اسلام و مقتضیات زمان

جلد اول

مؤلف: استاد شهید مرتضی مطهری (ره)

این کتاب توسط مؤسسه فرهنگی - اسلامی شبکة الامامین الحسنین علیهما‌السلام بصورت الکترونیکی برای مخاطبین گرامی منتشر شده است.

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

پیشگفتار

كتاب حاضر مشتمل بر بیست و شش سخنرانى از متفكر شهید استاد مرتضى مطهرى تحت عنوان «اسلام و مقتضیات زمان» و نیز نوشته كوتاهى به قلم ایشان در همین موضوع «به عنوان مقدمه» مى باشد. سخنرانیها در زمستان سال 1345 هجرى شمسى و در شبهاى ماه مبارك رمضان در مسجد اتفاق (تهران) و در یك جمع عمومى ایراد شده و به همین جهت بیانى ساده و روان دارد. لازم به ذكر است كه نوارهاى این سخنرانیها در دست نیست و كتاب حاضر تنظیم شده متنى است كه 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 عبارتى، مطالبى بر آن افزوده اند. در تنظیم این مجموعه، جهت حفظ امانت، به اصلاحات اندك عبارتى اكتفا شده و حالت گفتارى مطالب حفظ گردیده است. عناوین سخنرانیها غیر از چهار جلسه اول كه عناوین آنها از استاد شهید است، از ویراستار مى باشد و حتى المقدور سعى شده است كه این عناوین از متن سخنرانیها استخراج شود.

ذكر این نكته ضرورى است كه رسم استاد بر این بود كه پس از تفكر و تعمق كافى درباره یك موضوع، در اطراف آن یك یا چند سلسله سخنرانى مى نمودند و اگر قرار مى شد كه آن سخنرانیها به صورت كتاب منتشر شود، متن پیاده شده از نوار را با توجه به سوالات حضار اصلاح و تكمیل مى كردند به طورى كه گاهى متن تنظیم شده چند برابر متن سخنرانیها مى گردید. بنابراین نباید انتظار داشت كه كتاب حاضر، بحثى كامل در موضوع مذكور است. با این حال این كتاب همچون دیگر آثار آن متفكر گرانقدر حاوى بحثهایى جالب و دلكش در موضوع خود بوده و حلال مسائل مبتلا به زیادى در باب «اسلام و مقتضیات زمان» مى باشد، خصوصا با توجه به موقعیت زمانى حاضر كه به یمن انقلاب شكوهمند اسلامى، حكومت به صالحان رسیده و در پى اجراى احكام اسلام مى باشیم و طبعا این سوال پیش مى آید كه آیا با توجه به تغییرات و تحولات زمان، اسلام كه در چهارده قرن پیش نازل شده مى تواند پاسخگوى مشكلات این زمان و هر زمان دیگرى باشد؟ این كتاب پاسخگوى اینگونه سوالات است.

ناگفته نماند كه استاد شهید بحثهایى در همین زمینه در سال 1351 در انجمن اسلامى پزشكان ایراد نموده اند. این بحثها به امید خدا همراه دو بحث دیگر و نیز نوشته هایى از استاد در این باب، جلد دوم این كتاب را تشكیل خواهند داد.

از خداى متعال توفیق بیشتر در نشر آثار چاپ نشده استاد شهید این متفكر گرانقدر و این حاصل عمر و پاره تن امام، مسئلت مى نمائیم.

25/12/1364

شوراى نظارت بر نشر آثار استاد شهید مرتضى مطهرى

به عنوان مقدمه، به قلم استاد شهید

## اسلام و مقتضیات زمان

بسمه تعالى

براى روشنفكران مسلمان در عصر ما كه از نظر كیفیت زبده ترین طبقات اجتماعى مى باشند و از نظر كمیت خوشبختانه قشر قابل توجهى به شمار مى روند، مهمترین مسئله اجتماعى «اسلام و مقتضیات زمان» است.

دو ضرورت فورى، مسئولیتى سنگین و رسالتى دشوار بر دوش این طبقه مى گذارد. یكى ضرورت شناخت صحیح اسلام واقعى به عنوان یك فلسفه اجتماعى و یك ایدئولوژى الهى و یك دستگاه سازنده فكرى و اعتقادى همه جانبه و سعادتبخش، و دیگر ضرورت شناخت شرائط و مقتضیات زمان و تفكیك واقعیات ناشى از تكامل علم و صنعت از پدیده هاى انحرافى و عوامل فساد و سقوط.

براى یك كشتى كه مى خواهد اقیانوسها را طى كند و از قاره اى به قاره دیگر برود وجود قطب نما براى جهت یابى و هم لنگر محكم براى محفوظ ماندن و غرق نشدن و زیرپا گذاشتن جزر و مدها ضرورى است، همچنانكه شناخت وضع و موقعیت جغرافیائى دریا در هر لحظه امرى حتمى است. ما باید از طرفى اسلام را به عنوان یك راهنماى سفر و یك لنگر محكم و نگهدارنده از غرق شدن در جزر و مدها، و هم شرائط خاص زمان را به عنوان مناطق و منازل بین راه كه باید مرتبا به آنها رسید و گذشت كاملا بشناسیم تا بتوانیم در اقیانوس متلاطم زندگى به سرمنزل مقصود برسیم.

از نظر گروه نامبرده در اینجا مشكل لاینحلى وجود ندارد، فقط آشنا نبودن با حقایق اسلام و یا تمیز ندادن میان عوامل توسعه و پیشروى زمان و میان جریانها و پدیده هاى انحرافى كه لازمه طبیعت بشرى است ممكن است مسئله را به صورت معما جلوه دهد.

ولى افراد و طبقاتى هستند كه این مسئله را واقعا به صورت یك معماى لاینحل و به صورت یك تضاد آشتى ناپذیر مى 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 یكى را باید انتخاب كرد، یا باید به اسلام و تعلیمات اسلامى گردن نهاد و از هر گونه نوجوئى و نوگرائى پرهیز كرد و زمان را از حركت بازداشت و یا باید تسلیم مقتضیات متغیر زمان شد و اسلام را به عنوان پدیده اى متعلق به گذشته به بایگانى تاریخ سپرد. روى سخن در این مقاله با اینگونه افراد است.

استدلال این گروه اینست كه اسلام به حكم اینكه دین است بویژه كه دین خاتم است و دستوراتش جنبه جاودانگى دارد و باید همانطور كه روز اول بوده براى همیشه باقى بماند، یك پدیده ثابت و لایتغیر است و اما زمان در طبع خود متغیر و كهنه و نوكن است، طبیعت زمان اقتضاى دگرگونى دارد و هر روز اوضاع و احوال و شرائط جدیدى خلق مى كند مغایر با شرائط پیشین. چگونه ممكن است چیزى كه در ذات خود ثابت و لایتغیر است با چیزى كه در ذات خویش متغیر و سیال است توافق و هماهنگى داشته باشند؟ آیا ممكن است تیرهاى برق و تلفن كه در منطقه معینى در كنار جاده ها نصب مى شوند با اتومبیلهائى كه مرتبا از جاده ها عبور مى كنند و در دو لحظه در یك نقطه نیستند توافق و هماهنگى داشته باشند؟ آیا ممكن است جامه اى كه براى یك كودك دو ساله دوخته مى شود تا بیست سالگى او مورد استفاده قرار گیرد در حالى كه جامه در طول بیست سال همان است كه بوده و تن كودك ماه به ماه و سال به سال رشد مى كند و بر ابعادش افزوده مى گردد؟!

باید اعتراف كرد كه مشكلى است و ارائه راه حل صحیح آن چندان آسان نیست. این مشكل آدمى را به یاد مشكلى مى اندزد كه فلاسفه الهى تحت عنوان «ربط متغیر به ثابت» و «ربط حادث به قدیم» طرح كرده و راه حل آن را ارائه كرده اند. مشكل فلاسفه از آنجا پیدا مى شود كه 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 كه همه متغیرها و حادثه اى جهان در نهایت امر به یك علت ازلى غیر قابل تغییر منتهى مى گردد؟ فلاسفه «رابطى» كشف كرده اند كه از وجهه اى ثابت و ازلى است و از وجهه اى متغیر و حادث، و معتقدند كه او است پیوند دهنده متغیرها و حادثها به ذات قدیم و كامل ازلى.

اینجا طبعا این پرسش در ذهن مطرح مى شود كه آیا در مسئله «اسلام و مقتضیات زمان» نیز كه یك مسئله اجتماعى است پاى یك «رابط» در میان است؟ اگر چنین است آن «رابط» چیست و از چه مقوله اى است؟

## استدلال به عدم امكان توافق میان اسلام و مقتضیات زمان نوعى مغالطه است

حقیقت اینست كه در استدلال فوق درباره عدم امكان توافق میان اسلام و مقتضیات زمان نوعى «مغالطه» به كار رفته است هم در ناحیه اسلام و هم در ناحیه مقتضیات زمان.

اما از ناحیه اسلام از آن نظر كه جاودانگى قوانین اسلام و نسخ ناپذیرى آن كه امرى قطعى و از ضروریات اسلام است با قابلیت انعطاف كه امرى است مربوط به سیستم قانونگزارى اسلام و خود اسلام خود بخود با مكانیسم مخصوص كه از مختصات سیستم قانونگزارى اسلام است به وجود مى آورد یكى فرض شده است و حال اینكه این دو تا كاملا از یكدیگر جدا هستند. قدرت شگرف جوابگوئى فقه اسلامى به مسائل جدید هر دوره اى نكته اى است كه اعجاب جهانیان را برانگیخته است. تنها در زمان ما مسائل جدید رخ ننموده است، از آغاز طلوع اسلام تا قرن هفتم و هشتم كه تمدن اسلامى در حال توسعه بود و هر روز مسائل جدید خلق مى كرد، فقه اسلامى بدون استمداد از هیچ منبع دیگر وظیفه خطیر خویش را انجام داده است. در قرون اخیر بى توجهى مسئولین امور اسلامى از یك طرف و دهشت زدگى در مقابل غرب از طرف دیگر موجب شد كه این توهم پیش آید كه قوانین اسلامى براى عصر جدید نارسا است.

اما از ناحیه مقتضیات زمان. مغالطه اى كه از این ناحیه به كار رفته از آن جهت است كه چنین فرض شده كه خاصیت زمان اینست كه همه چیز حتى حقایق جهان را نیز فرسوده و كهنه نماید. و حال آنكه آنچه در زمان كهنه و نو مى شود ماده و تركیبات مادى است، یك ساختمان، یك گیاه، یك حیوان، یك انسان محكوم به كهنگى و زوال است، اما حقایق جهان ثابت و لایتغیر است. آیا جدول فیثاغورث به حكم اینكه بیش از دو هزار سال از عمرش مى گذرد كهنه شده است؟ آیا گفته سعدى: «بنى آدم اعضاى یك پیكرند» چون هفتصد سال از عمرش مى گذرد منسوخ و غیرقابل عمل است؟ آیا به دلیل اینكه عدالت و مروت و وفا و نیكى چندین هزار سال است كه دهان به دهان مى گردد مندرس شده است؟ بلكه گفتن اینكه جدول فیثاغورث عمر چند هزار ساله دارد و گفته سعدى عمر هفتصد ساله، غلط است، محتواى جدول فیثاغورث و شعر سعدى حقایقى ازلى و ابدى مى باشند و آنان بازگو كننده آن حقایقند و بس.

## اشكال و پاسخ

مى گویند قوانین عصر برق و هواپیما و فضانورد نمى تواند عینا همان قوانین عصر چراغ نفتى و اسب و قاطر و الاغ باشد. جواب اینست كه شك نیست كه در عصر برق و هواپیما مسائل جدیدى رخ مى نماید كه باید پاسخ خودش را باز یابد ولى هیچ ضرورتى ایجاب نمى كند كه الزاما چون برق به جاى چراغ نفتى و هواپیما به جاى الاغ آمده است باید مسائل حقوقى مربوط به اینها از قبیل خرید و فروش و غصب و ضمان و وكالت و رهن هم یكسره تغییر كند 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 هواپیماسوارند پس الزاما باید حقوق والدین بر اولاد و حقوق اولاد بر والدین و حقوق زوجین بر یكدیگر در عصر ما بكلى دگرگون شود.

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

ثانیا آیا تنها اسلام است كه به عنوان یك ایدئولوژى و یك فلسفه اجتماعى و یك راهنماى سفر و حركت و تكامل مدعى جاودانگى است؟! آیا مكتبهاى اجتماعى دیگر كه خود بیش از همه سنگ اصل تغییر را به سینه مى زنند و هر پدیده اى را ناپایدار مى دانند خود آن مكتب را نیز متغیر و ناپایدار مى دانند؟ مى دانیم كه جهان بینى ماركسیسم بر اصل تغییر و عدم ثبات طبیعت بنا شده است ولى هرگز ماركسیستهاى اصیل، ماركسیسم را به عنوان پدیده اى كهنه و متعلق به قرن گذشته تلقى نمى كنند، هرگز نمى گویند به دلیل اینكه شخص كارل ماركس دوران جوانى را پشت سر گذاشت پیر شد و سپس مرد، ماركسیسم هم محكوم به پیرى و مرگ است، برعكس از ماركسیسم به عنوان اصولى پولادین و خلل ناپذیر یاد مى كنند.

لنین درباره ماركسیسم مى گوید: «شما نمى توانید حتى یكى از فرضیات اساسى یا یك جزء ذاتى از فلسفه ماركسیسم را حذف كنید بدون آنكه ترك حقیقت واقعى كرده باشید و بدون آنكه در آغوش دروغهاى ارتجاعیون بورژوا قرار گرفته باشید. فلسفه ماركس مانند یك قطعه محكم پولاد است» (1)

چرا؟ آیا استثنائى در جهان رخ داده است؟ یا خیر، ماركسیسم از آن جهت این ادعا را دارد كه یك فلسفه است نه یك پدیده، و به علاوه فلسفه اى است كه به حسب ادعاى خود قوانین واقعى زندگى بشر را شناخته است.

بدیهى است كه ماركسیسم نمى تواند این ادعا را در انحصار خود قرار دهد. هر فلسفه اجتماعى مى تواند این ادعا را اظهار كند و دلیل خود را ارائه دهد. هیچ مكتب اجتماعى را به دلیل شناسنامه و تاریخ تولد نمى توان محكوم به زوال و فنا دانست.

## قضاوت درباره اسلام و مقتضیات زمان نیاز به آشنائى با معارف اسلامى دارد

از اینرو ما اگر بخواهیم درباره اسلام و مقتضیات زمان قضاوت كنیم تنها راه اینست كه با معارف اسلامى آشنا شویم و روح قوانین اسلامى را درك كنیم و سیستم خاص قانونگزارى اسلامى را بشناسیم تا روشن شود كه آیا اسلام رنگ یك قرن معین و عصر مشخص دارد و یا از مافوق قرون و اعصار، وظیفه رهبرى و هدایت و سوق دادن بشر را به سوى تكامل بر عهده گرفته است.

البته توجه داریم كه نظریه اى درباره تاریخ وجود دارد كه مى توانیم آن را «مادیت تاریخ» بنامیم یعنى اینكه تاریخ از نظر ماهیت یك موجود صد در صد مادى است، نیروئى كه موتور تاریخ را به حركت مى آورد روابط اقتصادى جامعه بشرى است و سایر شؤ ون حیاتى اعم از فرهنگى و دینى و قضائى و اخلاقى تابعهاى متغیرى است از روابط اقتصادى، و روسازیهایى است بر روى این زیرسازیها، و طبعا با دگرگونى روابط تولیدى و اقتصادى، همه شؤ ون زندگى بالطبع دگرگون مى گردد. اگر این نظریه درست باشد جبرا و الزاما با تكامل ابزار تولیدى و روابط اقتصادى همه چیز باید تغییر كند.

اكنون مجال نقد این نظریه كه نیازمند به بسط زیادترى است نیست، همین قدر مى گوئیم این نظریه نتوانسته است توجیه درستى از تاریخ بیابد و هم نتوانسته تاءییدى از صاحبنظران مستقل الفكر و غیر مقلد به دست آورد. تاریخ، ساخته انسان و روابط انسانها است. در انسان و در روابط انسانى عناصر پایدار زیادى وجود دارد كه ثبات و بقاء خود را على رغم تغییرات روابط اقتصادى حفظ كرده است. اكنون نوبت آن است كه در مختصات سیستم قانونگزارى اسلام بحثى به عمل آوریم، همان مختصاتى كه سبب شده بدون آنكه اجازه بدهد نسخ و تبدیل در اصل قوانین اسلام رخ دهد و بدون آنكه بگذارد كوچكترین آسیبى به جاودانگى آن برسد آن را نرم و قابل انعطاف و انطباق با صور متغیر زندگى ساخته است.

جلسه اول: علت تغییر مقتضیات زمانها

## دعوت فراوان قرآن كریم به تفكر

(انا عرضنا الامانة على السموات و الارض و الجبال)

(فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه كان ظلوما جهولا. (2))

این آیه شریفه قرآن كه تلاوت شد از آیات بسیار پرمعنى قرآن كریم است. اینكه عرض مى كنم پرمعنى است، با اینكه همه آیات قرآن پرمعنى مى باشد، از این نظر است كه بعضى از آیات قرآن به شكلى مطلب را عرضه مى دارد كه مردم را وادار به تفكر و تعمق مى كند.

قرآن كریم زیاد به تفكر دعوت مى كند یا به طور مستقیم و یا غیر مستقیم. دعوتهاى مستقیم قرآن كریم به تفكر همان آیاتى است كه رسما موضوع تفكر را عنوان كرده است، بى فكرى را مذمت و ملامت كرده است:

(ان شر الدواب عندالله الصم البكم الذین لا یعقلون) (3)

بدترین جنبندگان در نظر خدا كدامند؟ آیا آنهائى هستند كه ما آنها را نجس العین مى خوانیم؟ یا بدترین حیوانات آنهائى هستند كه ضرب المثل كودنى هستند؟ نه، بدترین جنبندگان در نظر خدا و با مقیاس حقیقت عبارت است از انسانهائى كه گوش دارند و كرند، زبان دارند و گنگ و لالند، قوه عقل و تمیز به آنها داده شده است ولى آن را به كار نمى اندازند و فكر نمى كنند. نظیر این آیه كه دعوت به تعقل شده است در قرآن زیاد است.

یك سلسله آیات داریم كه غیر مستقیم مردم را به تعقل دعوت كرده است. آنها هم چند دسته اند و نمى خواهیم همه آنها را عرض كنیم چون از مطلبى كه در نظر گرفته ام دور مى مانیم. یك دسته از این آیات آیاتى است كه مطلبى را با شكل و صورتى طرح مى كند كه عقل را برمى انگیزد به تفكر كردن و تاءمل كردن. این خود یك روش خاصى است كه براى تحریك عقول به كار برده شده است.

## مقصود ازامانتى كه قرآن مى گوید بر انسان عرضه كردیم كدام امانت است

از جمله همین آیه است. در این آیه كه در موضوع انسان است، به شكلى مطلب بیان شده كه انسان وقتى این آیه را تلاوت مى كند فورا چند علامت سوال در جلو خودش مى بیند.

(انا عرضنا الامانة على السموات و الارض والجبال)

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

ما امانت را بر آسمانها و زمین عرضه كردیم. این امانت چیست؟ كدام امانت است؟ چگونه عرضه كردیم؟ بر كى عرضه كردیم؟ بر آسمانها بر زمین و كوهها. چگونه امانتى را مى شود بر آسمان و زمین و كوه عرضه كرد؟ امانت را ما عرضه داشتیم بر آسمانها، بر زمین و بر كوهها اما آنها از اینكه این امانت را بپذیرند امتناع كردند. كلمه (ابین ان یحملنها) آمده است، یعنى امتناع كردند از اینكه این امانت را به دوش بگیرند. معلوم مى شود نوع امانت نوعى است كه این موجودات كه این امانت بر آنها عرضه شده است باید تحمل بكنند، به دوش بگیرند، نه صرف اینكه بپذیرند. شما در امانتهاى معمول مى گوئید كه فلانى فلان امانت را پذیرفت، نمى گوئید به دوش گرفت. اما اینجا قرآن كریم مى فرماید اینها امتناع كردند از اینكه این امانت را به دوش بگیرند. این «امانت به دوش گرفتن» موضوعى در ادبیات عربى و فارسى شده است. حافظ مى گوید:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| آسمان بار امانت نتوانست كشید |  | قرعه فال به نام من دیوانه زدند |

(و حملها الانسان)

اما انسان این امانت را به دوش گرفت.

فورا این سوال پیش مى آید كه ما همه انسانها را مى بینیم ولى روى دوش آنها چیزى نمى بینیم. كدام بار است كه بر دوش انسانها گذاشته شده است؟ پس معلوم مى شود این شكل دیگرى است، یك امانت جسمانى نبوده است كه خدا یك جسمى را عرضه بدارد به زمین، بگوید نه، به كوهها، بگوید نه، به آسمانها، بگوید نه، ولى به انسان بگوید تو، انسان بگوید بلى من حاضرم.

بعد مى فرماید:

(انه كان ظلوما جهولا)

انسان كه تنها موجودى بود كه حاضر شد این امانت را به دوش بگیرد ظلوم است. «ظلوم » از ماده ظلم است. ظلم یعنى ستمگرى. ظلوم مبالغه در ظالم بودن است. این موجودى كه این امانت را به دوش گرفت بسیار ستمگر است. جهل به معنى نادانى، و جهولا مبالغه در نادانى است: و بسیار نادان هم هست. این باز یك سلسله سوالهاى دیگر به وجود مى آورد: آیا خدا كه این امانت را عرضه داشت، عرضه داشت كه بپذیرند و به دوش بگیرند یا عرضه داشت كه به دوش نگیرند؟ مسلم عرضه داشت كه به دوش بگیرند. حالا كه هیچ مخلوق به خود اجازه نداده است و جرات نكرده است كه این امانت را به دوش بگیرد و تنها در میان صف مخلوقات، انسان قدم جلو گذاشته و گفته من حاضرم، حالا كه قبول كرده چرا این موجود را قرآن ظلوم و جهول خوانده است؟

## موضوع ظلوم و جهول بودن

این قسمت آخر یعنى موضوع ظلوم و جهول بودن، بعد از موضوع امانت، از مشكل ترین موضوعاتى بوده است كه همیشه علماى اسلامى، مفسرین، عرفا، روى این موضوع فكر مى كردند كه معنى ظلوم و جهول بودن چیست؟

اینكه عرض كردم این آیه یك آیه پرمعنى مى باشد مقصودم همین بود كه عرض كردم. یعنى این آیه كریمه با زبانى مطلبى را بیان كرده است كه خود به خود سوالات زیادى را ایجاد مى كند و عقل بشر را وادار به فكر و اندیشه مى كند.

البته از نظر تمام مفسرین و از نظر اخبار شیعه و سنى هیچ جاى تردید نیست كه این امانت از نوع امور جسمانى و مادى نبوده است بلكه یك امر معنوى است. یعنى در میان مخلوقات یك امرى است كه خدا اسم آن را امانت گذاشته است. حالا چرا اسم آن را امانت گذاشته است بماند، بلكه توفیقى پیدا شد و عرض كردیم. یك موضوعى بوده كه خدا نام آن را امانت گذاشته است و در عالم تكوین بر تمام مخلوقات عرضه كرده ولى آنها نتوانستند به دوش بگیرند یعنى استعداد آن را نداشتند.

معناى عرضه كردن چیست؟ معناى عرضه كردن اینست كه هر كمالى و هر فیضى از ناحیه خدا بر تمام مخلوقات عرضه مى شود، فقط آنكه استعداد دارد مى پذیرد و آنكه استعداد ندارد نمى پذیرد. مى توانید مثال بزنید به پیغمبرى، به امانت، به علم و به هر چه كه بخواهید. آیا این موهبت كه نامش رسالت است از طرف خداوند به بعضى از انسانها عرضه مى شود و از بعضى دیگر مضایقه مى شود؟ یعنى پیغمبرى را به پیغمبر عرضه كردند پذیرفت، به من عرضه نكردند، اگر به من هم عرضه مى كردند مى پذیرفتم؟ یا نه، آن حقیقتى كه نامش وحى است، رسالت است، نبوت است، یك حقیقتى است كه از ناحیه خداوند هیچگونه مضایقه اى (در عرضه آن) نیست، آن حقیقت بر همه مخلوقات عرضه مى شود، به سنگ هم اگر بتواند بپذیرد مى دهند ولى سنگ نمى تواند بپذیرد، حیوان نمى تواند بپذیرد، انسانها هم نمى توانند بپذیرند مگر افراد بخصوصى.

آن امانت هم كه خدا مى فرماید عرضه داشتیم، بر تمام مخلوقات عرضه كردند و هیچكدام از مخلوقات نتوانستند آن را بپذیرند مگر انسان. پس تا اینجا مى فهمیم كه در انسان یك استعدادى وجود دارد كه 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 كلمه

(یحملنها)

مى توانیم بفهمیم چیست. معلوم مى شود یك امرى است كه به دوش گرفتنى است. البته جسمانى و مادى نیست ولى تحمل كردنى است. وقتى به اخبار و روایات مراجعه مى كنیم مى بینیم آن چیزى كه تفسیر مى كرده اند با همین معنى جور درمى آید. آن امانت چیست؟ گفتند تكلیف و وظیفه و قانون. یعنى اینكه زندگى انسان زندگى اى باشد كه او باید در پرتو تكلیف و وظیفه آن را صورت بدهد یعنى براى او وظیفه معین بكنند و او هم بار تكلیف، بار قانون، بار مسئولیت را به دوش بگیرد، و این همان چیزى است كه در غیر انسان وجود ندارد یعنى غیر انسان، همه مخلوقات و موجودات وظایفى را كه انجام مى دهند بدون تحمل مسئولیت است، روى اجبار و الزام است. تنها انسان است كه مى شود براى او قانون طرح كرد و او را مختار و آزاد گذاشت و به او گفت اگر راه سعادت را مى خواهى طى كنى باید از اینجا بروى و اگر راه بدبختى را مى خواهى بروى از این طرف، و در هر حال اختیار با خودت است، حالا این تو هستى و این راه. این موضوع نامش تكلیف است.

مطلبى كه تا اینجا عرض كردم یك مطلب مقدماتى بود، بعد راجع به آن باز هم توضیح خواهم داد.

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

مسئله «مقتضیات زمان» مسئله مهمى است و البته بیشتر طبقه تحصیل كرده و دنیادیده درباره این مطلب سؤ ال مى كنند. من خودم از اینكه بیشتر با این طبقات تماس دارم و برخوردهاى زیادترى دارم احساس مى كنم كه این یك عقده روحى عجیبى است كه:

آیا انسان مى تواند مسلمان باشد و در عین حال خودش را با مقتضیات زمان تطبیق دهد یانه؟

گاهى مى پرسند اساسا با توجه به اینكه مقتضیات زمان تغییر مى كند چگونه مى شود انسان دیندار بماند، چون لازمه دیندارى اینست كه انسان خودش را در مقابل مقتضیات زمان نگاه دارد و مقتضیات زمان تغییر مى كند و چاره اى نیست.

گاهى از كیفیتش سؤ ال مى كنند كه چه جور بایستى انسان خودش را تطبیق بدهد. یك عده مى گویند انطباق پیدا كردن، ضد دین و مذهب است، یك عده هم این موضوع را بهانه قرار داده و علیه دین تبلیغ مى كنند، مى گویند به همین دلیل انسان نباید پایبند به دین باشد چون دین مانع تجدد و مانع نوخواهى و پیشروى است و انسان اگر بخواهد در این دنیا ترقى داشته باشد باید طرفدار تجدد و نوخواهى و دشمن كهنه باشد پس به همین دلیل انسان نباید دیندار باشد.

ممكن است بعضى به اهمیت این موضوع پى نبرند اما بدانند اگر این مساءله براى خودشان مطرح نیست براى بچه هایشان مطرح است و اگر براى فرزندانشان هم امروز مطرح نیست دو روز دیگر مطرح خواهد شد. پس خوب است كه ما این مساله را بشكافیم و ببینیم نظر اسلام راجع به «مقتضیات زمان» چیست و اصلا منطق چه اقتضا مى كند كه وقتى فردا با افرادى مواجه شدیم كه مى گویند باید با زمان پیشروى كرد و دائما به روحانیون مى گویند خودتان را با زمان تطبیق بدهید آیا پیشنهادشان صحیح است یانه؟

این موضوع به نظر من ارجح آمد كه چند شبى روى آن بحث كنیم. البته موضوعات زیادى در ضمن این موضوع پیش مى آید كه باید بحث كنیم. مثلا یك بحثى است راجع به «اخلاق». یك عده مى گویند اخلاق نسبى است، و این موضوع «نسبیت اخلاق» در نوشته ها بسیار به چشم مى خورد. مى گویند اخلاق خوب و بد به طور مطلق نداریم. یعنى اینكه اخلاق خوب همیشه خوب است و اخلاق بد همیشه بد است، اینطور نیست، بعضى از اخلاقیات براى مردم معینى و در زمان معینى خوب است و براى دیگران بد. اخلاق یك امر نسبى است، اخلاقى وجود ندارد كه براى همه مردم و در همه زمانها خوب باشد.

یك مساءله دیگر كه باز به همین مناسبت باید روى آن بحث كرد بحثى است راجع به زیر بناى تاریخ، و ماركسیست و غیر ماركسیست در این زمینه نظریاتى دارند و ما ناچاریم در ضمن مباحث خود از آن بحث كنیم.

## تفاوت كلى زندگى اجتماعى حیوان و انسان

براى اینكه مفهوم این آیه روشن بشود یك مطلب را در نظر بگیرید: انسان زندگى اجتماعى دارد یعنى باید با اجتماع زندگانى بكند و الا منقرض مى شود. ولى انسان، تنها موجودى نیست كه باید زندگى اجتماعى داشته باشد. در میان حیوانات هم بسیارى وجود دارند كه زندگى اجتماعى دارند. مقصود این نیست كه آنها فقط با هم هستند چون صرف با هم بودن زندگى اجتماعى نیست. مثلا آهوها با هم به طور دسته و گله زندگى مى كنند، با هم چرا مى كنند، با هم حركت مى كنند، ولى زندگى اجتماعى ندارند، زیرا در میان آنها تقسیم كار و تقسیم مسئولیت و تشكیلات وجود ندارد. زندگى اجتماعى یعنى زندگى اى كه در آن تقسیم كار و تقسیم مسئولیت و نظم و تشكیلات وجود داشته باشد. بعضى از حیوانات واقعا زندگى اجتماعى و تشكیلاتى دارند، در زندگى آنها تقسیم كار هم وجود دارد، همینجور كه افراد بشر كارها را تقسیم كرده اند و تولید و توزیع دارند یعنى مایحتاج خودشان را تولید مى كنند و بعد روى حساب معینى تقسیم مى كنند، آنها هم تولید و توزیع دارند، تولیدهاى فنى مى كنند...

در چند سال پیش كتابى منتشر شد كه بسیار كتاب خوبى بود و من در نوشته هایم به آن كتاب استناد كرده ام به نام «راز آفرینش انسان» كه نویسنده آن یك پروفسور آمریكائى است و به فارسى ترجمه شده. در آن كتاب نوشته است: «بسیارى از حشرات كوچك هستند مانند بعضى از مورچگان كه اینها كشت و دامدارى دارند. بعضى از حشرات، حشرات دیگر را كه مایعى نظیر شیر در پستان دارند اهلى مى كنند و در مقابل از شیر آنها استفاده مى كنند و شیرها را در میان خودشان تقسیم مى كنند». همینطور كه در میان بشر تشكیلات هست آنها هم تشكیلات دارند، فرمانده دارند، فرمانبر دارند، سرباز دارند. كتابهائى كه راجع به این نوع حشرات نوشته شده قابل ملاحظه است. پس تنها موجودى كه زندگى اجتماعى دارد انسان نیست، خیلى از حیوانات هم هستند.

ولى یك تفاوت كلى وجود دارد. مطالعات علمى دانشمندان نشان مى دهد موجوداتى كه مانند انسان زندگى اجتماعى دارند از وقتى كه پا به دنیا گذاشته اند همین تشكیلات را داشته اند و تا امروز هم عوض نشده است یعنى برعكس تاریخ تمدن بشر كه ادوار زیادى دارد مثلا مى 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 یك نوع زندگى دارد، زندگى یك نوع متطور و متكامل نمى شود مگر آنكه خود نوع عوض شود و نوع دیگرى جاى آن را بگیرد و به عبارت دیگر حیوان در زندگى خود ابتكار و خلاقیت ندارد، نمى تواند وضع و طرز زندگى خود را عوض كند و شكل دیگر و تازه تر به آن بدهد، برخلاف انسان كه داراى چنین قدرت خلاقه و ابتكارى هست. براى حیوان تجدد و نوخواهى وجود ندارد ولى براى انسان وجود دارد. حال چرا؟ دلیلش:

(انا عرضنا الامانة على السموات...)

است. دلیلش اینست كه انسان فرزند بالغ و رشید خلقت است، انسان فرزندى است كه خلقت، حمایت و سرپرستى مستقیم خود را از روى او برداشته و او را از نعمت آزادى و اختیار و ابتكار و استعداد مسئولیت برخوردار كرده است، پیمودن راه تكامل را بر عهده خودش گذاشته است. انسان به حكم:

(و خلق الانسان ضعیفا)

از لحاظ «فعلیت» از همه حیوانات ناتوان تر پا به هستى مى گذارد، و از لحاظ استعداد و راهى كه مى تواند با قدم آزاد خود طى كند از همه كاملتر و مجهزتر به دنیا مى آید. به انسان قوه انتخاب و كشف و ابتكار و خلاقیت داده شده است. انسان قادر است شكل تولید و توزیع مایحتاج خود را عوض كند، ابزارها و وسایل نوتر و بهتر از پیش اختراع نماید، سیستم زندگى خود را عوض كند، در روابط اجتماعى 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 كه مقتضیات زمان براى انسان وضع متغیرى دارد و براى حیوان وضع ثابتى دارد.

از همین جا این مساءله پیش مى آید كه اسلام به عنوان یك دین و یك آئین و به عنوان یك قانون زندگى با مقتضیات متغیر زمان چه مى كند؟ آیا نظر اسلام اینست كه باید با مقتضیات زمان نبرد كرد و در حقیقت جلو قدرت خلاقه و نیروى ابتكار بشر را گرفت و نگذاشت محیط و زمین و زمان را عوض كند؟ یا برعكس نظر اسلام اینست كه باید تسلیم زمان و مقتضیات زمان شد؟ و یا نظر سومى در كار است و لااقل توضیح و تفصیلى در میان است؟ به هر حال مساءله اسلام و مقتضیات زمان از اینجا آغاز مى شود كه در جلسات آینده درباره آنها باید بحث كنیم.

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.) (4)

از مذاكراتى كه بعضى از آقایان محترم دیشب كردند و بعضى هم با تلفن صحبت كردند معلوم شد مساءله مقتضیات زمان كه دیشب عنوان شد مورد علاقه آقایان محترم است.

در شب گذشته این مطلب را عرض كردم كه در میان جاندارهائى كه زندگى اجتماعى دارند تنها انسان است كه زندگى متحول و متكاملى دارد یعنى خداوند آن موجودات دیگر را طورى خلق كرده است كه زندگى ثابت و یكنواختى دارند، از اولى كه پا به دنیا گذاشته اند با یك نظامات خاصى به وجود آمده اند و هر چه هم كه زمان بر آنها گذشته است در نظامات و تشكیلات آنها تغییراتى پیدا نشده است. مثلا زنبور عسل كه یك جاندار اجتماعى عجیبى هست از دو هزار سال پیش كه دانشمندان در وضع زندگى او كتابها نوشته اند تا امروز كه درباره آن مطالعاتى صورت گرفته است هیچ نشان نمى دهد كه این مخلوق در وضع زندگى خودش تغییرات و تبدیلاتى داده باشد. نظم همان نظم است و تشكیلات همان تشكیلات و حال آنكه از دو هزار سال پیش تاكنون در زندگى انسانها هزاران تغییر و تبدیل پیدا شده است.

اولا چرا؟ چرا آنها آنطور هستند و ما اینطور؟ براى اینكه آنها به اصطلاح با غریزه زندگى مى كنند نه با عقل، یعنى خداوند یك قدرت مرموزى همراه آنها كرده است كه حقیقت این قدرت بر علم روشن نشده است. (اینكه عرض مى كنم روشن نشده است یعنى از نظر مادى قابل توضیح نیست) جز همان چیزى كه قرآن فرموده است:

(و اوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال بیوتا) (5)

پروردگار تو از راه مخفى به زنبور عسل القاء كرد. «وحى» همان فهماندن است از راه نهانى، از راهى غیر از راههاى معمولى. همان قدرتى كه در زبان علم غریزه نامیده مى شود و قرآن آن را به نام وحى نامیده است، همیشه همراه این موجود بوده است و او است كه این موجود را هدایت و رهبرى مى كند. ولى انسان اینطور نیست، آنطور آفریده نشده است. به انسان قدرتى داده شده است كه ما نام آن را «عقل» یا «ابتكار» مى گذاریم. انسان داراى قوه ابتكار است اما حیوان ابتكار ندارد. این اساس مطلب است.

