرد. گروهی طرفدار استبداد و گروهی طرفدار مشروطیت. هم سیاسیون منقسم شدند و هم روحانیون، آنهم روحانیون بزرگ. عده ای حامی مشروطیت شدند و سخت از آن حمایت کردند و عده ای دیگر با مشروطیت مخالفت کردند به طوری که مخصوصاً مخالفین در هر جا که بودند در حوزه های علمیه، فضلا، مدرسین و طلابی را که طرفدار مشروطیت است، به هیچ وجه به او شهریه نمی دادند. کم کم کار به جایی رسید که هر دسته، دسته دیگر را تکفیر و تفسیق می کردند و واقعا فتنه بزرگی در دنیای روحانیت به وجود آمد چون موضوع اینجور نبود که مثلاً سیاسیون مملکت طرفدار یک فکر باشند و روحانیون همه طرفدار فکر دیگر، بلکه خود روحانیون منقسم به دو دسته شدند، بعضی طرفدار مشروطیت و بعضی مخالف. در اینجا من قبل از اینکه مطلب را شروع بکنم نکته ای را تذکر می دهم: در جریان مشروطیت دو مطلب است که ما به یکی از آنها کار نداریم و روی دیگری بحث می کنیم. یکی اینست که از نظر اجتماعی و سیاسی چه عواملی در ایجاد مشروطیت ایران دخالت داشت و چه عواملی (عوامل سیاسی خارجی) مخالف بود؟ به طور قطع سیاستهای بزرگ امروز دنیا روی مشروطیت و استبداد نظر داشتند یعنی یکی از سیاستهای بزرگ امروز دنیا طرفدار مشروطیت بود و کوشش می کرد مشروطیت در ایران ایجاد بشود و یک سیاست بزرگ دیگر دنیا از استبداد حمایت می کرد و کوشش می کرد که جلوی مشروطیت را بگیرد. چرا؟ برای

اینکه آنکه طرفدار مشروطیت بود می خواست بعد از مشروطیت سیاست خودش را بر ایران تحمیل بکند کما اینکه همین کار را کرد و آنکه مخالف بود نفوذی داشت و می خواست جلوی نفوذ رقیب را بگیرد. بنابراین اگر کسانی با مشروطیت مخالف بودند از این نظر بود که دستهای خارجی را می دیدند و می دانستند و پیش بینی می کردند که منظور، مشروطیت واقعی نیست بلکه یک سیاست خارجی دیگری در کار است یا اگر کسی مخالف استبداد بود، از آن جهت بود که آن سیاستهایی را که طرفدار استبداد بودند می شناخت و ضررهای سیاست آنها را می دانست. (روسها طرفدار استبداد بودند و انگلیسها طرفدار مشروطیت.)

مرد بزرگی مثل مرحوم آخوند خراسانی سخت حامی مشروطیت بود و واقعا این مقدار که بنده تحقیق کرده ام مرحوم آخوند خراسانی یکی از بزرگان علمای شیعه بوده است و می شود گفت در دنیای شیعه مدرسی به خوبی مرحوم آخوند نیامده است.

حوزه درس هزار و دویست نفری داشته است و شاید سیصد نفر مجتهد مسلم پای درس این مرد می نشستند و ایشان فوق العاده مرد با ایمان و باتقوایی بوده است. در اینکه این مرد منتهای حسن نیت را داشته است شکی نیست. حالا اگر کسی گفت من بامشروطیت مخالفم معنایش این نیست که العیاذبالله مرحوم آخوند را تخطئه می کند. از آن طرف در راءس مخالفین یک فقیه بسیار بزرگی بوده است مثل مرحوم آقا سید کاظم یزدی که در فقاهاست کم نظیر بوده است. اگر کسی با استبداد مخالف و طرفدار مشروطیت باشد، معنایش این نیست که مرحوم یزدی را تخطئه می کند. شاید مرحوم یزدی که مخالف با مشروطیت

بود می دانست که دستهای خارجی دخالت دارد و بعد هم چنین و چنان می شود.

بنابراین بحث تصویب با تخطئه علمای بزرگ نیست، چون موضوع یک جهت ندارد. اگر موضوع مشروطیت و استبداد یک مساله علمی بود، یک حرفی بود. مساله ای بوده که عوامل زیادی در آن دخالت داشته است. ما از اینکه کدام دست سیاست چه دخالتی داشته است صرف نظر می کنیم و با مخالف و موافق کاری نداریم. قرائن هم نشان می دهد کسانی که مخالف با مشروطیت بودند می گفتند این مشروطیت که می خواهد بیاید غیر از آن مشروطیتی است که دارند صحبتش را می کنند، مشروطه مشروعه به اصطلاح نیست و نخواهد آمد، مانند مرحوم شیخ فضل الله نوری.

به هر حال یک همچو جریانی به وجود آمد و چه حوادث تلخ و خونینی به وجود آورد. مجتهدین کشته شدند، مردی مانند آقا شیخ فضل الله نوری به دار زده شد. این یک امر کوچکی نیست.

مرحوم نوری مرد بزرگی بود، مجتهد مسلم و تا حدودی که شنیده ایم مرد بسیار پاک و باتقوا و عادل بود مجتهد مسلم العداله و عادل مسلم الاجتهاد بود. ما مطلب را از یک زاویه بالخصوصی می خواهیم مطالعه بکنیم یعنی آن را تفکیک می کنیم از عوامل خارجی و از این جهت که آیا ایران آن روز مستعد مشروطیت بود یا نبود. فرض می کنیم یک جائی را غیر از مملکت خودمان، غیر از زمان خودمان، یعنی فرض می کنیم یک کشور اسلامی را که در آن مردم مستعد هستند یعنی می فهمند که مشروطیت یعنی چه، چون در آن موقع اغلب مردم نمی دانستند که مشروطیت چیست. می آمدند در خانه مردم می گفتند آیا می دانید مشروطیت چیست؟ اگر مملکت مشروطه بشود ناهای سنگ بزرگ

با کباب به خانه شما می آورند. یک مرد ساده لوحی می گفت عجب! مشروطه یعنی شما می خواهید مشروطه خانم را بیاورید اینجا و او را پادشاه کنید. و از این جریانها زیاد بوده است که نه آن کسی که به نفع مشروطیت مبارزه می کرد می فهمید چه می گوید و نه آن کسی که به نفع استبداد کار می کرد می فهمید دنبال چه می رود. مستعد نبودن ملت یعنی اینکه نمی فهمید. ما می خواهیم فرض کنیم یک کشوری را که مردمش می فهمند. همچنین فرض کنیم که عوامل خارجی وجود ندارد، سوء نیتی در کار نیست. آیا مشروطیت با قانون اسلام انطباق دارد یا نه؟ این یکی از آن مسائلی است که تا ما آن را بررسی نکنیم، آن جریان جمود و جهالتی که عرض کردیم کاملاً حلاجی نمی شود.

بعضی ها از همین نظر مجرد قطع نظر از عوامل خارجی می گویند مشروطیت برخلاف این دین اسلام است یعنی دین اسلام با مشروطیت سازگار نیست. ناچار باید بگویند با استبداد سازگار است یا لااقل باید بگویند با استبداد سازگارتر است. چرا؟ تا تعریف نشود که مشروطیت چیست نمی شود بحث کرد. معنای مشروطیت اینست که مملکت احتیاج دارد به یک سلسله تصمیمات، یعنی مملکت احتیاج دارد به حکومت یعنی دستگاهی که مجموعاً امر مملکت را اداره بکند، چنانکه یک موسسه فرهنگی یا یک شرکت تجارتي احتیاج به مدیر یا هیئت مدیره دارد. حرف اول اینست که هر مملکتی احتیاج به جمعی دارد که اداره کننده مملکت باشند. اگر ما گفتیم خیر اساساً وجود مدیر یا هیئت مدیره خطا است و نباید باشند، هم مشروطیت را رد کرده ایم و هم استبداد را، چون استبداد معنایش اینست که یک فرد حکومت می کند. مشروطیت شکل دیگر است. پس استبدادش غلط است، مشروطیتش هم غلط است. اگر بگوئیم چرا؟ می گویند مملکت همینقدر که دین داشته باشد، دین بی نیاز می کند مردم را از

اینکه حکومت داشته باشند. این همان حرفی است که اتفاقاً خوارج می گفتند. خوارج می گفتند: لا حکم الا لله. در نهج البلاغه، حضرت علی علیه السلام در مورد این سخن می فرماید:

کلمه حق یراد بها الباطل <sup>(37)</sup>

این حرف درستی است اما اینجور که اینها قصد می کنند غلط است. لاحکم الله <sup>(38)</sup> حکم از ناحیه خدا باید باشد، حرف درستی است اما اینها این حرف درست را در مورد غلط به کار می برند:

ولکن هولاء يقولون: لا امره الله <sup>(39)</sup>

یعنی امیری مردم باید با خدا باشد اینکه نمی شود.

و لابد للناس من امیر بر او فاجر <sup>(40)</sup>

مردم احتیاج به امیر و حاکم دارند حالا یا خوب باشد یا بد، یعنی در درجه اول باید خوب باشد و در درجه دوم بد بودنش از نبودنش بهتر است. یعنی وجود قانون ولو قانون دینی، مقنع و کفایت کننده از اینکه مردم حکومت داشته باشند نیست. و لهذا مساله خلافت را، هم ما شیعه ها و هم سنیها هر دو قبول داریم. حتی خوارج هم ابتدا گفتند که احتیاج به خلیفه ندارند ولی بعد خودشان آمدند با یک خلیفه بیعت کردند. پس شیعه و سنی در این جهت اتفاق دارند که دین داشتن معنایش این نیست که حالا که دین داریم پس دیگر حکومت لازم نیست. هر دو می گویند حکومت می خواهیم منتها در حکومت بعد از پیغمبر سنیها از یک راه رفتند ولی شیعه ها گفتند کسی لایق است که پیغمبر او را تعیین کرده باشد.

فرض دوم اینست: حالا که ما احتیاج به حکومت داریم آیا احتیاج داریم به اینکه به یک تعبیر یکعده تصمیم بگیرند و دیگران اجرا بکنند یا نه، همان کسی

که تصمیم می گیرد، اجرا هم بکند؟ استبداد معنایش اینست که همان کسی که تصمیم می گیرد اجرا هم بکند. مشروطه معنایش اینست که یکعهده تصمیم بگیرند و عده دیگر اجرا بکنند و باید آنهایی که تصمیم می گیرند خود مردم انتخابشان کرده باشند. نمایندگان مردم تصمیم بگیرند، هیئت دولت اجرا بکند. و تازه هیئت دولت را هم باید نمایندگان تعیین کرده باشند تا در نتیجه همه چیز را مردم تعیین کرده باشند و در واقع مردم خودشان بر خودشان حکومت کرده باشند. ولی مخالفین مشروطه می گفتند خیر، شما اینجا مغالطه می کنید و می گوئید معنای استبداد اینست که یک نفر تصمیم بگیرد و او هم اجرا بکند و معنای مشروطیت اینست که نمایندگان مردم تصمیم بگیرند و هیات دولت اجرا بکند. اینجا صرف تصمیم نیست، اگر صرف تصمیم بود ما مخالف نبودیم، و راست هم می گفتند.

می گفتند اگر مشروطیت اینطور بود که مردم نمایندگان را انتخاب می کردند که نمایندگان قوه مجریه را انتخاب بکنند، و نیز نمایندگان تصمیم بگیرند، هیات دولت هم اجرا بکند ولی این تصمیم برای این باشد که ببینند قانون خدا چه گفته است و قانون دیگر وضع نکنند، هر چه قانون خدا گفته است مطابق آن تصمیم بگیرند و دولت را موظف به اجرای آن بکنند، خوب بود اما مشروطیت که این نیست. شما یک کلمه قشنگی را به کار می برید برای اغفال ما. مشروطیت معنایش اینست که ملت نمایندگان را انتخاب بکند و نمایندگان تصمیم بگیرند. کلمه قشنگی است ولی عین حقیقت نیست نمایندگان قانون وضع کنند، تصمیم بگیرند نه اینست که مطابق قوانین الهی تصمیم بگیرند و قانون وضع کنند که هیات دولت اجرا بکند. باز در اینجا منطق مستبدین منطق مشروطیین را



شکست می دهد. اما باز مشروطیین جوابی دارند که در مقابل آن، جواب دیگری وجود ندارد.

می گویند ما قبول داریم که مشروطیت که می گوئیم نمایندگان مردم تصمیم بگیرند معنایش این نیست که مجتهدی که می خواهد استنباط احکام بکند ببیند قانون خدا چیست، عین همان قانون را به دولت ابلاغ بکند و دولت هم اجرا بکند. ما هم قبول داریم که اینجور نیست. نمایندگان مردم قانون وضع می کنند ولی مگر هر قانون وضع کردنی ممنوع است؟ نه، ما یک قانونی داریم به نام قانون دین. دین تکلیف مردم را برای همه زمانها روشن کرده است قوانین کلی بیان کرده است. ولی موارد جزئی ای پیش می آید که در آن موارد مردم حق دارند با توجه به قانون کلی الهی قانون وضع بکنند لهذا ما می گوئیم قانون اساسی داریم. در قانون اساسی ما قطعی و مسلم شده است که یک هیئتی که از پنج نفر کمتر نباشد و افراد آن مجتهد باشند و عارف به مقتضیات زمان هم باشند، باید ناظر باشند که قوانینی که مجلس طرح می کند انطباق با قوانین اسلامی داشته باشد. قانونی که وضع می کنند اگر خلاف قانون اساسی بود جلویش را بگیرند و اگر موافق بود نه. و مثال ذکر می کنند، می گویند معنای قانون اسلامی و قانون دینی این نیست که در تمام جزئیات زندگی مردم، مردم باید بروند ببینند که در قرآن یا سنت این حکم چگونه بیان شده است. مثلاً فرض کنید اوضاع شهرها تغییر می کند، وسائل تقلیه جدیدی به کار می آید، مردم احتیاج دارند قوانینی داشته باشند که آن قوانین وضع رانندگی را منظم بکند اگر بنا بشود رانندگی قانون نداشته باشد، هر آن، هزارها تصادف رخ می دهد، باید قانون داشته باشد. اینها جزء اموری است که اسلام آنها را به خود مردم تفویض کرده است، نظیر اینست که پدر در داخل خانواده خودش حق

دارد یک سلسله مقررات وضع بکند. قانون خدا اینست که خدا گفته پدر رئیس خانواده است و همه باید امر او را اطاعت بکنند. قانون دیگر اینست که پدر حق حکومت دارد ولی حق تحکم ندارد، رئیس خانواده است، حق دارد در حدود مصالح خانوادگی امر و نهی بکند ولی حق زورگوئی ندارد یعنی حق ندارد که بر خلاف مصالح خانوادگی رفتار بکند. اما آیا خدا در مورد امور جزئی داخل خانواده هم قانون وضع کرده است که مثلاً پدر این کار را بکند و آن کار را نکند؟ نه، خدا می گوید ای پسرها از پدرانتان اطاعت بکنید و ای پدرها عادلانه با افراد خانواده رفتار بکنید.

مثال دیگر: از قدیم در حمامها، حمامیها برای خودشان قانون وضع کرده اند که وقتی می خواهید داخل خزانه بشوید این کار را بکنید. آیا حمامی حق دارد برای داخل حمامش قانون وضع بکند یا باید بگوئیم لاحکم الله قانون را باید خدا وضع بکند، پس حمامی در داخل حمامش هم نمی تواند قانون وضع بکند. بله قانون را باید خدا وضع بکند، خدا می گوید اگر کسی رئیس یک موسسه ای بود حق دارد بر طبق مصالح خودش برای آن موسسه مقررات عاقلانه ای وضع بکند، بر مردم دیگر هم لازم است که آن مقررات را اطاعت بکنند.

اینها در امور جزئی است. اما در امور کلی، همانطور که گفتیم هر مملکتی احتیاج به مدیر یا هیات مدیره ای دارد. اینکه آن هیات مدیره بخواهند قوانینی را در مقابل قوانین خدا وضع کنند مثل اینکه خدا گفته است اختیار طلاق با مرد است و قانون، اختیار طلاق را به زن بدهد، درست نیست. اما اینها در حدودی که تکلیف اقتضا می کند حق دارند مقرراتی را وضع بکنند که در واقع وضع قانون جزئی است که با قانون کلی الهی تطبیق بکند. بله اگر بخواهند به آن یک اختیار وضع قانون بدهند به طوری که قوانین الهی را در نظر نگیرد، صحیح نیست، ولی

با در نظر گرفتن قانون الهی، وضع قانون برای موضوعات جزئی مانعی ندارد. مثلا قانونی وضع می کنند که آیا محصل به خارج بفرستیم یا نه؟ این، چیزی نیست که حکمش در اسلام بیان شده باشد ولی قرآن یک اصول کلی ذکر کرده است. مثلا در باب علم از آنجهت که علم است بیان شده است که آیا علم را اگر در دست غیر مسلمان دیدیم می توانیم بگیریم یا نه؟ در این مورد یک حدیث نیست بلکه دهها حدیث است که می گوید بگیر:

الحکمه ضاله المومن

حکمت گمشده مومن است

یاخذها اینما وجدها

هر جا آن را ببیند می گیرد در بعضی جاها تصریح دارد که حکمت را هر جا دیدید بگیرید ولو من مشرک <sup>(41)</sup> اگر چه در دست کافر باشد مثلا فرض کنید ما وقتی محصل به خارج می فرستیم، آنجا گمراه می شوند. اینجا باید دید علت گمراه شدنشان چیست؟ «طنطاوی» در تفسیرش می گوید: یک وقتی با عده ای از شاگردان عرب که گویا مصری بودند، سر و کله می زدم. یک روز رفته بودیم بیرون، زمستان بود و هوا خیلی سرد بود و یخ نسبتا ضخیمی بسته شده بود. یکوقت دیدم در این هوای سرد، این دانشجویان دستها را بالا زدند، یخها را شکستند و در آن آب سرد اول دستشان را شستند، بعد صورتشان را و بعد این دست و آن دست، دستی به سرکشیدند و پاها را هم شستند و بعد هم ایستادند به انجام دادن یک عملی که عبادتشان بود... بعد گفت: ای وای! اینها آمده اند علم ما را بگیرند، دین خودشان را هم حفظ کرده اند. اینها یک حساب دیگری است. اگر بر حتی این مقدار هم حق وضع قانون در مسائل جزئی را نداشته باشد، این دیگر جمود است و درست مثل حرف اخباریین است که می گویند: «ما

احتیاج به مجتهد نداریم و به اخبار مراجعه می کنیم». در اخبار کلیات مسائل بیان شده است و مجتهد باید فکرش را به کار بیاندازد و به همان نحو در مسائل جزئی حکم بدهد. پس اگر هیات مدیره ای بخواهند برای خودشان نظامنامه ای طبق قوانین کلی وضع بکنند، این، از نظر ما اشکالی ندارد.<sup>(42)</sup>

## جلسه یازدهم: شئون پیامبر ﷺ

### شئون پیامبر ﷺ

(ما آتیکم الرسول فخذوه و مانهیکم عنه فانتهوا) <sup>(43)</sup>

سه شائن و سه مقام مختلف است که هر سه از مختصات رسول اکرم است، به این معنی که از رسول اکرم است و از ناحیه او به دیگران می رسد و رسیده است. یعنی پیغمبر اکرم در آن واحد از طرف پروردگار دارای سه مقام بود. یک مقام همان مقام پیغمبری یا رسالت است، مقام ابلاغ احکام الهی، یعنی از طرف خداوند احکام و معارف الهی به او وحی می شد و او مأمور بود که آنچه را که به او ابلاغ می شد، آنچه را که به او وحی می شد به دیگران اعلان بکند. از این نظر، او رسول و پیغمبر بود که در آیه ای می فرماید:

(ما علی الرسول الا البلاغ) <sup>(44)</sup>

بر یک نفر فرستاده نیست جز رساندن به مردم. یعنی به او وحی می شد احکام و دستورهای که اینطور نماز بخوانید، اینطور روزه بگیرید، اینطور زکات بدهید، اینطور حج بروید، اینطور معاملات انجام بدهید و او هم آنها را به مردم ابلاغ می کرد. مردم هم در قبال او از این نظر وظیفه دارند آنچه را که او ابلاغ می کند بگیرند.

مقام مقدس دیگری هست که پیغمبر علاوه بر پیامبری و رسالت، دارای آن مقام هم هست. اینکه عرض می کنم (مقام پیامبری) مقدس است، معنایش اینست که این مقام باید از ناحیه خدا به او رسیده باشد که بتواند در میان مردم پیامبر باشد. آن مقام، مقام قضاوت و داوری میان مردم است. قضاوت هم مقامی است که باید از ناحیه خدا به کسی داده شود که بتواند در میان مردم داوری بکند. داوری یعنی مردم از لحاظ حقوق اجتماعی اختلاف پیدا می کنند، مقامی

باید در اجتماع باشد که احقاق حق بکند، یعنی به آن موضوع رسیدگی بکند و طبق قانون خاصی رای و حکم بدهد. پیغمبر از ناحیه خدا، تنها پیغمبر نبود، بلکه قاضی هم بود، هم پیغمبر بود و هم قاضی. اینها فی حد ذاته قابل تفکیک است. قضاوت هم خود یک مقام مقدس دیگری است. قاضی را هم باید خدا تعیین کرده باشد. این آیه ای که در قرآن است:

(فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم)  
(ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما)<sup>(45)</sup>

مربوط به مقام قضاوت رسول اکرم است نه مقام پیامبری او. معنای آیه اینست که مردم باید در مقابل قضاوت تو تسلیم بشوند یعنی اینجور نباشند که وقتی نزد تو می آیند توقع داشته باشند که تو جانب آنان را بگیری. مثلا دو نفر هر دو مسلمان، اما یک نفر مسلمان با سابقه مسلمان مهاجر، مسلمانی که مال و زن و بچه خودش را گذاشته و آمده، و یک نفر که تازه اسلام آورده، در یک موضوع اختلاف دارند، می آیند نزد تو. احتمالا آن مسلمانی که سابقه زیادی دارد توقع دارد که پیغمبر جانب او را بگیرد یا یک نفر مسلمان و یک نفر غیرمسلمان که در پناه مسلمین است و با مسلمین پیمان دارد، در یک موضوع مالی اختلاف پیدا می کنند، خدمت پیغمبر می آیند. یکوقت ممکن است این مسلمان توقع داشته باشد که پیغمبر جانب او را بگیرد. نه، این ایمان نیست. ایمان آنوقتی ایمان است که وقتی پیغمبر را حکم قرار دادند، داور و قاضی قرار دادند، در مقابل حکم او تسلیم بشوند. این آیه مربوط به قضاوت پیغمبر است.

مقام مقدس سومی پیغمبر دارد که آن را هم خدا برای او معین کرده است و خدا هم باید معین بکند و آن، مقام حکومت است. پیغمبر حاکم مردم بود، سائس مردم بود، یعنی مدیر اجتماع بود، ولی امر اجتماع بود. پیغمبر حکومت تشکیل داد، خودش در رأس بود، فرمان می داد، مثلا در فلان قضیه ای که

پیش آمده بود بسیج عمومی اعلام می کرد یا مثلاً (دستور می داد) امسال چه کشت بکنید. بدون شک پیغمبر اکرم در ده سالی که در مدینه بود حکومت تشکیل داد و در میان مردم مثل یک حاکم حکومت می کرد. باز مقام حاکمیت و مقام مدیریت اجتماع غیر از مقام پیامبری است، غیر از مقام قضاوت است. از آن جهت که پیغمبر بود، فقط مبین احکام بود یعنی می گفت خدا اینجور امر کرده است، من هم به شما ابلاغ می کنم. از آن جهت که قاضی بود، به مشاجرات مردم می رسید، و از آن جهت که حاکم و سائنس بود، اداره سیاسی مردم را به عهده گرفته بود آیه شریفه می فرماید:

(یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم<sup>(46)</sup>)

اینجا است انضباطی که محکوم باید در مقابل حاکم داشته باشد، مردم باید در مقابل قوه حاکمه داشته باشند. می گوید خدا را اطاعت کنید، پیغمبر و اولی الامر را اطاعت کنید. و لهذا می بینید ما شیعیان به این آیه که می رسیم «امر» اولی الامر را مربوط به خلافت می دانیم، می گوئیم این آیه مقام خلافت را معین می کند. این دیگر یک مقام دیگری است. این مقام هم مقام مقدسی است و مثل آن دو مقام، آن را خدا باید معین کرده باشد.

ولی دو مطلب در اینجا هست. یک مطلب اینست که آیا خدا به پیغمبر دستور داده است که بعد از خودش این مراتب را به دیگران تفویض بکند یا نه؟ آری، ولی به این معنی: پیغامبری او دیگر نایب بردار نیست، یعنی اصلاً بعد از پیغمبر خاتم پیغمبر دیگری نیست. اما پیغمبر مبین احکام است، باید بعد از خودش معین بکند که بعد از من احکام را چه کسی بیان می کند، با این تفاوت که پیغمبر خودش هر چه احکام می گرفت از وحی الهی می گرفت ولی شخص بعد از او باید احکام را از پیغمبر گرفته باشد و به مردم ابلاغ کند. این همان امامت است. امامت مقام علمی و مرجعیت علمی است.

مقام قضاوت هم همینطور است. پیغمبر که می میرد مقام قضاوت که نمی میرد چون مردم به قضاوت احتیاج دارند، بعد از پیغمبر هم بین مردم مشاجرات صورت می گیرد و باید مقامی باشد که بین آنها فصل خصومت بکند، قضاوت بکند. بنابراین پیغمبر باید تکلیف قضاوت را برای بعد از خودش مشخص بکند که بعد از من چه کسی باید قاضی باشد. در اینجا هم اختلاف است.

اهل تسنن می گویند همان کسی که خلیفه است قاضی هم او است، یا باید قاضی را معین بکند. ما شیعیان می گوئیم این مقام، مقام امامت است، مقام حکومت است، با مردن پیغمبر که حکومت ساقط نمی شود، چون بعد از پیغمبر مردم به آن احتیاج دارند و باید کسی این مقام را داشته باشد. پس یک نکته که می خواستم عرض بکنم اینست که این سه مقام هر کدام به نحوی بعد از پیغمبر به شخص دیگری منتقل می شود با این تفاوت که انتقال اولیش که پیغامبری است به این شکل است که آن شخص، دیگر از طریق وحی احکام را نمی داند بلکه از طریق تعلم پیغمبر احکام را می داند و پیغمبر احکام را به او یاد داده است و او باید مرجع باشد.

مطلب دوم اینست که از این سه مقام، مقام پیغمبری یک مقام شخصی است، یعنی نمی تواند کلی باشد، ولی مقام قضاوت و حکومت می تواند کلی باشد. یعنی پیامبر نمی تواند مقام پیغمبری و همچنین مقام امامت را به طریق کلی بیان بکند مثلاً بگوید هر کس که دارای فلان صفات بود پیغمبر یا امام است که در آن واحد شاید صد نفر شایستگی آن را داشته باشند. ولی مقام قضاوت و مقام حکومت را به طور کلی می شود تعیین کرد یعنی پیغمبر اینطور می گوید که بعد از من هر کس دارای فلان صفات باشد می تواند قاضی باشد، مثلاً هر کس که



قرآن را بشناسد و نسبت به آن معرفت داشته باشد، نسبت به پیغمبر معرفت داشته باشد. عادل باشد، تارک دنیا باشد،

(فقد جعلته علیکم)

حاکما حق دارد که در میان مردم قضاوت بکند. آنوقت اگر کسی دارای این مقام بود می تواند بگوید مرا خدا معین کرده است، چون پیغمبر، اصلی ذکر کرده است که مطابق آن اصل من می توانم قاضی باشم. ما که شیعه هستیم اینجور می گوئیم که شرط اول قاضی اینست که مجتهد باشد یعنی تخصص فنی داشته باشد. شرط دیگر اینست که طهارت مولد داشته باشد نطفه اش پاک باشد. دیگر اینکه عادل باشد یعنی در هیچکدام از اعمالش فاسق نباشد، منحرف نباشد. نه تنها در قضاوت خلافکار نباشد رشوه گیر نباشد، بلکه در همه امور، خلافکار نباشد، چون الان اینجور می گویند که قاضی باید فقط در کار قضاوت خودش امین باشد یعنی رشوه خوار نباشد و تحت تاثیر دیگران هم قرار نگیرد اما می تواند مشروب بخورد این کار به قضاوت مربوط نیست. نه، اسلام می گوید اساسا این مقام آنقدر مقدس است که ناپاک ولو در غیر امر قضاوت ناپاک است، حق نشستن در این مسند مقدس را ندارد. ولی اگر شخصی همه این شرایط را که اسلام معین کرده است دارا بود، باید گفت این آدم را خدا معین کرده است.

مبین احکام الهی بعد از پیغمبر امام است اما دوره امامت که منقضی شد، امامی دیگر ظهور ندارد که مردم در حوائج اجتماعی به او رجوع کنند. چه می کنند؟ امام می آید نایب عام معین می کند و می گوید:

انظروا الی من روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا

آن کسی که حدیث ما را روایت کرده باشد و دقیق باشد در حلال و حرام ما، عادل باشد درستکار باشد

فقد جعلته علیکم حاکما<sup>(47)</sup>

من او را بر شما حاکم قرار دادم. مثلاً اگر کسی ادعا کند که من حق دارم قیم بر صغیر معین بکنم، می گوئیم این مقام، مقام مقدسی است و مقام مقدس را باید خدا معین کرده باشد و اساساً مقام مقدس را غیر از خدا کسی نمی تواند معین بکند. هر سه مقام: بیان احکام، قضاوت در میان مردم، و حکومت بر مردم مقدس است و خدا باید معین کرده باشد، یا به طور تعیین شخص و یا به طور کلی شرائطی برای آن ذکر کرده باشد، که در این صورت باز هم خدا معین کرده است. تا اینجا هیچ بحثی از نظر اصول اسلامی نیست. اگر کسی ادعا بکند که من مفتی هستم، فتوا می دهم و شما باید عمل بکنید، شما باید حساب بکنید که این مقام، مقدس است. باید ببینید صلاحیت بیان احکام الهی که اول از خدا بوده است، به پیغمبر ابلاغ شده، از پیغمبر به امام رسیده است و از امام به یک افرادی که واجد شرائطی بوده اند رسیده است، در این شخص هست یا نه؟ شما باید ببینید او از افرادی هست که مصداق این مقام مقدس هستند یا نه. اگر دیدید که عادل است دنیا طلب نیست و مصداق:

اما من کان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدینه تارکاً لہواہ مطیعاً لامر مولاه

(48)

است، یعنی از فقہایی است که می تواند خودش را نگهداری بکند، مالک نفس خودش است، نگهدار دین است، از هوای نفس جدا و مطیع امر مولایش است، آنوقت شما بدانید که او لیاقت مقام مقدس مرجعیت و فتوا دادن را دارد. این نمی شود که ما همینجوری زید را به عنوان مرجعیت بشناسیم. همین مطلب در تاریخ اسلام همیشه وجود داشته است، مسأله امامت و مرجعیت علمی که یک مقام خاصی است.

یادم هست که مرحوم آیت الله بروجردی همیشه این مطلب را گوشزد می کردند که آقا دو مطلب است، این دو مطلب را از یکدیگر تفکیک بکنید، آنوقت

اختلافات ما با سنیها حل می شود و به نفع ما هم حل می شود. یکی مساله خلافت و زعامت، و دیگر مساله امامت. در مورد خلافت و زعامت ما می گوئیم بعد از پیغمبر، آن کسی که می بایست زمامدار می شد، حضرت امیر علیه السلام است، آنها می گویند نه، ابابکر است. این یک اختلاف. مساله دیگر مساله امامت است، یعنی ما تنها روی شان زمامداری و حکومت پیغمبر بحث نمی کنیم پیغمبرشان دیگری هم داشت و آن اینکه پیغمبر بود و مبین احکام. ما این حساب را باید بکنیم که بعد از پیغمبر مرجع احکام کیست یعنی قول چه کسی برای ما حجت است؟ بعد ایشان می گفتند که در بعضی از روایات، نص در این است که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود علی علیه السلام بعد از من خلیفه و زمامدار است. بعضی دیگر مطلب دیگری را علاوه می کنند، می گویند رسول اکرم فرمود: علی بعد از من مرجع احکام است. ما به سنیها می گوئیم که ما یک بحثی با شما داریم راجع به زمامداری بعد از پیغمبر ولی این موضوع گذشته است، نه حضرت علی وجود دارد که زمامدار باشد و نه ابوبکر. پرونده این موضوع را می بندیم و راکد می گذاریم ولی یک مساله دیگر هست و آن اینکه قول چه کسی بعد از پیغمبر حجت است؟ حدیث:

انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی <sup>(49)</sup>

مقام مرجعیت علمی عترت را بیان می کند و آن امروز هم به درد ما می خورد یعنی الان ما باید در یاد گرفتن احکام ببینیم عترت چه گفته است؟ آیا پیغمبر گفته است که همانطور که قول من حجت است، بعد از من قول عترت من هم حجت است، یا نه؟ بله گفت. ما روی خلافت و زمامداری با شما بحث نمی کنیم اما این مساله روز را باید عمل کنیم. ما چرا خودمان را سر موضوع زمامداری خسته بکنیم؟ البته ما عقیده خودمان را حفظ می کنیم که بعد از

پیغمبر، علی باید زمامدار می شد و اگر علی زمامدار می شد، این وضعی که دنیای اسلام پیدا کرده پیدا نمی شد. اما این فقط یک بحث نظری است راجع به گذشته.

در باب قضاوت هم که علی علیه السلام بعد از پیغمبر قاضی بود ولی خلفا فقط زمامداری را گرفتند و در موضوع قضاوت دخالت نکردند چون کار مشکلی بود. کار قضاوت علم می خواهد. لهذا در زمان ابوبکر و بالآخر در زمان عمر موضوعات قضائی که پیش می آمد دنبال حضرت امیر می فرستاد و قضیه را خدمت حضرت طرح می کرد، بعد می گفت علی در میان شما قضاوت بکند و حضرت قضاوت می کرد. و بعد هم مملکت توسعه پیدا کرد و دیگر این کار، کار یک قاضی و دو قاضی نبود و در هر شهرستانی احتیاج به قاضی داشتند. آنوقت مقام خلافت از مقام قضاوت عملاً تفکیک شد. خلیفه وقت فقط کار خلافت را می کرد و کار قضاوت در مرکز خلافت با یک نفر دیگر بود و در غیر مرکز خلافت هر کسی را که برای قضاوت می فرستادند، می بایست عادل باشد. بعدها مقام قضاوت خیلی اهمیت پیدا کرد و آن کسی که در تاریخ اسلام اول بار منصب قاضی القضاة پیدا کرد ابویوسف شاگرد ابوحنیفه بود. آن شب عرض کردم که ابوحنیفه خودش با بنی العباس کنار نیامد و مبرزترین شاگردانش که ابویوسف باشد کنار آمد. چون می بایست قاضیهای زیادی به اطراف فرستاده شود، احتیاج پیدا شد که یک نفر قاضی القضاة باشد که تقریباً کار وزارت دادگستری را داشت، و ابویوسف اولین شخص منصوب به این مقام بود. و باز اولین کسی که لباس قاضی را از لباس دیگران جدا کرد همین ابویوسف بود. تا زمان ابویوسف همه یکجور لباس می پوشیدند. برای اینکه امتیازی برای قضات معین بشود برای آنها لباس معینی انتخاب کردند. من نمی دانم آیا در دوره های

قبل از اسلام هم این سنت بوده است که قاضیها لباس علیحده داشته باشند یا اول بار در زمان هارون الرشید این کار شد از آن زمان لباس روحانیت از لباس غیر روحانی جدا شد.

در بحثی که دیشب راجع به مشروطیت عرض کردیم، کمبودی بود که می بایست آنرا تکمیل می کردم. در این بحث، دو موضوع باید حل بشود. یکی مساله وضع قانون که آیا غیر از خدا کس دیگری حق وضع قانون دارد یا نه؟ که عرض شد اگر بگوئید حق وضع قانون در مقابل قوانین الهی، خیر، ولی اگر بگوئید با استفاده از حقی که قانون خدا داده است در امور جزئی قانون وضع بشود، این مانعی ندارد.

مطلب دیگر اینست که مگر مقام حکومت یک مقام مقدس نیست و مگر نباید خدا آن را تعیین کرده باشد؟ عرض می کنم چرا. پس چطور می شود که اسلام برای آن شرائطی قرار داده است که هر جا آن شرائط محقق شد اسلام اجازه داده است؟

یعنی حق حکومت و حاکمیت به یک معنی اصلا مال خدا نیست. آنطور که خوارج می گفتند که خدا باید خودش میان مردم حکومت بکند، غلط است ولی به یک معنای دیگر این حرف درست است. یعنی بالاخره آن حکومتی که باید میان مردم باشد باید واجد شرائطی باشد که آن شرائط را اسلام معین کرده است. اگر آن شرائطی را که اسلام معین کرده است داشته باشد همانطور که مفتی بدون اینکه خدا شخصش را معین کرده باشد با آن شرائط می تواند فتوا بدهد، حاکم هم بدون اینکه خدا شخصش را معین کرده باشد می تواند در میان مردم حکومت بکند.

در وضع قانون هم همینطور است، ما باید ببینیم که اسلام اختیار وضع قانون را داده است یا نه؟ مثلاً مثال زدیم که در محیط خانوادگی نمی شود گفت که اسلام گفته است چون من در اینجا قانون وضع نکرده ام، هر که می خواهد قانون وضع بکند، وضع بکند، بچه بگوید من می خواهم قانون وضع بکنم که پدر از من اطاعت بکند، زن بگوید من می خواهم قانون وضع بکنم که شوهر از من اطاعت بکند، نه، درست است که در این مورد قانون جزئی وضع نشده است اما معین شده است که رئیس خانواده باید چه کسی باشد، و او باید مقررات را وضع بکند. در مورد موسسات عمومی و اجتماعی هم می گوید افرادی که موسسه ای را تاسیس کرده اند و اختیار این موسسه در دست آنهاست و مالک آن هستند و زحمت تاسیس آن را کشیده اند، حق دارند یک نظامی برای آن معین بکنند. امشب من نمی خواستم این مطلب را ادامه داده باشم ولی چون بعضی از رفقا تذکری دادند، می خواستم این مقدار متممی برای عرایض دیشب عرض کرده باشم.

## جلسه دوازدهم: مقتضیات زمان (1)

### مقتضیات زمان (1)

(انزل من السماء ماء فسال اودیه بقدرها فاحتمل السیل زبدا رایا. (50))

بحثهایی که در این چند شب کردیم مربوط به تاریخ فکری مسلمین بود. عرض کردیم یک جریانهای فکری در دنیای اسلام پیش آمده است که باید نامشان را افراط یا جهالت گذاشت، جریانهایی که یک نوع افراطکاری ها و دخل و تصرف های بیجا در امور دینی بوده است. مثالهایی برای این موضوع عرض کردیم و عرض شد که متقابلا جریانهای فکری دیگری در دنیای اسلام پیش آمده است که تفریط و کندروی و جمود بوده است. برای این هم مثالهایی عرض کردیم ولی همه مربوط به گذشته بود و این بحثهای راجع به گذشته مقدمه ای بود برای اینکه وظیفه خودمان را در زمان حاضر به دست آوریم. و یادمان نرود که اصل این بحث مساله انطباق با مقتضیات زمان بود و چون در این مساله، دو نحو و دو گونه می توان فکر کرد، یکی افراط و تندروری و جهالت، و دیگر جمود و تقشر، مسلمان باید به تعلیم قرآن معتقد باشد و جریان معتدلی را طی کند. ما امروز باید وظیفه خودمان را در میان جمودها و جهالتها به دست آوریم. یعنی از جهت اینکه مسلمان هستیم، از نظر مقتضیات زمان، نه باید جاهل و مفرط و تندرو باشیم و نه باید جامد و متقشر باشیم. حالا وقت آنست که ما یک مقیاسی به دست بدهیم اینطور که فائده ای ندارد، به طور کلی مطلب را گفتیم که نه باید مفرط بود و نه مفرط، نه باید تندرو بود و نه کندرو، باید معتدل بود. اصلا مقیاس چیست؟ ما با چه مقیاسی باید بفهمیم که آیا از طبقه معتدل و امت وسط هستیم که قرآن گفته است یا از آن طبقه انحرافی جاهل (یا جامد)؟

معنای مقتضیات زمان چیست؟ اول لغت را معنی می‌کنیم. معنای این لغت اینست که زمان که دائما در حال گذشتن و آمدن است، در هر قطعه‌ای یک اقتضائی دارد، در هر لحظه‌ای، در هر وقتی و در هر قرنی، در هر چند سالی یک تقاضائی دارد. به عبارت دیگر (به جای کلمه اقتضا اگر کلمه تقاضا بگذاریم بهتر فهمیده می‌شود): زمان تقاضاهای مختلف دارد یعنی الان که ما در نیمه دوم قرن چهاردهم هجری و نیمه دوم قرن بیستم میلادی هستیم، این نیمه دوم این قرن تقاضائی دارد که در نیمه اول نبود، در قرن پیش هم نبود. معنای اینکه تقاضا دارد چیست؟ یک وقت هست ما تقاضای قرن را اینجور تفسیر می‌کنیم که در این قرن یک چیزهائی آمده است (اصلا تقاضا یعنی به وجود آمدن) پس این قرن اینجور تقاضا دارد هر چه که در یک زمان به وجود آمد، همین به وجود آمدن معنایش تقاضا است. تبعیت کردن از مقتضای زمان و از تقاضای زمان یعنی در این زمان یک پدیده‌هائی پیدا شده است و چون این پدیده‌ها پیدا شده است، پس این قرن تقاضا دارد، بنابراین باید خود را با این تقاضا یعنی با پدیده‌هائی که در زمان پیدا شده تطبیق داد، آنها را پذیرفت این یک جور تفسیر است. حالا عرض می‌کنم که این حرف یعنی چه؟

یک تفسیر دیگر برای تقاضای زمان یا اقتضای زمان، تقاضای مردم زمان است یعنی پسند مردم، ذوق و سلیقه مردم، به این معنی که ذوق و سلیقه و پسند مردم در زمانهای مختلف اختلاف پیدا می‌کند. (در این بحثی نیست.) هر زمانی یک ذوق و یک پسند حکمفرماست. مثلا در مدهای کفش و لباس می‌بینید در هر زمانی یکجور کفش میان مردم مد است، یک نوع دوخت لباس مد است یعنی مردم آنطور می‌پسندند. یک نوع پارچه مد می‌شود، پسندهای مردم عوض می‌شود. معنای اینکه انسان باید با مقتضای زمان هماهنگی بکند، اینست



که ببیند پسند اکثریت مردم چیست، ذوق عمومی چیست و از پسند عموم پیروی بکند. این همان جمله ای است که از قدیم گفته اند: «خواهی نشوی رسوا هم رنگ جماعت شو» اکثریت هر رنگ را پذیرفتند، تو هم از جماع پیروی کن همان رنگ را بپذیر.

اگر معنای مقتضای زمان هر یک از این دو تفسیر باشد، غلط است که انسان تابع مقتضای زمانش باشد. اگر معنای اول باشد، یعنی در هر زمانی هر چه که پیدا شد چون پدیده قرن است، باید تابع آن باشیم اینجا سوالی پیش می آید: آیا هر چه در قرن جدید پیش می آید خوب است و در جهت صلاح و سعادت بشریت است؟ یعنی آیا بشریت اینجور ساخته شده که هر چیز نوی که پیدا می شود، آن چیز حتما در جهت صلاح و پیشرفت اوست؟ آیا جامعه انحراف پیدا نمی کند و امکان ندارد یک چیز تازه در قرن پدید بیاید که انحراف و در جهت سقوط باشد بلکه امکان دارد، پدیده های هر زمانی ممکن است در جهت صلاح بشریت باشد و ممکن است در جهت فساد باشد. دلیلش اینست که ما مصلح داریم، به قول اینها مرتجع داریم. مصلح علیه زمان قیام می کند، مرتجع هم علیه زمان قیام می کند با این تفاوت که مرتجع به کسی می گویند که علیه پیشرفت زمان قیام می کند و مصلح به کسی می گویند که علیه فساد و انحراف زمان قیام می کند. هر دو علیه زمان خودشان قیام می کنند. ما سید جمال الدین اسد آبادی را مصلح می شماریم و همه دنیا او را مصلح می شمارند. او علیه اوضاع زمان خودش قیام کرده بود یعنی با آنچه که در زمان خودش وجود داشت هماهنگی نمی کرد. پس چرا به او مصلح می گوئیم؟ برای اینکه این اصل را قبول نکرده ایم که هر چه که در زمان باشد خوب است، هر چه که اکثریت بر آن باشند خوب است. می گوئیم در زمان او یک سلسله مفاسد و انحرافات

وجود داشت که او علیه آنها قیام کرد. در مقابل، هرکس که امروز تاریخ مثلاً فلان اخباری را که آن شب اسم بردم بخواند، می گوید او یک مرتجع است یعنی علیه پیشرفت و ترقیات زمان خودش قیام کرده است.

پس به همین دلیل که ما می توانیم در هر زمان مصلح و مرتجع داشته باشیم پدیده های زمان دو حالت می توانند داشته باشند. یک حالت، حالت پیشرفتگی، و حالت دیگر، حالت انحطاط. پس این مطلب درست نیست که «باید با زمان هماهنگی کرد» یعنی باید با پدیده های زمان هماهنگی کرد، و فلسفه و سرش را هم در شبهای اول عرض کردم که خداوند، خلقت انسان را با خلقت حیوانات از این نظر متفاوت کرده است که انسان را یک موجود مختار و مبتکر و آزاد آفریده است. حیوانات آنچه که باید داشته باشند خلقت به شکل غریزه به آنها داده است، یک ذره ابتکار ندارند، آزادی عمل ندارند، در کار خودشان مختار نیستند و لهذا از آنچه که دست خلقت به آنها داده است، نه می توانند به عقب بروند و نه می توانند به جلو بروند، آنچه که دارند از همان روز اول خلقت داشته اند و تا آخر هم دارند. تاریخ می گوید از زمانی که بشر زنبور عسل را شناخته است، همین نظامات و تشکیلاتی را که امروز دارد داشته است. زمانی که بشر از لحاظ تمدن خیلی عقب بوده است او همینجور بوده است و امروز هم که بشر هزاران دوره را طی کرده است، باز هم همانجور است. او جلو نرفته است عقب هم نمی رود، به راست منحرف نمی شود، به چپ هم انحراف پیدا نمی کند، ولی بشر، مختار و آزاد و دارای قوه ابتکار آفریده شده است. آیه قرآن می گوید: «انی جاعل فی الارض خلیفه»<sup>(51)</sup> اسم بشر را خلیفه الله گذاشته است. به چه مناسبت بشر خلیفه الله است نه زنبور عسل و نه حیوانات دیگر؟ یکی از جهاتش اینست که خدا به بشر بیشتر قدرت خلاقیت و ابتکار داده است یعنی

قدرت داده است که نقشی را که در دنیا وجود ندارد بیافریند. زندگی این موجود را از صفر شروع کرده است. آنوقت ببینید بشر چه چیزهائی را به وجود می آورد، خلق می کند (البته به اذن پروردگار) ابداع می کند. بشر به حکم اینکه خلیفه الله است، باید تمدن خودش را با نقشه و طرح و ابداع خودش بسازد. شما همین مدلها و سیستمهای اتومبیلها را ببینید، می بینید هر سال نقش تازه ای می آفرینند. این همان قدرت خلاقیت بشر است. و بشر به همین دلیل که می تواند جلو برود، یعنی این آزادی عمل به او داده شده و مختار آفریده شده است، می تواند به عقب برگردد. اینجور نیست که راه عقب را به روی بشر بسته باشند. امیرالمؤمنین فرمود: «اليمين والشمال مضله و الطريق الوسطى هي الجادة» (52) راست روی و چپ روی گمراه کننده است، راه راست راه مستقیم است.

پس بشر همانطور که امکان پیشروی دارد، امکان عقب روی هم دارد بنابراین امکان انحراف در بشر هست. پس نمی شود قبول کرد که روی هر چه که در زمان پدید آمده و پدیده قرن است و جدید نامیده شده، اسم تجدد گذاشته شود و گفت خوب است. لذا به این معنی تقاضای زمان را پیروی کردن غلط است. باید هشیار بود و روی آن پدیده حساب کرد و با مقیاسهای دیگری که عرض می کنم آن را سنجید و دید اگر خوب است آن را گرفت و اگر بد است آن را طرد کرد. به همین دلیل مقتضای زمان به معنای مد و پسند مردم را نمی شود تصدیق کرد یعنی ما نباید همیشه نگاه بکنیم ببینیم ذوق اکثریت مردم زمان چیست همانطور که راجع به مد در روزنامه ها می خوانید که پدیده قرن است. پدیده قرن یعنی چه؟! هروئین هم پدیده این قرن است، در سابق نبود. بر اثر پیشرفت علم شیمی هروئین می سازند. اگر شما دیدید می خواهند چیزی را به عنوان پدیده قرن بر شما تحمیل کنند، قبول نکنید شما ببینید این مد بالای زانو

پدیده قرن است. پدیده قرن یعنی چه؟! در مورد پسند می گویند مردم دنیا امروز اینچنین می خواهند، دنیای امروز این را نمی پسندد، آن را می پسندد. یعنی چه؟! مطلق پسند که دلیل نمی شود. تا این صحبت به میان می آید که دست دزد را باید برید یا نه می گویند آقا این دیگر چه حرفی است که شما می زنید؟! دنیای امروز این حرفها را نمی پسندد! دزدی، جرمی است که در اجتماع واقع می شود. سؤال می کنیم آیا جلوی این جرم را باید گرفت یا نباید گرفت. همه می گویند باید گرفت، ما هم قبول داریم. ما می گوئیم اسلام برای دزد یک همچو مجازاتی وضع کرده است و در عمل هم نشان داده که آنوقت که این مجازات عملی بشود دزدی هم ریشه کن می شود. حاجیهای 50 سال پیش اطلاع دارند که در صحرای عربستان اصلاً آدم را می خوردند قافله های 500 نفری را می دزدیدند. فقط چهار تا دست بریدند، ببینید در آن صحرای وسیع چه امنیتی برقرار کرده اند. حالا شما می گوئید دنیای امروز نمی پسندد. می گوئیم آیا دنیای امروز فرمولی بهتر از این آورده است که این را نمی پسندد؟ اگر آورده است و بهتر از این نتیجه داده است، ما هم قبول می کنیم.

در اینجا سخنی می گویند که ما هم آن را قبول داریم، می گویند باید دزد را اول تربیت کرد. مگر ما می گوئیم نباید تربیت کرد؟! صحبت در این است که با آن شخص که تربیت هم در او مفید واقع نشده و باز هم دزدی کرده است چه باید کرد؟ آیا تعلیم و تربیت قادر شده است که به کلی جلوی جرم و جنایت را در دنیا بگیرد؟ اگر گرفته بود که می بایست مجازات در دنیا به کلی لغو بشود، پس چرا نشده است؟ این، دلیل آنست که تعلیم و تربیت به تنهایی قادر نیست جلوی جرم و جنایت را بگیرد. یک گزارش رسمی از آلمان غربی پارسال منتشر کردند که در ظرف یک سال هشتاد و اند بار مسلحانه فقط به بانک حمله

شده است. در آمریکا ببینید کار گانگستربازی به کجا کشیده است که برایش مدرسه باز می کنند. یعنی برای اینکه خودشان فنون دزدی را یاد بگیرند مدرسه باز می کنند دنیای امروزی برای جلوگیری از دزدی چه نقشی را بازی کرده است؟ فقط می گویند دنیای امروز نمی پسندد.