ابتكار یعنى نقشه تازه خلق كردن، نقشه جدید آفریدن. حیوان همان چیزى را كه از طریق وحى به او فهمانده شده است مى داند، دیگر قادر نیست از پیش خود چیزى خلق كند یعنى نقشه اى را با فكر خودش طرح بكند، ولى انسان قادر است چون به انسان یك همچو قوه عجیبى داده شده است. غریزه را از او گرفته اند و به او گفته اند تو در پرتو این قوه باید زندگى بكنى. البته انسان داراى وحى هست به این معنى كه براى بعضى از افراد او كه پیغمبران باشند در مسائلى كه پاى حس و عقل به آنجا نمى رسد وحى به كمك مى آید كه انسان را رهبرى كند، ولى قوه ابتكار را از او نگرفته اند، قوه ابتكار دارد و در حدودى كه از این قوه ساخته است وحى كارى ندارد. چون انسان داراى یك همچو قوه و قدرتى هست زندگى او در خلقت از صفر باید شروع بشود و از صفر هم شروع شده است، بعد با قوه ابتكار خودش قدم به قدم جلو مى رود و وضع زندگى خودش را تغییر مى دهد، از مرحله اى وارد مرحله دیگر مى شود، از عهدى به عهدى دیگر مى رود، نتیجه اینست كه به اصطلاح تمدن انسان دوره هائى دارد و تمدن حیوان دوره هائى ندارد. اینكه مى گویند مقتضیات زمان تغییر مى كند، راست مى گویند. علت تغییر كردنش هم همین جهت است كه با طرز خلقت انسان مربوط است. مقتضیات زمان براى حیوان عوض نمى شود ولى براى انسان عوض مى شود. در حیوان حس تجدد و نوخواهى وجود ندارد، در انسان وجود دارد. زمان او یكنواخت است ولى زمان انسان یكنواخت نیست. حیوان مكلف نیست یعنى مسئولیت روى دوش حیوان گذاشته نشده است، یك ماشین خودكار است، ولى انسان مسئول كار خودش است.

تكلیف، وظیفه و مسئولیت، همان چیزى است كه قرآن از آن به نام امانت یاد كرده است. امانت را بر زمین و آسمانها و كوهها (البته اینها به عنوان نمونه ذكر شده اند، منظور تمام مخلوقات است) عرضه داشتیم هیچكدام حاضر نشدند كه آن را بپذیرند چون استعدادش را نداشتند. تنها انسان بود كه حاضر شد بار امانت تكلیف و مسئولیت را به دوش بگیرد یعنى گفت خدایا! مسئولیت را من به عهده مى گیرم، آن راه كمال و سعادت را من با پاى خودم طى مى كنم به حكم این نیروى عجیبى كه به من داده اى كه نیروى ابتكار است، نیروى عقل است، نیروى خلاقیت است.

از همین جا یك مطلب دیگر هم پیدا مى شود یعنى یك تفاوت پیدا مى شود و آن اینست: حیوانها همانطورى كه در زندگى اجتماعیشان ترقى و تكامل ندارند، انحراف هم ندارند، سقوط هم ندارند. همانطورى كه بالا رفتن ندارند، پائین آمدن هم ندارند. یعنى شما نمى توانید مثلا در میان زنبورهاى عسل، گروهى را پیدا بكنید كه اینها تدریجا دچار فساد و انحراف شده باشند، اخلاقشان فاسد شده باشد، نظامات خودشان را عوض كرده باشند، خلاف كرده باشند و در نتیجه این كار از میان رفته باشند، اما انسان این هم در كارش هست، یعنى فساد و انحراف هم در انسان امكان دارد. همانطورى كه انسان ممكن است راه پیشروى را بپیماید، ممكن است به سقوط و تباهى هم برود. هر دو راه به رویش باز است. همانطورى كه ممكن است در زمان به واسطه استعداد عقلانى و علمى خودش جلو برود، ممكن است در اثر خودخواهى و هواپرستى از جاده ترقى منحرف شود، به سراشیبى سقوط وارد گردد. امكان سقوط و انحراف براى انسان از دو راه است، یكى از راه ظلم و ستمگرى و حقوق یكدیگر را پایمال كردن و از مسیر عدالت خارج شدن، و دیگر از راه جهالت. جهالت یعنى چه؟ یعنى اشتباه كردن. حیوانها این چیزها را ندارند. البته گاهى به ندرت اتفاق مى افتد ولى نه آنطورى كه براى انسان پیش مى آید كه یك قومى را فاسد مى كند. مثلا مى گویند ممكن است اشتباهى براى دسته كارگر زنبور عسل پیدا بشود. افراد كارگر ماءمورند كه گلهاى خوشبو و لطیف را پیدا كرده و آنها را بمكند و عسل تهیه كنند. گاهى اشتباها بجاى یك گل لطیف و خوشبو یك گل بدبو را مى مكند اما این اشتباه بسیار كوچك است و زود هم جبران مى شود. ماءمورینى در كندو هستند كه وقتى زنبورهاى كارگر وارد مى شوند دهان آنها را بو مى كنند مى بینند وظیفه خودشان را خوب انجام داده اند یا نه. اگر دیدند بد انجام داده اند فورا یك محكمه از محكمه صحرائى سریعتر تشكیل مى دهند و با اسلحه اى كه دارند همانجا آنها را معدوم مى كنند. اینست كه در آیه كریمه قرآن بعد از بیان عرض امانت بر مخلوقات و امتناع تمام مخلوقات از پذیرش آن و پیشقدم شدن انسان، بلافاصله مى فرماید:

(انه كان ظلوما جهولا)

انسان موجود بسیار ستمگرى است، انسان موجود بسیار نادانى است. این دو استعداد یعنى استعداد ترقى و تكامل از یك طرف، و استعداد و امكان سقوط و انحراف از طرف دیگر به واسطه ظلم یا جهل، از یكدیگر تفكیك نمى شود.

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

(هل اتى على الانسان حین من الدهر لم یكن شیئا مذكورا)

(انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه فجعلناه سمیعا بصیرا)

(انا هدیناه السبیل اما شاكرا و اما كفورا) (6)

آیا بر انسان گذشته است زمانى كه هیچ نبوده است؟ یك چیزى كه نام برده بشود نبوده است؟ ما انسان را از یك نطفه و ماده اى آفریده ایم كه در آن ماده استعدادهاى گوناگون وجود دارد و به موجب همان استعدادها ما انسان را مورد آزمایش قرار مى دهیم و آزادش مى گذاریم.

آزمایش یعنى چه؟ آزمایش به چه وسیله؟ آزمایش به وسیله تكلیف و مسئولیت. یعنى تكلیف و مسئولیت به عهده او قرار مى دهیم و آزادش مى گذاریم و مى گوئیم خودت مى دانى، این راه است و این چاه، اگر راه را رفتى به سعادت مى رسى و اگر به طرف چاه رفتى منحرف شده اى و سقوط خواهى كرد.

(و جعلناه سمیعا بصیرا)

ما انسان را شنوا و بینا قرار دادیم، سمیع و بصیر قرار دادیم یعنى براى انسان چشم بینا و گوش شنوا قرار دادیم. بعد مى فرماید:

(انا هدیناه السبیل اما شاكرا و اما كفورا)

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

انسان تنها موجودى است كه یك همچو خلقت عجیبى دارد، یك همچو سرشت مركبى دارد. به موجب همین سرشت مركب است كه گاهى پیش مى رود، گاهى عقب. به عبارت دیگر انسان زمان خود را مى سازد، گاهى زمان خود را خوب مى كند و گاهى بد، برخلاف حیوان كه ساخته شده زمان و محكوم زمان است. انسان تا حدودى خالق زمان خویش است و حیوان صد در صد مخلوق زمان خویش است.

از همین جا ما به این مطلب مى رسیم كه تغییراتى كه در زندگى بشر پیدا مى شود دو نوع است: یك نوع تغییرات صحیح و یك نوع تغییرات ناصحیح، اعتلائى و غیراعتلائى.

پس یك مطلب دیگر را از اینجا نتیجه مى گیریم و آن اینست كه اگر از ما بپرسند آیا با تغییراتى كه در زمان پیدا مى شود باید هماهنگى كرد یا باید مخالفت كرد، باید اینجور جواب بدهیم كه با تغییرات زمان نه باید دربست هماهنگى كرد و نه دربست و صددرصد مخالفت كرد، چون زمان را انسان مى سازد و انسان موجودى است كه مى تواند زمان را در جهت خوبى تغییر بدهد و مى تواند زمان را در جهت بدى تغییر بدهد، پس با تغییراتى كه در جهت خوبى است باید هماهنگى كرد و با تغییراتى كه در جهت بدى است نه تنها نباید هماهنگى كرد بلكه باید مخالفت كرد.

اكنون سؤ ال دیگرى پیش مى آید كه كدام تغییرات است كه باید آنها را به حساب ترقى و اعتلاء بگذاریم و كدام تغییرات است كه باید آنها را به حساب فساد و انحراف بگذاریم؟ ما از كجا بفهمیم كه یك تغییر اوضاع خوب است و ما هم باید هماهنگى بكنیم یا بد است و باید مخالفت بكنیم؟ مقیاس آن چیست؟

عقل براى انسان راهنماى خوبى است. عقل را خداوند به انسان داده است براى اینكه راه كمال را از راههاى انحراف تشخیص بدهد. وضع بشر نشان مى دهد كه بشر گاهى به حكم عقل راه صحیح را طى مى كند، گاهى به حكم اشتباه و جهالت و هواپرستى راه انحراف را طى مى كند.

یك مقیاس كلى اینست كه ببینیم پدیده هائى كه در زمان به وجود مى آید چه عواملى باعث به وجود آمدن آنها شده است و در چه جهتى به وجود آمده است، یعنى عامل پدیده مورد نظر كدام استعداد از استعدادهاى گوناگون انسانى است، و (ببینیم آن پدیده) براى چه منظورى به وجود آمده و چه آثارى دارد؟ باید ببینیم آنچه كه در زمان پیدا شد آیا محصول عقل و علم بشر است یا چیز دیگرى دخالت كرده است؟ شما هر چیزى را كه دیدید در زمان پیدا شد اگر روى آن حساب بكنید، گاهى مى بینید صد در صد محصول علم و عقل است، و گاهى مى بینید محصول علم هست اما نه علم آزاد بلكه علم بیچاره اسیر. مثلا علمى در دنیا هست به نام علم فیزیك. بعضى از علما زحمت كشیده اند و این علم را پیش برده اند. یكى از مباحث این علم بحث مربوط به نور است. مبحث نور از مباحثى است كه هزاران سال است بشر درباره آن تحقیقاتى دارد كه حقیقت نور چیست؟ انسان كه مى بیند، چطور مى شود كه مى بیند انعكاس و انكسار نور چگونه است؟ نور چه قوانینى دارد؟ یكى از علماى اسلامى مردى است به نام «ابن الهیثم» كه یك ریاضیدان و فیزیكدان فوق العاده اى مى باشد، مخصوصا درباره نور مطالعات عجیبى كرده است كه اروپائیها بسیارى از عقایدشان درباره نور را به اقرار خودشان از این مرد گرفته اند. كتاب «المناظر» ابن الهیثم اكنون در دست است. یكى از اكابر دانشمندان اروپائى «راجر بیكن» است كه از معاریف نوابغ اروپا است و در حدود قرن دوازدهم میلادى مى زیسته است. این مرد از حوزه اندلس اسلامى استفاده كرده است و همه چیز خود را مدیون ابن الهیثم مى داند. «ویل دورانت» در كتاب «تاریخ تمدن» و همچنین «گوستاولوبون » در «تاریخ تمدن اسلام و عرب» از قول خود راجربیكن مى نویسد كه این مرد با صراحت مى گوید استاد اصلى من در این علم، ابن الهیثم است و من از كتابهاى او استفاده كرده ام. البته بعدها مبحث نور را خیلیها پیش برده اند.

در اثر شناختن نور و كیفیات نور، بشر مسئله عكس و عكسبردارى و فیلمبردارى را آموخته است. این موضوع كار علم است. آیا علم در اینجا پیشروى كرد یا نه؟ البته كه پیشروى كرد. از این راه چه استفاده ها كه بشر مى تواند ببرد!

علم كار خودش را مى كند، كشف و اختراع خودش را مى كند، یك دفعه یك آدم پول پرست هواپرست پیدا مى شود و آن را وسیله براى خالى كردن جیب مردم و ضمنا فاسد كردن اخلاق مردم قرار مى دهد، از این علمى كه بشر پیدا كرده است فیلمهاى فاسد كننده منحرف كننده ایجاد مى كند، یعنى علم را به اسارت مى برد، از این علم فیلمهاى فاسدى تهیه مى كند كه نتیجه اش خراب كردن اخلاق مردم است آن وقت آیا ما مى توانیم فلان فیلم سینمایى را قبول بكنیم و بگوئیم پدیده این قرن است، محصول علم است؟ مى گوئیم نه، این فقط محصول علم نیست، محصول علم و چیز دیگرى است، محصول شهوت شهوت پرستان است كه علم را در خدمت خودش گرفته است و یك همچو چیزى به وجود آورده است.

مثال دیگرى عرض مى كنم: علم دیگرى در دنیا پیشروى مى كند به نام علم شیمى، علمى كه خواص تركیبات اجسام را نشان مى دهد و بشر را قادر مى كند كه بتواند از عناصر، تركیبات عجیبى بسازد مانند دواها. علم پیشرفت مى كند، خواص تركیبات را طرح مى كند. تا آنجا كه حساب علم است، ترقى و پیشروى است آیا ما باید با این پیشروى علم هماهنگى بكنیم؟ بله باید هماهنگى بكنیم. اما به مرحله اى مى رسد كه مى بینیم علم در خدمت هوس افراد فاسدى قرار گرفت، افرادى تحصیل كردند، متخصص شیمى شدند و با خواص تركیب اشیاء آشنا شدند، علم بیچاره را وسیله اى ساختند براى ساختن ماده اى به نام «هروئین» كه پدر جد تریاك است یعنى از هر جهت قدرتش چندین برابر تریاك است هم از لحاظ نشئه اى كه ایجاد مى كند و هم از لحاظ خمارى. عفیف ترین زنهاى دنیا اگر خداى ناخواسته مبتلا به هروئین بشود، در موقع احتیاج حاضر است خود را تسلیم بكند و مقدارى از آن را بگیرد. بلاى بشریت است. آیا در ساختن هروئین علم دخالت كرده است یا نه؟ بله علم دخالت داشته است، ولى علم آن را نساخته است شهوت بشر آن را ساخته است، هواپرستى بشر آن را ساخته است. علم چراغ است در دست بشر. چراغ را در هر جا ببرى و به هر راه ببرى همان جا و همان راه را روشن مى كند. عمده اینست كه آنكه چراغ را در دست دارد به كجا و به چه راهى برود. یك دكتر داروساز با خودش فكر مى كند حالا كه من تحصیلات عالیه داروسازى را انجام داده ام، بجاى اینكه یك داروخانه باز كنم كه درآمدم فقط روزى پنجاه تا صد تومان باشد، مى آیم هروئین مى سازم كه بجاى ماهى سه چهار هزار تومان، بتوانم در ماه بیست سى هزار تومان درآمد داشته باشم. آیا ما در اینجا مى توانیم هروئین را محصول پیشرفت زمان بدانیم و بگوئیم این (ماده) محصول قرن است، به نام مقتضیات زمان و پیشرفت زمان باید هروئین بكشیم؟!

در اینجا این دو استعدادى كه قرآن مى گوید، یكى تحت عنوان

(انا عرضنا الامانة)

و دیگرى تحت عنوان

(انه كان ظلوما جهولا)

باهم آمیخته شده است. استعداد ابتكار بشر با استعداد ظلم و ستمگرى و جهل بشر اتحاد پیدا كرده اند یعنى قدرت ستمگرى بشر، قدرت ابتكار بشر را در خدمت خود گماشته است. محصول آنجائى كه قدرت ابتكار در خدمت قدرت شهوت قرار مى گیرد فیلمهاى خانمان برانداز است، هروئین است.

مثال دیگر عرض مى كنم: «بزرگترین تعریفى كه براى این قرن مى كنند اینست كه مى گویند «قرن اتم» است. اما تا بشر رفت كه از نیروى اتم كوچكترین استفاده را بكند، قدرت طلبهاى دنیا علما را وارد كردند كه از این نیرو «بمب» بسازند كه این بمب وسیله اى در دست افراد جاه طلب دنیا باشد تا هر كسى كه خواست نفس بكشد فورا او را تهدید كنند. آیا مى شود گفت چون این بمب محصول كشف اتم است و محصول این قرن است، صلاح بشریت است، از مقتضیات زمان است؟ اگر باید با تمام مقتضیات زمان هماهنگى كرد پس چرا تمام بشریت ناله مى كند از این «مسابقه تسلیحاتى» كه الان وجود دارد و تمام خیرخواهان بشر مى گویند بیائید تحریم بكنیم اسلحه سازى را، آنهم اینجور اسلحه را. پس چرا مى گویند بیائید با اینها مبارزه بكنیم؟ این، مسیر علم هست اما نه علم آزاد. در اینجا نیز قدرت ابتكار بشر در اختیار قدرت جاه طلبى بشر قرار گرفته است یعنى ابتكار اسیر جاه طلبى بشر شده است.

مى گویند براى «اینشتین» در آمریكا جشنى گرفتند و دانشمندانى كه حضور داشتند در فضائل این مرد داد سخن دادند، نوبت به خودش رسید گفت شما براى كسى دارید جشن مى گیرید كه وسیله شد بمب اتم در دنیا بسازند.

البته این شخص كه این كشف را كرد هیچوقت فكر نمى كرد و منظورش این نبود كه بمب اتم بسازند، این كشف را كرد كه این نیرو در راه مصالح بشریت به كار بیافتد اما قبل از اینكه او تكان بخورد، روزولت ها، استالین ها، خروشچف ها، آیزنهاورها، چرچیل ها، این جاه طلبهاى دنیا فورا از این قدرت به نفع قدرت طلبى خودشان استفاده كردند.

آن كسى كه صنعت ضبط صوت را اختراع كرد، هدفش این بود كه درسهاى مفیدى داده مى شود، خطابه ها و كنفرانسها داده مى شود، خوب است كه وسیله اى باشد كه صوت را ضبط بكنند تا آن درسها و خطابه ها در این وسیله ضبط بشود تا مردم بیشتر استفاده بكنند. ولى هنوز دو تا خطابه و كنفرانس ضبط نشده بود، هنوز دو تا درس ضبط نشده بود كه تصنیفهاى شهوت انگیز دنیا را پر كرد. این چه بود؟ نیروى شهوت پرستى بشر بود كه در كمین است تا استفاده بكند و علم را در خدمت خودش قرار بدهد.

پس، از اینجا ما مى فهمیم بشر همینجور كه پیشروى دارد، انحراف هم دارد. از قدیم الایام این مطلب را معلمین اخلاق دنیا به ما گفته اند كه علم در وجود یك فرد دلیل نیست كه او را در طریق مصالح بشریت گام بردارد، ممكن است یك نفر عالم باشد ولى علمش در خدمت شهوتش قرار بگیرد.

امیرالمؤمنین عليه‌السلام مى فرماید: من علم فراوانى دارم ولى افسوس افرادى را پیدا نمى كنم كه به آنها تعلیم بدهم بعد فرمود: بله، افرادى را پیدا مى كنم ولى بعضى افراد را كه پیدا مى كنم آدمهاى سلیم النفسى هستند اما كودن مى باشند، نمى فهمند عوضى مى فهمند، بعضى دیگر، افراد زیركى هستند اما تا معلومات را از من فرا مى گیرند آن را وسیله قرار مى دهند براى منافع مادى خودشان یعنى علم را وسیله هدفهاى پست و پلید خودشان قرار مى دهند.

سنائى مى گوید:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| چوعلم آموختى ازحرص‌آنگه ترس كاندرشب |  | چو دزدى با چراغ آید گزیده تر برد كالا |

این بسیار حرف درستى است. یك فرد همینكه عالم شد كافى نیست كه بگوئیم هر كارى كه این آدم مى كند درست است. باید ببینیم علم این آدم آزاد است یا اسیر؟ آیا علم این آدم در راههائى كه عقل تصویب مى كند به كار مى افتد یا در راه هدفهاى دیگر، و به تعبیر امیرالمؤمنین «مستعملا آلة الدین للدنیا» (7) است.

این در خصوص یك فرد است، تا چه رسد به اجتماع كه نهج البلاغه، حكمت عده اى از علما و دانشمندان فعالیت مى كنند اجتماع را به جلو مى برند و یك عده مردم سودجو در كمین مى باشند كه از كارهاى اینها سوءاستفاده بكنند.

پس این مقیاسى است كه ما مى توانیم به دست بیاوریم راجع به تغییراتى كه در روزگار پیدا مى شود كه چه تغییرات، تغییرات خوبى است و چه تغییرات، تغییرات بدى است؟ با تغییراتى كه در ایجاد آن ولو علم هم دخالتى داشته است اما علم در خدمت هوا و هوس بشر قرار گرفته است تا این تغییرات را ایجاد كرده نباید هماهنگى نمود. هماهنگى كردن با اینها مساوى با سقوط است.

اگر بگوئید عصر، عصر علم است مى گوئیم بله عصر علم است اما آیا تمام سرچشمه هاى وجود بشر غیر از علم خشك شده است، فقط عصر علم است، بشر فقط عالم است، غیر از علم نیروى دیگرى در بشر وجود ندارد؟ چرا.

این نكته را توجه داشته باشید در هیچ دوره اى به اندازه دوره ما «علم» اسیر و برده نشده است. اسم این دوره را نباید عصر علم گذاشت باید عصر بردگى علم گذاشت، عصر اسارت علم، یعنى عصرى كه علم را آزاد نمى گذارند. در تمام دوره هاى گذشته، علم از این دوره آزادتر بوده است. در هیچ دوره اى علم و عالم مثل امروز بدبخت و اسیر و بیچاره نبوده است.

شما اگر درست دقت كرده باشید مى دانید كه اگر عالمى پیدا بشود، مثلا یك مخترع و یا یك روانشناس بسیار ماهر، تا پیدا شد فورا قدرتهاى سیاسى او را در اختیار خودشان قرار مى دهند مى گویند تو بیا علم خودت را در خدمت هدفهاى ما قرار بده، و چاره اى هم ندارد. بهترین مثلش دانشمندان اتم شناس هستند. از اینها بیچاره تر در دنیا وجود ندارد در هر جاى دنیا كه یك دانشمند اتم شناس درجه اول پیدا شد قدرتهاى سیاسى آمدند او را زندانى كردند براى اینكه علم را در اختیار آنها قرار دهد و احیانا دشمن از آن استفاده نكند. یك برنامه مى دهند و مى گویند روى این برنامه باید عمل بكنى و حق زندگى غیر از این را ندارى دانشمندان درجه اول در هر كجاى دنیا باشند اسرارى از علوم طبیعى مى دانند كه دیگران نمى دانند. ممكن است در شوروى چندین نفر از این دانشمندان باشند (كه كسى عدد آنها را هم نمى داند چون اینگونه افراد جزء اسرارند). همین تعداد هم ممكن است در آمریكا باشد. براى هر یك از اینها دهها نفر ماءمور و مراقب وجود دارد كه اسرار را به دیگرى تحویل ندهند، یا یك وقت دیگران اینها را ندزدند. از اینها بیچاره تر در دنیا وجود ندارد یعنى این آزادى كه ما و شما الان داریم آنها ندارند. حتى با برادر خودش حق ندارد تماس بگیرد. چرا؟ براى اینكه ممكن است یكوقت او بخواهد به برادرش مقداى 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 علمى است؟ عصر علم هست اما نه عصر آزادى علم بلكه عصر اسارت و بردگى علم، عصر اینكه قدرت دیگرى غیر از قدرت علم بر اجتماع بشر حكومت مى كند و آن قدرت، علما را به عنوان وسیله براى هدفهاى خودش استخدام كرده است.

پس اگر ما بگوئیم با مقتضیات زمان نباید به طور دربست هماهنگى كرد، این مخالفت با علم نیست، بلكه به واسطه این نكته است كه ما مى دانیم هنوز دوره اى كه در آن دوره علم آزاد باشد، عقل آزاد باشد، دوره اى كه علم و عقل بر شهوات مردم، بر جاه طلبیهاى مردم حكومت بكند نیامده است، یعنى هنوز عصرى نیامده است كه «اینشتین» حاكم و آمر باشد و روزولت مطیع و ماءمور، بلكه عكس است.

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

مى گوید دنیا آن روزى به سعادت نائل خواهد شد كه حكیمان زمامداران باشند و زمامداران حكیمان، تا وقتى كه حكیمان طبقه اى هستند و زمامداران طبقه اى دیگر، دنیا روى سعادت نخواهد دید. ما مسلمانها بالاخص شیعیان مى گوئیم دوره سعادت بشر آن عصرى است كه دوره عدل كامل است یعنى عصر ظهور حضرت حجت (عج)، آن دوره اى كه اولین مشخصش اینست كه دوره حكومت عقل است یعنى دوره اى است كه آن، علم اسیر و برده نیست.

امیرالمؤمنین عليه‌السلام تعبیرى درباره عصر دارد كه مى فرماید

(و یغبقون كاءس الحكمه بعد الصبوح) (8)

در آن عصر مردم صبحگاهان و شامگاهان جامى كه مى نوشند جام حكمت و معرفت است، جز جام حكمت و معرفت جام دیگرى نمى نوشند.

در كافى هست كه در عصر ظهور حضرت حجت، خدا دست خود را بر سر افراد بشر مى گذارد و عقل مردم زیاد مى شود.

من شاید نتوانستم این مطلب را آنجور كه دلم مى خواست تقریر بكنم ولى بدانید كه به غلط مى گوئیم عصر، عصر علم است، به غلط مى گوئیم عصر، عصر عقل است، به غلط مى گوئیم عصر، عصر فكر است، براى اینكه در این عصر عقل آزادى ندارد، علم و فكر آزادى ندارد، هنوز دنیا دنیاى شهوت است، هنوز دنیا دنیاى جاه طلبى است.

در ماه گذشته كه به خوزستان رفته بودم در جشنى كه به مناسبت نیمه شعبان برقرار شده بود گفتم اگر بخواهید بفهمید عصر چه عصرى است و بر وجود بشر چه چیزى حكومت مى كند، وضع این «بیتل ها» را ببینید، چهار تا آدم بى ارزش چه سر و صدائى در دنیا راه انداخته اند. روزنامه هاى خودمان نوشتند وقتى كه اینها به آمریكا رفتند تمام جریانهاى سیاسى را تحت الشعاع قرار دادند. این، حكایت مى كند از روحیه ملت آمریكا. «ویلسن» نخست وزیر انگلستان هم وارد شد و روزنامه هاى مهم مثل «نیویورك تایمز» خبر ورود او را در چهار سطر نوشتند اما صفحاتى را اختصاص به بیتل ها دادند. آنقدر اینها در دنیا شهرت كسب كرده اند كه گفتند ما امروز از عیساى مسیح معروفتریم. آیا این موضوع از این حكایت مى كند كه عصر، عصر علم و عقل است؟ گفتم معلوم مى شود هنوز عصر، عصر بیتل هاست نه عصر ویلسن، و گفتم تازه اگر عصر ویلسن هم بود چه بود؟

پس، از اینها ما نتیجه مى گیریم كه هنوز نباید جریانهائى را كه در دنیا وجود دارد صد در صد تصدیق بكنیم، نباید كلمه مقتضیات زمان ما را فریب بدهد. هنوز خیلى فاصله دارد تا زمان به جائى برسد كه تمام تغییراتش صحیح باشد. در همینجا به عرایض خودم خاتمه مى دهم.

جلسه سوم: جامعه در حال رشد

## جامعه در حال رشد

(و مثلهم فى الانجیل كزرع اخرج شطاءه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه یعجب الزراع. (9))

در این آیه كریمه خداوند مثلى براى اهل ایمان یعنى براى مسلمانان كه از دستورات پیغمبر اكرم پیروى مى كنند ذكر مى كند. این مثل با بحث ما ارتباط زیادى دارد. مى فرماید مثل اینها در انجیل اینطور ذكر شده است: مثل زراعتى هستند، یعنى دانه اى كه در زمین كشت مى شود. اول كه این دانه سر مى زند، به صورت برگ نازك است. اگر مثلا دانه گندمى را در زمین بكارند اول بار كه از زمین مى روید به صورت برگ خیلى نازك و لطیف است فآزره اما این برگ به همان حالت نازكى ثابت نمى ماند تدریجا بیشتر از زمین بیرون مى آید و داراى ساقه اى مى شود كه نسبت به آن برگ صفت دیگرى دارد یعنى آن را تقویت مى كند، آن برگ نازك را محكم مى كند یعنى ساقه درمى آید فاستغلظ بعد كم كم این ساقه غلظت و ضخامت پیدا مى كند «فاستوى على سوقه» روى ساقه خودش مى ایستد یعجب الزراع در این وقت است كه كشاورزان را به تعجب وامى دارد یعنى متخصصین فن كشاورزى وقتى نگاه مى كنند تعجب مى كنند. همین حالت است حالت استقلال و رشد و تعالى كه چشم دشمن را كور مى كند و دشمن به خشم درمى آید. كفار وقتى اینها را مى بینند به خشم درمى آیند.

این مثل، مثل چیست؟ خودش فرموده است: آنان كه با این پیغمبر هستند، در مقابل دشمن، قوى و محكم ولى نسبت به خودشان مهربان و نرم مى باشند:

(اشداء على الكفار، رحماء بینهم تریهم ركعا سجدا)

در مقابل دشمن نیرومند و باصلابتند و نسبت به خودشان مهربان، اهل عبادت و پرستش مى باشند آنها را در ركوع و سجود مى بینى.

این مطلب را توجه داشته باشید كه عبادت و پرستش، از اسلام جداشدنى نیست. بعضى از افراد كه با تعلیمات اجتماعى اسلام آشنا شده اند این آشنائى سبب شده است كه عبادات را تحقیر كنند ولى خیر، اینها از یكدیگر تفكیك پذیر نیست، عملا هم تفكیك پذیر نیست یعنى این دستورات و عبادات خاصیت خودش را نمى دهد مگر اینكه تعلیمات اجتماعى به او ضمیمه شده باشد. تعلیمات اجتماعى هم خاصیت خودش را نمى دهد مگر اینكه عبادتها به او ضمیمه شده باشد.

(یبتغون فضلا من الله و رضوانا)

از خدا زیاده مى خواهند، به آنچه كه دارند قانع نیستند افزونتر مى خواهند اما نه آنطور افزون خواهى كه مادى مسلكها و ماده پرستها دارند كه فقط دنبال پول و مادیات مى باشند. اینها در عین افزون طلبى رضاى خدا را مى خواهند در راه حق و حقیقت افزون طلب مى باشند.

(سیماهم فى وجوههم من اثر السجود)

مسلمانى در چهره آنها پیدا است، آثار عبادت در گونه آنها نمایان است. یعنى چه؟ مقصود این نیست كه چون زیاد سجده كرده اند فقط پیشانیشان پینه بسته است. عبادت خاصیتش اینست كه در قیافه انسان اثر مى گذارد. یك رابطه عظیمى میان روح و جسم انسان هست. افكار و عقائد و اخلاق و ملكات انسان در قیافه او اثر مى گذارد. قیافه یك انسان نمازخوان با یك انسان تارك الصلواه یكى نیست.

این چه مثلى است كه خدا براى مسلمانان صدر اول زده است؟ مثل رشد است، مثل تكامل است، مثل اینست كه رو به تكامل و پیشرفت مى روند. اول مثل این هستند كه به صورت یك برگ نازك از زمین روئیده مى شوند. بعد به صورت یك ساقه ضخیم درمى آیند، داراى برگها مى شوند، بوته اى مى شوند نه مانند سایر بوته ها. سایر كشاورزان، سایر معلمان، سایر تربیت كنندگان، بشریت وقتى اینها را مى بینند به حیرت فرو مى روند كه این رشد با این سرعت و به این خوبى چطور مى شود؟ سقراطها وقتى بیایند حیرت مى كنند.

اتفاقا یكى از چیزهائى كه باعث حیرت جهانیان شده است همین سرعت رشد مسلمین و به استقلال رسیدن مسلمانها است كه قرآن تعبیر مى كند

(فاستوى على سوقه)

روى پاى خودش بایستد.

یكى از اروپائیها گفته است اگر ما سه چیز را در نظر بگیریم، آن وقت اعتراف خواهیم كرد كه در دنیا مانند محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله كسى وجود ندارد یعنى رهبرى در دنیا مانند او وجود نداشته است. یكى اهمیت و عظمت هدف. هدف بزرگ بود، زیرورو كردن روحیه و اخلاق و عقائد و نظامات اجتماعى مردم بود. دوم قلّت وسائل و امكانات. از وسائل چه داشته است؟ همان خویشان نزدیك خودش با او طرف بودند، نه پولى داشت، نه زورى و نه همدستى. یك نفر یك نفر افراد را به خود مؤمن ساخت و دور خود جمع كرد تا به صورت بزرگترین قدرت جهان درآمد. عامل سوم سرعت وصول به هدف بود یعنى در كمتر از نیم قرن بیش از نیمى از مردم دنیا تسلیم دین او شدند و ایمان آوردند. آن وقت مى بینید همچو رهبرى در دنیا وجود نداشته است.

این است مقصود قرآن از این مثل كه مى گوید: یعجب الزراع متخصصین و دهقانها و كشاورزان انسانیت تا ابد در تعجب فرو مى روند كه اینها چطور به این سرعت پیدا شدند و رشد كردند و روى پا ایستادند و میوه دادند. این مثل در خود قرآن مجید براى امت ذكر شده است.

اینجا یك سؤ ال مى كنم: آیا مسلمانان صدر اول اختصاصا باید اینجور باشند و این خاصیت مال آنها بود یا خاصیت مال اسلام است یعنى هر وقت و هر جا مردمى واقعا اسلام را بپذیرند و به دستورات اسلام عمل بكنند همین خاصیت رشد و تزاید و تكامل و استقلال و روى پاى 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 پیروى از تعلیمات اسلام است. اسلام نیامده است براى اینكه جامعه را متوقف بكند، ملت مسلمان را وادار به درجا زدن بكند، اسلام دین رشد است، دینى است كه نشان داد عملا مى تواند جامعه خود را به جلو ببرد شما ببینید در چهار قرن اول اسلامى اسلام چه كرده است! ویل دورانت در «تاریخ تمدن» مى گوید تمدنى شگفت انگیزتر از تمدن اسلامى وجود ندارد. پس اسلام عملا خاصیت خودش را نشان داده است. اگر اسلام طرفدار ثبات و جمود و یكنواختى مى بود باید جامعه را در همان حد اول جامعه عرب نگاه بدارد پس چرا تمدنهاى وسیع و عجیب را در خودش جمع كرد و از مجموع آنها تمدن عظیمترى را به وجود آورد پس اسلام با پیشرفت زمان مخالف نیست.

گوستاولوبون انصافا تحقیقات زیادى كرده است و كتابش هم كتاب بسیار باارزشى است، ولى در عین حال گاهى حرفهائى مى زند كه انسان تعجب مى كند. سبك فرنگى همین است. گوستاولوبون وارد مى شود در بحث علل انحطاط مسلمین كه چرا مسلمین انحطاط پیدا كردند؟ چرا تمدن اسلامى غروب كرد چرا باقى نماند؟ عللى ذكر مى كند. یكى از عللى كه ذكر مى كند همین عدم انطباق با مقتضیات زمان است. مى گوید زمان عوض شد، تغییر كرد و مسلمانها مى خواستند باز اسلام را به همان خصوصیات در قرنهاى بعد نگاه دارند در صورتى كه امكان نداشت، و به جاى اینكه تعلیم اسلامى را رها كنند و مقتضیات قرن را بگیرند، تعلیم اسلامى را گرفتند و منحط شدند در اینجا هر كسى مایل است بداند كه این مستشرق بزرگ چه مثالى براى مدعاى خود آورده است؟ چه اصلى در اسلام بود كه بعد مقتضیات زمان عوض شد و مسلمانها به جاى اینكه مقتضیات زمان را بگیرند اسلام را گرفتند و منحط شدند؟ آقاى گوستاولوبون چه اصلى را از اسلام پیدا كرده است كه با مقتضیات زمان انطباق نمى كرده است و مسلمین جمود و خشكى به خرج مى دادند و نمى بایست به خرج مى دادند و مى بایست با زمان هماهنگى مى كردند؟

مى گوید یكى از تعالیم اسلامى كه در صدر اسلام خیلى نتیجه بخشید و راه را به سوى ملل دیگر باز كرد و مردم فوج فوج اسلام اختیار كردند و مخصوصا ملل غیر عرب كه در مظالم حكام و موبدان و روحانیون خودشان مى سوختند وقتى با آن مواجه شدند استقبال كردند، اصل مساوات بود. دیدند در اسلام امتیاز نژادى و طبقاتى وجود ندارد. از این جهت اسلام خیلى برایشان خوشایند بود. این اصل یعنى اصل مساوات در ابتدا به نفع جامعه اسلامى بود اما مسلمین بعد باز هم پافشارى و یكدندگى به خرج دادند و مى خواستند اصل مساوات را در دوره هاى بعد اجرا كنند و حال آنكه اگر مى خواستند سیادتشان محفوظ بماند باید این اصل را كنار مى گذاشتند. عرب بعد از آنكه حكومت را در دست گرفت و ملتهاى دیگر مسلمان شدند باید سیاست را بر دیانت ترحیج مى داد. سیاست ایجاب مى كرد كه این حرفها را كنار بگذارد و ملتهاى دیگر را استثمار بكند، زیر یوغ بندگى خودش بكشد تا بتواند پایه هاى حكومت خودش را محكم بكند. اینها آمدند به اصل مساوات چسبیدند و فرقى میان عرب و غیرعرب نگذاشتند، به دیگران میدان دادند، آنها را آوردند و قاضى درجه اول كردند، در تعلیمات را به رویشان باز كردند. كم كم سایر ملل آمدند و میدان را از عرب گرفتند.