یادم افتاد آن داستانی که می گوید شخصی مریض بود. هر کس می گفت فلان طبیب برای این شخص خوب است در این اثنا یکی از حاضرین گفت من طبیبی را سراغ دارم که از تمام اطبائی که در عمرم دیده ام بهتر است. گفتند چطور؟ گفت یک وقتی شخصی مدتها بود به مرضی مبتلا بود. تمام اطباء درجه اول آمدند کمیسیون تشکیل دادند، نسخه ها دادند، نسخه ها را عوض کردند و مریض خوب نشد. البته گاهی پیشروی بسیار مختصری پیدا می کرد. شخصی دکتر فلان را معرفی کرد. رفتند او را آوردند همینکه او آمد با یک شهادت بی نظیر اول حرفی که زد این بود که تمام اطباء نفهمیده اند، همه اشتباه کرده اند و مزخرف گفته اند، معطل نکرد، گفت فوراً مریض را به یک بیمارستان ببرید، باید روی او عمل جراحی بشود. با یک جراحی فوراً او را به مریضخانه برد و خوابانید. اصلاً یک ساعت طول نکشید که شکم این مریض را باز کرد و جراحی کرد. در همین جا دیگر سکوت کرد پس از چند لحظه ای یکی از اهل مجلس پرسید خوب حالا حال مریض چطور شد؟ گفت هیچی، مریض مرد. گفتند پس تمام این حرفها و این تعریفها برای اینست که آن مریض مرد؟! معلوم شد این شخص بیچاره آنچنان تحت تأثیر آن طبیب واقع شده است و آنچنان در نشئه فرو رفته که به نتیجه کارش فکر نمی کند، دائماً می گوید آنها آمدند و نسخه دادند و رفتند ولی این آمد با قاطعیت تمام کار کرد و رفت. دنیای امروز نمی پسندد دست دزد را ببرند. پس چه کرده است؟!

غرض این جهت است که یکی از چیزهایی که یک مسلمان نباید تحت تأثیر آن قرار بگیرد موضوع پسند است. علی علیه السلام فرمود: «لا تستوحشوا فی طریق الهدی لقلة اهله» <sup>(53)</sup> هرگز اگر راه حق را پیدا کردید، از اینکه در اقلیت هستید وحشت نکنید یعنی شخصیت داشته باشید. اکثر، همین بی شخصیتی، پدر افراد بشر را درآورده است. همینکه ملتی خودشان را در اقلیت دیدند و دیدند اکثریت یک پسندی دارند، کاری را انجام می دهند. به خودش جرات نمی دهد که ممکن است اکثریت اشتباه کرده باشد و اقلیت اشتباه نکرده باشد. باز قصه دیگری یادم آمد: یادم هست در جلسه ای به مناسبتی این بحث شد که عالم بزرگی در یک محاسبه، به حساب ابجد پرداخته است. من آنجا انتقاد کردم که هرگز دنبال این حرفها نروید اینکه می گویند «انا من المجرمون منتقمون» به حساب ابجد ابوبکر و عثمان در می آید، یا مثلاً اسم فلان شهر با اسم حسن به حروف ابجد یکی در می آید پس حسن باید در آن شهر باشد، اینها یک چیزهایی است که پایه ندارد یک نفر که آنجا نشسته بود و بسیار شریف بود گفت نه آقا، گفتم آقا همینجور است. گفت نه آقا، چون من یک قضیه ای دارم: در فلان سال در فلان شهر بودیم. در آنجا بزرگانی از علما بودند، اسم برد. یک کسی آمد حساب کرد راجع به ظهور حضرت حجت. آیه: «ان الارض یرتها عباد الصالحون» <sup>(54)</sup> منطبق می شد با سال 1361. چون دیدم او در مجلسی بوده است که در آن بزرگانی بوده اند و... <sup>(55)</sup>.

یک تفسیر دیگر نیز برای مقتضیات زمان می شود و آن اینکه تقاضای زمان به معنای اینست که احتیاجات واقعی در [طول] زمان تغییر می کند، آنوقت احتیاجی که بشر در هر زمان دارد یک نوع تقاضا می کند.

می دانید که محور فعالیت بشر احتیاج است. یعنی خدا انسان را در این دنیا آفریده است با یک سلسله احتیاجات واقعی: بشر به خوراک احتیاج دارد، به پوشاک احتیاج دارد، به مسکن کشاورزی، خیاطی، تجمل، حمل و نقل، مسافرت، علم آموختن، وسائل فنی و... احتیاج دارد. احتیاج هم شوخی بردار نیست یعنی عملاً انسان اجبار دارد که به دنبال احتیاجات برود، از احتیاجات پیروی بکند، اگر نکند زمان حدش می زند. در اینجور موارد است که اگر کسی بخواهد نام جبر زمان را ببرد برده است. یک سلسله از احتیاجات بشر است که ثابت و لایتنیغیر است. بشر باید به روح خودش نظام بدهد دستورالعمل اخلاقی بدهد و اینها در همه زمانها یکجور است. بشر باید به اجتماع خودش نظمی بدهد، آن نظام کلی در تمام زمانها یکی است. بشر به رابطه ای که با خدای خودش دارد باید نظمی بدهد و این، در تمام زمانها یکجور است. همچنین است در مورد بعضی ارتباطاتی که بشر با مخلوقات دیگر نظیر زمین، درخت و حیوانات دارد. انسان بر گیاههای دنیا چه حقی دارد؟ گیاهها بر انسان چه حقی دارند؟ اینها احتیاجات ثابت و لایتنیغیر است.

ولی انسان برای تاءمین همین احتیاجات، به یک سلسله ابزار و وسائل نیاز دارد. وسائل در هر عصر و زمانی فرق می کند چون وسائل در ابتکار خود بشر است. دین به وسیله (البته مشروع) کاری ندارد. دین هدف را معین می کند و راه رسیدن به هدف را، اما تعیین وسیله تاءمین احتیاجات در قلمرو عقل است. عقل کار خودش را به تدریج تکمیل می کند و هر روز وسیله بهتری انتخاب می کند و بشر به حکم قانون اتم و اکمل (به قول طباطبائی) می خواهد از هر راه که ساده تر و کم خرج تر باشد به هدف خودش برسد. در جایی که احتیاج انسان به وسیله عوض می شود یعنی وسیله ای که امروز مورد احتیاج است فردا

که تکمیل شد دیگر مورد احتیاج واقع نمی شود، باید تقاضای زمان تغییر کند. اینجور چیزها واقعا تقاضای زمان است. این تقاضا است که صرف پدیده و پسند زمان نیست، احتیاج واقعی حکم می کند. هیچ احتیاج واقعی ای نیست که اسلام جلو آن را گرفته باشد اسلام جلوی هوس را گرفته است. در وقتی که تراکتور پیدا شده اگر کسی بگوید من با گاو آهن شخم می زنم، این، محکوم است، ولی اگر مد بالای زانو بیاید باید از آن جلوگیری کرد. این فیلمهای مهیج و خانمان برانداز را نمی شود به عنوان پدیده قبول کرد. اگر وسیله ای پیدا شود، آن وسیله را می توان برای هدفهای مشروع و نامشروع استخدام کرد، وسیله که بیچاره زبان ندارد، مانند بلندگو که کارش اینست که صوت را قوی می کند. آن بیچاره می گوید اگر ذکر خدا را بگوئی من قویتر می کنم، اگر کفر هم بگوئی من قویتر می کنم، رادیو فی حد ذاته ابزاری است که هر چه در پشت آن دستگاه گفته شود با برد زیادی تحویل می دهد اما زبان بسته هیچ می گوید که اینجا فلان تصنیف را بخوانید یا آیه قرآن را بخوانید؟ تلویزیون هم از همین قبیل است.

اگر کسی در مورد وسائلی که انسان را به هدفهای صحیحش نزدیک می کند بگوید نه، من نمی خواهم از این وسائل استفاده بکنم و آنوقت کسی که دنبال هدفهای نامشروع می رود از همین وسائل استفاده می کند، و این که دنبال هدفهای مشروع می رود از این وسائل استفاده نکند، چنین شخصی محکوم به شکست است. مثل اینکه شما بگوئید من مسلمانم و می خواهم هدف اسلامی را تعقیب بکنم، می خواهم جهاد بکنم و واقعا هم قصد شما لله است. دیگری در راه شیطان می خواهد بجنگد، در راه ما دیگری و فساد می جنگد، اما او از وسائلی که امروز پیدا شده است مثل توپ و تفنگ و خمپاره استفاده می کند و شما می گوئید نه، من به وسیله کار ندارم، من می خواهم با کارد و شمشیر بجنگم. قطعاً



شما محکوم هستید، هدف شما محکوم است. شما هدف خود را با دست خودتان محکوم کرده اید.

این است معنای تقاضا و اقتضای زمان تقاضای زمان را با پسند مردم و پدیده قرن اشتباه نکنید. حاجتهای اولی بشر ثابت است. حاجتهای ثانوی یعنی حاجتهائی که انسان را به حاجتهای اولی می رساند، متغیر است. این حاجت زمان می گوید من تغییر کرده ام و اگر جنابعالی بخواهید خشکی به خرج بدهید محکوم به شکست هستید، و نتیجه اش این می شود که فلان آهنگ را او می تواند با وسیله قوی به گوش 23 میلیون<sup>(56)</sup> جمعیت برساند و شما هم که به عمرت رادیو گوش نمی کنی، یک وقت در خانه می بینی بچه سه ساله ات تصنیف رادیو می خواند ولی حرف حساب ترا کسی نمی شنود. آنوقت تو در هدفت شکست می خوری.

آن عالم بیچاره که برای اولین بار صنعت ضبط صوت را اختراع کرد چیزی که به گمانش خطور نمی کرد این بود که در آن تصنیف بخوانند و اخلاق مردم را فاسد کنند. او اختراع کرد که بدینوسیله خطابه ها و کنفرانسها را ضبط بکنند و به دنیا برسانند ولی این گناه ضبط صوت نیست، گناه مردمی است که هدف صحیح دارند و از وسیله نیرومند و قوی استفاده نمی کنند. فیلم فی حد ذاته گناه ندارد. وقتی که صنعت فیلم در دنیا می آید، مردم هشیار و بیدار نیستند که از آن در راه هدفهای فاسد، هدفهائی که از هروئین خراب کننده تر است، مخدرتر است استفاده نشود. حالا اگر می توانند، جلوی آن را بگیرند، چه از این بهتر؟! لااقل جلوی او را که نمی توانی بگیری با او رقابت بکن! نمی کند تا اینکه عده ای می آیند فیلم خانه خدا را در جائی به ما نمایش می دهند که تا حالا آن فیلمهای دیگر را نمایش می دادند.

این عیب هست و این عیب تقصیر آنهایی است که قبلا این فکر را نکردند که فیلم باید وارد زندگی مشروع مردم بشود، باید وارد زندگی دینی و مذهبی مردم بشود. قبل از اینکه این فیلمهای منحط را در این جور جاها نمایش بدهند، شما یک جاهائی، دار التبلیغ هائی برای نمایش دادن فیلمهای خوب تهیه بکنید و با آنها مبارزه بکنید. اگر جلوی آنها را گرفتند که چه بهتر! تازه، فیلم خوب مگر منحصر به حجاج است؟ شما می توانید فیلمهای جالب و خوب تهیه بکنید که لااقل نیمی از جوانها را به این طرف بکشید. اصلا فیلمی بالاتر از دستگاه خلقت نیست. اگر فیلم تکون نطفه یا پیدایش یک گل را نمایش بدهند، اگر کیفیت و حرکات قلب را نمایش بدهند، خواهید دید که چه تاءثیراتی دارد! خدا می داند تمام، درس توحید است. آنوقت یک عده از ما وقتی بگویند مقتضیات زمان، پدیده قرن، دنیای امروز، دیگری می گوید این فیلمی که این حرفها را نشان می دهد! آقا فیلم که گناه ندارد، فیلم یک تعلیم سمعی بصری است.

اولی که همین بلندگو پیدا شد بعضیها چه داد و فریادی راه انداختند! آقای فلسفی تعریف می کردند اولین نفری که در میان وعاظ با بلندگو صحبت کرد من بودم. نمی دانید چه بازی ای سر من در آوردند. گفتند مجلس معظمی بود و در آنجا بلندگو گذاشته بودند. قبل از من واعظی رفت صحبت بکند، گفت این بوق شیطان را بردارید. برداشتند و آن واعظ در اثر کثرت جمعیت نتوانست مطلب را به همه مردم بفهماند. من رفتم روی منبر. تا نشستم گفتم بوق شیطان را بیاورید. ببینید جمود چقدر! اینها آبروی دین را می برد. کی گفته بلندگو بوق شیطان است؟!

## جلسه سیزدهم: مقتضیات زمان (2)

### مقتضیات زمان (2)

(ان شر الدواب عند الله الصم البکم الذین لا یعقلون. (57))

دیشب در اطراف مساءله مقتضیات زمان بحث می کردیم. کلمه مقتضیات و کلمه اقتضای زمان را تفسیر و معنی کردیم. برای اینکه آقایان بحث محترم کاملاً توجه داشته باشند و مطلب را به ذهن خودشان بسپارند که اگر با یکی از دو طبقه جاهل و جامد روبرو شدند با آن طبقه ای که هر چیزی را به نام مقتضیات زمان می خواهند بپذیرند و به دیگران بقبولانند، و یا آن طبقه ای که اساساً این حرفها را موهوم تلقی می کنند بتوانند درست مطلب را برای آنها بشکافند، از این نظر باز فهرست مطلب را تکرار می کنیم.

عرض شد که اقتضای زمان را یکی اینطور می شود تفسیر کرد که مقتضیات زمان یعنی پیش آمدها و پدیده ها و امور رائج زمان. اگر چیزی در یک زمان پدید آمد، چون مخصوص این زمان است و این زمان نسبت به زمان گذشته زمان نوی است، باید آن را پذیرفت. پس پدیده های هر زمان نوی را باید پذیرفت و این تجدد است، ترقی و پیشرفت است. عرض شد این حرف، حرف غلطی است. پدیده های هر زمان نو دو قسم است: ممکن است ناشی از یک ترقی و پیشرفت باشد و ممکن است ناشی از یک انحراف باشد. در همه زمانها این دو امکان برای بشر وجود دارد و به عبارت دیگر هیچ چیزی را به دلیل نو بودن نمی شود پذیرفت کما اینکه هیچ چیزی را صرفاً به دلیل قدمت نه می شود پذیرفت و نه می شود رد کرد. نه نو بودن دلیل خوبی یا بدی است و نه قدمت دلیل خوبی یا بدی است. مقیاس خوبی و بدی، نو بودن و قدیمی بودن نیست.

ای بسا یک چیز قدیمی خوب باشد و باید آن را گرفت و ای بسا چیزی که نو است، بد باشد و باید آن را رد کرد.

تفسیر دیگر از مقتضیات زمان، سلیقه و ذوق و پسند مردم زمان است. مردم این زمان فلان چیز را می پسندند و فلان چیز دیگر را نمی پسندند. آیا اینکه انسان باید با مقتضیات زمان هماهنگی کند یعنی باید با پسند و سلیقه مردم زمان هماهنگی کند؟ خیر، این هم درست نیست. بسیار امکان دارد که سلیقه مردم بد باشد. چقدر اتفاق افتاده است که در جامعه ای اکثریت مردم دارای سلیقه کج و معوجی بوده اند، درباره این هم بحث شد.

ولی یک تفسیر دیگر از مقتضیات زمان هست که باید روی آن فکر کرد و به آن معنی مقتضیات زمان را باید پذیرفت و آن به معنای حاجتهای زمان است. انسان برای رسیدن به هدفهای واقعی که در هر زمان باید داشته باشد احتیاج دارد به اموری که آن امور احتیاجات دوم بشر است یعنی یک سلسله احتیاجات ثابت دارد و از این احتیاجات، احتیاجات دیگری برمی خیزد. انسان برای این احتیاجات دیگر خود، دنبال وسیله می گردد. این وسیله ها همیشه در تغییر و غالبا رو به تکامل است. تغییراتی که اجتماع بشر از این نظر پیدا می کند، تقاضای زمان به معنای حاجتهای زمان را تغییر می دهد. فرض کنید انسان احتیاج دارد که در زمستان خودش را گرم بکند. تا وقتی که این فصول چهارگانه در دنیا هست این احتیاج هست، ولی اموری که انسان استخدام می کند برای رفع این حاجت، فرق می کند. یک وقت دغال نقش اول را دارد یعنی یگانه وسیله ای که بشر با آن خودش را گرم می کند دغال است. آنوقت دغال خیلی قیمت پیدا می کند. کار به جایی می رسد که شعرهای معروف نسیم شمال می گوید: آقا دغال، میرزا دغال، شازده دغال، ولی آیا دغال برای بشر اصالتی

دارد و جزء حاجتهای اولیه بشر است؟ نه، ذغال وسیله ای است برای گرم کردن بشر. یکمرتبه در اثر تغییرات و اکتشافاتی که می شود نفت پیدا می شود، به طوری که امروز ممکن است برای بشر، از ذغال، هم ارزانتر و هم ساده تر تهیه شود. این (نفت یا ذغال)، یک حاجت دومی است برای بشر یعنی امری است که انسان به آن احتیاج دارد اما در مرحله دوم، گرم شدن احتیاج اولی است. این یک مثال کوچک بود.

اینست که می گویند حاجت زمان تغییر می کند. خیلی موارد دیگر شما می توانید پیدا کنید که در آنها احتیاجات بشر تغییر می کند، به این شکل که سببی در کار می آید که بهتر و کم خرج تر و آسانتر و نیرومندتر است. آن مقتضیات زمانی که هر عاقلی، هر عالمی باید آن را بپذیرد، اینجور مقتضیات است. اینها خلاصه ای بود از آنچه که دیشب عرض کردم. ولی بحثی که الان می کردم روی این مبنا و پایه بود که انسان یک سلسله احتیاجات ثابت و دائمی دارد و یک سلسله احتیاجات متغیر در اینجا هستند افرادی که می گویند تمام احتیاجات بشر متغیر است، اصلاً بشر احتیاج ثابت ندارد یعنی هیچ چیزی در دنیا نیست که بشر همیشه و در تمام ادوار به آن احتیاج داشته باشد. می گویند همه چیز مثل ذغال است، در یک زمان بشر به آن احتیاج دارد، در زمان دیگر احتیاج ندارد و چون احتیاج ندارد خواه ناخواه به حکم جبر زمان از میان می رود. البته این مطلب را که اینجا ادعا می کنند، شامل مادیات و معنویات هر دو می شود. آنها راجع به دین اگر بحث می کنند حتی اینجور حاضر نیستند بحث بکنند که آیا دین باید باشد یا نباید باشد. می گویند ما اساساً به این مسأله کار نداریم. دین در یک زمان که بشر به آن احتیاج داشته است، به حکم احتیاج پیدا شده و چون هیچ احتیاجی برای همیشه باقی نمی ماند، کم کم احتیاج بشر از آن سلب

می شود. وقتی سلب شد خواه ناخواه از میان می رود، همان طوری که ذغال خواه ناخواه منسوخ می شود. این منطق، یک حرفی است که به آن خیلی آب و تاب داده اند این، همان منطق توده ای ها، منطق مادیهاست. می گویند هیچ احتیاجی و چیزی در دنیا ثابت و باقی نیست. همه چیز در تغییر و تبدیل است و امور احتیاجی بشر هم در یک زمان مخصوصی پیدا شده و با تغییر زمان از بین می رود. و ای بسا که صدها و هزارها جوان را با همین حرفها منحرف کرده اند. ولی ما باید این مطلب را بشکافیم:

اصل این قانون کلی به دو شکل بیان می شود: یکی رنگ فلسفی می گیرد و دیگری رنگ اجتماعی، رنگ فلسفی به این شکل که در این دنیا همه چیز متغیر است، هیچ چیز باقی نیست، و رنگ اجتماعی به این صورت که هر چیز در اجتماع زائیده یک احتیاج است و احتیاجات اجتماعی بشر در تغییر است پس هر چیزی یک مدت موقت در اجتماع می ماند.

اما مطلب اول که رنگ فلسفی می دهند و می گویند همه چیز در تغییر است آیا راست است؟ به این تعبیر که همه چیز در تغییر است درست نیست، ولی به این معنی که جهان مادیات، ترکیبات مادی این دنیا در تغییر است، صحیح است. یعنی شما در این دنیا ماده ای پیدا نمی کنید که از ازل به همین شکل بوده و تا ابد هم به همین شکل باقی خواهد ماند. آیا این کوههایی که می بینید از ازل به همین شکل بوده و تا ابد هم به همین شکل باقی خواهد بود؟ نه. آیا دریا به همین شکل که الان هست بوده است؟ نه. آیا به همین شکل باقی می ماند نه. حکمای اسلامی از قدیم الایام این آیه قرآن را که می فرماید:

(وتری الجبال تحسبها جامدة وهی تمر مر السحاب صنع الله الذی اتقن کل شیء (58))

ناظر به تغییری که در همه اشیاء و اجسام عالم رخ می دهد دانسته اند، به  
قرینه

(صنع الله الذی اتقن کل شیء.)

آیه می گوید این کوهها را که می بینی خیال می کنی یکنواخت و ثابت است  
و حال اینکه اینها دائما در تغییر است همان طوری که ابرها را می بینی که به  
یک حال باقی نمی مانند. البته کوه به عنوان مثال است، یعنی همه اشیاء اینجور  
است. حکیمی از قدیم گفته است: هیچ شخصی در یک رودخانه دو بار شستشو  
نمی کند. مقصود این بوده است که در یک رودخانه اگر امروز شستشو کنی فردا  
که می روی نه آن آب، آب دیروز است و نه تو که شستشو می کنی آن آدم  
دیروز هستی. پس هیچکس در یک رودخانه دو بار شستشو نمی کند.

در اینکه اجسام و مواد این عالم دائما در تغییرند هیچ بحثی نیست. جغرافیا  
به ما نشان می دهد که مثلا همین دریای خزر، الان نسبت به چهل سال پیش  
تغییر کرده است یعنی ساحلش مقداری به آن سمت کشیده شده است. قرائن  
علمی ثابت کرده است که بین ما و آمریکا یکراه خشکی وجود داشته است،  
تدریجا تغییراتی که در زمین پیدا شده، سبب شده است که این اقیانوسهای  
بزرگی که در دنیا وجود دارد، بین ما و آمریکا فاصله شوند. نه دریاها به یک  
حالت باقی می مانند، نه خشکیها و نه منطقه ها. واقعا تهران کنونی با تهران 50  
سال پیش از لحاظ گرما و سرما یکنواخت نیست. سرمائی که سابقا در تهران  
بود، دیگر حالا نیست و ای بسا اینجا تبدیل بشود به یک منطقه گرمسیر، و ای  
بسا یک منطقه گرمسیر تبدیل بشود به یک منطقه سردسیر. همه چیز در این دنیا  
پیر می شود. این ذرات کوچکی که به نام اتم کشف کرده اند، هم تولد دارند، هم  
جوانی و هم پیری. یعنی ثابت شده است که اینها از خودشان تشعشعاتی دارند تا  
کم کم نابود بشوند. بعد دوباره اتمهایی در دنیا به وجود می آید. هیچ جسمی در

این دنیا ثابت و پایدار نیست. ممکن است مدتش با هم فرق بکند ولی ابدیت ندارد:

(و ما جعلنا لبشر من قبلك الخلد اءفان مت فهم الخالدون<sup>(59)</sup>)

قرآن می گوید ما برای هیچ بشری قبل از تو ابدیت قرار ندادیم، هیچ بشری الی الابد زنده نیست، بالاخره می میرد:

(کل نفس ذائقة الموت.<sup>(60)</sup>)

حالا [ممکن است] یک کسی بیشتر عمر بکند یک کسی کمتر، بالاخره می میرد. در این آیه اگر نفس را به معنای ذات بگیریم یعنی تمام اشیاء هم باید بمیرند. ولی آیا این حرف درست است که همه چیز دائما در تغییر است؟ نه ممکن است چیزی در دنیا باشد که متغییر به آن معنایی که اجسام تغییر می کنند نباشد، ثابت بماند. یکی از آنها روح بشر است بشر جسمش پیر می شود و رو به فنا می رود و تغییر می کند ولی روحش اینطور نیست.

از نظر علمی ثابت شده است که بدن انسان مجموعه ای است از حیوانات ذره بینی کوچک به نام سلول. سلولها بر دو قسمند: سلولهای عصبی و سلولهای غیرعصبی. اینکه سلولهای غیرعصبی نو و کهنه می شوند قدیمیها قبول داشته اند و امروز هم ثابت است. در مورد سلولهای عصبی می گویند خود سلول نمی میرد ولی پیکر آن عوض می شود. بنابراین اگر شما یک انسان را در نظر بگیرید مثل اینست که ساختمان و بنای این مسجد را در نظر بگیرید. اگر همه جای این ساختمان را عوض بکنند: سقف را عوض بکنند، کفش را عوض بکنند، دیوارها را عوض بکنند، یک آدمی که قبلا این مسجد را دیده است، حالا که می بیند ممکن است خیال بکند که این همان مسجد است در صورتی که از آن مسجد حتی یک جزء هم وجود ندارد. اما واقعا و اساسا این مسجد، آن مسجد نیست. از نظر بدن انسان اگر فکر بکنیم، بدن هر انسانی قطعا در مدت



عمر چند بار عوض می شود یعنی ما از نظر بدن خودمان مثل همین مسجدی هستیم که دو سه بار آن را از بین برده و از بیخ و بن تعمیر کرده باشند. اما در عین اینکه پیکر ما در طول عمرمان چندین بار عوض شده است، یک حقیقت هست و آن اینکه ما عوض نشده ایم «من» یعنی شخصیت خود انسانی، عوض نشده است. شخصیت همان شخصیت است. این برای اینست که در این پیکر و در این اندام یک حقیقت ثابت بوده و هست و شخصیت ما را آن حقیقت ثابت تشکیل می دهد و این متغیرات حکم لباس را دارد. بوعلی سینا شاگردی دارد به نام بهمنیار که اصلاً گویا اهل شمال بوده و در اوایل زردشتی بوده است و در اواخر اسلام آورده و از افاضل شاگردان بوعلی سینا است. او در یکی از سخنانش بحثی داشته راجع به زمان. می گفت زمان، مشخص هر شیء است یعنی زمان جزء ذات هر چیزی است و چون زمان تغییر می کند پس هر چیزی تغییر می کند. بوعلی می گفت نه، «هر چیزی» درست نیست. می گفت نه، حتماً اینجور است. بوعلی قبول نمی کرد. بعد بهمنیار سؤالی کرد بوعلی جواب نداد. پرسید چرا جواب نمی دهی؟ گفت: از همان کسی که سوال کردی جوابت را بگیر. گفت من از تو سؤالی کردم. گفت به عقیده تو، تو در یک آن از کسی سؤالی کردی که در آن بعد او دیگر وجود ندارد چون او با زمان تغییر کرده و رفته است و آن کسی که سؤالی کرده هم وجود ندارد. پس تو از کی جواب می خواهی؟ بنابراین قبول کن که شخصیت انسان یک اصل و حقیقت ثابت است. شخصیت تو واحد است که شاگرد من است.

ما اکنون درباره روح بحث نمی کنیم. این مطلب فقط از این جهت عرض شد که معلوم شود آن اصل فلسفی که می گویند همه چیز در تغییر است و هیچ چیز ثابت نیست، یک مورد نقضش روح است.

مطلب دیگر اینکه «همه چیز در تغییر است» یک مطلب است، «قانونها در تغییر است» مطلب دیگر. قانون یعنی آن اصل و ناموسی که تغییر اشیاء بر اساس آن است. می گوئیم هیچ شکلی در دنیا باقی نمی ماند اما آیا قانونی که برای یک شکل وجود دارد هم تغییر می کند؟ نه، خود قانون ثابت است. مثلاً داروین معتقد بود که برای جاندارها یک سلسله قوانین کشف کرده است. ما می پرسیم داروین که می گوید این جاندارها در تغییر و تکامل اند آیا قوانین خود داروین هم در تکاملند یعنی آیا همانطور که یک بچه کوچک است، بزرگ می شود یا به قول خود داروین انواع تغییر نوعیت می دهند، تدریجاً نوعی، نوعی دیگر می شود، قوانین علمی داروین هم تغییر می کند؟ خیر، آن قوانین، یک قوانین ثابت جهانی است که از اولی که دنیا بوده است تا آخر، این قوانین بر دنیا حکومت می کند. همچنین قانون جاذبه عمومی خودش یک قانون ثابت است. اگر ما بگوئیم پیغمبر اسلام یعنی شخص پیغمبر با همان بدن ابدیت دارد ممکن است کسی بگوید طبق قانون فلسفی هیچ شیئی ثابت نمی ماند، پس شخص پیغمبر خلود ندارد. بحث که روی شخص نیست. بحث روی قانون است. قرآن قانون است. اگر کسی بگوید کاغذهایی که خطوط و آیات قرآن روی آن نوشته شده است کهنه نمی شود ما می گوئیم نه، کاغذ جسم است و کهنه می شود ولی قرآن حقایق را بیان می کند، قوانین را بیان می کند و این دیگر کهنگی پذیر نیست. قانون که جسم نیست. جسم کهنه و فانی می شود ولی قانون اگر حقیقت باشد یعنی مطابق با واقع باشد همیشه باقی است و اگر مطابق با واقع نباشد از اول هم درست نبوده است. به هر حال مانعی ندارد که بشر یک سلسله قوانین داشته باشد که اینها برای همیشه ثابت و باقی بماند.

پس کهنه شدن اجسام را ما هم قبول داریم. قرآن می گوید:

(کل من علیها فان. (61))

و یا:

(اذا الشمس كورت و اذا النجوم انكدت) <sup>(62)</sup>

روزی که خورشید پیر می شود روزی که ستارگان پیر می شوند. دریا دیگر به شکل دریا نیست. آری، قرآن هم می گوید هیچ جسمی از اجسام این عالم ابدیت ندارد ولی بحث ما درباره اجسام نیست. بحث ما درباره قانون است. حرف ما اینست که بشر یک سلسله قوانین آسمانی دارد که این قوانین برای همیشه باقی است. چه اشتباه بزرگی است که یک چیزهایی را خیال می کنند بدیش به واسطه کهنگی است. مثلاً می گویند فتودالیسم دیگر کهنه شده است، اینکه فتودالیسم و فتودال یعنی آدمی که به زور قلدری سرزمین زیادی را تصاحب کرده و عده ای را هم به زور به کار گماشته است که آنها کار بکنند و او بخورد بد است چون دیگر کهنه شده است. مثل اینکه روز اول خوب بوده، نو بوده، عیبش فقط کهنگیش است. خیال می کنند مثل اتومبیل است که سیستم نوش خوب است و بعد که کهنه شد دیگر بد می شود. اصلاً من از این تعبیر حیرت می کنم که آقا دیگر فتودالیسم کهنه شده است. مگر روزی که نو بود خوب بود؟ اینها که نو و کهنه ندارد، روز اولش هم مثل امروز بد بوده، امروز هم مثل دیروزش بد است. کهنه شده یعنی چه؟! به همین دلیل هر سنت قدیمی را بد می دانند. می گویند «مگر انسان یک لباس را چقدر می پوشد؟!» مگر همه چیز حکم کفش و لباس را دارد؟!

پس این پنبه را از گوش اینها بیورید. این اصل فلسفی، در مورد قوانین و اصول صادق نیست، راجع به اشیاء و اجسام است. از اینکه بگذریم مطلب به یک شکل دیگر بیان می شود که اول عرض کردم و امشب نمی رسم پیرامون آن بحث کنم و آن، مساءله احتیاجات است اشاره ای می کنم و رد می شوم. عرض کردیم که بشر یک سلسله احتیاجات ثابت دارد و یک سلسله

احتیاجات متغیر. آنها برای اینکه بفهمانند تمام احتیاجات متغیر است این را بر یک پایه و اصل موهومی گذاشته اند که حتی امروز خود کمونیستهای دنیا دیگر زیر بار این حرف نمی روند و آن اینکه آمده اند هر چیزی که در اجتماع هست مثلاً علم، هنر، صنعت، قضاوت، دین و مذهب، اخلاق، معلومات، سیاست، حقوق خانوادگی، تمام اینها را به منزله شاخه درخت گرفته اند و برای همه آنها یک ریشه فرض کرده اند که اتفاقاً آن ریشه تغییر می کند و چون ریشه تغییر می کند، [نتیجه گرفته اند که پس] همه چیز تغییر می کند. اینها ریشه همه چیز را امور اقتصادی دانسته اند یعنی بشر هر چیزی را که خواسته است، برای منافع اقتصادی خودش خواسته است. و در امور اقتصادی ابزار تولید تغییر می کند. عوض شدن ابزار تولید، اخلاق و وجدان عالی را عوض می کند چون همه اینها محصول ابزار تولید است ریشه این حرف این است.

ولی امروز ثابت شده که این اصل بزرگترین اشتباه و بسیار غلط است. چون خلاصه حرفشان این است که تمام فعالیتهایی که بشر می کند برای شکمش می باشد. من در ذهنم همیشه این فکر پیدا می شود که این فرنگیها که اینهمه دم از انسانیت می زنند، اعلامیه حقوق بشر برای ما تدوین می کنند، از حیثیت انسانی زن و مرد دم می زنند، اول به ما بگویند اینها بشر را چگونه تعبیر می کنند؟ اگر ما این حرفها را بزنیم درست است چون ما به:

(انی جاعل فی الارض خلیفه<sup>(63)</sup>)

معتقدیم، ما انسان را خلیفه الله تعبیر و تفسیر می کنیم، ما

(ولقد کرّمنا بنی آدم<sup>(64)</sup>)

داریم. تو که عقیده ات درباره انسان این است که انسان همه چیز را به خاطر شکمش می خواهد، تو که ریشه [فعالیت] انسان را حاجتهای شکمی او می دانی پس انسانیت چیست؟ تو که می گوئی هنر مولود حاجتهای شکم است،

علم، اخلاق، معنویت، مذهب و عبادت، مولود حاجتهای شکم است پس آن مقام انسانیت کجاست؟ پس انسان چه فرقی با حیوان دارد؟ نه انسان اگر شکم دارد مغز هم دارد، دل هم دارد خیلی از کارها را انسان می کند نه به خاطر شکم بلکه به خاطر اینکه عقل و مغزش اینجور حکم می کند. خیلی از کارها را بشر علی رغم منافع اقتصادی خودش انجام می دهد چون دین دارد. البته ما نمی گوئیم اقتصاد عامل نیست، اقتصاد یکی از عوامل است اما انسان عاملهای زیادی دارد که به حکم آن عوامل فعالیت می کند. ما می گوئیم عبادت و پرستش خدا خودش یک چراغی است در دل انسان. حس گذشت از منافع اقتصادی یک حس عالی است. علمائی بوده اند که پا روی منافع اقتصادی گذاشته اند که به علم برسند. مدتها بعد از آنکه بوعلی سینا زندانی و سپس آزاد شد، پادشاه فهمید که برای او سعایت کرده اند، او را احضار کرد. اصلاً از مخفیگاه بیرون نیامد و به شاگردانش سپرد که بروز ندهید، الان در همین مخفیگاه کاری که می کنیم به مراتب بهتر از وزارت و ریاست و پول و مقام است. غلامانی داشت، مرتب اصرار می کردند بیا بیرون و او حاضر نمی شد. بالاخره همانها محرمانه خبر دادند و آمدند او را بردند.

بشر می تواند از منافع اقتصادی خودش صرف نظر کند. اینکه می گویند همه احتیاجات بشر در تغییر است چون تمام احتیاجات بستگی به یک احتیاج دارد، تمام این حرف، دروغ و خطا است.

## جلسه چهاردهم: تغییرات زمان در تاریخ اسلام

### تغییرات زمان در تاریخ اسلام

(وان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبيله. (65))

در بحثی که دیشب عنوان شد عرض کردیم برای اینکه با منطق مخالفین و ایرادگیرها آشنا باشیم و بتوانیم گفته های آنان را تجزیه و تحلیل کرده و جواب بدهیم خلاصه حرفهای آنها را عرض می کنیم. عرض شد که طبقه ای که ما آنها را جاهل می نامیم یک حرفی بر سر زبانها دارند، می گویند این دنیا دنیای تغییر است، دنیای حرکت است، هیچ چیز در دو لحظه به یک حال نیست، پس هیچ چیزی در این دنیا به معنای واقعی نمی تواند ثابت بماند. بعد می گویند حالا که چنین است که هیچ چیز در دنیا قابل بقا و دوام نیست، همه چیز وجود موقت و محدود و ناپایدار دارد پس چطور دین اسلام می تواند برای همیشه باقی بماند؟ عرض کردم جواب این مطلب با این بیان که رنگ فلسفی به آن می دهند، اینست: اینکه هر چیز در دنیا تغییرپذیر و کهنه شدنی است به معنای اینست که هر امر مادی اینطور است، هر جسمی از اجسام عالم اینطور است ولی صحبت ما در اجسام نیست. اگر کسی درباره یک انسان مدعی ابدیت شخصی بشود جای این حرف هست، یا اگر کسی درباره قرآن مکتوب روی کاغذ چنین حرفی بزند، درست است ولی صحبت، نه درباره شخص است و نه درباره کاغذ و مرکب. صحبت درباره قانون است، درباره یک سلسله حقایق است. اینکه مواد عالم کهنه می شوند چه ربطی به حقایق عالم دارد؟ مثلا اینکه می گوئیم: راستی موجب رضای خداست، یا: برای انسان استقامت صفت خوبی است، قانونی برای زندگی بشر است. این تغییرپذیر نیست. ولی گفتیم یک مطلب دیگر هست و آن راجع به حاجتهای زندگی است که حاجتها تغییر می کند و چون حاجتها تغییر

می کند پس قوانین که بر مبنای احتیاجات است باید تغییر بکند. اجمالا دیشب عرض شد که حاجتهای اصلی بشر تغییر نمی کند و حاجتهای فرعی است که تغییر می کند. وعده دادم که امشب در اطراف این موضوع بحث کنم ولی چون امشب شب ولادت حضرت مجتبی علیه السلام است [فقط] قسمتی از آن را عرض می کنم که هم مناسبت امشب رعایت شده باشد و هم از مطلب جدا نشده باشیم.

از خصوصیات دین مقدس اسلام اینست که همیشه روی حاجتهای ثابت انسان مهر ثابت زده است اما حاجتهای متغیر انسان را تابع حاجتهای ثابت قرار داده است، و این به عقیده شخص من اعجازی است که در ساختمان این دین به کار رفته است. با مثالهایی این مطلب را روشن می کنم ولی قبل از این، یک مقدمه کوتاه عرض می کنم و آن اینکه ما شیعیان از نعمتهائی برخوردار هستیم که اهل تسنن نیستند. آنها قرآن دارند ما هم داریم، سنت پیغمبر دارند ما هم داریم، ولی آنها از قرآن و سنت پیغمبر دیگر تجاوز نمی کنند یعنی منابع و سرچشمه ای که می خواهند دین را از آن منبع بردارند جز این دو تا نیست. پیغمبر صلی الله علیه و آله بعد از بعثت چند سال زندگی کرد؟ بیست و سه سال. از این بیست و سه سال سیزده سال در مکه و ده سال در مدینه بودند. تمام مدتی که حضرت زنده بود و گفتار و رفتار و تقریر آن حضرت سند محسوب می شود بیست و سه سال بیشتر نیست یعنی از نظر زمان که در این شبها مورد بحث ماست، زمانی که پیغمبر در آن زمان بود مجموعاً بیست و سه سال است. البته در این 23 سال، زمان تغییراتی کرد. موقعی که در مکه بود اوضاع و شرایط طوری بود، و موقعی که در مدینه بود اوضاع طور دیگر بود. در مکه قبل از آنکه ابوطالب و خدیجه از دنیا بروند یک اوضاع و شرایطی بود و بعد از رحلت آنها اوضاع

دیگری پیدا شد. سه سال اول بعثت اوضاع و شرایطی بود و بعد از آنکه آیه آمد:

(فاصدع بما تؤمروا عرض عن المشرکین<sup>(66)</sup>)

اوضاع دیگری پیدا شد و حضرت طرز کارش عوض شد.

اهل تسنن که طبقه بندیهای راجع به زمان پیغمبر اکرم کرده اند، مثلاً می گویند از سال اول بعثت تا اسلام عمر. آنها اسلام عمر را آن...<sup>(67)</sup> که اوضاع اسلام عوض شد. البته اسلام حمزه را هم قبول دارند روی حساب اینکه مسلمین قبل از اسلام حمزه در یک وضع سخت تری بودند، با اسلام حمزه پشت مسلمین محکمتر شد و قهراً در طرز کار آنها تغییراتی پیدا شد. همچنین دوران مدینه را به قبل از «بدر»، و بعد از «بدر»، قبل از فتح مکه و بعد از فتح مکه تقسیم می کنند. در تمام این 23 سال چهار پنج وضع برای زمان پیش آمد و در هر یک از آنها وضع مسلمین فرق می کرد. ولی تمام این زمان 23 سال بود. اما دوره عصمت برای ما شیعیان منحصر به 23 سال نیست. برای ما دوره عصمت 273 سال است. زیرا بیست و سه سال زمان پیغمبر را که آنها دارند ما هم داریم، دویست و پنجاه سال یعنی از سال دهم هجری تا سال دویست و شصت که سال وفات امام عسکری است، ما علاوه داریم. دویست و پنجاه سال دوره عصمت یعنی دوره امام معصوم ظاهر داریم که سیره اش برای ما حجت است. آنها فقط بیست و سه سال دارند که سیره پیغمبر برایشان حجت است. عرض شد در بیست و سه سال پیغمبر اوضاع زمان چهار پنج رنگ گرفت. قهراً در این دویست و پنجاه سال، اوضاع بیش از این تغییر کرد. و لهذا این امر، مشکل اقتضای زمان را برای ما شیعیان حل کرده است.

شما گاهی ممکن است به این مسأله برخورد بکنید که در بعضی از امور سیرت پیغمبر یا سیرت یکی از ائمه متفاوت است با سیرت و روش علی بن ابی



طالب یا یکی دیگر از ائمه. می بینید امام حسن صلح می کند، امام حسین می جنگد. می بینید علی بن ابی طالب لباسش از دو جامه ساده تشکیل شده است در صورتی که حضرت زین العابدین لباس خز می پوشد. (ایشان برای خودشان هر سال لباس خز نو تهیه می کرد). ولی در سیرت پیغمبر این دو امر مختلف پیدا نشده است. در «کافی» است که سفیان ثوری یک روز بر امام صادق وارد می شود حضرت جامه سفید بسیار لطیفی مانند پوست نازک تخم مرغ پوشیده بود. تا چشمش به آن لباس افتاد به حضرت اعتراض کرد که شما چرا باید یک همچو لباسی بپوشید؟! حضرت فرمود: مگر چه عیبی دارد؟ سفیان گفت شما مگر باید از اهل دنیا باشید؟ حضرت فرمود: اساساً تمام نعمتهای دنیا مال صالحین است نه مال فاسقین. سفیان یکوقت هست که بیماری و روی غرض حرف می زنی و یکوقت هست که اشتباه کرده ای. اگر اشتباه کرده ای باید برای توضیح بدهم. سفیان برخاست رفت. بعد عده ای از مقدسها و همفکرها آمدند به حضرت عرض کردند رفیق ما سفیان نتوانست جواب ترا بدهد ولی ما آمده ایم با شما مباحثه بکنیم. ما آن حرفی را که زدی قبول نداریم. امام فرمود: بسیار خوب، اگر بنا شد با هم مباحثه کنیم چه اصلی را باید ثابت قرار بدهیم؟ گفتند قرآن. حضرت فرمود: هیچ چیز بهتر از قرآن نیست اما به شرط اینکه آن را بفهمید. بعد حضرت فرمود: من می دانم عمده حرفی که در دل دارید مسأله سیره پیغمبر و صحابه است. چیزی که در ذهن شما هست اینست که پیغمبر ﷺ و علی ﷓ از این لباسها نمی پوشیدند، تو چرا می پوشی؟ فرمود: شما این را نمی دانید که این مسأله مربوط به اسلام نبوده است، مربوط به زمان است. اگر پیغمبر در زمان من بود مثل من لباس می پوشید، اگر من هم در زمان پیغمبر بودم، مثل او لباس می پوشیدم. در این مورد آنچه در اسلام اصالت دارد

مواسات است یعنی مسلمانان باید احساس همدردی بکنند، مسلمان باید حقوق واجب مالش را بدهد. این هم باز یک امر ثابت است و در تمام زمانها هست. مسلمان باید اعتمادش به خدا باشد نه به پول. این، همان معنای واقعی زهد است.

بعد فرمود: و اما اینکه انسان نوع لباسش را چگونه باید انتخاب بکند، این دیگر مسأله زمان است. در زمان پیغمبر وضع عمومی مردم بسیار سخت و ناگوار بود. در جنگ تبوک سپاه اسلام را جیش العسره یعنی سپاه سختی نامیده بودند. برای اینکه این لشکر سی هزار نفری به قدری بی آذوقه بودند که دلشان ضعف می رفت و برای اینکه این ضعف را برطرف بکنند هر سه چهار نفری با یک خرما خودشان را سیر می کردند. در جنگ بدر مسلمین سیصد و سیزده نفر بودند در صورتی که شمشیرهایشان از سی چهل عدد تجاوز نمی کرد و فقط سه یا چهار اسب داشتند در حالی که عدد دشمن میان نهصد و هزار بود و هر روز چندین شتر برای خوراکشان می کشتند. اهل صفه به قدری فقیر بودند که ساتری برای نماز خواندن نداشتند مگر یک عدد، و با همان یک عدد به ترتیب نمازشان را می خواندند. وقتی حضرت رسول به خانه فاطمه می آید و می بیند پرده ای آویخته است فوراً برمی گردد. حضرت زهرا حس کرده فوراً پرده را می کند و آن دستبند نقره را که در دست داشت از دست در می آورد و خدمت حضرت می برد که آنرا به فقرا انفاق بکند. این، اصل مواسات است در آن زمان مواسات ایجاب می کرده که حتی یک پرده هم در خانه شخص پیدا نشود. اما اکنون در عصر ما عصری که بزرگترین امپراطوری دنیا تشکیل شده است. زندگی مردم عوض شده است ولی باز من باید از حد معتدل خارج نشوم. لباسی که من می پوشم لباس معتدل امروز است. یعنی در اسلام پارچه اصالت

ندارد که حتما باید یک نوع لباس بپوشند، بلکه اسلام اصولی دارد که طبق آن باید لباس بپوشند. آن اصول، ثابت است، اصولی است که وظیفه انسان را به حسب زمان تغییر می دهد. اگر چیزی در نظر اسلام اصالت داشته باشد دیگر تغییرپذیر نیست، اما چیزی که اسلام روی آن مهر نزده است به عنوان لباس است، شکل اجرایی برای چیزی است که مهر به آن زده است.

پس اینجا زمان تکلیف را عوض می کند. اگر اینجور نبود، اگر این مسائل جزئی اصالت می داشت، محال ممتنع بود که علی بن ابی طالب یکجور عمل بکند و یکی از ائمه جور دیگر. عبادت خدا اصالت دارد، خوف خدا اصالت دارد، مواسات و رسیدگی به فقرا اصالت دارد. همان کاری را که علی بن ابی طالب کرده، حضرت سجاد هم کرده. علی بن ابی طالب از شب تا صبح مشغول می شود به عبادت، بعضی از شبها هزار رکعت نماز خوانده است، حضرت سجاد هم همینطور. حضرت امیر شبانه به سرپرستی فقرا رفته است و حضرت سجاد هم رفته است، امام رضا هم رفته است، همه از فقرا دلجوئی کرده اند اما اینکه خود شخص چگونه لباس بپوشد این دیگر مربوط به زمان است.

مردی است به نام «معتب» که در خانه حضرت صادق علیه السلام سمت خوانسالاری داشته است. می گوید شبی در دل شب دیدم شخصی از خانه خارج شد، خوب دقت کردم دیدم خود حضرت است و چون اجازه نداشتم، خودم را معرفی نکردم اما در عین حال گفتم سیاهی امام را تعقیب نکنم دشمن به ایشان صدمه بزند همینطور تعقیب می کردم، یک وقت دیدم باری که به پشت داشت، از شانه ایشان افتاد حضرت در اینجا ذکر می گفت. من جلو رفتم و سلام کردم فرمود اینجا چه می کنی؟ گفتم چون دیدم از خانه خارج شدید نخواستم شما را تنها بگذارم. بعد آن آذوقه را جمع کردم و در میان انبان

گذاشتم. گفتم آقا بگذارید من به دوش بگیرم. فرمود آیا در قیامت تو می توانی بار مرا به دوش بکشی؟ حرکت کردیم تا رسیدیم به ظل بنی ساعده که معلوم بود مسکن فقرا است. دیدم یواشکی حضرت آن نانها را میان آنان تقسیم کرد من عرض کردم آیا اینها شیعه هستند؟ فرمود نه. گفتم با وجود اینکه شیعه نیستند شما به اینها رسیدگی می کنید؟ فرمود اگر شیعه می بودند نمک هم برایشان می آوردم. این دیگر زمان امام صادق و زمان حضرت امیر ندارد. این، مواسات است و در همه زمانها یکجور است.

چرا امام حسن صلح کرد یا چرا امام حسین صلح نکرد؟ اصلا چرا ما درباره این دو امام بگوئیم، قدری جلوتر برویم. چرا علی بن ابی طالب در زمان خلافت ابوبکر قیام نکرد؟ چرا در زمان خلافت عمر قیام نکرد؟ چرا در زمان خلافت عثمان قیام نکرد ولی بعد از عثمان که آمدند با او بیعت کردند، محکم ایستاد، در صورتی که از نظر علی بن ابی طالب همان طوری که ابوبکر غاصب بود معاویه هم غاصب بود. برای اینکه آنچه که در نظر اسلام اصالت دارد مطلب دیگری است و آن اینست که آن اقدامی که حفظ حوزه اسلام با او بشود، بر هر اقدام دیگر مقدم است. آیا اینکه اسلام می گوید علی بن ابی طالب خلیفه باشد، برای اینست که اسلام تضعیف بشود یا برای اینست که اسلام تقویت بشود؟ البته خلیفه باشد که اسلام تقویت بشود. حالا اگر مردم و صحابه پیغمبر به حرف پیغمبر گوش می کردند و با علی علیه السلام بیعت می کردند و علی در یک همچو شرایطی خلیفه می شد، منظور پیغمبر حاصل بود یعنی تصدی خلافت سبب تقویت اسلام بود. ولی پیغمبر حضرت علی را برای خلافت نامزد کرده است یک دفعه بعد از پیغمبر جریان دیگری به وجود می آید، پیرمردها و اکابر اصحاب پیغمبر به فکر می افتند که از این قضیه استفاده بکنند. در همان حال مردمی تازه

مسلمان هستند که هنوز اسلام در دل آنها نفوذ نکرده است. تازه شهرت اسلام به دنیای خارج عرب کشیده شده است. حالا مصلحت اسلام ایجاب می کند که یک آرامش کاملی برقرار باشد. اولاً باید غائله مرتد‌ها خوابانده شود. ثانیاً آنها که از دور می آیند که این حسابها سرشان نمی شود. از نظر آنها علی بن ابی طالب و ابوبکر علی السویه هستند. مصلحت اسلام اینطور ایجاب می کند که حالا که اینها عمل ناشایستی مرتکب شده اند، آن کسی که در اینجا ذیحق است، دندان روی جگر بگذارد البته نه به خاطر جان خودش بلکه به خاطر مصلحت اسلام. مصلحت اسلام اینطور ایجاب می کند که علی علیه السلام دندان روی جگر بگذارد و در صف ماءمومین ابوبکر هم شرکت بکند و با عمر نیز همینطور رفتار کند و به سؤالات و اشکالات مردم جواب بدهد. چیزی که از نظر علی اصالت دارد حیثیت و آبروی اسلام است. در اینجا دندان روی جگر گذاشتن، بهتر آبروی اسلام را حفظ می کند یا لااقل کمتر آبروی اسلام را می برد.