اولین قومى كه میدان را از عرب گرفت ایرانیها بودند كه در ابتداى حكومت بنى العباس روى كار آمدند مانند برمكیان و ذوالریاستین. بعد اینها اقوام و خویشان و بستگان خود را روى كار آوردند و عرب را كنار زدند. این جریان در اوائل قرن دوم بود. چند سال گذشت كه دوره سیادت ایرانیان بود مخصوصا در دوره مأمون چون مادر مأمون ایرانى بود، دیگر سیادت ایرانى به حد اعلا رسید كه حتى نقل كرده اند روزى مأمون از راهى مى گذشت، یك نفر عرب جلوى مأمون را گرفت گفت خلیفه! فرض كن من هم یك نفر ایرانى هستم به دادم برس. تا دوره رسید به برادرش معتصم. مادر معتصم از تركهاى ماوراءالنهر است. معتصم به عكس رفتار مى كرد، نه به عرب روى خوش نشان مى داد و نه به ایرانى براى اینكه موقعیت خودش را حفظ بكند. با عربها بد بود چون طرفدار بنى امیه بودند. بنى امیه سیاستشان سیاست عربى بود و اعراب را بر غیراعراب ترجیح مى دادند. اعراب طرفدار امویها بودند. بنى العباس عموما با اعراب مخالف بودند چون مى دانستند عربها طرفدار امویها مى باشند، و زبان فارسى را كه بنى العباس زنده كردند براى این بود كه نمى خواستند ایرانیها در عربها هضم بشوند «ابراهیم بن الامام» بخشنامه اى كرده است (و این بخشنامه را جرجى زیدان و دیگران نوشته اند) به تمام نقاط ایران، و در آن گفته است هر عربى كه پیدا كردید بكشید. معتصم دید اعراب طرفدار امویها هستند و ایرانیها طرفدار عباس پسر مأمون، رفت قوم و خویش مادرش را از تركستان آورد و تدریجا كارها را به دست آنان سپرد یعنى هم ایرانیها و هم اعراب را كنار زد. لهذا عنصر دیگرى روى كار آمد.

همه حرف آقاى گوستاولوبون اینست كه چرا خلفاى عباسى با اینكه خودشان عرب بودند از سیاست عربى بنى امیه پیروى نكردند. گوستاولوبون همان چیزى را كه فضیلت اسلام است عیب گرفته و دلیل بر عدم انطباق اسلام با مقتضیات زمان و دلیل بر جمود و تحجر مسلمین دانسته است. مى گوید این اصل از نظراخلاق خوب است ولى از نظر سیاست گاهى خوب است و گاهى بد. در یك زمان از نظر سیاست خوب است كه ملتهاى دیگر را به اسلام نزدیك مى كند اما در یك زمان دیگر جایش بود كه مسلمانها یعنى عربهاى آن وقت از نظر سیاسى هم كه باشد اصل مساوات اسلام را زیرپا بگذارند.

گوستاولوبون اشتباه مى كند. اولا اسلام یك روش سیاسى به مفهوم اروپائى نیست. ثانیا اگر مسلمین اسلام را اینطور بازیچه سیاست كرده بودند امروز نه از اسلام اثرى بود و نه از مسلمین به صورت یك امت. اسلام هدفش اینست كه مساوات را به طور كامل در میان مردم برقرار كند اگر اسلام تا وقتى كه از مردم استفاده مى كند اصلى را طرح كند بعد آن را عوض كند، این كه اسلام نیست، این سیاست اروپائى است كه اعلامیه حقوق بشر مى دهند تا آنجا كه ملتهاى دیگر را زیربار بكشند، همینكه زیر بار كشیدند مى گویند همه این حرفها مفت است.

این است طرز فكر اینها كه مى گویند اسلام خشك و غیرقابل انعطاف است و با مقتضیات زمان یعنى با سیاست جور در نمى آید.

اسلام براى این آمده است كه با این سیاستها در دنیا مبارزه بكند. اسلام اینها را مقتضیات زمان نمى داند، اینها را انحراف زمان مى داند و در مقابل اینها ایستادگى مى كند.

این همان عیبى است كه عده اى بر سیاست امیرالمؤمنین گرفتند، گفتند على همه چیزش خوب بود، مرد علم بود، مرد عمل بود، مرد تقوا بود، مرد عاطفه انسانیت بود، مرد حكمت و خطابه بود ولى یك عیب بزرگ داشت و آن اینكه سیاستمدار نبود. چرا سیاستمدار نبود؟ چون انعطاف نداشت، صلابت به خرج مى داد. على مصالح سیاسى را در نظر نمى گرفت. یك نفر سیاستمدار در یكجا باید دروغ بگوید، یكجا باید وعده بدهد و عمل نكند، یك پیمانى را امضاء كند همینكه كارش گذشت زیر امضاء خودش بزند. یك نفر سیاستمدار باید به یك نفر روى خوش نشان بدهد تا وقتى كه او را تسلیم بكند همینكه تسلیم كرد او را از بین ببرد.

از نظر اینها «منصور دوانیقى» یك سیاستمدار بود براى اینكه ابومسلم را استخدام كرد، با او پیمان و قرارداد بست. ابومسلم به نفع منصور قیام كرد و چه جنایتها كه در خراسان به نفع بنى العباس نكرد؟! این قهرمان ملى! خودمان را بشناسیم. دائم مى گویند قهرمان ملى! اگر ایرانیهائى را كه همین ابومسلم كشته است به حساب بیاورید، از سیصد چهارصد هزار بیشتر است. مى گویند مجموع آدمهائى كه ابومسلم كشته است ششصد هزار نفر است. آخر آدم چقدر باید جانى باشد! منصور از نظر آنها یك سیاستمدار بود. همینكه ابومسلم تمام دشمنان منصور را از پیش راند، خود ابومسلم كم كم شاخ شد. ابومسلم یك سال با یك لشكر انبوه به مكه رفت. در مراجعت همینكه به «رى» رسید منصور او را فراخواند كه بیا من با تو كارى دارم. ابومسلم نیامد. بار دوم و سوم نوشت باز هم نرفت. بالاخره نامه تهدیدآمیزى برایش نوشت. ابومسلم مردد ماند كه برود یا نرود. با خیلى ها مشورت كرد. همه به او گفتند نرو خطرناك است، ولى به قول معروف اجلش رسیده بود، رفت. منصور گفته بود باید تنها بیائى، تنها رفت، وارد شد بر منصور و تعظیم كرد. بعد از احوالپرسى كم كم منصور به او خشونت كرد كه چرا فلان كار را نكردى چرا فلان جا امر مرا اطاعت نكردى؟ ابومسلم دید كار خیلى سخت شد و فهمید منصور تصمیم به كشتنش دارد گفت امیر براى كشتن دشمنانت مرا نگهدار. گفت امروز از تو دشمن ترى ندارم. منصور دستور داده بود دو سه نفر مسلح پشت در مانده بودند و گفته بود هر وقت من فلان علامت را دادم فورا بیائید و ابومسلم را بكشید. همینكه خوب ابومسلم را ملامت كرد آن علامت را داد، ریختند و ابومسلم را تكه تكه كردند، بعد هم او را در یك نمد پیچیدند.

از نظر اینجور افراد آقاى منصور سیاستمدار بزرگى است، دشمن را اینجور از بین مى برد. اینها گله شان از على عليه‌السلام اینست كه چرا على مانند منصور دوانیقى رفتار نكرد؟ چرا به معاویه روى خوش نشان نداد، نامه به او ننوشت و او را اغفال نكرد؟ چرا معاویه را خام نكرد تا بعد او را به مركز بخواهد و با یك نیرنگ و دسیسه از بین ببرد؟ چرا دروغ نمى گفت؟ چرا تبعیض قائل نمى شد؟ چرا رشوه نمى داد؟ چرا همانطور كه معاویه نسبت به بیت المال عمل مى كرد او عمل نمى كرد؟

مى گویند عیب اسلام همین است كه خشك است. انعطاف پذیر نیست، با مقتضیات زمان تطبیق نمى كند. یك مرد سیاستمدار اگر بخواهد با اسلام عمل بكند نمى تواند سیاستمدارى بكند.

اسلام آمده است براى همین كه با این نوع سیاستمداریها مبارزه بكند. اسلام آمده است براى خدمت به بشریت. اسلام پاسدار انسانیت است. اگر اسلام این مقدار انعطاف داشته باشد كه دیگر اسلام نیست، شیطنت است. اسلام پاسدار درستى و حقیقت و عدالت است. اصلا فلسفه اسلام اینست، باید در اینجور جهات صلابت و استحكام داشته باشد.

على آنجور رفتار كرد كه قرنها بر دل مردم حكومت مى كند. على از فكر خودش در زمان خودش حمایت كرد و فكر خودش را به صورت یك اصل در دنیا باقى گذاشت. به همین جهت روش على به صورت ایمان در میان افراد وجود دارد. پس على در سیاست خودش شكست نخورد. اگر سیاست على و هدفش این بود كه چهار صباحى كه مى خواهم در دنیا زندگى بكنم، در نعمت و جاه باشم (همان سیاستى كه معاویه مى گفت كه ما در نعمت دنیا غلطیدیم)، آن وقت على شكست خورده بود، اما چون على مرد ایمان و عقیده و هدف بود شكست نخورده است.

پس یكى از توقعات بیجائى كه در باب انطباق با مقتضیات زمان دارند این است كه رجال سیاست نام حالت روباه صفتى خودشان را كه در هر زمان هر رنگى جامعه پیدا بكند به همان رنگ مى شوند انعطاف، خاصیت انطباق با زمان، زرنگى و عقل گذاشته اند و به همین تكیه مى كنند و انتظار دارند اسلام این توقع را برآورد و چون برنمى آورد مى گویند عیب اسلام همین است كه مانع است كه انسان خودش را با زمان تطبیق دهد.

افتخار اسلام اینست كه جلوى این انطباقها را گرفته است. حسین بن على كه امروز بر دل شما حكومت مى كند جهتش اینست كه رنگ زمان به خود نگرفت، نگفت اگر پیغمبر حكومت كند رنگ پیغمبر، اگر معاویه حكومت كند رنگ معاویه، اگر یزید حكومت كند رنگ او را باید بگیریم و چون زمانه اینجور شده است باید رنگ زمانه را بگیریم. وقتى كه «مروان حكم» به او گفت یا ابا عبدالله! من یك جمله خیرخواهانه اى براى تو دارم، فرمود بگو. گفت من مصلحت ترا در این مى بینم كه با یزید بیعت كنى. حضرت نفرمود كه این مصلحت و منفعت من نیست، فرمود در آن موقع اسلام چه خواهد شد؟

(و على الاسلام السلام اذ قد بلیت الامة براع مثل یزید) (10)

فرمود: آن وقت باید فاتحه اسلام را یكجا خواند.

جلسه چهارم: افراط و تفریطها

## افراط و تفریط ها

(و كذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس و یكون الرسول علیكم شهیدا. (11))

یكى از خاصیتهاى بزرگ دین مقدس اسلام اعتدال و میانه روى است. خود قرآن كریم امت اسلام را به نام امت وسط نامیده است و این تعبیر، تعبیر بسیار عجیب و فوق العاده اى است. امت و قوم و جمعیتى كه واقعا و حقیقتا دست پرورده قرآن كریم باشند، از افراط و تفریط، از كندروى و تندروى، از چپ روى و راست روى، از همه اینها بركنارند. تربیت قرآن همیشه ایجاب مى كند اعتدال و میانه روى را. در مساءله اى كه در این شبها عنوان بحث قرار داده ایم یعنى انطباق با مقتضیات زمان، یك فكر افراطى وجود دارد و یك فكر تفریطى و یك فكر معتدل. بعضى از جریانات فكرى در عالم اسلام از همین نظر وجود پیدا كرده است كه بعضى افراطى و بعضى تفریطى یعنى یا تندروى بیجا و یا كندروى بیجا بوده. من اسم آن تندرویها را جهالت گذاشته ام و اسم این كندرویها را جمود گذاشته و مى گذارم. در این باره توضیح خواهم داد:

یكى از كسانى كه به قول امروزى ها در مسائل اسلامى روشنفكرى به خرج مى داد و كار این روشنفكرى او به حد افراط رسیده بود خلیفه دوم است. خلیفه دوم به اصطلاح خیلى روشنفكر مآبانه كار مى كرد اما تندرویهائى كرد. مثلا یكجا پیغمبر دستورى داده بود و او مى گفت این موضوع فقط براى پیغمبر و زمان خودش بود ولى زمان ما تغییر كرده است و ما این را عوض مى كنیم. البته ممكن است یك نفر شیعه با احساسات ضد خلیفه اى كه دارد، این را به حساب تعمد و ضربه زدنهاى عمدى بگذارد، بگوید فقط مقصودش مخالفت با پیغمبر بوده است ولى اگر نخواهیم اینجور بگوئیم، طورى بگوئیم كه براى طرفداران خلیفه هم قابل قبول باشد، باید بگوئیم كه اینها خطاها و اشتباهاتى است كه از او سرزده است. مثلا در اذان. فصول اذان را خود پیغمبر اكرم دستور و تعیین فرموده است. یكى از آن فصول حى على خیرالعمل است. معنى این فصل اینست: روبیاور به بهترین اعمال كه نماز است. زمان خلافت عمر مى رسد، زمانى كه دنیاى اسلام عجیب نیازمند به جهاد است، زمانى كه مسلمین در مقابل خود دو جبهه بسیار بزرگ دارند یكى ایران و دیگرى روم كه مقتدرترین كشورهاى روى زمین هستند با توجه به عده مسلمانها كه بیش از چهل پنجاه هزار نفر نبودند و یك دفعه با تمام دنیا اعلان جنگ داده اند. مثل اینست كه یك كشورى مثل ایران یك تحولى در آن به وجود بیاید و اعلان جنگ بدهد با دو مملكت بزرگ دنیا یعنى آمریكا و شوروى كه در واقع اعلان جنگ با دنیاست. روى همین حساب است كه مورخین اروپائى اتفاق كلمه دارند كه اگر نیروى عظیم ایمان در این مردم نبود، چنین چیزى محال بود. هر چه باشد این یك امرى است شبیه به اعجاز ولى اعجاز ایمان. در آن عصر احتیاج مسلمانها به سرباز و سربازى خیلى زیاد بود و مى بایست روحیه سربازها قوى باشد و اعتقاد داشته باشند و جهاد را اصلى لازم و واجب بدانند.

فكرى در دماغ خلیفه پیدا شد، گفت حى على خیرالعمل را از اذان بردارید چون به روحیه سربازى ضربه مى زند. وقتى كه فریاد برآوردید كه روى به نماز بیاورید چون نماز بهترین اعمال است، دیگر سرباز فكر مى كند كه نماز از جهاد بهتر است، همیشه در فكر نماز خواندن است و از جهاد اعراض مى كند. لذا گفت این را بردارید و بجاى آن بگوئید الصلواه خیر من النوم نماز از خوابیدن بهتر است، تا اعتقاد سربازها نسبت به عظمت و اهمیت جهاد در راه خدا سست نشود. حساب مقتضیان زمان را كرد.

آیا این حساب درست است؟ نه، اشتباه بود. چرا؟ به همین دلیلى كه عرض كردم. یك كسى مى بایستى از خلیفه مى پرسید كه این سربازهاى تو با این عده قلیل و تجهیزات كم چطور است كه با كشورهاى درجه اول دنیا مى جنگند و پیروز مى شوند؟ آیا این مربوط به عنصر عرب است كه عنصر عرب از عنصر غیرعرب امتیازى دارد؟ اگر عنصر عرب است، عرب كه تازه به وجود نیامده است، چندین هزار سال پیش هم بود. چرا تا آن موقع همیشه توسرى مى خورد؟ پس یك عامل جدید به وجود آمده است و آن ایمان به خدا است. این شجاعت، این قدرت این نیرو را ایمان به این مردم داده است و ایمان را همین نماز تقویت و آبیارى مى كند. او شجاعت خودش را از همان الله اكبر و الحمدلله و سبحان الله دارد.

اگر پیغمبر فرمود: الصلواه عمودالدین یا فرمود مثل این دین و نماز در این دین، مثل خیمه اى است كه سرپا است خیمه چادر دارد، طناب دارد، میخ دارد، عمود هم دارد، عمود این خیمه نماز است براى این بود كه به آثار نماز آگاه بود، مى دانست نماز بزرگترین عامل مؤ ثر در روحیه افراد است، اگر نماز نباشد هیچیك از اینها وجود ندارد. تو اگر خیال مى كنى سرباز به خیال اینكه نماز از جهاد بهتر است جهاد را رها مى كند، این فكر غلط را از دماغ سرباز با بیان حقیقت امر بیرون كن و بگو نماز و جهاد لازم و ملزوم یكدیگرند، هیچكدام جاى دیگرى را نمى گیرد، نه با نماز جهاد ساقط مى شود و نه با جهاد نماز ساقط مى گردد، باید نماز خواند تا نیرو بیشتر شود و بهتر جهاد صورت گیرد

(استعینوا بالصبر و الصلواة)

چرا براى اهمیت جهاد، نماز را تحقیر مى كنى و پائین مى آورى به حدى كه مى گوئى فقط از خواب بهتر است؟ به سرباز بگو نماز بخوان جهاد هم برو. اسلام كه نگفته است از میان نماز و جهاد یكى را باید انتخاب بكنى.

مثل اینست كه شما مى خواهید میوه بخرید، فكر مى كنید گلابى بخرید یا خربزه، بعد مى بینید صرفه در خریدن خربزه است، مى گوئید گلابى نمى خرم، خربزه مى خرم. حساب نماز و جهاد كه اینطور نیست. نماز و جهاد در اسلام از یكدیگر تفكیك پذیر نیست اسلام كه نمى گوید یا جهاد برو و نماز نخوان و یا نماز بخوان و جهاد نرو. اسلام مى گوید نماز بخوان و به جهاد برو، جهاد بكن كه نماز بخوانى و نماز بخوان كه جهاد كنى. حالا اگر یك سرباز اشتباه بكند، بجاى اینكه جهاد بكند نماز بخواند، باید به او فهماند كه اینها از هم جدا نیستند.

مثل بعضى از افراد پولدار كه مى گویند ما كه پول داریم بجاى نماز خواندن پول مى دهیم! كى همچه چیزى مى شود؟! اسلام آن انفاقى را كه منفك از نماز باشد اصلا قبول ندارد. اگر عكسش را بگوئید، یك آدم پول پرست و پول دوست اما آماده خدمت بگوید من به جاى اینكه انفاق بكنم نماز مى خوانم، از ما هفده ركعت نماز واجب خواسته اند و مجموعا 51 ركعت خواسته اند، من بجاى اینها صد و دو ركعت نماز مى خوانم، مثلا نماز قضاى دیگران را هم مى خوانم كه از من پول نخواهند. آیا این قبول است؟ نه. پس باید به مردم فهماند كه تعلیمات اسلامى تجزیه ناپذیر است، به منزله اعضاء یك پیكره اند. نماز به جاى خود، حج به جاى خود، زكات به جاى خود، خمس به جاى خود، امر به معروف و نهى از منكر به جاى خود، هركدام باید موقعشان شناخته بشود.

آن كسى كه درباره نماز گفت: حى على خیرالعمل او حساب كرده گفت. در این زمانى كه تو هستى كه سربازان تو با دنیا طرف شده اند باز باید نماز را با صفت خیرالعمل ذكر كرد.

ما اسم این نوع تصرفات و رعایت مقتضیات زمان را افراطكارى مى گذاریم یا به عبارت دیگر اسمش را جهالت مى گذاریم چون این ناشى از حساب نكردن است، ناشى از اینست كه حساب ناقص است.

«حبیب بورقیبه» كه نمى دانم این شخص چه موجودى است! هر سال یك بار علیه روزه قیام مى كند مى گوید مردم روزه نگیرند براى اینكه از نیروى كار كارگر كاسته مى شود، البته به این موضوع جنبه اسلامى هم مى دهد به این عنوان كه اسلام به كار اهمیت مى دهد، كار در اسلام محترم است پس روزه نگیرید براى اینكه باید كار بكنید، وقتى كه بشر باید كار بكند پس هر چیزى كه از نیروى كار مى كاهد خوب نیست. نقطه مقابل این سخن اینست: هر چیز كه نیروى كار را تقویت مى كند خوب استمثلا اگر فرض كنیم ویسكى و شراب نیروى كار را اضافه مى كند پس كارگرها نباید روزه بگیرند و باید روزى یك بطرى ویسكى بیاشامند تا كار بكنند «ولید بن عبدالملك» و یا «ولید بن یزید بن عبدالملك» یك روز صبح كه هنوز مستى از كله اش نپریده بود به مسجد رفت براى امامت جماعت. به جاى دو ركعت نماز صبح چهار ركعت خواند. مؤمنین هم چاره اى نداشتند تبعیت كردند. بعد كه نمازش تمام شد رویش را برگرداند گفت من امروز خیلى نشئه ام اگر مى خواهید برایتان بیشتر نماز بخوانم.

اشتباه حبیب بورقیبه از كجاست؟ این آدم خیال كرده است كه انسان یعنى ماشین، انسان جز این نیست كه باید مانند یك ماشین دائما كار تحویل بدهد، از ماشین هر چه بیشتر بتوان كار گرفت بهتر است، انسان یعنى یك حیوان باركش و باربر، كارى غیر از باركشى ندارد پس هر چه بشود بهتر از انسان باركشى كرد بهتر است. چون روزه به قول او از نیروى كار مى كاهد پس روزه نباید گرفت.

اولا این آدم حساب نكرده است آن اشخاصى كه روزه گرفتند ولى روزه واقعى، در همان حالى كه روزه گرفتند نیروى كارشان ده برابر روزه خورها بود از نیروى روحى بشر این آدم غافل است. هر كدام از ما در شرائطى كه الان داریم و برنامه زندگى خودمان قرار داده ایم كه مثلا باید فلان مقدار نان بخوریم یا فلان مقدار غذاهاى دیگر بخوریم، اگر یك شبانه روز این برنامه بهم بخورد دیگر قدرت راه رفتن نداریم و خیلى به زحمت راه مى رویم. ولى آیا قانون قطعى و غیرقابل تخلف زندگى بشر همین است؟ نه، ما الان با این برنامه كه زندگى مى كنیم این مقدار اسیر غذا و این شكم هستیم. بشر اگر برنامه زندگیش را عوض بكند ممكن است طورى بشود كه نصف این غذا را بخورد و دو برابر این نیرو را بدست بیاورد. ممكن است انسان در شبانه روز دو تا مغز بادام بخورد و به اندازه انسانى كه روزى یك كیلو غذا مى خورد نیرو داشته باشد. بشر اگر برگردد و مسیرش را عوض بكند حالت دیگرى پیدا مى كند و برنامه بكلى عوض مى شود. چندى پیش لابد در روزنامه خواندید، تمام خبرگزاریها گزارش دادند كه یك بودائى ریاضت كش دوازده سال تمام یكسره روى پاى خودش ایستاد و نخوابید و ننشست. بعد از دوازده سال كه ریاضتش تمام شد و به قول خودش روحش پاك شد آمد نشست. جشن بزرگى برایش برپا كردند و اطباء كه براى معاینه او آمده بودند دیدند سالم سالم است. این نشان مى دهد كه قانون زندگى بشر با تغییر دادن شرائط شكل دیگرى پیدا مى كند. البته من حالات استثنائیش را عرض كردم. من اینها را شاهد مى آورم كه در بشر چه نیروهائى ذخیره است و بشر چقدر تغییرپذیر است.

اگر به سراغ حضرت على عليه‌السلام بروید مى بینید. در نامه اى كه به عثمان بن حنیف نوشته است مى فرماید:

الا و ان امامكم قد اكتفى من دنیاه بطمریه و من طعمه بقرصیه

یعنى: و اما پیشواى شما از دنیاى خودش به دو جامه و به دو قرص نان اكتفا كرد. بعد مى گوید: من مى دانم مردم باور نمى كنند.

و كانى بقائلكم یقول اذا كان هذا قوت ابن ابى طالب

فقد قعد به الضعف عن قتال الاقران و مناضلة الشجعان

گویا دارم مى شنوم از زبان دیگران كه اگر على غذایش اینست او باید از ضعف نتواند از جایش بلند بشود و نتواند در میدانهاى جنگ با شجاعان درجه اول نبرد كند و آنها را به خاك هلاكت بیاندازد. على به این اعتراض فرضى جواب عجیبى مى دهد. مى فرماید اشتباه میكند كه قانون طبیعى اینست. چیزى كه دیگران دارند خلاف قانون طبیعى است.

الا و ان الشجرة البریة اصلب عودا و الرواتع الخضرة

ارق جلودا و النباتات البدویة اقوى وقودا و ابطاء خمودا. (12)

درختان صحرائى چوبشان محكمتر است و سبزه هاى خوش آب و رنگ نازكتر و ضعیفترند. گیاهان وحشى آتششان زود گیرنده تر و دیر خاموش تر است. موجود زنده اعم از گیاه و حیوان و انسان هر چه بیشتر به او برسند نازك نارنجى تر و ضعیفتر و ناتوان تر مى شود. هر چه كمتر به او برسند و بیشتر با مشكلات مواجه بشود نیرومندتر مى گردد. مقایسه كنید میان درختهاى كوهى و جنگى و درختهائى كه در خانه هاست، میان بوته هاى جنگلى و صحرائى و بوته هائى كه دست نوازشگر باغبان دائما مراقب آنها است. انسان هم اینجور است. انسان اینطور نیست كه حتما باید روزى سه مرتبه غذا بخورد، اگر نخورد مریض مى شود. بگذارید یك قدرى با مشكلات روبرو بشود تا نیرومندتر شود.

این تاریخ است، تاریخ قطعى و مسلم: جنگ صفین، جنگ جمل، جنگ خوارج در زمانى صورت گرفت كه على عليه‌السلام مردى شصت ساله است. ما همان مقدار نیروئى كه در جوانى داریم از چهل سالگى به آن طرف تحلیل مى رود، به پنجاه سالگى كه مى رسیم اینقدر ضعیف و ناتوان هستیم كه پیرى را احساس مى كنیم. على، در شصت سالگى با سى سالگى خودش فرق نكرده است، اگر در جوانى با عمرو بن عبدود نبرد مى كند در سن شصت سالگى با كریز بن الصباح نبرد مى كند. نگوئید على مرد استثنائى است. عموم مردم اینجور بودند. مالك اشتر نخعى كه آن شجاعتها را در جنگ صفین از خود نشان داده است پیرمرد است یعنى مردى است كه در حدود شصت سال دارد. در جنگ جمل همین مالك و عبدالله بن زبیر كه جوان بود و بسیار هم شجاع بود با یكدیگر نبرد كردند، اینقدر یكدیگر را زدند و دفاع كردند كه دیگر از شمشیر كارى ساخته نبود، آخر كار به كشتى گیرى رسید. در اینجا مالك عبدالله را به زمین مى زند همینكه عبدالله را به زمین زد عبدالله فریاد كشید:

اقتلونى و مالكا

هم مرا بكشید هم مالك را. بالاخره اینها را از یكدیگر جدا كردند. بعد از مدتى كه از قضیه گذشت و جنگ جمل خاتمه پیدا كرد، یك روز مالك با عایشه كه خاله عبدالله بود ملاقات مى كند، عایشه از روى گله و شكایت مى گوید تو آن روز با خواهرزاده من چنین و چنان كردى مالك قسم خورد كه سه شبانه روز بود غذا نخورده بودم. (یكى از چیزهائى كه براى خودشان ننگ مى دانستند این بود كه در جنگ كشته بشوند و شكمشان پاره بشود و از شكم آنها قاذورات بیرون بیاید. لهذا تا حد امكان كم غذا مى خوردند) اگر من یك چیزى خورده بودم خواهرزاده ات جان سالم از دست من بدر نمى برد. در جنگ خندق مسلمانها از گرسنگى سنگ به شكم خودشان مى بستند و مردانه هم مى جنگیدند. این خارج از قانون خلقت و طبیعت نیست.

اساسا یك فلسفه روزه اینست كه انسان را از نازپروردگى خارج مى كند. شما روزهاى اولى كه روزه مى گیرید چون اولى است كه مى خواهید از قانون نازپروردگى خارج بشوید خیلى بیحال مى شوید، ضعف شما را مى گیرد، ولى روزهاى آخر ماه مى بیند با روزهائى كه روزه نگرفته اید هیچ فرقى نكرده اید. بسیارى از این خیالاتى كه ما مى كنیم اشتباه است. بعضى از افراد عذرهاى بسیارى از كسانى را كه روزه مى خورند قبول ندارند، مى گویند روزه خورهائى كه به بهانه اینكه مریضند روزه نمى گیرند، چون روزه نمى گیرند ضعیف مى شوند و چون ضعیف مى شوند این ضعفشان را مانع روزه گرفتن مى پندارند.

این حماقت است كه كسى بگوید روزه از نیروى كار مى كاهد.

ثانیا مگر بشر فقط باید كار بكند مگر بشر یك ماشین است كه حداكثر استحصال را باید از این ماشین كرد؟ مگر حیوان باركش است؟ مگر بشر دل ندارد؟ مگر بشر روح ندارد؟ مگر بشر احتیاج به تقوا ندارد؟ آیا بشر فقط احتیاج به یك چیز دارد و آن كار است؟ دیگر احتیاج به آدمیت ندارد؟ احتیاج به اینكه طبیعت سركش را رام بكند ندارد؟ احتیاج به اینكه شهوات خودش را بشكند ندارد؟ احتیاج به اینكه اراده عقلانى و انسانى خودش را تقویت بكند ندارد؟ همه چیز را باید از دریچه كار ببینیم و كار فقط؟! بروید از ادارات راهنمائى و شهربانى بپرسید كه در ماه رمضان آمار جرم و جنایت چقدر كاهش پیدا مى كند. ببینید در ماه رمضان چاقوكشى، آدمكشى، خرابكارى، قماربازى، چقدر كمتر مى شود و در مقابل، اعمال انسانى چقدر مضاعف مى شود! انسانیت چقدر بالا مى رود، احسان چقدر بیشتر مى شود، صله ارحام چقدر زیاد مى شود! اینها را هم باید در نظر بگیریم، فقط نگوئیم نیروى كار.

اینهاست كه ما نامشان را افراط مى گذاریم، جهالت مى گذاریم. اینجور دخل و تصرف ها است كه باید جلوى آنها گرفته بشود معلوم شد اینهائى كه این حرفها را به حساب مقتضیات زمان و انطباق با زمان و احتیاجات روزگار مى زنند و مى گویند اگر در زمان پیغمبر مردم روزه مى گرفتند اینقدر احتیاج به كار نبود و امروز جامعه احتیاج زیادى به كار دارد پس زمان فرق كرده است و حالا كه زمان فرق كرده است مقتضیات زمان عوض شده پس باید روزه را برداریم، افراطى و جاهل مى باشند.

تفریط كارها برعكس، جمود و خشكى به خرج مى دهند و روى مسائلى كه اسلام هیچ راضى نیست ایستادگى مى كنند. خطر جمود از خطر جهالت كمتر نیست. دین، اعتدال لازم دارد. در مسئله انطباق با مقتضیات زمان همانطور كه نباید جهات عمرى و بورقیبه اى را پیش كشید و در دین دخل و تصرف كرد به بهانه اینكه زمان اینجور و آنجور شده است، همچنین نباید به نام دین روى موضوعاتى كه اساسا ریشه اى ندارند تكیه كرد. مثلا پا را به یك كفش بكنیم و بگوئیم بچه كه مى خواهد درس بخواند باید حتما از عمه جزو شروع به كار بكند تا باسواد بشود. مگر این را پیغمبر و امام گفته است كه بچه هر موقع خواست درس را شروع بكند از عمه جزو شروع بكند؟ اتفاقا این كار بدى است براى اینكه احترام قرآن را از بین برده است. ما خودمان خوانده ایم و دیگران را هم دیده ایم. بچه هائى كه پاكى نمى فهمند، تا یك عمه جزو را مى خوانند چندین بار آن را تكه تكه مى كنند. از طرف دیگر نباید كنار گذاشتن عمه جزو بهانه اى باشد براى اینكه بچه با قرآن آشنا نشود اینجا است كه ممكن است بچه تا كلاس 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:

الیمین و الشمال مضلة، و الطریق الوسطى هى الجادة (13)

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

(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 و یكون الرسول علیكم شهیدا. (14))

یكى از علامتهاى مسلمانى، پیدا كردن راه معتدل و میانه است كه میان راههاى افراطى و تفریطى، میان تندرویها و كندرویها است جمله اى در حدیث وارد شده است كه:

(ان لنا فى كل خلف عدولا ینفون تحریف الغالین و انتحال المبطلین) (15)

ائمه فرموده اند در هر نسلى طبقه معتدلى وجود دارد كه از طرفى جلوى افراطكارى غلوكنندگان را مى گیرند، تحریفاتى را كه از ناحیه غلوكنندگان پیدا مى شود نفى مى كنند و از طرف دیگر نسبتهائى را كه مردم مبطل و مخالف ایجاد مى كنند نفى مى كنند، به عبارت دیگر هم جلوى ضرر دوستان را مى گیرند و هم جلوى ضرر دشمنان را. ضرر تنها از ناحیه دشمن نمى رسد. گاهى از ناحیه دوست ضررهائى مى رسد كه خطرش از ضررى كه از ناحیه دشمن مى رسد بیشتر و بالاتر است. ما این هر دو قسمت را براى اینكه راه وسط و معتدل را بتوانیم پیدا بكنیم از نظر مسئله مورد نظر خودمان یعنى مسئله انطباق اسلام با مقتضیات زمان بحث مى كنیم، تندرویهائى كه از ناحیه دشمنان مى شود و كندرویهائى كه از ناحیه دوستان مى شود.

دیشب عرض كردم كه در مسئله انطباق با مقتضیات زمان دو جریان مخالف كه هر دو غلط بوده است در تاریخ اسلام همیشه وجود داشته است. یك جریان افراطى یعنى دخل و تصرف هاى بیجا در دستورهاى دینى به واسطه یك خیالات و یك ملاحظات كوچك كه ما اسم آنها را جهالت گذاشتیم. جریان دیگرى توقف و جمود بیجائى است كه بر خلاف منظور و روح اسلام است. این جمودها از ناحیه دوستان محتاط بوده است ولى احتیاطهائى كه صددرصد بر ضرر اسلام تمام شده است. احتیاط بچه گانه و كودكانه بوده است. البته یك جریان معتدل هم همیشه وجود داشته است ولى ما براى اینكه جریان معتدل را پیدا بكنیم باید ابتدا این دو جریان افراطى و تفریطى را درست بشناسیم.

دیشب دو مثال عرض كردم راجع به دخل و تصرفهاى جاهلانه اى كه در دستورات دینى مى شود و اسم اینها را هم روشنفكرى مى گذارند. گاهى اسم اینها را اجتهاد مى گذارند ولى اینها واقعا جهالت است نه اجتهاد. آن جریانها یكى مربوط به كارى بود كه خلیفه دوم درباره حى على خیرالعمل كرد و یكى هم جریان معاصرى بود كه یكى از رؤ ساى كشورهاى عربى در باب روزه خیلى روى آن اصرار دارد. مثالهاى دیگرى نیز باید عرض بكنم. وظیفه هر مسلمانى است كه در برابر این جریانات ایستادگى بكند.