اما قضیه می گذرد، اوضاع زمان تغییر می کند، اسلام جهانگیر می شود زمان معاویه پیش می آید معاویه حیثیت عمر و ابوبکر را ندارد. او کسی است که خودش و پدرش سالها علیه اسلام جنگیده اند. حسابها عوض شده است. در اینجا علی با معاویه می جنگد. زمان امام حسن پیش می آید. در این زمان در اثر جریانهای زیادی که در زمان امیرالمؤمنین پیش آمد و از همه بالاتر آن حالت سست عنصری ای که اصحاب امام حسن به خرج دادند، اگر امام حسن مقاومت می کرد، کشته می شد ولی نه کشته شدن شرافتمندانه و افتخارآمیز آنگونه که حسین بن علی کشته شد. حسین بن علی با هفتاد و دو نفر کشته شد، یک شهادت آبرومندانه و در یک وضع و شرایط خاص که هزار و سیصد سال دارد اسلام را آبیاری می کند. در زمان امام حسن یک حالت رخوت و سستی و

خستگی در شیعیان پیدا شده بود که اگر این کار (مقاومت در مقابل معاویه) ادامه پیدا می کرد، یک وقت خبردار می شدند که حضرت را دست بسته تحویل معاویه داده اند. هنوز صابون معاویه و بنی امیه درست به جامه مردم نخورده بود. بیست سال معاویه حکومت کرد، مغیره بن شعبه و زیاد بن ابیه که به جان مردم افتادند. آنوقت مردم فهمیدند که اشتباه کردند که در زمان حضرت علی دعوت او را لبیک نگفتند، اشتباه کردند که امام حسن را تحویل معاویه دادند. لهذا بعدها (بعد از حادثه کربلا) عده ای پیدا شدند و تواین را به وجود آوردند که همانها بودند که دور مختار را گرفتند.

این امر یعنی آگاه شدن مردم از ماهیت حکومت اموی، از عواملی بود که شرایط را برای قیام امام حسین علیه السلام مساعد می کرد. گذشته از این، وضع یزید با وضع معاویه فرق می کرد. معاویه در لباس نفاق کار می کرد، یزید در لباس کفر. معاویه لاقول روی کارهایش سرپوش می گذاشت، علنا شراب نمی خورد، علنا سگ بازی نمی کرد صورت ظاهر را حفظ می کرد، ولی یزید جوانی بود دیوانه و پرده در که حساب موقعیت خودش را نمی کرد که هر چه هست بالاخره مردم او را خلیفه پیغمبر می دانند. اینقدر شراب می خورد تا مست می شد و در حضور جمعیت به پیغمبر ناسزا می گفت. واقعا اگر قضایای کربلا نبود و امام حسین قیام نمی کرد و سبب نمی شد که یزید از بین برود و او همان بیست سالی را که معاویه خلیفه بود خلافت می کرد، اصلا حوزه اسلام منقرض می شد. پس شرایط زمان خیلی فرق می کند. بنابراین امام حسن همان برنامه را اجرا کرد که امام حسین اجرا کرد و امام حسین همان برنامه را اجرا کرد که امام حسن اجرا کرد، فقط شکل کارشان با هم فرق داشت، ولی روح هر دو یکی بود. این بود دو مثالی که خواستم در این زمینه عرض کرده باشم.

## جلسه پانزدهم: اجتهاد و تفقه در دین

### اجتهاد و تفقه در دین

(فلولا نفر من کل فرقه منهم طائفة ليتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون. (68))

یکی از مفکرین عالم اسلامی در اعصار اخیر اقبال لاهوری است. اقبال اهل هندوستان سابق و پاکستان جدید و در یک خاندان مسلمان پرورش یافته است. او تحصیلات جدید را طی کرده و در همان زمان از تحصیلات قدیم فی الجمله ای بهره مند بوده است ولی شور اسلامی را همیشه داشته برعکس اکثریت قریب به اتفاق محصلین ایرانی که یک حالت رنگ پذیری عجیبی نسبت به فرنگیها دارند. این مرد تحصیلات عالیه ای در رشته فلسفه داشته و کتابها به زبان انگلیسی نوشته که همان کتابها برای مستشرقین جزء مدارک شمرده می شود. مرد بسیار باشور و از کسانی بوده است که شم اسلامی داشته و از آن حمایت کرده است که تنها اسلام است که می تواند دنیا را نجات بدهد، با اینکه خودش مرد متجددی بوده و از افکار امروز حداکثر آگاهی را داشته است. اشعار زیادی هم گفته است. حالا به این جهت کاری ندارم.

او می گوید پدرم یک جمله ای به من گفت که آن جمله برایم درس شد. می گوید یک روز صبح مشغول تلاوت قرآن بودم، پدرم گفت چه می کنی؟ گفتم قرآن می خوانم. گفت قرآن را آنچنان بخوان که گوئی وحی، بر تو نازل شده است همین جمله مثل نقشی که روی سنگ کنده باشند در دلم اثر گذاشت و از آن به بعد به هر آیه ای که رسیدم تا تاءمل و تدبر نکردم رد نشدم.

این مرد جمله ای دارد که من به مناسبت این جمله خواستم اسمی از او برده باشم. این جمله درباره اجتهاد است. می گوید: «اجتهاد قوه محرکه اسلام

است». شما یک اتومبیل را می بینید حرکت می کند. این اتومبیل تا یک نیروئی نباشد که آن را به حرکت درآورد ممکن نیست حرکت بکند جمله دیگری هم هست از بوعلی سینا که یک بحث جامعی در کتاب «شفا» دارد راجع به اصول اجتماعی و اصول خانوادگی. می گوید حوائجی که برای زندگی بشر پیش می آید بی نهایت است. اصول اسلام ثابت و لایتغیر است و نه تنها از نظر اسلام تغییرپذیر نیست، بلکه اینها حقایقی است که در همه زمانها باید جزء اصول زندگی بشر قرار گیرد، حکم یک برنامه واقعی را دارد، اما فروع، الی مالانهایه. می گوید به همین دلیل اجتهاد ضرورت دارد یعنی در هر عصر و زمانی باید افراد متخصص و کارشناس واقعی باشند که اصول اسلامی را با مسائل متغیری که در زمان پیش می آید تطبیق بکنند، درک بکنند که این مسأله نو داخل در چه اصلی از اصول است.

اتفاقا اجتهاد جزء مسائلی است که می توان گفت روح خودش را از دست داده است. مردم خیال می کنند که معنی اجتهاد و وظیفه مجتهد فقط اینست که همان مسائلی را که در همه زمانها یک حکم دارد رسیدگی بکند مثلا در تیمم آیا یک ضربه بر خاک زدن کافی است یا حتما باید دو ضربه بر خاک زد؟ یکی بگوید اقوی یک ضربه کافی است و دیگری بگوید احوط دو ضربه بر خاک بزنند، یا مسائلی از این قبیل. در صورتی که اینها اهمیت چندانی ندارد، آنچه اهمیت دارد مسائل نو و تازه ای است که پیدا می شود و باید دید که این مسائل با کدامیک از اصول اسلامی منطبق است بوعلی هم لزوم اجتهاد را روی همین اساس توجیه می کند و می گوید به همین دلیل در تمام اعصار باید اجتهاد وجود داشته باشد. این فکر ضد فکر اهل تسنن است. در آن وقت اهل تسنن حق اجتهاد را منحصر کردند (البته به حسب ظاهر) به یک افراد معین، که در



اینجا شیعه با آنها موافق نیست. شیعه می گوید اجتهاد بابی است که در تمام زمانها باید باز باشد. از نظر آنها ابوحنیفه، مالک بن انس، شافعی و احمد بن حنبل چهار تا مجتهدند، مجتهد جائز الخطا هم هستند.

قرآن کریم تعبیری دارد:

(وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ. )

در تفسیر این آیه بحثهایی است. ترجمه اش این است: مؤمنین چنین نیستند که همه شآن یکجا کوچ کنند. چرا از هر فرقه گروهی کوچ نمی کنند برای اینکه در امر دین تفقه پیدا کنند. مقصود از اینکه مؤمنین چنین نیستند که یکجا کوچ کنند چیست؟ یعنی برای چه کوچ کنند؟ برای اجتهاد. قرآن این هدف را به این تعبیر ذکر کرده است:

(لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ)

که از هر فرقه ای، طائفه ای در دین تفقه پیدا کنند. قرآن مسأله ای را طرح کرده است به نام تفقه در دین. این کلمه، معنایی بالاتر از معنای علم دین می فهماند. یک علم دین داریم یک تفقه در دین. علم یک مفهوم وسیعی است. هر دانستنی را علم می گویند ولی تفقه به طور کلی در هر موردی استعمال نمی شود. تفقه در جائی گفته می شود که انسان یک دانش عمیقی پیدا بکند یعنی علم سطحی علم هست ولی تفقه نیست «راغب اصفهانی» می گوید:

التفقه هو التوصل بعلم ظاهر الی علم باطن

تفقه اینست که انسان از ظاهر باطن را کشف کند، از پوست، مغز را دریابد از آنچه که به چشم می بیند و حس می کند، آنچه را که حس نمی کند درک بکند. معنای تفقه در دین اینست که انسان دین را سطحی شناسد، یعنی در دین، روحی هست و تنی، در شناختن دین تنها به شناختن تن اکتفا نکند.

ما در احادیث گاهی برمی خوریم به اینگونه مضامین: روزی برسد که

لایقی من القرآن الا درسه و من الاسلام الا رسمه<sup>(69)</sup>

از قرآن جز یاد گرفتن ظاهری و از اسلام جز نقشی باقی نمی ماند. امیرالمؤمنین در یک جا راجع به آینده بنی امیه که بحث می کند. می گوید مثل اسلام در آن زمان مثل ظرفی است که محتوی مایعی بوده است، بعد آن ظرف را وارونه کرده باشند و آن مایع ریخته باشد، ظرف خالی باقی مانده است. قسمتی از دستوره‌های دین شکل ظرف را دارد برای دستوره‌های دیگری که شکل آب را دارد. یعنی این ظرف لازم است اما این ظرف برای آن آب لازم است. اگر این ظرف باشد آن آب هم نمی ریزد اما اگر آن آب نباشد و این ظرف به تنهایی باشد، انگار نیست. امیرالمؤمنین می خواهد بفرماید که بنی امیه اسلام را تو خالی می کنند، مغزش را به کلی از میان می برند و فقط پوستی برای مردم باقی می گذارند. تعبیر دیگر اینست که:

و لبس الاسلام لبس الفرو مقلوبا<sup>(70)</sup>

در آن زمان این لباس را که نامش اسلام است می پوشند اما مثل اینکه پوستینی را وارونه پوشیده باشند، هم خاصیت خودش را از دست می دهد و هم اسباب مسخره می شود.

خود اینها می رساند که لباس اسلام را به دو شکل می شود به تن کرد. یک شکل اینکه یک امر بی خاصیت بی مغز جلوه کند و شکل دیگر اینکه معنی دار باشد. یکی از رفقا نقل می کرد که من یک وقتی گرفتاری ای داشتم بسیار شدید. برای انجام یک کار خیلی کوچک که اصلا زحمت هم نداشت ولی برای من ارزش فوق العاده ای داشت، به یکی از رفقا مراجعه کردم. او در جواب گفت که من الان باید به نماز جماعت بروم. اگر در اینجا انسان بگوید اسلام که اینهمه

به نماز جماعت توصیه کرده است ارزش قضاء حاجت یک مسلمان را از بین برده است، این، غلط است. مگر برای خدا فرق می کند که ما نماز تنها بخوانیم یا نماز جماعت؟ اسلام که گفته است نماز با جماعت خوانده شود، برای این است که مردم در آن حالی که حالت روحانیت و معنویت است چشمشان به صورت یکدیگر بیفتد و به اوضاع یکدیگر رسیدگی بکنند. اینکه گفته اند اگر نماز را به جماعت بخوانید این مقدار ثوابش زیاد می شود برای این است که شما را به یکدیگر مهربانتر می کند، در قضاء حوائج یکدیگر ساعی تر می کند. یعنی نماز را به جماعت خواندن پوسته ای است که مغزی در آن نهفته است. مغز آن، عواطف اجتماعی و علاقمند بودن به سرنوشت دیگران است.

اینها دلالت می کند بر اینکه اسلام پوستی دارد و مغزی، ظاهری دارد و باطنی. پس تفقه لازم دارد. تفقه اینست که انسان معنی را به دست بیاورد. اگر آن شخص می گوید اجتهاد قوه محرکه اسلام است و یا گفته می شود اجتهاد در هر عصر و زمانی لازم است و روح اسلام روح ثابتی است در تمام زمانها همینطور که بدن انسان متغیر و روح تغییرناپذیر است، این شبهه ایجاد نمی شود که مقتضیات زمان ایجاب می کند حکم اسلام نقض بشود. اینجا مثالی عرض می کنم: ما در قرآن دستوری داریم:

(و اعدوا لهم ما استطعتم من قوه و من رباط الخيل ترهبون به عدو الله و عدوكم)<sup>(71)</sup>

دستوری با کمال صراحت بیان شده هدف این دستور هم ذکر گردیده است. اسلام دین نیرومندی است. خارجیها هم این را قبول دارند. «ویل دورانت» گفته است هیچ دینی به اندازه اسلام پیروان خودش را به نیرومندی دعوت نکرده است. اسلام می گوید قوی باشید، نیرومند باشید. اسلام از ضعف و ضعیف بدش می آید. اسلام به جامعه اسلامی دستور می دهد که در مقابل دشمن آنچه که در

استطاعت داری تهیه بکن از لحاظ غایت و هدف این دستور هم می گوید شما باید از لحاظ نیروی مادی طوری باشید که رعب شما در دل دشمنان باشد. همین الان می بینید کشورهای بزرگ چه رعبی در دل مردم ایجاد کرده اند! قرآن می گوید مسلمانان باید آنقدر نیرومند باشند که هر جمعیت غیر مسلمانی وقتی مسلمانها را می بینند رعب آنها در دلشان ایجاد بشود برای اینکه خیال تجاوز در دماغشان خطور نکند. یک کسی قدرت و نیرو می خواهد برای تجاوز، یک کسی هم قدرت و نیرو می خواهد برای جلوگیری از تجاوز. قرآن هرگز نیرو را برای تجاوز توصیه نمی کند چون می گوید

(ولا یجرمنکم شأن قوم علی ان لا تعدلوا<sup>(72)</sup>)

حتی اگر دشمنان خدا به شما بدی کردند مبدا از عدالت خارج بشوید. ولی اسلام به دیگری هم اجازه تجاوز نمی دهد. این یک دستور.

وقتی ما وارد سنت پیغمبر می شویم می بینیم پیغمبر یک سلسله آداب و سنن را در زمان خودش بیان کرده است که در فقه به نام «سبق و رمایه» آورده شده است. در اسلام سبق و رمایه مستحب است. «سبق» مسابقه اسب دوانی است و رمایه تیراندازی کردن است. اسلام هر نوع برد و باختی را تحریم کرده است مگر برد و باختی که در زمینه مسابقه اسب دوانی و یا مسابقه تیراندازی باشد. این از مسلمات فقه ما است که یک چنین سنن و آدابی در دین هست. حالا اینجا یک وقت هست ما جمود به خرج می دهیم می گوئیم

(اعدوا لهم ما استطعتم من قوه)

یک دستور است، و دستور سبق و رمایه، دستور دیگری است یعنی اگر پیغمبر توصیه کرده است که سبق و رمایه را یاد بگیرید و به فرزندان خودتان هم بیاموزید، این یک علاقه ای است که پیغمبر به اسب و اسب دوانی و تیراندازی و

کمان داشته است. پس این دستور در تمام زمانها باید به همین شکل در میان ما باقی بماند! اینطور نیست. «سبق و رمایه» فرزند

(اعدوا لهم ما استطعتم من قوه)

است. اسلام می گوید شما در تمام زمانها باید حداکثر نیرومندی را داشته باشید. اسب دوانی و تیراندازی از نظر اسلام اصالت ندارد بلکه شکل اجرایی

(اعدوا لهم ما استطعتم من قوه)

است. دستور، آن است، این، شکل اجرایی آن است و به عبارت دیگر جامه ای است که به بدن آن دوخته شده است. یعنی اسلام برای سبق و رمایه اصالت قائل نیست. برای نیرومند شدن اصالت قائل است. نه اینکه بخواهیم بگوئیم این دستور چون گفته پیغمبر است اصالت ندارد! نه، تفکیکی میان دستور خدا و دستور پیغمبر نیست. مسأله این است که اسلام در مورد چه دستوری اجرای خود آن دستور را خواسته است و چه دستوری را اجرا کننده یک دستور دیگر دانسته است. این همان حساب تفقه در دین است که انسان مقصود را دریابد.

یک مثال دیگر در نهج البلاغه است. نوشته اند شخصی آمد به حضرت علی علیه السلام اعتراض کرد که چرا شما محاسنتان را رنگ نمی زنید؟ مگر پیغمبر دستور نداد که غیروالشیب موی سفید را رنگ بکنید فرمود: چرا، عرض کرد شما چرا این کار را نمی کنید؟ فرمود این دستور خودش اصالت ندارد. این دستور برای منظوری بوده که در آن زمان بود ولی حالا نیست. آن منظور این بود: در آن زمان عدد مسلمین کم بود در میان سربازان اسلامی که در جنگها شرکت می کردند پیر زیاد بود و ریش تمامشان سفید بود. دشمن که از دور اینها را می دید، می دید یک مشت ریش سفید در میان سپاه اسلام است. روحیه اش قوی می شد و در جنگ قوت قلب نقش اول را دارد. پیغمبر دید اگر اینها با ریشهای سفید در میادین جنگ بیایند، اول بار که چشم دشمن به اینها می افتد، روحیه

شاءن قوی می شود. لذا فرمود ریشها را رنگ ببندید که دشمن به پیری شما پی نبرد. این حاجتی بود مال آن روز امروز دیگر این حاجت وجود ندارد و در این جهت هر کسی آزاد است. حالا اینجا یک روح است که این روح باید در تمام زمانها ثابت باشد و آن اینست که نباید کاری کرد که روحیه دشمن قوی بشود چه در جنگ و چه در غیر جنگ. لهذا ما مسلمانها باید تقایص خودمان را مرتفع بکنیم، نباید طوری رفتار کرد که غیر مسلمان، مسلمانها را ضعیف و ناتوان تلقی بکند. این اصل ثابت، در یک زمان وقتی بخواهد اجرا بشود شکل اجرائیش اینست که پیرمردها ریشها را رنگ بزنند، اما این شکل در تمام زمانها ثابت نمی ماند. این، معنای تفقه در دین است، معنای بصیرت در دین است.

از خصوصیات اسلام است که اموری را که به حسب احتیاج زمان تغییر می کند، حاجتهای متغیر را متصل کرده به حاجتهای ثابت، یعنی هر حاجت متغیری را بسته است به یک حاجت ثابت، فقط مجتهد می خواهد، متفقه می خواهد که این ارتباط را کشف بکند و آنوقت دستور اسلام را بیان بکند. این همان قوه محرکه اسلام است.

یکی از جمودهایی که اخباریین به خرج می دهند تحت الحنک از خصوصیات اسلام است که اموری را که به حسب احتیاج زمان تغییر می کند، حاجتهای متغیر را متصل کرده به حاجتهای ثابت، یعنی هر حاجت متغیری را بسته است به یک حاجت ثابت، فقط مجتهد می خواهد، متفقه می خواهد که این ارتباط را کشف بکند و آنوقت دستور اسلام را بیان بکند. این همان قوه محرکه اسلام است.

یکی از جمودهایی که اخباریین به خرج می دهند تحت الحنک انداختن است اتفاقا ما دستور هم داریم. مرحوم فیض کاشانی با اینکه مرد اخباری

مسلکی است ولی در عین حال نیمه فیلسوف است. همین امر به فکرش یک روشنائی مخصوص بخشیده است. نقطه مقابل تحت الحنک، اقتعاط است. مرحوم فیض در اینجا روحی و تنی به دست آورده است، پوسته ای و هسته ای به دست آورده است، می گوید در آن زمان مخالفین یعنی مشرکین شعاری داشتند و آن این بود که تحت الحنک ها را از بالا می بستند و اگر کسی تحت الحنک را از بالا می بست، شعار آنها را پذیرفته بود و به قول امروزها آرم آنها را گرفته بود. اینکه دستور دادند که شما تحت الحنک بیاندازید، خود تحت الحنک موضوعیت ندارد، مخالفت با شعار مشرکین موضوعیت دارد یعنی مسلمان نباید شعاری را که مال دیگران است انتخاب بکند. این، تا وقتی بود که یک همچو مشرکینی وجود داشت و یک چنین شعاری داشتند. ولی امروز که اصلا یک همچو مشرکینی وجود ندارد و چنین شعاری هم در بین نیست، دیگر تحت الحنک انداختن که فلسفه اش دهن کجی به آنها است، لزومی ندارد، دیگر موضوعیت ندارد. حال مرحوم فیض که این حرف را زده است آیا حکم اسلام را نسخ کرده است؟ نه، مقصود این دستور را خوب درک کرده است، یعنی همان اجتهادی را که به گفته اقبال پاکستانی قوه محرکه اسلام است، خوب درک کرده، اجتهادی را که بوعلی گفته که وجود مجتهد در تمام زمانها لازم است خوب به دست آورده است، هسته را از پوسته تشخیص داده است.

مثال دیگر: اگر بپرسند کلاه شاپو حرام است یا نه، کت و شلوار حرام است یا نه، می گوئیم اینها یک زمانی حرام بوده اند ولی فعلا حرام نیستند برای اینکه زمانی بود که کلاه شاپو مخصوص اجانب بود، واقعا کلاه فرنگی بود، در هر جا اگر کسی این کلاه را به سر می گذاشت، معنایش این بود که او مسیحی است؛ کلاه شاپو به سر گذاشتن این مفهوم را داشت. تا وقتی که این کلاه شعار آنها

بود، هر مسلمانی که آن را می پوشید عمل حرامی انجام داده بود ولی بعد این کلاه در تمام دنیا معمول شد، مردم از هر مذهب و هر ملتی آن را پذیرفتند و آن شعار مخصوص را از دست داد و چون از شعار بودن خارج شد، امروز دیگر آن لباس معنی دار سابق نیست. لذا امروز پوشیدن آن حرام نیست. پیغمبر جدیدی هم لازم نیست بیاید، حکم اسلام هم دو تا نشده است. به نظر من یکی از معجزات اسلام خاصیت اجتهاد است.

معنای اجتهاد این نیست که یک نفر بنشیند و یک حرفی را همینطور بزند. اسلام به جهاتی که اتفاقاً بعضی از آنها را ذکر کردم، خصوصیات در ساختمان خود دارد که بدون اینکه با روح دستوراتش مخالفتی شده باشد خودش حرکت و گردش می کند نه اینکه ما باید آن را به حرکت درآوریم، خودش یک قوانین متحرک و ناثابتی دارد در عین اینکه قوانین ثابت و لایتغیری دارد ولی چون آن قوانین متغیر را وابسته کرده است به این قوانین ثابت، هیچوقت هم اختیار از دست خودش خارج نمی شود. بزرگترین نعمتها تفقه در دین است که انسان بصیرت پیدا بکند.



## جلسه شانزدهم: قاعده ملازمه

### قاعده ملازمه

(فلولا نفر من كل فرقه منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم<sup>(73)</sup>)

در شب گذشته عرض شد یکی از دستورهائی که در دین مقدس اسلام هست، دستور تفقه است. تفقه همان معرفت به معارف و احکام و دستورهای دین است، نه معرفت سطحی بلکه معرفت عمقی. دستور تفقه می رساند که در دین مقدس اسلام خاصیتی وجود دارد که آن خاصیت با تفقه روشن می شود یعنی در دستورات این دین ظاهرهائی هست و باطنهائی. البته اشتباه نشود، اینکه کلمه ظاهر و باطن می گوئیم، در حدود همان مسائلی است که دیشب عرض کردم و امشب هم نمونه هائی عرض می کنم. این دین تفقه پذیر و به تعبیر دیگر اجتهادپذیر است. اجتهادپذیری یا تفقه پذیری این دین فرع بر این است که یک عمقی در دستورات آن و یک جریانهای مخفی در آن وجود داشته باشد که با نیروی تفقه و اجتهاد می توان آنها را درک کرد.

یکی از مسائلی که از صدر اول اسلام در میان مسلمین مطرح بوده اینست که در این دین دستوری که تعبد محض باشد محض باشد،

یعنی خالی از هر مصلحت و حکمتی و صرفاً یک دستور اختراعی محض باشد، وجود ندارد. باید کلمه تعبد را معنی بکنم. تعبد به این معنی است که ما نباید اینطور باشیم که تاحکمت دستوری را کشف نکرده ایم، به آن عمل نکنیم. ما باید متعبد باشیم به این معنی که باید به هر دستوری که ثابت شد از ناحیه دین است عمل کنیم خواه اینکه حکمتش را فهمیده باشیم یا نفهمیده باشیم. ولی از ناحیه خود دین تعبد محض وجود ندارد، به این معنی که هیچ دستوری که

خالی از حکمت و مصلحت باشد وجود ندارد. هر دستوری به واسطه یک حکمتی است. لهذا علما دو قاعده که عکس یکدیگرند، بیان کرده و اسم آنها را قاعده ملازمه گذاشته اند. می گویند بین حکم عقل و حکم شرع همیشه تلازم است یعنی هر چه را که عقل حکم به لزوم آن بکند دین هم حکم به لزوم آن می کند و هر چه را که دین حکم به لزوم آن بکند عقل هم حکم می کند، به این معنی که اگر عقل یک مصلحتی را کشف کرد (کشف یقینی و قطعی نه کشف احتمالی و گمانی)، در اینجا باید حکم بکنیم که حتما اسلام دستورش همین است ولو آن دستور به ما نرسیده باشد. فقها دارند مواردی که فتوا می دهند و حال آنکه دلیل نقلی از ناحیه شارع نرسیده است. فقط از باب اینکه عقل اینجور حکم می کند فتوا می دهند. مثلا مسئله ای هست در فقه به نام «ولایت حاکم» یعنی حاکم شرعی در بسیاری از موارد حق ولایت دارد. اگر شخصی بمیرد و وصیتی معین نکرده باشد و یک قیم شرعی هم وجود نداشته باشد تکلیف بچه های او چیست؟ می گویند تکلیف اینها را باید حاکم شرعی معین بکند - در صورتی که نه آیه ای هست و نه خبر صد در صد صحیح چون اسلام دینی است که مصالح مردم را بلا تکلیف نمی گذارد. هرچه که شارع حکم کرده است عقل هم حکم کرده است. معنای این جمله این نیست که هر جا که شارع حکمی وضع کرده، عقل هم الان حکمی دارد، مثلا اگر شارع گفته است گوشت خوک حرام است عقل هم می فهمد که چرا حرام است. نه، مقصود این است که در هر حکم شارع رمزی وجود دارد که اگر آن رمز را برای عقل بگویند عقل هم تصدیق می کند. این را می گویند قاعده ملازمه.

روی این حساب علمای اسلام می گویند هر دستوری از دستورات اسلام چه واجب، چه مستحب، چه حرام و چه مکروه حتما به خاطر یک مصلحت یا دفع

یک مفسده است و به همین جهت خاصیت حکیمانه ای دارد. اسلام گزاف حرف نمی زند.

این پیوندی که میان عقل و دین اسلام هست، در مورد هیچ دینی وجود ندارد. شما از علمای هر دین دیگری پرسید چه رابطه ای میان دین و عقل هست می گوید هیچ، اصلا عقل را با دین چکار؟! مسیحیت از تثلیث شروع می شود و در این مورد حرفی می زنند که اگر بگوئیم با عقل جور در نمی آید می گویند در نیاید. آنها وقتی می گویند ایمان و تعبد مقصودشان پشت پا به عقل زدن و تسلیم کورکورانه در مقابل دین است در اسلام تسلیم کورکورانه نیست، تسلیمی که ضد عقل باشد نیست البته تسلیمی که مافوق عقل باشد هست به همین معنا که عوض کردم، که آن خودش مطابق حکم عقل است. عقل هم می گوید جایی که اطلاعی نداری حرف بزرگتر را بپذیر. همین مطلب به اسلام یک خاصیت جاویدان داده است که دستورها انعطافی پیدا می کنند. به اصطلاح فقها حساب اهم و مهم در کار می آید. یعنی اگر در مقابل دو دستور از دستورهای دین قرار می گیری و در آن واحد قادر نیستی هر دو را اطاعت بکنی، باید فکر بکنی که از میان آن دو دستور کدامیک مهمتر است، آن را که اهمیت کمتری دارد فدای آنکه اهمیت بیشتری دارد بکنی. مثال معروفی است که همیشه برای طلبه ها این مثال را ذکر می کنند. می گویند زمینی است که صاحبش راضی نیست که شما در آن قدم بگذارید. شما می بینید در داخل این زمین حوضی است و بچه ای در آن حوض افتاده است و غیر از شما شخص دیگری نیست که او را نجات بدهد. در اینجا شما یکی از این دو کار را می توانید انجام دهید: یا علیرغم راضی نبودن صاحب این زمین داخل آن بشوید برای اینکه جان بچه را نجات بدهید، یا اینکه همانجا بایستید تا بچه تلف بشود. در اینجا می گویند شما

باید ببینید احترام مال بیشتر است یا احترام جان؟ البته احترام جان بیشتر است. پس شما باید آن کوچکتر را فدای بزرگتر بکنید.

مثال دیگر: اگر شما ببینید برای یک زن نامحرم حادثه ای پیش آمده مثلا تصادف کرده و افتاده است و باید همین الان او را به بیمارستان رساند، چنانچه بخواهی بایستی تا محرم او پیدا بشود ممکن است از بین برود. از طرف دیگر لمس کردن بدن نامحرم حرام است. شما چکار باید بکنی؟ یا باید همانجا بایستی تا محرمی پیدا بشود و او را به بیمارستان برساند یا اینکه فوراً او را بلند کرده سوار تاکسی نموده به بیمارستان برسانی و دست جراح بسپاری و تازه جراح هم که بایستی بدن او را لخت کرده شکمش را پاره نکند نامحرم است. گاهی شما دیده اید و اتفاق افتاده است که زنی در حال وضع حمل می باشد حال بسیار سختی پیدا می کند. هر چه نزد این قابله و آن قابله می رود، اثری نمی بخشد. تمام قابله ها اظهار عجز کرده و می گویند بایستی طبیب مرد بیاید او را عمل جراحی بکند. آیا شما این کار را می کنید یا نه؟ البته می کنید. نمی شود انسان پافشاری بکند بگوید من نمی گذارم دست نامحرم به ناموس من بخورد، بمیرد بهتر از اینست که به دست او بیفتد! و ممکن است خود زن این حرف را بزند. آیا اینطور درست است خیر، باید تسلیم شد و بدن این زن را تا آنجا که ضرورت دارد به دست آن نامحرم سپرد. اینجا باید دید آیا اسلام جان یک انسان را محترمتر می شمارد یا لمس نکردن مرد بدن یک نامحرم را؟ البته آن مهمتر است. این نکته را البته عرض بکنم که در این زمینه ها یک گشاده دستی ها هم هست که اسلام آنها را نمی پذیرد. نظیر اینکه هنوز هیچ چیزی نیست، از اولی که این زن می خواهد بزاید می گوید من قابله زن نمی خواهم، برای من قابله مرد بیاورید. من این را در جای دیگر عرض کردم که زنهایی که

در تمام امور ادعای تساوی با مردها می کنند چرا در این مسأله تسلیم نیستند. قابلیت کار زن است، کار مرد نیست. ممکن است بگویند علت اینکه زنها در امور دیگر عقب تر هستند اینست که کارها را در طول تاریخ به عهده زن نگذاشته اند. مثلاً می گویند اگر کار سیاست را ب دست زن می سپردند، آن وقت معلوم می شد که چقدر زنها پیشرفت داشتند.

اگر بگوئی برای کارخانه یا پرستاری، زن مناسبتر است می گویند نه هیچ فرقی نمی کند. می گوئیم یکی از کارهای دنیا قابلیت است. از همان اول این کار را زن متصدی بوده است. اولاً خود عمل مربوط به زن است، مرد که نمی زاید. ثانیاً این کار را در طول تاریخ زن انجام می داده است. پس چرا این زنها تا نزدیک وضع حملشان می شود فوراً به سراغ مردها می روند. همین یک مطلب می رساند که مردها لیاقت بیشتری از زنها دارند. همین موضوع، الیق بودن مرد را می رساند، که تازه من قبول ندارم مردها در این کار از زنها الیق باشند ولی می خواهم ثابت بکنم که تمام اینها روی هوا و هوس است. غرض از مثالی که عرض کردم، این نیست که حالا دیگر فرق نمی کند، پس هر زنی که می خواهد بزاید فوراً به سراغ مرد برود! نه، اصلاً قابله باید زن باشد، ولی اگر فرض کنیم واقعا کارد به استخوان برسد، به مرحله ای برسد که خطر از دست رفتن جان در میان باشد، البته باید برود.

یکی از مسائلی که مخصوصاً دانشجویان سؤال می کنند و برای بعضیها بهانه ای شده است که به دین اسلام حمله بکنند و بگویند دین اسلام منطبق با زمان نیست و اگر کسی بخواهد پابند به دین خودش باشد باید از قافله تمدن عقب بماند، مسأله تشریح است. می گویند یکی از علوم دنیا علم طب است که از قدیم الایام یکی از پایه های آن، علم تشریح بوده است. یک دانشجو جزء

برنامه درسش باید تشریح اموات باشد و در تمام دنیا تشریح میت هست. روی غرض نیست، روی ضرورت علم است. از قدیم الایام تشریح می کردند منتها گاهی بدن انسان را تشریح می کردند گاهی بدن حیوان را. البته تشریح بدن حیوان مفید است، کمک می دهد اما تمام ساختمانهای بدن حیوان و تمام فعالیت‌های اعضای بدن حیوان مساوی با بدن انسان نیست. مسلم کاری که از تشریح بدن انسان ساخته است از تشریح بدن حیوان ساخته نیست. از طرفی ما می دانیم در دین اسلام جنازه مؤمن محترم است، اگر کسی بمیرد مردم دیگر حق ندارند به جنازه او توهین بکنند. یک تشریفاتی دارد که اینها واجب است و از واجبات کفائی است که هر چه زودتر و سریعتر باید میت را تجهیز کنند یعنی باید مقدمات غسل و کفن و دفن او را آماده بکنند، اول غسل بدهند بعد کفن کنند بعد هم دفن بکنند. نباید معطل کرد. حالا با تشریح اموات چه باید کرد؟

این مساله، مساله مهمی نیست، عین همان مطلبی است که در مسائل پیش عرض کردم. اسلام اولاً می گوید بدن مومن احترام دارد. (البته هر بدنی را باید دفن کرد ولو بدن کافر باشد اگر چه بدن کافر غسل و این تجهیزات را ندارد ولی باید آن را دفن کرد، نباید لاشه اش را رها کرد.) شما می گوئید تشریح، چیزی است که پیشرفت علم طب متوقف به آن است. شناختن بسیاری از امراض و معالجه ها فرع بر این است که یک بدن تشریح بشود. می گوئیم خود این موضوع (طب) هم از نظر اسلام جزء واجبات کفائی است. همانطور که تدفین یک میت از واجبات کفائی است، فرا گرفتن علم طب هم از واجبات کفائی است. باید در میان مردم افرادی باشند که متخصص علم طب باشند و هر عملی که کشف یک بیماری و یا یک دارو متوقف بر آنست، به حکم مقدمه عمل واجب، واجب می شود. پس بنابراین از نظر اسلام ما در اینجا دو تا واجب

داریم. دانشجو باید بداند اگر مسلمان است دارد یک واجب کفائی را انجام می دهد. یک وقت ممکن است با تشریح کردن بدن غیر مومن منظور علم طب را عملی کرد، اینقدر اجنبی هست که آنها قانع می شوند که جنازه اش را در اختیار طب قرار بدهند. در این صورت بروید از بدن غیر مسلمانها که این اشکال وجود ندارد بیاورید تشریح بکنید و حاجت علم طب را برآورید. اگر بگویند خیر آنها بدنهایشان را در اختیار ما نمی گذارند یا واقعا در دسترس ندارند می گوئیم از نظر اسلام آیا پیشرفت علم طب مهمتر است یا احترام بدن مؤمن؟ می گوئیم البته پیشرفت علم طب مهمتر است. آنوقت باید این کوچکتر را فدای بزرگتر کرد.

البته در اینجا یک ریزه کاریهایی هست که یک نفر مجتهد می تواند آنها را بررسی بکند. از یکی از علمای معاصر این سوال را کرده بودند، اینطور جواب داده بود: اگر ما فرض کنیم بدن غیر مسلمان به قدر کافی در دسترس نیست و هر چه هست بدن مسلمان است، در اینجا باز میان بدنهای مسلمان فرق می کند. یک وقت هست یک مسلمانی شخصیتش جزء شعارهای دینی است، بدن او احترام بیشتری دارد همان طوری که زنده های مسلمان همه یک احترام ندارند. آیا احترام آیه الله بروجردی مساوی بود با احترام یک مسلمان عادی؟ نه، بی احترامی به آن مرد بی احترامی به عموم مسلمین است چون او رئیس مسلمین است، سمبل مسلمین است. مسلما بدن او هم احترام بیشتری دارد. اگر فرض کنیم هزارها بدن مسلمان عادی هست، بدن شخصی مانند ایشان هم هست، البته باید سراغ بدنهای دیگر رفت. باز در میان افراد عادی فرق است میان آن بدنی که اولیاء آن بدن حی اند و حاضر، و بدنی که اولیاء آن مجهولند.

این، معنای آنست که اسلام دین حساب است، حساب اهم و مهم را می کند، می گوید در موقع لزوم آن چیزی را که اهمیت کمتری دارد فدای چیزی که

اهمیت بیشتری دارد بکن. این خودش یکی از اموری است که به اسلام انعطاف بخشیده است. این انعطاف را ما نداده ایم خودش اینجور ساخته شده و به دست ما داده شده است. اگر ما می خواستیم به زور یک نرمش به آن بدهیم حق نداشتیم، ولی این، یک نوع نرمشی است که خود اسلام به خودش داده است، حسابی است که خودش به دست ما داده است.

غیر از مساله اهم و مهم مساله دیگری هست. ما وقتی که به متن دین اسلام نگاه می کنیم می بینیم به دستورهایی که صریحا از خود دین رسیده است در شرایط مختلف شکل های مختلف داده است آنهم با چه سهولتی! مثلا به ما می گوید نماز بخوانید، روزه بگیرید، برای نماز وضو بگیرید، غسل بکنید. تمام، دستورهای موکد و واجب. اما می گوید اگر مریضی و نمی توانی ایستاده نماز بخوانی، نشسته نماز بخوان. اگر بگوئی اینقدر مریضم که نمی توانم نشسته بخوانم می گوید همانطور خوابیده بخوان، اصلا نماز تو در اینجا همین است که فقط ذکرها را بگوئی. اگر طبیب گفته باشد حرف هم نباید بزنی می گوید باید با ایماء و اشاره بخوانی. اینجا دیگر جای لجاجت و یکدندگی نیست. چند سال پیش مرد عالمی بود که البته در عتبات سکونت داشت و چون مریض شده بود به تهران آمده بود. چشم او را عمل جراحی کرده بودند و البته عمل هم با موافقت انجام یافته بود. اطبا او را از شستشو منع کرده بودند ولی او آدمی بود که حالت یکدندگی داشت می گفت اطبا نمی فهمند فقط جراحی را که آنهم از نوع خیاطت و دوزندگی است می فهمند دیگر هیچ چیز نمی فهمند. پس از چندی بدون اجازه طبیب به قم رفت و در آنجا به یکی از حمامها رفت و داخل خزینه کثیف آن شد و به همین جهت چشم او چرک کرد و بالاخره به کلی کور شد. آیا این آدم مطابق دستور اسلام عمل کرد یا برخلاف دستور اسلام؟ البته برخلاف



دستور اسلام اسلام می گوید وقتی وضو برای خطر دارد باید تیمم بکنی، اگر وضو بگیری اصلا نماز باطل است. اگر اطبا گفته باشند که روزه برای ضرر دارد یا خوف ضرر داشته باشی، نمی توانی بگوئی مگر چطور می شود که من در این ایام احیاء روزه بگیرم! چون اگر روزه بگیری اصلا روزه ات باطل است، بعد هم باید قضای آن را بگیری.

بنابراین خود دستورهای دین آنچنان شکلهای مختلف دارد که انسان حیرت می کند این، برای اینست که مصلحتها فرق می کند و همان حساب اهم و مهم است. می گوید در سفر که می روی نماز را شکسته بخوان، روزه هم نگیر، قرآن می فرماید:

(فمن كان منكم مریضا او علی سفر فعده من ایام اخر)

هر که مریض یا در سفر است نباید روزه بگیرد، بگذارد برای روزهای بعد. چرا؟ خود آیه دلیلش را می گوید:

(یریدالله بكم اليسر ولا یرید بكم العسر<sup>(74)</sup>)

خدا در تکالیفی که برای شما معین می کند، آسانی و سهولت را می خواهد نه سختی. این شریعت، شریعت سهله و سمحه است. ولی اغلب مردم قبول نمی کنند. در صدر اسلام که تازه تکالیف روزه آمده بود در ماه رمضان جنگ بدر پیش آمد. پیغمبر اکرم فرمود چون در حال سفر هستید نباید روزه بگیرید. مردم می گفتند چطور می شود ما در ماه رمضان روزه نگیریم؟ واقعا ناراحت بودند که روزه خودشان را افطار بکنند. مرحوم آقا شیخ عبدالکریم در این اواخر پیر شده و مریض احوال بودند، ولی در ماه رمضان گاهی روزه می گرفتند. به ایشان گفتند فتوای خود شما برخلاف این است، در فقه می گوئید اگر کسی خوف ضرر داشته باشد نباید روزه بگیرد. اصلا خود شیخ و شیخه (مرد پیر و زن پیر) موضوعیت دارد. خودشان از مستثناها هستند که لازم نیست احتمال ضرر

بدهند. اینها اگر مشقت هم برایشان باشد نباید روزه بگیرند. می گفتند فتوای خودم این است ولی آن رگ عوامیم نمی گذارد که من روزه ام را بخورم. البته همینجور است ولی دستور اسلام غیر از این است.

اینها برای اینست که ما درک بکنیم که دین اسلام چگونه خودش، خودش را با احوال و اوضاع مختلف تطبیق می دهد نه اینکه ما آن را تطبیق بدهیم البته یک کارهائی است که ما پیش خود می خواهیم بکنیم، همانطور که عرض شد مثل اینکه

### (حی علی خیر العمل)

را از اذان برداریم و چیز دیگری جایش بگذاریم یا نماز را به ترکی بخوانیم. اینها جهالت است. یک حسابهای است که خود اسلام آنها را در متن خودش گنجانده است. ما باید متفقه باشیم بصیر باشیم، از همان حسابها استفاده بکنیم و بهره مند بشویم.

## جلسه هفدهم: علی علیه السلام شخصیت همیشه تابان

علی علیه السلام شخصیت همیشه تابان

(والشمس وضحيها والقمر اذاتليها<sup>(75)</sup>)

بحثی که در این چند شب داشتیم در اطراف قوانین ثابت و قوانین متغیر بود. عرض شد به طور کلی قوانین اصلی و قوانین فطری که اصول هستند، ثابت و لا یتغیرند ولی یک سلسله قوانین هستند که مربوط به اوضاع و احوال و شرایط و محیط و زمان و مکان اند که فرع و شاخه می باشند. این فرعها و شاخه ها متغیرند. در مقام مثال کل قوانین مانند یک درخت است. درخت ریشه دارد، تنه دارد، شاخه دارد، شاخه های کوچک دارد، برگ دارد. ریشه و تنه درخت که اساس درخت را تشکیل می دهد سالهای سال دوام دارد اما برگ هر سالی اختصاص به همان سال دارد و برای سال دیگر باقی نمی ماند این، تنه و ریشه است که هر سال این برگها را نتیجه می دهد. این بحث راجع به قوانین بود و قاعده اقتضا می کند که امشب یعنی شب نوزدهم ماه مبارک رمضان و شب احیاء و هم شب ضربت خوردن مولا علی علیه السلام بیاید و بحثی که انسان می کند هیچگونه ارتباطی با مولای متقیان نداشته باشد.

بحثی که امشب می کنیم تا اندازه ای مربوط به مطالب گذشته است و هم مربوط به امشب و صاحب امشب است.

همانطور که قوانین دنیا، قوانین زندگی بشر بر دو قسم است: ثابت و متغیر، شخصیتهای انسانی هم همینطورند. یعنی بعضی از افراد، بعضی از شخصیتها شخصیت همه زمانها هستند، مرد همه زمانها هستند، چهره هائی هستند که در تمام زمانها درخشانند هیچ زمانی نمی تواند آنها را کهنه و منسوخ بکند، ولی بعضی از چهره ها مربوط به یک زمان و دوره خاصی است. تا آن دوره هست،

چهره هم درخشندگی دارد، افراد را به دنبال خود می کشاند، در دوره خودش از آن کار ساخته است، ولی وقتی که اوضاع عوض شد به کلی آن شخصیت از آنچه که هست سقوط می کند، مردم نسبت به او یک برودت و سردی نشان می دهند. در اینجا نمی خواهم مثالی ذکر بکنم ولی خودتان می توانید این را تشخیص بدهید. شما یک وقت می بینید شخصیتی طلوع می کند، در یک رشته ای بروز می کند به حدی که تمام مردم از او حرف می زنند، از او تعریف می کنند، یکمرتبه نام او همه جا را پر می کند، ولی همین شخصیت ممکن است دوره اش مثلا ده سال، بیست سال، پنجاه سال باشد، بالاخره غروب کردنی است، کهنه و مندرس می شود. در شخصیت های سیاسی این جریان هست. می بینید هرکس چهار صباحی مرد میدان است در شخصیت های علمی هم همینطور است. تاریخ سراغ می دهد شخصیت های علمی ای را که مردم را پرستش می کردند، دانشمندان آنها را تقدیس می کردند، یک مرتبه سقوط می کرد، شکست می خورد. در این جهت شاید کسی مانند ارسطو نباشد. این فیلسوف معروف یونانی در تمام علوم متبحر بوده است، حیوان شناس، ریاضیدان منجم و طیب بوده است. این مرد در زمان خودش طلوع کرد به طوری که او را معلم بشر نامیدند یعنی کسی که در تمام علوم استاد است. کم کم آنچنان شخصیتی پیدا کرد که هیچ فیلسوف و عالمی جرأت نمی کرد بگوید ارسطو اینجور گفته است و من اینجور می گویم. می گفتند تو برخلاف ارسطو حرف می زنی؟! مردی مانند ابن سینا در مقدمه حکمه المشرقیه می گوید ما احیانا اگر در یک جا عقائدی داشتیم که مخصوص به خودمان بود جرأت نمی کردیم اظهار بکنیم که آنها عقاید خود ما است آنها را در لابلای عقاید ارسطو ذکر می کردیم تا مردم قبول بکنند و اگر در لابلای عقائد ارسطو ذکر نمی کردیم اصلا کسی قبول نمی کرد

که حرفی برخلاف حرف ارسطو وجود داشته باشد. ابن رشد که اهل اندلس است جزء متعصبین نسبت به ارسطو است. او با ابن سینا دشمنی داشت برای اینکه ابن سینا در بسیاری از موارد از عقائد ارسطو پیروی نکرده و از خودش عقائد مستقل ابراز داشته است. اروپائیا می گویند طبیعت را ارسطو شناساند و ارسطو را ابن رشد، چون ارسطو را ابن رشد به اروپائیا معرفی کرد، زیرا آثار ارسطو را ابن رشد شرح کرد که در قرن یازدهم و دوازدهم در اختیار اروپائیا قرار گرفت، و یکی از مبادی تحول علوم جدید همین ترجمه هائی است که از ناحیه ابن رشد و دیگران شده است. ولی آیا ارسطو این چهره اینچنین، پایدار ماند؟ خیر آخرش زیراب او را زدند. در خود مشرق زمین افرادی پیدا شدند که با آنهمه احترامی که برای ارسطو قائل بودند بسیاری از عقائد او را خراب کرده، افکار دیگری بجای آن گذاشتند. در مغرب زمین بیشتر. آنچنان ارسطو شکسته شد که یک عده اصلاً راه اغراق و مبالغه را پیموده، ارسطو را مسئول انحراف فکری بشر دانستند و گفتند انحطاط علمی بشر از ارسطو است و ارسطو سیر علمی بشر را دو هزار سال متوقف کرد. یعنی ارسطو منسوخ شد. واقعاً الان ارسطو یک شخصیت منسوخ شده است. شما هیچ عالمی از علمای معروف چه علمای اسلامی و چه از غیراسلامی را پیدا نمی کنید که لااقل صدی هشتاد از آراء و عقائدش منسوخ نشده باشد. خود ابن سینا را می بینید که نیمی از عقائد او کهنه شده است. دکارت منسوخ شده است، حالا به افکار او می خندند. وقتی که انسان «عده» شیخ طوسی را می بیند و با «رسائل» شیخ انصاری مقایسه می کند، می بیند «عده» را فقط باید در کتابخانه ها به عنوان آثار قدیم نگهداری کرد دیگر ارزش اینکه انسان آن را یک کتاب درسی قرار بدهد ندارد منسوخ است. شیخ صدوق همینطور، محقق حلی همینطور. شما نمی توانید یک نفر را پیدا

بکنید که کتاب او صد در صد زنده مانده باشد. می بینید علمای بعد حرفهائی زده اند که حرفه‌ای قبلی، خود به خود منسوخ شده است. نمی خواستند منسوخ بکنند ولی شده است. اما در میان افراد بشر چهره هائی هست منسوخ نشدنی، کهنه نشدنی، چهره هائی که در تمام زمانها افراد را جذب می کنند.

آیه ای که در آغاز سخن خواندم این بود:

(والشمس وضحیها والقمر اذا تلیها)

قسم به خورشید و آن روشنائی خورشید، قسم به ماه در آن موقعی که بعد از خورشید طلوع می کند. ظاهر مفهوم آیه همین خورشید است و همین ماه، ولی در روایات تعبیر لطیفی شده است خورشید، پیغمبر است و ماه امیرالمؤمنین که پیرو و دنباله رو و مقتبس از روشنائی او است. پیغمبر اکرم در باب قرآن فرمود:

(القرآن یجری کما یجری الشمس والقمر)

قرآن جریان دارد همانطور که خورشید و ماه جریان دارند. یعنی همانگونه که ماه و خورشید در یک جا ثابت نیستند که فقط بر یک سرزمین معین بتابند و از آن سرزمین تجاوز نکنند، قرآن کتابی نیست که مال مردم معینی باشد، از مختصات یک ملت نیست بلکه دائما در حال طلوع کردن است اگر مردمی از قرآن رو برگردانند خیال نکنید قرآن از بین رفت، اقوام دیگری در دنیا خواهند بود که خیلی بهتر و بیشتر از آنها قرآن را استقبال می کنند. یکی از اعجازهای قرآن که واقعا برای کسی که اهل مطالعه باشد اعجاز است نسبتی است که قرآن با تفسیرهای قرآن دارد. قرآن چهارده قرن است که نازل شده. از همان قرن اول مفسرین آن را تفسیر کردند. بسیاری از مفسرین از صحابه بودند مانند عبدالله بن عباس و عبدالله بن مسعود. طبقه بعد طبقه تابعین بودند مانند سدی و ابن شبرمه. در هر دوره ای مردم از قرآن همان را می فهمیدند که تفسیر می کردند بعد دوره عوض شده، علوم فهم مردم تغییر کرده است، تفاسیری آمده تفاسیر قبل را نسخ

کرده است. مردم می دیدند که تفاسیر قبل قابل مطالعه کردن نیست ولی خود قرآن زنده است. می دیدند قرآن با آنچه که امروز تفسیر شده بهتر تطبیق می کند تا آنچه که در گذشته تفسیر کرده بودند. یعنی قرآن جلو می آید، تفسیر قرن اول هجری را همانجا می گذارد. در قرن دوم هم تفاسیری بر قرآن نوشته اند. در قرن سوم علوم توسعه پیدا می کند، بشر عالمتر می شود، تفسیر دیگری نوشته می شود. مردم این قرن می بینند این تفسیر انطباق بهتری با خود قرآن دارد و آن تفسیر قبلی مسخره است و به هیچ قیمتی نمی شود آن را زنده کرد. قرآن قرن به قرن جلو آمده و تفاسیر قرنهای پیش را کنار گذاشته است.