یكى از سؤ الاتى كه من خودم با آن خیلى مواجه شده ام و از جمله در سفرى كه اخیرا به مناسبت جشنى كه در نیمه شعبان در دانشكده كشاورزى اهواز ترتیب داده شده بود و دو جلسه پرسش و پاسخ تشكیل داده بودند، مطرح شد و بنده هم مكرر این سؤ ال را شنیده ام، راجع به حرمت گوشت خوك است. اینطور سؤ ال مى كردند كه گوشت خوك حرام است و البته خیلى دستور حكیمانه اى بوده است. در آن زمان مردم گوشت خوك را نمى شناختند و آن میكروبى كه در آن وجود داشت كه آن را «تریشین» مى گویند عوارض بسیارى براى خورنده به وجود مى آورد. در آن زمان بشر نه آن میكروب را مى شناخت و نه وسیله اى داشت كه آن را از بین ببرد ولى پیغمبر با نور وحى و نبوت این حقیقت را دریافته بود. خدا به پیغمبر دستور داد كه به مردم بگو از خوردن گوشت خوك خوددارى كنند. حرام بودن گوشت خوك به واسطه همین میكروبى است كه در بدن خوك وجود دارد. ولى امروز به واسطه پیشرفتهاى عظیم علمى كشف شده است كه ضرر این گوشت از چیست و راه از میان بردن آن هم كشف شده است و به وسائل مختلفى آن میكروب را از بین مى برند. بنابراین آن دلیلى كه براى حرمت گوشت خوك وجود داشته است دیگر امروز وجود ندارد.

پس امروز ما اگر گوشت خوك را بخوریم برخلاف دستور اسلام رفتار نكرده ایم. اگر خود پیغمبر هم امروز باشد و از او سؤ ال كنیم كه با وسائلى كه جدیدا پیدا شده است باز هم گوشت خوك را نخوریم، لابد خواهد گفت كه نه دیگر حالا مى توانید بخورید، آن روز كه ما گفتیم، وسائلى براى از بین بردن این میكروب نبوده است و حالا كه هست دیگر مانعى ندارد.

بنده آنجا گفتم كه بعضى از مقدمات این حرف درست است ولى بعضى دیگر از مقدماتش ناقص است. این مطلب كه شما مى گوئید هر حكم كه در اسلام هست دلیلى دارد راست است. این را علماى اسلام به این ترتیب بیان مى كنند كه در هر دستورى از دستورات اسلام حكمت یا حكمتهائى نهفته است و به تعبیرى كه علماى فقه و اصول استعمال مى كنند: احكام تابع یك سلسله مصالح و مفاسد واقعى است یعنى اگر اسلام چیزى را حرام كرده است چون مفسده اى وجود داشته است حرام كرده خواه مفسده جسمى باشد خواه روحى خواه به زندگى فردى بستگى داشته باشد خواه به زندگى اجتماعى، در هر حال یك ضررى در آن بوده است كه حرام شده است یعنى تحریم تعبدى به این معنى كه بدون دلیل یك چیزى حرام شده باشد اصلا وجود ندارد، و هیچ عالمى از علماى شیعه چنین حرفى نمى زند البته از علماى اهل تسنن مانند اشعریها این حرف را مى زنند. آنها یك فكر غلط داشتند كه به عالم اسلام بسیار صدمه زد. چون توحیدشان كامل نبود گفتند خدا بالاتر است از اینكه وقتى دستورى مى دهد دستورش تابع یك مصلحتى باشد، خدا بالاتر از این است كه بخواهد كارى كه شخص مى كند به خاطر یك مصلحت و فرار از یك مفسده باشد. این انسانها هستند كه وقتى دستور مى دهند به خاطر یك مصلحتى است. خدا بالاتر از این حرفها است. خدا اگر گفت كارى را بكن بدون دلیل است و اگر گفت نكن باز بدون دلیل است. ولى در همان زمانها این مطلب از ائمه ما سؤ ال شده است كه آیا این حرفها درست است؟ گفتند نه، غلط است، خدا هیچ كارى در خلقت و یا در شریعت بدون مصلحت و حكمت نمى كند. عدل الهى ایجاب مى كند كه خدا هم در خلقت و هم در شریعت عادل باشد و اگر عدل یكى از اصول دین است روى همین حساب است.

آنها اگر چه اسمشان باقى است ولى تقریبا عملا منقرض شده اند. الان تمام سنیهائى كه وجود دارند به اسم اشعرى هستند ولى در واقع این عقیده را از میان برده اند و عملا طرفدار این حرف نیستند.

پس این مطلب كه شما گفتید اگر در دین اسلام یك چیزى حرام شده است دلیلى داشته حرف درستى است این را من هم قبول دارم. مثلا اینكه گوشت سگ حرام است یا سگ نجس است، بدون دلیل نیست. حتما در سگ یك چیزى وجود دارد كه براى انسان ضرر دارد. البته در صدر اسلام هنوز این حرفهائى كه الان مى زنند وجود نداشت. ولى یك مطلب دیگر هست و آن اینكه فرض كنیم عالمى یا مجتهدى پیدا بشود كه برایش یقین بشود كه اسلام كه گفته است گوشت خوك حرام است منحصرا به خاطر همین میكروبى است كه امروز كشف شده است. او فتوا خواهد داد: پس حالا دیگر گوشت خوك حلال است. ولى ما قبول نخواهیم كرد. مجتهد باید پخته باشد. ممكن است براى چیزى كه حرام شده است دهها خطر وجود داشته باشد و امروز علم یكى از آنها را كشف كرده و مابقى هنوز مانده باشد. شما مى بینید مثلا علم پنى سیلین را كشف و آثارش را بیان مى كند و تمام مردم به آن روى مى آورند. بعد از چند سال مى بینید متوجه مى شوند كه ضررهائى هم دارد و لااقل براى همه مریضها تجویز نمى كنند. علم گوشه اى را كشف مى كند و گوشه دیگر برایش پنهان مى ماند. حالا براى یك نفر مجتهد كى یقین پیدا مى شود كه علت اینكه اسلام گفته است گوشت خوك حرام است منحصر به همین میكروبى است كه علم كشف كرده است؟! اگر بگوید، عجله به خرج داده است و باید از او سؤ ال كرد آیا شما یقین دارید كه بیست سال دیگر چیز جدیدى كشف نشود؟

مثلا ممكن است خصائص بعضى از حیوانات در گوشتشان وجود داشته باشد به طورى كه خورنده آن گوشت آن خصائص را بگیرد. از جمله صفات خوك اینست كه خیلى كثیف است در حدیث است كه یكى از خصائص روحى این حیوان اینست كه غیرت را از بین مى برد. البته مى دانید هر كدام از حیوانات خصائص روحى مخصوص به خود دارند، مثلا وفا در سگ زیاد است. سگ در مقابل احسانى كه به او مى شود آن احسان را نادیده نمى گیرد ولى گربه اینطور نیست. و یا غیرت ناموس در خروس زیاد است و حیوانى كه اصلا این خاصیت در او نیست خوك است. وقتى از امام رضا عليه‌السلام راجع به حرمت گوشت خوك سؤ ال مى كنند مى فرماید:

لانه یذهب الغیرة

براى اینكه غیرت را از بین مى برد. بعد در آنجا گفتم كه این حالتى كه شما الان در اروپا مى بینید، اثر گوشت خوك است كه حاصلش را بروز داده است.

پس این نپختگى است كه وقتى انسان یك فلسفه اى را درباره احكام پیدا كرد بگوید هر چه هست همین است. مثلا در باب مشروب یك كسى بگوید (البته مشروب در تمام شرایع حرام بوده است) علت اینكه مشروب حرام است اینست كه براى كبد و قلب مضر است ولى تجربیات نشان داده است كه اگر كسى به مقدار كم مصرف بكند نه فقط مضر نیست بلكه نافع است، پس شراب كمش حلال و زیادش حرام است. این هم باز دستپاچگى دیگرى است. نه، انسان باید در اینجور مسائل سرعت به خرج ندهد.

بعضى از افراد در قدیم مى گفتند علت حرمت شراب زایل كردن عقل است و ما یك طبیعتى داریم كه در ما شراب ایجاد سكر و مستى نمى كند، پس شراب بر ما حلال و بر دیگران حرام است نه، اینجور نیست. اولا ممكن است هزاران دلیل براى حرمت شراب وجود داشته باشد كه ما هنوز به آنها نرسیده ایم. ثانیا یك شى ء حرام ولو اینكه یك ذره اش آن خاصیت ضررى را نداشته باشد ولى باید آن را به طور دربست حرام كرد كه مردم اصلا به سوى آن نروند.

مثال دیگرى عرض مى كنم: بعد از جنگ بین الملل اول به علل سیاسى استعمارى حس ملیت را طرح كردند. «ویلسن» یك طرح چهارده ماده اى ریخت كه یكى از مواد آن این بود كه احساس ناسیونالیستى را زنده كنند. اینطور نبود كه این مواد را براى كشورهاى اسلامى طرح كرده باشند، براى دنیا طرح كرده بودند. این، نظیر آن دستورى است كه ارسطو به اسكندر داد. اسكندر وقتى دنیا را فتح كرد و مانند سیل بنیانكن همه را زیر مهمیز مى آورد، راجع به نگهدارى فتوحاتش از ارسطو نظر خواست گفت: «تفرقه بیانداز و حكومت كن» یعنى هر جا را كه فتح مى كنى مردم آنجا را تكه تكه كن، از میان خودشان افرادى را برانگیز و به آنها حكومت بده، آنها با هم رقیب مى شوند و همیشه باهم معارضند، لذا تمام آنها تكیه شان به تو است. با این روش تو مى توانى ممالكى را كه فتح كرده اى زیر مهمیز خودت قرار بدهى. این فكر در جنگ بین الملل اول هم به وجود آمد و طراحش هم ویلسن بود كه در میان هر ملتى احساسات ملیت و ناسیونالیستى آنها را تقویت بكنند. مثلا در مورد منطقه عظیم كشورهاى اسلامى كه نیروى واحدى بر آنها حكومت مى كرد و ملل مختلف زیر پرچم آن بودند گفت باید احساسات ملى هر ملتى را تحریك كرد. این كشور تركیه فعلى، كشور عثمانى و یكى از كشورهاى بزرگ جهان بود. تمام كشورهاى عربى فعلى تابع عثمانى بودند. از طرفى در كشورهاى عربى اشراف آنها را برانگیختند كه باید از نژاد و ملیت خودتان طرفدارى بكنید، و از طرف دیگر كمال آتاتورك را برانگیختند كه ما ترك هستیم، زبانمان تركى است. خطشان را هم عوض كردند. بعد گفتند چون ما روى نژاد تكیه مى كنیم پس مذهب یك امر خصوصى است، یك امر فردى است و جزء مسائل اجتماعى نیست در مجلس تركیه اصلا مذهب را قبول نكردند و اسلام را به عنوان مذهب رسمى نپذیرفتند. نتیجه این شد كه همچو كشورى را در حال انزوا قرار داده اند. بعد گفتند كه خدا زبان مخصوصى ندارد چه لزومى دارد كه نماز را به زبان عربى بخوانید. بیائید نماز را به زبان تركى بخوانیم، فرقى نمى كند، اسلام خواسته است كه مردم نماز بخوانند یعنى با خدا صحبت بكنند، با هر زبان كه شد مى شود

(والله بكل شى ء علیم)

خدا به همه چیز آگاه است، دیگر دلیلى ندارد كه حتما به زبان عربى باید نماز خواند.

این هم یك نوع شتابزدگى است، براى اینكه هر مذهبى اگر زبان مخصوصى نداشته باشد، آن مذهب نمى تواند باقى بماند. اسلام به یك معنى زبان مخصوصى ندارد، به این معنى كه اسلام واجب نكرده است كه زبان مكالمه حتما زبان عربى باشد. اسلام زبان مخصوصى را براى مكالمه با یكدیگر طرح و وضع نكرده است. اسلام خط مخصوصى را هم براى مردم فرض نكرده است كه حتما باید تمام مردم مثلا با خط عربى بنویسند. نه، اسلام دین نژادى نیست، در اسلام اینجور محدودیتها وجود ندارد. اما اسلام براى اعمال مذهبى زبان مخصوصى را انتخاب كرده كه این زبان مخصوص به همه مردم وحدت بدهد. اساسا این، كار خوبى است یا كار بدى است كه ملتهاى مختلف داراى زبانهاى مختلف، لااقل در یك قسمت یك زبانه بشوند؟ این از نظر وحدت بشریت خوب است، گامى است به سوى وحدت بشریت. اگر به مردم تكلیف مى كرد كه حتما با یك زبان صحبت بكنند خوب نبود و شاید عملى هم نبود. هر ملتى ادبیاتى براى خودش دارد كه آن ادبیات جزء ذخایر آن ملت و ذخایر بشریت است. واقعا باید زبان فارسى را حفظ كرد براى اینكه در زبان فارسى نفایس و آثار گرانبهائى وجود دارد كه براى بشریت مفید است، نه از نظر اینكه ما ایرانى هستیم و احساس ملیت ایرانى داریم بلكه از نظر بشردوستى و علاقمند بودن به نفایس بشر. گلستان سعدى یكى از ذخایر بشریت است، مثنوى جزء ذخایر بشریت است. همینطور در زبان عربى قرآن، نهج البلاغه، صحیفه سجادیه كه جاى خود دارند بسیارى از كتب عربى جزء ذخایر بشریت است. مثلا دیوان ابن فارض جزء ذخایر بشریت است.

پس این نخواهد شد كه تمام مردم دنیا بیایند یك زبان را براى خود انتخاب كنند، ولى این مقدار كه ملل مختلف را لااقل در زبان مذهبى یكى بكنیم، امكان پذیر است و این از آن جهت نیست كه زبان خدا العیاذبالله زبان عربى است. اصلا خدا زبان نمى خواهد، حرف هم كه نزنیم از نیت ما آگاه است، ولى این یك فلسفه دارد كه عرض كردم و این فلسفه را باید حفظ كرد. این كوتاه فكرى است. «ابونواس» در آن شعر مى گوید:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| قل للذى یدعى فلسفه |  | حفظت شیئا و غابت عنك اشیاء |

بگو به این مدعى علم و فلسفه كه تو یك چیز یاد گرفته اى ولى خیلى چیزها را فراموش كرده اى.

این مطلب را هم باید عرض بكنم: آیا مى دانید هیچ زبانى قادر نیست كه زبان دیگر را صد در صد تحویل بگیرد؟ هر زبانى آنچه كه دارد مخصوص خودش است یعنى شما اگر تمام ادباى زبان فارسى را جمع بكنید تا سوره حمد را به فارسى ترجمه بكنند كه همان منظور سوره حمد را بفهماند امكان پذیر نیست. زبان فارسى را هم اگر بخواهند برگردانند به زبان دیگرى كه همان لطافت و همان منظور را داشته باشد نمى توانند. اشعار خیام را هر كارى بكنند نمى توانند به زبان دیگرى برگردانند. بنده خودم چیزى نوشته بودم، یكى از فضلا آن را به زبان عربى ترجمه كرده بود. وقتى من ترجمه را خواندم هیچ فكر نمى كردم كه این همان چیزى است كه من نوشته ام. مى گویند آمار نشان داده است كه اگر شما حرفى براى كسى نقل بكنید و آن شخص همان حرف را به سومى، و سومى به چهارمى و همینطور تا سى چهل نفر براى هم نقل بكنند و آن شخص آخر براى شما كه این حرف را زده اید نقل بكند مى بینید اصلا آنقدر در آن حرف تصرفات شده است كه هیچ شباهتى با آن ندارد حالا چه رسد به دین.

یكى از امتیازات اسلام اینست كه متن آنچه گفته است محفوظ است. متن قرآن مجید محفوظ است، متن دعاها محفوظ است و ما متنها را باید حفظ بكنیم. این منتهاى نادانى و جهالت و حماقت است كه با یك همچو حساب بچه گانه كه خدا زبان مخصوص ندارد، بگوئیم پس نماز را برگردانیم به زبان دیگر.

این هم نمونه دیگرى از جهالتها و تصرفات جاهلانه اى كه احیانا در دین مى شود و باید افراد معتدل و عادل جلوى این تصرفات را بگیرند.

جلسه ششم: عقل و راه اعتدال

## عقل و راه اعتدال

(و كذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس و یكون الرسول علیكم شهیدا. (16))

بحث ما در اطراف این بود كه باید از دو چیز پرهیز كنیم تا بتوانیم آن مقدارى كه قرآن كریم دستور داده است عمل كنیم، یكى افراطكارى ها و دخل و تصرف هاى جاهلانه كه در دو سه شب گذشته مثالهائى درباره آن عرض كردیم و امشب هم یك مثال عرض مى كنم، و دیگر جمود. جمود یعنى خشكیهاى بى معنى و بیجا.

مثالى كه براى تصرفات جاهلانه عرض مى كنم مربوط به اعصار اولیه اسلام است و آن چیزى است كه به نام قیاس ابوحنیفه معروف است. اهل تسنن در مسائل فقهى یعنى همه مسائلى كه امروز ما در آن مسائل از علما تقلید مى كنیم به یك عده علماى زمان خودشان مراجعه مى كردند كه البته عده آنها زیاد است، مثلا سفیان ثورى یكى از آنهاست، حسن بصرى یكى از آنهاست، كه بسیارى از اینها و بلكه اكثرشان غیرعرب بودند لكن به خاطر اینكه مراتب علمى را طى كرده بودند و از دیگران حوزه درس با رونق ترى داشتند و از طرفى اسلام این فكر را در مغز مردم رسوخ داده بود كه ملیتها و نژادها بر یكدیگر رجحان ندارند بلكه برترى به تقوا و عمل و كوشش است، مردم به آنها مراجعه مى كردند. خیلى از افراد بودند كه ممكن بود در سابق غلام بودند و بعد آزاد شدند ولى چون عالم بودند، حوزه درسى تشكیل مى دادند و سایرین براى استفاده به آنان مراجعه مى كردند. در تاریخ خواندم كه یك وقتى مردم مصر از عمر بن عبدالعزیز سه نفر فقیه و ملا خواستند. او سه نفر را فرستاد كه دو نفرشان از غلامهاى آزاد شده بودند و یك نفرشان هم عرب بود. یكى از اهالى به خلیفه اعتراض كرد كه تو چرا هر سه نفر آنها را عرب اختیار نكردى و لااقل مى خواستى دو نفر عرب انتخاب بكنى. گفت تقصیر من نیست، مى خواستند عربها هم به اندازه موالى سواد پیدا بكنند تا من از آنها بفرستم.

كم كم عده اى آنها زیاد شد. همین «طبرى» صاحب تاریخ و تفسیر، یكى از فقهاى بزرگ زمان خودش بوده است كه زیاد هم مقلد داشته است. مقلدین هر یك از این علما اهمیت نمى دادند كه تقلید از میت بكنند یا از زنده، و بسیارشان هم تقلید از میت مى كردند به این معنى كه وقتى از او سؤ ال مى كردند تو از كى تقلید مى كنى، مى گفت مثلا از سفیان ثورى یا از طبرى یا از ابوحنیفه در صورتى كه فاصله میان زمان او و زمان آن امام و پیشوا و مجتهد سیصد چهارصد سال بود.

در قرن هفتم هجرى در مصر در زمان یكى از پادشاهان این كشور به نام «الملك الظاهر» كه اسمش هم «بیبرس» بود این فكر به وجود آمد كه اینهمه رشته هاى زیاد فقهى اسباب سرگیجه است و پیروى كردن از علما منحصر بشود به چهار نفر علماى وقت. نشستند و تصمیم گرفتند كه پیروى از هر عالمى ممنوع بشود مگر از چهار نفر. آن چهار نفر هم عبارتند از: ابو حنیفه، شافعى، احمد بن حنبل و مالك بن انس كه از این چهار نفر دو نفرشان عربند و دو نفرشان ایرانى. ابوحنیفه ایرانى است كه در عراق یعنى در كوفه بوده است. غرض این جهت است كه از آن زمان به بعد ائمه اهل تسنن منحصر شدند به چهار نفر و اگر احیانا مجتهدى پیدا مى شد، مى بایست در حدود فتواى این چهار نفر اظهار نظر بكند نه برخلاف فتواى آنها، یعنى فتواى آنها را باید سند قرار بدهد. بدین ترتیب باب اجتهاد در میان اهل تسنن بسته شد.

این چهار نفر چهار مسلك مختلف دارند یعنى طرز تفكرشان در استنباط احكام مختلف است. ابوحنیفه به اصطلاح طرز تفكرش عقلانى است ولى در حد افراط، یعنى بیشتر در فقه خودش روى استدلال فتوا مى دهد به طورى كه اخبار و احادیثى كه به آن استناد مى كند خیلى كم است. او به حدیث از این نظر خوشبین نبود كه معتقد بود احادیث صحیح كم است. به احادیثى كه نقل مى كردند، بدبین بود. اگر حدیث معتبرى پیدا مى كرد البته به آن عمل مى كرد. قهرا چون به حدیث خوشبین نبود در مدارك احكام گیر مى كرد و ناچار به استدلالهاى ذهنى مى پرداخت یعنى با قیاسهائى احكام را استنباط مى كرد. این است كه مسلك ابوحنیفه قیاس بود و مركز او در عراق و در كوفه بود. معاصر او مالك بن انس است كه مركزش مدینه بود. مالك برخلاف ابوحنیفه به قیاس خوشبین نبود. در تمام عمرش دوبار به قیاس فتوى داده بود و وقتى كه خواست از دنیا برود، دیدند مضطرب است. وقتى علت را سؤ ال كردند گفت براى اینكه دوبار به قیاس فتوى داده ام. او برعكس بیشتر به حدیث اعتماد مى كرد و اگر جائى حدیث نبود به سیره صحابه پیغمبر و اگر صحابه نبودند به سیره تابعین یعنى شاگردان صحابه پیغمبر اعتماد مى كرد. كتابى هم در حدیث نوشته است به نام «الموطاء» در قرن دوم هجرى. این هر دو نفر معاصر امام صادق عليه‌السلام هستند. مالك رسما در مدینه بود. حضرت صادق هم در مدینه بود و مالك زیاد خدمت حضرت مى رسید و بسیار براى حضرت احترام قائل بود و این را اهل تسنن نقل كرده اند كه مالك گفت من فاضلتر از جعفر بن محمد متقى تر از جعفر بن محمد، شریفتر از جعفر بن محمد كسى را ندیده ام. همچنین این را، هم اهل تسنن و هم اهل تشیع نقل كرده اند كه مالك مى گوید: من گاهى به خدمت جعفر بن محمد مى رفتم و او مسندى داشت، اصرار مى كرد و مرا روى آن مسند مى نشاند و به من محبت مى نمود، من از این عمل بسیار خوشحال مى شدم.

حدیث معروفى است كه زیاد شنیده اید، مالك مى گوید: من یكبار در خدمت امام به سوى مكه مى رفتم، رسیدیم به مسجد شجره و از آنجا محرم شدیم. وقتى كه امام خواست لبیك بگوید و محرم بشود، من به چهره او نگاه كردم دیدم رنگ از صورت مباركش پریده، مى خواهد بگوید ولى مثل اینكه صدا در گلویش مى شكند. آنقدر خوف بر او مستولى شده كه نزدیك است از مركب به زمین بیفتد. من رفتم جلو، فهمیدم از خوف خدا است. عرض كردم آقا! بالاخره تكلیف است باید بگوئى. گفت چه مى گوئى؟! معناى لبیك اینست كه خدایا من همان بنده اى هستم كه دعوت ترا اجابت كرده ام. اگر در جوابم گفته شود لالبیك من چه بكنم؟

و اما ابوحنیفه در عراق بود. او هم شاگرد حضرت صادق بوده است.

یكى دیگر از ائمه «شافعى» است. شافعى حد وسط است. او یك دوره متاءخرتر است. شافعى شاگرد شاگرد ابوحنیفه و ظاهرا شاگرد ابویوسف است. مدتى در عراق شاگردى او را كرد فقه ابوحنیفه را آموخت بعد مدتى نزد «مالك» درس خواند. شافعى حد وسط بین این دو است یعنى نه به اندازه ابوحنیفه قیاس مى كند و نه مثل مالك با قیاس مخالف است، یك حالت بینابینى دارد. بعد شافعى رفت به مصر. مردم مصر به فتواى او عمل مى كردند و از همان زمان مردم مصر شافعى مذهب شدند.

یكى دیگر از ائمه، احمد بن حنبل است. او یك دوره عقبتر است. زمانش تقریبا با زمان حضرت هادى معاصر است. او كتابى نوشته است به نام «مسند» كه چاپ شده است. وهابیها از او پیروى مى كنند. احمد بن حنبل بیشتر از مالك مخالف است با قیاس و استدلال ذهنى. فقه او به اصطلاح خیلى جامد است و بسیار مرد متعصبى بوده است و بسیار بااستقامت. مدتى او را در زندان انداختند با افراد زیادى كه داشت و آنها را شلاق مى زدند به خاطر عقیده اى كه داشتند یعنى مخلوق نبودن قرآن. آنها از عقیده خود برنگشتند. بعد كه حكومت عوض شد، احمد بن حنبل خیلى با عظمت بیرون آمد و فوق العاده در میان مردم محبوبیت پیدا كرد به طورى كه نوشته اند در تشییع جنازه او هشتصد هزار نفر شركت داشتند. اتفاقا ابوحنیفه هم در زندان خلفا مرد. این را بدانید ما از این جهت كه شیعه هستیم نباید این را اغماض بكنیم. خیال نكنیم اینها ملعبه دست خلفا بودند و هر چه خلفا مى گفتند عمل مى كردند. اینجورها نیست. در راه خودشان تصلب داشتند. از همین ابوحنیفه در زندان مى خواستند كه فتوا بدهد خلافت بنى العباس خلافت شرعى است و او نمى داد، مى گفت مردم قبل از اینها با بنى الحسن بیعت كرده اند و چون بیعت آنها بیعت صحیح بوده است لذا بیعت با بنى العباس غلط است. شلاقها در زندان خورد و حاضر نشد فتوا بدهد. مالك بن انس هم همینطور. او هم به زندان رفت و شلاقها خورد و دست از فتواى خودش (علیه) خلفا برنداشت. اینها جزء مفاخر اسلام است و بدانید اسلام افرادى را كه تربیت كرد اینجور تربیت نكرد كه ملعبه دست خلفاى وقت باشند.

فقه احمد بن حنبل بسیار جامد است. او اساسا براى عقل حقى قائل نیست. در مقابل مكتب ابوحنیفه مكتبى است كه براى عقل به حد افراط حجیت قائل است یعنى به حدى كه خود عقل هم واقعا آن حد را براى خودش قائل نیست و عمده اینست كه به حدیث خیلى كم اعتماد دارد. قیاسهاى ابوحنیفه به اصطلاح یك نوع آزادى اظهارنظر در مسائل دینى مى داد از قبیل همین دخل و تصرف هاى بیجا كه دیشب عرض كردم. و یك قصه اى براى او نقل مى كنند. احمد امین مصرى در كتاب «ضحى الاسلام» نقل كرده است كه: روزى ابوحنیفه به دكان سلمانى رفته بود كه محاسنش را اصلاح كند. موقعى بود كه محاسنش جو گندمى شده بود یعنى موى سیاه و سفید داشت. خوب، همه افراد، خصوصا اگر زن جوانى هم داشته باشند، دلشان نمى خواهد كه موى سفید در صورتشان باشد. به سلمانى گفت موهاى سفیدم را بچین به این فكر كه اگر موى سفید را از ریشه بچینند اساسا دیگر درنمى آید سلمانى گفت اگر بكنى بیشتر درمى آید. گفت پس موهاى سیاه را بكن. این همان قیاس است. مكتب ابوحنیفه یك مكتب قیاسى بود و این قیاس اجازه مى داد كه یك نوع دخل و تصرف هاى بیجا در دین بشود كه اگر این دخل و تصرف ها ادامه پیدا مى كرد ضربه بزرگى براى دین بود.

آنهائى كه مخالفت با قیاس كردند تنها ائمه ما نبودند، مالك هم مخالف بود، شافعى هم با افراط ابوحنیفه مخالف بود، احمد بن حنبل كه اصلا با عقل مخالف بود و مى گفت عقل حق اظهارنظر در مسائل دینى را ندارد. حالا اگر كسى این مكاتب بزرگ فقهى اهل تسنن را بشناسد كه راه و روش ابوحنیفه چه بوده، راه و روش سایرین چه بوده، و آن وقت رجوع بكند به آنچه ائمه گفته اند كه آیا ائمه ما راه ابوحنیفه را تثبیت مى كردند یا راه سایرین را یا هیچكدام را و اگر هیچكدام پس چه راهى را تایید مى كردند، مى بیند آنها راه دیگرى باز كرده اند كه راستى از مفاخر عالم اسلام است.

یكى از ادله اینكه امامت باید باشد همینجاست ائمه ما شدیدا با قیاس كردن مبارزه كرده اند، گفته اند:

الشریعة اذا قیست محقت

شریعت اگر قیاس بشود محو مى شود مثل احمد بن حنبل نگفتند اساسا عقل حق اظهارنظر ندارد، بلكه گفتند عقل حق اظهارنظر دارد ولى قیاس روش عقلى نیست. و نه مثل شافعى راه بینابین را در پیش گرفتند و نه مثل مالك اصلا در قیاس را بكلى بستند. ولى در عین حال براى عقل اصالت قائل شده اند. شما رجوع بكنید به فقه اهل تسنن. علماى حنفى مى گویند كتاب، سنت، اجماع و قیاس حجت است. علماى حنبلى مى گویند كتاب، سنت و اجماع حجت است. ولى وقتى وارد فقه شیعه مى شوید مى بینید آن حرفها وجود ندارد، مى گویند كتاب سنت، اجماع و عقل. این عقل كه در اینجا آمده است، همان راه وسط میان جهل و جمود است كه ما اگر این عقل را دخالت مى دهیم در استنباط احكام، 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 یك ذره حجت نیست. این (عقل حجت است و قیاس حجت نیست) همان راهى بود كه براى ما باز كردند میان جمودى كه در راءسش احمد بن حنبل قرار گرفته است و جهلى كه معنایش قیاس ابوحنیفه است. این همان اجتهاد به معناى واقعى خودش مى باشد.

متاءسفانه بعدها در میان شیعه جریانهائى پیدا شد كه عمده آن اخباریگرى است كه بعدا عرض خواهم كرد. ولى راهى كه در شیعه هست راه عقل است. عقل حجت است و حجت خدا است. اما عقل قانون دارد، به نام عقل نمى شود هر اظهارنظرى را حجت دانست. مثلا از جمله احكام و قانون عقل اینست كه عقل مى گوید دنبال یقین برو. قرآن هم همین را گفته است:

(لا تقف ما لیس لك به علم) (17)

تا یقین پیدا نكرده اى دنبال چیزى نرو. قرآن مى گوید:

(ان تطع اكثر من فى الارض یضلوك عن سبیل الله)

اگر دنبال اكثر این مردم بروى گمراهت مى كنند براى اینكه از قانون عقل پیروى نمى كنند

(ان یتبعون الا الظن و ان هم الا یخرصون) (18)

پیروى نمى كنند مگر گمانها را. خدا براى انسان عقل را اینطور قرار داده است كه تا در موضوعى یقین پیدا نكرده است، عقل مى گوید دنبال آن نرو. قرآن براى راهبرى عقل اعجاز كرده است. ما بعد از مثلا ده قرن مى بینیم «دكارت» قوانینى براى راهبرى عقل آورده است. وقتى آن قوانین را كه اینهمه در دنیا سر و صدا راه انداخته است، بررسى مى كنیم، مى بینیم چیزى زیادتر از اینكه قرآن آورده نگفته است. از جمله حرفهاى دكارت اینست كه من اگر بخواهم از عقل خودم استفاده بكنم، اولین قانونش اینست كه تا موضوعى براى من روشن نباشد از آن پیروى نمى كنم، و نیز مى گوید من بنا گذاشته ام بر اینكه در شتابزدگى قضاوت نكنم. مى گوید: عقل اول باید ببیند مدارك موجود براى قضاوت كافى هست یا نه؟ مثلا اینكه «داروین» گفت: آدم از نسل میمون است البته قرائنى هم دارد اما مردم شتابزده یك غوغائى راه انداختند كه جد آدم كشف شد. او گفته بود كه حلقه مفقوده اى در دنیا هست. حتى بعضى از مادیین گفتند كه آن حلقه مفقوده هم پیدا شده و دیگر تمام حلقات به یكدیگر متصلند این، شتابزدگى است. راه وسط اینست كه انسان عقل را پیشوا قرار بدهد یعنى در كار عقل شتابزدگى نكند، در كار عقل تا قضیه روشن نشده است اظهارنظر نكند، در كار عقل تمایلات نفسانى خودش را حساب نكند طبیعت دزد است یعنى گاهى عقل انسان مى خواهد قضاوت بكند، طبیعتش میل دارد به یك طرف قضاوت بكند. طبیعت، عقل را اغفال مى كند مى گوید (دكارت): باید حساب نفس را در قضاوتها داشت، حساب تمایلات نفس را باید كرد. (موضوع علامه حلى و نجس شدن چاه).

یكى دیگر از چیزهائى كه عقل انسان را دچار اشتباه و گمراهى مى كند، روش و راه نیاكان است. این موضوع را فراموش نكنید كه خیلى مهم است «فرانسیس بیكن» گفته است یكى از چیزهائى كه عقل انسان را فریب مى دهد راهى است كه گذشتگان آن راه را رفته اند. او تعبیر به «بت» مى كند مى گوید: اینها براى بشر بت است و عقل انسان را فریب مى دهد كه انسان اگر دید پدر و مادرش كارى را مى كردند او هم همان راه را مى رود. راه گذشتگان به انسان اجازه نمى دهد كه آزاد فكر بكند، جلوى آزادى فكر را مى گیرد. قرآن روى این موضوع عجیب تكیه كرده است اولین كتابى كه این حرفها را زده است قرآن است. من یكوقت تمام قرآن را جستجو كردم دیدم هر پیغمبرى كه آمده است وقتى با ملتش مواجه شده است، ملتش به او گفته اند كه تو مى خواهى ما را برخلاف سیره پدرانمان دعوت بكنى، پدران ما اینطور بودند و ما هم اینطور خواهیم بود. پیغمبران مى گفتند شما نباید به راه آنها بروید

(او لو كان آباءهم لایعقلون شیئا و لا یهتدون) (19)

شما ببینید عقل چه حكم مى كند.

یكى دیگر از چیزهائى كه سبب لغزش عقل مى شود اكابر معاصرین است یعنى بزرگان عصر، كه انسان تحت تاءثیر آنان قرار مى گیرد. قرآن كریم مى فرماید: وقتى عده اى را به جهنم مى برند مى گویند:

(انا اطعنا سادتنا و كبراءنا فاضلونا السبیل) (20)

بزرگان ما، ما را گمراه كردند. اكابر یعنى چه؟! خدا براى تو عقل قرار داده است و برایت پیغمبر فرستاده است.

غرضم این جهت است كه راه اعتدال را از اینجا مى شود بدست آورد. ائمه ما این راه را تاءسیس كرده اند. اگر ما نتوانسته ایم درست پیروى بكنیم، از ناقابلى ما است. یا به سوى جهالت رفته ایم یا به سوى جمود. ولى آنها این راه را باز كردند.

خدایا ما را به حقایق قرآن بیشتر آشنا بگردان

جلسه هفتم: خوارج

(وكذلك جعلنا كم امه وسطا لتكونوا شهداء على الناس ویكون الرسول علیكم شهیدا.) (21)

در شب گذشته عرض شد كه اگر ما آن راهى را كه ائمه اطهار عليه‌السلام در مقابل راههاى دیگران براى ما باز كرده اند برویم، هم از افراط و تندرویهاى بعضى مصون مى مانیم و هم از تفریط و جمود بعضى دیگر. در روشهاى فقهى مثال زدیم به افراطى كه در روش فقهى حنفى وجود دارد كه استدلالات ذهنى ظنى را پایه قرار مى دهد، و نیز تفریط و جمودى كه در فقه احمد حنبل وجود دارد.

آنچه كه ما بین این دو است یعنى فقه شافعى و فقه مالكى هم راه معتدلى نیست مخلوطى است از جمودى كه دراینجاست و جهالتى كه در دیگرى است یك جریان دیگر هم هست كه به آن اشاره مى كنم و بعد وارد مطالب دیگر مى شوم و آن اینكه در جهان اسلام همانطورى كه در فروع دین مسلكهائى پیدا شد، در اصول دین هم مسلكهاى زیادى پیدا شد كه در میان آنها از همه معروفتر دو نحله است: نحله اشعرى و نحله معتزلى. اتفاقا اینها هم همانطورند یعنى مسلك معتزلى مظهر افراطكارى و نحله اشعرى مظهر جمود فوق العاده است.