امروز شما می بینید یک عالم، یک مفکر امروزی وقتی قرآن را مطالعه می کند احساس می کند که این کتاب یک کتاب مطالعه کردنی است و از خواندن آن لذت می برد. «ادوارد براون» مستشرق معروف در جلد اول «تاریخ ادبیات» که تاریخ فکری ایرانیه را بیان می کند، راجع به وضع ایرانیه در صدر اول اسلام بحث می نماید. در آنجا حرفهای بسیار خوبی دارد. البته یک حرفهایی هم دارد که اشتباه است و اصلاً یک نفر خارجی نمی تواند در اینگونه موارد اشتباه نکند. (یک کسی که اهل یک فرهنگ است، البته وقتی وارد یک فرهنگ اجنبی می شود، ممکن است اشتباه بکند) ولی یک حرفهایی دارد که حسابی است. می گوید من کوشش می کنم که در این کتابم خودم را از یک اشتباه بزرگ که بعضی از هموطنانم مرتکب شده اند مصون بدارم. آن اشتباه اینست که بعضی از هموطنان من (که نظرش به «سرجان ملکم» است که کتاب تاریخ ایران را نوشته است) نام دو قرن اول اسلام برای ایران را دو قرن سکوت گذاشته اند که بعد از دو قرن دولت طاهریان و بعد سامانیان و بعد صفاریان تشکیل شد. در این دو قرن ایرانیه از خود حکومتی تشکیل نداده بودند و حکومت در دست

عربها بود. البته اینکه حکومت تشکیل نداده بودند یعنی ایرانی پادشاه یا خلیفه نبود والا قدرتهائی به اندازه قدرت خلیفه تشکیل داده بودند، وزارت می کردند به طوری که به اندازه خود خلیفه قدرت داشتند مانند برامکه یا فضل ذوالریاستین. منظورشان این است که دو قرن اول اسلام از نظر ایران دو قرن سکوت و خاموشی بوده است، یعنی ایرانی اسلام را به طوع و رغبت نپذیرفت، زور سیاسی بود که بر آنها تحمیل شده بود و تا وقتی که از خود پادشاهی نداشتند در سکوت و خاموشی به سر می بردند. این حرف «سرجان ملکم» انگلیسی است. (که در ایران همین حرف را به صورت کتابی در آوردند و اسمش را دو قرن سکوت گذاشتند و در آن کتاب تا توانستند به اسلام حمله کردند.) این حرف را یک انگلیسی گفته است، بعد انگلیسی دیگر فاضلتر گفته است که این اشتباه است، ولی خود ایرانیها این حرف را رها نمی کنند. ادوارد براون می گوید ولی من کوشش می کنم این اشتباه را مرتکب نشوم برای اینکه اگر ما به تاریخ ایران مراجعه بکنیم می بینیم به اندازه ای که ایرانی در آن دو قرن نشاط و فعالیت داشته است، هیچ ملتی در تاریخش نداشته است. این، دو قرن سکوت نیست، دو قرن نشاط است دو قرن فعالیت است.

و راستی اینطور است. اگر شما تمام دوره ساسانیان حتی قبل از ساسانیان را در نظر بگیرید، همان دوره ای که ایران از نظر سیاسی و نظامی در اوج عظمت بوده وبا دولت روم رقابت می کرده است، می بینید ایرانی در تمام این دوره به اندازه نیمی از دویست سال دانشمند نداشته است. اتفاقا این دو قرن، دوره آزادی ملت ایران است. نه اینکه بخواهم از حکومت عرب که همان حکومت بنی امیه است، دفاع بکنم. آنها که از نظر ما وضعشان روشن است، در عین اینکه این



مردم کثیف حکومت می کردند، ملت ایران از لحاظ علم و فرهنگ آزادی ای داشته است که در قبل نداشته است.

حرف دیگری که این مرد می گوید راجع به زردشت است. می گوید چطور شد اسلام که آمد، دین زردشت منسوخ شد و حتی الفبای پهلوی رفت و الفبای عربی جای آن را گرفت باز می گوید بعضی از مستشرقین شاید در اینجا بخواهند زور را مستمسک قرار بدهند ولی تاریخ نشان می دهد که ملت ایران دین زردشت را از روی رضا و رغبت رها کرد و با کمال رغبت دین اسلام را انتخاب نمود. بعد می گوید حقیقت هم اینست. ماکه یک نفر خارجی هستیم و نه مسلمانیم نه زردشتی، وقتی قرآن را جلویمان بگذاریم، کتاب «زند و پازند» را، آثار زردشت را هم که می گویند مال زردشت است (و الا زردشت آثار قطعی ندارد) جلویمان بگذاریم، می بینیم اصلا با قرآن طرف نسبت نیست. اساسا قرآن یک کتاب زنده است، امروز هم یک کتاب زنده است و انسان خودش را از آن بی نیاز نمی بیند. اما آثار زردشت چیزی نیست که قابل مطالعه باشد بعد هم می گوید ایرانیان هزار ساله که کور نبودند، از یک طرف قرآن را می دیدند و از طرف دیگر کتاب زردشت را، مشاهده می کردند که این دو قابل مقایسه نیستند، قهرا قرآن را انتخاب می کردند. این خودش دلیل بر رشد ملت ایران است، دلیل بر اینست که ملت ایران در عین اینکه به ملیت خودش علاقمند بوده است، ولی تعصب ملی چشم او را هرگز کور نکرده است. یعنی به خاطر تعصبات ملی پا روی حقیقت نمی گذاشتند. مسلم از جنبه ملیت، ملت ایران با ملت عرب خوب نبودند. معلوم است دو ملت و دو نژاد بودند. این، طبیعت بشر است. ما می بینیم مردم دو قریه نسبت به ده خودشان تعصب دارند، مردم دو شهر نسبت به شهرهای خودشان تعصب دارند، مردم دو کشور هم

نسبت به کشور خودشان تعصب دارند. این خاصیت بشر است و این را نمی شود به کلی از بشر گرفت مگر در مورد افراد معدودی.

بعضی از ملل، این تعصبات چشم آنها را کور می کند یعنی آنقدر تعصب دارند که وقتی در مقابل حقیقت قرار می گیرند به آن پشت می کنند. ولی بعضی دیگر از ملل در عین حال تعصب آنها را کور و کر نمی کند این، فخر ملت ایران است که تعصب او را کور و کر نکرد. نگفت چون قرآن از میان ملت ما برنخاسته است، هر چه هم خوب باشد آن را نمی خواهیم، بلکه گفت خوب را باید گرفت.

اگر از میان ملت خودش هم چیزی برخاسته بود که آن را حقیقت نمی دانست، با آن مبارزه کرد، چنانکه با مانویت مبارزه کرد، با بابک خرم دین مبارزه کرد، افشین را که یک سردار ایرانی است کشت پس ملت ایران رشد خودش را در این جهت که اگر حقیقتی را ببیند ولو از خارج باشد آن را می پذیرد، ثابت کرده است همانطور که اسلام را پذیرفت، و اگر باطلی را ببیند ولو از میان ملت خودش باشد زیر بارش نمی رود. این، نشانه رشد این ملت است. غرضم حرف «ادوارد براون» بود راجع به قرآن.

علی بن ابی طالب از آن شخصیهائی است که مخصوص به زمان معینی نیست، مربوط به تمام زمانها است. علی شخصیتی دارد، حالتی دارد، جنبه ای دارد، کلامی دارد که هر چه زمان بگذرد نمی تواند آن را کهنه بکند. پس معلوم می شود شخصیتها بر دو گونه اند: شخصیتهای ابدی یا برجا و شخصیتهای متغیر و مرد روز. جبران خلیل جبران یک عرب مسیحی و اهل لبنان است. در دوازده سالگی به آمریکا رفته است، به دو زبان عربی و انگلیسی کتابهایی نوشته که شاهکار است. این مرد با اینکه مسیحی است جزء شیفتگان مولای متقیان است.

من در آثارش دیده ام که او به هر تناسبی که باشد وقتی می خواهد از شخصیت‌های بزرگ دنیا نام ببرد، نام عیسای مسیح و علی بن ابی طالب را می برد. از جمله سخنان او درباره حضرت امیر این است که: من از این راز دنیا سر در نمی آورم که چرا بعضی از افراد از زمان خودشان اینقدر جلو هستند. می گوید به عقیده من علی بن ابی طالب مال آن زمان نبود به این معنی که آن زمان مال علی بن ابی طالب نبود یعنی آن زمان ارزش علی را نداشت، علی قبل از زمان خودش متولد شده بود. می گوید:

وفی عقیدتی ان علی بن ابی طالب اول عربی جاور الروح الکلیه وسامرها  
به عقیده من علی بن ابی طالب اول شخصی است از عنصر عرب که همیشه  
درکنار روح کلی عالم است یعنی همسایه خدا است و او مردی بود که شبها با  
روح کلی عالم بسر می برد.

علی خودش درباره افرادی می فرماید:

اللهم بلی لاتخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا و اما خائفا  
مغمورا

تا آنجا که می فرماید:

هجم بهم العلم علی حقیقه البصیره و باشروا روح الیقین... و انسوا بما استوحش  
منه الجاهلون (76)

(دلم می خواست لا اقل به اندازه ای که من در اثر آشنائی ای که با زبان  
عربی دارم، ارزش این جملات را می فهمم شما هم می فهمیدید، آنوقت می  
دیدید که این جمله ها، جمله هائی است که امکان ندارد در دنیا کهنه بشود.  
نشان می دهد که این سخن حقیقت است، کانه سراسر هستی است که این حرف  
را می زند.) می فرماید هستند افرادی که علم از باطن به آنها هجوم آورده است.

در حقیقت روشنائی یعنی علمشان غیر از این علمهای متغیر نسخ شدنی است به آن عمق حقیقت رسیده اند (دیگر بدل ندارد) و با روح یقین مباشر و متصل شده اند. (خودش می فرماید: لكشف الغطاء ما ازددت یقینا اگر پرده برداشته شود بر یقین من افزوده نمی شود.) و برای مردم عیاش، کاری که در آن معنویتی باشد سخت است.

وصحبوا الناس بآبدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلی <sup>(77)</sup>

بدنهایشان با مردم است ولی روحهایشان در ملا اعلی است. آنوقت ببینید چقدر سخت و دشوار است این مساله که: «روح را صحبت ناجنس عذابی است الیم» علی، یک همچو مردی می خواهد با خوارج بسر ببرد. اصلا تصور کردنی نیست آن قصه جنگ صفین. کدام درد از این بالاتر است؟! آن، قصه خوارج، غیر خوارج جور دیگر، حتی به یکی از خویشاوندانش نامه ای می نویسد که حال که دیدی روزگار بر من سخت است تو هم رفتی؟ براستی برای علی مرگ آسایش بود، به فرزندش امام حسن فرمود:

ملکتنی عینی وانا جالس... <sup>(78)</sup>

## جلسه هجدهم: نسبیت آداب

### نسبیت آداب

(فلولا نفر من کل فرقه منهم طائفه ليتفقهوا فی الدین. (79))

جمله ای اخیرا منسوب شده است به مولای متقیان به این عبارت

لاتودبوا اولادکم باخلاقکم لانهم خلقوا لزمان غیر زمانکم

معنای این جمله این است که فرزندان خودتان را به اخلاق خودتان تربیت نکنید برای اینکه آنها آفریده شده اند برای زمان غیر از زمان شما. یعنی شما متعلق به یک زمان هستید و فرزندان شما متعلق به زمان آینده. اخلاقی که شما خودتان دارید خوب است ولی متعلق به زمان شما است اما اخلاقی که آنها باید داشته باشند اخلاقی است که باید در زمان آینده خوب باشد.

در اینجا دو مطلب است یکی اینکه آیا این جمله را علی علیه السلام فرموده است؟ یعنی سند این گفتار چیست و از کجاست؟ بحث دوم اینست که قطع نظر از اینکه گوینده این کلام چه کسی باشد، آیا این جمله ممکن است مفهوم درستی داشته باشد یا نه؟

اما قسمت اول: این جمله تا کنون در هیچ کتابی از کتبی که قابل اعتماد باشد بلکه از کتبی که قابل اعتماد نباشد ولی این جمله در آن به شکل حدیث از علی علیه السلام روایت شده باشد دیده نشده است. یعنی در نهج البلاغه این جمله نیست، در کتب اربعه هم نیست، در کتابهای حدیثی که بعد نوشته شده و در آنها حتی احادیث ضعیف را هم جمع آوری کرده اند مانند «بحارالانوار» هم نیست، اخیرا شایع شده است. یعنی از زمانی که معروف شده است که این جمله از امیرالمؤمنین است، بیش از پنجاه شصت سال نمی گذارد. حتی در کتابهایی که در صد سال قبل هم نوشته اند نمی باشد. و من در چند سال پیش در یکی از

کتابهای تاریخی قدیمی یعنی «ناسخ التواریخ» آنهم به طور تصادفی و در شرح حال افلاطون به آن برخوردیم که افلاطون گفته است بچه هایتان را با اخلاق خودتان تربیت نکنید برای اینکه آنها برای زمان دیگری آفریده شده اند. آنجا فهمیدیم که آن کسی که اول بار گفته است که این جمله مال امیرالمؤمنین است یا اشتباه کرده یا از افرادی بوده است که غرض ندارند جمله هائی را که می دانند مال یک پیشوای دینی نیست برای اینکه مطلب خودشان را مورد استفاده قرار بدهند، به یک پیشوای دینی منتسب می کنند. علی الظاهر یک چنین جمله ای از امیرالمؤمنین صادر نشده است. البته نمی شود گفت قطعا امیرالمؤمنین چنین جمله ای نگفته است چون به قول طلبه ها عدم الوجدان لایدل علی عدم الوجود. هر جمله ای که امیرالمؤمنین فرموده است که در دسترس نیست. ولی این را می توانیم بگوئیم که ما هیچ مدرکی برای این جمله نداریم. پس ما از این نظر که این جمله از امیرالمؤمنین هست یا نه بحثی نداریم. ولی آیا این مطلب فی حد ذاته حرف درستی است یا نه؟

مساله ای است که از قدیم الایام میان دانشمندان و فلاسفه مطرح بوده و الان هم مطرح است به نام «نسبیت اخلاق»، یعنی اخلاق جزء امور نسبی است بدین معنی که به طور کلی هیچ خلقی خوب نیست و به طور مطلق هیچ خلقی بد نیست. یعنی هیچ صفتی را نمی شود گفت مطلقا خوب است در هر جا و هر زمان، و هیچ صفتی را نمی شود گفت مطلقا بد است در هر جا و هر زمان. بلکه هر صفت خوبی در یک جا و یک زمان، در یک شرایط خاص خوب است و همان صفت در یک اوضاع و احوال و یک شرایط خاص دیگر بد است. این را می گویند «نسبیت اخلاق» و عده زیادی هم طرفدار دارد کما اینکه یک مبحث دیگری هم هست در باب عدالت که آن را «نسبیت عدالت» می گویند. عدالت

چیزی است که تمام افراد بشر آن را خوب می دانند. آیا عدالت یک مفهوم مطلق است یا یک مفهوم نسبی؟ مفهوم مطلق معنایش اینست که یک کار را همیشه می توان گفت عدالت و خوب است. ممکن است نظر گوینده در جمله: لا تودبوا اولادکم باخلاقکم. به همین نسبت اخلاق باشد، یعنی اخلاقی که تو داری ممکن است خوب باشد ولی به درد بچه تو نمی خورد. بحث نسبت اخلاق و نسبت عدالت رابعدا عرض می کنم و الان عرض می کنم که نسبت اخلاق دروغ است یعنی اینطور نیست که هر چه که نام اخلاق روی آن باشد نسبی است. ولی این جمله می تواند یک معنای دیگری داشته باشد و آن اینکه «لا تودبوا» یعنی ادب نکنید. اینجا باید توضیح بدهم:

ما یک سلسله امور داریم که به آنها آداب می گویند و یک سلسله امور دیگر داریم که به آنها اخلاق می گویند اخلاق غیر از آداب است. اگر مقصود گوینده از این جمله این باشد که: لا تخلقوا اولادکم باخلاقکم فرزندانان را به اخلاق خودتان متخلق نکنید، غلط است. ممکن است معنای این جمله این باشد: لا تودبوا اولادکم بادابکم به فرزندانان آداب خودتان را نیاموزید بلکه حساب آداب آینده را بکنید. پس ما باید فرق بین اخلاق و آداب را بدانیم. اخلاق مربوط است به خود انسان، یعنی مربوط است به اینکه انسان به غرائز خودش یعنی به طبیعت خودش چه نظامی بدهد، خودش را چگونه بسازد. نظام دادن به غرائز را اخلاق می گویند. انسان دارای غرائز مختلفی است. علمای قدیم می گفتند در انسان سه قوه اصلی هست (و گاهی چهار تا) یکی قوه عاقله (قوه عقل)، دیگر قوه شهوانی (مقصود تنها شهوت جنسی نیست) و سوم قوه غضبیه. اینطور دسته بندی کرده بودند که قوه شهوانی کارش جلب منافع است، انسان را وادار می کند که منافع خودش را طلب بکند. قوه دیگر که غضبیه باشد (مقصود

غضب و خشم به معنای خاص نیست) قوه دفع است، نیروئی است که به طور خودکار انسان را وادار می کند که چیزهائی را که برای خودش بد و مضر تشخیص می دهد دفع بکند همینطور که در جسم انسان قوه دفع هست در روحش هم هست. انسان وقتی غذا می خورد، آن را می جود غذا وارد معده می شود و پس از هضم وارد روده ها شده و سپس از جدار روده ها جذب می شود، ولی یک زوائد و فضولاتی هست که اینها به درد بدن نمی خورد، نیروی دیگری اینها را بیرون می برد. در روح هم همینطور است.

یک قوه دیگر هست به نام قوه عقل که قوه حسابگری است. هر قوه ای فقط کار خودش را حساب می کند. مثلاً شهوت خوردن در انسان هست. آن قوه ای که کارش خوردن است دیگر حسابی در دستش نیست، فقط احساس لذت می کند، می گوید فقط باید بخورم. قوه جنسی هم هیچ حسابی در آن نیست جز آنکه بخواهد عمل جنسی انجام دهد. همچنین است قوه غضب ولی اینها باید حسابی داشته باشند. باید انسان به این قوا یک نظمی بدهد. شما اگر یکی از قوا را آزاد بگذارید که کار خودش را انجام بدهد، این آزادی دستگاه شما را خراب و فاسد می کند. مثلاً چشم از دیدن یک اموری لذت می برد، دیگر حسابی در دستش نیست. زبان می گوید من از خوردن فلان چیز لذت می برم، بگذار لذت را ببرم. اما یک حساب دیگری هست و آن اینکه تنها این نیست که باید لذت ببری. بعد از این لذت ببینی بر سر این اجتماع بدنی و شخصیت انسان چه می آید؟ باید برایش نظمی قائل شد، عقل باید بر این بدن و بر این شخصیت حکومت بکند و به هر کدام سهمی بدهد. این، معنای نظام دادن به غرائز است.

غرض این جهت است که نظام دادن به غرائز یعنی سهم بندی کردن تمام غرائز تحت حکومت قوه عقل. تمام اینها سهم دارند. اتفاقاً در اخبار ما هم



اینطور وارد شده است که چشم تو حق دارد، دست تو حق دارد، شکم تو حق دارد، تمام غرائز تو حق دارند.

یکی از کارهای دین همین است، چون عقل به تنهایی قادر نیست که به حساب اینها برسد. دین با تکالیفی که دارد سهم بندی های آنها را مشخص می کند. به این امر ما اخلاق می گوئیم. البته منحصر به این نیست یعنی اخلاق بدتها از این ناحیه پیدا نمی شود که سهم یکی بیشتر است، سهم دیگری کمتر، بلکه سهم یکی را زیاده تر دادن و سهم دیگری را کمتر دادن یک عوارضی ایجاد می کند چنانکه جامعه که گوئی الگوی بدن انسان است اگر در آن تقسیمات طبقاتی غلط صورت بگیرد به طوری که یکی همه چیز داشته باشد و دیگری هیچ چیز نداشته باشد، هم آنهایی که همه چیز دارند فاسد می شوند و هم آنهایی که هیچ چیز ندارند، و یک سلسله مفاسد در اجتماع از ناحیه هر دو پیدا می شود. مثلاً اولین ضرر از ناحیه آنهایی که زیاده تر از حد خودشان دارند اینست که خودشان یک وجود عاطل و باطلی از آب در می آیند. اگر هم خودشان در نیابند بچه هاشان عاطل در می آیند. اینجور افراد امکان ندارند سه یا چهار نسل باقی بمانند. مفاسدی که از ناحیه محرومین پیدا می شود (از آنجا ناشی می گردد که) می بیند کار را این کرده، زحمت را این کشیده اما پولش به جیب دیگری رفته است. چقدر کینه پیدا می کند؟! بعد جنایت می کند، آدمکشی می کند، جمعیت تشکیل می دهد، انقلاب می کند، خونریزی می کند. می بیند یک نوکری در یک خانه چندین نفر را می کشد. معلوم است: می بیند تمام افراد خانواده در ناز و نعمت اند، خوشند، دست به دست یکدیگر داده و غرق در شهوتند، البته ناراحت می شود. این ناراحتیها جمع می شود مانند انبار باروت. آنوقت است که در روزنامه ها می خوانید فلان نوکر زن خانواده را کشت، مرد

خانواده را کشت، بچه را کشت، دختر را کشت. اینها حساب نکرده اند که جلوی چشم او عیاشی می کنند.

عین این قضیه در قوای نفسانی انسان هست. یعنی اگر انسان بعضی از قوا را سیر بکند و بعضی را گرسنه بگذارد، آن قوای گرسنه علیه قوای سیر طغیان می کنند، قیام می کنند و وجود این آدم را خراب می کنند. اینکه اسلام می گوید حقوق تمام قوا و نیروها را ادا کنید و بپردازید برای همین است. می گوید تو می گوئی روح دارم، جسم هم دارم. روح تو حق دارد جسم تو هم حق دارد. می گوئی من غریزه دینی دارم، احساس عبادت در من هست، شهوت هم در من هست. می گوید حق هر دو را باید بدهی نه اینکه یکی را فدای دیگری بکنی. خیال نکنی که اگر از ناحیه شهوات نفسانی بکاهی و دائم به عبادت پردازی، آن قوای شهوانی ترا آرام می گذارد. خیر، بلکه طغیان می کند. اینکه پایها مقید بوده و هستند که اصلاً ازدواج نکنند، همان محرم گذاشتن یک طبقه از طبقات جامعه بدن است. بعد ببینید تاریخ چه جنایتها در این مورد می نویسد. فکر می کنم تزار است که می گویند او فرزند حرام یکی از پایها بوده است. نمی شود گفت که آن پاپ بد جنس بوده، بلکه روشش غلط بوده است. در روزنامه نوشته بودند خانه کشیشی را که بر اساس قانون کشیشی باید همیشه محروم از ازدواج باشد، روی یک جنبه سیاسی جستجو می کردند. یک وقت دیدند در زیر زمین آن یک حرمسرائی تشکیل داده و یازده زن در آنجا نگهداری می کرده است. عین این جریان در بدن انسان است. اخلاق یک تقسیم حقوقی روی غرائز انسان است، حال آیا اخلاق که معنایش تقسیم حقوق روی غرائض است، با زمانها فرق می کند یعنی آیا سهم چشم انسان، سهم شکم انسان، سهم جان طلبی

(80) انسان تغییر می کند؟ آیا این سهم بندی، این تقسیم کار که باید در بدن بشود تغییر پذیر است که بگوئیم

لا تودبوا اولادکم...

یعنی باید برای بچه تان یک سهم بندی غیر از سهم بندی ای که مربوط به خودتان است بکنید؟ نه این، در تمام زمانها یکی است. چون انسانها که عوض نمی شوند. اگر انسانی که در صد سال پیش بوده است با انسان امروز از لحاظ نیروها و غرائز فرق کرده است، سهم بندی ها هم فرق می کند. ولی انسان از این لحاظ ثابت است، در همه زمانها یکی است.

اما یک مساله دیگر در کار است و آن، مساله آداب است. آداب مربوط به سهم بندی غرائز نیست، بلکه مربوط به اینست که انسان غیر از مساله اخلاق به یک امور اکتسابی که باید اسم آنها را فنون گذاشت نیز احتیاج دارد. یعنی به یک سلسله هنرها و صنعتها احتیاج دارد و باید آنها را یاد بگیرد. مثلاً انسان احتیاج دارد که خط نوشتن را یاد بگیرد. (یاد گرفتن خط نوشتن جزء آداب است) یعنی باید باسواد بشود. پیغمبر اکرم فرمود:

من حقوق الولد علی الوالد ان يحسن اسمه و يعلمه الكتابه و يزوجه اذابلع  
یعنی از حقوق پسر بر پدر است که اسم نیکو بر او بگذارد، نوشتن را به او بیاموزد و وقتی بالغ شد برای او همسر انتخاب کند نوشتن، فن است، هنر است و به عبارت دیگر جزء آداب است. خیاطی جزء آداب است، جزء فنون است. اسب سواری جزء فنون است، شناگری جزء فنون است. این آداب در زمانها فرق می کند. انسان نباید بچه اش را همیشه به آدابی که خود دارد مؤدب بکند. در زمانی که تو بودی، ادب تو اقتضا می کرد که نوشتن را بیاموزی، اما بعد ماشین تحریر و ماشین پلی کی پیدا شد. تو خودت خط نوشتن را بلد بودی، در

زمان بعد دیگر تنها نوشتن کافی نیست، باید ماشین کردن را هم بلد بود. در زمان جنابعالی وسیله حمل و نقل اسب بود، شما می بایستی اسب سواری یاد می گرفتید اما حالا یک مساله دیگر در کار است و آن رانندگی است. در زمان تو این هنر وجود نداشت ولی در زمانی که بچه ات می خواهد زندگی بکند دیگر اسب سواری معنی ندارد، باید به او رانندگی یاد بدهی. دیگر اینجا نباید کج سلیقه‌گی به خرج داد و گفت همان کاری را که من بلام باید بچه من هم انجام بدهد. نه،

لاتودبوا اولادکم باخلاقکم لانهم خلقوا لزمان غیر زمانکم.

مثلا کسی بر اثر جهل و جمود می گوید چون من خودم عطاری و زرد چوبه فروشی کارم بوده است، بچه من هم باید همین کار را بکند. فکر نمی کند که الان کارهائی پیدا شده است که صد مرتبه بیشتر، هم برای دنیای خودش و هم برای آخرتش مفید است اینها دیگر جمود است. این حساب حساب آداب است. پس آیا اخلاق با مقتضیات زمان عوض می شود؟ خیر. آیا مقتضیات زمان، آداب را عوض می کند؟ بله. از جمله آداب یکی هم رسوم میان مردم است. اینها را نه می شود گفت خوب است و نه می شود گفت بد است. مثلا هر صد مرتبه بیشتر، هم برای دنیای خودش و هم برای آخرتش مفی است. اینها دیگر جمود است. این حساب، حساب آداب است. پس آیا اخلاق با مقتضیات زمان عوض می شود؟ خیر. آیا مقتضیات زمان، آداب را عوض می کند؟ بله.

از جمله آداب یکی هم رسوم میان مردم است. اینها را نه می شود گفت خوب است و نه می شود گفت بد است. مثلا هر مردمی برای مجالس عروسی یک رسم مخصوص دارند، در مجالس میهمانی یک رسم بالخصوصی دارند.

جمله دیگری را هم در دیوانی که منسوب به امیرالمؤمنین است، به ایشان نسبت داده اند و آن این است:

بنی اذا كنت فی بلده غریبه فعاشر بادابه

یعنی بچه جان! اگر در شهری غریب بودی، به آداب آن شهر معاشرت بکن. اینجا صحبت آداب است. مثلاً اگر در یک جا رفتی دیدی جمعیتی ایستاده غذا می خورند، تو هم آنجا بایست غذا بخور. اگر شما در میان عربها بروید، می بینید وقتی می خواهند چیزی را تعارف بکنند، آن را پرت می کنند. در اینجا اگر کسی بخواهد میهمانی بدهد باید حتماً به اندازه تعداد میهمانان جا داشته باشد ولی آنجا اینطور نیست، ممکن است جمعیت زیادی را دعوت بکنند در خانه کوچکی، فقط تا میهمان می آید فوراً غذای او را می دهند و می رود. میهمان دیگر می آید همینطور. اما در ایران باید حتماً تمام میهمانها جمع بشوند، آنوقت به آنها غذا بدهند. حالا ما اگر به آنجا رفتیم باید مطابق آداب آنها عمل بکنیم، دیگر آدم نباید تنگ نظری داشته باشد و بگوید من می خواهم فقط به آداب خودمان عمل بکنم.

## جلسه نوزدهم: عبادت و پرستش، نیاز ثابت انسان

### عبادت و پرستش، نیاز ثابت انسان

(فلولا نفر من کل فرقه منهم طائفه ليتفقوها فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهם)  
(81)

به طوری کلی برای هر انسانی لازم است که دارای فکر نقادی باشد. قوه نقادی و انتقاد کردن به معنای عیب گرفتن نیست. معنای انتقاد، یک شیء را در محک قرار دادن و به وسیله محک زدن به آن، سالم و ناسالم را تشخیص دادن است. مثلاً انتقاد از یک کتاب معنایش این نیست که حتماً باید معایب آن کتاب نمودار بشود بلکه باید هر چه از معایب و محاسن داشته باشد آشکار بشود. انسان باید در هر چیزی که از دیگران می شنود نقاد باشد یعنی آن را بررسی و تجزیه و تحلیل بکند. صرف اینکه یک حرفی در میان مردم شهرت پیدا می کند خصوصاً که با یک بیان زیبا و قشنگ باشد، دلیل بر این نیست که انسان حتماً باید آن را بپذیرد و قبول بکند. به ویژه در امر دین و آنچه که مربوط به دین است، انسان باید نقاد باشد.

آنچه که در شبهای گذشته راجع به احادیث بحث می کردیم که پیغمبر فرمود آنچه را که از من می شنوید به قرآن عرضه بدارید اگر موافق است بپذیرید و اگر مخالف است نه، خود نوعی نقادی است. حدیثی است که من عین عبارات آن یادم نیست ولی مضمون آن یادم است که ائمه ما آن را از حضرت عیسیای مسیح نقل کرده اند. تقریباً مضمونش اینست: شما که علم را فرا می گیرید، اساس کار اینست که نقاد باشید یعنی قدرت انتقاد در شما باشد، کور کورانه تسلیم نشوید، خواه گوینده صالح باشد و خواه ناصالح. در بین حدیث دارد:

کونوا نقادا

حدیث دیگر که فی الجمله از آن یادم هست راجع به اصحاب کهف است که داستان آنها در قرآن آمده است:

(انهم فتیه آمنوا بر بهم و زدناهم هدی وربطنا علی قلوبهم... (82))

معروف است که اینها صراف بوده اند، صیرفی بوده اند. این سخن را به این معنی گرفته اند که کار آنها صرافی بوده است. ائمه ما فرموده اند که در این نسبت که گفته اند اینها صراف طلا و نقره بوده اند، اشتباه شده است. نه، کانوا صیارفه الکلام صراف سخن بودند نه صراف طلا و نقره، یعنی مردمان حکیمی بوده اند مردمان دانائی بوده اند و چون حکیم بوده اند وقتی حرفی به آنها عرضه می شد، آن حرف را می سنجیدند. تفقه در دین که در این آیه ذکر شده است:

(فلولا نفر من کل فرقه منهم طائفه لیتفقهوا فی الدین)

مستلزم این است که انسان واقعا نقاد باشد و کار نقادی او به آنجا کشیده شود که هر چیزی را که گفته می شود و با امر دین تماس دارد بتواند تجزیه و تحلیل بکند. همین جمله ای که من دیشب نقل کردم و گفتم اخیرا معروف شده است و به حضرت امیرالمؤمنین نسبت داده اند:

(لا تودبوا اولادکم...)

از باب تعبیر لفظی خیلی زیبا و قشنگ است، خیلی سازگار است روی همین جهت می بینید یک مقبولیتی در میان افراد پیدا کرده است و هر کس در هرجائی این جمله را می گوید.

الان حکایتی یادم آمد: من در سنین چهارده پانزده سالگی بودم که مقدمات کمی از عربی خوانده بودم. بعد از واقعه معروف خراسان بود و حوزه علمیه مشهد به کلی از بین رفته بود و هر کس آن وضع را می دید می گفت دیگر اساسا از روحانیت خبری نخواهد بود. جریانی پیش آمده بود که احتیاج به نویسندگی داشت. از من دعوت کرده بودند. مقاله ای را من نوشتم. مردی بود که

در آن محل ریاست مهمی داشت. وقتی آن مقاله را دید، یک نگاهی به سر و وضع من انداخت، حیفش آمد، دید که من هنوز پابند عالم آخوندی هستم شرحی گفت، نصیحت کرد که دیگر گذشت آن موقعی که مردم به نجف یا قم می رفتند و به مقامات عالیه می رسیدند. آن دوره از بین رفت، حضرت امیر فرموده است بچه تان را مطابق زمان تربیت کنید. و بعد گفت آیا دیگران که پشت این میزها نشسته اند شش تا انگشت دارند؟ و حرفهائی زد که من آن فکرها را از مغزم بیرون کنم. البته من به حرف او گوش نکردم. بعد رفتم به قم و مدت اقامتم در قم پانزده سال طول کشید. بعد که به تهران آمدم، اولین اثر علمی ای که منتشر کردم کتاب اصول فلسفه بود.

آن شخص هم بعد به نمایندگی مجلس رسید و مردی باهوش و چیز فهم بود و در سنین جوانی احوال خوبی نداشت ولی بعد تغییر حالی در او پیدا شد. تقریباً در حدود هیجده سال از آن قضیه گذشته بود که اصول فلسفه منتشر شد و یک نسخه از آن به دستش رسید و او یادش رفته بود که قبلاً مرا نصیحت کرده بود که دنبال این حرفها نرو. بعد شنیدم که هر جا نشسته بود به یک طرز مبالغه آمیزی تعریف کرده بود. حتی یکبار در حضور خودم گفت که شما چنینید، چنانید. همانجا در دلم خطور کرد که تو همان کسی هستی که هجده سال پیش مرا نصیحت می کردی که دنبال این حرفها نرو. من اگر آن موقع حرف ترا گوش می کردم الان یک میرزا بنویسی پشت میز اداره ای بودم در حالی که تو الان اینقدر تعریف می کنی.

غرض این جهت است که یک جمله هائی است که به ذائقه ها شیرین می آید و مانند برق رواج پیدا می کند. اصلاً همان طوری که بعضیها به وسائل مختلف برایشان پیش آمدهای خوبی بروز می کند و بعضیها هم بدشانس و بدبخت می



باشند، اگر ملاحظه کرده باشید جمله ها هم اینطور است. بعضی جمله ها یک جملات خوش شانس هستند. این جملات بدون اینکه ارزش داشته باشند مثل برق در میان مردم رواج پیدا می کنند و حال آنکه جمله هائی هست صد درجه از اینها با ارزشتر، و حسن شهرت پیدا نمی کنند. این جمله:

لاتودبوا اولادکم باخلاقکم

جزء جملات خوش شانس دنیا است و شانس بیخودی پیدا کرده است. در مورد این جمله من دیشب اینطور عرض کردم: گو اینکه این جمله به این معنی و مفهومی که امروزیها استعمال می کنند غلط است ولی یک معنا و مفهوم صحیحی می تواند داشته باشد که غیر از چیزی است که امروزیها از آن قصد می کنند، و فرقی گذاشتم میان آداب و اخلاق که آداب غیر از اخلاق است. آنوقت آداب را دو گونه ذکر کردیم. ممکن است مقصود از آداب اموری باشد که در واقع امروز به آنها فنون می گویند علاوه بر اخلاق، علاوه بر صفات خاص روحی، علاوه بر نظمی که انسان باید به قوای روحی هر کس لازم و واجب است که یک سلسله فنون رایاد بگیرد، البته آنهم اندازه ای دارد یعنی فنی را باید بیاموزد که از آن فن اثر برای بشریت درجهت خیر برخیزد و ضمناً زندگی او را هم اداره بکند. در فنون است که انسان باید تابع زمان باشد. اگر

لاتودبوا اولادکم بادابکم

بگوئیم درست است، یا

لاتودبوا اولادکم بفنونکم

حرف درستی است چون زندگی متغیر است، انسان نباید در اینجور چیزها جمود به خرج بدهد و همیشه بخواهد به اولاد خودش آن فنی را بیاموزد که

خودش داشته است در صورتی که ممکن است همان فن به شکل بهتر و کاملتر در زمان جدید پدید آمده باشد.

مساله دیگری که گفتم و بعد از سوالات آقایان معلوم شد که احتیاج به توضیح بیشتری دارد مساله آداب و رسوم است. آداب و رسوم هم بر دو قسم است. بعضی از آنها از نظر شرعی سنن نامیده می شود یعنی شارع روی آنها نظر دارد. شارع، آن آداب را به صورت یک مستحب توضیح داده است و نظر به اینکه اسلام هیچ دستوری را گزاف نمی دهد، اموری را که اسلام سنت کرده است ما باید به صورت یک اصل حفظ کنیم. مثلاً دیشب در جواب سوال یکی از آقایان عرض کردم اسلام برای غذا خوردن آدابی ذکر کرده است. اسلام دین تشریفاتی نیست بلکه اگر آدابی را ذکر کرده، حساب نموده است. مثلاً اگر می گوید مستحب است

اطاله الجلوس عند المائدة

یعنی طول دادن نشستن بر سر سفره، مستحب است انسان غذا را زیاد بجود، هیچ دستوری را گزاف نمی دهد، اموری را که اسلام سنت کرده است ما باید به صورت یک اصل حفظ کنیم. مثلاً دیشب در جواب سوال یکی از آقایان عرض کردم اسلام برای غذا خوردن آدابی ذکر کرده است. اسلام دین تشریفاتی نیست بلکه اگر آدابی را ذکر کرده، حساب نموده است. مثلاً اگر می گوید مستحب است

اطاله الجلوس عند المائدة

یعنی طول دادن نشستن بر سر سفره، مستحب است انسان غذا را زیاد بجود، مستحب است بسم الله بگویند مستحب است الحمد لله بگویند، مستحب است دست را قبل و بعد از غذا بشویند، اینها تشریفاتی نیست، حقایق است. اسلام به سلامت

انسان اهمیت می دهد، می خواهد دندان، معده و اعصاب انسان سالم باشد. تنها به جنبه های روانی نمی پردازد. آدمی که سر سفره با عجله غذا می خورد این خودش منشا مرض می شود. این، یک حسابی است که به یک زمان اختصاص ندارد و برای تمام زمانها است. اسلام می گوید مستحب است لقمه را کوچک بردارید، مستحب است زیاد بجوید، مستحب است دست را قبل از غذا بشوئید. حدیثی است، نقل می نند که حضرت علی علیه السلام مزرعه ای داشت. مردی است به نام «ابی نیزر» می گوید روزی حضرت به مزرعه آمد، خودش کلنگ برداشت و در یک چاه فرو رفت، مدت زیادی در آن چاه عمل مقنّی گری انجام می داد و خیلی هم به تندی کار می کرد. یک وقت از چاه بیرون آمد در حالی که عرق از سر و صورت او جاری بود. بعد فرمود آیا اینجا غذائی حاضر هست؟ گفتم بله، مقداری کدو هست خدمتتان بیاورم؟ فرمود بسیار خوب، بیاور. حضرت برخاست و به سر نهر آبی رفت، دست خودش را با شن شست، وقتی که خوب پاکیزه شد و خواست با دستهای خودش آب بخورد گفت: ان کفی انظف الانیه دو دست من تمیزترین ظرفها است. بعد با دست خودش آب خورد. این حساب نظافت است. مستحب است خلال کردن، مستحب است مسواک کردن، اینها دیگر زمان و مکان ندارد اما آنهایی که من عرض کردم زمان و مکان دارد.

این نکته را توجه داشته باشید که بعضیها جمود به خرج می دهند خیال می کنند که چون دین اسلام دین جامعی است، پس باید در جزئیات هم تکلیف معنی روشن کرده باشد، نه، اینطور نیست. یک حساب دیگری در اسلام است. اتفاقا جامعیت اسلام ایجاب می کند که اساسا در بسیاری از امور دستور نداشته باشد، نه اینکه هیچ دستور نداشته باشد بلکه دستورش این است که مردم آزاد

باشند و به اصطلاح تکلیفی در آن امور نداشته باشند. از جمله حدیثی است به این مضمون:

ان الله يحب ان يؤخذ برخصه كما يحب ان يؤخذ بعزائمه

خیلی مضمون عجیبی است! خدادوست دارد در مسائلی که مردم را آزاد گذاشته است، مردم هم آزاد باشند. یعنی مسائل آزاد را آزاد تلقی بکنند، از خود چیزی در نیاورند. آنکه رخصت است را آزاد بدانند. امیرالمؤمنین می فرماید:

ان الله حدد حدودا فلا تعتدوها و فرض فرائض فلا تتركوها

یعنی خدا یک چیزهایی را واجب کرده است، آنها را ترک نکنید، یکی چیزهایی را هم ممنوع اعلام کرده است، به آنها تجاوز نکنید و سکت لکم عن اشیاء ولم يدعها نسيانا فلا تتكلفوها (1) خدا درباره بعضی از مسائل سکوت کرده است البته فراموش نکرده بلکه خواسته است که سکوت بکند و بندگان در آن مسائل آزاد و مختار باشند. در آنچه که خدا مردم را آزاد گذاشته است شما دیگر تکلیف معین نکنید. نکنید، یکی چیزهایی را هم ممنوع اعلام کرده است به آنها تجاوز نکنید

(وسکت لکم عن اشیاء ولم يدعها نسيانا فلا تتكلفوها<sup>(83)</sup>)

خدا درباره بعضی از مسائل سکوت کرده است، البته فراموش نکرده بلکه خواسته است که سکوت بکند و بندگان در آن مسائل آزاد و مختار باشند. در آنچه که خدا مردم را آزاد گذاشته است شما دیگر تکلیف معین نکنید.

پس آن موضوعی که عرض کردم یک سلسله آداب و رسوم در میان مردم هست که اگر آنها را انسان از طریق مثبت انجام بدهد، نه جائی خراب می شود و نه جائی آباد، و اگر ترک هم بکند همینطور، مسائلی است که خدا در آن مسائل سکوت کرده است. بشر یک حالتی دارد که هیچوقت از او جدا نمی شود و آن این است که علاقه ای به بعضی از تشریفات دارد. یک رازی است در این

مسائل. دیگر نباید گفت حتما باید این کار را بکند این مساله ای بود که من امشب لازم دانستم درباره آن توضیحی بدهم.

امشب می خواهم قسمتی از عرایضم را اختصاص بدهم به یکی از خلقهای ثابت همگانی تغییرناپذیر و نسخ ناپذیر که زمان هیچوقت نمی تواند در آن تاثیر داشته باشد و آن موضوع عبادت و پرستش است. یکی از حاجتهای بشر پرستش است. پرستش یعنی چه؟ پرستش آن حالتی را می گویند که در آن انسان یک توجهی می کند از ناحیه باطنی خودش به آن حقیقتی که او را آفریده است و خودش را در قبضه قدرت او می بیند خودش را به او نیازمند و محتاج می بیند، در واقع سیری است که انسان از خلق به سوی خالق می کند. این امر اساسا قطع نظر از هر فایده و اثری که داشته باشد خودش یکی از نیازهای روحی بشر است. انجام ندادن آن، در روح بشر ایجاد عدم تعادل می کند. مثال ساده ای عرض می کنم: اگر ما کجاوه ای داشته باشیم و حیوانهائی، خورجینهائی که روی این حیوانها می گذارند باید تعادلشان برقرار باشد. نمی شود یک طرف پر باشد و طرف دیگر خالی. انسان در وجود خودش خانه خالی زیاد دارد. در دل انسان جای خیلی از چیزها هست. هر احتیاجی که بر آورده نشود، روح انسان را مضطرب و نامتعادل می کند. همانطور که دیشب عرض کردم اگر انسان بخواهد در تمام عمر به عبادت پردازد و حاجتهای دیگر خود را برنیآورد، همان حاجتها او را ناراحت می کند. عکس مطلب هم این است که اگر انسان همیشه دنبال مادیات برود و وقتی برای معنویات نگذارد، باز همیشه روح و روان او ناراحت است. «نهر» مردی است که از سنین جوانی لامذهب شده است. در اواخر عمر یک تغییر حالی در او پیدا شده بود. خودش می گوید من هم در روح خودم و هم در جهان یک خلای را، یک جای خالی

را احساس می‌کنم که هیچ چیز نمی‌تواند آن را پر بکند مگر یک معنویت. و این اضطرابی که در جهان پیدا شده است، علتش اینست که نیروهای معنوی جهان تضعیف شده است. این بی‌تعادلی در جهان از همین است می‌گوید الان در کشور اتحاد جماهیر شوروی این ناراحتی به سختی وجود دارد. تا وقتی که این مردم گرسنه بودند و گرسنگی به ایشان اجازه نمی‌داد که درباره چیز دیگری فکر بکنند، یکسره در فکر تحصیل معاش و در فکر مبارزه بودند. بعد که یک زندگی عادی پیدا کردند (الان) یک ناراحتی روحی در میان آنان پیدا شده است. در موقعی که از کار بیکار می‌شوند تازه اول مصیبت آنها است که این ساعت فراغت و بیکاری را با چه چیز پر بکنند؟ بعد می‌گوید من گمان نمی‌کنم اینها بتواند آن ساعات را جز با یک امور معنوی با چیز دیگری پر بکنند. و این همان خلایق است که من دارم.

پس معلوم می‌شود که واقعا انسان یک احتیاجی به عبادت و پرستش دارد. امروز که در دنیا بیماریهای روانی زیاد شده است، در اثر این است که مردم از عبادت و پرستش رو برگردانده اند. ما این را حساب نکرده بودیم ولی بدانید هست، حقیقتا هست: نماز قطع نظر از هر چیز طبیب سر خانه است یعنی اگر ورزش برای سلامتی مفید است اگر آب تصفیه شده برای هر خانه ای لازم است، اگر هوای پاک برای هر کس لازم است، اگر غذای سالم برای انسان لازم است، نماز هم برای سلامتی انسان لازم است. شما نمی‌دانید اگر انسان در شبانه روز ساعتی از وقت خودش را اختصاص به راز و نیاز با پرودگار بدهد، چقدر روحش را پاک می‌کند! عنصرهای روحی موزی به وسیله یک نماز از روح انسان بیرون می‌رود. در یک جلسه که راجع به عبادت صحبت می‌کردم گفتم نگوئید اسلام دین اجتماعی است، اسلام دین اخلاق است. چطور؟ اسلام دین

همه اینهاست. اسلام بالاترین حرف را درباره تعلیمات اجتماعی گفته است. می فرماید:

(لقد ارسلنا رسلنا بالبينات و انزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط)<sup>(84)</sup>

تمام پیغمبران را فرستادیم برای اینکه در میان مردم عدالت اجتماعی پیدا بشود. اسلام برای اخلاق خوب بالاترین حرفها را زده است. می فرماید:

(هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته و يزيكهم و يعلمهم الكتاب و الحكمه)<sup>(85)</sup>

ولی آیا اسلام که ارزش تعلیمات اجتماعی را اینقدر بالا برده، از ارزش عبادت چیزی کاسته است؟ ابداء، ارزش عبادت را هم یک ذره نکاسته است بلکه مقام عبادت را در مافوق همه اینها حفظ کرده است.

از نظر اسلام سرلوحه تعلیمات، عبادت است. اگر عبادت درست باشد آن دوتای دیگر درست می شود و اگر عبادت نباشد آن دوتا واقعیت پیدا نمی کند. باور نکنید که یک کسی در دنیا پیدا بشود که در مسائل اخلاقی و اجتماعی مسلمان خوبی باشد ولی در مسائل عبادی مسلمان خوبی نباشد. ما برای آدم نماز نخوان چیزی از مسلمانی قائل نیستیم. امیرالمؤمنین فرمود بعد از ایمان به خدا چیزی در حد نماز نیست. پیغمبر اکرم فرمود نماز مثل چشمه آب گرمی است که در خانه انسان باشد و انسان روزی 5 بار در آن آب گرم شستشو بکند.

(تعاهدوا امر الصلواه و حافظوا علیها)<sup>(86)</sup>

(کلام امر است) یعنی رسیدگی به کار نماز بکنید، محافظت برنماز بکنید.

خداوند به پیغمبر می فرماید:

(وامر اهلك بالصلواه و اصطربر علیها)<sup>(87)</sup>

به خاندانت دستور بده که نماز بخوانند، خودت هم برنماز صبر کن یعنی نماز زیاد بخوان و آن را تحمل کن.

(ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل و نصفه و ثلثه و طائفه من الذين معك)  
(88)

خدا می داند که تو و افرادی که با تو هستند شبها بپا می خیزید، عبادت می کنید، خدا را پرستش می کنید.

(و من الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا) (89)

ای پیغمبر! قسمتی از شب را تهجد بکن (بر او واجب بود) شاید که خدا به این حال ترا به مقام محمود برساند.

امکان ندارد انسانی انسان کامل بشود بدون عبادت و پرستش. پیغمبر پیغمبر است و همان عبادتها و همان پرستشها و همان استغفارها، امام صادق می فرماید پیغمبر در هیچ مجلسی نمی نشست مگر اینکه 25 بار استغفار می کرد، می گفت (استغفر الله ربی واتوب الیه).

علی بن ابی طالب امیرالمؤمنین است به اینکه وجود جامعی است، هم زمامدار عادل است و هم عابد نیمه شبی. همان عبادتها به علی آن نیروهای دیگر نظیر روشن ضمیری را داده بود. نباید ارزش عبادت را فراموش کرد.

«عدی بن حاتم» نزد معاویه آمد در حالی که سالها از شهادت مولا گذشته بود. معاویه می دانست که عدی یکی از یاران قدیمی مولا است. خواست کاری بکند که این دوست قدیمی بلکه یک کلمه علیه حضرت سخن بگوید. گفت عدی! این الطرفات؟ پسرانت چه شدند؟ (عدی سه پسر داشت که در سنین جوانی در رکاب حضرت در جنگ صفین کشته شده بودند. می خواست عدی را ناراحت بکند بلکه او از مولا اظهار نارضایتی بکند.) عدی گفت در رکاب مولایشان علی با تو که در زیر پرچم کفر بودی جنگیدند و کشته شدند. گفت عدی! علی درباره تو انصاف نداد. گفت چطور؟ گفت پسران خودش را نگهداشت و پسران ترا به کشتن داد. عدی گفت معاویه! من درباره علی انصاف



ندادم، نمی بایست علی امروز در زیر خروارها خاک باشد و من زنده باشم. ای کاش من مرده بودم و علی زنده می ماند. معاویه دید تیرش کارگر نیست. سبک این مرد این بود که وقتی می دید کارش با خشونت پیش نمی رود، لین می شد. گفت عدی الان دیگر کار از این حرفها گذشته است. دلم می خواهد چون تو زیاد با علی بودی یکقدری کارهایش را برایم توصیف بکنی که چه می کرد. گفت معاویه! مرا معذور بدار. گفت نه حتما باید بگوئی. عدی گفت حالا که می خواهی بگویم، آنچه را که می دانم می گویم. نه اینکه مطابق میل تو سخن بگویم بلکه حقیقت را می گویم. گفت بگو.