معتزله افرادى بودند كه در زمان خودشان به روشنفكرى معروف بودند. روشنفكرى به خرج مى دادند و در این كار افراط مى كردند. مثلا اسم جن در قرآن برده شده است:

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

و یك سوره به نام «جن» داریم. اینها وجود جن را انكار مى كردند و به طور كلى هر چه كه با عقل جور در نمى آمد به این معنى كه عقل آنان نمى توانست آن را حل بكند فورا درصدد انكار آن بر مى آمدند. اشاعره درست برعكس بودند، هر چیزى را به مفهوم محسوسش حمل مى كردند یعنى براى هر چیزى یك معناى حسى در نظر مى گرفتند. مثلا ما كه مى گوئیم فلانكس آمده است و گفته است، مقصود از این «آمده است» این نیست كه با پاى خودش آمده بلكه یعنى گفته است یا عقیده اش اینست. آنها آنقدر جمود به خرج مى دادند كه تعبیراتى را كه قرآن راجع به خدا هست كه تعبیرات اولى و مجازى است به واقع فرض مى كردند. از همین احمد حنبل كه اشعرى مذهب است سؤ ال مى كردند كه

(الرحمن على العرش استوى)

یعنى چه؟ خداوند بر تخت نشسته یعنى چه؟ مى گفت:

(الكیفیه مجهوله و السوال بدعه)

كیفیت را ما نمى دانیم؛ كسى هم حق سوال كردن ندارد. مى گفت: «قرآن گفته است خدا روى تخت نشسته است، منتها تخت چگونه است و نشستن چگونه، ما نمى دانیم. » قرآن خودش مى گوید خدا جسم نیست ولى بر همه چیز احاطه دارد، خدا با همه اشیاء هست. این چطور مى شود كه خدا تخت داشته باشد و روى آن بنشیند؟! مى گفت این دیگر به ما مربوط نیست.

در مقابل افراطكارى هاى معتزله كه در اینجور مسائل تردید مى كردند، اشاعره برعكس اگر در قرآن جاء ربك بود مى گفتند خدا روز قیامت مى آید. خدا را درست یك انسان فرض مى كردند. اگر كسى مى گفت این حرفها با عقل جور در نمى آید مى گفتند عقل حق مداخله ندارد. در اینجا هم باز روشى كه ائمه راهنمائى كردند، روشى بود كه نه این بود و نه آن، راه معتدل بود، راهى كه نه افراطكارى بیجا بود و نه جمود احمقانه. امشب مى خواهم مثالهائى براى جمودهائى كه در تاریخ اسلام پیدا شده و ضربه هائى به اسلام زده است ذكر كنم. اولین جریان جمودآمیزى كه در تاریخ اسلام پیدا شد جریان «خوارج» بود. خوارج به اسلام ضربه زدند و ضربه اینها نه تنها از این ناحیه بود كه مدتى فساد كردند، یاغى شده و اشخاص بیگناهى از جمله امیرالمؤمنین را كشتند، بلكه غیر از اینها ضربه بزرگى به عالم اسلام وارد ساختند. خلاصه یك نوع خشكه مقدسى داشتند. تاریخچه خوارج از اینجا شروع مى شود: اینها گروهى از اصحاب امیرالمؤمنین بودند و در جنگ صفین در لشكر امیرالمؤمنین شركت داشتند. این جنگ چندین ماه طول كشید. البته گاهى هم متاركه مى شد ولى مجموع مدت جنگها را چهارده ماه نوشته اند. اواخر كار و در آخرین جنگ لشكر امیرالمؤمنین داشتند فاتح مى شدند. دراینجا عمرو بن العاص كه مشاور معاویه بود نیرنگى به كار برد یعنى از خشك مغزى و جمود فكرى یكعده از اصحاب امیرالمؤمنین استفاده كرد. قضیه از این قرار بود كه از اولى كه دو لشكر روبرو شدند، امیرالمؤمنین به معاویه پیشنهاد مى كرد كه كارى بكن كه میان مسلمین جنگى صورت نگیرد، و معاویه حاضر نمى شد، تا آخرین جنگى كه در آن چیزى نمانده بود كه لشكر معاویه ریشه كن بشود، به دستور عمرو بن العاص قرآنها را جمع آورى و سر نیزه ها كردند، به لشكر على عليه‌السلام گفتند كه بین ما و شما كتاب خدا است. تا اینها این كار را كردند یكعده از اصحاب امیرالمؤمنین دست از جنگ كشیدند و آن انضباط نظامى را كه درجنگ حكمفرما است كنار گذاشتند و حال آنكه قاعده اینست كه سرباز باید تابع فرمانده خودش باشد چه او را لایق بداند و چه نداند. گفتند قضیه تمام شد، قرآن در میان آمد، نمى شود جنگید.

عده اى از اصحاب امیرالمؤمنین كه در راءس آنها مالك اشتر بود ترتیب اثر ندادند، فهمیدند نیرنگ است، دراین موقع كه كار جنگ دارد خاتمه مى یابد و عنقریب است كه آنها شكست بخورند متوسل به این حیله شده اند. اعتنا نكردند. ولى افرادى كه گول خورده بودند آمدند خدمت حضرت كه یا على! فورا به مالك دستور بده جنگ را كنار بگذارد و قرآن میان ما باشد. حضرت فرمود: اینها دروغ مى گویند، اینها نقشه است، اصلا معاویه اهل قرآن نیست، عقیده به قرآن ندارد، تا احساس كرده است كه شكستش قطعى است براى اینكه جلوى جنگ را بگیرد این كار را كرده است. گفتند نه، بالاءخره هر چه باشد قرآن است، تو مى گوئى ما شمشیر به قرآن بزنیم؟! تو مى گوئى احترام قرآن را رعایت نكنیم؟ فرمود: ما به خاطر احترام قرآن دستور جنگ مى دهیم. البته قرآن احترام دارد اما قرآن واقعى كه وحى خدا است در دل من است، صفحه كاغذ كه خط قرآن روى آن نوشته شده است هم در درجه چندم احترام دارد و باید احترام داشته باشد اما نه در جائى كه كار مهمترى هست. اینجا پاى حقیقت قرآن در میان است و پاى نوشته كاغذ.

اما مگر این افراد جامد خشك مغز مى توانستد این حرف را بفهمند؟ مى گفتند بگو مالك برگردد. اینقدر اصرار كردند كه حضرت به مالك فرمود دست از جنگ بردارد. مالك پیغام داد عنقریب است كه كار تمام بشود، بگذار جنگ را ادامه بدهیم. اینها گفتند مالك كافر شده است، اگر مالك برنگردد ترا مى كشیم. چندین هزار مرد با شمشیرهاى كشیده بالاى سر على ایستاده بودند كه یا باید مالك برگردد یا ترا مى كشیم. حالا ببینید جمود، بى فكرى، خشك مغزى چه مى كند؟! چه جور كار خودش را در آنجا كرد كه حضرت به مالك پیغام داد اگر مى خواهى مرا زنده ببینى، برگرد. جنگ متاركه شد. گفتند كتاب الله باید بین ما حكومت بكند. حضرت فرمود كتاب الله مانعى ندارد. پیشنهاد شد كه یك نفر از این طرف و یك نفر از آن طرف انتخاب بشود تا حكم باشند و هر چه آنها حكم كردند همان كار رابكنند. معاویه عمرو بن العاص را حكم قرار داد. امیرالمؤمنین فرمود مرد میدان او عبدالله بن عباس است. همین خشكه مقدس ها گفتند او قوم و خویش تو است، باید یكنفر بیطرف باشد. روى خشكه مآبى این حرف را زدند. حضرت فرمود مالك اشتر برود. آنها گفتند نه، آن را هم قبول نداریم. خودشان آمدند یك آدم كودن احمقى كه حتى تمایلات ضد على داشت یعنى ابوموسى اشعرى را انتخاب كردند. ابوموسى آمد و آن جریان مفتضح رسوا كننده اتفاق افتاد.

اینجا بود كه فهمیدند اشتباه كرده اند ولى باز اشتباه خودشان را به طور دیگرى توجیه كردند. نگفتند از اول ما اشتباه كردیم كه دست از جنگ برداشتیم. نگفتند كه ما اشتباه كردیم كه ابوموسى را انتخاب كردیم. گفتند اشتباه ما در این بود كه ما حكمیت را قبول كردیم و قبول حكمیت كفر است، داورى كردن انسان كفر است چون

(لاحكم الا لله)

حكم مال خداست. دائما مى گفتند این كار غلط بود، این كار كفر بود

(استغفرالله ربى و اتوب الیه.)

آمدند سراغ على عليه‌السلام كه تو هم باید توبه بكنى. حضرت فرمود حكمیت كار غلطى بود و شما كردید ولى كفر نیست گفتند نه، حكمیت كفر است و باید توبه كنى. حضرت هم این كار را نكردند. آنها گفتند

(كفر و الله الرجل)

به خدا این مرد كافر شده، و حكم ارتداد على را صادر كردند. بعد خود اینها یاغى شدند و لذا به نام خوارج نامیده شدند. اصول و فروعى براى خودشان ترتیب دادند و فقهى براى خودشان درست كردند.

فقه خوارج فقه مخصوصى است. عقاید فقهیشان بسیار جامد است. گفتند تمام فرق اسلامى كافرند غیر از ما و هر كسى كه گناه كبیره مرتكب بشود كافر است. یك فقه به اصطلاح مضیق، تنگ و تاریك به وجود آوردند. به همین دلیل اینها بعدها منقرض شدند چون اساسا فقه اینها فقه عملى نبود، نمى شد جامعه اى خود را پایبند به این فقه بكند و بتواند به زندگى خود ادامه بدهد.

البته اینها سالها وجود داشتند و با خلفاى بعد هم مخالفت كردند چون با تمام خلفا مخالف بودند. با عثمان خوب نبودند. مى گفتند عثمان نیمه اول عمرش خوب بود، نیمه دومش بد. با على خوب نبودند گفتند اوائل خوب بود ولى بعد آن وقتى كه تن به حكمیت داد العیاذ بالله كافر شد. با معاویه براستى دشمن بودند. معاویه را از على هم بدتر مى دانستند و بعد هم با تمام خلفا بد بودند و با همه جنگیدند تا بالاخره منقرض شدند. خوارج به تعبیر امیرالمؤمنین سوءنیت نداشتند، كج سلیقه بودند، جمود فكرى داشتند. در نهج البلاغه، حضرت مى فرماید:

لا تقتلوا الخوارج بعدى فلیس من طلب الحق فاخطاه كمن طلب الباطل فادركه (23)

مقایسه مى كرد میان خوارج و اصحاب معاویه. فرمود بعد از من خوارج را نكشید، اینها با اصحاب معاویه خیلى فرق دارند، اینها دنبال حق هستند ولى احمقند، اما آنها از اول دنبال باطلند و به آن هم رسیدند. جمله دیگرى حضرت درباره اینها دارد كه خیلى عجیب است، مى فرماید:

فانى فقات عین الفتنه، و لم یكن لیجترى علیها احد غیرى (24)

این را همه نوشته اند كه این جمله را حضرت بعد از فراغ از كشتن خوارج فرموده است. فرمود: من بودم كه چشم فتنه را از سرش در آوردم. غیر از من احدى جراءت این كار را نداشت. و راست هم هست. ما اگر بخواهیم در یك موضوع خدا را شكر بكنیم كه در زمان على نبودیم، حق داریم براى اینكه اگر در آن زمان مى بودیم آنقدر ایمان نداشتیم كه در آن موضوع ثابت قدم بمانیم. مثلا ممكن است ما اگر در زمان على عليه‌السلام بودیم در جنگ جمل شركت مى كردیم، در جنگ صفین هم شركت مى كردیم ولى باور نكنید اگر ما با على مى بودیم جرات مى كردیم كه در جنگ خوارج هم شركت بكنیم براى اینكه آنجا على به جنگ كسانى رفت كه

(قائم اللیل و صائم النهار)

بودند یعنى مردمانى كه از سر شب تا صبح عبادت مى كردند و روزها روزه دار بودند و در پیشانى آنها آثار سجده بود: جباها قرحه پیشانیهائى كه از بس سجده كرده بودند قرحه دار شده بود. چه كسى جرات داشت با اینها بجنگد؟! فقط على مى توانست، چون به ظاهر نگاه نمى كرد، با اینكه على اقرار مى كند كه اینها مردمانى متظاهر و دروغگو نبودند. عمده اینست. اگر منافق مى بودند مهم نبود ولى خیر، اینها نماز مى خواندند در شبها، و روزها روزه دار بودند ولى وجودشان براى اسلام خطر است، جامدهائى هستند كه براى اسلام ضررشان از دشمنان اسلام بیشتر است. و اگر على در آن روز شمشیر به روى خوارج نكشیده بود و اگر شخصیت على نبود و آن نصوصى كه پیغمبر درباره على كرد نبود و بعد هم اگر آن مقام على، ایمان على، زهد و تقواى على نبود، بعد از على هم هیچ خلیفه اى قدرت نداشت با خوارج بجنگد، هیچ سربازى جراءت نمى كرد به جنگ خوارج برود. ولى چون على پیشقدم شده بود آنها هم با خوارج مى جنگیدند. مى گفتند اینها كسانى هستند كه على با اینها جنگیده است، اگر جنگیدن با اینها خلاف حق بود على با اینها نمى جنگید. نوشته اند كه یك شب حضرت در میان كوچه و بازار با یكى از اصحاب عبور مى كرد، یك وقت زمزمه سوزناك دلربائى از قرآن شنیدند كه این آیه را مى خواند:

(امن هو قانت آناء اللیل ساجدا... » (25))

كسى كه همراه حضرت بود پاهایش خشك شد، گفت این چه مرد سعادتمندى است! خوش به حال او! حضرت فرمود: خیر، غبطه به حال او نخور. قصه گذشت. بعد از مدتى كه جریان خوارج پیش آمد اتفاقا همان شخص خدمت حضرت بود در میان كشتگان عبور مى كردند. به جنازه مردى رسیدند. حضرت به آن شخص صحابى فرمود این همان مردى است كه آن شب تلاوت قرآن مى كرد.

عقیده اینها در باب امر به معروف و نهى از منكر این بود كه تقیه به معناى تاكتیك به كار بردن لزومى ندارد. این منطق را كه ما داریم كه بایستى عقل را دخالت داد و فكر سود و ضرر را كرد و اگر دیدى سودش از ضررش زیادتر است اقدام كن، خوارج مى گفتند اینجور نیست باید امر به معروف و نهى از منكر بكنیم هر جور كه بشود. یك نفر تنها مى آمد در حضور یك خلیفه سفاك مانند «عبدالملك» مى ایستاد با علم به اینكه یك پول اثر نمى بخشد، با علم به اینكه این حرفى كه مى زند ممكن است باعث كشته شدنش بشود و هیچ فائده اى هم ندارد. به او فحش مى داد و بعد هم كشته مى شد و تمام مى شد. على سبب انقراض آنها شد.

بزرگترین علت انقراض آنها این بود كه منطق را در كار خودشان دخالت نمى دادند بالاخص در امر به معروف و نهى از منكر، و حال آنكه باید منطق را دخالت داد.

اولین جریان جمودى كه در دنیاى اسلام پیش آمد همین جمودى است كه اینها به خرج دادند. اگر بخواهید بفهمید جمود با دنیاى اسلام چه كرده است، همین موضوع را در نظر بگیرید كه على بن ابى طالب را چى كشت؟ یك وقت مى گوئیم على را كى كشت و یك وقت مى گوئیم چى كشت؟ اگر بگوئیم على را كى كشت؟ البته عبدالرحمن بن ملجم، و اگر بگوئیم على را چى كشت، باید بگوئیم جمود و خشك مغزى و خشكه مقدسى. همینهائى كه آمده بودند على را بكشند از سر شب تا صبح عبادت مى كردند. واقعا خیلى تاثرآور است. على به جهالت و نادانى اینها ترحم مى كرد، تا آخر هم حقوق اینها را از بیت المال مى داد و به اینها آزادى فكرى مى داد. بالاخره توطئه چیدند كه سه نفر را از بین ببرند همان جریان توطئه اى كه مى دانید. تنها كسى كه موفق شد عبدالرحمن بود و البته او از دیگران هم كمك گرفت.

ابن ابى الحدید مى گوید: اگر مى خواهید بفهیمد كه جمود و جهالت چیست، به این نكته توجه كنید كه اینها وقتى كه قرار گذاشتند این كار را بكنند، مخصوصا شب نوزدهم رمضان را انتخاب كردند. گفتند ما مى خواهیم خدا را عبادت بكنیم و چون مى خواهیم امر خیرى را انجام بدهیم پس بهتر اینست كه این كار را در یكى از شبهاى عزیز قرار بدهیم كه اجر بیشترى ببریم.

در شب نوزدهم ماه مبارك رمضان آن كارى را كه نبایستى بكنند، كردند.

جلسه هشتم: عوامل تصفیه تفكراسلامى

## عوامل تصفیه تفكر اسلامى

(وكذلك جعلناكم امه وسطا لتكونوا شهداء على الناس ویكون الرسول علیكم شهیدا (26))

آبى كه از سرچشمه بیرون مى آید دیده اید كه چقدر صاف و پاكیزه است. همین آبى كه اینقدر پاكیزه است همینكه در بسترى قرار گرفت در مجرائى قرار گرفت و به اصطلاح در جوئى جارى گردید تدریجا ممكن است آلودگیهائى پیدا كند، آلودگیهاى محسوس و آلودگیهاى نامحسوس. آلودگیهاى محسوس مانند خاك و گل است كه داخل آب بشود یا آب از جائى بگذرد كه در آنجا مثلا گوسفندى باشد و با پشگل گوسفند مخلوط شود كه در نتیجه رنگ آب عوض مى شود. این آلودگى محسوس است. ممكن است آلودگى نامحسوس داشته باشد یعنى وقتى كه به آن آب نگاه مى كنید مى بینید صاف و زلال است. آنچه به چشم دیده مى شود گوئى با سرچشمه فرقى نكرده است. ولى اگر یك نفر خداى ناخواسته مثلا به وبا مبتلا باشد و در جوئى كه مردم شهرى از آن استفاده مى كنند غوطه بخورد، ممكن است مردم آن شهر این مرض را پیدا بكنند در صورتى كه در آب چیزى دیده نمى شود ولى میكروبهاى ریز ذره بینى كه فقط با چشم مسلح مى توان آنها را دید، داخل آب شده و آن را آلوده كرده اند. متقابلا باز ممكن است دستگاههاى تصفیه اى وجود داشته باشد كه این آب آلوده را تصفیه كند.

عین این حالت در امور معنوى وجود دارد یعنى یك سرچشمه معنوى كه در روز اول صاف و پاك است و آلودگى هم ندارد تدریجا كه در بستر افكار دیگران قرار مى گیرد و نسلى بعد از نسلى آن را به دوره هاى بعد منتقل مى كنند، این امكان وجود دارد كه آن جریان معنوى یك آلودگى محسوس پیدا كند كه دیده بشود و یا یك آلودگى نامحسوس پیدا بكند كه فقط علما یعنى كسانى كه آلات ذره بینى دارند بتوانند آن را ببینند. و باز همانطورى كه در یك شهر ممكن است دستگاه تصفیه اى برقرار كرد كه آب را پاك بكند، در جریانهاى معنوى هم همینطوراست.

بزرگترین جریان معنوى دنیا، اسلام است. اسلام كه جریان پیدا كرده است ما مى خواهیم ببینیم در این بسترى كه قرار گرفته است در این چهارده قرن تا به ما رسیده است آیا امكان آلودگى نظیر آلودگى آب براى این جریان معنوى بوده است یا نه؟ و اگر امكان این آلودگى بوده است چه جریانهائى در دنیاى اسلام به وجود آمده است كه این آب صاف را آلوده كرده است؟ قبل از اینكه این مطلب را عرض بكنم نكته اى را براى شما عرض مى كنم:

مردم عامى، مردمى كه اهل تحقیق نیستند، همیشه در میان حوادث، حوادثى را مهم مى شمرند كه از نظر تاریخ مهم باشد. شما از غالب اشخاص اگر بپرسید جریانهاى مهم تاریخ اسلام را بگو، اولین جریان مهمى كه به ذهنش مى آید حمله مغول است. راست است، حمله مغول خیلى مهم است هم از نظر خسارت مادى، از نظر انسانهائى كه كشت و هم از نظر خسارت معنوى، به این معنى كه چقدر كتابها و كتابخانه ها را از بین برد و علما را كشت. حمله مغول براى دنیاى اسلام فوق العاده گران تمام شد. چقدر از علما كشته شدند، چقدر از مسلمانها كشته شدند، چقدر شهرها خراب شد! بعضى از شهرها را چنان از میان بردند كه اصلا اثرى از آنها باقى نماند منجمله شهر نیشابور كه (چنگیز) دستور داده بود اصلا ذیحیاتى نباید در این شهر باقى بماند. این یك حادثه اى است، مهم هم هست ولى به همان اندازه كه مهم است خودش خودش را نشان مى دهد، مثل آلودگى محسوس آب مى باشد. ولى بعضى از جریانات در دنیاى اسلام پیدا شده است كه حجم ظاهریش خیلى كوچك است مانند میكروب ذره بینى كه به چشم نمى آید ولى خطرش از حمله مغول اگر بیشتر نبوده است كمتر هم نیست. مثالهایش بماند تا بعد عرض بكنم.

اولا باید ببینیم براى اسلام یك همچو جریانهائى وجود داشته یا نه؟ البته تا حدودى امكان نداشته است ولى از آن حد كه بگذریم امكان داشته. آن حدى كه امكان نداشته است همان است كه مى گوئید كتاب آسمانى ما قرآن كه ستون فقرات اسلام است تكیه گاه اسلام است. این كتاب آسمانى محفوظ و مصون و پاك باقى مانده است و هیچ دستى و هیچ قدرتى نتوانسته در خود این كتاب دخل و تصرفى بكند:

(انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون» (27))

قرآن را خدا با یك فصاحت و بلاغتى نازل كرد، با یك معنویتى نازل كرد كه از همان اول در سینه ها حفظ مى شد، به علاوه به امر پیغمبر نوشته مى شد، هیچ دستى چه از ناحیه دوستان نادان و چه از ناحیه دشمنان زیرك نتوانست در این كتاب مقدس تغییر و تبدیلى ایجاد كند، و همین است كه حكم دستگاه تصفیه را دارد.

از این یكى كه بگذریم در سایر قسمتها این امكان آلودگى بوده است منجمله در سنت پیغمبر اكرم. دلیلش گفته خود پیغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله است. این حدیث راشیعه و سنى روایت كرده اند كه پیغمبر فرمود:

كثرت على الكذابه (28)

دروغ بندهاى به من زیاد شده اند و اگر از من حدیثى شنیدید آن را بر قرآن عرضه كنید اگر دیدید مخالف قرآن است بدانید از من نیست و به من بسته اند. این را خود پیغمبر در زمان خودشان فرمودند با وجود اینكه هنوز اول اسلام بود. معلوم مى شود كه یكعده دروغگو پیدا شده بودند. عده آنها در آن زمان شاید آنقدر زیاد نبود و پیغمبر پیش بینى كرد كه در دوره هاى بعد زیاد خواهد شد، زیاد هم شد. در زمان پیغمبر اگر كسى دروغى به پیغمبر مى بست براى یك امر كوچك و یك غرض شخصى بود، مى خواست حرف خودش را به كرسى بنشاند مى گفت من از پیغمبر اینطور شنیده ام. اما در زمانهاى بعد دروغ بستن به پیغمبر جنبه اجتماعى پیدا كرد یعنى ابزارى شد در دست سیاسیون. خلفاى وقت از این موضوع به نفع سیاستهاى خودشان استفاده مى كردند، پولها خرج مى كردند، محدثینى را كه ایمانشان سست بود و بنده دینار و درهم بودند پیدا مى كردند و پولها مى دادند كه مثلا در فلان موضوع یك حدیث نقل كن. «سمره بن جندب» هشت هزار دینار معاویه به او داد كه گفت من از پیغمبر شنیدم كه آیه:

(و من الناس من یشرى نفسه ابتغاء مرضات الله (29))

در شاءن عبدالرحمن بن ملجم نازل شده است. در زمان مهدى خلیفه سوم عباسى پسر منصور كه یكى از عاداتش كبوتربازى بود و در این كار مسابقه مى داد، یك نفر از همین محدثین نزد او آمد. براى رضاى خاطر مهدى گفت من از كه شنیدم از پیغمبر:

لاسبق الا فى خف اوحافر اوطائر

كه او «طائر» را از خودش اضافه كرده بود. مهدى خیلى خوشش آمد و پول حسابى به او داد. اینجور جریانها در دنیاى اسلام زیاد پیدا شده است. در موضوع وضع و جعل حدیث ابتكار در دست یهودیها بود. یهودیها افكار و معتقدات خودشان را در میان مسلمانان به صورت حدیث در آوردند. اینها در نفاق هم عجیب بودند، به ظاهر مسلمانى مى كردند و با مسلمانها رفت و آمد مى كردند ولى افكار خودشان را به صورت حدیث در میان مسلمین رائج مى كردند. و در این كار بسیار مهارت داشتند. البته مسیحیها و مانویها هم این كار را كرده اند ولى یهودیها خیلى زیاد كرده اند چون اینها مهارتشان در تظاهر فوق العاده است كه گاهى مسلمانها آنها را از خودشان مسلمانتر مى دانستند. شخصى نقل مى كرد كه سابقا یهودى بوده است. او دخترى داشت. جوانى كه سابقا یهودى بود و مسلمان شده بود از دختر این شخص خواستگارى كرد و او نمى داد. گفتند چرا نمى دهى؟ گفت من خودم كه مسلمان شدم تا پانزده سال دروغ مى گفتم، حالا باور نمى كنم كه این جوان راست بگوید، براى اینكه هفت سال است اسلام آورده است.

اینها همان آلودگیهائى است كه در بستر افكار پیدا مى شود. اسلام دستگاه تصفیه اى قرار داده است كه با آن مى شود این آلودگیها را پاك كرد در درجه اول خود قرآن است، ما باید بر آن عرضه بداریم. یك دستگاه دیگر، عقل است كه قرآن عقل را حجت قرار داده است. دستگاههاى تصفیه دیگر احادیث و سنن متواتر پیغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله یا ائمه است كه یقینى است و جاى شك و شبهه در آنها نیست. مثلا ائمه از این دستگاه تصفیه كه قرآن است چگونه استفاده مى كردند؟ در زمان مأمون خلیفه، یك نهضت علمى پیدا شد. مامون مجلس مباحثه و مناظره، زیاد برقرار مى كرد و خیلى لذت مى برد چون خودش اهل مطالعه و دانشمند بود، و به تمام ادیان و مذاهب آزادى مى داد، كه مباحثات امام رضا عليه‌السلام با اصحاب ملل و نحل در همین مجالس مامون صورت گرفته است.

مجالس زیادى مخصوصا راجع به اهل تسنن و تشیع تشكیل مى داد. در آن كتاب كه آن شخصیت ترك به نام «قاضى بهلول بهجت افندى» به نام «تشریح و محاكمه» نوشت كه به فارسى ترجمه شده و بسیار كتاب خوب و نفیسى است، مباحثه بین مأمون و علماى اهل تسنن راجع به خلافت نقل شده است. اینها مجالس مناظره میان ائمه و دیگران فراهم مى كردند. گاهى «هشام بن الحكم» در مجالس اینها شركت مى كرد. از جمله یك مباحثه شیعى و سنى میان حضرت جواد كه هنوز طفل بودند و علماى اهل تسنن برقرار شد. در آنجا آن عالم اهل تسنن در حرفهایش احادیثى در فضیلت ابوبكر و عمر روایت كرد. به حضرت عرض كرد شما درباره شیخین چه مى گوئید و حال اینكه ما حدیث معتبرى از پیغمبر داریم كه فرمود:

ابوبكر و عمر سیدا كهول اهل الجنه

یعنى ابوبكر و عمر دو آقاى پیرمردان اهل بهشتند. همچنین حدیث دیگرى نقل كرد كه روزى جبرئیل نازل شد به پیغمبر، از جانب خدا عرض كرد من از ابوبكر راضى هستم، از ابوبكر بپرس آیا او از من راضى هست یا نه؟ حضرت جواد فرمود ما منكر فضیلت ابوبكر نیستیم ولى یك مطلب هست و آن اینست كه همه قبول دارند كه پیغمبر در حجة الوداع فرمود:

كثرت على الكذابه

دروغگویان بر من زیاد شده اند، و معیارى در اختیار قرار داد كه هر حدیث را كه از من روایت كردند اول بر قرآن عرضه بدارید اگر موافق قرآن بود قبول كرده و الا رد كنید. قرآن مى گوید تمام اهل بهشت جوان هستند. و اما حدیث دیگرى كه گفتید، خدا در قرآن مى فرماید:

(انا خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه و نحن اقرب الیه من حبل الورید (30))

ما انسان را آفریده ایم و از تمام خطورهاى قلبى او آگاه هستیم. پس چطور مى شود خدائى كه قرآن او را اینطور معرفى مى كند، از پیغمبر بپرسد كه من از فلان بنده راضى هستم، تو از او بپرس كه از من راضى است یا نه؟!

پس خود قرآن كریم یك مقیاس و یك دستگاه تصفیه اى است بر آلودگیهائى كه در طول تاریخ پیدا شده است. مایه خوشوقتى ما این دو سه چیز است. اینست كه كسى نمى تواند بگوید دین شما مثل ادیان دیگر در ابتدا هر چه بود، ولى در طول تاریخ جریانهائى پیش آمد كه آن را فاسد كرد، همینجور كه الان راجع به دین زردشت اصلا نمى شود به دست آورد كه كتاب اصلى زردشت چه بوده است؟ نمى شود اساسا فهمید زردشت در چه سالهایى در دنیا بوده است؟ تا چند سال پیش در وجود یك همچو آدمى شك و تردید بوده، هنوز هم باز آنقدرها مسلم نیست كه زردشت نظیر رستم و اسفندیار یك شخصیت افسانه اى است یا یك شخصیت واقعى. گیرم یك روز تعلیمات درستى داشته است. كلمه «گفتارنیك، كردارنیك، پندارنیك» كه تعلیمات نشد اصلا كوچكترین حرفى كه در دنیا وجود دارد اینست چون به قدرى كلى است كه اصلا هیچ معنائى را در بر ندارد، مفهومى ندارد. هر كسى حرف خودش را نیك مى داند، هر كسى نوع كردارش را نیك مى داند، و همینطور در مورد پندارنیك، فكرنیك. هر یك از مسلكهائى كه در دنیا وجود دارد مثلا دنیاى سرمایه دارى یك سلسله حرفها و یك سرى كارها و یك سلسله فكرها را مى گوید اینها خوب است. دنیاى كمونیست روش دیگرى را عرضه مى دارد. او هم مى گوید حرف اینست كه من مى گویم. آن مسلكى مى تواند در دنیا مسلك شمرده شود كه قناعت نكند به گفتارنیك، كردارنیك و پندارنیك، بلكه بگوید گفتار نیك، و بعد بگوید گفتار نیك این است، گفتارخوب را مشخص بكند و همینطور كردار نیك و پندار نیك.

در مسیحیگرى و یهودیگرى هم همینطور است. یگانه دینى كه مى توان در دنیا اصولش را نشان داد كه هیچ دست آلوده اى به آن نخورده و پاك مانده است، دین اسلام است. سر آن را هم عرض كردم نمى خواهم بگویم در دنیاى اسلام هیچ جریان آلوده اى پیدا نشده است، نه، ولى هر جریان آلوده اى كه پیدا بشود، جریان پاكى در این دین وجود دارد كه مى تواند آن آلودگیها را تصفیه بكند. اولش خود قرآن است. مقیاس بزرگ قرآن است. از قرآن كه بگذریم سنت قطعى و متواتر پیغمبر و براى ما شیعیان همچنین سنت قطعى و متواتر ائمه اطهار است. یعنى در میان اینهمه احادیث مشكوك و مظنون، احادیث و سنتهاى قطعى داریم از پیغمبر و ائمه اطهار. اینها براى ما حجت است، اینها مى تواند معیار و مقیاس واقع بشود. دیگر اینكه قرآن كریم از اول عقل را حجت قرار داده است. اسلام علیه عقل قیام نكرده. اگر چه غلط است آدم اسم این مردك را جزءسران ادیان و ادیان منسوخه ببرد، (ولى به عنوان مثال) «حسینعلى بها» مى گوید كور شو تا جمال مرا ببینى، كرشو تا نغمه مرا بشنوى. عجب كارى است! این چه جمالى است كه آدم باید كور بشود تا او راببیند و چه صدائى است كه آدم باید كر بشود تا آنرا بشنود؟! ولى قرآن مى گوید چشمت را باز كن تا جمال مرا ببینى گوشت را باز كن تا صداى مرا بشنوى، فكرت را باز كن تا حقایق مرا درك بكنى، مذمت مى كند آنهائى را كه چشم و گوش و فكر خودشان را به كار نمى اندازند و یك حالت تسلیم و تعبد احمقانه اى به خود مى گیرند.

قرآن هرگز مردم مسلمان را جز به نام ایهاالناس، یا ایهاالمومنون خطاب نمى كند، نمى گوید اغنام الله گوسفندان خدا، نمى گوید شما گوسفندید و مثل گوسفند باید تسلیم باشید. قرآن تاریخ را با منطق عقلانى تفسیر مى كند. قرآن نماز را كه ذكر مى كند، فلسفه نماز را هم ذكر مى كند. قرآن خدا را اثبات مى كند با منطق استدلالى و عقلى. قرآن مى گوید:

(و لقد ذرانا لجهنم كثیرا من الجن والانس)

(لهم قلوب لایفقهون بها و لهم اعین لایبصرون بها ولهم آذان لا یسمعون بها (31))

انبوهى از مردم به جهنم مى روند، آنهائى كه دل دارند و نمى فهمند، چشم دارند و نمى بینند، و گوش دارند و نمى شنوند. قرآن خیلى لحن مودبى دارد.

دو سه جا است كه قرآن زبان به یك تعبیرى مى گشاید كه تقریبا نوعى دشنام است. یكى آنجائى كه بشر عقلش را، این حجت ناطق به قول امام كاظم عليه‌السلام را به كار نمى بندد. مى گوید:

ان شر الدواب عندالله الصم البكم الذین لا یعقلون

بدترین جنبنده ها در نزد خدا چیست؟ انسانهائى هستند كه خدا به آنها زبان داده ولى لالند، گوش داده ولى كرند، عقل داده ولى تفكر و تعقل ندارند. این مقیاسها، مقیاسهائى است كه اسلام به دست ما داده است كه ما بتوانیم آزمایش كنیم. حالا ما باید رسیدگى بكنیم جریانهائى را كه در تاریخ اسلام پیدا شده است. من امشب خیلى كوشش كردم كه این مطلب را بفهمانم، نمى دانم توانستم خوب بفهمانم یا نه كه در دین اسلام دستگاه تصفیه وجود دارد. ولى این را بدانید جریانهاى آلوده كننده هم از صدر اسلام تاكنون بوده است، ما اگر آن جریانهاى آلوده كننده را نشناسیم پس فایده دستگاه تصفیه چیست این جریانها از جریان حمله مغول اگر بالاتر نباشد، كمتر نیست. حمله مغول یك آلودگى محسوس است. ما آلودگیهاى نامحسوس هم داریم. دیشب داستان خوارج را عرض كردم. این داستان تنها یك جریان نظامى نبود كه بعد هم غائله اش ختم شد و از بین رفت. یك جریان دینى و مذهبى بود، رنگ مذهبى داشت، از خودشان فقه ایجاد كردند، و نمى توان گفت فقه خوارج در سایر فرق اسلامى اثر نگذاشته است.

جریان دیگرى كه اشاره كردم، جریان اشعریگرى است.

یك ظاهرپرستى عجیبى در میان اشاعره بوده كه حد نداشته است.

هر حدیثى را كه به پیغمبر نسبت مى دادند، مى گفتند درست است، هر جمله اى را با هزار قرینه خلاف هم كه بود باز به ظاهرش حمل مى كردند. كتاب «تاریخ ادبیات» ادوارد براون جلد اول را كه مى خواندم دیدم آنجا كه تاریخ عقائد اسلامى مثل جریان اشاعره را نقل مى كند، از یك مستشرق معروف هلندى به نام «دزى» كه دنیا هم برایش خیلى ارزش قائل است، حدیثى را نقل مى كند كه پیغمبر فرمود: همانطور كه در جنگ بدر خدا را دیدید، در روز قیامت هم خدا را خواهید دید. من خیلى تعجب كردم، یعنى چه بعد گشتیم دیدیم این جمله اى است دركتب كلامیه نه در كتب حدیث. تازه آن جمله اینست:

انكم سترون ربكم یوم القیامه كما ترون القمر لیله البدر

یعنى خدا را در قیامت خواهید دید همانطورى كه ماه شب چهارده را مى بینید. آنوقت او خیال كرده است لیله البدر یعنى جنگ بدر. بعد ما باز تحقیق كردیم كه آیا همچو حدیثى كه در كتاب كلامیه نقل كرده اند وجود دارد یا نه؟ در كتب شیعه كه اصلا وجود ندارد، در كتب اهل تسنن چیز دیگرى است و در دست متكلمین به این شكل در آمده است در یكى از كتابهاى اهل تسنن پیدا كردم. ابتداى حدیث اینست: شخصى خدمت حضرت رسول آمد و سؤ ال كرد چگونه مى شود كه همه مردم خدا را در آن واحد ببینند؟ حضرت فرمود: همانطورى كه همه مردم مى توانند ماه را در آن واحد ببینند، و ماه یك مخلوق است. خدا مافوق اینها است خدا با همه مردم هست.

ببینید! یك حدیث وقتى در یك بستر بیافتد، از صورت اولیه خود به چه صورت در مى آید! قرآن كه دستگاه تصفیه است، فورا به داد ما مى رسد، مى فرماید:

(لاتدركه الابصار و هو یدرك الابصار (32))

جلسه نهم: اخباریگرى

## اخباریگرى

(ما آتیكم الرسول فخذوه و ما نهیكم عنه فانتهوا. (33))

دیشب بحث ما این بود كه همانطورى كه آبى كه از چشمه اى بیرون مى آید در ابتدا صاف و پاك است، نه آلودگى محسوس و نه آلودگى نامحسوس دارد ولى تدریجا كه در بسترهائى قرار مى گیرد ممكن است آلودگیهائى پیدا كند، و نیز آب این خاصیت را دارد كه ممكن است به وسائلى آن را تصیفیه كرد و آلودگیها را از آن گرفت، همینطور دین مقدس اسلام در ابتدا، هم صاف بوده و هم پاك ولى خواه ناخواه در طول چهارده قرن كه در بستر افكار مردم قرار گرفته، آلودگیهائى در آن پیدا شده است، ولى آنچه كه مایه خوشوقتى است اینست كه دستگاه تصفیه براى پاك كردن این آلودگیها وجود دارد، دستگاه تصفیه در درجه اول خود قرآن است كه مصون و محفوظ از هر گونه تغییرى در دست است. دیگر سنت قطعى پیغمبر اكرم است كه از آن هم به مقدار كافى در دست داریم. سوم عقل است كه دین مقدس اسلام عقل را حجت و معتبر شناخته است. ما اگر این سه مقیاس را به كار ببریم مى توانیم خودمان را از هر گونه لغزش و غلطى مصون بداریم و انحرافات و اشتباهاتى را كه پیدا شده است از میان ببریم. در تاریخ اسلام جریانهاى زیادى پیدا شده است كه در افكار مسلمین اثر گذاشته است. خود ما و شما كه الان اینجا نشسته ایم، اى بسا تحت تاءثیر یك جریان فكرى هستیم كه در چندین سال پیش به وجود آمده و ما را تحت تاءثیر خودش قرار داده است و ما نمى دانیم كه این جریان فكرى از اسلام نیست و از جاى دیگرى است.

یك نویسنده عراقى در چند سال پیش دو سه كتاب نوشت و منتشر كرد و كتابهایش معروف شد چون خیلى شیرین نوشته بود. در یكى از كتابهایش نوشته بود كه من امروز بسیارى از حوادث را كه مى بینم انگشتهاى معاویه را در آن مشاهده مى كنم. معتقد بود كه معاویه توانست جریانهائى به وجود بیاورد كه خود آن جریان از میان رفت ولى آثار شوم آن باقى ماند. بنده حالا در اطراف فكر او بحثى ندارم، مى خواهم جریانهاى فكرى دیگرى را عرض بكنم و درباره آنها بحث بكنم.

در میان ما شیعیان در حدود چهار قرن پیش جریانى به وجود آمد به نام اخباریگرى. امروز اخباریگرى خیلى كم وجود دارد. افرادى كه اكنون اخبارى مسلك هستند خیلى كمند ولى این جریان تقریبا دو سه قرن بر افكار مردم حكومت كرد و چه جنگهائى، آدمكشیهائى ایجاد نكرد! شما اگر بخواهید بفهمید نقطه مقابل اخباریگرى چیست، نقطه مقابل آن اجتهاد است. ما و شما اجتهاد و تقلید را قبول داریم و عقیده داریم كه انسان یا باید مجتهد باشد یا عمل به احتیاط بكند و یا تقلید بكند و مى گوئیم قطعا تقلید كار درستى است. اخباریگرى نقطه اى را كه بمباردمان مى كرد اجتهاد و تقلید بود. مى گفتند اجتهاد و تقلید بدعت است. مى گفتیم پس مردم چه باید بكنند؟ مى گفتند باید مستقیما به اخبارى كه داریم مراجعه كرد و دستور دین را از آنها گرفت.

مجتهدین نقطه مقابل اخباریین بودند و حرف منطقى داشتند، مى گفتند اظهارنظر كردن در مسائل دینى تخصص مى خواهد، انسان باید درس خوانده باشد تا بتواند در مسائل دینى نظر بدهد؛ همانطورى كه طبابت علم مى خواهد، فتوا دادن هم علم مى خواهد. اخباریها مى گفتند نه، هیچ درس خواندن نمى خواهد و اجتهاد از اهل تسنن پیدا شده است.

در همین تهران در زمان فتحعلیشاه مردى بود به نام «میرزا محمد اخبارى» و چه جار و جنجالى سر این مرد پیدا شده است! اصلش هندى است، مدتى در نیشابور بود و بعد هم به تهران آمد. اواخر عمرش سفرى به عتبات كرد و در آنجا او را كشتند.

اخباریگرى از كجا و كى پیدا شد؟ اخباریگرى سه چهار قرن بیشتر از عمرش نمى گذرد. این نغمه را اولین بار مردى به نام «ملا امین استرآبادى» كه سالها در مكه و مدینه مجاور بود (البته تاریخ این آدم روشن نیست كه در آن مدت با چه كسانى ارتباط داشته است) بلند كرد و با وجودى كه خودش شیعه بود، به علماى بزرگ شیعه مانند شیخ طوسى و علامه حلى و محقق حلى و مخصوصا به علامه حلى شدیدا حمله كرد چون علامه مى گفت اخبارى كه ما الان داریم همه معتبر نیست و اخبار را از نظر سند تقسیم كرد به اخبار صحیح اخبار موثق، اخبار حسن و اخبار ضعیف. اخبار صحیح اخبارى است كه تمام رواتش مردمان موثق و هم شیعه بوده اند. (اخبار موثق، اخبارى است كه رواتش افراد موثقى بوده اند ولى شیعه نبوده اند.) اخبار حسن اخبارى است كه كسانى كه آنها را نقل كرده اند اشخاصى راستگو بوده اند ولى ثابت نشده است كه رواتشان آدم خوب و راستگو باشند روایات ضعیف یعنى روایاتى كه افرادى كه آنها را روایت كرده اند یا لااقل یك نفر از آنها معلوم است كه آدم درستى نیست. تاریخ، احوال روات را كم و بیش نشان داده است. (البته افرادى هم هستند كه مجهولند) نتیجه این مى شود كه اخبارى كه ما در دست داریم همه قابل اعتماد نیست، ما باید ببینیم چه كسانى نقل كرده اند. ملا امین گفت این علامه با این كار روایات ما را دسته دسته كرد و عده اى از روایات ما را انداخته. هر چه روایت داریم همه یك جا درست است. اگر بگوئیم روایتى ضعیف است، این توهینى است به امام صادق. مگر مى شود روایتى از امام صادق باشد و ضعیف باشد خصوصا روایات كتب اربعه یعنى روایاتى كه در «كافى» شیخ كلینى و یا «تهذیب» شیخ طوسى و «استبصار» شیخ طوسى و «من لایحضره الفقیه» شیخ صدوق آمده است. اگر روایتى در این چهار كتاب باشد، دیگر جاى گفتگو نیست. مجتهدین آنهائى هستند كه در این نظر تابع علامه اند. در همین كتاب كافى و كتابهاى دیگر روایتها هست كه اگر به مضمون آنها نگاه بكنیم مى فهمیم كه مزخرف است. بعضى هم سندشان ضعیف است. مثلا چندى پیش بود كه داشتم مسائل مربوط به ربا را مطالعه مى كردم، دیدم روایتى است كه در آن مردى به نام على بن الحدید مى گوید «سلسبیل» كه نام زنى است، از من همچو پولى خواسته و من مى خواهم این پول را به او بدهم و از او به فلان حیله ربح بگیرم، این درست است یا نه؟ اتفاقا كتاب تهذیب را مى خواندم، به روایت دیگرى رسیدم، دیدم نام این شخص را آورده است. شیخ طوسى در آنجا مى گوید: مضعف جدا. حالا چون شیخ كلینى در كافى این روایت را نقل كرده است، باید بگوئیم درست است؟ نه. پس قابل قبول نیست مثلا افرادى كه اغراض بخصوص داشته اند، این را جعل و وضع كرده اند كه در زمان حضرت صادق سقف حرم پیغمبر را تعمیر مى كردند كسى مى گوید ما چند نفر بودیم و با هم بحث مى كردیم: حالا كه سقف را برداشته اند آیا جایز است از بالا، قبر پیغمبر را مشاهده كنیم یا نه؟

یكى گفت جایز است دیگرى گفت جایز نیست. چرا جایز نیست؟ گفت: شاید پیغمبر با یكى از زنهایش خلوت كرده باشد و ما او را با زنش ببینیم! ببینید این حرفى است كه اصلا ممكن است یك مسلمان عادى بگوید كه پیغمبر مثلا زنده شده و دارد در آنجا با زنش عشقبازى مى كند!

آیا بگوئیم چون در كتاب كافى است، درست است؟ اینها مى گویند هر چه كافى نوشته باشد، صحیح است. مجتهدین مى گویند نه مثل این هزارها آدم جعال وضاع كذاب بوده اند.

مردى است به نام «ابى الخطاب». این مرد، ملحد و ضد اسلام بود. طشت رسوائیش بالاخره از بام افتاد. وقتى مى خواستند اعدامش كنند گفت:

ولقد وضعت فى اخباركم اربعه آلاف حدیث

من چهار هزار حدیث در اخبار شما قاطى كردم. مجتهدین مى گویند آقا وقتى یك چنین جریانهائى در تاریخ وجود داشته است چطور ما مى توانیم بگوئیم هر چه حدیث نقل شده است، درست است. مردى است به نام «یونس بن عبدالرحمن» كه از بزرگان است. مى گوید من كوشش مى كردم كه همیشه روایتهاى معتبر را بنویسم و نقل بكنم. همه را نوشتم و به صورت كتابى در آوردم. یك وقتى خدمت حضرت رضا عليه‌السلام رسیدیم و كتاب روایتم را به حضرت عرضه كردم و گفتم كه تمام روایتها را از پدران شما نوشته ام دیدید حضرت بسیارى از آنها را خط زد و گفت اینها دروغ است.

ولى اخباریین زیر بار این حرفها نرفتند و نرفتند. یك مبارزه بسیار شدیدى میان مجتهدین و اخباریین صورت گرفت. اخباریین مظهر كامل جمودند. اى كاش به این جمود قناعت مى كردند. اینها یك تعصب احمقانه اى راجع به اخبار و روایتها دارند. آمدند خدشه كردند در سه زمینه دیگر. آن شب عرض كردیم كه ما چهار دلیل داریم: قرآن، سنت، اجماع و عقل. اینها به واسطه یك تعصب شدید و احمقانه اى كه پیدا كرده بودند، براى اینكه آن سه دلیل دیگر را از حجیت بیاندازند گفتند شما مى گوئید چهار دلیل داریم. اجماع كه مال سنى ها است، اجماع وسیله شد براى این كه ابوبكر خلیفه بشود و با همین اجماع امیرالمؤمنین را كوبیدند، حالا شما مى گوئید اجماع؟! مجتهدین گفتند اولا موضوع خلافت جاى اجماع نبود. موضوع، نص است، نص قطعى پیغمبر. ثانیا درباره ابوبكر كه اجماع صورت نگرفت، اجماع اینست كه همه اهل حل و فصل در یك مطلبى اجماع بكنند. على بن ابى طالب و زبیر در مدینه بودند و جزء اجماع كنندگان نبودند. یك عده بسیار كمى جمع شدند و با هوچیگرى كارى را درست كردند و اسمش را اجماع گذاشتند. گفتند خیر، حالا اجماع آنقدر هم دردى نداشت. شما عقل را در كار دین دخالت مى دهید. اصلا این فضولیها به عقل نیامده است، عقل هزاران خطا مى كند عقل اشتباه مى كند، عقل حق ندارد در كار دین دخالت بكند، آدم باید عقل خودش را تخطئه بكند. ما اگر حدیثى را دیدیم، هر چه هم عقل ما داد بكشد كه این درست نیست، ما باید بگوئیم عقل! تو حق ندارى دخالت بكنى.

این، درست حرف مسیحیها است. مسیحیها گفتند عقل حق ندارد در حوزه دین مداخله بكند، مى گفتند خدا عیسى شد، عیسى خدا شد و همین. مى گفتند منشا عالم، خدا یكى است و در عین یكى سه چیز است آخر چطور مى شود هم یكى باشد و هم سه تا؟ عقل مى گوید اینچنین نیست. ولى مى گویند عقل حق چنین دخالتى را ندارد اخباریین مى گفتند اساسا عقل حق ندارد در موضوعات دینى دخالت بكند. هر جا كه استدلال عقلى به كار مى آمد مى گفتند عقل حق ندارد دخالت بكند. مثلا اگر در یك جا مى گفتند یك دریا آب در یك فنجان جاى گرفت، این با عقل جور در نمى آید، ولى مى گفتند عقل حق ندارد فضولى بكند. از این حرف اینها مردم حقه باز زیرك هم استفاده كردند، هر دروغى كه مى خواستند جعل بكنند جعل كردند و دراختیار آنها قرار دادند.

آن وقت یك چیزهائى این یهودیها و مغرضین جعل كردند و به اینها دادند و این خوش باورها هیچ نگفتند. مثلا حدیثى نقل كرده اند به نام حدیث «سلسلة الحمار» كه روزى پیغمبر اكرم آمد و به الاغى برخورد كرد... تا آخر. اینها واقعا اسباب ننگ است و اگر مجتهدین نبودند امروز (این جریان) اسباب زحمت براى مسلمین بود. رسیدیم به قرآن. حالا قرآن را چگونه از بین ببرند براى اینكه به اخبار حجیت بدهند قرآن را كه نمى توانستند بگویند كتاب خدا نیست، گفتند قرآن مقامش بالاتر از اینست كه افراد عادى بشر آن را بفهمند. قرآن را فقط ائمه حق دارند بفهمند و بس. قرآن نازل شده است براى آنكه آنها بفهمند. ما باید ببینیم در اخبار ائمه چه آمده. به اصطلاح مجتهدین گفتند ظواهر قرآن حجت نیست. مثلا اگر قرآن مى گوید:

(انما الخمر والمیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه (34))

و ما معنى آن را این مى دانیم كه شراب و قمار حرام است، مى گویند نه، تو باید به اخبار مراجعه بكنى ببینى كه آیا در اخبار آمده است كه شراب و قمار حرام است یا نه؟ مى گویند اساسا مخاطب قرآن ما نیستیم. به این ترتیب براى مردم قرآن را هم از اعتبار و حجیت انداختند تا اینطور فكر كنند كه تنها مرجعى كه باید به آن رجوع كرد اخبار و روایات است و اجتها دیگر معنى ندارد چون اجتهاد یعنى انسان اعمال فكر و اعمال نظر بكند. معناى اجتهاد یك اصل اینست كه ببینیم قرآن چه گفته است، احادیث كدامش صحیح و كدامش ضعیف است، عقل را به كار برده ببینیم چه تشخیص مى دهد، ببینیم علماى شیعه اجماعى دارند یا نه؟ گفتند همه این حرفها را بریزید دور. آنوقت در اخبار چیزهائى هست كه احیانا خود قرآن را از اعتبار مى اندازد. مثلا فلانكس آمده گفته است كه سوره حمد اینجور نیست كه شما مى خوانید، جور دیگرى است. شما مى خوانید:

(صراط الذین انعمت علیهم غیرالمغضوب علیهم و لا الضالین)

مى گفتند در حدیث آمده است

صراط من انعمت علیهم غیرالمغضوب علیهم و غیر الضالین

و باید اینطور خواند. آن وقت كلمات قرآن هاى خودشان را در حاشیه آنها عوض مى كردند كه چند سال پیش اینها مشغول شدند به چاپ كردن قرآن خودشان كه البته حضرت آیت الله بروجردى متوجه شدند و فورا جلوى چاپش را گرفتند و بردند توى دریا ریختند. واى به حال اینكه قرآن ها چاپ مى شد و به دست یهودیها و مسیحیها مى رسید و مى گفتند مسلمانها كه مى گویند قرآن ما تحریف نشده است، حالا خودشان یك قرآن دیگر در آورده اند كه با قرآنى كه دارند، خیلى اختلاف دارد.

چند سال پیش طلبه اى بود در قم و در آن موقع چیزى كه من در قیافه او نمى دیدم نجابت بود. مى دیدم همه از او دورى مى كنند، و تا حدود «مطول» هم بیشتر نخواند و بعد رفت یكوقت ما متوجه شدیم كه در آباده شیراز براى خودش... (35) اینجور ضربه ها اینها به پیكر دین زدند. گفتند قرآن اعتبار ندارد. البته نگفتند قرآن را نخوانید، نه، گفتند قرآن را بخوانید، قرآن را ببوسید، اما قرآن را نفهمید. این یك ضربه بزرگى به عالم اسلام بالاخص به عالم تشیع زد به طورى كه بعدها اساسا مفسرین شیعه رعبشان برداشت كه قرآن را تفسیر بكنند، از تفسیر كردن ترسیدند. جریان اخباریگرى، این تعصب افراطى احمقانه اى كه راجع به اخبار پیدا كردند كه صحیح و ضعیف را با هم یكى دانستند، یكى از آن جریانهاى فكرى خطرناكى است كه در دنیاى اسلام پیدا شد و اثرش هم جمود فكرى است همان چیزى كه الان ما به آن مبتلا هستیم. اینها سرایت مى كنند به عالم تشیع.

من این حرف را در موقعى كه آیت الله بروجردى در بروجرد بودند و خدمتشان رسیده بودیم از ایشان شنیدم و بعد هم از كس دیگرى نشنیدم و خیلى تاسف خوردم كه چرا سوال نكردم.

ایشان براى پیدایش این جریان فكرى یك ریشه دیگرى به صورت احتمال و حدس به دست مى دادند. مى گفتند من حدس مى زنم كه فكر اخباریگرى در میان مشرق زمین ناشى از فكر مادیگرى در مغرب زمین بوده است. چون مقارن با پیدایش اخباریگرى، در مغرب زمین عده اى پیدا شدند كه فلسفه حسى را ابداع كردند و این حرف را زدند كه ما جز آنچه به چشم ببینیم یا به وسائل دیگر به وجود آن پى ببریم هیچ چیز دیگر حتى عقل را قبول نداریم، طرفدار حس و مخالف عقل شدند.

و این در همان زمانى بوده است كه روابط بین ایران صفوى و دول اروپا به نحو شدید برقرار بود و اتفاقا مقارن همین قرنها در اینجا هم نهضت ضد عقلى پیدا شد ولى نه به آن صورت بلكه به عنوان طرفدارى از اخبار، گفتند اصلا عقل در كار دین حق دخالت ندارد و این، متاسفانه آثار زیادى در فكر ما گذاشت.

جلسه دهم: مشروطیت

## «مشروطیت»

(ان الحكم الالله (36))

در دو شب گذشته به دو جریان فكرى كه در تاریخ اسلام رخ داده و هر دو جریان جمودآمیز بوده است اشاره كردیم. یكى از این دو جریان، جریان خوارج بود. خوارج مظهر جمود فكرى در عصر خودشان بودند. پیدایش خوارج به دنبال این فكر بود كه گفتند حكمیت حكم براى اینكه خلیفه را تعیین بكند اینكه حكم، حكم بكند میان دو نفر كه مدعى خلافت هستند، برخلاف اسلام است زیرا قرآن فرموده است:

ان الحكم الا لله

و خودشان كه ابتدا این كار را كرده بودند، خودشان را تخطئه كردند و حضرت امیر را هم كه به اجبار وادار به این كار كرده بودند، تخطئه كردند و گفتند این كار كفر بوده است، ما توبه كردیم تو هم توبه كن. حضرت فرمود این كار خطا بود و منشا این خطا شما بودید نه من، ولى به هر حال كفر نبود و من خطائى مرتكب نشده ام.

جریان دیگر جریان اخباریگرى است. این دو جریان خیلى شبیه یكدیگر هستند. راجع به اخباریگرى عرض كردم كه خیلى تفاوتها میان روش اخباریین و روش مجتهدین است ولى اگر بخواهیم اساس را به دست بیاوریم كه روح اخباریگرى چیست، مى بینم روح اخباریگرى را جمود تشكیل داده است. جمود این است كه مى گوید اجتهاد كه اظهار نظر است، تفكر است، تجزیه و تحلیل است و به عبارت دیگر عقل را در دین دخالت دادن است، درست نیست. و گفتند قرآن هم براى فهمیدن نیست، ما حق نداریم مستقیما به قرآن مراجعه كنیم، آن براى ائمه است و ما باید به اخبار و روایات مراجعه كنیم.

جریان دیگرى هم هست كه مربوط به زمان خودمان است و آن، جریان مشروطیت است. مشروطیت كه به ایران آمد اگر تاریخش را خوانده باشید مردم ایران را به دو قسم منقسم كرد. گروهى طرفدار استبداد و گروهى طرفدار مشروطیت. هم سیاسیون منقسم شدند و هم روحانیون، آنهم روحانیون بزرگ. عده اى حامى مشروطیت شدند و سخت از آن حمایت كردند و عده اى دیگر با مشروطیت مخالفت كردند به طورى كه مخصوصا مخالفین در هر جا كه بودند در حوزه هاى علمیه، فضلا، مدرسین و طلابى را كه طرفدار مشروطیت است، به هیچ وجه به او شهریه نمى دادند. كم كم كار به جائى رسید كه هر دسته، دسته دیگر را تكفیر و تفسیق مى كردند و واقعا فتنه بزرگى در دنیاى روحانیت به وجود آمد چون موضوع اینجور نبود كه مثلا سیاسیون مملكت طرفدار یك فكر باشند و روحانیون همه طرفدار فكر دیگر، بلكه خود روحانیون منقسم به دو دسته شدند، بعضى طرفدار مشروطیت و بعضى مخالف. در اینجا من قبل از اینكه مطلب را شروع بكنم نكته اى را تذكر مى دهم: در جریان مشروطیت دو مطلب است كه ما به یكى از آنها كار نداریم و روى دیگرى بحث مى كنیم. یكى اینست كه از نظر اجتماعى و سیاسى چه عواملى در ایجاد مشروطیت ایران دخالت داشت و چه عواملى (عوامل سیاسى خارجى) مخالف بود؟ به طور قطع سیاستهاى بزرگ امروز دنیا روى مشروطیت و استبداد نظر داشتند یعنى یكى از سیاستهاى بزرگ امروز دنیا طرفدار مشروطیت بود و كوشش مى كرد مشروطیت در ایران ایجاد بشود و یك سیاست بزرگ دیگر دنیا از استبداد حمایت مى كرد و كوشش مى كرد كه جلوى مشروطیت را بگیرد. چرا؟ براى اینكه آنكه طرفدار مشروطیت بود مى خواست بعد از مشروطیت سیاست خودش را بر ایران تحمیل بكند كما اینكه همین كار را كرد و آنكه مخالف بود نفوذى داشت و مى خواست جلوى نفوذ رقیب را بگیرد. بنابراین اگر كسانى با مشروطیت مخالف بودند از این نظر بود كه دستهاى خارجى را مى دیدند و مى دانستند و پیش بینى مى كردند كه منظور، مشروطیت واقعى نیست بلكه یك سیاست خارجى دیگرى در كار است یا اگر كسى مخالف استبداد بود، از آن جهت بود كه آن سیاستهائى را كه طرفدار استبداد بودند مى شناخت و ضررهاى سیاست آنها را مى دانست. (روسها طرفدار استبداد بودند و انگلیسها طرفدار مشروطیت.)

مرد بزرگى مثل مرحوم آخوند خراسانى سخت حامى مشروطیت بود و واقعا این مقدار كه بنده تحقیق كرده ام مرحوم آخوند خراسانى یكى از بزرگان علماى شیعه بوده است و مى شود گفت در دنیاى شیعه مدرسى به خوبى مرحوم آخوند نیامده است.

حوزه درس هزار و دویست نفرى داشته است و شاید سیصد نفر مجتهد مسلم پاى درس این مرد مى نشسته است و ایشان فوق العاده مرد با ایمان و باتقوائى بوده است. در اینكه این مرد منتهاى حسن نیت را داشته است شكى نیست. حالا اگر كسى گفت من بامشروطیت مخالفم معنایش این نیست كه العیاذبالله مرحوم آخوند را تخطئه مى كند. از آن طرف در راءس مخالفین یك فقیه بسیار بزرگى بوده است مثل مرحوم آقا سید كاظم یزدى كه در فقاهت كم نظیر بوده است. اگر كسى با استبداد مخالف و طرفدار مشروطیت باشد، معنایش این نیست كه مرحوم یزدى را تخطئه مى كند. شاید مرحوم یزدى كه مخالف با مشروطیت بود مى دانست كه دستهاى خارجى دخالت دارد و بعد هم چنین و چنان مى شود.

بنابراین بحث تصویب با تخطئه علماى بزرگ نیست، چون موضوع یك جهت ندارد. اگر موضوع مشروطیت و استبداد یك مساله علمى بود، یك حرفى بود. مساله اى بوده كه عوامل زیادى در آن دخالت داشته است. ما از اینكه كدام دست سیاست چه دخالتى داشته است صرف نظر مى كنیم و با مخالف و موافق كارى نداریم. قرائن هم نشان مى دهد كسانى كه مخالف با مشروطیت بودند مى گفتند این مشروطیت كه مى خواهد بیاید غیر از آن مشروطیتى است كه دارند صحبتش را مى كنند، مشروطه مشروعه به اصطلاح نیست و نخواهد آمد، مانند مرحوم شیخ فضل الله نورى.

به هرحال یك همچه جریانى به وجود آمد و چه حوادث تلخ و خونینى به وجود آورد. مجتهدین كشته شدند، مردى مانند آقا شیخ فضل الله نورى به دار زده شد. این یك امر كوچكى نیست.

مرحوم نورى مرد بزرگى بود، مجتهد مسلم و تا حدودى كه شنیده ایم مرد بسیار پاك و باتقوا و عادلى بود مجتهد مسلم العداله و عادل مسلم الاجتهاد بود. ما مطلب را از یك زاویه بالخصوصى مى خواهیم مطالعه بكنیم یعنى آن را تفكیك مى كنیم از عوامل خارجى و از این جهت كه آیا ایران آن روز مستعد مشروطیت بود یا نبود. فرض مى كنیم یك جائى را غیر از مملكت خودمان، غیر از زمان خودمان، یعنى فرض مى كنیم یك كشور اسلامى را كه در آن مردم مستعد هستند یعنى مى فهمند كه مشروطیت یعنى چه، چون در آن موقع اغلب مردم نمى دانستند كه مشروطیت چیست. مى آمدند در خانه مردم مى گفتند آیا مى دانید مشروطیت چیست؟ اگر مملكت مشروطه بشود نانهاى سنگك بزرگ با كباب به خانه شما مى آورند. یك مرد ساده لوحى مى گفت عجب! مشروطه یعنى شما مى خواهید مشروطه خانم را بیاورید اینجا و او را پادشاه كنید. و از این جریانها زیاد بوده است كه نه آن كسى كه به نفع مشروطیت مبارزه مى كرد مى فهمید چه مى گوید و نه آن كسى كه به نفع استبداد كار مى كرد مى فهمید دنبال چه مى رود. مستعد نبودن ملت یعنى اینكه نمى فهمید. ما مى خواهیم فرض كنیم یك كشورى را كه مردمش مى فهمند. همچنین فرض كنیم كه عوامل خارجى وجود ندارد، سوء نیتى در كار نیست. آیا مشروطیت با قانون اسلام انطباق دارد یا نه؟ این یكى از آن مسائلى است كه تا ما آن را بررسى نكنیم، آن جریان جمود و جهالتى كه عرض كردیم كاملا حلاجى نمى شود.

بعضى ها از همین نظر مجرد قطع نظر از عوامل خارجى مى گویند مشروطیت برخلاف این دین اسلام است یعنى 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 كه مشروطیت چیست نمى شود بحث كرد. معناى مشروطیت اینست كه مملكت احتیاج دارد به یك سلسله تصمیمات، یعنى مملكت احتیاج دارد به حكومت یعنى دستگاهى كه مجموعا امر مملكت را اداره بكند، چنانكه یك موسسه فرهنگى یا یك شركت تجارتى احتیاج به مدیر یا هیئت مدیره دارد. حرف اول اینست كه هر مملكتى احتیاج به جمعى دارد كه اداره كننده مملكت باشند. اگر ما گفتیم خیر اساسا وجود مدیر یا هیئت مدیره خطا است و نباید باشند، هم مشروطیت را رد كرده ایم و هم استبداد را، چون استبداد معنایش اینست كه یك فرد حكومت مى كند. مشروطیت شكل دیگر است. پس استبدادش غلط است، مشروطیتش هم غلط است. اگر بگوئیم چرا؟ مى گویند مملكت همینقدر كه دین داشته باشد، دین بى نیاز مى كند مردم را از اینكه حكومت داشته باشند. این همان حرفى است كه اتفاقا خوارج مى گفتند. خوارج مى گفتند: لا حكم الا لله. در نهج البلاغه، حضرت على عليه‌السلام در مورد این سخن مى فرماید:

كلمه حق یراد بها الباطل (37)

این حرف درستى است اما اینجور كه اینها قصد مى كنند غلط است. لاحكم الالله (38) حكم از ناحیه خدا باید باشد، حرف درستى است اما اینها این حرف درست را در مورد غلط به كار مى برند:

ولكن هولاء یقولون: لاامره الالله (39)

یعنى امیرى مردم باید با خدا باشد اینكه نمى شود.

و لابد للناس من امیر بر او فاجر (40)

مردم احتیاج به امیر و حاكم دارند حالا یا خوب باشد یا بد، یعنى در درجه اول باید خوب باشد و در درجه دوم بد بودنش از نبودنش بهتر است. یعنى وجود قانون ولو قانون دینى، مقنع و كفایت كننده از اینكه مردم حكومت داشته باشند نیست. و لهذا مساله خلافت را، هم ما شیعه ها و هم سنیها هر دو قبول داریم. حتى خوارج هم ابتدا گفتند كه احتیاج به خلیفه ندارند ولى بعد خودشان آمدند با یك خلیفه بیعت كردند. پس شیعه و سنى در این جهت اتفاق دارند كه دین داشتن معنایش این نیست كه حالا كه دین داریم پس دیگر حكومت لازم نیست. هر دو مى گویند حكومت مى خواهیم منتها در حكومت بعد از پیغمبر سنیها از یك راه رفتند ولى شیعه ها گفتند كسى لایق است كه پیغمبر او را تعیین كرده باشد.

فرض دوم اینست: حالا كه ما احتیاج به حكومت داریم آیا احتیاج داریم به اینكه به یك تعبیر یكعده تصمیم بگیرند و دیگران اجرا بكنند یا نه، همان كسى كه تصمیم مى گیرد، اجرا هم بكند؟ استبداد معنایش اینست كه همان كسى كه تصمیم مى گیرد اجرا هم بكند. مشروطه معنایش اینست كه یكعده تصمیم بگیرند و عده دیگر اجرا بكنند و باید آنهائى كه تصمیم مى گیرند خود مردم انتخابشان كرده باشند. نمایندگان مردم تصمیم بگیرند، هیئت دولت اجرابكند. و تازه هیئت دولت را هم باید نمایندگان تعیین كرده باشند تا در نتیجه همه چیز را مردم تعیین كرده باشند و در واقع مردم خودشان بر خودشان حكومت كرده باشند. ولى مخالفین مشروطه مى گفتند خیر، شما اینجا مغالطه مى كنید و مى گوئید معناى استبداد اینست كه یك نفر تصمیم بگیرد و او هم اجرا بكند و معناى مشروطیت اینست كه نمایندگان مردم تصمیم بگیرند و هیات دولت اجرا بكند. اینجا صرف تصمیم نیست، اگر صرف تصمیم بود ما مخالف نبودیم، و راست هم مى گفتند.

مى گفتند اگر مشروطیت اینطور بود كه مردم نمایندگان را انتخاب مى كردند كه نمایندگان قوه مجریه را انتخاب بكنند، و نیز نمایندگان تصمیم بگیرند، هیات دولت هم اجرابكند ولى این تصمیم براى این باشد كه ببینند قانون خدا چه گفته است و قانون دیگر وضع نكنند، هر چه قانون خدا گفته است مطابق آن تصمیم بگیرند و دولت را موظف به اجراى آن بكنند، خوب بود اما مشروطیت كه این نیست. شما یك كلمه قشنگى را به كار مى برید براى اغفال ما. مشروطیت معنایش اینست كه ملت نمایندگان را انتخاب بكند و نمایندگان تصمیم بگیرند. كلمه قشنگى است ولى عین حقیقت نیست نمایندگان قانون وضع كنند، تصمیم بگیرند نه اینست كه مطابق قوانین الهى تصمیم بگیرند و قانون وضع كنند كه هیات دولت اجرا بكند. باز در اینجا منطق مستبدین منطق مشروطیین را شكست مى دهد. اما باز مشروطیین جوابى دارند كه در مقابل آن، جواب دیگرى وجود ندارد.

مى گویند ما قبول داریم كه مشروطیت كه مى گوئیم نمایندگان مردم تصمیم بگیرند معنایش این نیست كه مجتهدى كه مى خواهد استنباط احكام بكند ببیند قانون خدا چیست، عین همان قانون را به دولت ابلاغ بكند و دولت هم اجرا بكند. ما هم قبول داریم كه اینجور نیست. نمایندگان مردم قانون وضع مى كنند ولى مگر هر قانون وضع كردنى ممنوع است؟ نه، ما یك قانونى داریم به نام قانون دین. دین تكلیف مردم را براى همه زمانها روشن كرده است قوانین كلى بیان كرده است. ولى موارد جزئى اى پیش مى آید كه در آن موارد مردم حق دارند با توجه به قانون كلى الهى قانون وضع بكنند لهذا ما مى گوئیم قانون اساسى داریم. در قانون اساسى ما قطعى و مسلم شده است كه یك هیئتى كه از پنج نفر كمتر نباشد و افراد آن مجتهد باشند و عارف به مقتضیات زمان هم باشند، باید ناظر باشند كه قوانینى كه مجلس طرح مى كند انطباق با قوانین اسلامى داشته باشد. قانونى كه وضع مى كنند اگر خلاف قانون اساسى بود جلویش را بگیرند و اگر موافق بود نه. و مثال ذكر مى كنند، مى گویند معناى قانون اسلامى و قانون دینى این نیست كه در تمام جزئیات زندگى مردم، مردم باید بروند ببینند كه در قرآن یا سنت این حكم چگونه بیان شده است. مثلا فرض كنید اوضاع شهرها تغییر مى كند، وسائل نقلیه جدیدى به كار مى آید، مردم احتیاج دارند قوانینى داشته باشند كه آن قوانین وضع رانندگى را منظم بكند اگر بنا بشود رانندگى قانون نداشته باشد، هر آن، هزارها تصادف رخ مى دهد، باید قانون داشته باشد. اینها جزء امورى است كه اسلام آنها را به خود مردم تفویض كرده است، نظیر اینست كه پدر در داخل خانواده خودش حق دارد یك سلسله مقررات وضع بكند. قانون خدا اینست كه خدا گفته پدر رئیس خانواده است و همه باید امر او را اطاعت بكنند. قانون دیگر اینست كه پدر حق حكومت دارد ولى حق تحكم ندارد، رئیس خانواده است، حق دارد در حدود مصالح خانوادگى امر و نهى بكند ولى حق زورگوئى ندارد یعنى حق ندارد كه بر خلاف مصالح خانوادگى رفتار بكند. اما آیا خدا در مورد امور جزئى داخل خانواده هم قانون وضع كرده است كه مثلا پدر این كار را بكند و آن كار را نكند؟ نه، خدا مى گوید اى پسرها از پدرانتان اطاعت بكنید و اى پدرها عادلانه با افراد خانواده رفتار بكنید.

مثال دیگر: از قدیم در حمامها، حمامیها براى خودشان قانون وضع كرده اند كه وقتى مى خواهید داخل خزانه بشوید این كار را بكنید. آیا حمامى حق دارد براى داخل حمامش قانون وضع بكند یا باید بگوئیم لاحكم الا لله قانون را باید خدا وضع بكند، پس حمامى در داخل حمامش هم نمى تواند قانون وضع بكند. بله قانون را باید خدا وضع بكند، خدا مى گوید اگر كسى رئیس یك موسسه اى بود حق دارد بر طبق مصالح خودش براى آن موسسه مقررات عاقلانه اى وضع بكند، بر مردم دیگر هم لازم است كه آن مقررات را اطاعت بكنند.