این مرد شروع کرد به صحبت کردن درباره علی. گفت یکی از خصوصیات او این بود:

یتفجر العلم من جوانبه و الحکمة من نواحیه

مردی بود که علم و حکمت از اطرافش می جوشید. معاویه! علی آدمی بود که در مقابل ضعیف، ضعیف بود و در مقابل ستمکاران نیرومند با اینکه در میان ما می نشست و هیچ تکبری نداشت و بدون امتیاز می نشست اما خدا یک هیبتی از او در دل مردم قرار داده بود که بدون اجازه نمی توانستیم حرف بزنیم و... بعد گفت معاویه! من می خواهم منظره ای را که به چشم خودم دیدم برایم بگویم. در یکی از شبها علی را در محراب عبادت دیدم. دیدم مستغرق خدای خودش است و محاسنش را به دست مبارک گرفته می گوید: آه آه از این دنیا و آتشیهای آن. می گفت یا دنیا غری غیری.

آنچنان عدی علی را وصف کرد که دل سنگ معاویه تحت تاءثیر قرار گرفت به طوری که با آستینش اشکهای صورتش را پاک می کرد. آن وقت گفت دنیا عقیم است که مانند علی بزاید.

و مناقب شهد العدو بفضلها

والفضل ماشهدت به الاعداء

علی مردی است که دشمنانش درباره فضل و فضیلت او گواهی می دادند.

## جلسه بیستم: بررسی نظریه نسبیت عدالت

### بررسی نظریه نسبیت عدالت

(لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط. (90))

بحث امشب ما در اطراف عدالت است که آیا عدالت نسبی است یا مطلق؟ اول ارتباط این بحث را با بحث خودمان در شبهای گذشته عرض بکنم بعد وارد مطلب بشوم. عرایضی که ما در شبهای پیش عرض کردیم این بود که در ارتباط با مقتضیات زمان بعضی امور تقاضاهای مختلف دارند. اینها همان اموری هستند که تغییر پذیرند. ولی یک سلسله تقاضاها و احتیاجات هستند که ثابت و لایتغیرند، اموری نیستند که در زمانهای مختلف تغییر بپذیرند بلکه آنها را باید حفظ کرد. انحراف زمان از اینها دلیل بر انحراف و فساد زمان است. به عبارت دیگر احتیاجات فردی و اجتماعی بشر بر دو قسم است، بعضی ثابت است و بعضی متغیر. ما در این زمینه باید در دو جبهه بجنگیم و با دو دسته طرف هستیم. یک دسته کسانی هستند که به احتیاجات متغیر اعتقاد ندارند و همه احتیاجات بشر را در تمام زمانها ثابت فرض می کنند که ما نام آنان را جامدها می گذاریم. دسته دیگر افرادی هستند که ما آنان را جاهل می گوئیم. اینها همه چیز را تغییر پذیر می دانند. بنا به فرض جامدها، در مقتضیات زمان، چیزی که باید وضع خودش را به تبع زمان تغییر بدهد وجود ندارد. و طبق نظر جاهلها هیچ چیزی در عالم وجود ندارد که در همه زمانها یکنواخت و ثابت باشد. این، اصول مطالبی بود که شبهای قبل روی آنها بحث می کردیم.

طبقه جاهلها دو فرضیه نیمه فلسفی دارند. (چون در میان دانشمندان این حرفها وجود دارد ما پیشاپیش آنها را عنوان می کنیم تا مسلمانان متوجه باشند

و قبل از آنکه افراد جاهل آنها را عنوان بکنند جواب آماده داشته باشند.) دو فرضیه است که اگر کسی آنها را بپذیرد، باید حرف

جاهلها را بپذیرد که هیچ اصل ثابتی وجود ندارد. این دو فرضیه یکی «نسبیت اخلاق» است و دیگر «نسبیت عدالت». اخلاق مربوط به حالت شخص و نظام دادن به غرائز شخصی است. عدالت مربوط به نظام اجتماعی است. فرضیه نسبیت اخلاق می گوید هیچ اخلاق ثابتی نمی تواند وجود داشته باشد، پس هیچ مکتب اخلاقی نمی تواند همیشه برای بشر برقرار باشد، فرضیه نسبیت عدالت می گوید عدالت یک امر نسبی است، بنابراین عدالت هیچ مکتبی نمی تواند برای همیشه برقرار باشد. حالا ما باید هر دوی اینها را تشریح بکنیم.

اما مسأله نسبیت عدالت. اولاً کلمه «نسبیت» یعنی چه؟ بعضی از امور را نسبی می گویند و آن، اموری است، صفتی یا حالتی است که آن را با مقایسه با یک شیء معین می شود به چیزی نسبت داد. مثلاً بزرگی و کوچکی از امور نسبی است. اگر از شما پرسند بزرگی چقدر است و کوچکی چقدر آیا می توانید حدی برای آن معین بکنید؟ یک وقت شما می گوئید من امروز یک گوسفند بزرگی دیدم، خیلی هم مبالغه میکنید میگوئید به اندازه یک گوساله بود. گوسفند که یک حد متوسطی دارد اگر به اندازه یک گوساله یکساله باشد خیلی بزرگ جلوه می کند. اما شما اگر شتری را ببینید به اندازه یک گاو، می گوئید چه شتر کوچکی است! گوسفند در حد گوساله اگر باشد می گوئید بزرگ است ولی شتر اگر در حد گاو باشد می گوئید کوچک است. چطور است که یک شیء در حد گوساله بزرگ است و شیء دیگر در حد گاو، کوچک با آنکه گاو از گوساله بزرگتر است.

دوری و نزدیکی نیز از امور نسبی است. یک وقت می گوئید خانه ما مثلا نیروی هوایی است. می گویند خانه شما چقدر دور است! یک وقت هم می گویند قم نزدیک تهران است. اگر با مقیاس فاصله شهرها اندازه بگیرند قم را نزدیک فرض می کنند، اما اگر به مقیاس فاصله خانه ها حساب بکنند، از اینجا تا نیروی هوایی دور است. اینست که می گوئیم دوری و نزدیکی یک امر نسبی است یعنی نمی شود به طور کلی گفت دوری فلان مقدار است و نزدیکی فلان مقدار، بلکه باید گفت دوری را که به نسبتها فرق می کنند، امور نسبی می گویند و به طور کلی نمی شود روی آنها حکم کرد یعنی تا دو شیء را مقایسه نکنند و با مقیاس معینی اندازه نگیرند نمی شود روی این مفاهیم حکم کرد. ولی بعضی از امور، مطلق است. البته برخی این مطلب را انکار می کنند و می گویند امر مطلق وجود ندارد که این هم حرف غلطی است. در هر حال بعضی از امور، امور مطلق است مثل اعداد و همچنین مقادیر. آیا عدد بیست نسبت به اشیاء فرق می کند؟ یعنی اگر بگوئید بیست گردو یا بگوئید بیست ستاره اینها در عدد با هم فرق می کند؟ نه، عدد آنها یکی است، از لحاظ کمیت با هم فرقی ندارند. مقادیر نیز همینطور است. حتی درباره زمان هم اینطور است. مقادیر مطلق است. مثلا پارچه را با متر می سنجند. اگر مقدار پارچه را معین بکنند مثلا بگویند  $1/80$  متر و یا بگویند آدم طولش  $1/80$  متر است، در اینجا  $1/80$  نسبت به همه جا و همه کس فرق نمی کند در صورتی که در بزرگی و کوچکی، اینها خیلی فرق می کرد.

معلوم شد که بعضی امور نسبی هستند و بعضی دیگر مطلق.

راجع به خیلی از امور این بحث پیش آمده است که آیا نسبی هستند یا مطلق؟ از جمله در باب خود علم، خود حقیقت، آیا حقیقت نسبی است یا مطلق؟ آیا علم نسبی است یا مطلق؟ که نمی خواهیم وارد این بحث بشویم.

حال می خواهیم ببینیم آیا عدالت نسبی است یا مطلق؟ اگر عدالت نسبی باشد آن وقت حرف آن جاهلها به کرسی می نشیند که عدالت نسبی است، در نتیجه در هر جامعه ای یک جور است، در هر زمان هم یک جور است، پس عدالت نمی تواند یک دستور مطلق داشته باشد و بنابراین هیچ مکتبی نمی تواند یک دستور مطلق بدهد و بگوید این عدالت است و باید همیشه و همه جا اجرا شود، حداکثر می تواند برای زمان و مکان خودش دستور عدالت بدهد. امکان ندارد که عدالت برای همه زمانها و مکانها یکجور بشود، همین طور که امکان ندارد بزرگی و کوچکی برای همه اشیاء یکجور باشد. اگر این حرف درست باشد که عدالت نسبی است، آن وقت حرف آنها درست است. ولی اگر حرف آنها درست نباشد و عدالت مطلق باشد، آن وقت حرف ما درست است.

ما باید عدالت را تعریف بکنیم که عدالت چیست؟ از روی تعریف آن می توانیم بفهمیم که عدالت جزء امور مطلق است یا نسبی آنچنان که من مجموعاً یافته ام عدالت را سه جور می شود تعریف کرد. یکی اینکه عدالت یعنی مساوات، چون از ماده عدل است و عدل یعنی برابری یک معنای عدالت برابری است بلکه اصلاً معنا و ریشه اصلی عدالت همان برابری است. در قرآن هم این ماده بعضی جاها معنای برابری می دهد، نظیر آنجا که می فرماید:

(ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) <sup>(91)</sup>

کفار غیر خدا را با خدا برابر می کنند، مساوی قرار می دهند. یک وقت هست که ما عدالت را به معنای مساوات و برابری تعریف می کنیم. آیا درست است یا نه؟ جواب اینست که تا مقصودمان از مساوات چه باشد؟ مساوات در

چه؟ بعضیها عدالت را مساوات تعریف می کنند و مساوات را هم این می دانند که تمام افراد بشر از لحاظ تمام نعمتهائی که داده شده است در یک سطح زندگی بکنند. یعنی معنای مساوات اینست که همه افراد یکجور غذاگیرشان بیاید و همه یکجور ثروت داشته باشند، همه مردم یکجور خانه و مسکن داشته باشند، همه یکجور مرکب داشته باشند، همه مردم از چیزی که آنها موجب سعادت می نامند به طور مساوی بهره مند شوند، مثلاً مال و ثروت یکی از موجبات سعادت است، خانه و زندگی از موجبات سعادت است، و غیره، عدالت یعنی همه مردم از چیزهائی که موجبات سعادت است، برابر داشته باشند. اگر ما عدالت را اینجور معنی بکنیم، درست نیست. این عدالت درست نیست و ظلم است. چرا؟

اولاً اینگونه عدالت امکان پذیر نیست از این نظر که بعضی از موجبات سعادت چیزهائی است که در اختیار ما است و بعضی دیگر اختیار ما نیست و نمی توانیم آنها را برابر بکنیم. برای اینکه موجبات سعادت، همه اش ثروت و مرکب و غذا و این نوع چیزها نیست. اینها قسمتی از موجبات سعادت است. ارسطو می گوید موجبات سعادت نه چیز است (یا اینکه از نه چیز بیشتر است). سه چیز از موجبات سعادت در بدن است، سه چیز هم در روح انسان است و سه چیز که خارج از بدن و روح یعنی خارج از وجود انسان است. آن سه چیز که در بدن انسان است، یکی سلامت است، دیگری قدرت و نیرومندی و سوم جمال و زیبایی بالاخص برای زن. آن سه چیز از موجبات سعادت که در روح انسان است یکی عدالت است، دیگری حکمت و دانش است که آدم دانا و نادان در یک سطح از سعادت نیستند، و سوم شجاعت است شجاعتی که آنها می گویند به معنای زور بازو نیست بلکه به معنی قوت قلب است. اما سه چیزی که در خارج از وجود انسان است که نه در بدن است و نه در روح، یکی مال و

ثروت است، دیگر پست و مقام است که انسان یکی مقامی در اجتماع داشته باشد و سوم از نظر قبیله و فامیل است. که ارزش این موجبات سعادت همه به یک صورت نیست. پس اگر بخواهید عدالت را یعنی موجبات سعادت را بالسویه بین مردم تقسیم کنیم در بعضی موارد امکان پذیر نیست. مثلاً مال و ثروت و آن چیزهایی را که از مال و ثروت به دست می آید می توان به طور مساوی تقسیم کرد اما همه که اینها نیست. به عنوان مثال آیا پستها را می توان بالسویه تقسیم کرد؟ در یک کشور و لو سوسیالیستی مثل اتحاد جماهیر شوروی یا چین مقامهای مختلفی است. بالآخره یک نفر «مائوتسه تونگ» یا «چوئن لای» خواهد بود، یک نفر است که از نعمت شهرت جهانی بهره مند است، تمام مردم که نمی توانند علی السویه دارای مقامهایی مساوی باشند. یا اینکه احترام را نمی شود علی السویه تقسیم کرد، محبوبیت را نمی شود بالسویه قسمت نمود. فرزند داشتن را آیا می شود تقسیم کرد؟ نه.

این ایراد را می توان به گونه ای رد کرد و آن اینکه بگوئیم مساوات را لااقل در اموری که در اختیار بشر است برقرار می کنیم. یعنی در مسائل اقتصادی و در هر چیز که مربوط به جنبه های اقتصادی است مساوات باشد. باز جوابش اینست که این خودش عین بی عدالتی است. آیا در خلقت، همه افراد از لحاظ استعداد و امکانات مساوی آفریده شده اند؟ دارای استعداد فکری و مغزی مشابه هستند؟ آیا همه، استعداد هنریشان مثل یکدیگر است؟ چه رسد به استعداد فکری و مغزی در انواع علوم که شاید نمی توان دو نفر را پیدا کرد که از این جهت کاملاً مثل هم باشند، همانطور که ما نمی توانیم دو نفر را پیدا بکنیم که از لحاظ شکل ظاهری یکجور باشند. حتی دو نفر دوقلو را نمی توان گفت کاملاً شبیه یکدیگر هستند. همینطور است از لحاظ حالات روحی. حتی دو برادر



دوقلو از لحاظ روحی مشابه نیستند، باز با هم اختلاف دارند. آیا افراد بشر از لحاظ قدرت بدنی با هم مساوی آفریده شده اند؟ از لحاظ احساسات و عواطف مساوی آفریده شده اند؟ از لحاظ تمایلات ذوقی یکجور آفریده شده اند؟ در یکی ذوق تجارت است، در یکی ذوق قضاء است، در یکی ذوق سیاست است و در دیگری ذوق تحصیل. حال که افراد متفاوت آفریده شده اند، پس محصول کار افراد با یکدیگر مساوی نیست یعنی در یک نفر قدرت کار و کوشش بیشتر است و در دیگری کمتر در اتحاد جماهیر شوروی هم همه افراد، آن نبوغ خروشچف را ندارند. حالا که افراد از لحاظ نبوغ و قدرت و کار و ابتکار مساوی نیستند، آیا باید علیرغم این تفاوتشان به آنها علی السویه پاداش بدهیم؟ یعنی اگر ما دو بچه را به مدرسه فرستادیم یکی پرکار بود و دیگری تنبل، آیا آخر سال هنگام نمره دادن به آنها یکجور نمره بدهیم و بگوئیم کشورمان کشور مساوات است و ما این تفاوتها را قائل نیستیم؟ آخر سال ببینیم آن شاگرد زرنگ نمره اش بیست است و دیگری نمره اش پنج است. بیائیم بین این دو معدل بگیریم و به هر کدام نمره دوازده و نیم بدهیم که مساوی بشوند. این خلاف عدالت و عین ظلم است که یکی کار بکند و دیگری تنبل باشد محصول کار زرنگ را به تنبل بدهیم. گذشته از اینکه خلاف عدالت است، خلاف مصلحت اجتماع هم هست. زیرا با این کار تنبل هیچوقت زرنگ نمی شود و زرنگها هم تنبل خواهند شد چون اگر وقتی که من کار می کنم محصول کارم را به دیگری بدهند، من چه کار بکنم و چه کار نکنم با دیگری برابر هستم. من که دیوانه نیستم که کار بکنم! یکی قدرت ابتکارش بیشتر از دیگری است. یکی قدرت اختراع دارد، یکی ندارد. اگر آنکه قدرت اختراع دارد ببیند سهمش با دیگری علی السویه است، پولی که به او می دهند مساوی است با آنچه به

دیگری می دهند، و در معرفی و شهرت هم که پاداش دیگری است اسم فرد را نمی برند و می گویند اجتماع این کار را کرده است، اصلاً این فرد ذوقش تحریک نمی شود که به دنبال اختراع برود. ذوق فرد وقتی به دنبال ابتکار و اختراع می رود که به نام خودش در تاریخ ثبت بشود. و لهذا بشریت جرات نکرده که تا این حد دنبال مساوات برود.

بنابراین اگر ما عدالت را به معنای مساوات بگیریم و مساوات را به معنای برابر کردن افراد در پاداشها و نعمتها، اولاً شدنی نیست، ثانیاً ظلم و تجاوز است و عدالت نیست، ثانیاً اجتماع خرابکن است چرا که در طبیعت میان افراد تفاوت است. حال ممکن است شما سؤال دیگری بکنید بگوئید چرا در خلقت، افراد متساوی آفریده نشده اند چرا خدا در اصل، این عدالت را

العیاذ بالله

عمل نکرد که همه مردم را از هر جهت متساوی آفریده باشد؟ شکلا همه متساوی، اندامها متساوی، رنگها متساوی، استعدادها متساوی، ذوقها متساوی، درست مثل اجناس فابریکی، مثل لوله های لامپها که از کارخانه درمی آیند و تمامشان مثل یکدیگرند.

کمال از اختلاف پیدا می شود. این اختلاف سطحهای مختلف است که حرکتها را به وجود آورده است. اصلاً اگر من و شما همه همشکل بودیم، همفکر بودیم، هم استعداد بودیم، هم ذوق بودیم، من دنبال همان کاری می رفتم که شما رفته اید و شما دنبال همان کاری می رفتید که من رفته ام، هیکل و قیافه من همان بود که شما دارید و هیکل و قیافه شما همان بود که من دارم، هر چه من دارم شما داشتید و هر چه شما دارید من داشتم، من اینجا چکار می کردم و شما اینجا چکار می کردید؟ اصلاً چرا شما رفتید دنبال تجارت و من رفتم دنبال

تحصیل علم؟ هر دو از یک راه می رفتیم. از اختلاف و تفاوت است. این اختلاف و تفاوت، نقص و کمال نیست، نمی شود گفت یکی ناقصتر است و دیگری کاملتر. هرکس در راه خودش کامل است ولی همه ناقصند، اجتماع کامل است، مجموع کامل است. گفت: «ابروی کج ار راست بدی کج بودی». بینی باید باشد، ابرو هم باید باشد. بینی باید راست باشد، ابرو باید کج باشد. بینی اگر مثل ابرو کج بود بد بود، ابرو هم اگر مثل بینی راست بود بد بود. ابرو همان کجش مطلوب است، بینی همان راستش مطلوب است.

جهان چون چشم و خال و خط و ابروست که هر چیزی به جای خویش نیکوست در اثر حرکتها است که سطحها پیدا می شود. تا کسی چیزی را نداند و دیگری آن چیز را فاقد نباشد، اصلاً تعلیم و تعلم صورت نمی گیرد. همینها است که سبب شده افراد یکدیگر را جذب بکنند. علت اینکه افراد اجتماع یکدیگر را جذب کرده و دفع نمی کنند همین است. اگر همه علی السویه بودند امکان نداشت که افراد اجتماع یکدیگر را جذب کنند. همینطور است که سنگها همدیگر را جذب نمی کنند و به اصطلاح دور یکدیگر جمع نمی شوند. افراد بشر اگر همه همان چیزی را داشته باشند که دیگران دارند، امکان ندارد که یکدیگر را جذب بکنند. این اختلافی که میان زن و مرد هست و میان زنها با یکدیگر و مردها با یکدیگر نیست، تدبیر بزرگی است در خلقت برای اینکه کانون خانوادگی تشکیل بشود، تا اینکه مردی زنی را به همسری، و زنی مردی را به همسری انتخاب بکند و قوانین تشکیل کانون خانوادگی صورت بگیرد. چون مرد چیزهائی دارد که زن ندارد و زن چیزهائی دارد که مرد ندارد، این تجاذب میان آنها وجود دارد. زنها همدیگر را جذب نمی کنند، مردها همدیگر را جذب نمی کنند ولی زنها مردها را جذب می کنند و مردها زنها را. علتش همین اختلاف است. پس خیال نکنید که در خلقت هم اینها (زن و مرد) برابر باشند.

اصلا قرآن همین اختلاف را یکی از آیات قدرت پروردگار ذکر می کند:

(وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاختلاف السنتکم و الوانکم)<sup>(92)</sup>

یکی از آیات حکمت پروردگار (آفرینش آسمانها و زمین، و نیز) این است که همه شما یکزبان نیستید یکرنگ نیستید، قیافه هایتان مختلف است، آنچه دارید اختلاف است. اجتماعات هم همینطور است.

(كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ).<sup>(93)</sup>

آن حدیث هم هست که فرمود:

اختلاف امتی رحمة

که در بعضی روایات وارد شده نه منظور جنگ است، بلکه تفاوت است. اینکه یک تفاوتی میانشان باشد خودش رحمت است.

پس اگر بخواهیم عدالت را به معنای مساوات تعریف بکنیم و مساوات را هم مساوات در موهبتهای اجتماعی فرض بکنیم، غلط است. ولی عدالت را به یک معنای دیگر می شود معنی کرد که اگر به آن توجه شود، می توان گفت آن هم مساوات است اما مساوات به شکل دیگر. معنایی که قدما برای عدالت می کنند اینست:

اعطاء کل ذی حق حقه

یعنی هر چیزی و هر شخصی در متن خلقت با یک شایستگی مخصوص به خود به دنیا آمده است. حقوق هم از همینجا پیدا می شود یعنی از ساختمان ذاتی اشیاء. ما باید هر چیزی را در ذاتش مطالعه بکنیم بعد ببینیم که او شایستگی چه چیزی را دارد و چه استعدادی در وجود او هست یعنی طبیعتش چه تقاضائی دارد. مثلا در بدن انسان چشم حقی دارد و دست حقی دیگر. اگر حق چشم را به دست بدهیم، نه تنها به دست خدمت نکرده ایم بلکه آن را از کار انداخته ایم هر چیزی استحقاقی دارد و منشاء آن هم خود خلقت است. دو

بچه که به مدرسه می روند، یکی شایستگی نمره بیست را دارد و دیگری نمره پنج. اگر به او از بیست کمتر بدهیم ظلم کرده ایم و اگر به این از پنج بیشتر بدهیم نیز ظلم کرده ایم.

برای مثال اگر از همانهایی که دم از اشتراک و مساوات می زنند بپرسیم چرا زید در میان میلیونها مردم نخست وزیر شد، می گویند شایستگی نشان داد. اول یک کارگر ساده بود مثلاً در سندیکا شرکت کرد و به نمایندگی در هیات بالاتری انتخاب شد و بعد در هیات بالاتر و همینطور سلسله مراتب را طی کرد و چون لیاقت و شایستگی داشت به نخست وزیری رسید. این، همان عدالت است. پس معلوم می شود که اساس، لیاقت است. البته اگر یکی لیاقت دارد و دیگری ندارد، چنانچه آنچه را که باید به لایق بدهیم به نالایق بدهیم، بی عدالتی کرده ایم.

آنکه هفت اقلیم عالم را نهاد هر کسی را آنچه لایق بود داد  
ظلم اجتماع وقتی است که اینجور نباشد. سعدی می گوید:

وقتی افتاد فتنه ای در شام هر یک از گوشه ای فرا رفتند  
روسـتازادگان دانشمند به وزیری پادشا رفتند  
پسران وزیر ناقص عقل به گدائی به روستا رفتند

معنای عدالت این است. مساوات درباره قانون می تواند معنی پیدا بکند یعنی قانون افراد را به یک چشم نگاه بکند، قانون خودش میان افراد تبعیض قائل نشود بلکه رعایت استحقاق را بکند. به عبارت دیگر افرادی که از لحاظ خلقت در شرایط مساوی هستند، قانون باید با آنها به مساوات رفتار بکند اما افرادی که خودشان در شرایط مساوی نیستند، قانون هم نباید با آنها مساوی رفتار بکند بلکه باید مطابق شرایط خودشان با آنها رفتار بکند. این هم معنای دوم عدالت

است. معنای سومی هم دارد که آن را فردا شب عرض می‌کنم. در اینجا به  
عرایض خودم خاتمه می‌دهم.

## جلسه بیست و یکم: مفهوم عدالت و رد نظریه نسبیت عدالت

### مفهوم عدالت، و رد نظریه نسبیت عدالت

(لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط. (94))

مسأله «نسبیت عدالت» با اساس خاتمیت و ابدیت دین بستگی دارد چون دین می گوید عدالت هدفی از هدفهای انبیاء است. اگر عدالت در هر زمان یک جور باشد، کدام قانون است که می تواند ابدیت داشته باشد؟ لهذا ناچار شدیم اول معنای نسبیت را ذکر کنیم، بعد معنای عدالت را تا ببینیم آیا این حرف که بر سر زبانها انداخته اند که عدالت یک امر نسبی است درست است یا نه؟ راجع به تعریفات عدالت به اینجا رسیدیم که بعضی گفته اند عدالت یعنی رعایت توازن در اجتماع یعنی هر حالتی که به صلاح اجتماع باشد و بهتر بتواند اجتماع را حفظ بکند و جلو ببرد، عدالت است. بعضی از افرادی که چنین نظریه می دهند، در باب حقوق یک حرف خاصی دارند، می گویند اساسا افراد حقوقی ندارند، حق مال اجتماع است و بس. رعایت حقوق افراد معنی ندارد، حق مال فرد نیست، فرد حق ندارد. یکی از دانشمندان می گوید حق مال اجتماع است و تکلیف مال افراد. افراد فقط باید به تکلیف عمل بکنند، مکلفند، وظیفه دارند اما اجتماع است که صاحب حقوق است. حالا می خواهیم ببینیم آیا واقعا این مطلب درست است یا نه؟

خطبه ای است در نهج البلاغه که ظاهرا علی علیه السلام در روزهای اول خلافت ایراد کرده اند. این خطبه راجع به حق و حقوق است و بسیار خطبه باارزش و پرمعنائی است. یکی از جمله های آن، این جمله نسبتا معروف است:

الحق اوسع الاشياء فی التواصف و اضيقها فی التناصف

حق از همه اشیاء میدان وسیعتری برای توصیف دارد یعنی هنگام گفتن، هنگام دفاع کردن و حرف زدن هیچ چیزی به اندازه حق میدان ندارد، اما آنجا که پای عمل و انصاف در کار می آید میدان حق از هر میدان دیگری تنگتر است و همان کسی که داد سخن برای حق می دهد در مقام عمل از زیر بار حق درمی رود. بعد جمله دیگری دارد، می فرماید:

لا یجری لاحد الا جری علیه و لا یجری علیه الا جری له

حق به نفع هیچکس جریان پیدا نمی کند مگر اینکه علیه او هم جریان پیدا می کند. یعنی هر فردی بر دیگران حق دارد و متقابلاً دیگران هم بر او حقی دارند. شما احدی را پیدا نمی کنید که او بر دیگران حق داشته باشد ولی دیگران بر او حق نداشته باشند کما اینکه احدی را در دنیا پیدا نخواهید کرد که او فقط مسئولیت داشته باشد و حق بر عهده او تعلق بگیرد ولی او حقی بر دیگران نداشته باشد. یعنی حق، متقابل است و از اموری است که وقتی به نفع کسی جریان پیدا می کند، علیه او هم هست. یعنی قهراً هیچ کس بر دیگران ذیحق نمی شود الا اینکه دیگران هم بر او ذیحق می گردند.

این، همین مسأله حق و تکلیف و رد این نظریه است که برخی گفته اند فقط اجتماع حق پیدا می کند بر افراد، اما افراد در مقابل اجتماع فقط تکلیف دارند. یعنی حق بر افراد تعلق می گیرد (که معنایش همان تکلیف است) اما افراد بر اجتماع حق پیدا نمی کنند. امیرالمؤمنین می فرماید اینطور نیست، هر جا که به نفع کسی حق پیدا می شود علیه او هم حق پیدا می شود. بعد این جمله را می فرماید: اگر در دنیا کسی پیدا بشود که او بر دیگران حق دارد ولی هیچکس بر او حق ندارد، منحصر خداوند تبارک و تعالی است:

(ولو کان لاحد ان یجری له ولا یجری علیه لکان ذلك خالصا لله سبحانه.)<sup>(95)</sup>



مضمون همین است: اگر یک نفر پیدا بشود که حق له او جریان دارد ولی علیه او جریان ندارد یعنی او بر دیگران ذیحق هست و هیچکس بر او ذیحق نیست، او خدا است. و این، مطلب بسیار درستی است. علت اینکه حق در مورد خداوند متقابل نیست این است که حقی که خدا بر دیگران یا بر اشیاء دارد فرق می کند با حقی که دیگران دارند. حقی که دیگران دارند معنایش این است که می توانند انتفاعی ببرند اما حقی که خداوند دارد معنایش انتفاع بردن او نیست. فقط معنایش اینست که دیگران در مقابل خدا تکلیف و مسئولیت دارند و هیچکس بر خدا حق پیدا نمی کند.

عقل ما کوچکتر از آنست که باور بکند که احدی بر خدا حقی پیدا نمی کند حتی خاتم الانبیاء. یعنی هیچکس از خدا طلبکار نمی شود. در دنیا هیچکس نیست که او یک قلم طلبکاری از خدا داشته باشد و لو آنکه عبادت ثقلین را انجام بدهد. آیا کسی در دنیا پیدا می شود که بر خدا حق پیدا بکند، از او طلبکار بشود به طوری که اگر خدا آن حقی را که او دارد به وی ندهد، حق او را پامال کرده و به او ظلم نموده باشد؟ نه، امکان ندارد چنین کسی وجود داشته باشد.

در مضمون بعضی از دعاها خوانده اید:

الهی عاملنا بفضلک و لا تعاملنا بعد لک

خدایا! با فضل خودت با ما رفتار کن، با عدالت با ما رفتار نکن. یعنی با گذشت خودت با تفضل خودت با ما رفتار کن. آنچه به ما می دهی از جانب تو جود باشد، کرم باشد. ما تقاضا داریم از تو فقط جود و کرم را. خدایا با ما با عدل خودت رفتار نکن. عدل رعایت استحقاقها است، رعایت حقوق است. خدایا! اگر تو بخواهی رعایت استحقاق را بکنی یعنی حقوق همه ما را به ما

بدهی، هیچ نمی ماند. نوکری که در خانه کسی خدمت کرده یا شاگردی که در مغازه فردی کار کرده است، وقتی بخواهد از او جدا بشود می تواند بگوید آقا حقوق مرا بده. دو نفر بشر بر یکدیگر حق پیدا می کنند اما کسی بر خدا حق پیدا نمی کند و لو آنکه عبادت ثقلین را انجام بدهد، و لو آنکه از لحاظ خلوص نیت در حد اعلا باشد، و لو آنکه کسی باشد که درباره اش گفته باشند:

ضربة علی يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين.

باز هم او بر خدا ذیحق نمی شود برای اینکه بنده در مقابل خدا از خویشتن چیزی ندارد. اگر بندگان را با یکدیگر مقایسه بکنیم، این چیزی دارد و آن، چیزی دیگر، اما اگر بندگان را در مقابل خدا در نظر بگیریم هیچ بنده ای هیچ چیزی از خودش ندارد، آنچه دارد از اوست.

یک مثال کوچک: پدری دارای دو فرزند است. برای یکی از آندو کفش می خرد، برای دیگری هم کفش می خرد. برای این لباس می خرد برای آن هم می خرد. به این پول می دهد به او هم پول می دهد. این بچه ها وقتی خودشان در مقابل همدیگر باشند، می توانند بین خودشان مرز تعیین بکنند. این می گوید این پالتو مال من است، مال تو نیست، و واقعا این پالتو مال این است چون پدرش برای او خریده. همچنین آن پالتو مال آن بچه است و مال این نیست، زیرا پدرش برای او خریده نه برای این. یعنی دو بچه در مقابل یکدیگر می توانند بین خودشان مرز به وجود بیاورند اما آیا همین بچه ها در مقابل پدرشان می توانند مرز به وجود بیاورند، بگویند این پالتو مال تو نیست مال من است؟ از نظر دیگران این امر مضحک است. از نظر کسی که بداند پدر چه نسبتی با آنها دارد، این حرف مضحک است. تو هر چه داری از ناحیه پدر داری. یعنی در آنچه که ملک پدر است، تو از آن فرزند دیگر اولویت داری. الان این پالتو ملک

پدر است. در آنچه که جزء ثروت پدر است، این فرزند از آن فرزند اولویت دارد نه اینکه مال این فرزند است و مال پدر نیست.

نسبت بنده در مقابل خدا از نسبت فرزند و پدر بی نهایت درجه قویتر و شدیدتر است. یعنی بنده هر چه داشته باشد، اعم از نیروی بدنی و نیروی روحی، در عین اینکه مال این بنده است، مال خداست، از ناحیه خدا به او رسیده است توفیق عملش از ناحیه خدا است. اگر بنده ای هر چه عمل می کند بخواهد فقط شکر خدا را بجا بیاورد آیا امکان دارد؟ محال است که بنده تشکر را در مقابل خدا انجام بدهد. یک کسی به شما احسان می کند، شما می توانید در مقابل احسان او تشکر بکنید چه زبانی و چه عملی، چون احسان او یک عمل است، تشکر مال شما است. ولی در مقابل خدا اگر انسان تشکر بکند، خود همین تشکر یک توفیق الهی است و شکری می خواهد. اگر برای هر نعمتی بخواهد تشکر بکند، یکی از نعمتها همین شکر است. باز برای همین «متشکرم»، همین «الهی شکر» هم باید یک «متشکرم» دیگر بگوید. اینست که بشر از خدا عاجز است. از کجا فرصت پیدا می کند که نعمت او را شکر کند؟ چه رسد به اینکه فرضاً وظیفه اش را از لحاظ شکر انجام داد، یک کار علاوه هم بکند و به خاطر آن از او طلبکار بشود!

سعدی می گوید: «منت خدای را عزوجل که طاعتش موجب قربت است و به شکر اندرش مزید نعمت» همین بیانی که عرض کردم بیان یکی از ائمه است که می فرمود هیچ بنده ای قادر به شکر خدا نیست چون هر چه را بخواهد شکر کند، برای همان شکر شکری می خواهد. انسان همین قدرت شکر بر نعمت شکر را ندارد تا چه رسد به نعمت نفس کشیدن (به قول سعدی). زین العابدین علیه السلام در دعای ابوحمزه خطاب به خداوند می فرماید:

افلسانی هذا الکال اشکرک. (96)

این را توجه داشته باشید که درباره ایشان نوشته اند:

کان یصلی عامة اللیل

همه شب را به نماز می پرداخت. سحر که می شد این دعا را می خواند. خود این دعا نمونه بزرگی از زبان آوری بشر است، نمونه بزرگی از بلاغت و سخنوری بشر است. در مقابل خدا می گوید: آیا من با این زبان گنگ و لکنتی ترا شکر کنم؟! این است که امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: اگر کسی باشد که او بر دیگران حقی دارد اگر چه می فرماید این حق، از نوع حقی که بندگان بر یکدیگر دارند نیست. یعنی اگر نام این را حق بگذاریم و هیچکس بر وی حق ندارد، او خدای تبارک و تعالی است. آن وقت حضرت این جمله را مقدم ذکر می فرماید:

قد کان لی علیکم حقا بولایت امرکم و لکم علی مثل الذی لی علیکم.

مضمون چنین است: من به حکم اینکه والی و حاکم شما هستم حقی بر شما دارم و هر والی بر رعیت حق دارد کما اینکه رعیت هم بر والی حق دارد. اکنون من به موجب اینکه خلیفه هستم حقی بر شما دارم و شما به موجب اینکه نسبت به من رعیت هستید و من والی شما هستم، بر من حقی دارید. آن مقدمه را برای این ذکر کرد که کسی فکر نکند والی بر مردم حق دارد و مردم بر او حق ندارند. وقتی انسان گفتار برخی از کسانی را که در فلسفه های حقوق مطالعه می کردند، مطالعه می کند، می بیند در آنها یک افکار پرت و پلائی که ضد و نقیض است، وجود دارد. بعضیها بودند که راجع به حق سلطان و پادشاه عقیده شان این بود که فقط او بر مردم حق دارد ولی مردم بر او حق ندارند. در میان فلاسفه جدید اروپا این فکر زیاد طرفدار داشت. در ایران قدیم هم همین حرف بوده

است. امیرالمؤمنین می فرماید این حرف درست نیست حاکم و رعیت مشمول این قانون کلی هستند که حقوق متقابل است. حقی که حاکم بر رعیت دارد اینست که صلاح آنها را در نظر بگیرد، در راه مصالح آنان کوشش بکند. بعد یک عبارت عجیبی دارد، می فرماید: استقامت پیدا نمی کند امر حاکم مگر به استقامت رعیت، و استقامت پیدا نمی کند امر رعیت مگر به استقامت حاکم. پس این مطلب راجع به اجتماع و افراد درست نیست که از یک طرف حق است و از طرف دیگر تکلیف. خیر، این جور نیست، هر جا در دنیا حق باشد، تکلیف هم وجود دارد.

و عده دادیم امشب نظر اسلام را در باب حقوق فرد و اجتماع عرض کنیم، ببینیم از نظر اسلام آیا فرد ذیحق است یا اجتماع، یا هر دوی آنها ذیحق هستند؟ از نظر اسلام هر دو ذیحق هستند، هم فرد ذیحق است هم اجتماع. چرا؟ دیشب عرض شد اصالت فردی ها می گویند اجتماع امر اعتباری است، فرد اصالت دارد، و اصالت اجتماعی ها می گویند اجتماع اصالت دارد، فرد اعتباری است. هر دو نادرست است، هم فرد اصالت دارد و هم اجتماع. چرا؟ ما دیشب حرف اصالت فردی ها را که می گویند اجتماع امری اعتباری است، اینطور تعبیر کردیم که اجتماع وجود ندارد. <sup>(97)</sup> یعنی چه؟! افراد وجود ندارند؟! آنها وجود دارند که راه می روند، غذا می خورند، حرف می زنند. می گویند اجتماع همان افراد است، چیزی نیست. ما در مورد یک عده افراد که در یک جا جمع شده اند اسمی برای مجموع می گذاریم و الا مجموع وجود ندارد، هیچوقت مجموع وجود ندارد. پس اجتماع امری اعتباری است.

یک مسأله فقهی است که در مورد آن اکنون در میان فقهای ما اختلاف است و آن اینست که آیا دولت مالک می شود یا نه؟ بحث اینست که آیا دولت هر

چه دارد ملک شرعی اوست یا نه؟ آیا دولت صلاحیت مالکیت دارد یا نه یعنی اگر دولت یک کار مشروعی را انجام بدهد، آنوقت شرعا خود دولت مالک می شود یا نه؟ اگر دولت مثل فرد تجارت و کارهای عمومی بکند آیا از این راه مالک می شود یا نه؟ مثل پست و تلگراف، شما یک پاکت دارید، اگر دو ریال به صندوق دولت بدهید، دولت در اینجا یک کار برای شما انجام می دهد. کارش این است که پاکت شما را از یک نقطه کشور به نقطه دیگر می رساند. اگر این کار را دولت انجام نمی داد بلکه یک مؤسسه انجام می داد، یعنی اگر پست دولتی نبود و ملی بود به این ترتیب که یک مؤسسه ملی اعلام می کرد من حاضرم به ازاء هر پاکتی چهار ریال بگیرم و آن را از یک نقطه کشور به نقطه دیگر برسانم، این معامله مسلما شرعی بود. حالا اگر این کار را دولت بکند آیا درست است یا نه؟ الان عقیده علما در این باره مختلف است. بسیاری از علما و شاید بیشترشان می گویند دولت مالک می شود یعنی صلاحیت مالکیت دارد. اگر دولت مال حلال داشته باشد، مثل یک فرد می تواند کار بکند و پولی هم که از این راه به دست می آورد، مال خود دولت است و تصرف کردن در آن حرام است. پولی که دولت از راه نامشروع به دست می آورد نامشروع است.

فتوای دیگر در زمینه معاملات می گوید اگر کسی کلی معامله کرد، معامله او صحیح است و لو آنکه پولی که در مقام ادا می دهد حرام باشد. مثلا اگر کسی پولی که در دست دارد، پول حرام باشد ولی معامله که می کند پولش را به میان نمی آورد، مثلا می خواهد خانه ای بخرد و پول حرامی دارد ولی پول را اول به میان نمی آورد که به فروشنده ارائه بدهد و بگوید من خانه را می خرم در ازاء همین پولی که الان به تو نشان می دهم که در این صورت معامله باطل است بلکه معامله را به شکلی کلی انجام می دهد، یعنی پول را ارائه نمی دهد و مثلا

می گوید این خانه را من از تو به مبلغ بیست هزار تومان می خرم که پول آن را فردا بدهم. یک پول مشخص به میان می آورد. معامله منعقد می شود روی بیست هزار تومان که آن بیست هزار تومان به ذمه خریدار می آید و آن وقت خریدار موظف است برود پول حلال پیدا بکند و این دینش را بپردازد. این کار را نمی کند و از پول حرام این دین را می پردازد. البته دینش پرداخته نشده اما مالک خانه هست. این را اغلب علما فتوا می داده اند مگر آنطور که من شنیده ام مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری.

اگر این فتوای دیگر را ضمیمه بکنیم که اگر معامله صورت کلی پیدا بکند، و لو آنکه در مقام اداء آن، خریدار از پول حرام استفاده کند، معامله درست است، [در این صورت] اینکه دولت می آید لوکوموتیو و واگن و ریل و لوازم دیگر راه آهن را به طور کلی از هر فروشنده ای که بخواهد می خرد، به ذمه دولت می آید که دینش را ادا بکند، حالا بر فرض اینکه از پول حرامش ادا کرد، معامله اش درست است بنابراین دولت مالک شرعی لوکوموتیو یا واگنها می شود. وقتی مالک شرعی شد، شما باید با او درست معامله مالک شرعی بکنید. دیگر دزدیدن، تقلب کردن (هر گونه تقلبی) خلاف شرع است. یعنی اگر شما مثلاً پنج من اضافه بار داشتید و آن را مخفی کردید، مدیون هستید مثل اینکه به یک فرد مدیون می شوید. اگر او اعلام کرده است من بچه کمتر از دوازده سال را مجانی می برم اما بچه بزرگتر را مجانی نمی برم، چنانچه شما بچه تان دوازده سال دارد ولی بگوئید یازده ساله است، گذشته از اینکه دروغ گفته و فعل حرامی مرتکب شده اید، مدیون او هم هستید.

این مسأله که آیا دولت مالک می شود یا نه، یک مسأله فقهی است که با بحث ما که یک مسأله فلسفی و اجتماعی است، خیلی نزدیک می باشد. بر

طبق این نظر که فرد وجود دارد و اجتماع یک امر اعتباری است، چون امر اعتباری اصلاً وجود ندارد، مالکیت هم برای اجتماع غلط است. اما حق با آن کسانی است که می گویند اجتماع وجود دارد و صلاحیت مالکیت هم دارد که از راه مشروع مالک بشود. ما حالا به این مسأله فقهی که آیا دولت مالک می شود یا نه، کاری نداریم. این یک مسأله طفیلی بود که عرض شد.

#### حال ببینیم چرا اجتماع وجود دارد؟

این حرف درست نیست که اجتماع فقط مجموع افراد است. اجتماع بیش از مجموع افراد است اینجا من باید مطلبی را توضیح بدهم. این را شاید در کتابهای دبیرستانی هم خوانده باشید که می گویند فرق است میان مخلوط و مرکب. مخلوط مجموع اموری است که فقط پهلوی یکدیگر قرار گرفته باشند و بیش از این چیزی نیست، مثل اینکه شما مقداری نخود و لوبیا را باهم مخلوط می کنید یعنی نخود به حالت نخودی باقی است، لوبیا هم به حالت لوبیائی باقی است، فقط باهم مخلوط شده اند. هوا را مخلوط می گویند چون از اکسیژن و ازت که پهلوی هم قرار گرفته اند تشکیل شده است. اما مرکب اینجور نیست. وقتی که [ دو یا چند عنصر ] پهلوی یکدیگر قرار گرفتند در هم اثر می گذارند و یک شیء سوم به وجود می آید. مثلاً آب یک مرکب است که از دو عنصر اکسیژن و هیدروژن که هر دو گازند، تشکیل شده است. وقتی که این دو پهلوی یکدیگر قرار گرفتند، مایعی به وجود می آید که خاصیتی دارد مغایر با خاصیت هر یک از اجزاء. و در این عالم مرکبات زیادند. علم شیمی علم ترکیبات است.

حالا افراد انسان که با یکدیگر زندگی می کنند، آیا اینها نظیر مخلوطها هستند یا نصیر مرکبها نظیر مرکبها هستند، یعنی به مرکبها نزدیکترند تا به مخلوطها. چرا؟ اگر ما در بیابانی صد هزار سنگ را صد هزار سال پهلوی



یکدیگر قرار بدهیم بر یکدیگر اثر نمی گذارند. در یک باغ اگر ما صد هزار درخت بکاریم مثل این است که هر درختی تنها زندگی می کند یعنی هر درختی سر و کارش فقط با آب است و زمین و نور و حرارت. ولی افراد انسان شخصیت خودشان را از یکدیگر کسب می کنند یعنی هر یک از ما و شما که در اینجا نشسته ایم تمام شخصیت خودمان را از اجتماع داریم و اجتماع از ما دارد. ما الان اینجا نشسته ایم با یک احساسات بالخصوص با یک عقاید و افکار مخصوص. درست است که ما خودمان دارای عقل و اراده هستیم، انتخاب می کنیم و اجباری در کار نیست ولی آنچه داریم، از اجتماع داریم. شما که الان اینجا نشسته اید، با یک خلق پاکیزه خاصی نشسته اید. خلقتان این است که آدم راستگوئی هستید. این راستگوئی را از کجا آورده اید؟ اگر خوب فکرش را بکنید می بینید آنرا همین اجتماع به شما داده است. شما دارای عقیده و ایمان به اسلام هستید. این را از کجا پیدا کرده اید؟ آیا زمین به شما داد؟ آیا هوا یا آب داد یا اینکه این عقیده را همین اجتماع به شما داد؟ البته که آن را از ناحیه اجتماع گرفته اید. اجتماع مثل یک مخلوط نیست. البته آن شدت حالت ترکیبی که در آب مثال زدیم را هم ندارد ولی شبیه مرکبهاست.

اجتماع روی فرد اثر می گذارد و فرد روی اجتماع. اجتماع واقعا مجموعش یک واحد است، خودش روح دارد، عمر دارد. این یک مطلب عجیبی است که البته کسی که این را خوب استنباط کرده و پرورانده است، علامه طباطبائی سلمه الله تعالی است. ایشان در کمال وضوح از قرآن استنباط می کند که قرآن برای اجتماع شخصیت قائل است، برای اجتماع عمر قائل است:

(لکل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستاءخرون ساعة ولا يستقدمون) <sup>(98)</sup>

برای اجتماع بیماری و سلامت قائل است، برای اجتماع سعادت و شقاوت قائل است، برای اجتماع شرکت در مسئولیت قائل است. گاهی افرادی می

پرسند چرا اگر [اکثریت] یک قومی گناه کرده، اقلیت صالحی که در میان آن قوم است هم به عذاب آن قوم معذب می شوند؟ نمی دانند که افراد اجتماع حکم اعضای یک پیکر را دارند. وقتی که در عضوی از یک پیکر سرطان پیدا بشود، اعضاء دیگر نمی توانند بگویند چرا ما هم باید از بین برویم. به همان دلیل که شما با یکدیگر اتصال و هم ریشگی و پیوند دارید، به همان دلیل که از سعادت او بهره مند هستید، به همان دلیل از بدبختی او هم باید در اجتماع متضرر باشید فقط آن دنیا است که دنیای جدائی است. در این دنیا افراد اجتماع واقعا به یکدیگر متصلند، واقعا در ناخوشی و خوشی یکدیگر شریکند، واقعا در عذاب و سعادت یکدیگر شریک هستند: دنیای امتیاز آن دنیا است

(فامتازوا اليوم ایها المجرمون) (99)

در این دنیا صحبت

(فامتازوا)

نیست. در این دنیا قانون و قاعده علمی هم ایجاب می کند که اگر واقعا جناحی از اجتماع آنقدر فاسد شد که توانست بلائی را به سوی اجتماع بکشد، این بلا شامل افراد دیگر هم می شود، سالم و ناسالم را با هم می گیرد. در این دنیا تر و خشک باهم می سوزد منتها از نظر آنها که به اصطلاح خشکند یعنی آماده سوختن هستند، عذاب الهی است و شاید در آن دنیا هم دنباله داشته باشد ولی از نظر آنها که شخصا استحقاق نداشته اند، مصیبت است، ابتلا است و در آن دنیا به آنها اجر داده می شود. به هر حال در این دنیا تفکیک پذیر نیست.

پس به دلیل اینکه اجتماع خودش وجود دارد چون ترکیب وجود دارد، و به دلیل اینکه اجتماع وحدت دارد، و به دلیل اینکه اجتماع مسیر و خط سیر دارد، تکامل دارد عمر دارد، حیات و موت دارد و نمی تواند نداشته باشد، اجتماع

حقوق دارد. پس حرف اصالت فردی ها که به کلی اجتماع را امری اعتباری می دانند غلط است. ما در قرآن آیه ای داریم:

(النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم) <sup>(100)</sup>

پیغمبر اولی بر مؤمنین است از خودشان، یعنی پیغمبر بر مؤمنین حقی دارد که از حق خود مؤمنین بر مؤمنین بیشتر است. یعنی شما مالک نفس خودتان هستید، مالک ثروت خودتان هستید، مالک احترام و آبروی خودتان هستید، ولی پیغمبر یک مالکیتی دارد بر نفس و مال و حیثیت شما که از مالکیت شما بر خود شما قویتر است. چرا؟ برای اینکه شما مالک نفس یا ثروت خودتان نیستید که هر جا بخواهید در آن تصرف بکنید. حتی مالک حقیقت خودتان هم نیستید. در حدیث است که مؤمن عرضش در اختیار خودش نیست، ولی پیغمبر مالک نفس مؤمنین هم هست یعنی آنجا که مصلحت بداند نفس مؤمنین را هم می تواند فدا بکند اما اینکه پیغمبر اولویت دارد بر مؤمنین از نفس خودشان یعنی چه؟ این حقی که دارد، بر که دارد و به نفع که؟ این حقی که خدا برای پیغمبر قائل شده است، به نفع چه کسی قائل شده است؟ آیا به نفع شخص پیغمبر قائل شده است؟ یعنی خدا برای پیغمبر این حق را قائل شده است که او همه مؤمنین را فدای نفس خودش بکند؟ نه، پیغمبر از آن جهت که ولی امر مسلمین است، از آن جهت که سرپرست اجتماع مسلمین است، از آن جهت که نماینده کامل مصالح اجتماع است، خدا این حق را به او داده است که در آنجا که مصلحت اجتماع بداند، فرد را فدای اجتماع بکند. هیچکس چنین حرفی نزده است که پیغمبر این حق را به نفع شخص خودش دارد. معنی ندارد. اولاً پیغمبر از نظر شخص خودش احتیاجی به مردم نداشت که بخواهد مردم را فدای زندگی شخصی خودش بکند. ثانیاً احدی چنین حرفی نمی زند.