اینها در امور جزئى است. اما در امور كلى، همانطور كه گفتیم هر مملكتى احتیاج به مدیر یا هیات مدیره اى دارد. اینكه آن هیات مدیره بخواهند قوانینى را در مقابل قوانین خدا وضع كنند مثل اینكه خدا گفته است اختیار طلاق با مرد است و قانون، اختیار طلاق رابه زن بدهد، درست نیست. اما اینها در حدودى كه تكلیف اقتضا مى كند حق دارند مقرراتى را وضع بكنند كه در واقع وضع قانون جزئى است كه با قانون كلى الهى تطبیق بكند. بله اگر بخواهند به آن یك اختیار وضع قانون بدهند به طورى كه قوانین الهى را در نظر نگیرد، صحیح نیست، ولى با در نظر گرفتن قانون الهى، وضع قانون براى موضوعات جزئى مانعى ندارد. مثلا قانونى وضع مى كنند كه آیا محصل به خارج بفرستیم یا نه؟ این، چیزى نیست كه حكمش در اسلام بیان شده باشد ولى قرآن یك اصول كلى ذكر كرده است. مثلا در باب علم از آنجهت كه علم است بیان شده است كه آیا علم را اگر در دست غیر مسلمان دیدیم مى توانیم بگیریم یا نه؟ در این مورد یك حدیث نیست بلكه دهها حدیث است كه مى گوید بگیر:

الحكمه ضاله المومن

حكمت گمشده مومن است

یاخذها اینما وجدها

هر جا آن را ببیند مى گیرد در بعضى جاها تصریح دارد كه حكمت را هر جا دیدید بگیرید ولو من مشرك (41) اگر چه در دست كافر باشد مثلا فرض كنید ما وقتى محصل به خارج مى فرستیم، آنجا گمراه مى شوند. اینجا باید دید علت گمراه شدنشان چیست؟ «طنطاوى» در تفسیرش مى گوید: یك وقتى با عده اى از شاگردان عرب كه گویا مصرى بودند، سر و كله مى زدم. یك روز رفته بودیم بیرون، زمستان بود و هوا خیلى سرد بود و یخ نسبتا ضخیمى بسته شده بود. یكوقت دیدم در این هواى سرد، این دانشجویان دستها را بالا زدند، یخها را شكستند و در آن آب سرد اول دستشان را شستند، بعد صورتشان را و بعد این دست و آن دست، دستى به سركشیدند و پاها را هم شستند و بعد هم ایستادند به انجام دادن یك عملى كه عبادتشان بود... بعد گفت: اى واى! اینها آمده اند علم ما را بگیرند، دین خودشان را هم حفظ كرده اند. اینها یك حساب دیگرى است.

اگر بر حتى این مقدار هم حق وضع قانون در مسائل جزئى را نداشته باشد، این دیگر جمود است و درست مثل حرف اخباریین است كه مى گویند: «ما احتیاج به مجتهد نداریم و به اخبار مراجعه مى كنیم». در اخبار كلیات مسائل بیان شده است و مجتهد باید فكرش را به كار بیاندازد و به همان نحو در مسائل جزئى حكم بدهد. پس اگر هیات مدیره اى بخواهند براى خودشان نظامنامه اى طبق قوانین كلى وضع بكنند، این، از نظر ما اشكالى ندارد. (42)

جلسه یازدهم: شئون پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله

## شوون پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله

(ما آتیكم الرسول فخذوه و مانهیكم عنه فانتهوا (43))

سه شاءن و سه مقام مختلف است كه هر سه از مختصات رسول اكرم است، به این معنى كه از رسول اكرم است و از ناحیه او به دیگران مى رسد و رسیده است. یعنى پیغمبر اكرم در آن واحد از طرف پروردگار داراى سه مقام بود. یك مقام همان مقام پیغمبرى یا رسالت است، مقام ابلاغ احكام الهى، یعنى از طرف خداوند احكام و معارف الهى به او وحى مى شد و او ماءمور بود كه آنچه را كه به او ابلاغ مى شد، آنچه را كه به او وحى مى شد به دیگران اعلان بكند. از این نظر، او رسول و پیغمبر بود كه در آیه اى مى فرماید:

(ماعلى الرسول الا البلاغ (44))

بر یك نفر فرستاده نیست جز رساندن به مردم. یعنى به او وحى مى شد احكام و دستورها كه اینطور نماز بخوانید، اینطور روزه بگیرید، اینطور زكات بدهید، اینطور حج بروید، اینطور معاملات انجام بدهید و او هم آنها را به مردم ابلاغ مى كرد. مردم هم در قبال او از این نظر وظیفه دارند آنچه را كه او ابلاغ مى كند بگیرند.

مقام مقدس دیگرى هست كه پیغمبر علاوه بر پیامبرى و رسالت، داراى آن مقام هم هست. اینكه عرض مى كنم (مقام پیامبرى) مقدس است، معنایش اینست كه این مقام باید از ناحیه خدا به او رسیده باشد كه بتواند در میان مردم پیامبر باشد. آن مقام، مقام قضاوت و داورى میان مردم است. قضاوت هم مقامى است كه باید از ناحیه خدا به كسى داده شود كه بتواند در میان مردم داورى بكند. داورى یعنى مردم از لحاظ حقوق اجتماعى اختلاف پیدا مى كنند، مقامى باید در اجتماع باشد كه احقاق حق بكند، یعنى به آن موضوع رسیدگى بكند و طبق قانون خاصى راى و حكم بدهد. پیغمبر از ناحیه خدا، تنها پیغمبر نبود، بلكه قاضى هم بود. هم پیغمبر بود و هم قاضى. اینها فى حد ذاته قابل تفكیك است. قضاوت هم خود یك مقام مقدس دیگرى است. قاضى را هم باید خدا تعیین كرده باشد. این آیه اى كه در قرآن است:

(فلا و ربك لا یومنون حتى یحكموك فیما شجر بینهم)

(ثم لایجدوا فى انفسهم حرجا مما قضیت و یسلمواتسلیما (45))

مربوط به مقام قضاوت رسول اكرم است نه مقام پیامبرى او. معناى آیه اینست كه مردم باید در مقابل قضاوت تو تسلیم بشوند یعنى اینجور نباشند كه وقتى نزد تو مى آیند توقع داشته باشند كه تو جانب آنان را بگیرى. مثلا دو نفر هر دو مسلمان، اما یك نفر مسلمان باسابقه مسلمان مهاجر، مسلمانى كه مال و زن و بچه خودش را گذاشته و آمده، و یك نفر كه تازه اسلام آورده، در یك موضوع اختلاف دارند، مى آیند نزد تو. احتمالا آن مسلمانى كه سابقه زیادى دارد توقع دارد كه پیغمبر جانب او را بگیرد یا یك نفر مسلمان و یك نفر غیرمسلمان كه در پناه مسلمین است و با مسلمین پیمان دارد، در یك موضوع مالى اختلاف پیدا مى كنند، خدمت پیغمبر مى آیند. یكوقت ممكن است این مسلمان توقع داشته باشد كه پیغمبر جانب او را بگیرد. نه، این ایمان نیست. ایمان آنوقتى ایمان است كه وقتى پیغمبر را حكم قرار دادند، داور و قاضى قرار دادند، در مقابل حكم او تسلیم بشوند. این آیه مربوط به قضاوت پیغمبر است.

مقام مقدس سومى پیغمبر دارد كه آن را هم خدا براى او معین كرده است و خدا هم باید معین بكند و آن، مقام حكومت است. پیغمبر حاكم مردم بود، سائس مردم بود، یعنى مدیر اجتماع بود، ولى امر اجتماع بود. پیغمبر حكومت تشكیل داد، خودش در راءس بود، فرمان مى داد، مثلا در فلان قضیه اى كه پیش آمده بود بسیج عمومى اعلام مى كرد یا مثلا (دستور مى داد) امسال چه كشت بكنید. بدون شك پیغمبر اكرم در ده سالى كه در مدینه بود حكومت تشكیل داد و در میان مردم مثل یك حاكم حكومت مى كرد. باز مقام حاكمیت و مقام مدیریت اجتماع غیر از مقام پیامبرى است، غیر از مقام قضاوت است. از آن جهت كه پیغمبر بود، فقط مبین احكام بود یعنى مى گفت خدا اینجور امر كرده است، من هم به شما ابلاغ مى كنم. از آن جهت كه قاضى بود، به مشاجرات مردم مى رسید، و از آن جهت كه حاكم و سائس بود، اداره سیاسى مردم را به عهده گرفته بود آیه شریفه مى فرماید:

(یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول و اولى الامر منكم (46))

اینجا است انضباطى كه محكوم باید در مقابل حاكم داشته باشد، مردم باید در مقابل قوه حاكمه داشته باشند. مى گوید خدا را اطاعت كنید، پیغمبر و اولى الامر را اطاعت كنید. و لهذا مى بینید ما شیعیان به این آیه كه مى رسیم «امر» اولى الامر را مربوط به خلافت مى دانیم، مى گوئیم این آیه مقام خلافت را معین مى كند. این دیگر یك مقام دیگرى است. این مقام هم مقام مقدسى است و مثل آن دو مقام، آن را خدا باید معین كرده باشد.

ولى دو مطلب دراینجا هست. یك مطلب اینست كه آیا خدا به پیغمبر دستور داده است كه بعد از خودش این مراتب را به دیگران تفویض بكند یا نه؟ آرى، ولى به این معنى: پیغامبرى او دیگر نایب بردار نیست، یعنى اصلا بعد از پیغمبر خاتم پیغمبر دیگرى نیست. اما پیغمبر مبین احكام است، باید بعد از خودش معین بكند كه بعد از من احكام را چه كسى بیان مى كند، با این تفاوت كه پیغمبر خودش هر چه احكام مى گرفت از وحى الهى مى گرفت ولى شخص بعد از او باید احكام را از پیغمبر گرفته باشد و به مردم ابلاغ كند. این همان امامت است. امامت مقام علمى و مرجعیت علمى است.

مقام قضاوت هم همینطور است. پیغمبر كه مى میرد مقام قضاوت كه نمى میرد چون مردم به قضاوت احتیاج دارند، بعد از پیغمبر هم بین مردم مشاجرات صورت مى گیرد و باید مقامى باشد كه بین آنها فصل خصومت بكند، قضاوت بكند. بنابراین پیغمبر باید تكلیف قضاوت را براى بعد از خودش مشخص بكند كه بعد از من چه كسى باید قاضى باشد. در اینجا هم اختلاف است.

اهل تسنن مى گویند همان كسى كه خلیفه است قاضى هم او است، یا باید قاضى را معین بكند. ما شیعیان مى گوئیم این مقام، مقام امامت است، مقام حكومت است، با مردن پیغمبر كه حكومت ساقط نمى شود، چون بعد از پیغمبر مردم به آن احتیاج دارند و باید كسى این مقام را داشته باشد. پس یك نكته كه مى خواستم عرض بكنم اینست كه این سه مقام هر كدام به نحوى بعد از پیغمبر به شخص دیگرى منتقل مى شود با این تفاوت كه انتقال اولیش كه پیغامبرى است به این شكل است كه آن شخص، دیگر از طریق وحى احكام را نمى داند بلكه از طریق تعلم پیغمبر احكام را مى داند و پیغمبر احكام را به او یاد داده است و او باید مرجع باشد.

مطلب دوم اینست كه از این سه مقام، مقام پیغمبرى یك مقام شخصى است، یعنى نمى تواند كلى باشد، ولى مقام قضاوت و حكومت مى تواند كلى باشد. یعنى پیامبر نمى تواند مقام پیغمبرى و همچنین مقام امامت را به طریق كلى بیان بكند مثلا بگوید هر كس كه داراى فلان صفات بود پیغمبر یا امام است كه در آن واحد شاید صد نفر شایستگى آن را داشته باشند. ولى مقام قضاوت و مقام حكومت رابه طور كلى مى شود تعیین كرد یعنى پیغمبر اینطور مى گوید كه بعد از من هر كس داراى فلان صفات باشد مى تواند قاضى باشد، مثلا هر كس كه قرآن را بشناسد و نسبت به آن معرفت داشته باشد، نسبت به پیغمبر معرفت داشته باشد. عادل باشد، تارك دنیا باشد،

(فقد جعلته علیكم)

حاكما حق دارد كه در میان مردم قضاوت بكند. آنوقت اگر كسى داراى این مقام بود مى تواند بگوید مرا خدا معین كرده است، چون پیغمبر، اصلى ذكر كرده است كه مطابق آن اصل من مى توانم قاضى باشم. ما كه شیعه هستیم اینجور مى گوئیم كه شرط اول قاضى اینست كه مجتهد باشد یعنى تخصص فنى داشته باشد. شرط دیگر اینست كه طهارت مولد داشته باشد نطفه اش پاك باشد. دیگر اینكه عادل باشد یعنى در هیچكدام از اعمالش فاسق نباشد، منحرف نباشد. نه تنها در قضاوت خلافكار نباشد رشوه گیر نباشد، بلكه در همه امور، خلافكار نباشد، چون الان اینجور مى گویند كه قاضى باید فقط در كار قضاوت خودش امین باشد یعنى رشوه خوار نباشد و تحت تاثیر دیگران هم قرار نگیرد اما مى تواند مشروب بخورد این كار به قضاوت مربوط نیست. نه، اسلام مى گوید اساسا این مقام آنقدر مقدس است كه ناپاك ولو در غیر امر قضاوت ناپاك است، حق نشستن در این مسند مقدس را ندارد. ولى اگر شخصى همه این شرایط را كه اسلام معین كرده است دارا بود، باید گفت این آدم را خدا معین كرده است.

مبین احكام الهى بعد از پیغمبر امام است اما دوره امامت كه منقضى شد، امامى دیگر ظهور ندارد كه مردم در حوائج اجتماعى به او رجوع كنند. چه مى كنند؟ امام مى آید نایب عام معین مى كند و مى گوید:

انظروا الى من روى حدیثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا

آن كسى كه حدیث ما را روایت كرده باشد و دقیق باشد در حلال و حرام ما، عادل باشد درستكار باشد

فقد جعلته علیكم حاكما (47)

من او را بر شما حاكم قرار دادم. مثلا اگر كسى ادعا كند كه من حق دارم قیم بر صغیر معین بكنم، مى گوئیم این مقام، مقام مقدسى است و مقام مقدس را باید خدا معین كرده باشد و اساسا مقام مقدس را غیر از خدا كسى نمى تواند معین بكند. هر سه مقام: بیان احكام، قضاوت در میان مردم، و حكومت بر مردم مقدس است و خدا باید معین كرده باشد، یا به طور تعیین شخص و یا به طور كلى شرائطى براى آن ذكر كرده باشد، كه در این صورت باز هم خدا معین كرده است. تا اینجا هیچ بحثى از نظر اصول اسلامى نیست. اگر كسى ادعا بكند كه من مفتى هستم، فتوا مى دهم و شما باید عمل بكنید، شما باید حساب بكنید كه این مقام، مقدس است. باید ببینید صلاحیت بیان احكام الهى كه اول از خدا بوده است، به پیغمبر ابلاغ شده، از پیغمبر به امام رسیده است و از امام به یك افرادى كه واجد شرائطى بوده اند رسیده است، در این شخص هست یا نه؟ شما باید ببینید او از افرادى هست كه مصداق این مقام مقدس هستند یا نه. اگر دیدید كه عادل است دنیاطلب نیست و مصداق:

اما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدینه تاركالهواه مطیعا لامر مولاه (48)

است، یعنى از فقهایى است كه مى تواند خودش را نگهدارى بكند، مالك نفس خودش است، نگهدار دین است، از هواى نفس جدا و مطیع امر مولایش است، آنوقت شما بدانید كه او لیاقت مقام مقدس مرجعیت و فتوا دادن را دارد. این نمى شود كه ما همینجورى زید را به عنوان مرجعیت بشناسیم. همین مطلب در تاریخ اسلام همیشه وجود داشته است، مساله امامت و مرجعیت علمى كه یك مقام خاصى است.

یادم هست كه مرحوم آیت الله بروجردى همیشه این مطلب را گوشزد مى كردند كه آقا دو مطلب است، این دو مطلب را از یكدیگر تفكیك بكنید، آنوقت اختلافات ما با سنیها حل مى شود و به نفع ما هم حل مى شود. یكى مساله خلافت و زعامت، و دیگر مساله امامت. در مورد خلافت و زعامت ما مى گوئیم بعد از پیغمبر، آن كسى كه مى بایست زمامدار مى شد، حضرت امیر عليه‌السلام است، آنها مى گویند نه، ابابكراست. این یك اختلاف. مساله دیگر مساله امامت است، یعنى ما تنها روى شان زمامدارى و حكومت پیغمبر بحث نمى كنیم پیغمبرشان دیگرى هم داشت و آن اینكه پیغمبر بود و مبین احكام. ما این حساب را باید بكنیم كه بعد از پیغمبر مرجع احكام كیست یعنى قول چه كسى براى ما حجت است؟ بعد ایشان مى گفتند كه در بعضى از روایات، نص در این است كه پیامبر صلى‌الله‌عليه‌وآله فرمود على عليه‌السلام بعد از من خلیفه و زمامدار است. بعضى دیگر مطلب دیگرى را علاوه مى كنند، مى گویند رسول اكرم فرمود: على بعد از من مرجع احكام است. ما به سنیها مى گوئیم كه ما یك بحثى با شما داریم راجع به زمامدارى بعد از پیغمبر ولى این موضوع گذشته است، نه حضرت على وجود دارد كه زمامدار باشد و نه ابوبكر. پرونده این موضوع را مى بندیم و راكد مى گذاریم ولى یك مساله دیگر هست و آن اینكه قول چه كسى بعد از پیغمبر حجت است؟ حدیث:

انى تارك فیكم الثقلین كتاب الله و عترتى (49)

مقام مرجعیت علمى عترت را بیان مى كند و آن امروز هم به درد ما مى خورد یعنى الان ما باید در یاد گرفتن احكام ببینیم عترت چه گفته است؟ آیا پیغمبر گفته است كه همانطور كه قول من حجت است، بعد از من قول عترت من هم حجت است، یا نه؟ بله گفت. ما روى خلافت و زمامدارى با شما بحث نمى كنیم اما این مساله روز را باید عمل كنیم. ما چرا خودمان را سر موضوع زمامدارى خسته بكنیم؟ البته ما عقیده خودمان را حفظ مى كنیم كه بعد از پیغمبر، على باید زمامدار مى شد و اگر على زمامدار مى شد، این وضعى كه دنیاى اسلام پیدا كرده پیدا نمى شد. اما این فقط یك بحث نظرى است راجع به گذشته.

در باب قضاوت هم كه على عليه‌السلام بعد از پیغمبر قاضى بود ولى خلفا فقط زمامدارى را گرفتند و در موضوع قضاوت دخالت نكردند چون كار مشكلى بود. كار قضاوت علم مى خواهد. لهذا در زمان ابوبكر و بالاخص در زمان عمر موضوعات قضائى كه پیش مى آمد دنبال حضرت امیر مى فرستاد و قضیه را خدمت حضرت طرح مى كرد، بعد مى گفت على در میان شما قضاوت بكند و حضرت قضاوت مى كرد. و بعد هم مملكت توسعه پیدا كرد و دیگر این كار، كار یك قاضى و دو قاضى نبود و در هر شهرستانى احتیاج به قاضى داشتند. آنوقت مقام خلافت از مقام قضاوت عملا تفكیك شد. خلیفه وقت فقط كار خلافت را مى كرد و كار قضاوت در مركز خلافت با یك نفر دیگر بود و در غیر مركز خلافت هر كسى را كه براى قضاوت مى فرستادند، مى بایست عادل باشد. بعدها مقام قضاوت خیلى اهمیت پیدا كرد و آن كسى كه در تاریخ اسلام اول بار منصب قاضى القضاتى پیدا كرد ابویوسف شاگرد ابوحنیفه بود. آن شب عرض كردم كه ابوحنیفه خودش با بنى العباس كنار نیامد و مبرزترین شاگردانش كه ابویوسف باشد كنار آمد. چون مى بایست قاضیهاى زیادى به اطراف فرستاده شود، احتیاج پیدا شد كه یك نفر قاضى القضات باشد كه تقریبا كار وزارت دادگسترى را داشت، و ابویوسف اولین شخص منصوب به این مقام بود. و باز اولین كسى كه لباس قاضى را از لباس دیگران جدا كرد همین ابویوسف بود. تا زمان ابویوسف همه یكجور لباس مى پوشیدند. براى اینكه امتیازى براى قضات معین بشود براى آنها لباس معینى انتخاب كردند. من نمى دانم آیا در دوره هاى قبل از اسلام هم این سنت بوده است كه قاضیها لباس علیحده داشته باشند یا اول بار در زمان هارون الرشید این كار شد از آن زمان لباس روحانیت از لباس غیر روحانى جدا شد.

در بحثى كه دیشب راجع به مشروطیت عرض كردیم، كمبودى بود كه مى بایست آنرا تكمیل مى كردم. در این بحث، دو موضوع باید حل بشود. یكى مساله وضع قانون كه آیا غیر از خدا كس دیگرى حق وضع قانون دارد یا نه؟ كه عرض شد اگر بگوئید حق وضع قانون در مقابل قوانین الهى، خیر، ولى اگر بگوئید با استفاده از حقى كه قانون خدا داده است در امور جزئى قانون وضع بشود، این مانعى ندارد.

مطلب دیگر اینست كه مگر مقام حكومت یك مقام مقدس نیست و مگر نباید خدا آن را تعیین كرده باشد؟ عرض مى كنم چرا. پس چطور مى شود كه اسلام براى آن شرائطى قرار داه است كه هر جا آن شرائط محقق شد اسلام اجازه داده است؟

یعنى حق حكومت و حاكمیت به یك معنى اصلا مال خدا نیست. آنطور كه خوارج مى گفتند كه خدا باید خودش میان مردم حكومت بكند، غلط است ولى به یك معناى دیگر این حرف درست است. یعنى بالاخره آن حكومتى كه باید میان مردم باشد باید واجد شرائطى باشد كه آن شرائط را اسلام معین كرده است.

اگر آن شرائطى را كه اسلام معین كرده است داشته باشد همانطور كه مفتى بدون اینكه خدا شخصش را معین كرده باشد با آن شرائط مى تواند فتوا بدهد، حاكم هم بدون اینكه خدا شخصش را معین كرده باشد مى تواند در میان مردم حكومت بكند.

در وضع قانون هم همینطور است، ما باید ببینیم كه اسلام اختیار وضع قانون را داده است یا نه؟ مثلا مثال زدیم كه در محیط خانوادگى نمى شود گفت كه اسلام گفته است چون من در اینجا قانون وضع نكرده ام، هر كه مى خواهد قانون وضع بكند، وضع بكند، بچه بگوید من مى خواهم قانون وضع بكنم كه پدر از من اطاعت بكند، زن بگوید من مى خواهم قانون وضع بكنم كه شوهر از من اطاعت بكند، نه، درست است كه در این مورد قانون جزئى وضع نشده است اما معین شده است كه رئیس خانواده باید چه كسى باشد، و او باید مقررات را وضع بكند. در مورد موسسات عمومى و اجتماعى هم مى گوید افرادى كه موسسه اى را تاسیس كرده اند و اختیار این موسسه در دست آنهاست و مالك آن هستند و زحمت تاسیس آن را كشیده اند، حق دارند یك نظامى براى آن معین بكنند. امشب من نمى خواستم این مطلب را ادامه داده باشم ولى چون بعضى از رفقا تذكرى دادند، مى خواستم این مقدار متممى براى عرایض دیشب عرض كرده باشم.

جلسه دوازدهم: مقتضیات زمان (1)

## مقتضیات زمان (1)

(انزل من السماء ماء فسالت اودیه بقدرها فاحتمل السیل زبدا رابیا. (50))

بحثهائى كه در این چند شب كردیم مربوط به تاریخ فكرى مسلمین بود. عرض كردیم یك جریانهاى فكرى در دنیاى اسلام پیش آمده است كه باید نامشان را افراط یا جهالت گذاشت، جریانهائى كه یك نوع افراطكارى ها و دخل و تصرف هاى بیجا در امور دینى بوده است. مثالهایى براى این موضوع عرض كردیم و عرض شد كه متقابلا جریانهاى فكرى دیگرى در دنیاى اسلام پیش آمده است كه تفریط و كندروى و جمود بوده است. براى این هم مثالهائى عرض كردیم ولى همه مربوط به گذشته بود و این بحثهاى راجع به گذشته مقدمه اى بود براى اینكه وظیفه خودمان را در زمان حاضر به دست آوریم. و یادمان نرود كه اصل این بحث مساله انطباق با مقتضیات زمان بود و چون در این مساله، دو نحو و دو گونه مى توان فكر كرد، یكى افراط و تندروى و جهالت، و دیگر جمود و تقشر، مسلمان باید به تعلیم قرآن معتقد باشد و جریان معتدلى را طى كند. ما امروز باید وظیفه خودمان را در میان جمودها و جهالتها به دست آوریم. یعنى از جهت اینكه مسلمان هستیم، از نظر مقتضیات زمان، نه باید جاهل و مفرط و تندرو باشیم و نه باید جامد و متقشر باشیم. حالا وقت آنست كه ما یك مقیاسى به دست بدهیم اینطور كه فائده اى ندارد، به طور كلى مطلب را گفتیم كه نه باید مفرط بود و نه مفرط، نه باید تندرو بود و نه كندرو، باید معتدل بود. اصلا مقیاس چیست؟ ما با چه مقیاسى باید بفهمیم كه آیا از طبقه معتدل و امت وسط هستیم كه قرآن گفته است یا از آن طبقه انحرافى جاهل (یا جامد)؟

معناى مقتضیات زمان چیست؟ اول لغت را معنى مى كنیم. معناى این لغت اینست كه زمان كه دائما در حال گذشتن و آمدن است، در هر قطعه اى یك اقتضائى دارد، در هر لحظه اى، در هر وقتى و در هر قرنى، در هر چند سالى یك تقاضائى دارد. به عبارت دیگر (به جاى كلمه اقتضا اگر كلمه تقاضا بگذاریم بهتر فهمیده مى شود): زمان تقاضاهاى مختلف دارد یعنى الان كه ما در نیمه دوم قرن چهاردهم هجرى و نیمه دوم قرن بیستم میلادى هستیم، این نیمه دوم این قرن تقاضائى دارد كه در نیمه اول نبود، در قرن پیش هم نبود. معناى اینكه تقاضا دارد چیست؟ یك وقت هست ما تقاضاى قرن را اینجور تفسیر مى كنیم كه در این قرن یك چیزهائى آمده است (اصلا تقاضا یعنى به وجود آمدن) پس این قرن اینجور تقاضا دارد هر چه كه در یك زمان به وجود آمد، همین به وجود آمدن معنایش تقاضا است. تبعیت كردن از مقتضاى زمان و از تقاضاى زمان یعنى در این زمان یك پدیده هائى پیدا شده است و چون این پدیده ها پیدا شده است، پس این قرن تقاضا دارد، بنابراین باید خود را با این تقاضا یعنى با پدیده هائى كه در زمان پیدا شده تطبیق داد، آنها را پذیرفت این یك جور تفسیر است. حالا عرض مى كنم كه این حرف یعنى چه؟

یك تفسیر دیگر براى تقاضاى زمان یا اقتضاى زمان، تقاضاى مردم زمان است یعنى پسند مردم، ذوق و سلیقه مردم، به این معنى كه ذوق و سلیقه و پسند مردم در زمانهاى مختلف اختلاف پیدا مى كند. (در این بحثى نیست.) هر زمانى یك ذوق و یك پسند حكمفرماست. مثلا در مدهاى كفش و لباس مى بینید در هر زمانى یكجور كفش میان مردم مد است، یك نوع دوخت لباس مد است یعنى مردم آنطور مى پسندند. یك نوع پارچه مد مى شود، پسندهاى مردم عوض مى شود. معناى اینكه انسان باید با مقتضاى زمان هماهنگى بكند، اینست كه ببیند پسند اكثریت مردم چیست، ذوق عمومى چیست و از پسند عموم پیروى بكند. این همان جمله اى است كه از قدیم گفته اند: «خواهى نشوى رسوا همرنگ جماعت شو» اكثریت هر رنگ را پذیرفتند، تو هم از جماع پیروى كن همان رنگ را بپذیر.

اگر معناى مقتضاى زمان هر یك از این دو تفسیر باشد، غلط است كه انسان تابع مقتضاى زمانش باشد. اگر معناى اول باشد، یعنى در هر زمانى هر چه كه پیدا شد چون پدیده قرن است، باید تابع آن باشیم اینجا سوالى پیش مى آید: آیا هر چه در قرن جدید پیش مى آید خوب است و در جهت صلاح و سعادت بشریت است؟ یعنى آیا بشریت اینجور ساخته شده كه هر چیز نوى كه پیدا مى شود، آن چیز حتما در جهت صلاح و پیشرفت اوست؟ آیا جامعه انحراف پیدا نمى كند و امكان ندارد یك چیز تازه در قرن پدید بیاید كه انحراف و در جهت سقوط باشد بلكه امكان دارد، پدیده هاى هر زمانى ممكن است در جهت صلاح بشریت باشد و ممكن است در جهت فساد باشد. دلیلش اینست كه ما مصلح داریم، به قول اینها مرتجع داریم. مصلح علیه زمان قیام مى كند، مرتجع هم علیه زمان قیام مى كند با این تفاوت كه مرتجع به كسى مى گویند كه علیه پیشرفت زمان قیام مى كند و مصلح به كسى مى گویند كه علیه فساد و انحراف زمان قیام مى كند. هر دو علیه زمان خودشان قیام مى كنند. ما سید جمال الدین اسد آبادى را مصلح مى شماریم و همه دنیا او را مصلح مى شمارند. او علیه اوضاع زمان خودش قیام كرده بود یعنى با آنچه كه در زمان خودش وجود داشت هماهنگى نمى كرد. پس چرا به او مصلح مى گوئیم؟ براى اینكه این اصل را قبول نكرده ایم كه هر چه كه در زمان باشد خوب است، هر چه كه اكثریت بر آن باشند خوب است. مى گوئیم در زمان او یك سلسله مفاسد و انحرافات وجود داشت كه او علیه آنها قیام كرد. در مقابل، هركس كه امروز تاریخ مثلا فلان اخبارى را كه آن شب اسم بردم بخواند، مى گوید او یك مرتجع است یعنى علیه پیشرفت و ترقیات زمان خودش قیام كرده است.

پس به همین دلیل كه ما مى توانیم در هر زمان مصلح و مرتجع داشته باشیم پدیده هاى زمان دو حالت مى توانند داشته باشند. یك حالت، حالت پیشرفتگى، و حالت دیگر، حالت انحطاط. پس این مطلب درست نیست كه «باید با زمان هماهنگى كرد» یعنى باید با پدیده هاى زمان هماهنگى كرد، و فلسفه و سرش را هم در شبهاى اول عرض كردم كه خداوند، خلقت انسان را با خلقت حیوانات از این نظر متفاوت كرده است كه انسان را یك موجود مختار و مبتكر و آزاد آفریده است. حیوانات آنچه كه باید داشته باشند خلقت به شكل غریزه به آنها داده است، یك ذره ابتكار ندارند، آزادى عمل ندارند، در كار خودشان مختار نیستند و لهذا از آنچه كه دست خلقت به آنها داده است، نه مى توانند به عقب بروند و نه مى توانند به جلو بروند، آنچه كه دارند از همان روز اول خلقت داشته اند و تا آخر هم دارند. تاریخ مى گوید از زمانى كه بشر زنبور عسل را شناخته است، همین نظامات و تشكیلاتى را كه امروز دارد داشته است. زمانى كه بشر از لحاظ تمدن خیلى عقب بوده است او همینجور بوده است و امروز هم كه بشر هزاران دوره را طى كرده است، باز هم همانجور است. او جلو نرفته است عقب هم نمى رود، به راست منحرف نمى شود، به چپ هم انحراف پیدا نمى كند، ولى بشر، مختار و آزاد و داراى قوه ابتكار آفریده شده است. آیه قرآن مى گوید: «انى جاعل فى الارض خلیفه (51) اسم بشر را خلیفه الله گذاشته است. به چه مناسبت بشر خلیفه الله است نه زنبور عسل و نه حیوانات دیگر؟ یكى از جهاتش اینست كه خدا به بشر بیشتر قدرت خلاقیت و ابتكار داده است یعنى قدرت داده است كه نقشى را كه در دنیا وجود ندارد بیافریند. زندگى این موجود را از صفر شروع كرده است. آنوقت ببینید بشر چه چیزهائى را به وجود مى آورد، خلق مى كند (البته به اذن پروردگار) ابداع مى كند. بشر به حكم اینكه خلیفه الله است، باید تمدن خودش را با نقشه و طرح و ابداع خودش بسازد. شما همین مدلها و سیستمهاى اتومبیلها را ببینید، مى بینید هر سال نقش تازه اى مى آفرینند. این همان قدرت خلاقیت بشر است. و بشر به همین دلیل كه مى تواند جلو برود، یعنى این آزادى عمل به او داده شده و مختار آفریده شده است، مى تواند به عقب برگردد. اینجور نیست كه راه عقب را به روى بشر بسته باشند. امیرالمؤمنین فرمود: «الیمین والشمال مضله و الطریق الوسطى هى الجاده» (52) راست روى و چپ روى گمراه كننده است، راه راست راه مستقیم است.

پس بشر همانطور كه امكان پیشروى دارد، امكان عقب روى هم دارد بنابراین امكان انحراف در بشر هست. پس نمى شود قبول كرد كه روى هر چه كه در زمان پدید آمده و پدیده قرن است و جدید نامیده شده، اسم تجدد گذاشته شود و گفت خوب است. لذا به این معنى تقاضاى زمان را پیروى كردن غلط است. باید هشیار بود و روى آن پدیده حساب كرد و با مقیاسهاى دیگرى كه عرض مى كنم آن را سنجید و دید اگر خوب است آن را گرفت و اگر بد است آن را طرد كرد. به همین دلیل مقتضاى زمان به معناى مد و پسند مردم را نمى شود تصدیق كرد یعنى ما نباید همیشه نگاه بكنیم ببینیم ذوق اكثریت مردم زمان چیست همانطور كه راجع به مد در روزنامه ها مى خوانید كه پدیده قرن است. پدیده قرن یعنى چه؟! هروئین هم پدیده این قرن است، در سابق نبود. بر اثر پیشرفت علم شیمى هروئین مى سازند. اگر شما دیدید مى خواهند چیزى را به عنوان پدیده قرن بر شما تحمیل كنند، قبول نكنید شما ببینید این مد بالاى زانو پدیده قرن است. پدیده قرن یعنى چه؟! در مورد پسند مى گویند مردم دنیا امروز اینچنین مى خواهند، دنیاى امروز این را نمى پسندد، آن را مى پسندد. یعنى چه؟! مطلق پسند كه دلیل نمى شود. تا این صحبت به میان مى آید كه دست دزد را باید برید یا نه مى گویند آقا این دیگر چه حرفى است كه شما مى زنید؟! دنیاى امروز این حرفها را نمى پسندد! دزدى، جرمى است كه در اجتماع واقع مى شود. سؤ ال مى كنیم آیا جلوى این جرم را باید گرفت یا نباید گرفت. همه مى گویند باید گرفت، ما هم قبول داریم. ما مى گوئیم اسلام براى دزد یك همچو مجازاتى وضع كرده است و در عمل هم نشان داده كه آنوقت كه این مجازات عملى بشود دزدى هم ریشه كن مى شود. حاجیهاى 50 سال پیش اطلاع دارند كه در صحراى عربستان اصلا آدم را مى خوردند قافله هاى 500 نفرى را مى دزدیدند. فقط چهار تا دست بریدند، ببینید در آن صحراى وسیع چه امنیتى برقرار كرده اند. حالا شما مى گوئید دنیاى امروز نمى پسندد. مى گوئیم آیا دنیاى امروز فرمولى بهتر از این آورده است كه این را نمى پسندد؟ اگر آورده است و بهتر از این نتیجه داده است، ما هم قبول مى كنیم.

در اینجا سخنى مى گویند كه ما هم آن را قبول داریم، مى گویند باید دزد را اول تربیت كرد. مگر ما مى گوئیم نباید تربیت كرد؟! صحبت در این است كه با آن شخص كه تربیت هم در او مفید واقع نشده و باز هم دزدى كرده است چه باید كرد؟ آیا تعلیم و تربیت قادر شده است كه به كلى جلوى جرم و جنایت را در دنیا بگیرد؟ اگر گرفته بود كه مى بایست مجازات در دنیا به كلى لغو بشود، پس چرا نشده است؟ این، دلیل آنست كه تعلیم و تربیت به تنهائى قادر نیست جلوى جرم و جنایت را بگیرد. یك گزارش رسمى از آلمان غربى پارسال منتشر كردند كه در ظرف یك سال هشتاد و اند بار مسلحانه فقط به بانك حمله شده است. در آمریكا ببینید كار گانگستربازى به كجا كشیده است كه برایش مدرسه باز مى كنند. یعنى براى اینكه خودشان فنون دزدى را یاد بگیرند مدرسه باز مى كنند دنیاى امروزى براى جلوگیرى از دزدى چه نقشى را بازى كرده است؟ فقط مى گویند دنیاى امروز نمى پسندد.