آیا این حقی که پیغمبر دارد فقط مال شخص پیغمبر است؟ نه، به امام هم منتقل می شود، یعنی امام هم بعد از پیغمبر سرپرست و نماینده اجتماع می شود و این حق به او منتقل می گردد. آیا این حق منحصر به پیغمبر و امام است یا به هر کسی که از ناحیه خدا حکومت شرعی داشته باشد، به نیابت از پیغمبر و امام منتقل می شود؟ این حق به او هم منتقل می شود. اینها دلیل بر این است که اسلام بر اجتماع حق قائل است چون برای اجتماع اصالت قائل است، چون برای اجتماع حیات قائل است. واقعا اجتماع یک وحدتی دارد و اعتبار مطلق نیست.

گاهی مسائلی پیش می آید که حل کردن آنها از نظر فلسفه های دیگران مشکل است. مثلا من از شما می پرسم آیا هر نسلی نسبت به نسل آینده، تکلیف و مسئولیتی دارد یا نه؟ ما الان نسلی هستیم موجود. نسلی در آینده می خواهد به وجود بیاید و تا این ساعت به وجود نیامده است. آیا ما در مقابل آنها مسئولیت داریم یا نه؟ اگر بگوئید مسئولیت داریم معنایش این است که آیندگان بر ما حق دارند. آیندگانی که نیامده و هنوز وجود پیدا نکرده اند، بر ما که الان موجود هستیم حقی دارند. اگر بگوئید نه، هیچ حقی ندارند، پس این حرفی که امروز تمام مردم دنیا می زنند که ما مسئول نسلهای آینده هستیم یعنی چه؟ اصلا معنای این حرف چیست؟ من از کسانی که می خواهند حقوق را با غیر مکتب الهی توجیه بکنند، می پرسیم اصلا این حرفهایشان چه معنی میدهد که می گویند ما مسئول نسل آینده هستیم؟ نسل آینده به گردن ما حق دارد یعنی چه؟ او که هنوز به دنیا نیامده، از کجا این حق را پیدا کرده است، منشاء این حرف چیست همه هم قبول دارند که هر نسلی نسبت به نسلهای آینده اش مسئول است. یک وقت هم کسی اساسا زیر این حرف می زند می گوید اصلا مسئولیت

یعنی چه؟ ما نسبت به نسل آینده هیچ مسئولیتی نداریم، مانند ابوالعلاء معری که می گوید اصلا ما چرا نسل آینده را به وجود می آوریم؟! گناه ما این است که آنها را به وجود می آوریم. می گوید اصلا حیات و زندگی لغو است، شر است. بنابراین هر کس عملی انجام بدهد که نسلی به وجود بیاید، نسبت به او مرتکب جنایت شده است. خیام هم تقریبا همین حرف را می زند. خود ابو العلاء تا زنده بود زن نگرفت و دستور داده بود که وقتی مرد، روی قبرش این جمله را بنویسند:

هذا الذی جنی علیه ابوه و لم یجن علی احد

یعنی این، کسی است که پدرش به او جنایت کرد و او را به این دنیا آورد اما او بر احدی جنایتی نکرده و بچه ای به دنیا نیاورده است.

حالا یک کسی این حرف را می زند که بچه به دنیا آوردن را جنایت می داند. در اینجا دیگر صحبت از اینکه ما مسئول نسل آینده هستیم و یا باید زمینه را برای نسل آینده فراهم بکنیم، غلط است. اما کسی که می گوید ما مسئول نسل آینده هستیم باید حق نسل آینده بر ما را توضیح بدهد که این حق چیست؟ حقوق از اینجا ناشی می شود که دنیا خدا دارد و جریانی که در دنیا هست به سوی یک غایت و هدفی است، یعنی خلقت به سوی هدفی پیش می رود اگر دنیا، دنیای تصادف باشد، همه حرفها غلط است. اینها از یک طرف می گویند دنیا، دنیای تصادف است، افراد بشر که به وجود آمده اند با تغییرات تصادفی به وجود آمده اند، و وقتی می پرسیم آیا خلقت و طبیعت رو به یک هدفی جلو می رود؟ می گویند نه، اصلا هدف یعنی چه؟! اساسا علت غائی در دنیا نیست، و از طرف دیگر می گویند ما مسئول نسل آینده هستیم. در صورتی که مسئولیت نسل آینده و این حرفها همه بر این اساس است که دنیا نظام حکیمانه ای دارد و

این خلقت به سوی هدفهائی پیش می رود، به این ترتیب که چون دنیا به سوی هدفهائی پیش می رود، حق را خود خلقت به وجود آورده است، آن وقت ما در مقابل خلقت مسئولیت داریم، خلقت به ما می گوید به همان دلیلی که در تو جهازات تناسلی وجود دارد، به همان دلیل که در تو رغبت طبیعی [به جنس مخالف] وجود دارد، ترا ساخته ام برای اینکه نسل آینده به وجود بیاید، یعنی من حقی از نسل آینده بر تو قرار داده ام. و الا اگر این مطلب نباشد، پس نسل آینده بر ما حق دارد یعنی چه؟!

تازه من به نسل آینده کاری ندارم، نسل حاضر را در نظر می گیرم. پدر و فرزند کوچکش را در نظر می گیرم آیا فرزند کوچک بر پدر حق دارد یا نه؟ آیا شما می توانید در دنیا کسی را پیدا کنید که بگوید این بچه کوچک بر این پدر و مادر حقی ندارد؟ بلکه همه می گویند حالا که این بچه را به وجود آورده ای مجبوری که او را بزرگ کنی. پس این بچه حق دارد. بعد این سؤال پیش می آید که حق این بچه از کجا پیدا شد؟ آیا جز این است که بگوئیم دستگاه خلقت افراد را به هم مربوط کرده و این، حقی است که خداوند عالم در متن خلقت در میان افراد بر عهده یکدیگر قرار داده است؟ گویی خدا می گوید به همان دلیلی که در وجود تو یک عاطفه پدری و در وجود همسرت یک عاطفه مادری قرار داده ام، یک اولییتی میان شما و این فرزند وجود دارد. در نتیجه این بچه به گردن شما حق دارد. این حق را متن خلقت قرار داده است.

بنابراین اجتماع به طور کلی حق دارد.

اما آن فرضیه دیگر که می گوید اجتماع وجود دارد، فرد وجود ندارد. من فکر می کنم این فرضیه، سخنی است که اصلاً احتیاج ندارد که کسی آن را رد کند. اینقدر مهمل و نامربوط است که قابل بحث نیست. فرد وجود ندارد یعنی

چه؟! حداکثر اینست که بگوئیم اجتماع وجود دارد، اجتماع هم ترکیب شده از افراد. آن وقت آیا می شود گفت فرد اصلا وجود ندارد و امری است اعتباری؟ اگر فرد امری است اعتباری پس این مرکب از کجا به وجود آمده است؟! در اینجا ما می توانیم مطلبی را که در این دو سه شب عرض کردیم و مطلب علمی ای بود، پایان بدهیم.

عدالت اگر معنایش توازن باشد، باز از آن معنای

اعطاء کل ذی حق حقه

بیرون نیست. چرا چون هیچوقت اجتماع متوازن نمی شود به اینکه حقوق افراد پایمال بشود. توازن اجتماع به این است که حقوق همه افراد رعایت بشود، حق اجتماع هم رعایت بشود. از آن فرضیه که اساسا حقوق افراد به کلی معدوم بشود، هرگز توازن اجتماع بوجود نمی آید. بله، در توازن پیش می آید که افراد باید حقوق خودشان را فدای اجتماع بکنند، اما این درست نمی شود مگر اینکه خلقت هدف داشته و حق این فرد در جای دیگر تاءمین و تضمین شده باشد. چطور؟ به یک فرد تکلیف بکنند برو جهاد کن، برو سربازی کن، برو جان خود را فدا کن. در اینجا حق فرد به کلی فدای اجتماع می شود. روی چه منطقی این فرد این کار را بکند؟ آیا این فرد [نسبت] به جان خودش حق ندارد یا حق دارد؟ حالا که حق دارد چرا خودش را فدای اجتماع بکند در صورتی که بعد از کشته شدن هیچ فایده ای از اجتماع نمی برد؟ می گوئیم دنیا، آخرت، موت و حیات، تمام اینها به یکدیگر اتصال و ارتباط دارد. جهاد کردن تو، سربازی کردن تو معنایش این نیست که حق تو به کلی معدوم می شود، بلکه حق تو در جهان دیگری به شکل دیگری احیا می شود. اگر ارتباط دنیا و آخرت محرز نباشد و اگر پاره ای از حقوق که قهرا در اجتماع معدوم مطلق می شود یعنی

حقوقی از فرد که فدای اجتماع می شود، در جای دیگر تاءمین نشود، جهاد، سربازی، تکلیف کردن به فداکاری اساسا هیچ پایه ای پیدا نمی کند، ظلمی است، آنهم ظلم مطلق و علی الاطلاق.

پس بالاخره معلوم شد که پایه عدالت، حقوق واقعی است که وجود دارد. عدالت به آن معنی که آنها گفته اند، معنایش مساوات نیست. عدالت معنایش موازنه به شکلی که پای حقوق در کار نباشد نیست، بلکه عدالت بر پایه حقوق واقعی و فطری استوار است. فرد حق دارد، اجتماع هم حق دارد. عدالت از اینجا پیدا می شود که حق هر فردی به او داده بشود. عدالت رعایت همین حقوق است. بنابراین عدالت در تمام زمانها یکی بیشتر نیست و اینکه می گویند عدالت یک امر نسبی است حرف درستی نیست امشب عرایضم را در همینجا خاتمه می دهم. خدایا ما را به حقایق دین مقدس اسلام آشنا بفرما.



## جلسه بیست و دوم: بررسی نظریه نسبیت اخلاق

### بررسی نظریه نسبیت اخلاق

(ان الله ياءمر بالعدل والاحسان و ايتاء ذى القربى و ينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى. (101))

بحثهای دو سه شب پیش ما راجع به عدالت بود و خلاصه حرف این شد که عدالت بر پایه حق و استحقاق بنا شده است و عموم استحقاقهای انسان همیشه ثابت و یکنواخت و مطلق است، پس عدالت هم امری مطلق است و نسبی نیست. امشب می خواهیم راجع به «نسبیت اخلاق» که چند شب قبل اشاره ای به آن شد بحث کنم و بحث نسبیت در اخلاق و عدالت را خاتمه بدهم.

عرض شد که بعضی معتقدند که اخلاق نسبی است، بدین معنی که چیزی را نمی توان گفت که برای همه وقت و برای همه جا اخلاق خوب است و نیز چیزی را نمی شود در همه وقت و همه جا اخلاق بد دانست. هر خلقی در یک جا خوب است، در جای دیگر بد، در یک زمان خوب است و در زمان دیگر بد. پس اخلاق امری نسبی است و چون نسبی است، نمی تواند یک دستورالعمل کلی و همیشگی و همه جائی داشته باشد، بلکه در هر زمان دستور اخلاق باید یکجور باشد. این مطلب را ما باید بحث کنیم تا معلوم شود که آیا صحیح است یا نه؟

این حرف درست نیست. به کسانی که این حرف را زده اند می گوئیم چیزی که اجتماع آن را خوب می داند و چیزی که اجتماع آن را بد می داند، یعنی چه؟ مسأله ای است که شاید عنوان کننده اولیه آن مسلمین بوده اند و آن، مسأله حسن و قبح عقلی است. حسن یعنی نیکوئی، زیبایی، و قبح یعنی بدی و زشتی. حسن و قبح عقلی در مقابل حسن و قبح غیرعقلی یعنی چه؟ ما یک زشتی و

زیبائی داریم مثل این که صورت آدمی را می گویند صورت زیبایی است و صورت آدم دیگر را می گویند صورت زشتی است. فلانکس دارای چشمان زیبایی است فلانکس دارای چشمان زشتی است. در میان حیوانات فلان حیوان مثلا آهو حیوان زیبایی است اما مثلا کلاغ حیوان زشتی است. حسن و قبح به این صورت، امروز یکی از علمهای دنیا است. می گویند شناخت زیبایی، علم زیبایی.

حسن و قبح یعنی زشتی و زیبایی چیزهایی که به چشم دیده نمی شوند. خود آن چیزها را عقل درک می کند و قاعدتا زشتی و زیبایی آنها را هم عقل درک می کند. مثلا شخصی در بیابانی غریب است و در حال غربت بیمار می شود. بعد یک آدم ناشناسی که اصلا او را نمی شناسد، همین قدر احساس می کند که این آدم غریب و بیمار است. بدون اینکه هیچگونه توقعی داشته باشد فوراً او را به بیمارستان برده، وسائل معالجه او را فراهم و خودش مرتباً از او عیادت می کند و پس از اینکه آن غریب از بیمارستان خارج می شود، همینقدر که احساس می کند که او پول ندارد تا به وطن خودش برگردد، فوراً از جیب خودش برای او بلیط خریده و او را به وطنش می فرستد. حالا این آدم مثلاً اهل عراق است و آن آدم اهل یکی از کشورهای آفریقائی است که اصلاً احتمال اینکه این دو تا آخر عمر همدیگر را یک مرتبه ببینند وجود ندارد. از شما می پرسیم آیا این کاری که آن شخص نسبت به این مرد کرد کار خوبی است یا نه؟ همه ما می گوئیم کار خوبی است، کار نیکی است، کار قشنگی است اما آیا قشنگی این کار از نوع قشنگی ای است که می توان آن را با چشم دید؟ نه، قشنگی این کار را با چشم نمی توان درک کرد، همینطور که چشم قشنگی صدا را درک نمی کند.

ولی در عین حال وجدان انسان درک می کند که این کار، کار خوبی است، کار قشنگی است، عقل ما خوبی آن را درک می کند.

نقطه مقابل، کسی به کسی خوبی می کند. اتفاق می افتد همان آدمی که به او خوبی شده است، آن کسی را که به او خوبی کرده است در خیابان می بیند. حالا برای اینکه نخواهد جبران خوبیهای او را بکند و مثلاً او را به خانه ببرد و از او پذیرائی کند، با وجودی که امکانات هم برایش فراهم است، فوراً خودش را مخفی می کند تا آن شخص او را نبیند. ما به این کار چه می گوئیم؟ می گوئیم کار بدی است، این آدم، آدم بدی است، کار زشتی کرد. ولی زشتی این کار چگونه زشتی ای است؟ آیا همان زشتی صورت است که انسان می تواند با چشم ببیند؟ نه خدایه انسان وجدان و عقلی داده است که به حکم آن وجدان و عقل، زشتی این کار را درک می کند. این را می گویند حسن و قبح عقلی، زشتی و زیبایی عقلی. می گویند تمام کارهای اخلاقی همان کارهایی است که عقلاً زیبا است و کارهای ضد اخلاقی کارهایی است که عقلاً ناپسند است. دیده اید که در کتابهای اخلاقی می نویسند صفات حمیده و اخلاق پسندیده، نقطه مقابل صفات رذیله و اخلاق ناپسندیده است. صفات حمیده یعنی صفاتی که قابل ستایش است، و اخلاق پسندیده یعنی اخلاقی که عقل آن را می پسندد. اخلاق پسندیده از نظر عقل پسندیده است، اخلاق ناپسندیده از نظر عقل ناپسندیده است. می گویند پایه اخلاق بر پسند و ناپسند است، بر زشتی و زیبایی عقلی است. این یک مقدمه.

مقدمه دیگر اینکه می گویند زشتی و زیبایی از نظر عقل پسند و ناپسند در شرایط مختلف فرق می کند. عقل مردم یک چیز را در یک زمان نیک می داند و در زمان دیگر بد. یک کار را در یک جا مردمی خوب می دانند و در جای

دیگر بد می دانند. پس حسن و قبح عقلی که پایه اخلاق است، وضعیت ثابت و یکنواخت نمی باشد، در همه زمانها یک جور نیست، در همه مکانها یکجور نیست. مثلا کشتن حیوانات و بالاخص کشتن گاو در هندوستان جزء کارهای زشت و از زشت ترین کارهاست. همانطور که در میان ملل دیگر کشتن انسانها زشت است، در میان آنها کشتن حیوانات زشت است. ولی از هندوستان که بیائید به این طرف، در پاکستان، ایران، افغانستان، ترکیه، عراق و... می بینید حیوانات را ذبح می کنند، گاو هم زیاد می کشند و گوشتش را می خورند. یک ملت این کار را زشت می داند، ملت دیگر زشت نمی داند. مثال دیگر: درمورد مساله حجاب و بی حجابی زن، ذوقها و سلیقه های ملل فرق می کند. ملتی که از اول تربیتشان بیائید به این طرف، در پاکستان ایران، افغانستان، ترکیه، عراق و... می بینید حیوانات را ذبح می کنند، گاو هم زیاد می کشند و گوشتش را می خورند. یک ملت این کار را زشت می داند، ملت دیگر زشت نمی داند.

مثال دیگر: در مورد مساله حجاب و بی حجابی زن، ذوقها و سلیقه های ملل فرق می کند. ملتی که از اول تربیتشان اینطور بوده که زنهایشان با حجاب باشند، بی حجابی را زشت می دانند و اگر دختری از دخترانشان یا زنی از زنانشان رویش راباز بگذارد، می گویند کار زشتی مرتکب شده است. خود همین زنهای هم می گویند این کار، کار زشتی است ملت دیگر، ملتی که از اول اصلا حجاب را ندیده است و زنهای آن در حال بی حجابی بزرگ شده اند، اگر کسی بدنش را بیوشاند احساس زشتی می کنند. در اصل، آنها حجاب را امر زشتی می دانند و اگر زنی بخواهد خودش را بیوشاند، این عمل، یک امر زشت و بد و مستهجنی به شمار می رود. یعنی در مکانهای مختلف فرق می کند. و همینطور در زمانهای مختلف. پس معلوم می شود که حسن و قبح که پایه اخلاق است ثبات ندارد،

یکنواخت نیست، متغیر است، نسبی است، در مکانها مختلف فرق می کند، در زمانهای مختلف فرق می کند. مثالهای دیگری هم ذکر می کنند. مثلاً تعداد زوجات در نزد بعضی از ملل مثل مسلمین کار زشتی شمرده نمی شود ولی در میان ملل دیگر جزء کارهای زشت است. پس زشتی و زیبایی عقلی یک پایه قاطعی ندارد.

بنابراین یک مقدمه این بود که به عقیده برخی، پایه اخلاق حسن و قبح است، زیبایی و زشتی است مقدمه دوم این بود که زشتی و زیبایی جزء مفاهیم نسبی است. از این دو مقدمه هیچکدامش درست نیست مخصوصاً مقدمه اول. ابتدا باید ببینیم پایه اخلاق همان زشتی و زیبایی است یا نه؟ اگر پایه اخلاق زشتی و زیبایی بود، آن وقت باید بحث کنیم که زشتی و زیبایی نسبی هست یا نیست.

اساساً این حرف غلط است که اخلاق بر پایه حسن و قبح است. این، جزء افکار اسلامی نیست. در کلمات علمای اسلامی این حرف خیلی زیاد است ولی خود اسلام چنین حرفی نیست، این فکر، فکری است که از یونان به مسلمین رسیده است. فکر سقراطی است. این حرف، مال سقراط است که پایه اخلاق، زشتی و زیبایی است آنهم زشتی و زیبایی عقلی. سقراط یک مکتب اخلاقی دارد و می گویند مکتب اخلاقی سقراط مکتب عقلی است. علت اینکه می گویند مکتب اخلاقی او مکتب عقلی است، اینست که به عقیده سقراط اخلاق خوب، کارهایی است که عقل آنها را زیبا می داند، و اخلاق بد که انسان نباید آن را داشته باشد کارهایی است که عقل آنها را نازیبا می داند. سقراط مکتب اخلاقش را بر اساس عقل گذاشته است آنهم زیبایی و زشتی عقلی. آن کسانی هم که کتابهای او را ترجمه کرده اند، همین فکر سقراطی را پذیرفته اند و البته علمای

اسلامی که روی آن بحث می کردند، این موضوع را درک کردند که حسن و قبح پایه ثابتی نیست و متغیر است. ولی مطلب این است که ما چرا پایه اخلاق را زشتی و زیبایی عقلی بدانیم تا بعد جواب آن را بدهیم.

نه اینجور نیست. همانطور که عرض کردم معنای اخلاق نظام دادن به غرائز است. چنانکه طب نظام دادن قوای بدنی است، اخلاق نظام دادن قوای روحی است. پایه طب بر حسن و قبح عقلی نیست، پایه اخلاق هم بر حسن و قبح عقلی نیست یعنی چه؟ قبلا این مطلب را عرض کردم که انسان از لحاظ روحی دارای نیروهائی است، دارای غرائزی است. هر یک از این نیروها تکالیفی (به عهده انسان) دارند یعنی انسان باید حد هر نیروئی را نگاه بدارد و بفهمد که آن قوه و نیرو چه مقدار لازم دارد، نه بیشتر بدهد و نه کمتر، چنانکه راجع به بدن قضاوت می کند. اگر انسان به قوا و نیروهای روحی خودش نرسد یعنی به بعضی زیادتر برسد و به بعضی دیگر کمتر و آنها را گرسنه نگهدارد، در قوا و نیروهای روحی اختلاف پیدا می شود، بی نظمی و آشفتگی پیدا می شود. این را می گویند بیماری روحی. یعنی زیادتر از حد به قوه ای رساندن، او را سرسخت می کند، عواقبی ایجاد می نماید، و اگر به قوه ای کمتر از آنچه که احتیاج دارد بدهند، او هم سرسخت خواهد شد و عواقب نامطلوبی ایجاد می کند. مثلا اگر انسان به قوه غذا خوردن بیش از حد رسیدگی بکند، ناز پرورده اش بکند، دائم به فکر شکم باشد، این قوه را فاسد می کند بلکه تمام وجود و اخلاقش را فاسد می کند. اگر هم انسان به حد کافی به آن نرسد یک نوع عواقب دیگر ایجاد می کند. این دیگر بحثی ندارد که این کار عقلا خوب باشد یا عقلا بد باشد اساس اخلاق سلامت روان است. سلامت روان مثل سلامت بدن ربطی به حسن و قبح ندارد. روان باید سلامتی داشته باشد. همانطور که بدن احتیاج دارد به ورزش و

تقویت، روان انسان هم احتیاج دارد به تقویت و ورزش. یعنی انسان می تواند با یک اعمالی حتی فکر خودش را تربیت بکند. در کتاب «امیل»، نویسنده این نکته را خیلی خوب و عالی ذکر کرده است. کتاب را به صورت رمان نوشته است. کودکی را به روش خاصی بزرگ می کنند، مثلا کارهایی را به او پیشنهاد می کنند که به حکم آن کارها روح او قویتر می شود.

فکر، گاهی دقیق است و گاهی نیست یعنی انسان گاهی در فکر خودش دقت دارد و گاهی ندارد. چطور؟ ما و شما ممکن است صد بار به این «مسجد اتفاق» بیائیم و برویم ولی اگر وقتی که خارج از آن هستیم، از ما بپرسند که وضع این مسجد چگونه است مثلا چقدر ارتفاع دارد، پهنایش چه مقدار است، چه تابلوهایی در آن نصب کرده اند، با اینکه صد بار آمده ایم و رفته ایم، در عین حال نمی توانیم تشریح بکنیم. ولی اگر همین سوال را از یک نفر نقاش که به هر چیزی که نگاه می کند به آن دقیق می شود، بپرسند، می تواند شرح بدهد. می گویند چشم او تربیت شده است به این معنی که دل او دقیق شده است روی مبصراتش. در مسموعات هم همینطور است. کسی که با آلات موسیقی آشنائی داشته باشد، از صدا تشخیص می دهد که این چه صدائی است. در ملموسات نیز همین گونه است چنانکه طبیب از نبض بیمار مرض او را تشخیص می دهد. اگر بخواهید بفهمید لامسه تا چه حد دقیق می شود، می توانید درکورها دقیق بشوید مخصوصا کورهای مادرزاد. می بینید لامسه کار اغلب نیروها را می کند.

غرض این جهت است که تمام قوای بدنی را باید ورزش داد. قوای روحی هم همینطور مخصوصا قوای عالی انسانی را، قوه اراده را، قوه عقل را، فکر را، تمرکز فکر را، اینها را باید تقویت کرد. اینها اخلاق است. پایه اخلاق این است که اراده انسان قوی و نیرومند باشد یعنی اراده انسان بر شهوتش حکومت بکند،

بر عاداتش حکومت بکند بر طبیعتش غالب باشد. چطور؟ یعنی شخص آنچنان با اراده باشد که اگر تشخیص داد که باید این کار را کرد، تصمیم بگیرد و هیچ طبیعتی نتواند جلوی او را بگیرد. مثلاً همان اولی که نماز بر شخصی تکلیف می شود و یا تشخیص می دهد که نماز برای او خوب است و بعد از این باید سحرها حرکت کند نماز بخواند، دعا بکند، استغفار بکند، از خداوند استعانت بجوید و کمک بگیرد، هنگام خواب یکدفعه بلند می شود. طبیعتش به او می گوید بخواب، استراحت کن. دلش می خواهد بخوابد. خوابش هم می آید و از خوابیدن لذت می برد. در اینجا اگر اراده قوی و نیرومند باشد، بر طبیعت غلبه می کند، فوراً از جا بر می خیزد و نماز می خواند. یا اگر احساس کرد که کم خوردن خوب است، وقتی سر سفره می نشیند مقداری که می خورد، می بیند باز هم اشتها دارد (مخصوصاً ما ایرانیها که به پر خوری عادت کرده ایم، اتّساع معده داریم، همیشه بیش از اندازه ای که احتیاج داریم غذا می خوریم)، احساس می کند که هنوز گرسنه است و باز هم میل دارد. عقل به او حکم می کند دیگر نخور! همین مقدار که خوردی کافی است. طبیعت می گوید بخور! اراده قوی است، نمی گذارد بخورد. یا در مورد عاداتها، می فهمد که سیگار کشیدن برایش بد است، ضرر بدنی دارد، ضرر اخلاقی دارد، ضرر مالی دارد. اگر با اراده باشد تصمیم می گیرد که دیگر سیگار نکشد و نمی کشد یعنی اراده بر عادت غلبه می کند. اما اگر اراده نداشته باشد، عادت غلبه می کند.

اخلاق معنایش این است که انسان اراده خودش را بر عادات بر طبایع غلبه بدهد. یعنی اراده را تقویت بکند به طوری که اراده بر آنها حاکم باشد. حتی اراده باید بر عادت خوب هم غالب باشد. چون کار خوب اگر کسی به آن عادت پیدا کرد، خوب نیست. مثلاً ما باید نماز بخوانیم اما نباید نماز خواندن ما



شکل عادت داشته باشد. از کجا بفهمیم که نماز خواندن ما عادت است یا نه؟ باید ببینیم آیا همه دستورات خدا را مثل نماز خواندن انجام می دهیم؟ اگر اینطور است، معلوم می شود که کار ما به خاطر امر خدا است. اما اگر ربا را می خوریم، نماز را هم با نافلة هایش می خوانیم، اگر خیانت به امانت مردم می کنیم ولی زیارت عاشورایمان هم ترک نمی شود، می فهمیم که اینها عبادت نیست، روی عادت است. از امام روایت شده است:

لاتنظروا الی طول رکوع الرجل و سجوده (102)

هیچوقت به طول دادن رکوع سجود شخص نگاه نکنید. یعنی رکوعهای طولانی و سجودهای طولانی شما را گول نزنند. ممکن است این از روی عادت باشد و اگر ترک بکند وحشت بکند. اگر می خواهید بفهمید این شخص چگونه آدمی است، در راستیها و اماتنها امتحانش بکنید. چون امین بودن عادت بردار نیست، راست گفتن عادت بردار نیست مانند نماز خواندن.

پس اراده و اخلاق انسان باید آنقدر قوی و نیرومند باشد که بر طبیعت انسان غالب باشد، بر عادت انسان غالب باشد، که هر کاری را که انسان می کند روی اراده باشد. حتی مثل اینکه فقها این را نقل می کنند (اخلاقیون هم گفته اند) که اگر مستحبی را همیشه انجام می دادیم، مدتی آن را ترک کنیم بگذاریم از سرمان خارج بشود بعد انجام بدهیم که از روی عادت انجام نداده باشیم بلکه از روی اراده انجام داده باشیم. غرض این جهت است که وقتی حقیقت اخلاق این باشد که هر صفتی از صفات انسان، هر نیروئی از نیروهای انسان حقی دارد که باید به او داده شود و انسان وظیفه ای در قبال آن دارد، وقتی معنای اخلاق این باشد که جنبه های انسانی وجود انسان مخصوصا عقل و اراده را باید آنقدر تربیت کرد و به آن نیرو داد که سایر قوا تحت سیطره اش باشد، دیگر نمی توان

گفت که اخلاق در زمانها و مکانهای مختلف فرق می کند، من باید یکجور اخلاق داشته باشم و شما جور دیگر، یک زمان یکجور اخلاق داشته باشم، زمان دیگر جور دیگر.

اینها که فکر کرده اند اخلاق نسبی است، سقراطی فکر کرده اند خیر، اولاً پایه اخلاق زشتی و زیبایی نیست. ثانیاً این مطلب که زشتی و زیبایی تغییرپذیر است یعنی در زمانها و مکانهای مختلف فرق می کند، هم درست است و هم درست نیست. در این زمینه یک تحقیقی علامه طباطبائی دارد و نظر ایشان این است که اصول زیباییهای عقلی و اصول زشتیهای عقلی ثابت است، فروعش متغیر است. و من چون خسته شده ام دیگر نمی توانم روی این موضوع بحث کنم و فقط دعا می کنم...

## جلسه بیست و سوم: مسئله نسخ و خاتمیت

### مسئله نسخ و خاتمیت

(ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولكن رسول الله و خاتم النبیین<sup>(103)</sup>)

یکی از مباحث بسیار اساسی مقتضیات زمان، مسئله نسخ و خاتمیت است. در اینجا دو مطلب است. یکی اینکه نسخ احکام خدای تبارک و تعالی روی چه حسابی است. معنای نسخ این است که حکمی را وضع بکنند و بعد آن حکم را برداشته به جای آن، حکم دیگری بگذارند. افراد بشر در قوانینی که وضع می کنند ناسخ و منسوخ زیاد دارند، و این، برای افراد بشر مانعی ندارد زیرا ممکن است قانونی را وضع بکنند، بعد از مدتی به اشتباه خودشان پی ببرند و آن قانون را اصلاح یا عوض بکنند. ولی قانونی که از طرف خدا وضع می شود چطور؟ درباره خدا هیچ تصور نمی رود که قانونی را خدا به وسیله یکی از پیغمبران وضع بکند و بعد از مدتی به اشتباه خود پی ببرد و بخواهد آن قانون را اصلاح بکند. این، با خدائی خدا منافات دارد. لازمه نسخ به این معنی، جهالت قانونگذار است. پس علت نسخ به طور قطع این نیست.

ولی از طرف دیگر ما می بینیم «نسخ» در قوانین الهی هست برای اینکه پیغمبری می آید و شریعتی می آورد، پس از مدتی پیغمبر دیگری می آید و شریعت آن پیغمبر را نسخ می کند و شریعت دیگری می آورد، چنانکه از زمان آدم تا زمان نوح شریعتی بوده است، حضرت نوح می آید و شریعت حضرت آدم را نسخ می کند، بعد حضرت ابراهیم می آید و شریعت حضرت نوح را نسخ می کند، موسی می آید شریعت حضرت ابراهیم را نسخ می کند، عیسی می آید شریعت حضرت موسی را نسخ می کند. (البته حضرت عیسی تقریباً قوانینش شریعتی ندارد ولی در اینکه فی الجمله ناسخ هست بحثی نیست.) دین مقدس

اسلام می آید و تمام شرایع را نسخ می کند. نسخ در قانون الهی وجود دارد. علت نسخ هم همانطور که عرض کردم آن علتی نیست که معمولاً در قوانین بشری هست یعنی پی بردن به نقص قانون. این، در علوم بشر صادق است ولی در علم الهی صادق نیست. پس چرا نسخ می شود؟

از لحاظ مقتضیات زمان است. قانونی که به وسیله پیغمبر سابق آمده است، از اول محدود به زمان معین بوده است یعنی خداوند تبارک و تعالی از اولی که این شریعت را نازل کرده است، برای همیشه نازل نکرده است که بعد پشیمان شده باشد بلکه از اول برای یک مدت موقت نازل کرده است تا بعد از آنکه آن مدت منقضی شد شریعت دیگری بیاورد. پس چرا از اول برای همیشه وضع نکرد؟ می گوئیم هر زمانی یک اقتضائی دارد. قانون نوح علیه السلام یا قانون ابراهیم علیه السلام برای همان زمان خوب و مناسب بود اما زمان بعد قانون دیگری را ایجاب می کرد.

اینجا یک سوال و یک اشکال خیلی مهمتری به وجود می آید و آن این است که اگر بنا است شرایع به موجب تغییراتی که در زمان پیدا می شود نسخ بشود پس هیچ شریعتی نباید شریعت خاتم باشد یعنی تا ابد هر پیغمبری که می آید قانون پیغمبر پیشین را نسخ بکند چون زمان متوقف نمی شود. (وبه عبارت دیگر) علت نسخ در قانون الهی پی بردن به نقص قانون قبلی نیست بلکه فقط زمان است، زمان هم که متوقف نمی شود، پس هر پیغمبری که مبعوث می شود باید الزاماً و اجباراً قانون او برای زمان محدودی باشد و آن زمان که منقضی شد، باز یک پیغمبر نو و شریعت نو. این خودش یک سوالی است، که مخصوصاً بهائیه این سوال را زیاد می کنند نه برای اینکه دلیلی به نفع خودشان آورده باشند بلکه برای اینکه ادعای خاتمیت شریعت اسلامیه را متزلزل بکنند. حالا ما

می خواهیم ببینیم چگونه است که شرایع به یک نقطه که می رسد، در آنجا متوقف می شود یعنی دیگر شریعتی بعد از آن نازل نمی شود.

این مطلب که دین اسلام و شریعت اسلامیة شریعت خاتم است یعنی بعد از پیغمبر مقدس اسلام دیگر پیغمبری هرگز نخواهد آمد جزء ضروریات دین اسلام است. اگر کسی منکر خاتمیت بشود، منکر اسلام شده است. از اولی که پیغمبر مبعوث شد، از آن نفر اولی که به پیغمبر ایمان آورد نه فقط به این عنوان بود که او پیغمبر است بلکه همچنین به این عنوان بود که وی پیغمبر خاتم است. هر مسلمانی در صدر اول به پیغمبر بر همین اساس ایمان داشت که او پیغمبر خاتم است پیغمبر اکرم هم خودش فرمود: لانی بعدی بعد از من پیغمبری نیست این جمله که پیغمبر ﷺ به علی علیه السلام خطاب می فرماید:

انت منی بمنزله هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی

از جمله های متواتر و مربوط به غزوه تبوک است. در این جنگ پیغمبر اکرم علی علیه السلام را با خود نبرد و او را به جای خودش گذاشت. امیرالمؤمنین که مرد جهاد و مبارزه بود اظهار اشتیاق کرد که در رکاب رسول اکرم باشد، فرمود مرا با خود نمی برید؟ رسول اکرم این جمله را فرمود:

انت منی بمنزله هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی

چون در این جنگ واقعا احتیاجی به سرباز و جنگنده نبود، یک مانوری بود و ضرورتی هم نبود که امیرالمؤمنین در آن شرکت بکند و آن شرکت نکردن سبب شد که پیامبر این جمله تاریخی را که متواتر است میان اهل تسنن و شیعه، ذکر بکند. مرحوم میرحامد حسین یک جلد از جلد های «عبارات» را اختصاص داده است به متن روایتهای متعددی که از طرف اهل تسنن همین حدیث را ذکر کرده اند.

به هر حال مساله خاتمیت جزء ضروریات دین اسلام است. این را عرض بکنم یهودیها اساسا منکر نسخ می باشند، می گویند نسخ شریعت امکان ندارد این حرف، حرف درستی نیست زیرا اگر نسخ شریعت امکان ندارد پس خود شریعت موسی چه کاره است؟! و باید همان شریعتی که ابتدا ظهور کرده است، برای همیشه باقی باشد.

این مطلب را ما از جنبه های مختلف باید بررسی بکنیم. اولاً احتیاج به پیغمبر جدید تنها از نظر قانونگزاری نیست. پیغمبر در درجه اول معارف الهی می آورد، یعنی حقایقی که معرف عوالم غیب است: خداشناسی، صفات الوهی، معاد شناسی و آنچه که مربوط به سیر انسان به جهان دیگر است. هر پیغمبری گذشته از مقررات و قوانینی که برای بشر آورده است، یک سلسله معارف هم برای بشر آورده است. اگر مساله خاتمیت را از جنبه آن معارف در نظر بگیریم، به این صورت است:

هرکدام از پیغمبران به اصطلاح یک حدی دارند، یک مقامی دارند، معارف الهی را متناسب با درجه سیر و سلوک خودشان یعنی تا حد عروج خودشان بیان می کنند. به عبارت دیگر هر پیغمبری، از معارف الهی آن مقدار که توانسته است کشف بکند و به اصطلاح عرفا در حدی که مکاشفه اش رسیده است بیان می کند. بیشتر نمی تواند بیان بکند، قادر نیست. ناچار بعد از او اگر مکاشف دیگری یک قدم از او جلوتر رفته باشد قهراً او ماموریت دارد که معارف و حقایق را برای مردم شرح بدهد مکاشفه معارف ممکن است ناقص باشد و ممکن است یک درجه کاملتر باشد، ولی یک حدی از مکاشفه است که آخرین حد آن است و به اصطلاح می گویند ختام، یعنی انسانی، از معارف الهی آنچه را که برای بشر مقدور است و امکان دارد که دریابد، دریابد (اگر انسان کامل باشد)

به طوری که آنچه از معارف الهی که ممکن است کشف بکند، کشف کرده باشد در این صورت، این بشر، دیگر زمینه برای هیچ پیغمبری بعد از خودش باقی نمی گذارد یعنی آخرین حد معارف همانی است که او بیان کرده است، دیگر ماورای آن، معارفی از معارف الهی وجود ندارد که دیگری بعد از او بیاید و بیان کند. به اصطلاح، او به لوح محفوظ الهی اتصال کامل پیدا کرده است. حالا کسی که بعد از او می آید یا به درجه او رسیده است یا نه، اگر به درجه او نرسیده است که کمتر از او کشف کرده است، پس آنچه که او گفته است، کاملتر است. و اگر به درجه او رسیده باشد و حتی فرضا از او هم بالاتر باشد، دیگر چیزی نیست که ماورای آن راکشف بکند. آخرش هم وقتی برسد و برگردد همان حرف او را می زند. مثل این است که شما می خواهید ببینید در کره ماه چه خبر است اول یک موشک می رود، عکس برداری هائی می کند و خبرهائی می دهد، اطلاعاتی به دست می آورد. بعد موشک دیگری می فرستند که از او کاملتر باشد. اطلاعات بیشتری می دهد و همینطور. ولی بالاخره به جائی می رسد که آنچه را که برای بشر مقدور باشد از کشف اطلاعات، کشف کرده و دیگر چیزی نمانده است که کشف نکرده باشند. اگر هم چیزی مانده است، در حد بشر نیست. دیگر بعد از آن هر چه موشک بفرستند، انسان بفرستند، اگر خبری دارد همان خبری است که او قبلا داده، دیگر خبری نیست. خاتمیت از نظر معارف الهی یعنی ختام تمام، فصل کامل. فصل کامل که صورت گرفت، دیگر فصل دیگری که مغایر با آن باشد معنی ندارد. فرض کنید که بعد از پیامبر خاتم هم پیامبری بیاید و در حد او باشد عین حرف او را تکرار می کند.

در اینجا لازم است نکته ای را عرض بکنم: آیا هر کسی که پیغمبر است از هر کسی که پیغمبر نیست افضل است؟ نه، پیغمبری از هر غیر پیغمبری افضل نیست.

ممکن است یک کسی پیغمبر باشد و حتی شریعت هم داشته باشد، و شخص دیگری پیغمبر نباشد و تابع یک پیغمبر باشد ولی این تابع یک پیغمبر از آن پیغمبر افضل باشد. مثلاً نوح خودش پیغمبر است حرف او را تکرار می کند در اینجا لازم است نکته ای را عرض بکنم: آیا هرکسی که پیغمبر است از هر کسی که پیغمبر نیست افضل است؟ نه، هر پیغمبری از هر غیر پیغمبری افضل نیست. ممکن است یک کسی پیغمبر باشد و حتی شریعت هم داشته باشد، و شخص دیگری پیغمبر نباشد و تابع یک پیغمبر باشد ولی این تابع یک پیغمبر از آن پیغمبر افضل باشد. مثلاً نوح خودش پیغمبر است و شریعتی دارد ابراهیم پیغمبر است و شریعتی دارد، موسی پیغمبر است و شریعتی دارد. علی علیه السلام و همچنین صدیقه کبری و بلکه سایر ائمه ما هیچکدام پیغمبر نبوده اند و شریعتی نداشته اند ولی از آنها افضلند. یعنی معارف کاملتری را از معارف نوح و ابراهیم احاطه دارند و می دانند، اما چون تحت الشعاع پیغمبر خاتمند یعنی بعد از پیغمبر خاتم آمده اند، پیغمبر نبوده اند. آنچه که ابراهیم علیه السلام بیان کرده، جدید بوده است یعنی ابراهیم چیزی را کشف کرده که تا زمان او کشف نشده بود، مکاشفه نشده بود. پس ابراهیم علیه السلام پیغمبر است. علی بن ابی طالب بعد از پیغمبر خاتم آمده است و فرض می کنیم که ابراهیم علیه السلام به آنجاها که او رسیده، نرسیده است اما چون علی علیه السلام تحت الشعاع پیغمبر خاتم است و بعد از پیغمبر خاتم آمده است، هر جا را که او رفته است، قبل از وی پیغمبر خاتم رفته و مکاشفه کرده و مکاشفه را بیان کرده است. بنابراین اگر علی صد هزار درجه هم بر نوح و ابراهیم افضل باشد، مراحل بالاتری را طی بکند، سلوک عالی تری را طی بکند هرگز پیغمبر نخواهد شد چون تحت الشعاع پیغمبر خاتم است. به فرض محال اگر علی علیه السلام قبل از پیغمبر به این دنیا آمده بود مثلاً در زمان عیسی یا بعد از عیسی، آن وقت



علی پیغمبر بود اما چون بعد از پیغمبر خاتم آمده است، نمی تواند پیغمبر باشد. آن جمله هم همین مفهوم را می رساند:

انت منی بمنزله هارون من موسی الا انه لانی بعدی

هرنسبتی که هارون با موسی دارد، تو با من داری ولی تو بعد از من پیغمبر نیستی (در پس پرده آنچه بود آمد)، هر چه بود بیان شده است، دیگر نمی تواند بعد از من پیغمبری در دنیا وجود داشته باشد. این از نظر معارف.

اما از نظر قوانین، که مساله مقتضیات زمان با قوانین ارتباط دارد نه با معارف عرض کردم چون مقتضیات زمان تغییر می کند، شرایع عوض می شود. در اینجا باید این مطلب را توضیح بدهیم: اگر مقصود از مقتضیات زمان چیزی باشد که امروز می گویند پیشرفت تمدن یا تغییر تمدن، همیشه نیاز به دین جدید هست. تمدن مربوط به زندگی اجتماعی است که برگشتش به وسائل یعنی آثار علم و صنعت است. آنچه در زمان نوح علیه السلام بود با آنچه که در زمان ابراهیم علیه السلام بود فرق داشت. بشر در زمان ابراهیم علیه السلام از یک تمدن کاملتری برخوردار بود، در زمان موسی علیه السلام از تمدن کاملتری، در زمان عیسی علیه السلام از تمدن کاملتری، در زمان خاتم الانبیاء از تمدن کاملتری، همچنین بعد از زمان خاتم الانبیاء مثلاً در قرون چهارم و پنجم اسلامی که اوج تمدن اسلامی است، مسلم تمدن بشر خیلی کاملتر از زمان ظهور خاتم الانبیاء بود، و اکنون عصر ما قرن بیستم تمدن بسیار کاملتری دارد از قرن چهارم هجری، تا چه رسد به زمان خاتم الانبیاء. ولی آن مقتضیاتی که موجب می شود شریعت عوض بشود تغییرات تمدن نیست، پیشرفت تمدن به معنای مذکور نیست، چیز دیگری است. بشر به حکم فطرت و به حکم آنچه که پیشوایان دین گفته اند دوتا حجت دارد، دو تا پیغمبر دارد یکی پیغمبر باطن که نامش عقل است و دیگر پیغمبر ظاهر که همان پیغمبر است.

انسان احتیاج دارد به هدایت. همین فکری که به انسان داده شده خودش پیغمبری است برای انسان، یعنی وسیله ای است که لطف خدا اقتضا کرده است که به انسان داده شود تا راهش را پیدا بکند. اما پیمودن آن راهی که انسان باید پیدا بکند، وسیله ای می خواهد. هواها هر کدامشان در وجود انسان حاکمی هستند، غریزه خودش حاکمی است در وجود انسان. خیلی از راهها هست که انسان باید آنها را به حکم غریزه بپیماید. غریزه هنوز حقیقتش کشف نشده است، یک دستگاه خودکاری است در وجود انسان مثلاً در همین گلوی انسان یک چهار راه وجود دارد. دو راه از خارج و دو راه از داخل. اینها در آخر حلق یک چهار راه تشکیل می دهند. یک راه از بینی، یک راه از دهان، یک راه از ریه و یک راه هم از معده می آید، چهار راه به وجود می آید و انسان اصلاً خبر ندارد که یک چنین چهار راهی هست در حال عادی از این چهار راه دوراهش باز است: راه بینی و راه ریه که همیشه انسان، آزاد تنفس می کند، ولی هیچ توجه دارید که وقتی یک لقمه را به دهان می گذارید و می جوید، بعد که جویده شد دیگر اختیار آن از دست شما بیرون رفته، بی اختیار فرو می رود و بلعیده می شود وقتی که می خواهد فرو برود، سه راه از این چهار راه به طور خودکار بسته می شود، یکی راهی که از آن، لقمه وارد شده، دیگر راه بینی که اگر باز باشد غذا می رود در مجرای بینی و اسباب زحمت می شود، و سوم راهی که به ریه می رود و اگر باز باشد خیلی خطرناک است. فقط راه مری و معده باز می ماند و لقمه به معده می رسد. این دستگاه به طور خودکار این کار را می کند، راه خودش را می داند. هم یک نوع هدایت است. بالاخره باید لقمه به معده برسد. خود لقمه که نمی داند چه بکند ولی دستگاه می داند.

عقل انسان هادی دیگری است در وجود انسان. خیلی از مسائل که به ریه می رود و اگر باز باشد خیلی خطرناک است. فقط راه مری و معده باز می ماند و لقمه به معده می رسد. این دستگاه به طور خودکار این کار را می کند، راه خودش را می داند. هم یک نوع هدایت است. بالاخره باید لقمه به معده برسد. خود لقمه که نمی داند چه بکند ولی دستگاه می داند. عقل انسان هادی دیگری است در وجود انسان. خیلی از مسائل است که انسان آنها را به حکم عقل کشف می کند. انسان مصلحتهای خودش را به حکم عقل درک می کند. مثلاً یک وقت به او دو کار عرضه می شود، فکر می کند و یکی را انتخاب می کند این، فقط کار عقل است. آدمهای دیوانه غریزه شان به اندازه آدم عاقل هست، حسشان هم به اندازه آدم عاقل کار می کند ولی عقلشان کار نمی کند. این هادی در وجودشان نیست. منطقه این هادیها با هم فرق می کند. منطقه غریزه محدود است. آنجا که منطقه غریزه است منطقه فکر نیست. منطقه حس هم منطقه دیگری است. منطقه عقل هم باز غیر از منطقه حس است.

یک هادی چهارم وجود دارد و آن، وحی است، هدایت وحی است. ولی این هدایت اینطور نیست که به طور کامل در وجود هر کسی باشد. نیروی وحی ناقص در هر کسی هست. الهامات جزئی در هر کسی هست ولی وحی کامل در هر کسی نیست. خداوند افراد لایق را مبعوث و بر آنها وحی نازل می کند که یک سلسله حقایق و یک راههایی است که انسان به آنها احتیاج دارد. نه غریزه به آن حقایق و راهها راهنمایی می کند نه حس، و نه عقل می تواند راهنمایی بکند. اینجا است که وحی به کمک انسان می آید و او را راهنمایی می کند. پس سر اینکه انسان احتیاج دارد به پیغمبر این است که انسان به یک سلسله مسائل احتیاج دارد که بر آوردن آنها کار وحی و دین است. مساله وحی به حسب

زمانها فرق نمی کند ولی به حسب استعدادها فرق می کند (نه به حسب درجه تمدن). اینطور نیست که چون تمدن عوض می شود قانون عوض می شود و در نتیجه پیغمبر هم عوض می شود، یعنی درجه تمدن بالا می رود پس قانون جدیدی می خواهد. نه، تغییر وحی به حکم این است که درجه تمایل خود بشر یعنی استعداد خود بشر برای فرا گرفتن قوانین الهی تغییر می کند. اجتماع بشری مانند فرد است، دوره کودکی دارد، دوره رشد دارد، نزدیک به مرحله بلوغ دارد دوره بلوغ دارد. بشریت در ابتدا حالت یک کودک را دارد یعنی اساساً قدرت دریافتش ضعیف و کم است هر چه که پیش می رود و رشدش بیشتر می شود، استعداد بیشتری پیدا می کند. مانند دستور العملی که به بچه می دهید. دستور العمل های شما ثابت است ولی بچه قابل نیست که تمام دستورالعمل های شما را انجام بدهد. بعد که مقداری استعداد پیدا می کند شما مقداری از دستورالعمل ها را به او می دهید و مقدار دیگر را صرف نظر می کنید یا خودتان به جای او عمل می کنید تا می رسد به سرحد بلوغ یعنی جائی که عقلش کامل است و شما هر چه دستورالعمل داشته باشید می توانید به او بدهید و تمام راه و اصول را به او می آموزید که تا آخر عمر به آنها عمل بکند.

اصول و کلیات و قوانین کلی ای که بشر احتیاج دارد که از طریق وحی به او گفته شود نامحدود نیست بلکه محدود است. اینکه تمام دستورها به بشر اولیه داده نشده است برای این بوده که بشر دوره کودکی را طی می کرده است. قوانین کلی در تمام اعصار یک جور است ولی بشر آن استعدادی را که تمام احکام به او گفته شود نداشته است و اگر هم می گفتند نمی توانست بکار بندد. همان مقداری هم که می گفتند می بایستی بعد از آن برایش سرپرست بفرستند که آنها را بکار بندد. وقتی که بشر به دوره بلوغ خودش رسید، به دوره عقل کامل، به

دوره ای که در آن استعداد دریافت آن قوانینی را دارد که اصول نظام اجتماعی و فردی اوست، در این هنگام باید آن قوانین را به او گفت. آنوقت به او می گویند تمام وحی که باید بشر را هدایت کند، همین است، عقلت به آنجا رسیده است که آنچه را که از طریق وحی احتیاج داری که به تو بگویند و تو باید به کار بندی ما به تو می گوئیم، تو آنها را حفظ کن و الی الابد زندگیت را با آنها تطبیق بده. معنای دوره خاتمیت این نیست که یکی از ادوار تمدن اشمش شده است دوره خاتمیت! ادوار تمدن ملاک خاتمیت نیست. دوره خاتمیت یعنی دوره ای که بشریت رسیده است به حدی که اگر قانون را به او تلقین و تعلیم کنند، می تواند آن را ضبط کند و بعد با نیروی عقل خودش از همین قوانین برای همیشه استفاده بکند. مثل این می ماند که از خواص بچه، کتاب پاره کردن است. در قدیم که بچه ها عمه جزو داشتند، تا یک بچه یک عمه جزو می خواند، هفت هشت تا عمه جزو را تکه تکه می کرد. حالا هم که عمه جزو نمی خوانند، با همه مراقبتی که از بچه ها می شود سالی دوسه نوبت باید برایشان کتاب خرید. بچه قدرت ندارد که کتاب خودش را حفظ بکند. بشرهای ادوار سابق قدرت این را که کتاب آسمانی خودشان را نگه بدارند نداشتند، تکه تکه و گم کردند. کجاست صحف ابراهیم؟ کجاست تورات موسی؟ کجاست انجیل عیسی؟ اگر زردشت پیغمبر باشد، کجاست اوستا این دلیل بر عدم بلوغ بشریت است. یعنی اگر در آن زمانها همین قرآن نازل می شد، از قرآن هم اصلا خبری نبود. و ما دیدیم که بشر به جایی رسید که کتاب آسمانی ای را که برایش نازل کردند نگاه داشت، دیگر بچه نبود که کتابش را تکه تکه بکند. قرآن محفوظ است و این، خودش دلیل بر بلوغ بشریت است. وحی وظیفه دارد در حدودی که عقل ناقص است، جبران بکند، مکمل و متمم عقل است یعنی در آن جایی که عقل قادر

نیست، وحی جبران می کند. زمانی که بشر رسید به آنجا که می تواند آنچه را که باید، ناحیه وحی بگیرد و نگهدارد و نیز استعدادش رسیده است به آنجا که این اصول ثابت (وحی) را حفظ بکند و همچنین قوه تطبیق و اجتهاد در او باشد یعنی هر حادثه ای را که برایش پیش می آید با یک اصول کلی تطبیق بدهد و آن اصول کلی را مقیاس قرار بدهد، آن زمان می شود دوره خاتمیت.

پس خاتمیت به درجه تمدن مربوط نیست که بگویند چطور شده بعد از نوح، ابراهیم می آید و شریعتی می آورد و بعد از او موسی و بعد از او عیسی می آید و بعد از او خاتم الانبیاء، ولی بعد از خاتم الانبیاء پیامبری نمی آید. آیا بعد از خاتم الانبیاء دیگر زمان متوقف شد که نباید شریعت بیاید؟ زمان که متوقف نمی شود و تغییراتی که از زمان خاتم الانبیاء تا کنون روی داده است، چندین برابر تغییراتی است که از زمان نوح تا زمان خاتم الانبیاء رخ داده است. این امر اصلاً بستگی به درجه تمدن ندارد پیغمبران برای چه آمده اند؟ اصلاً احتیاج بشر به وحی چیست؟ پیغمبر که نمی آید تا جانشین فکر و عقل بشر باشد. پیغمبر نیامده است که تمام قوای وجود بشر را معطل بکند بگوید شما فکر نکنید، استدلال نکنید اجتهاد نکنید، تمام کارها را ما به جای شما انجام می دهیم این خلاف نظم عالم است. پیغمبران می گویند: ای بشر! هرچه از تو ساخته است خودت انجام بده، کارهایی را که در حدود فکر و عقل و استدلال است باید خودت انجام بدهی، جائی که از قوه تو خارج است، ما به وسیله وحی ترا دستگیری می کنیم. مثل اینکه اگر بچه ای همراه شما باشد مراقب او هستید. تا آنجا که خودش می تواند راه برود، می گذارید خودش راه برود. وقتی که به آنجا می رسد که دیگر نمی تواند راه برود او را بغل می کنید. وحی چنین است، منتها آن چیزهایی که بشر در آنها احتیاج داشته است به وحی، از اول تا آخر عالم محدود بوده است.

از زمان حضرت آدم تا زمان خاتم الانبیاء مقداری که بشر احتیاج به وحی داشته است، محدود بوده ولی همان امر محدود را قابل نبوده که به خودش بسپارند و بگویند خدا حافظ شما. لذا دوره به دوره پیغمبر می فرستند دائماً مراقب، تا می رسد به آنجا که به او می سپارند. و آنهایی که (در زمانهای) بعد هستند موظفند که مراقبت کنند. شما در کار اطبا ملاحظه کرده اید که آنها با بیمارانشان دو گونه رفتار می کنند برای بیمارهای خیلی ساده و عوام، طبیب علاوه بر اینکه نسخه می دهد سایر کارها را خودش مراقبت می کند. اما در مورد بیماری که تحصیل کرده است، کار دکتر خیلی آسان است، فقط دو کلمه حرف می زند و به بیان یک امر کلی رسد به آنجا که به او می سپارند. و آنهایی که (در زمانهای) بعد هستند موظفند که مراقبت کنند. شما در کار اطبا ملاحظه کرده اید که آنها با بیمارانشان دو گونه رفتار می کنند برای بیمارهای خیلی ساده و عوام، طبیب علاوه بر اینکه نسخه می دهد سایر کارها را خودش مراقبت می کند. اما در مورد بیماری که تحصیل کرده است، کار دکتر خیلی آسان است، فقط دو کلمه حرف می زند و به بیان یک امر کلی قناعت می کند. پس معلوم شد مساله خاتمیت حل شده است و اینکه می گویند اگر ادیان باید به حسب زمان نسخ بشوند خاتمیتی نباید باشد و اگر نباید نسخ بشوند، شریعتی نباید ناسخ شریعت پیشین باشد، صحیح نیست. حساب خاتمیت حساب دیگری است که عرض کردم. خیال می کنم همین مطلب، امشب کافی باشد و من هم خسته شده ام، دیگر بیش از این نمی توانم صحبت بکنم. همین جا دعا می کنیم...

## جلسه بیست و چهارم: خاتمیت

### خاتمیت

ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولكن رسول الله و خاتم النبیین<sup>(104)</sup>

بحث دیشب ما به مناسبت بحثی که راجع به مقتضیات زمان می کردیم در اطراف خاتمیت بود. عرض شد که اساسا مساله خاتمیت خود یک مساله ای است که با زمان ارتباط دارد نسخ شدن یک شریعت و آمدن شریعت دیگر به جای آن، فقط و فقط به زمان بستگی دارد والا هیچ دلیل دیگری ندارد. همه علما این را قبول دارند که رمز اینکه یک شریعت تا یک موقع معینی هست و بعد، از طرف خدا نسخ می شود تغییر پیدا کردن اوضاع زمان و به اصطلاح امروز مقتضیات زمان است. بعد این سوال پیش می آید که اگر اینطور باشد، پس باید همیشه با تغییر مقتضیات زمان، شریعت موجود تغییر بکند، بنابراین هیچ شریعتی نباید شریعت ختمیه باشد و نبوت نباید در یک نقطه معین ختم بشود. جواب این سوال را دیشب عرض کردیم که کسانی که این سوال را می کنند در واقع دو چیز را با یکدیگر مخلوط می کنند. خیال می کنند معنای اینکه مقتضیات زمان تغییر می کند فقط و فقط اینست که درجه تمدن بشر عوض می شود ولذا باید پیغمبری مبعوث بشود متناسب با آن درجه از تمدن یعنی پیشرفت علم و فرهنگ بشر. در صورتی که اینطور نیست. مقتضیات زمان به صرف اینکه درجه تمدن تغییر می کند سبب نمی شود که قانون حتما تغییر بکند. علت عمده اینکه شریعتی می آید شریعت قبل را نسخ می کند، اینست که در زمان شریعت پیش مردم استعداد فرا گرفتن همه حقایقی را که از راه فهم باید به بشر ابلاغ بشود ندارند. تدریجا که در مردم رشدی پیدا می شود، شریعت بعدی در صورت کاملتری ظاهر می شود و هر شریعتی از شریعت قبلی کاملتر است تا بالاخره به



حدی می رسد که بشر از وحی بی نیاز می شود دیگر چیزی باقی نمی ماند که بشر به وحی احتیاج داشته باشد یعنی احتیاج بشر به وحی نامحدود نیست، محدود است، به این معنی که چه از لحاظ معارف الهی و چه از لحاظ دستورهای اخلاقی و اجتماعی یک سلسله معارف، مطالب و مسائل هست که از حدود عقل و تجربه و علم بشر خارج است یعنی بشر با نیروی علم نمی تواند آنها را دریابد. چون علم و عقل قاصر است وحی به کمک می آید. دیگر لازم نیست که بینهایت مسائل از طریق وحی به بشر القا بشود. حداکثر آن مقداری که بشر به وحی احتیاج دارد، زمانی به او القا می شود که اولاً قدرت و توانائی دریافت آن را داشته باشد و ثانیاً بتواند آن را حفظ و نگهداری کند. اینجا مساله ای هست که باید آن را در دنبال این مطلب عرض بکنم و آن اینست که یکی از جهات احتیاج به شریعت جدید اینست که مقداری از حقایق شریعت قبلی در دست مردم تحریف شده و به شکل دیگری در آمده است. در حقیقت یکی از کارهای هر پیغمبری احیا و زنده کردن تعلیمات پیغمبر گذشته است یعنی قسمتی از تعلیمات هر پیغمبری همان تعلیمات پیغمبر پیشین است که در طول تاریخ در دست مردم مسخ شده است، و این تقریباً می شود گفت که لازمه طبیعت بشر است که در هر تعلیمی که از هر معلمی می گیرد، کم و زیاد می کند، نقص و اضافه ایجاد می کند و به عبارت دیگر آن را تحریف می کند. این مساله را قرآن کریم قبول دارد تجارب بشر هم به درستی آن شهادت می دهد. مثلاً خود قرآن کریم که آمد تورات و انجیل را نسخ کرد ولی قسمتی از تعلیمات آنها را احیا و زنده نمود، یعنی بعد از آنکه به دست مردم مسخ شده بود قرآن گفت نه، آنکه تورات یا انجیل واقعی گفته است این نیست که در دست این مردم است، این است که من می گویم، این مردم در آن دست برده اند. مثلاً همین موضوع ملت

ابراهیم طریقه ابراهیم که در قرآن آمده است. قریش خودشان را تابع ابراهیم حساب می کردند ولی چیزی که تقریباً باقی نمانده بود، تعلیمات اصلی ابراهیم بود عوض کرده بودند، دست برده بودند، یک چیز من در آوردی شده بود. قرآن اینطور بیان می کند:

(ما کان صلاتهم عند البیت الا مکاء و تصدیه (105))

ابراهیم نماز را واجب کرده بود. نماز او واقعا عبادت بوده است. عبادت یعنی خضوع در نزد پروردگار، تسبیح و تنزیه و تحمید پروردگار.

حالا اگر نماز ابراهیم از لحاظ شکل ظاهر فرقی داشته باشد با نماز ما، مهم نیست ولی مسلم نماز ابراهیم نماز بوده است یعنی آنچه که در نماز هست، نوع اذکار، نوع حمدها، نوع ثناها، ستایشها، خضوعها، اظهار ذلتها، تسبیحها و تقدیسهها در آن بوده است. اینقدر در این عبادت دخل و تصرف کرده بودند که در زمان نزول قرآن نماز را به شکل سوت کشیدن یا کف زدن در آورده بودند. پس یکی از کارهایی که هر پیغمبری می کند احیاء تعلیمات پیغمبران پیشین است. لهذا قرآن راجع به ابراهیم علیه السلام می گوید:

(ماکان ابراهیم یهودیا ولا نصرانیا و لکن کان حنیفا مسلما (106))

یهودیهها می گفتند همین طریقه ای را که ما داریم واسمش یهودی گری است، ابراهیم داشت. نصرانیها می گفتند طریقه ابراهیم همین است که ما الان داریم. یعنی اینکه ما داریم، همان است منتها کامل شده است و نسخ کننده طریقه ابراهیم است. در آیه دیگر می گوید:

شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا

تشریع کرد برای شما دینی را که در زمان نوح به آن توصیه شده بود

(والذی اوحینا الیک و ما وصینا به ابراهیم و موسی و عیسی)

این دینی که برای شما توصیه شده است، همانست که به نوح توصیه شده و همانست که به تو وحی شده و همانست که به ابراهیم و موسی و عیسی توصیه شده است

(ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه<sup>(107)</sup>)

توصیه شد که همین دین را اقامه بکنید. (یعنی دین همان دین است، یک راه است) تشتت پیدا نکردند مگر بعد از آنکه می دانستند ولی روی هواپرستی این تفرقه ها را ایجاد کردند. یعنی این رشته های مختلف را دست مردم ایجاد کرده است، اگر ساخته های مردم را حذف بکنید، می بینید تمام اینها یک دین است، یک ماهیت است، یک طریقت است.

غرض این جهت است که یکی از کارهای انبیاء احواء اصل دین است که اصل دین از آدم تا خاتم یکی است. البته فروع مختلف است. هر پیغمبری که می آید یکی از کارهایش پیرایش است یعنی اضافات و تحریفات بشر را مشخص می کند. حالا اینجا یک سوال پیش می آید: آیا این خاصیت (تحریف دین) از مختصات بشرهای قبل از خاتم انبیاء است یا بشرهای دوره های بعد هم این طبیعت را دارند یعنی در دین خودشان دخل و تصرف می کنند، خرافات اضافه می کنند؟ مسلم طبیعت بشر که عوض نشده است. بعد از پیغمبر خاتم هم همین طور است. آن شعر معروف که می گویند مال نظامی است و مال او نیست، می گوید:

دین ترا در پی آرایشند در پی آرایش و پیرایشند  
بسکه بیستند براو برگ و ساز گرتو بینی شناسیش باز  
اگر اینطور نبود، اینهمه فرق از کجا پیدا شد؟ معلوم است که بدعت در دین خاتم هم امکان پذیر است، چنانکه ما که شیعه هستیم و اعتقاد داریم به وجود مقدس حضرت حجه بن الحسن، می گوئیم ایشان که می آیند یاتی بدین جدید

تفسیرش اینست که آنقدر تغییرات و اضافات در اسلام پیدا شده است که وقتی او می آید و حقیقت دین جدش را می گوید به نظر مردم می رسد که این دین غیر از دینی است که داشته اند و حال اینکه اسلام حقیقی همانی است که آن حضرت می آورد. در اخبار و روایات آمده است که وقتی ایشان می آید خانه هائی و مساجدی را خراب می کند کارهائی می کند که مردم فکر می کنند دین جدیدی آمده است.

حال آیا از این نظر که هر پیغمبر، مصلح دین سابق هم هست، از نظر احتیاج به مصلح - نه از نظر استعداد بشر برای دریافت کامل حقایق لازم از طریق وحی - مساله خاتمیت چگونه توجیه می شود؟ اینجا باز دو مطلب است. یک مطلب این است که در اینکه احتیاج به مصلح و اصلاح همیشه هست و در دین خاتم هم هست، بحثی نیست. خود امر به معروف و نهی از منکر اصلاح است. ائمه فرموده اند:

وان لنا فی کل خلف عدولا ینفون عنا تحریف الغالین و انتحال المبطلین  
در هر زمانی، در هر عصری افرادی هستند که تحریف غلو کنندگان و نسبتهای دروغ مردمی را که هدفشان خراب کردن دین است اصلاح می کنند.  
در اینکه احتیاج به اصلاح و مصلح هست بحثی نیست ولی تفاوت در این جهت است که در زمان شرایع سابق مردم این مقدار قابلیت و استعداد را نداشته اند که افرادی از میان آنها بتوانند جلوی تحریفات را بگیرند و با تحریفات مبارزه کنند. باید پیغمبری با ماموریت الهی می آمد و این کار را انجام می داد. از مختصات دوره خاتمیت، قوه اصلاح و وجود مصلحین است که می توانند اصلاح بکنند، علاوه بر اینکه مطابق عقیده ماشیعیان یک ذخیره اصلاحی هم وجود دارد که حضرت حجه بن الحسن است و او هم احتیاجی نیست که به

عنوان پیغمبر اصلاح بکند بلکه به عنوان امام، امام یعنی کسی که تعلیمات و حقایق اسلامی را از طریق وراثت خوب می داند یعنی پیغمبر آنچه را می دانسته است به امیرالمؤمنین گفته است، خالص اسلام در دست حضرت امیر بوده است و بعد از او به دست ائمه ما رسیده است احتیاجی به وحی جدید نیست. امام همان چیزی را که از طریق وحی به پیغمبر رسیده است بیان می کند.

اینجا مطلبی هست که باید عرض بکنم. یکی از مسائلی که در اطراف آن خرافه به وجود آمده است، خود مساله احیاء دین است. من یک وقتی در انجمن ماهیانه دینی یک سخنرانی کردم تحت عنوان «احیاء فکر دینی». آنجا گفتم برای دین مانند هر حقیقت دیگر عوارضی پیدا می شود. در همین شبهای اول سخنرانی در اینجا عرض کردم دین مانند آبی است که در سرچشمه صاف است، بعد که در بستر قرار می گیرد، آلودگی پیدا می کند و باید این آلودگیها را پاک کرد. ولی متأسفانه در همین زمینه افکار کج و معوجی پیدا شده است. خوشبختانه از خصوصیات دین خاتم است که مقیاسی در دست ما هست که اینها را بفهمیم و تشخیص بدهیم.

راجع به مساله تجدید و احیاء دین از همان قرن دوم و سوم هجری در میان مسلمین (البته اول در اهل تسنن و بعد در شیعیان) فکری پیدا شده است که چون در طول زمان برای دین بدعت پیدا می شود و دین شکل کهنگی و اندراس پیدا می کند احتیاج به یک اصلاح و تجدید دارد مانند اتومبیل که سرویس می شود یا خانه که سالی یک مرتبه تکانده می شود و مثلاً رنگش را عوض می کنند. این خاصیت زمان است که دین را کهنه می کند گفتند برای این کار خداوند در سر هر چند سال یک نفر را می فرستد که دین را تجدید بکند چون کهنه می شود، گرد و غبار می گیرد و احتیاج به پاک کردن دارد. خدا در سر هر

چند سال احتیاج دارد که دین را نو بکنند این را من در کتابهایی می شود یا خانه که سالی یک مرتبه تکانده می شود و مثلاً رنگش را عوض می کنند. این خاصیت زمان است که دین را کهنه می کند. گفتند برای این کار خداوند در سر هر چند سال یک نفر را می فرستد که دین را تجدید بکند چون کهنه می شود، گرد و غبار می گیرد و احتیاج به پاک کردن دارد. خدا در سر هر چند سال احتیاج دارد که دین را نو بکند. این را من در کتابهایی می دیدم، و می دیدم که عده ای از علمای ما را در کتابها به نام مجدد اسم می برند مثلاً می گویند میرزای شیرازی مجدد دین است در اول قرن چهاردهم، مرحوم وحید بهبهانی مجدد دین است در اول قرن سیزدهم مرحوم مجلسی مجدد دین است در اول قرن دوازدهم، محقق کرکی مجدد دین است در اول قرن یازدهم، همینطور گفته اند مجدد دین در اول قرن دوم امام باقر علیه السلام است، مجدد دین در اول قرن سوم امام رضا علیه السلام است، مجدد دین در اول قرن چهارم کلینی است، مجدد دین در اول قرن پنجم طبرسی است و... ما می بینیم علمای ما این مطلب را در کتابهایشان زیاد ذکر می کنند مانند حاجی نوری که در «احوال علما» ذکر کرده است یا صاحب کتاب «روضات الجنات» که همین مجددها را نام برده است. در وقتی که می خواستم آن سخنرانی «احیاء فکری دین» را انجام بدهم به این فکر افتادم که این موضوع را پیدا بکنم. هر چه جستجو کردم دیدم در اخبار و روایات ما چنین چیزی وجود ندارد و معلوم نیست مدرک این موضوع چیست؟ اخبار اهل تسنن را گشتم دیدم در اخبار آنها هم وجود ندارد، فقط در «سنن ادبی داود» یک حدیث بیشتر نیست آنهم از ابی هریره نقل شده است به این عبارت:

ان الله يبعث لهذه الامه على راس كل مائه من يجدد لها دينها

پیغمبر فرمود خدا برای این امت در سر هر صد سال کسی را مبعوث می کند تا دین این ملت را تازه بکند. غیر از ابی داود کس دیگری این روایت را نقل نکرده است. خوب حالا چطور شد که شیعه این را قبول کرده است؟

این روایت از آن روایات خوش شانس است. این حدیث مال اهل تسنن است. آنها در این فکر رفته اند و راجع به این موضوع در کتابها زیاد بحث کرده اند. مثلاً می گویند اینکه پیغمبر گفته است در سر هر صد سال یک نفر می آید که دین را تجدید بکند آیا او برای تمام شوون دینی است یا اینکه برای هر شانش یک نفر می آید؟ مثلاً یکی از علما می آید که در کارهای علمی اصلاح بکند، یکی از خلفا یا سلاطین می آید که دین را اصلاح کند. (هر چند در اینجا منافع خصوصی به میان آمده است که وقتی در هر قرن یکی از علما را مجدد حساب کرده اند، برای اینکه خلفا را راضی کنند گفته اند او وظیفه دیگری دارد، در هر قرن یک خلیفه هم می آید که دین را اصلاح کند) مثلاً در اول قرن دوم عمر بن عبدالعزیز بود، اول قرن سوم هارون الرشید بود و... از قرن هفتم به بعد که چهار مذهبی شدند گفتند آیا برای هر یک از این مذاهب باید یک مجدد بیاید یا برای هر چهار مذهب یک مجدد؟ گفتند برای هر یک از مذاهب یک مجدد، به این ترتیب که سر هر صد سال، مذهب ابوحنیفه مجدد علیحده، مذهب شافعی مجدد علیحده، مذهب حنبلی مجدد علیحده و... بعد راجع به سایر مذاهب اسلامی بحث شد، گفتند مذهب شیعه هم یکی از مذاهب است، بالاخره پیغمبر فرموده مجدد هست باید برای همه مذاهب باشد، آن هم یکی از مذاهب اسلامی است، خارجگیری هم از مذاهب اسلامی است، ببینیم در مذهب شیعه چه کسانی مجدد بوده اند؟ حساب کردند گفتند محمد بن علی الباقر مجدد مذهب شیعه است در اول قرن دوم، علی بن موسی الرضا مجدد مذهب شیعه

است در اول قرن سوم شیخ کلینی مجدد مذهب شیعه است در اول قرن چهارم. این را برای هر مذهبی توسعه دادند و حتی برای سلاطین هم در هر صد سال یک مجدد حساب کرده اند.

این فکر به شیعه سرایت کرده است. من کتابها را خیلی گشتم. به نظر من اولین کسی که این فکر را در شیعه وارد کرد شیخ بهائی بود نه به عنوان اینکه این را یک حقیقت بداند و بگوید که این حدیث درست است، بلکه در رساله کوچکی که در «رجال» دارد وقتی که راجع به شیخ کلینی بحث می کند می گوید شیخ کلینی چقدر مرد با عظمتی است که علمای اهل تسنن او را مجدد مذهب شیعه دانسته اند. شیخ بهائی یک مرد متبحر بود، از حرفهای اهل تسنن اطلاعاتی داشت، خواست این را به عنوان فضیلتی از شیخ کلینی ذکر کند نه اینکه این حدیث، حدیث درستی است. گفته است شیخ کلینی آنقدر عظمت دارد که اهل تسنن به حرفش اعتماد دارند و او را مجدد مذهب شیعه دانسته اند. دیگران هم که رجال نوشته اند حرف شیخ بهائی را نقل کرده اند، کم کم خود شیعه هم باورش آمده که این حرف، حرف درستی است. بعد در دوره های صد سال و دویست سال بعد از شیخ بهائی، در قرون دوازدهم و سیزدهم (که به عقیده من ما دوره ای منحط تر از این دو قرن نداریم، یعنی اگر بخواهیم بدانیم که معاریف شیعه و کتابهای از شیعه در چه زمانی از همه وقت بیشتر انحطاط داشته یعنی سطحش پائین تر بوده، قرن دوازدهم و سیزدهم است.) افسانه سازها این حدیث را به صورت یک حدیث واقعی در نظر گرفته و بدون اینکه خودشان بفهمند که ریشه این حدیث کجاست، نشسته اند باقی دیگرش را درست کرده اند. اهل تسنن تا شیخ کلینی آمده بودند، اینها همینطور آمده اند تا رسیده اند به



اول قرن چهاردهم. گفتند میرزای شیرازی مجدد مذهب شیعه است در اول قرن چهاردهم. حالا این مدرکش چیست معلوم نیست.

از همه مضحکتر اینست که حاج میرملاهاشم خراسانی در کتاب «منتخب التواریخ» همین موضوع را نقل کرده است و مجددهای مذهب شیعه را قرن به قرن ذکر می کند. او هم هر چه نگاه می کند می بیند جور در نمی آید برای اینکه افرادی بوده اند که واقعا می توان اسمشان را مجدد گذاشت از بس که خدمت کرده اند ولی اتفاقا در سر صد سال نبوده اند مثل شیخ طوسی. (شاید عالمی پیدا نشود که به اندازه او به شیعه خدمت کرده باشد ولی گناه او این بوده که در بین دو صد ساله قرار گرفته است و نمی شود او را مجدد حساب کرد.) اما عالم دیگری را که در درجه بسیار پائینتری است، مجدد حساب کرده اند. حاج ملاهاشم مثل علمای تسنن گفته است علما حسابشان جدا است، سلاطین هم حسابشان جدا است. مجددها در میان خلفا و سلاطین کیانند؟ تا آنجا که شیعه پادشاه نداشته است، از سنیها گرفته اند: عمر بن عبدالعزیز و مامون و... از آنجا که خود شیعه پادشاه داشته است، آمده اند سراغ پادشاهان شیعه: عضدالدوله دیلمی و... کم کم رسیدند به نادرشاه. این مردی که از کله ها مناره ها می ساخت، شده است مجدد مذهب شیعه! بعد می گوید نادر شاه اهمیتش این بود که سپهسالار خوبی بوده است، یک قلدر بزن بهادر خوبی بوده است. تا روزی که متوجه دشمنان ایران بود خوب کار می کرد، دشمنان ایران را بیرون کرد هندوستان را فتح کرد، ولی بعد دیگر کارش خونریزی بود، هی آدم کشت تا آنجا که بعضی معتقدند این مرد در آخر عمرش دیوانه شد. این مرد دیوانه می آید می شود مجدد مذهب شیعه! ببینید کار ما به کجا رسیده است؟! ببینید مالیات گرفتنش چگونه بوده است؟ اصطلاحاتی خودش وضع کرده بود مثلا می

گفت من از فلان جا یک الف می خواهم دیگر یک ذره حساب در کارش نبود که این الف که می گوید مساوی مثلاً یک کرور تومان است یا الف کله آدم؟! مثلاً می گفت من از ورامین یک الف می خواهم. آخر این ورامین اینقدر ثروت دارد یا ندارد؟ دوره ای از چند ساله آخر عمر نادر که به داخل ایران پرداخته بود، اسف آورتر وجود ندارد.

توجه داشته باشید که گاهی در این حرفها ریشه هائی از مذہبهای دیگر وجود دارد. اهل مذہبهای دیگر آمده اند معتقدات خودشان را داخل کرده اند. این فکر که در هر هزار سال یکبار یک مجدد دین می آید مربوط به قبل از اسلام است. این حرف مال اسلام نیست. باباطاهر می گوید:

به هر الفی الف قدی بر آید      الف قدم که در الف آمد ستم  
یک فکر در ایران قدیم بوده و مال زردشتیها است که هر هزار سال یکبار، مصلحی می آید یک وقت در کتاب زردشتیها خواندم که «هوشیدر» لقب آن کسی است که باید راس هر هزار سال بیاید در ایران یک حیائی بکند در هزاره فردوسی، ملک الشعراء بهار قصیده ای گفته است، می گوید: «این هزاره تو حسنش هوشدر است».

فردی است که افکار زردشتی گری را خیلی در ایران رایج کرده است و به قول مرحوم قزوینی با عرب و هر چه که از ناحیه عرب باشد یعنی اسلام دشمن است. در کتابی که او راجع به زردشتی گری نوشته و دو جلد است، آنجا که شرح حال یعقوب لیث صفاری را ذکر می کند، او را یکی از آن (اشخاصی) که هزاره را به وجود آورده است توصیف می کند. بنابراین آن سخن از حرفهای دروغی است که با روح اسلام جور در نمی آید و از ناحیه دیگران آمده است. الان یادم افتاد: کتاب «فراید» ابوالفضل گلپایگانی مبلغ زبردست بهائیه را

مطالعه می کردم دیدم در آنجا حدیثی را نقل می کند از جلد سیزدهم بحار که پیغمبر اکرم فرمود:

ان صلحت امتی فلها یوم و ان فسدت فلها نصف یوم  
یعنی اگر امت من صالح باشند یک روز مهلت دارند و اگر فاسق باشند نیمروز مهلت دارند. بعد می گوید روزی که پیغمبر بیان کرده همانست که در قرآن است:

(و ان یوما عند ربك کالف سنه مما تعدون<sup>(108)</sup>)

یک روز در نزد پروردگار تو مساوی با هزار سال است. پس اینکه پیغمبر فرمود اگر امت من صالح باشند یک روز مهلت دارند و اگر فاسق باشند نیمروز یعنی اگر صالح باشند هزار سال باقی خواهند بود و اگر فاسق باشند پانصد سال. این ابوالفضل گلپایگانی که از آن شیادهای درجه اول است، بعد می گوید این حدیث پیغمبر راست است، چرا؟ برای اینکه این امت که فاسق شد، صالح بود و هزار سال هم بیشتر عمر نکرد زیرا تا سنه 260 که سال رحلت حضرت امام حسن عسکری است، دوره نزول وحی است چون ائمه هم همان وحی را بیان می کردند. این دوره، به اصطلاح همان دوره انبساط اسلام است. از زمان وفات امام حسن عسکری باید گفت که عمر امت شروع می شود، همان سال سال تولد امت است. از زمان وفات امام حسن عسکری که آغاز عمر امت است، از 260 که هزار سال بگذرد چقدر می شود؟ می شود 1260 سال ظهور «باب». پس پیغمبر فرمود که اگر امت من صالح باشد هزار سال عمر می کند یعنی بعد از هزار سال کس دیگری دینی آورده دین مرا منسوخ می کند، و اگر فاسق باشد 500 سال.

برای اینکه این حدیث را پیدا کنم اول خودم «بحار» را گشتم، پیدا نکردم. دیدم آقا میرزا ابوطالب دو سه ورق درباره این حدیث توجیه می کند و می

خواهد به گلپایگانی جواب بدهد. باور کرده که چنین حدیثی وجود دارد. چون در کتاب گلپایگانی دیده، باور نکرده که این را گلپایگانی از خودش جعل کرده باشد. من هر چه گشتم دیدم چنین چیزی پیدا نمی شود. یک چیزی دیدم در «بحار» از کعب الاحبار نه از پیغمبر، آنهم به یک عبارت دیگر که در زمان مهدی علیه السلام، در زمان رجعت، افراد مردم اگر آدمهای خوبی باشند هر کدام هزار سال عمر می کنند و اگر آدمهای بدی باشند پانصد سال. این حدیث را کعب الاحبار گفته و درباره آدمها هم گفته است. ابوالفضل گلپایگانی گفته این را پیغمبر گفته است نه کعب الاحبار. از بس این موضوع عجیب بود من به آقای دکتر توانا که اطلاعات زیادی درباره بهائیها دارند مهدی علیه السلام، در زمان رجعت، افراد مردم اگر آدمهای خوبی باشند هر کدام هزار سال عمر می کنند و اگر آدمهای بدی باشند پانصد سال. این حدیث را کعب الاحبار گفته و درباره آدمها هم گفته است. ابوالفضل گلپایگانی گفته این را پیغمبر گفته است نه کعب الاحبار. از بس این موضوع عجیب بود من به آقای دکتر توانا که اطلاعات زیادی درباره بهائیها دارند تلفن کردم گفتم یک چنین جریانی است، این کتاب ابوالفضل گلپایگانی اینطور می گوید، و کتاب میرزا ابوطالب اینطور می گوید، شما در این زمینه مطالعه دارید، من هر چه در «بحار» گشتم هیچ پیدا نکردم به جز همین حدیث. گفت راست می گوئید جز این حدیث کعب الاحبار تمام از مجعولات است. اینها می رساند که مسامحه کاری در کار دین چقدر بد است. آن حرف ابوهریره که در سنن ابی داود آمده چه غوغائی در اهل تسنن ایجاد کرده، بعد علمای شیعه آن را در کتابهای خودشان ذکر کردند و برایش حساب باز کردند و کشیدند به آنجا که نادر یکی از مجددین مذهب شد. اینجا یک شیادی به نام ابوالفضل گلپایگانی شیادی می کند و عالمی مثل آقا میرزا

ابوطالب باورش می شود که چنین چیزی وجود دارد، نمی رود «بحار» را نگاه بکند ببیند در آن هست یا نیست. بعد صدها نفر دیگر می آیند کتاب میرزا ابوطالب را می خوانند و این حدیث را قبول می کنند.

در دین اسلام مصلح هست، ولی به این صورت که یک اصلاح کلی داریم که به عقیده ما شیعیان مال حضرت حجت است که مصلح جهانی است. این اصلاح، جهانی و عمومی است و ربطی به بحث ما ندارد. و یک اصلاح خصوصی است که مبارزه کردن با بدعتها بالخصوصی است. این، وظیفه همه مردم است و در همه قرن‌ها هم افراد مصلح (به معنی مذکور) پیدا می شوند. خدا در دین اسلام مصلح هست ولی به این صورت که یک اصلاح کلی داریم که به عقیده ما شیعیان مال حضرت حجت است که مصلح جهانی است. این اصلاح، جهانی و عمومی است و ربطی به بحث ما ندارد. و یک اصلاح خصوصی است که مبارزه کردن با بدعتها بالخصوصی است. این، وظیفه همه مردم است و در همه قرن‌ها هم افراد مصلح (به معنی مذکور) پیدا می شوند. خدا هم شرط نکرده (که ظهور این افراد) هر 100 سال به 100 سال باشد یا دویست سال به دویست سال یا پانصد سال به پانصد سال یا هزار سال به هزار سال. هیچکدام از اینها نیست. در مورد ادیان دیگر پیغمبری باید می آمد تا دین سابق احیا بشود و این امر جز از راه نبوت امکان نداشت. ولی برای احیای اسلام علاوه بر اصلاحات جزئی، یک اصلاح کلی هم توسط وصی پیغمبر صورت می گیرد. این هم یک فصل راجع به خاتمیت.

## جلسه بیست و پنجم: وجدان و مسئله نسبیت اخلاق

### وجدان و مساله نسبیت اخلاق

(افمن زین له سوء عمله فرآه حسنا<sup>(109)</sup>)

امشب قصد داشتم به مناسبت بحثی که راجع به مقتضیات زمان داشتم، بحثی را که مربوط به فلسفه تاریخ است عنوان کنم. آن بحث این است که آیا عواملی که سبب سعادت بشر می گردد، در هر زمان فرق می کند یعنی این عوامل نو و کهنه می شود یا ممکن است یک سلسله عوامل ثابت وجود داشته باشد که در هر زمانی سبب سعادت بشر گردد؟ البته این مطلب احتیاج به توضیح و تفسیر دارد اما نظر به اینکه بحثی که در چند شب قبل راجع به نسبیت اخلاق کردیم، قسمتی از آن را لازم ندیدم که تعقیب بکنیم ولی دوستان اظهار کردند که تتمه آن مطلب را عرض بکنم، امشب را در اطراف آن بحث می کنم:

دلیل کسانی که قائل به نسبیت اخلاق بودند را اینطور ذکر کردیم که اصولاً پایه اخلاق بر حسن و قبح عقلی گذاشته شده است، بر اینکه عقل بشر کارهایی را خوب و کارهایی را زشت می داند. کارهای خوب را می گویند اخلاق حسنه و کارهای دلیل کسانی که قائل به نسبیت اخلاق بودند را اینطور ذکر کردیم که اصولاً پایه اخلاق بر حسن و قبح عقلی گذاشته شده است، بر اینکه عقل بشر کارهایی را خوب و کارهایی را زشت می داند. کارهای خوب را می گویند اخلاق حسنه و کارهای زشت را می گویند اخلاق رذیله. آنوقت می گفتند فکر بشر درباره این حسن و قبح در زمانهای مختلف عوض می شود، پس قهراً پایه اخلاق، ثابت و عمومی نیست، یک چیز ممکن است در محیطی اخلاق خوب شمرده شود و همان چیز در جای دیگر اخلاق بد شمرده شود. در جواب اینطور گفتیم که این استدلال دو پایه دارد. یکی اینکه پایه اخلاق حسن و قبح است و

دیگر اینکه حسن و قبح یک امر نسبی است. به قول منطق، صغرائی دارد و کبرائی، و قهرا از صغری، کبری نتیجه گرفته می شود. صغرای این استدلال این است که اخلاق بر پایه حسن و قبح استوار شده است و حسن و قبح یک امر نسبی است، و کبرای آن اینست که اخلاق بر پایه امر نسبی قرار داده شده است و چیزی که بر پایه امر نسبی قرار داده شود نسبی است، پس اخلاق نسبی است. ما راجع به پایه اول این نظریه یعنی اخلاق بر اساس حسن و قبح است، صحبت کردیم و گفتیم این سخن اصلا درست نیست اخلاق سقراطی اینطور است. سقراط یکی از معلمین اخلاق است و یک مکتب اخلاقی مخصوص به خود دارد. این فیلسوف یونانی پایه اخلاق خودش را بر حسن و قبح نهاده است. اما اخلاق اسلامی تکیه اش بر حسن و قبح نیست. پس این ایراد اگر وارد باشد بر اخلاق سقراطی وارد است. رفقا و دوستان علاقمند بودند که رکن دوم این استدلال را هم بحث کنیم که آیا واقعا حسن و قبح یک امر نسبی است یا نه؟ آن شب اجمالا عرض کردیم که این حرف هم درست نیست که حسن و قبح یک امر نسبی است، ولی تفسیری برای آن ذکر نشد. اکنون عرض می کنم که آن چیزی که اساس حسن و قبح است، امر نسبی نیست. بگذارید ما این مطلب را از جای دیگر شروع کنیم تا روشنتر بشود. شما کلمه وجدان را شنیده اید. (بجای اینکه بحث را روی حسن و قبح بیاوریم روی کلمه وجدان می آوریم) می بینید افراد می گویند: وجدانا فلان مطلب این است تو و وجدانت این مطلب اینطور است یا نه؟ یا می گوئیم یک قاضی با وجدان اینگونه قضاوت می کند. این وجدان چیست؟ آیا وجدانها هم متغیرند، در هر زمانی وجدانها یکجور حکم می کنند، وجدان مردم این عصر با وجدان مردم ده سال یا یک قرن پیش متفاوت است؟ آیا همینطور که رنگ لباس مردم، وسایل حمل و نقل مردم،

وسایل روشنائی مردم تغییر کرده است و می کند، وجدانهای مردم هم تغییر می کند؟

هرکسی در خودش یک احساسی دارد و آن احساس این است که قوه ای در وجود او است که می تواند حتی علیه خود او قضاوت بکند. این قوه، همان وجدان است. می گویند «کانت» فیلسوف معروف آلمانی که از مشاهیر فیلسوفان جهان است جمله ای دارد که این جمله را بر سنگ قبر او نوشته اند. می گویند: «دو چیز است که اعجاب آدمی را بر می انگیزد یکی آسمان پر ستاره ای که بالای سر ما قرار دارد که هر چه بیشتر در این آسمان مطالعه شده عظمت بیشتری پیدا کرده است، و یکی هم وجدان که در دل آدمی قرار دارد». عرض شد که انسان گاهی حتی علیه خودش قضاوت می کند یعنی هنگامی که بین او و شخص دیگری در موضوعی اختلاف است ممکن است که در عمل به سخن آن شخص تن ندهد و حق او را پایمال کند اما همینکه در کاری که کرده است فکر می کند، می بیند که در اندرونش قوه ای است که او را ملامت می کند یعنی می بیند که خودش پیش خودش شرمنده است. این چه حسابی است که گاهی انسان پیش خودش شرمنده است؟ می گویند بچه باهوشی داخل اطاق خلوتی شد. دید یک گلابی در آنجا هست. آمد بیرون و گلابی را نخورد. یکی پرسید در اطاق کسی بود گفت: نه. گفت: پس چرا گلابی را نخوردی؟ گفت: خودم که بودم. این، حساب وجدان است. قرآن وجدان را تعبیر می فرماید به

(النفس اللوامة<sup>(110)</sup>)

نفس ملامتگر که صاحبش را ملامت می کند. یعنی قوه ای در وجود انسان هست که وقتی انسان کاری را انجام می دهد با خود انسان حرف می زند و او را ملامت می کند: ای دل غافل چرا من چنین کاری را مرتکب شدم، عجب کار بدی کردم! روی من سیاه است و از این حرفها. حالا آیا می شود گفت بشر



صاحب چنین قوه ای نیست؟ بالضروره هست. تمام مردم دنیا از وجدان حرف می زنند. (حتی همان کسانی که به خدا معتقد نیستند، نمی توانند درباره خودشان این سخن را بگویند که مانسبت به حقیقه هیچ شیفتگی نداریم.) می گویند طرفدار حقیقت هستیم ولو بر ضرر خودمان باشد. چون ما انسانیم، انصاف داریم و به حقیقت اعتراف می کنیم. اسم این را انسانیت می گذارند: انسانیت ایجاب می کند که ما طرفدار مظلوم باشیم. اینجور کلمات حتی در بین مادیین و کمونیستها نیز هست. وجدان یا انسانیت قوه ای است در انسان که روی حق و حقیقت تکیه می کند یعنی اگر در یک جا دیدید که حق با دیگری است، انصاف می دهید و می گویند حق با تو است و من ببخود می گویم. این، در بشر امروز وجود دارد، در بشر یک قرن پیش هم وجود داشته است، در بشر ده قرن و صد قرن قبل هم وجود داشته است. ما که ستمگرهای دنیا را ملامت می کنیم ستمگر امروز را ملامت می کنیم ستمگر ده قرن پیش و صد قرن قبل راهم ملامت می کنیم برای اینکه می گوئیم او آدم بی وجدانی بوده است یعنی آدمی بوده که برخلاف وجدان انسانی خودش رفتار می کرده است. چنگیز آدم بدی بود یعنی برخلاف وجدان انسانی خودش رفتار می کرد، سزار آدم بدی بود یعنی برخلاف وجدان انسانیش رفتار می کرد.

پس معلوم می شود همه افراد انسانها یک وجدان انسانی دارند. آیا غیر از وجدان انسانی است که همیشه حکم به عدالت می کند، حکم به اینکه حق هر کسی را باید به او داد؟ کشتن آدم بی تقصیر را وجدان بشر پنج هزار سال پیش بد می دانسته، وجدان بشر امروز هم بد می داند. بچه کشی را همه افراد بشر در همه زمانها بد می دانند. اگر بنا بشود که حسن و قبح مطلقا امر نسبی باشد، مطلقا امر متغیر باشد، باید وجدان بشر هم مطلقا امر متغیر باشد یعنی هر زمانی

وجدان بشر یکجور حکم بکند. البته این سخن را کسی نگفته است. آنهایی هم که این را در فلسفه شان گفته اند در عمل هرگز اینطور حرف نمی زنند. بر اساس فلسفه ای که کمونیستها دارند در همه چیز اصالت ماده ای هستند، هم در فلسفه و هم در اجتماع. می گویند عوامل اقتصادی است که همه چیز را از آن جمله وجدان بشر را می سازد. وجدان بشر هم تابع عوامل اقتصادی است. عوامل اقتصادی که تغییر بکند، وجدان بشر هم تغییر می کند. بر اساس این حرف، وجدان دیگر معنی ندارد، انسانیت معنی ندارد. ولی اگر ما مطالعه ای در اطراف بشر بکنیم می فهمیم که وجدان یک حقیقت ثابتی است در بشر در تمام زمانها، و این مطلبی است که قرآن آن را در آیات زیادی بیان فرموده است. در سوره «قیامه» می فرماید:

(**لا اقسام بیوم القیمه ولا اقسام بالنفس اللوامه**)

قسم نمی خورم به قیامت. این «نه قسم به قیامت» مثل این است که قسم بخوریم «نه به جان تو». این، تمام مقام قسم است: قسم نمی خورم اما بدانید که مطلب در حد قسم است. و ثانیاً می خواهد بگوید اینقدر مطلب من قطعی است که حاضرم رویش قسم بخورم. مثل اینکه می گوئیم «نه به جان تو» مطلب اینطور است، من قسم نمی خورم اما مطلب اینطور است در اینجا نفس ملامتگر را مرادف با قیامت قرار داده. قیامت روز رسیدگی است، روزی است که محکمه عدل تشکیل می شود، تنها محکمه عدلی که مربوط به همه جهان است. در نفس انسان یک وضع المیزانی هست. خدا در نفس انسان هم همان میزانی را که در قیامت دارد خلق کرده است،

(**والسماء رفعها ووضع المیزان.**)

«نه قسم به قیامت» و «نه قسم به نفس ملامتگر» (نه قسم به وجدان، چون وجدان در بشر همان کاری را می کند که میزان در قیامت می کند) می خواهد

بگویند که ما یک روزی است که محکمه عدل تشکیل می شود، تنها محکمه عدلی که مربوط به همه جهان است. چنین هادی ملامتگری به بشر داده ایم که دقیقاً حقیقت را رسیدگی می کند، حقیقت را می فهمد.

در جای دیگر می فرماید:

(والشمس وضحیها)

(والقمر اذا تلیها)

(والنهار اذا جلیها)

(واللیل اذا یغشیها)

(والسماء و ما بنیها)

(والارض و ما طحیه)

(ونفس و ما سویها)

(فألهما فجورها و تقویها<sup>(111)</sup>)

در اینجا ده قسم ردیف شده است. در هیچ جای قرآن اینقدر قسم پشت سر هم نیامده است. علامت اهمیت مطلب است. قسم به خورشید و روشنائی قرص خورشید... قسم به نفس انسان و آن اعتدالی که در نفس انسان است، خدا الهام کرده (به صورت یک الهام فطری) به نفس انسان کار خوب و کار بدش را. یعنی با الهام الهی خوب و بد را می فهمد و لازم نیست که خوب و بد را معلم به انسان بیاموزد، وجدان انسان به انسان می فهماند. آیه دیگری است که می فرماید:

(واوحینا الیهم فعل الخیرات و اقام الصلوة<sup>(112)</sup>)

ما به این مردم وحی کردیم انجام دادن کارهای خیر را و پیا داشتن نماز را. نفرمود:

(واوحینا الیهم ان افعلوا الخیرات و اقیموا الصلوة)

که ما وحی فرستادیم به مردم که کار خوب انجام دهید و نماز را بجا آورید، بلکه فرمود:

(واوحینا الیهم فعل الخیرات)

خود این کار را وحی کردیم به آنها نه امر به این کار را، در ذیل آیه کریمه:

(تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان<sup>(113)</sup>)

حدیثی نقل شده است که مردی به نام «وابصه» آمد خدمت رسول اکرم و عرض کرد یا رسول الله سوالی دارم (البته بعد از نزول این آیه بود). حضرت قبل از اینکه سوالش را بگوید فرمود: آیا راجع به اثم می خواهی سوال بکنی که اثم یعنی چه؟ گفت: بله یا رسول الله! فرمود: کار بد همان است که دلت قبول این کار را، خداوند به بشر دلی داده است که با کارهای خوب پیوند و با کارهای بد بیگانگی دارد. و بعد با دو انگشت زد به سینه اش و فرمود:

استقت قلبک یا وابصه!

از قلب خودت سوال بکن ای وابصه! همانطوری که می گویند از مجتهد استفتا کن، از او سوال کن، فتوای دلت را بخواه که دل هم یک مرجع تقلیدی است، تقوا را از وجدانت بخواه، همین حدیث است که مثنوی آن را به شعر در آورده است «گفت پیغمبر که استفتوا القلوب» استفتا کنید از این قلبها و از این دلهای خودتان.

باز هم ما در اسلام چیزهائی پیدا می کنیم که دلالت می کند بر اینکه اسلام برای وجدان انسان اصالت قائل شده است. حدیثی است از رسول اکرم که فرمود:

الصدق طمانینه والكذب ریه

راستی یک اطمینانی به دل می دهد و دروغ در دل ایجاد شک می کند. یک علاقه ای هست، یک رابطه ای هست که دل انسان حرف راست را زود می

پذیرد ولی حرف دروغ را بدون اینکه قرینه بر دروغ بودن آن داشته باشد، با تردید قبول می کند. باز همین را مولوی به شعر در آورده است: حدیث راست آرام دل است راستیها دانه دام دل است قبول می کند. باز همین را مولوی به شعر در آورده است: حدیث راست آرام دل است راستیها دانه دام دل است هر یک از این شعرها ما فوق قیمت است. اینقدر حکمتهای عمیق و پرازشی در شعر و ادبیات فارسی ما هست که یک شعرش اینقدر ارزش دارد! در ادبیات دنیا نمی توانید پیدا کنید که در شش هفت قرن قبل مردی پیدا شده باشد که جمله ای به این پاکیزگی گفته باشد. اما اینها ادبیات را از کجا گرفته اند؟ از پیغمبر گرفته اند. ادبیات ما پر است از اینها ولیکن می گویند ادبیات فارسی. راست است، خیلی هم ارزش دارد اما بزرگانی مانند سعدی، حافظ، مولوی، سنائی و... که دنیا را پر از حکمت کرده اند، این قابلیت را داشته اند که شیفته اسلام بوده اند و اینها را از اسلام گرفته و به قالب شیرین فارسی در آورده اند.

حدیثی است که در کتب حدیث ما هست، شیخ انصاری در رسائلش ذکر کرده و ظاهراً حدیث نبوی است. می فرماید:

ان علی کل حق حقیقه و علی کل صواب نورا (114)

یعنی حق و باطل مثل هم نیستند، هر حقی یک حقیقتی دارد، یک باطنی دارد و بر روی هر حرف راستی یک نوری است، البته نوری که دل انسان آن را کشف می کند.

پس وجدان در وجود انسان حقیقتی است، واقعی است اما مساله این است که می گویند وجدان تغییر می کند. آیا این سخن درست است نوری که دل انسان آن را کشف می کند. پس وجدان در وجود انسان حقیقتی است، واقعی است. اما مساله این است که می گویند وجدان تغییر می کند. آیا این سخن

درست است اینجا دو مطلب است که باید عرض بکنم: در اینکه وجدان انسان فی الجمله تغییر می کند بحثی نیست اما اینکه تغییر می کند یعنی چه؟ آیا خودش فی حد ذاته تغییر می کند یا نه، مثل هر قوه ای از قوا تغییر می کند، احياناً فاسد می شود و خوب کار نمی کند مثل همه دستگاهها. هر دستگاهی آن وقت اثر خودش را می بخشد که سالم باشد اگر مریض بشود خوب کار نمی کند. یک اتومبیل وقتی که خراب شد دیگر خوب کار نمی کند. چشم می بیند اما یک وقت هست که دیگر چشم کار نمی کند و دیگر نمی بیند. آدم هم یک وقت مریض می شود، چشمش زردی می آورد دنیا را زرد می بیند اما این دلیل این نیست که چشم در کار دیدش ثابت نیست یعنی انحراف پیدا می کند و در حال انحراف کج می بیند، یک چیز را دو چیز می بیند، همه چیز را سیاه می بیند. این، با آن حرف خیلی فرق می کند. حرف آنها این است که اساساً وجدانها متغیر است. قرآن این حرف را نمی زند، بلکه می گوید وجدانها ثابت است ولی ممکن است مریض بشوند. اگر مریض شد خوب کار نمی کند، عوضی کار می کند. خیلی مطلب فرق می کند، از زمین تا آسمان فرق می کند. آیه ای که در اول منبر خواندم همین مطلب را می فرماید: آیا آن کس که کار بدش در نظرش خوب جلوه کرده است، کار بد خویش را خوب می بیند، اما (این سخن را) روی این حساب نمی گوید که وجدان ذاتاً متغیر است. می خواهد بگوید که وجدان مانند هر چیز دیگری در هنگام سلامت خوب کار می کند و در هنگام انحراف، عوضی. این حدیث را در باب امر به معروف و نهی از منکر نقل کرده اند و مکرر شنیده اید که پیغمبر اکرم در حجه الوداع یا در یک حج عمره، آنگاه که وارد خانه کعبه شدند، آمدند کنار در، دست به چهار چوب در گذاشتند، یک دست به یک طرف در و یک دست به طرف دیگر و شروع کردند برای مردم

صحبت کردن. صحبت هم راجع به آینده بود که چنین می شود، چنان می شود. از آن جمله فرمودند: زمانی خواهد آمد که مردم امر به این حدیث را در باب امر به معروف و نهی از منکر نقل کرده اند و مکرر شنیده اید که پیغمبر اکرم در حجه الوداع یا در یک حج عمره، آنگاه که وارد خانه کعبه شدند، آمدند کنار در، دست به چهار چوب در گذاشتند، یک دست به یک طرف در و یک دست به طرف دیگر و شروع کردند برای مردم صحبت کردن. صحبت هم راجع به آینده بود که چنین می شود چنان می شود. از آن جمله فرمودند زمانی خواهد آمد که مردم امر به معروف و نهی از منکر نمی کنند. سلمان حاضر بود فرمود: یا رسول الله! آیا چنین چیزی خواهد شد که مردم ترک امر به معروف و نهی از منکر بکنند؟ فرمود: بله، بالاتر هم می شود، باز بیشتر تعجب کرد. گفت: یا رسول الله! چنین زمانی خواهد آمد که مردم چنین کاری بکنند؟ فرمود: از این بالاتر هم خواهد شد. گفت: دیگر از این بالاتر چیست؟ فرمود: زمانی می آید که مردم منکر را معروف ببینند و معروف را منکر، یعنی وجدانشان اینطور فاسد و خراب می شود، خوب را بد می بینند و بد را خوب، به عبارت دیگر وجدان انسان مسخ می شود، فطرت مسخ می گردد. فطرت مسخ شده رابه تعبیرات گوناگون به ما گفته اند. یک تعبیرش راجع به همین امر به معروف و نهی از منکر بود. تعبیر دیگری هم هست راجع به دل. در حدیث است که دل انسان نقطه سفیدی است که در وسط آن نقطه سیاهی است انسان وقتی که گناه می کند، آن نقطه سیاه افزایش پیدا می کند، هر چه بیشتر گناه کند، آن نقطه سیاه بزرگتر می شود و ممکن است به جایی برسد که تمام سفیدی دل را بگیرد و دیگر جز سیاهی در دل نباشد. اما اگر دیگر گناه نکند، توبه کند و کار خیر انجام دهد، به هر نسبت که این کار را بکند، سیاهی دل کم و سفیدی آن زیاد می شود. در حدیث دارد

که قلبها سه گونه است: یک قلب متلاشی و روشن، دیگر قلب سیاه و سوم قلب منکوس یعنی وارونه. دربار قلب وارونه دارد که همه چیز را عوضی می بیند، خوب را بد و بد را خوب می بیند.

پس از نظر ما درست است که وجدانها تغییر می کند اما نه به آن معنی که وجدان امر متغیری است و وضع ثابتی ندارد بلکه به معنای اینکه وجدان مانند هر قوه از قوای روحانی و جسمانی انسان حالت سلامت دارد و حالت انحراف. در حال انحراف خوب کار نمی کند، عوضی کار می کند. اما مطلب دیگر:

اموری که ما آنها را خوب می دانیم بر دو قسم است: بعضی، بالذات خوب هستند و برخی از جهت اینکه وسیله خوبها هستند، خوبند، چنانکه در امور بد، بعضی بالذات بد هستند و برخی از جهت اینکه مقدمه بدها می باشند، بدند. گاهی ما چیزی را می گوئیم خوب چون مقدمه یک خوب است، و چیزی را می گوئیم بد چون مقدمه یک بد است. آنچه که افکار مردم درباره اش در محیطها و زمانهای مختلف فرق می کند و عوض می شود خود خوب و بدها نیست، بلکه مقدمه آنها است. یعنی ممکن است قضاوت مردم در یک زمان این باشد که فلان چیز وسیله خوبی است برای فلان امر خوب، و در زمان دیگر عقیده مردم عوض بشود که نه، این وسیله، وسیله بدی است. ولی قضاوت مردم درباره خود آن خوب یا بد عوض نمی شود. البته ممکن است بشر اشتباه بکند اما این، غیر از این است که وجدانش تغییر کرده باشد حالا مثالی عرض می کنم که خود آنها ذکر می کنند.

می گویند در میان بعضی اقوام حجاب خوب است و بی حجابی بد چیز وسیله خوبی است برای فلان امر خوب، و در زمان دیگر عقیده مردم عوض بشود که نه، این وسیله، وسیله بدی است. ولی قضاوت مردم درباره خود آن



خوب یابد عوض نمی شود. البته ممکن است بشر اشتباه بکند اما این غیر از این است که وجدانش تغییر کرده باشد. حالا مثالی عرض می کنم که خود آنها ذکر می کنند. می گویند در میان بعضی اقوام حجاب خوب است و بی حجابی بد، و در میان اقوام دیگری بی حجابی خوب است و حجاب بد، پس معلوم می شود که این خوبیها و بدیها یک امر ثابتی نیست. در پاسخ باید گفت موضوع این است که نباید مساله را روی حجاب و بی حجابی آورد. چیزی که در فطرت بشر است، مساله عفت است یعنی خداوند انسان را و مخصوصا زن را طوری آفریده که به حقوق خانوادگی احترام بگذارد در وجدان هر زنی هست که به شوهر خودش خیانت نکند. در وجدان هر مردی هم هست که به زن دیگری خیانت نکند. من همیشه اینطور می گویم که زن به مرد خیانت نکند و مرد به زن دیگری، چون در خیانت که برگشتش به نسل است، مرد یک حساب دارد و زن حساب دیگری. زن نسلش چه از راه مشروع باشد و چه از راه نامشروع، نسل خودش است، برایش محرز است که این بچه، بچه اوست ولی مرد است که در متن خلقت یک حالت غیرتی به او داده شده است که همیشه زنش را مراقبت بکند برای اینکه نسلی که متولد می گردد، روشن باشد که واقعا نسل خودش است.

چیزی که در وجدان هر مرد و زنی هست، مساله عفت است ولی چیزهایی هست که مقدمه و وسیله آن است یعنی آن کسی که می گوید حجاب خوب است آیا می خواهد بگوید که حجاب خودش از آن نظر که حجاب است خوب است قطع نظر از عفت؟ و اگر زن حجاب داشته باشد خوب است ولو اینکه این زن صد درجه بی عفت تر باشد از وقتی که بی حجاب بود؟ آیا آن کسی که می گوید حجاب خوب است، از این نظر می گوید که حجاب را مقدمه و حافظ و

نگهبان خوبی برای عفت می داند؟ اگر به کسی که می گوید حجاب بد است بگوئی آیا عفت بد است؟ می گوید نه. همان فاسدترین و بی عفت ترین زنان دنیا هم معتقدند که بی عفتی بد است منتهی وقتی که بگوئی چرا این کار را می کنی؟ می گوید دیگران هم همینطورند منتها کارهای دیگران را نمی بینند و اعمال مرا می بینند. چرا کمونیستها نتوانستند با اشتراک جنسی و به اصطلاح با کمونیزم جنسی پیش بروند؟ ابتدا این کار را کردند ولی چون دیدند این امر برخلاف فطرت و وجدان بشر است، این موضوع را از سال 1926 به کلی کنار گذاشتند و گفتند شرکت فقط در مال است، موضوع زن و ناموس باید احترامش محفوظ بماند.

مثالی ذکر می کنم: اگر گفته شود: زمانی بود که مردم توصیه می کردند به قناعت، و در آن زمان قناعت خیلی خوب بود اما حالا مردم توصیه به قناعت نمی کنند و می گویند قناعت بد است، قدیم قناعت خوب بود حالا بد است، جواب این است که مقصود از قناعت چیست؟ اصلا قناعت یعنی چه؟ قناعت نقطه مقابل طمع است

عز من قنع و ذل من طمع <sup>(115)</sup>

قانع باش به آنچه که خود داری و دست طمع و ذلت پیش دیگری دراز مکن. این کار دیروز خوب بود، امروز هم خوب است اینها خیال می کنند در قدیم که می گفتند: «قناعت»، یعنی به کم ساز، کمی از مال حلال را بگیر و مابقی را به دریا بریز. نه، قناعت نقطه مقابل طمع است. می گوید به مال خودت بساز و به مال دیگری چشم نداشته باش. وجدان انسانیت در تمام زمانها اینطور حکم می کرده است که شخص خودش را خوار و ذلیل نکند. یا اینکه می گویند ترک دنیا در گذشته خوب بود و حالا بد است. در پاسخ باید گفت: آن ترک

دنپائی که بد است دیروز هم بد بود و آن ترک دنپائی که خوب بود، امروز هم خوب است. اگر مقصود از ترک دنیا تنبلی کردن غارنشینی و از همه مردم بریدن باشد، در گذشته بد بود، امروز هم بد است. قرآن می فرماید:

(ورهبانیه ابتد عوها<sup>(116)</sup>)

رهبانیت، بدعت بود. رهبانیت را ما به مردم تعلیم ندادیم، در زمان عیسی هم نبود، از پیش خود در آوردند. و اگر مقصود از ترک دنیا، ترک دنیاپرستی باشد، الان هم خوب است. تمام چیزهایی که می گویند قضاوت مردم در مورد آنها در زمانهای مختلف فرق می کند، مربوط به خوب و بدهای واقعی نیست، مربوط به وسائل خوب و بد است. قضاوت مردم درباره وسائل خوب و بد عوض می شود ولی درباره خوب و بد عوض نمی شود. یکی دیگر از مثالهایی که اینجا ذکر می کنند، مربوط به تعدد زوجات است. می گویند تعدد زوجات در قدیم خوب بود و حالا بد است. در جواب باید گفت اگر هدف از تعدد زوجات هوسرانی باشد، در قدیم خوب نبود حالا هم بد است. اما اگر تعدد زوجات در واقع چاره جوئی باشد، در گذشته خوب بود و حالا هم خوب است.

با آن شرایطی که دارد همیشه خوب است. اگر آن شرایط نباشد، آن وقت بد بود، حالا هم بد است. این، مطلبی بود که می خواستم به عنوان تئمه بحث نسبیّت اخلاق گفته باشم.

## جلسه بیست و ششم: جبر زمان و مسئله عدالت

### جبر زمان و مساله عدالت

(لقد ارسلنا رسلنا بالبينات و انزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط)  
(117)

امشب موضوع دیگری را که مربوط به مقتضیات زمان است عنوان می کنم. این بحث که نوعی تفسیر از تاریخ است، بحث مهمی است و در دنیای امروز اهمیت زیادی دارد.

یکی از کلماتی که حتما زیاد به گوش شما خورده است و در نوشته ها و کتابها زیاد دیده اید، کلمه «جبر زمان» است. مقصود از جبر زمان این است که عللی که در زمان پیدا می شود، حوادثی که رخ می دهد روی اجبار است و باید رخ بدهد، تخلف ناپذیر است. آیا جبر زمان حرف درستی است یا نه؟ جبر زمان را دو گونه می شود تفسیر کرد. یک گونه آن درست است و گونه دیگر نادرست. اما آنکه درست است: جبر زمان یک مفهوم بسیار کلی فلسفی دارد به این معنی که هر حادثه ای که در عالم رخ می دهد (نه فقط در خصوص اجتماع انسانی) طبق یک حوادثی است که آن حوادث تخلف ناپذیر است. یعنی هر حادثه ای در این دنیا علت دارد و بدون علت به وجود نمی آید. آیا می شود در دنیا حادثه ای به وجود بیاید که علت نداشته باشد؟ نه، این از محالات عقلی است که حادثه ای بدون علت به وجود بیاید. این را هر فیلسوفی خواه مادی و خواه الهی پذیرفته است. ما خودمان اثبات صانع را از همین راه می کنیم، می گوئیم حوادثی در دنیا به وجود می آید که نبوده است و علت می خواهد و در عالم هستی باید حقیقتی وجود داشته باشد که آن حقیقت حادث و حادثه نباشد. قانون علت و معلول به دنبال خود ضرورت و اجتناب ناپذیری به وجود می

آورد. از جمله خواص قانون علت و معلول اجتناب ناپذیری است. چطور؟ هر حادثه ای اگر علتش وجود داشته باشد محال است که وجود پیدا نکند و اگر علتش وجود نداشته باشد محال است که وجود پیدا بکند. حکمای قدیم قاعده ای دارند، می گویند:

الممكن محفوف بالضرورتين و بالا متناعين

حالا همه این جمله را نمی خواهم تفسیر بکنم. اجمال یک قسمت از این جمله همین است که هر حادثه ای در ذات خودش ممکن الوجود است، یا دو تا ضرورت او را فرا گرفته است یا دو تا امتناع. اگر وجود پیدا بکند در وقتی است که دو تا ضرورت یعنی دو تا اجتناب ناپذیری آن را احاطه کرده است، و اگر وجود پیدا نکند در وقتی است که دو تا امتناع (ناشدنی) آن را احاطه کرده است. این ضرورت و اجتناب ناپذیری حتما وقت را هم تعیین می کند (به اصطلاح ضرورت وقتی) یعنی هر حادثه ای در زمانی که وجود پیدا می کند باید در همان زمان وجود پیدا بکند و محال است که در زمان دیگر وجود پیدا بکند. محال است که یک لحظه از زمانی که باید وجود پیدا بکند، جلو یا عقب بیفتد. هر حادثه ای زمان مخصوص به خود دارد، امکان اینکه یک لحظه از زمان خودش جلو یا عقب بیفتد وجود ندارد چنانکه می گویند:

الامور مرهونه باوقاتها

امور، اشیاء در گرو زمان خودشان هستند. قرآن کریم راجع به فرا رسیدن مهلت امتهای می فرماید:

(فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعه ولا يستقدمون<sup>(118)</sup>)

آنگاه که مدت اینها به پایان می رسد، نه ساعتی از آن وقت عقب می افتند و نه ساعتی جلو راجع به اینکه سنتی که در این عالم هست تخلف ناپذیر است،

در آیات قرآن کریم نظیر تعبیری که عرض می‌کنم و در بعضی جاها عین این تعبیر هست:

(سَنَهُ اللّٰهُ: وَلَنْ تَجِدَ لِسَنَةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسَنَةِ اللّٰهِ تَحْوِيْلًا<sup>(119)</sup>)

سنت خدا نه تغییرپذیر است و نه تحول‌پذیر. مثلاً شما در جلوی چشم خودتان می‌بیند یک برگ درخت حرکت کرد. می‌بینید اولاً حرکت کرد، ثانیاً در یک لحظه معین حرکت کرد یعنی الان که شما نگاه می‌کنید، مثلاً ساعت 12 روز بیستم دیماه 1245، دقیقه فلان، ثانیه فلان می‌باشد. محال بوده است که این برگ در این لحظه حرکت نکند و محال بوده است که در غیر این لحظه همین حرکت را انجام بدهد. حرکت این برگ معلول یک باد است و وقتی که این باد بیاید، محال است که این برگ تغییر وضع ندهد. حرکت آن باد به نوبه خودش معلول علت دیگری است که با پیدایش آن علت ممکن نبود که آن باد حرکت نکند. مثلاً در جو، هوای گرم و هوای سرد جایشان را عوض کردند، یا نه، قسمتی از هوای پائین گرم شد و به مقتضای اینکه حرارت به هر چیز که می‌رسد آن را منبسط می‌کند، هوا انبساط پیدا می‌کند و سبکتر می‌شود، و هوای مافوق سرد است و سنگین‌تر، هوای سنگین فشار می‌آورد به پائین، هوای سبک فشار می‌آورد به بالا، موجی پیدا می‌شود، باد پدید می‌آید. باز آن گرم شدن قسمتی از هوا معلول علتی است، مثلاً رسیدن نور خورشید به یک نقطه معین، و آن هم معلول علت دیگری است، و همینطور. محال بوده است که این برگ در آن زمان حرکت نکند کما اینکه محال بوده است که این حرکت در غیر زمان خودش صورت بگیرد، چون این کار در وقتی انجام می‌شود که علتش پیدا شده باشد و علتش هم در وقتی پیدا می‌شود که علت خودش پیدا شده باشد.

از نظر قانون فلسفی این مطلب یعنی جبر زمان و به اصطلاح فلاسفه ضرورت وقتی که هر چیزی در وقت خودش ضرورت دارد و در غیر وقت خودش امتناع دارد، مطلب درستی است. ما خیلی از مطالب را به حسب تصور و فرض خودمان می‌گوئیم چون حساب عالم در دست ما نیست اما اگر حساب عالم در دست ما باشد، به عقل خودمان می‌خندیم و مثلاً نمی‌گوئیم چه مانعی داشت که من در زمان سعدی می‌بودم و سعدی در زمان من. در فکر اولیه انسان هیچ عیبی ندارد. همین طور که اکنون که دو نفر اینجا نشسته‌اند یکی در شرق مسجد و دیگری در غرب مسجد ممکن است بگوئیم چه عیب داشت که او در غرب مسجد نشسته بود و این در شرق مسجد، در زمان هم تصورات می‌آید: چه مانعی داشت که من در زمان سعدی می‌بودم و سعدی در زمان من. اما اگر کسی به حسابهای دقیق فلسفی وارد بشود می‌بیند این امر جزء محالات است و مثل این است که کسی بگوید در اعداد که از یک شروع می‌شود و تا بی‌نهایت پیش می‌رود چه مانعی داشت که عدد سه بجای عدد هفت می‌بود و عدد هفت به جای عدد سه. انسان می‌بیند این فکر معقول نیست. عدد سه وقتی عدد سه است که در همین جایی که هست باشد یعنی بین دو و چهار باشد. اگر عدد سه بیاید بین شش و هشت قرار بگیرد، دیگر عدد سه نیست، همان عدد هفت است. عدد هفت هم اگر بیاید بین دو و چهار قرار بگیرد، دیگر عدد هفت نیست همان عدد سه است. یعنی نمی‌شود ذاتش محفوظ باشد و جایش عوض بشود. اگر جایش عوض بشود دیگر ذاتش هم آن ذات نیست. این یک بحث فلسفی است که من چاره نداشتم و مجبور بودم که در اینجا عنوان بکنم.

به این معنی و مفهوم اگر کسی بگوید: «جبر زمان» حرف درستی است ولی اینهایی که می گویند: «جبر زمان» مفهوم دیگری از این تعبیر در نظر دارند و آن مفهوم غلط است، چنان جبر زمانی ما نداریم. آن چیست؟

افرادی بوده اند در دنیا که هم راجع به جهان، مادی فکر می کرده اند و هم راجع به انسان، یعنی برای جهان ماده مبداءای غیر مادی قائل نبوده اند و تمام این دنیا در نظر آنها یک ماشین بیشتر نبوده است، و نیز انسان را اخلاقاً یک موجود مادی می دانسته و می دانند به این معنی که محرک انسان در تمام کارهایی که انجام می دهد، هدفهای مادی است یعنی انسان هر کاری را به هر صورتی که انجام می دهد، از انجام آن یک هدف مادی دارد و می خواهد با انجام آن معاش خودش را تاءمین بکند.

بعضی از کارهایی که انسانها می کنند خیلی واضح است که جنبه مادی دارد مثل کشاورزی که در صحرا زمین را شخم می زند، بذر می کارد بعد که محصول روئید، آن را درو می کند، خرمن می کند، می کوبد، تصفیه می کند. اگر بپرسید چرا این کار را می کنی؟ می گوید چرا ندارد، من آدم هستم، زن و بچه دارم، احتیاج به نان دارم. من زراعت می کنم که نان سال را در بیاورم. از آن کارگری هم که کار می کند و مزد می گیرد اگر بپرسید چرا کارگری می کنی؟ می گوید برای اینکه می خواهم مزد بگیرم، چرا می خواهی مزد بگیری؟ من باید پول داشته باشم تا بتوانم احتیاجات زندگی خودم را رفع بکنم. این کارهای انسان کارهای مادی است. ولی یک سلسله کارهای دیگری هم انسان دارد که اینقدر واضح نیست که چرا آن کارها را انجام می دهد. مثل اینکه انسان تحصیل علم می کند حالا یا به مدرسه می رود و یا در خانه کتاب مطالعه می کند. شما از این کار چه هدفی دارید؟ در اینجا ممکن است کسی بگوید من هدفی ندارم، می



خواهم بفهمم در این کتاب چه نوشته شده است. کتاب تاریخ است می خواهم ببینم در گذشته در دنیا چه وقایعی رخ داده است. اگر بگویند این کار چه فایده ای به حال تو دارد؟ می گوید فایده اش این است که می فهمم. مگر همه کارها باید پولی به جیب آدم ببرد؟!

می گویند ابوریحان بیرونی در پشتکار داشتن در تحصیل علم عجیب بوده است. بسیار مرد دانشمندی بوده، از جمله نوابغ بشریت است و مرد بسیار مسلمان و متدینی هم هست. ابوریحان مریض بود به آن مرضی که از دنیا رفت. در حال احتضار بود. همسایه ای داشت که از فقها بود. وقتی دید که ابوریحان مریض است به عیادت او رفت. ابوریحان در بستر افتاده بود ولی هوشش بجا بود. تا چشمش به آن فقیه افتاد یک مسأله فقهی را در باب ارث از او سؤال کرد با اینکه ابوریحان در فقه تخصصی نداشته و در ریاضیات و جامعه شناسی و فلسفه تخصص داشته و نیز منجم فوق العاده ای بوده است. مرد فقیه از او سؤال کرد که در این موقعیت چه وقت مسأله پرسیدن است؟! ابوریحان گفت: من می دانم که در حال احتضارم ولی آیا بمیرم و بدانم بهتر است یا بمیرم و ندانم؟ بالاخره خواهم مرد، پس بدانم و بمیرم بهتر است. (خود دانش برای انسان یک کمالی است.) آن فقیه جواب آن مسأله را داد و می گوید هنوز به خانه خود نرسیده بودم که صدای گریه و ناله از منزل ابوریحان برخاست، گفتند ابوریحان وفات کرد.

انسان دنبال تحصیل که می رود برای چه می رود البته این قبول است که بعضی اوقات که انسان دنبال تحصیل علم می ورد، علم را مقدمه امور مادی قرار می دهد. در عصر ما اگر به کسی بگویند چرا درس می خوانی، چرا به دانشگاه می روی، می گوید برای اینکه مهندس بشوم ماهی چهار پنج هزار

تومان درآمد داشته باشم یا می گوید می خواهم طبیب بشوم ماهی فلان مقدار درآمد داشته باشم. ولی آیا بشر همیشه اینگونه است که علم را وسیله مادیات قرار می دهد؟ یا نه، در بشر حالت دیگری هم هست که لااقل گاهی علم را به خاطر خود علم می خواهد. همینطور است، برای اینکه اتفاقا علمای واقعی یعنی علمائی که علم را در دنیا پیش برده اند همانهایی هستند که علم را برای علم خواسته اند نه علم را برای مادیات، زیرا اینها کسانی هستند که هزاران محرومیت را تحمل کرده اند تا توانسته اند به این حد از علم برسند.

دو تا قصه هست یکی مربوط به مرحوم سید حجة الاسلام که از علمای اسلامی است و دیگری مربوط به پاستور. برای هر دو این قضیه را مشابه یکدیگر نقل کرده اند. می گویند شب زفاف سید حجة الاسلام بود. عروس را آورده بودند، زنها هم به دنبال او آمده بودند و آن تشریفاتی که زنها دارند. سید با خود گفت: حالا که زنها در اطاق هستند و پیش هم می باشند، فرصتی است برای مطالعه. به کتابخانه رفت و مشغول مطالعه شد. آنچنان سرگرم مطالعه شد که یادش رفت که شب زفافش است. زنها از اطاق عروس رفتند و عروس تنها ماند تا داماد بیاید. عروس بیچاره همینطور منتظر نشسته بود و به قول معروف سماق می مکید داماد هم نیامد. سید یک وقت دید صدای الله اکبر بلند است، به خود آمد فهمید که شب عروسی است. آمد پهلوی عروس و از او معذرت خواست، گفت من غفلت کردم، آنقدر سرگرم مطالعه بودم که یادم رفت امشب، شب عروسی است.

درباره پاستور هم عین همین قضیه را نقل می کنند که او هم شب عروسیش همینطور سرگرم مطالعات و تجربیات خودش بود تا صبح شد. در تاریخ می نویسند مکرر اتفاق می افتاد که او در روزهای یکشنبه که تعطیل بود با زنش

قرار می گذاشت که به کلیسا یا به تفریح بروند. بعد تا زنش می خواست خودش را آماده بکند با خود می گفت خوب است یک سری به لابراتوار بزنم. غروب می شد و او هنوز در لابراتوار بود.

کسانی علم را پیش برده اند که اینطور شیفته علم بوده اند. اگر همه افراد بشر علم را برای نان می خواستند، اصلاً علم اینقدر پیشروی نمی کرد.

بوعلی سینا وزیر بود برایش سعایت کردند، مغضوب شد. رفت مخفی شد. در همان مخفیگاه فرصت خوبی برایش پیدا شد. شروع کرد به تالیف کتاب. عده ای از شاگردان محرمانه می آمدند و او همین کتابهای معروف مانند: «شفا» را در همان مخفیگاه القاء می کرده و آنها می نوشته اند در همین بین رفع سوء تفاهم شد و اعلام کردند که بوعلی هر کجا هست بیرون بیاید و سر پست خودش حاضر شود. بوعلی بیرون نیامد، گفت: برای من همین مخفیگاه و همین سرگرمی خیلی از وزارت بهتر است. دید اگر بیاید بیرون مجبورش می کنند که دو مرتبه کار وزارت را به عهده بگیرد. لذا از بیرون آمدن امتناع می کرد. یک عده کلفت و نوکر داشت که اینها از پست وزارت او بهره مند بودند اصرار کردند بیرون بیاید. امتناع می کرد. بالاخره همانها مخفیگاه او را نشان دادند و بوعلی را به زور از آنجا بیرون آوردند.

بشر غیر از تحصیل علم کارهای دیگری دارد که هدف از آنها مادیات نیست چنانکه یک سلسله کارهایی اخلاقی انجام می دهد، در کارهای خیریه و مؤسسات خیریه وارد می شود. هدف انسان از شرکت در کارهای خیریه چیست؟ آیا آنها را برای نان خودش انجام می دهد یا نه؟ اینها می گویند نه، انسان یک کارهایی را برای جمال و زیبایی می کند. اتومبیل خیلی خوب و عالی دارد، بعد مدل جدیدتری می آید، اتومبیل قبل را به یک قیمت نازلی می فروشد و اتومبیل

جدید را به قیمت گرانتری می خرد چون زیباتر است، انسان عبادت می کند و از عبادت خودش لذت می برد. آیا از این عبادت هدف مادی دارد؟ ممکن است کسی بگوید مادیات را در آخرت می خواهد، ولی همه که اینطور نیستند.

(العبادة عند غير العارف معامله ما)

(كانه يعمل لاجره ياءخدها في الاخره هي الاجر والثواب)

(و عند العارف رياضة ما لهممه وقوا نفسه المتوهمه و المتخيلة ليجرها<sup>(120)</sup>)

عارف برای مزد و اجر عبادت نمی کند

(الهي! ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة.)

اما آنهایی که انسان را از نظر اخلاقی به شکل مادی تفسیر می کنند می گویند هر کاری که بشر می کند در آن کار هدف مادی دارد. بنابراین من که اینجا برای شما حرف می زنم هدفی جز هدف مادی ندارم. شما هم که اینجا دارید گوش می کنید هدفی جز هدف مادی ندارید و نمی توانید داشته باشید. خدا پیامرزد مردی بود به نام محمد نجمی که استاد دانشگاه و از طلبه های قم بود. یک سالی است فوت کرده است. یک وقتی حرف خوبی می زد، می گفت سعدی می گوید:

مايه عيش آدمي شكم است تا به تدريج مي رود چه غم است اينها (ماديين) مي گویند نه تنها مايه عيش آدمي شكم است بلکه مايه فكر آدمي هم شكم است، مايه احساسات آدمي هم شكم است. اينها اصلا منكر اصالت فكر و عقل و دل و احساسات هستند يعنى اصلا انسان از نظر اينها يعنى شكم. اگر بگویند آقا انسان دل دارد می گویند دلش هم تابع شكمش است، آن چیزی را دلش می خواهد که شكمش هم بخواهد، در خدمت شكمش است. اگر بگویند انسان مغز هم دارد، فكر هم دارد، می گویند فكر و مغز هم تابع شكمش است. مايه عقل آدمي شكم است، مايه فكر آدمي شكم است، مايه دل آدمي

شکم است، مایه احساسات آدمی شکم است، اینها بشر را از لحاظ خواسته و هدف و اخلاق اینطور مادی تصور می کنند.

مارکسیستهای دنیا که اساس فلسفه کمونیسم بر پایه مارکسیسم است، همین را می گویند.

مردم وقتی صنایع را می بینند که واقعا هم صنعت خیلی ترقی کرده است، خیال می کنند بشر در تمام قسمتها ترقی کرده است در صورتی که یک قسمتهائی هست که اصلا برای بشر فاجعه است. الان نیمی از بشر روی زمین همینطور فکر می کنند می گویند مایه همه چیز آدمی شکم است یعنی انسان را اینگونه تصویر کرده اند و چقدر هم غلط است. خیال می کنند این غلط با آن صنایع یک ارتباطی دارد. می گویند اگر اشتباه کرده بودند صنایعشان آنقدر ترقی نمی کرد. آن صنایع به این چه مربوط؟ این فکر در دنیا امروز در حال شکست خوردن است (از اول هم شکست خورده بود) یعنی حتی مادی مسلک ها هم دیگر چندان به این حرف اعتنائی ندارند.

مکتب مادی دیگری پیدا شد و حرف دیگری زد. «مارکس» و دیگران گفته بودند مایه همه چیز و مایه تجلی تمام تجلیات بشر شکم است. «فروید» این روانشناس اطریشی آمد و یک فرضیه دیگر آورد، گفت: نه، مبداء تمام فعالیتهای انسان امور جنسی است. امور مادی و شکمی را هم انسان برای امور جنسی می خواهد. و در واقع گفت: مایه عیش آدمی زیر شکم است. دید او خیلی بالا برده، دو سه وجب پائینتر آورد.

جبر زمان به آن مفهومی که توده ای های دنیا می گویند غیر از آن مفهوم عام فلسفی است که ما اول عرض کردیم. می گویند همه کارها را انسان تحت تاءثیر علل اقتصادی انجام می دهد. امر اقتصادی را اصل می دانند، به قول

خودشان زیر بنا می دانند. می گویند انسان یک موجود اقتصادی است، همه چیز را به خاطر هدفهای اقتصادی و تحت تاءثیر علل اقتصادی انجام می دهد. یعنی هر حادثه ای که در دنیای بشریت رخ می دهد ریشه اصلیش اقتصاد است. جبر زمان که اینها می گویند یعنی جبر اقتصادی، جبری که ناشی از علل اقتصادی است. مقصودشان از جبر زمان، اولاً جبر اجتماع است که حوادث اجتماعی در یک وقت معین ضرورت دارند، و ثانیاً عللی است که این ضرورتهای وقتی را ایجاد می کنند آن علل، علل اقتصادی است. پس تمام حوادث تاریخ را با علل اقتصادی توجیه می کنند. مثلاً اگر شما بگوئید چرا اسکندر به ایران حمله کرد و ایران را فتح نمود، آنها جز یک علت برایش ذکر نمی کنند که همان علت اقتصادی است. باز اگر بگوئید چطور شد که عیسی علیه السلام یا اسلام در آن زمان معین ظهور کرد؟ می گویند این حرف، ریشه اقتصادی دارد، عوامل اقتصادی ایجاب می کرد که عیسی در آن تاریخ ظهور کند و اسلام در آن تاریخ، اگر بگوئید «رنسانس» یعنی تجدید حیات علمی و ادبی که در دنیا پیدا شد، علتش چه بود؟ می گویند علت این را هم شما باید در عوامل اقتصادی پیدا بکنید. علل اقتصادی یگانه عامل و عامل منحصر پیدایش این جریانها است.

پس جبر زمان (که این کلمه را توده ای ها به دهان دیگران انداخته اند) به معنای اینکه تمام مقدرات بشر را اقتصاد تعیین می کند، حرف درستی نیست، عرض کردم به دلیل اینکه آن تفسیری که آنها درباره انسان کرده اند، غلط از آب درآمده است و دیگر امروز شما در میان فیلسوفهای آزاد فکر دنیا ولو مادی مسلک باشند، نمی توانید کسی را پیدا بکنید که انسان را ماشین اقتصادی بداند فیلسوف معروف انگلیسی «برتراند راسل» یک آدم مادی مسلک و ضد مذهب

است، نه به خدا اعتقاد دارد و نه به هیچ مذهبی و اتفاقاً از جنبه های مسلکی اجتماعی، سوسیالیست است و تمایلش به کمونیستها خیلی زیاد است، ولی در عین حال این فلسفه را نمی پذیرد. می گوید این حرف غلط است. همانطور که عرض کردم اگر همینقدر ثابت بشود که تمام حوادث دنیا را علل اقتصادی به وجود نیاورده است، جبر زمان به این مفهوم غلط است. برای مثال مغول به ایران حمله کرد. حمله مغول ممکن است ریشه اقتصادی داشته باشد اما آیا واقعا ریشه اقتصادی داشته است؟ تاریخ خلاف این را نشان می دهد. بشر غریزه دیگری دارد به نام غریزه برتری طلبی. بشر همانطور که تحت تاءثیر علل اقتصادی هست تحت تاءثیر شخصیت پرستی خودش هم هست تاریخ اینطور می گوید: مغولها در وهله اول قصد حمله به ایران را نداشتند. البته چنگیز به آنها سر و صورتی داده بود و نیروئی پیدا کرده بودند. چند تا از تجار اینها می آیند به ایران و به دربار سلطان می روند اموال اینها را می گیرند. به آنها برمی خورد. کسانی را می فرستند پیش سلطان که چرا اموال تجار ما را توقیف کرده اید؟ توضیح می خواهند. مأمورین رسمی آنها را می کشند در صورتی که در هیچ جای دنیا معمول نبوده است که دشمن، رسولها و مأمور ابلاغ ها را بکشد. وقتی که این خبر به مغولها رسید آتش گرفتند یعنی به شخصیتشان لطمه وارد شد، احساس تحقیر کردند، عصبانی شدند یعنی آن حس شخصیت پرستی و مقام پرستی که در هر فردی هست و محرک است، تحریک شد یکدفعه مثل سیل هجوم آوردند. تازه اینها نرفتند به علت کار بدی که کرده بودند از مغول معذرت بخواهند. جنگیدند. معلوم است، نتیجه همین می شود که شد.

اعراب به ایران حمله کردند. چرا؟ علت اقتصادی داشته است؟ نه، تاریخ خلاف این را می گوید. تاریخ می گوید جنگ اینها جنگ عقیده بود، جنبه

عقیدتی داشت. خودشان می گفتند باید بت پرستی در دنیا نباشد ولی مذاهب دیگر که مذاهب خداپرستی است آزاد باشد، مردمی که در زیر بار حکومت‌های خودشان مجبور هستند، آنها هم باید آزاد باشند. گفت ما آمده ایم که:

(لنخرج عباد الله من عبادة الناس الى عبادة الله)

آمده ایم بندگان خدا را از بندگی افراد بشر آزاد بکنیم، همه را بنده خدا بکنیم. این جنگ ریشه عقیدتی داشت.

به هر حال این موضوع به این صورت قابل قبول نیست. حالا از اینجا وارد آن مطلبی که خودمان می خواستیم روی آن بحث کنیم می شویم:

از نظر کسانی که تاریخ را اینطور مادی تفسیر می کنند، عدالت مفهومی ندارد. شما اگر کلمات خود مارکس و مارکسیست‌های واقعی را بخوانید می بینید اینها با اینکه به قول خودشان طرفدار کارگردان اما هرگز دم از عدالت نمی زنند. می گویند اشتراکیت اما نه به دلیل اینکه اشتراکیت موافق با عدالت است. کسانی را که طرفدار عدالت هستند از طریق اشتراکیت، تخطئه می کنند و آنها را سوسیالیست‌های خیالی می نامند. معتقد به سوسیالیزمی هستند که منشاءش عدالت نیست بلکه منشاءش جبر زمان است، یعنی اوضاع اقتصادی جبرا جامعه را سوسیالیستی بکند. می گویند بشر اولیه به اشتراک زندگی می کرده و بعد تحت تاءثیر علل اقتصادی افرادی پیدا شدند که توانستند عده ای را دور خود جمع بکنند و فئودالیسم به وجود آمد، بعد فرزند دیگری به وجود آمد که همین سرمایه داری باشد. می گویند سرمایه داری در اثر تکامل ابزار تولید اساسا نمی تواند باقی بماند و تبدیل می شود به اشتراکیت. و لهذا می گویند اشتراکیت را از طریق علمی جستجو بکنید یعنی از طریق جبر زمان، نه اینکه عدالت آن را ایجاب می کند.



ما اکنون نمی خواهیم وارد این بحث بشویم ولی حرف اینها از دو جنبه غلط است. یکی از این نظر که می گویند تکامل ابزار تولید اجبارا بشر را به سوی سوسیالیزم می کشد. اینطور نیست. الان در دنیا راه حل هائی پیدا شده که سرمایه داری تا اندازه ای خودش را حفظ بکند و در عین حال جلوی آن اشتراکیت را که می گویند جبرا خواهد آمد، بگیرد. و دیگر از آن نظر که راجع به عدالت است. اصلا اینها طبق تفسیری که از بشر می کنند، منکر موضوع عدالت هستند. برای بشر وجدانی قائل نیستند. و لهذا می گویند دنبال اشتراکی که ریشه اش عدالت باشد نباید رفت، آن تخیل است. ما می گوئیم اینطور نیست. از نظر ما عدالت حکم اعتدال مزاج را دارد. حرف ما این است که اجتماع که از افرادی تشکیل شده است، در واقع از افرادی مرکب شده است. یک شب که راجع به اصالت فرد و اصالت اجتماع بحث می کردیم عرض شد اجتماع تنها تاءلیف از افراد نیست، بلکه ترکیب شده از افراد است. همانگونه که هر ترکیب زنده ای یک حالت اعتدال دارد و یک حالت انحراف، و در حالت انحراف، بیماری آن ترکیب است و اگر خیلی انحراف داشته باشد، موت او است، و در حالت اعتدال بقا و حیات او است، ترکیب اجتماع نیز فی حد ذاته حالت اعتدالی دارد که اگر اجتماع به آن وضع معتدل ترکیب شده باشد، باقی می ماند، و اگر انحرافی از این اعتدال پدید آید و کم و زیادی بشود، همان حرف سعدی است:

چهار طبع مخالف سرکش      چند روزی باهم شوند خوش  
 گر یکی زین چهار شد غالب      جان شیرین برآید از قالب  
 او روی چهار طبع سرکش گفته، شما روی یک چیز دیگر بگوئید. مثلا بدن انسان مجموعا احتیاج به یک سلسله مواد دارد، مواد آلی و غیر آلی. احتیاج

دارد به یک سلسله سلولها که در خون انسان باید باشد. بدن یک فرمولی دارد. به زمان هم ارتباطی ندارد. در دو هزار سال قبل فرمول بدن همین بوده است، فرمول امروزش هم همین است. سلامت بدن به این است که این فرمول باید ثابت باشد. یعنی وقتی که خون شخص را تجزیه می کنند، این فرمول باید محفوظ باشد. کلسیم بدن باید به همان مقدار لازم باشد.

اگر نباشد بدن مریض است.

عدالت برای اجتماع حکم همان اعتدال برای مزاج را دارد. البته اعتدال هم یک حد معینی ندارد و به اصطلاح عرض عریض دارد یعنی در وسط نوسان دارد. اگر درست در وسط باشد، اعتدال کامل است. هر چه به این طرف یا آن طرف برود، اعتدال کمتر می شود و به جایی می رسد که دیگر مردن است. اما این وسطها هر طور باشد زندگی است هر چه اعتدال کاملتر باشد سلامت بیشتر است. در ترکیب اجتماع هم همینطور است.

ما معتقدیم که زمان تکامل پیدا می کند ولی به سوی عدالت و اعتدال. خودش می رود نه اینکه علل اقتصادی دنیا را عوض می کند. علل اقتصادی یکی از علل مؤثر در کار بشر است. یعنی در زندگی بشر عوامل زیادی باید وجود داشته باشد، یکی از آنها علل اقتصادی است. این عوامل هم باید به یک نسبت معین وجود داشته باشد. اگر آن نسبت محفوظ باشد جامعه، سالم است و اگر نباشد، جامعه بیمار است.

اگر چه امشب عرایض تمام نشد ولی دیگر خسته شده ام و همین جا آن را خاتمه می دهم.

خدایا عاقبت امر ما را ختم به خیر کن.

## پی نوشت ها:

- 1- «بعثت و ایدئولوژی» صفحه 42 نقل از کتاب مادیت و انتقاد تجربی.
- 2- سوره احزاب، آیه 72.
- 3- سوره انفال، آیه 22.
- 4- سوره احزاب، آیه 72.
- 5- سوره نحل، آیه 68.
- 6- سوره دهر، آیات 1 تا 3.
- 7- نهج البلاغه، حکمت.
- 8- نهج البلاغه، خطبه 148.
- 9- سوره فتح، آیه 29.
- 10- «لھوف»، ص 11.
- 11- سوره بقره، آیه 143.
- 12- نهج البلاغه، نامه 45.
- 13- نهج البلاغه، خطبہ 16.
- 14- سوره بقره، آیه 143.
- 15- کافی، ج 1، ص 32.
- 16- سوره بقره، آیه 143.
- 17- سوره اسراء، آیه 36.
- 18- سوره انعام، آیه 116.
- 19- سوره بقره، آیه 170.
- 20- سوره احزاب، آیه 67.

- 21- سوره بقره، آیه 143.
- 22- سوره جن، آیه 1.
- 23- نهج البلاغه، خطبه 59.
- 24- نهج البلاغه، خطبه 91.
- 25- سوره زمر، آیه 9.
- 26- سوره بقره، آیه 145.
- 27- سوره حجر، آیه 9.
- 28- کافی، ج 1، ص 62.
- 29- سوره بقره، آیه 207.
- 30- سوره ق، آیه 16.
- 31- سوره اعراف، آیه 179.
- 32- سوره انعام، آیه 103.
- 33- سوره حشر، آیه 7.
- 34- سوره مائده، آیه 90.
- 35- (در اینجا متن پیاده شده از نوار افتادگی دارد).
- 36- سوره انعام، آیه 57.
- 37- 1 - 4 - نهج البلاغه، خطبه 40.
- 38- نهج البلاغه، خطبه 40.
- 39- نهج البلاغه، خطبه 40.
- 40- نهج البلاغه، خطبه 40.
- 41- نهج البلاغه، حکمت 80 (قریب به این عبارت).

42- (خواننده محترم توجه دارد که در این بحث، منظور از مشروطیت، نظامی حکومتی است که دارای مجلس و قانونگذاری است، نه مشروطه سلطنتی).

43- سوره حشر، آیه 7.

44- سوره مائده، آیه 99.

45- سوره نساء، آیه 65.

46- سوره نساء، آیه 59.

47- اصول کافی، ج 1، ص 67.

48- احتجاج طبرسی، ج 2، ص 262. (بجای تارکا لهواه، مخالفاً علی هواه آمده است).

49- صحیح مسلم، جزء هفتم، ص 122.

50- سوره رعد، آیه 17.

51- سوره بقره، آیه 20.

52- نهج البلاغه، خطبه 16.

53- نهج البلاغه، خطبه 199.

54- سوره انبیاء، آیه 105.

55- (متن پیاده شده از نوار به همین صورت است).

56- (مطابق آمار آن زمان جمعیت ایران).

57- سوره انفال، آیه 22.

58- سوره نمل، آیه 88.

59- سوره انبیاء، آیات 34 و 35.

60- سوره انبیاء، آیات 34 و 35.

- 61- سوره الرحمن، آیه 26.
- 62- سوره شمس، آیات 2- 1.
- 63- سوره بقره، آیه 30.
- 64- سوره اسراء، آیه 70.
- 65- سوره انعام، آیه 153.
- 66- سوره حجر، آیه 94.
- 67- (متن پیاده شده از نوار به همین صورت است).
- 68- سوره توبه، آیه 122.
- 69- بحار، ج 52، ص 190 (قریب به این عبارت).
- 70- نهج البلاغه، خطبه 107.
- 71- سوره انفال، آیه 60.
- 72- سوره مائده، آیه 8.
- 73- سوره توبه، آیه 122.
- 74- سوره بقره، آیه 185.
- 75- سوره شمس، آیات 1 و 2.
- 76- نهج البلاغه، حکمت 147.
- 77- مدرک فوق.
- 78- نهج البلاغه، خطبه 72.
- 79- سوره توبه، آیه 122.
- 80- جاه طلبی یکی از غرائز انسان است. آن معنائی که بداست، جاه پرستی است. جاه طلبی یعنی اینکه انسان می خواهد دراجتماع محترم باشد. اگرانسان

نخواهد محترم باشد بداست، انسان باید به این معنی مقام را بخواهد که برای خدا بخواهد.

- 81- سوره توبه، آیه 122.
- 82- سوره کهف، آیه 12 و 14.
- 83- نهج البلاغه، حکمت 105 (قریب به این عبارت).
- 84- سوره حدید، آیه 25.
- 85- سوره جمعه، آیه 2.
- 86- نهج البلاغه، خطبه 197.
- 87- نهج البلاغه، خطبه 197.
- 88- سوره مزمل، آیه 20.
- 89- سوره اسراء، آیه 79.
- 90- سوره حدید، آیه 25.
- 91- سوره انعام، آیه 1.
- 92- سوره روم، آیه 22.
- 93- سوره بقره، آیه 213.
- 94- سوره حدید، آیه 25.
- 95- نهج البلاغه، خطبه 214.
- 96- دعای ابو حمزه ثمالی.
- 97- (گویا قبل از این جلسه، جلسه دیگری بوده است که متن سخنان استاد شهید در آن جلسه در دست نیست).
- 98- سوره اعراف، آیه 34.
- 99- سوره یس، آیه 59.

- 100- سورة احزاب، آیه 6.
- 101- سورة نحل، آیه 90.
- 102- اصول کافی، ج 2، ص 105.
- 103- سورة احزاب، آیه 40.
- 104- سورة احزاب، آیه 40.
- 105- سورة انفال، آیه 25.
- 106- سورة آل عمران آیه 67.
- 107- سورة شوری، آیه 13.
- 108- سورة حج، آیه 47.
- 109- سورة فاطر، آیه 8.
- 110- سورة قیامت، آیه 2: لا اقسم بالنفس اللوامة.
- 111- سورة شمس، آیات 1 تا 8.
- 112- سورة انبیاء، آیه 73.
- 113- سورة مائده، آیه 2.
- 114- کافی، ج 2، ص 54.
- 115- غررالحکم، ج 2، ص 528.
- 116- سورة حدید، آیه 27.
- 117- سورة حدید، آیه 25.
- 118- سورة اعراف، آیه 34.
- 119- سورة فاطر، آیه 42.
- 120- اشارات، ج 3، ص 370 (ابن سینا).



## فهرست مطالب

|                                                                             |    |
|-----------------------------------------------------------------------------|----|
| پیشگفتار.....                                                               | 2  |
| به عنوان مقدمه، به قلم استاد شهید .....                                     | 4  |
| اسلام و مقتضیات زمان .....                                                  | 4  |
| آیا اسلام و مقتضیات زمان دو پدیده غیر متوافق و ناسازگارند .....             | 5  |
| استدلال به عدم امکان توافق میان اسلام و مقتضیات زمان نوعی مغالطه است .....  | 6  |
| اشکال و پاسخ .....                                                          | 8  |
| قضاوت درباره اسلام و مقتضیات زمان نیاز به آشنائی با معارف اسلامی دارد ..... | 9  |
| جلسه اول: علت تغییر مقتضیات زمانها .....                                    | 11 |
| دعوت فراوان قرآن کریم به تفکر .....                                         | 11 |
| مقصود از امانتی که قرآن می گوید بر انسان عرضه کردیم کدام امانت است .....    | 12 |
| موضوع ظلوم و جهول بودن .....                                                | 13 |
| ضرورت بحث پیرامون نظر اسلام راجع به «مقتضیات زمان» .....                    | 16 |
| تفاوت کلی زندگی اجتماعی حیوان و انسان .....                                 | 17 |
| جلسه دوم: دو نوع تغییر در زمان .....                                        | 21 |
| دو نوع تغییر در زمان .....                                                  | 21 |
| جلسه سوم: جامعه در حال رشد .....                                            | 36 |
| جامعه در حال رشد .....                                                      | 36 |
| جلسه چهارم: افراط و تفریطها .....                                           | 47 |
| افراط و تفریط ها .....                                                      | 47 |
| جلسه پنجم: راه میانه .....                                                  | 58 |

|          |                                               |
|----------|-----------------------------------------------|
| 58.....  | راه میانه                                     |
| 68.....  | جلسه ششم: عقل و راه اعتدال                    |
| 68.....  | عقل و راه اعتدال                              |
| 78.....  | جلسه هفتم: خوارج                              |
| 87.....  | جلسه هشتم: عوامل تصفیه تفکر اسلامی            |
| 87.....  | عوامل تصفیه تفکر اسلامی                       |
| 97.....  | جلسه نهم: اخباریگری                           |
| 97.....  | اخباریگری                                     |
| 106..... | جلسه دهم: مشروطیت                             |
| 106..... | «مشروطیت»                                     |
| 117..... | جلسه یازدهم: شئون پیامبر ﷺ                    |
| 117..... | شوون پیامبر ﷺ                                 |
| 127..... | جلسه دوازدهم: مقتضیات زمان (1)                |
| 127..... | مقتضیات زمان (1)                              |
| 139..... | جلسه سیزدهم: مقتضیات زمان (2)                 |
| 139..... | مقتضیات زمان (2)                              |
| 150..... | جلسه چهاردهم: تغییرات زمان در تاریخ اسلام     |
| 150..... | تغییرات زمان در تاریخ اسلام                   |
| 159..... | جلسه پانزدهم: اجتهاد و تفقه در دین            |
| 159..... | اجتهاد و تفقه در دین                          |
| 169..... | جلسه شانزدهم: قاعده ملازمه                    |
| 169..... | قاعده ملازمه                                  |
| 179..... | جلسه هفدهم: علی علیه السلام شخصیت همیشه تابان |

|          |                                                           |
|----------|-----------------------------------------------------------|
| 179..... | علی علی‌شاه شخصیت همیشه تابان .....                       |
| 189..... | جلسه هجدهم: نسبیت آداب .....                              |
| 189..... | نسبیت آداب .....                                          |
| 198..... | جلسه نوزدهم: عبادت و پرستش، نیاز ثابت انسان .....         |
| 198..... | عبادت و پرستش، نیاز ثابت انسان .....                      |
| 211..... | جلسه بیستم: بررسی نظریه نسبیت عدالت .....                 |
| 211..... | بررسی نظریه نسبیت عدالت .....                             |
| 223..... | جلسه بیست و یکم: مفهوم عدالت و رد نظریه نسبیت عدالت ..... |
| 223..... | مفهوم عدالت، و رد نظریه نسبیت عدالت .....                 |
| 241..... | جلسه بیست و دوم: بررسی نظریه نسبیت اخلاق .....            |
| 241..... | بررسی نظریه نسبیت اخلاق .....                             |
| 251..... | جلسه بیست و سوم: مسئله نسخ و خاتمیت .....                 |
| 251..... | مساله نسخ و خاتمیت .....                                  |
| 264..... | جلسه بیست و چهارم: خاتمیت .....                           |
| 264..... | خاتمیت .....                                              |
| 278..... | جلسه بیست و پنجم: وجدان و مسئله نسبیت اخلاق .....         |
| 278..... | وجدان و مساله نسبیت اخلاق .....                           |
| 292..... | جلسه بیست و ششم: جبر زمان و مسئله عدالت .....             |
| 292..... | جبر زمان و مساله عدالت .....                              |
| 307..... | پی نوشت ها: .....                                         |
| 313..... | فهرست مطالب .....                                         |