یادم افتاد آن داستانى كه مى گوید شخصى مریض بود. هر كس مى گفت فلان طبیب براى این شخص خوب است در این اثنا یكى از حاضرین گفت من طبیبى را سراغ دارم كه از تمام اطبائى كه در عمرم دیده ام بهتر است. گفتند چطور؟ گفت یك وقتى شخصى مدتها بود به مرضى مبتلا بود. تمام اطباء درجه اول آمدند كمیسیون تشكیل دادند، نسخه ها دادند، نسخه ها را عوض كردند و مریض خوب نشد. البته گاهى پیشروى بسیار مختصرى پیدا مى كرد. شخصى دكتر فلان را معرفى كرد. رفتند او را آوردند همینكه او آمد با یك شهامت بى نظیر اول حرفى كه زد این بود كه تمام اطباء نفهمیده اند، همه اشتباه كرده اند و مزخرف گفته اند، معطل نكرد، گفت فورا مریض را به یك بیمارستان ببرید، باید روى او عمل جراحى بشود. با یك جراءتى فورا او را به مریضخانه برد و خوابانید. اصلا یك ساعت طول نكشید كه شكم این مریض را باز كرد و جراحى كرد. در همین جا دیگر سكوت كرد پس از چند لحظه اى یكى از اهل مجلس پرسید خوب حالا حال مریض چطور شد؟ گفت هیچى، مریض مرد. گفتند پس تمام این حرفها و این تعریفها براى اینست كه آن مریض مرد؟! معلوم شد این شخص بیچاره آنچنان تحت تاءثیر آن طبیب واقع شده است و آنچنان در نشئه فرو رفته كه به نتیجه كارش فكر نمى كند، دائما مى گوید آنها آمدند و نسخه دادند و رفتند ولى این آمد با قاطعیت تمام كار كرد و رفت. دنیاى امروز نمى پسندد دست دزد را ببرند. پس چه كرده است؟!

غرض این جهت است كه یكى از چیزهائى كه یك مسلمان نباید تحت تاءثیر آن قرار بگیرد موضوع پسند است. على عليه‌السلام فرمود: «لاتستوحشوا فى طریق الهدى لقلة اهله» (53) هرگز اگر راه حق را پیدا كردید، از اینكه در اقلیت هستید وحشت نكنید یعنى شخصیت داشته باشید. اكثر، همین بى شخصیتى، پدر افراد بشر را درآورده است. همینكه ملتى خودشان را در اقلیت دیدند و دیدند اكثریت یك پسندى دارند، كارى را انجام مى دهند. به خودش جراءت نمى دهد كه ممكن است اكثریت اشتباه كرده باشد و اقلیت اشتباه نكرده باشد. باز قصه دیگرى یادم آمد: یادم هست در جلسه اى به مناسبتى این بحث شد كه عالم بزرگى در یك محاسبه، به حساب ابجد پرداخته است. من آنجا انتقاد كردم كه هرگز دنبال این حرفها نروید اینكه مى گویند «انا من المجرمون منتقمون» به حساب ابجد ابوبكر و عثمان در مى آید، یا مثلا اسم فلان شهر با اسم حسن به حروف ابجد یكى در مى آید پس حسن باید در آن شهر باشد، اینها یك چیزهائى است كه پایه ندارد یك نفر كه آنجا نشسته بود و بسیار شریف بود گفت نه آقا. گفتم آقا همینجور است. گفت نه آقا، چون من یك قضیه اى دارم: در فلان سال در فلان شهر بودیم. در آنجا بزرگانى از علما بودند، اسم برد. یك كسى آمد حساب كرد راجع به ظهور حضرت حجت. آیه: «ان الارض یرتها عبادى الصالحون» (54) منطبق مى شد با سال 1361. چون دیدم او در مجلسى بوده است كه در آن بزرگانى بوده اند و... (55).

یك تفسیر دیگر نیز براى مقتضیات زمان مى شود و آن اینكه تقاضاى زمان به معناى اینست كه احتیاجات واقعى در [ طول ] زمان تغییر مى كند، آنوقت احتیاجى كه بشر در هر زمان دارد یك نوع تقاضا مى كند.

مى دانید كه محور فعالیت بشر احتیاج است. یعنى خدا انسان را در این دنیا آفریده است با یك سلسله احتیاجات واقعى: بشر به خوراك احتیاج دارد، به پوشاك احتیاج دارد، به مسكن كشاورزى، خیاطى، تجمل، حمل و نقل، مسافرت، علم آموختن، وسائل فنى و... احتیاج دارد. احتیاج هم شوخى بردار نیست یعنى عملا انسان اجبار دارد كه به دنبال احتیاجات برود، از احتیاجات پیروى بكند، اگر نكند زمان حدش مى زند. در اینجور موارد است كه اگر كسى بخواهد نام جبر زمان را ببرد برده است. یك سلسله از احتیاجات بشر است كه ثابت و لایتغیر است. بشر باید به روح خودش نظام بدهد دستورالعمل اخلاقى بدهد و اینها در همه زمانها یكجور است. بشر باید به اجتماع خودش نظمى بدهد، آن نظام كلى در تمام زمانها یكى است. بشر به رابطه اى كه با خداى خودش دارد باید نظمى بدهد و این، در تمام زمانها یكجور است. همچنین است در مورد بعضى ارتباطاتى كه بشر با مخلوقات دیگر نظیر زمین، درخت و حیوانات دارد. انسان بر گیاههاى دنیا چه حقى دارد؟ گیاهها بر انسان چه حقى دارند؟ اینها احتیاجات ثابت و لایتغیراست.

ولى انسان براى تاءمین همین احتیاجات، به یك سلسله ابزار و وسائل نیاز دارد. وسائل در هر عصر و زمانى فرق مى كند چون وسائل در ابتكار خود بشر است. دین به وسیله (البته مشروع) كارى ندارد. دین هدف را معین مى كند و راه رسیدن به هدف را، اما تعیین وسیله تاءمین احتیاجات در قلمرو عقل است. عقل كار خودش را به تدریج تكمیل مى كند و هر روز وسیله بهترى انتخاب مى كند و بشر به حكم قانون اتم و اكمل (به قول علامه طباطبائى) مى خواهد از هر راه كه ساده تر و كم خرج تر باشد به هدف خودش برسد. در جایى كه احتیاج انسان به وسیله عوض مى شود یعنى وسیله اى كه امروز مورد احتیاج است فردا كه تكمیل شد دیگر مورد احتیاج واقع نمى شود، باید تقاضاى زمان تغییر كند. اینجور چیزها واقعا تقاضاى زمان است. این تقاضا است كه صرف پدیده و پسند زمان نیست، احتیاج واقعى حكم مى كند. هیچ احتیاج واقعى اى نیست كه اسلام جلو آن را گرفته باشد اسلام جلوى هوس را گرفته است. در وقتى كه تراكتور پیدا شده اگر كسى بگوید من با گاو آهن شخم مى زنم، این، محكوم است، ولى اگر مد بالاى زانو بیاید باید از آن جلوگیرى كرد. این فیلمهاى مهیج و خانمان برانداز را نمى شود به عنوان پدیده قبول كرد. اگر وسیله اى پیدا شود، آن وسیله را مى توان براى هدفهاى مشروع و نامشروع استخدام كرد، وسیله كه بیچاره زبان ندارد، مانند بلندگو كه كارش اینست كه صورت را قوى مى كند. آن بیچاره مى گوید اگر ذكر خدا را بگوئى من قویتر مى كنم، اگر كفر هم بگوئى من قویتر مى كنم. رادیو فى حد ذاته ابزارى است كه هر چه در پشت آن دستگاه گفته شود با برد زیادى تحویل مى دهد اما زبان بسته هیچ مى گوید كه اینجا فلان تصنیف را بخوانید یا آیه قرآن را بخوانید؟ تلویزیون هم از همین قبیل است.

اگر كسى در مورد وسائلى كه انسان را به هدفهاى صحیحش نزدیك مى كند بگوید نه، من نمى خواهم از این وسائل استفاده بكنم و آنوقت كسى كه دنبال هدفهاى نامشروع مى رود از همین وسائل استفاده مى كند، و این كه دنبال هدفهاى مشروع مى رود از این وسائل استفاده نكند، چنین شخصى محكوم به شكست است. مثل اینكه شما بگوئید من مسلمانم و مى خواهم هدف اسلامى را تعقیب بكنم، مى خواهم جهاد بكنم و واقعا هم قصد شما لله است. دیگرى در راه شیطان مى خواهد بجنگد، در راه ما دیگرى و فساد مى جنگد، اما او از وسائلى كه امروز پیدا شده است مثل توپ و تفنگ و خمپاره استفاده مى كند و شما مى گوئید نه، من به وسیله كار ندارم، من مى خواهم با كارد و شمشیر بجنگم. قطعا شما محكوم هستید، هدف شما محكوم است. شما هدف خود را با دست خودتان محكوم كرده اید.

این است معناى تقاضا و اقتضاى زمان تقاضاى زمان را با پسند مردم و پدیده قرن اشتباه نكنید. حاجتهاى اولى بشر ثابت است. حاجتهاى ثانوى یعنى حاجتهائى كه انسان را به حاجتهاى اولى مى رساند، متغیر است. این حاجت زمان مى گوید من تغییر كرده ام و اگر جنابعالى بخواهید خشكى به خرج بدهید محكوم به شكست هستید، و نتیجه اش این مى شود كه فلان آهنگ را او مى تواند با وسیله قوى به گوش 23 میلیون (56) جمعیت برساند و شما هم كه به عمرت رادیو گوش نمى كنى، یك وقت در خانه مى بینى بچه سه ساله ات تصنیف رادیو مى خواند ولى حرف حساب ترا كسى نمى شنود. آنوقت تو در هدفت شكست مى خورى.

آن عالم بیچاره كه براى اولین بار صنعت ضبط صوت را اختراع كرد چیزى كه به گمانش خطور نمى كرد این بود كه در آن تصنیف بخوانند و اخلاق مردم را فاسد كنند. او اختراع كرد كه بدینوسیله خطابه ها و كنفرانسها را ضبط بكنند و به دنیا برسانند ولى این گناه ضبط صوت نیست، گناه مردمى است كه هدف صحیح دارند و از وسیله نیرومند و قوى استفاده نمى كنند. فیلم فى حد ذاته گناه ندارد. وقتى كه صنعت فیلم در دنیا مى آید، مردم هشیار و بیدار نیستند كه از آن در راه هدفهاى فاسد، هدفهائى كه از هروئین خراب كننده تر است، مخدرتر است استفاده نشود. حالا اگر مى توانند، جلوى آن را بگیرند، چه از این بهتر؟! لااقل جلوى او را كه نمى توانى بگیرى با او رقابت بكن! نمى كند تا اینكه عده اى مى آیند فیلم خانه خدا را در جائى به ما نمایش مى دهند كه تا حالا آن فیلمهاى دیگر را نمایش مى دادند.

این عیب هست و این عیب تقصیر آنهائى است كه قبلا این فكر را نكردند كه فیلم باید وارد زندگى مشروع مردم بشود، باید وارد زندگى دینى و مذهبى مردم بشود. قبل از اینكه این فیلمهاى منحط را در این جور جاها نمایش بدهند، شما یك جاهائى، دار التبلیغ هائى براى نمایش دادن فیلمهاى خوب تهیه بكنید و با آنها مبارزه بكنید. اگر جلویش را گرفتند كه چه بهتر! تازه، فیلم خوب مگر منحصر به حجاج است؟ شما مى توانید فیلمهاى جالب و خوب تهیه بكنید كه لااقل نیمى از جوانها را به این طرف بكشید. اصلا فیلمى بالاتر از دستگاه خلقت نیست. اگر فیلم تكون نطفه یا پیدایش یك گل را نمایش بدهند، اگر كیفیت و حركات قلب را نمایش بدهند، خواهید دید كه چه تاءثیراتى دارد! خدا مى داند تمام، درس توحید است. آنوقت یك عده از ما وقتى بگویند مقتضیات زمان، پدیده قرن، دنیاى امروز، دیگرى مى گوید این فیلمى كه این حرفها را نشان مى دهد! آقا فیلم كه گناه ندارد، فیلم یك تعلیم سمعى بصرى است.

اولى كه همین بلندگو پیدا شد بعضیها چه داد و فریادى راه انداختند! آقاى فلسفى تعریف مى كردند اولین نفرى كه در میان وعاظ با بلندگو صحبت كرد من بودم. نمى دانید چه بازى اى سر من در آوردند. گفتند مجلس معظمى بود و در آنجا بلندگو گذاشته بودند. قبل از من واعظى رفت صحبت بكند، گفت این بوق شیطان را بردارید. برداشتند و آن واعظ در اثر كثرت جمعیت نتوانست مطلب را به همه مردم بفهماند. من رفتم روى منبر. تا نشستم گفتم بوق شیطان را بیاورید. ببینید جمود چقدر! اینها آبروى دین را مى برد. كى گفته بلندگو بوق شیطان است؟!

جلسه سیزدهم: مقتضیات زمان (2)

## مقتضیات زمان (2)

(ان شر الدواب عندالله الصم البكم الذین لایعقلون. (57))

دیشب در اطراف مساءله مقتضیات زمان بحث مى كردیم. كلمه مقتضیات و كلمه اقتضاى زمان را تفسیر و معنى كردیم. براى اینكه آقایان بحث محترم كاملا توجه داشته باشند و مطلب را به ذهن خودشان بسپارند كه اگر با یكى از دو طبقه جاهل و جامد روبرو شدند با آن طبقه اى كه هر چیزى را به نام مقتضیات زمان مى خواهند بپذیرند و به دیگران بقبولانند، و یا آن طبقه اى كه اساسا این حرفها را موهوم تلقى مى كنند بتوانند درست مطلب را براى آنها بشكافند، از این نظر باز فهرست مطلب را تكرار مى كنیم.

عرض شد كه اقتضاى زمان را یكى اینطور مى شود تفسیر كرد كه مقتضیات زمان یعنى پیش آمدها و پدیده ها و امور رائج زمان. اگر چیزى در یك زمان پدید آمد، چون مخصوص این زمان است و این زمان نسبت به زمان گذشته زمان نوى است، باید آن را پذیرفت. پس پدیده هاى هر زمان نوى را باید پذیرفت و این تجدد است، ترقى و پیشرفت است. عرض شد این حرف، حرف غلطى است. پدیده هاى هر زمان نو دو قسم است: ممكن است ناشى از یك ترقى و پیشرفت باشد و ممكن است ناشى از یك انحراف باشد. در همه زمانها این دو امكان براى بشر وجود دارد و به عبارت دیگر هیچ چیزى را به دلیل نو بودن نمى شود پذیرفت كمااینكه هیچ چیزى را صرفا به دلیل قدمت نه مى شود پذیرفت و نه مى شود رد كرد. نه نو بودن دلیل خوبى یا بدى است و نه قدمت دلیل خوبى یا بدى است. مقیاس خوبى و بدى، نو بودن و قدیمى بودن نیست. اى بسا یك چیز قدیمى خوب باشد و باید آن را گرفت و اى بسا چیزى كه نو است، بد باشد و باید آن را رد كرد.

تفسیر دیگر از مقتضیات زمان، سلیقه و ذوق و پسند مردم زمان است. مردم این زمان فلان چیز را مى پسندند و فلان چیز دیگر را نمى پسندند. آیا اینكه انسان باید با مقتضیات زمان هماهنگى كند یعنى باید با پسند و سلیقه مردم زمان هماهنگى كند؟ خیر، این هم درست نیست. بسیار امكان دارد كه سلیقه مردم بد باشد. چقدر اتفاق افتاده است كه در جامعه اى اكثریت مردم داراى سلیقه كج و معوجى بوده اند. درباره این هم بحث شد.

ولى یك تفسیر دیگر از مقتضیات زمان هست كه باید روى آن فكر كرد و به آن معنى مقتضیات زمان را باید پذیرفت و آن به معناى حاجتهاى زمان است. انسان براى رسیدن به هدفهاى واقعى كه در هر زمان باید داشته باشد احتیاج دارد به امورى كه آن امور احتیاجات دوم بشر است یعنى یك سلسله احتیاجات ثابت دارد و از این احتیاجات، احتیاجات دیگرى برمى خیزد. انسان براى این احتیاجات دیگر خود، دنبال وسیله مى گردد. این وسیله ها همیشه در تغییر و غالبا رو به تكامل است. تغییراتى كه اجتماع بشر از این نظر پیدا مى كند، تقاضاى زمان به معناى حاجتهاى زمان را تغییر مى دهد. فرض كنید انسان احتیاج دارد كه در زمستان خودش را گرم بكند. تا وقتى كه این فصول چهارگانه در دنیا هست این احتیاج هست، ولى امورى كه انسان استخدام مى كند براى رفع این حاجت، فرق مى كند. یك وقت ذغال نقش اول را دارد یعنى یگانه وسیله اى كه بشر با آن خودش را گرم مى كند ذغال است. آنوقت ذغال خیلى قیمت پیدا مى كند. كار به جائى مى رسد كه شعرهاى معروف نسیم شمال مى گوید: آقا ذغال، میرزا ذغال، شازده ذغال، ولى آیا ذغال براى بشر اصالتى دارد و جزء حاجتهاى اولیه بشر است؟ نه، ذغال وسیله اى است براى گرم كردن بشر. یكمرتبه در اثر تغییرات و اكتشافاتى كه مى شود نفت پیدا مى شود، به طورى كه امروز ممكن است براى بشر، از ذغال، هم ارزانتر و هم ساده تر تهیه شود. این (نفت یا ذغال)، یك حاجت دومى است براى بشر یعنى امرى است كه انسان به آن احتیاج دارد اما در مرحله دوم. گرم شدن احتیاج اولى است. این یك مثال كوچك بود.

اینست كه مى گویند حاجت زمان تغییر مى كند. خیلى موارد دیگر شما مى توانید پیدا كنید كه در آنها احتیاجات بشر تغییر مى كند، به این شكل كه سببى در كار مى آید كه بهتر و كم خرج تر و آسانتر و نیرومندتر است. آن مقتضیات زمانى كه هر عاقلى، هر عالمى باید آن را بپذیرد، اینجور مقتضیات است. اینها خلاصه اى بود از آنچه كه دیشب عرض كردم. ولى بحثى كه الان مى كردم روى این مبنا و پایه بود كه انسان یك سلسله احتیاجات ثابت و دائمى دارد و یك سلسله احتیاجات متغیر در اینجا هستند افرادى كه مى گویند تمام احتیاجات بشر متغیر است، اصلا بشر احتیاج ثابت ندارد یعنى هیچ چیزى در دنیا نیست كه بشر همیشه و در تمام ادوار به آن احتیاج داشته باشد. مى گویند همه چیز مثل ذغال است، در یك زمان بشر به آن احتیاج دارد، در زمان دیگر احتیاج ندارد و چون احتیاج ندارد خواه ناخواه به حكم جبر زمان از میان مى رود. البته این مطلب را كه اینجا ادعا مى كنند، شامل مادیات و معنویات هر دو مى شود. آنها راجع به دین اگر بحث مى كنند حتى اینجور حاضر نیستند بحث بكنند كه آیا دین باید باشد یا نباید باشد. مى گویند ما اساسا به این مساءله كار نداریم. دین در یك زمان كه بشر به آن احتیاج داشته است، به حكم احتیاج پیدا شده و چون هیچ احتیاجى براى همیشه باقى نمى ماند، كم كم احتیاج بشر از آن سلب مى شود. وقتى سلب شد خواه ناخواه از میان مى رود، همان طورى كه ذغال خواه ناخواه منسوخ مى شود. این منطق، یك حرفى است كه به آن خیلى آب و تاب داده اند این، همان منطق توده اى ها، منطق مادیهاست. مى گویند هیچ احتیاجى و چیزى در دنیا ثابت و باقى نیست. همه چیز در تغییر و تبدیل است و امور احتیاجى بشر هم در یك زمان مخصوصى پیدا شده و با تغییر زمان از بین مى رود. و اى بسا كه صدها و هزارها جوان را با همین حرفها منحرف كرده اند. ولى ما باید این مطلب را بشكافیم:

اصل این قانون كلى به دو شكل بیان مى شود: یكى رنگ فلسفى مى گیرد و دیگرى رنگ اجتماعى، رنگ فلسفى به این شكل كه در این دنیا همه چیز متغییر است، هیچ چیز باقى نیست، و رنگ اجتماعى به این صورت كه هر چیز در اجتماع زائیده یك احتیاج است و احتیاجات اجتماعى بشر در تغییر است پس هر چیزى یك مدت موقت در اجتماع مى ماند.

اما مطلب اول كه رنگ فلسفى مى دهند و مى گویند همه چیز در تغییراست آیا راست است؟ به این تعبیر كه همه چیز در تغییر است درست نیست، ولى به این معنى كه جهان مادیات، تركیبات مادى این دنیا در تغییر است، صحیح است. یعنى شما در این دنیا ماده اى پیدا نمى كنید كه از ازل به همین شكل بوده و تا ابد هم به همین شكل باقى خواهد ماند. آیا این كوههائى كه مى بینید از ازل به همین شكل بوده و تا ابد هم به همین شكل باقى خواهد بود؟ نه. آیا دریا به همین شكل كه الان هست بوده است؟ نه. آیا به همین شكل باقى مى ماند نه. حكماى اسلامى از قدیم الایام این آیه قرآن را كه مى فرماید:

(و ترى الجبال تحسبها جامدة و هى تمر مر السحاب صنع الله الذى اتقن كل شى ء (58))

ناظر به تغییرى كه در همه اشیاء و اجسام عالم رخ مى دهد دانسته اند، به قرینه

(صنع الله الذى اتقن كل شى ء. )

آیه مى گوید این كوهها را كه مى بینى خیال مى كنى یكنواخت و ثابت است و حال اینكه اینها دائما در تغییر است همان طورى كه ابرها را مى بینى كه به یك حال باقى نمى مانند. البته كوه به عنوان مثال است، یعنى همه اشیاء اینجور است. حكیمى از قدیم گفته است: هیچ شخصى در یك رودخانه دو بار شستشو نمى كند. مقصود این بوده است كه در یك رودخانه اگر امروز شستشو كنى فردا كه مى روى نه آن آب، آب دیروز است و نه تو كه شستشو مى كنى آن آدم دیروز هستى. پس هیچكس در یك رودخانه دو بار شستشو نمى كند.

در اینكه اجسام و مواد این عالم دائما در تغییرند هیچ بحثى نیست. جغرافیا به ما نشان مى دهد كه مثلا همین دریاى خزر، الان نسبت به چهل سال پیش تغییر كرده است یعنى ساحلش مقدارى به آن سمت كشیده شده است. قرائن علمى ثابت كرده است كه بین ما و آمریكا یكراه خشكى وجود داشته است، تدریجا تغییراتى كه در زمین پیدا شده، سبب شده است كه این اقیانوسهاى بزرگى كه در دنیا وجود دارد، بین ما و آمریكا فاصله شوند. نه دریاها به یك حالت باقى مى مانند، نه خشكیها و نه منطقه ها. واقعا تهران كنونى با تهران 50 سال پیش از لحاظ گرما و سرما یكنواخت نیست. سرمائى كه سابقا در تهران بود، دیگر حالا نیست و اى بسا اینجا تبدیل بشود به یك منطقه گرمسیر، و اى بسا یك منطقه گرمسیر تبدیل بشود به یك منطقه سردسیر. همه چیز در این دنیا پیر مى شود. این ذرات كوچكى كه به نام اتم كشف كرده اند، هم تولد دارند، هم جوانى و هم پیرى. یعنى ثابت شده است كه اینها از خودشان تشعشعاتى دارند تا كم كم نابود بشوند. بعد دوباره اتمهائى در دنیا به وجود مى آید. هیچ جسمى در این دنیا ثابت و پایدار نیست. ممكن است مدتش با هم فرق بكند ولى ابدیت ندارد:

(و ما جعلنا لبشر من قبلك الخلد اءفان مت فهم الخالدون (59))

قرآن مى گوید ما براى هیچ بشرى قبل از تو ابدیت قرار ندادیم، هیچ بشرى الى الابد زنده نیست، بالاخره مى میرد:

(كل نفس ذائقة الموت. (60))

حالا [ممكن است ] یك كسى بیشتر عمر بكند یك كسى كمتر، بالاخره مى میرد. در این آیه اگر نفس را به معناى ذات بگیریم یعنى تمام اشیاء هم باید بمیرند. ولى آیا این حرف درست است كه همه چیز دائما در تغییر است؟ نه ممكن است چیزى در دنیا باشد كه متغییر به آن معنائى كه اجسام تغییر مى كنند نباشد، ثابت بماند. یكى از آنها روح بشر است بشر جسمش پیر مى شود و رو به فنا مى رود و تغییر مى كند ولى روحش اینطور نیسست.

از نظر علمى ثابت شده است كه بدن انسان مجموعه اى است از حیوانات ذره بینى كوچك به نام سلول. سلولها بر دو قسمند: سلولهاى عصبى و سلولهاى غیرعصبى. اینكه سلولهاى غیرعصبى نو و كهنه مى شوند قدیمیها قبول داشته اند و امروز هم ثابت است. در مورد سلولهاى عصبى مى گویند خود سلول نمى میرد ولى پیكر آن عوض مى شود. بنابراین اگر شما یك انسان را در نظر بگیرید مثل اینست كه ساختمان و بناى این مسجد را در نظر بگیرید. اگر همه جاى این ساختمان را عوض بكنند: سقف را عوض بكنند، كفش را عوض بكنند، دیوارها را عوض بكنند، یك آدمى كه قبلا این مسجد را دیده است، حالا كه مى بیند ممكن است خیال بكند كه این همان مسجد است در صورتى كه از آن مسجد حتى یك جزء هم وجود ندارد. اما واقعا و اساسا این مسجد، آن مسجد نیست. از نظر بدن انسان اگر فكر بكنیم، بدن هر انسانى قطعا در مدت عمر چند بار عوض مى شود یعنى ما از نظر بدن خودمان مثل همین مسجدى هستیم كه دو سه بار آن را از بین برده و از بیخ و بن تعمیر كرده باشند. اما در عین اینكه پیكر ما در طول عمرمان چندین بار عوض شده است، یك حقیقت هست و آن اینكه ما عوض نشده ایم «من» یعنى شخصیت خود انسانى، عوض نشده است. شخصیت همان شخصیت است. این براى اینست كه در این پیكر و در این اندام یك حقیقت ثابت بوده و هست و شخصیت ما را آن حقیقت ثابت تشكیل مى دهد و این متغیرات حكم لباس را دارد. بوعلى سینا شاگردى دارد به نام بهمنیار كه اصلا گویا اهل شمال بوده و در اوایل زردشتى بوده است و در اواخر اسلام آورده و از افاضل شاگردان بوعلى سینا است. او در یكى از سخنانش بحثى داشته راجع به زمان. مى گفت زمان، مشخص هر شى ء است یعنى زمان جزء ذات هر چیزى است و چون زمان تغییر مى كند پس هر چیزى تغییر مى كند. بوعلى مى گفت نه، «هر چیزى» درست نیست. مى گفت نه، حتما اینجور است. بوعلى قبول نمى كرد. بعد بهمنیار سؤ الى كرد بوعلى جواب نداد. پرسید چرا جواب نمى دهى؟ گفت: از همان كسى كه سوال كردى جوابت را بگیر. گفت من از تو سؤ ال كردم. گفت به عقیده تو، تو در یك آن از كسى سؤ ال كردى كه در آن بعد او دیگر وجود ندارد چون او با زمان تغییر كرده و رفته است و آن كسى كه سؤ ال كرده هم وجود ندارد. پس تو از كى جواب مى خواهى؟ بنابراین قبول كن كه شخصیت انسان یك اصل و حقیقت ثابت است. شخصیت تو واحد است كه شاگرد من است.

ما اكنون درباره روح بحث نمى كنیم. این مطلب فقط از این جهت عرض شد كه معلوم شود آن اصل فلسفى كه مى گویند همه چیز در تغییر است و هیچ چیز ثابت نیست، یك مورد نقضش روح است.

مطلب دیگر اینكه «همه چیز در تغییر است» یك مطلب است، «قانونها در تغییر است » مطلب دیگر. قانون یعنى آن اصل و ناموسى كه تغییر اشیاء بر اساس آن است. مى گوئیم هیچ شكلى در دنیا باقى نمى ماند اما آیا قانونى كه براى یك شكل وجود دارد هم تغییر مى كند؟ نه، خود قانون ثابت است. مثلا داروین معتقد بود كه براى جاندارها یك سلسله قوانین كشف كرده است. ما مى پرسیم داروین كه مى گوید این جاندارها در تغییر و تكامل اند آیا قوانین خود داروین هم در تكاملند یعنى آیا همانطور كه یك بچه كوچك است، بزرگ مى شود یا به قول خود داروین انواع تغییر نوعیت مى دهند، تدریجا نوعى، نوعى دیگر مى شود، قوانین علمى داروین هم تغییر مى كند؟ خیر، آن قوانین، یك قوانین ثابت جهانى است كه از اولى كه دنیا بوده است تا آخر، این قوانین بر دنیا حكومت مى كند. همچنین قانون جاذبه عمومى خودش یك قانون ثابت است. اگر ما بگوئیم پیغمبر اسلام یعنى شخص پیغمبر با همان بدن ابدیت دارد ممكن است كسى بگوید طبق قانون فلسفى هیچ شیئى ثابت نمى ماند، پس شخص پیغمبر خلود ندارد. بحث كه روى شخص نیست. بحث روى قانون است. قرآن قانون است. اگر كسى بگوید كاغذهایى كه خطوط و آیات قرآن روى آن نوشته شده است كهنه نمى شود ما مى گوئیم نه، كاغذ جسم است و كهنه مى شود ولى قرآن حقایق را بیان مى كند، قوانین را بیان مى كند و این دیگر كهنگى پذیر نیست. قانون كه جسم نیست. جسم كهنه و فانى مى شود ولى قانون اگر حقیقت باشد یعنى مطابق با واقع باشد همیشه باقى است و اگر مطابق با واقع نباشد از اول هم درست نبوده است. به هر حال مانعى ندارد كه بشر یك سلسله قوانین داشته باشد كه اینها براى همیشه ثابت و باقى بماند.

پس كهنه شدن اجسام را ما هم قبول داریم. قرآن مى گوید:

(كل من علیها فان. (61))

و یا:

(اذا الشمس كورت و اذا النجوم انكدرت (62))

روزى كه خورشید پیر مى شود روزى كه ستارگان پیر مى شوند. دریا دیگر به شكل دریا نیست. آرى، قرآن هم مى گوید هیچ جسمى از اجسام این عالم ابدیت ندارد ولى بحث ما درباره اجسام نیست. بحث ما درباره قانون است. حرف ما اینست كه بشر یك سلسله قوانین آسمانى دارد كه این قوانین براى همیشه باقى است. چه اشتباه بزرگى است كه یك چیزهائى را خیال مى كنند بدیش به واسطه كهنگى است. مثلا مى گویند فئودالیسم دیگر كهنه شده است، اینكه فئودالیسم و فئودال یعنى آدمى كه به زور قلدرى سرزمین زیادى را تصاحب كرده و عده اى را هم به زور به كار گماشته است كه آنها كار بكنند و او بخورد بد است چون دیگر كهنه شده است. مثل اینكه روز اول خوب بوده، نو بوده، عیبش فقط كهنگیش است. خیال مى كنند مثل اتومبیل است كه سیستم نوش خوب است و بعد كه كهنه شد دیگر بد مى شود. اصلا من از این تعبیر حیرت مى كنم كه آقا دیگر فئودالیسم كهنه شده است. مگر روزى كه نو بود خوب بود؟ اینها كه نو و كهنه ندارد، روز اولش هم مثل امروز بد بوده، امروز هم مثل دیروزش بد است. كهنه شده یعنى چه؟! به همین دلیل هر سنت قدیمى را بد مى دانند. مى گویند «مگر انسان یك لباس را چقدر مى پوشد؟! » مگر همه چیز حكم كفش و لباس را دارد؟!

پس این پنبه را از گوش اینها بیرون بیاورید. این اصل فلسفى، در مورد قوانین و اصول صادق نیست، راجع به اشیاء و اجسام است. از اینكه بگذریم مطلب به یك شكل دیگر بیان مى شود كه اول عرض كردم و امشب نمى رسم پیرامون آن بحث كنم و آن، مساءله احتیاجات است اشاره اى مى كنم و رد مى شوم. عرض كردیم كه بشر یك سلسله احتیاجات ثابت دارد و یك سلسله احتیاجات متغیر. آنها براى اینكه بفهمانند تمام احتیاجات متغیر است این را بر یك پایه و اصل موهومى گذاشته اند كه حتى امروز خود كمونیستهاى دنیا دیگر زیر بار این حرف نمى روند و آن اینكه آمده اند هر چیزى كه در اجتماع هست مثلا علم، هنر، صنعت، قضاوت، دین و مذهب، اخلاق، معلومات، سیاست، حقوق خانوادگى، تمام اینها را به منزله شاخه درخت گرفته اند و براى همه آنها یك ریشه فرض كرده اند كه اتفاقا آن ریشه تغییر مى كند و چون ریشه تغییر مى كند، [نتیجه گرفته اند كه پس ] همه چیز تغییر مى كند. اینها ریشه همه چیز را امور اقتصادى دانسته اند یعنى بشر هر چیزى را كه خواسته است، براى منافع اقتصادى خودش خواسته است. و در امور اقتصادى ابزار تولید تغییر مى كند. عوض شدن ابزار تولید، اخلاق و وجدان عالى را عوض مى كند چون همه اینها محصول ابزار تولید است ریشه این حرف این است.

ولى امروز ثابت شده كه این اصل بزرگترین اشتباه و بسیار غلط است. چون خلاصه حرفشان این است كه تمام فعالیتهائى كه بشر مى كند براى شكمش مى باشد. من در ذهنم همیشه این فكر پیدا مى شود كه این فرنگیها كه اینهمه دم از انسانیت مى زنند، اعلامیه حقوق بشر براى ما تدوین مى كنند، از حیثیت انسانى زن و مرد دم مى زنند، اول به ما بگویند اینها بشر را چگونه تعبیر مى كنند؟ اگر ما این حرفها را بزنیم درست است چون ما به:

(انى جاعل فى الارض خلیفه (63))

معتقدیم، ما انسان را خلیفة الله تعبیر و تفسیر مى كنیم، ما

(و لقد كرمنا بنى آدم (64))

داریم. تو كه عقیده ات درباره انسان این است كه انسان همه چیز را به خاطر شكمش مى خواهد، تو كه ریشه [فعالیت ] انسان را حاجتهاى شكمى او مى دانى پس انسانیت چیست؟ تو كه مى گوئى هنر مولود حاجتهاى شكم است، علم، اخلاق، معنویت، مذهب و عبادت، مولود حاجتهاى شكم است پس آن مقام انسانیت كجاست؟ پس انسان چه فرقى با حیوان دارد؟ نه انسان اگر شكم دارد مغز هم دارد، دل هم دارد خیلى از كارها را انسان مى كند نه به خاطر شكم بلكه به خاطر اینكه عقل و مغزش اینجور حكم مى كند. خیلى از كارها را بشر على رغم منافع اقتصادى خودش انجام مى دهد چون دین دارد. البته ما نمى گوئیم اقتصاد عامل نیست، اقتصاد یكى از عوامل است اما انسان عاملهاى زیادى دارد كه به حكم آن عوامل فعالیت مى كند. ما مى گوئیم عبادت و پرستش خدا خودش یك چراغى است در دل انسان. حس گذشت از منافع اقتصادى یك حس عالى است. علمائى بوده اند كه پا روى منافع اقتصادى گذاشته اند كه به علم برسند. مدتها بعد از آنكه بوعلى سینا زندانى و سپس آزاد شد، پادشاه فهمید كه براى او سعایت كرده اند، او را احضار كرد. اصلا از مخفیگاه بیرون نیامد و به شاگردانش سپرد كه بروز ندهید، الان در همین مخفیگاه كارى كه مى كنیم به مراتب بهتر از وزارت و ریاست و پول و مقام است. غلامانى داشت، مرتب اصرار مى كردند بیا بیرون و او حاضر نمى شد. بالاءخره همانها محرمانه خبر دادند و آمدند او را بردند.

بشر مى تواند از منافع اقتصادى خودش صرف نظر كند. اینكه مى گویند همه احتیاجات بشر در تغییر است چون تمام احتیاجات بستگى به یك احتیاج دارد، تمام این حرف، دروغ و خطا است.

جلسه چهاردهم: تغییرات زمان در تاریخ اسلام

## تغییرات زمان در تاریخ اسلام

(و ان هذا صراطى مستقیما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبیله. (65))

در بحثى كه دیشب عنوان شد عرض كردیم براى اینكه با منطق مخالفین و ایرادگیرها آشنا باشیم و بتوانیم گفته هاى آنان را تجزیه و تحلیل كرده و جواب بدهیم خلاصه حرفهاى آنها را عرض مى كنیم. عرض شد كه طبقه اى كه ما آنها را جاهل مى نامیم یك حرفى بر سر زبانها دارند، مى گویند این دنیا دنیاى تغییر است، دنیاى حركت است، هیچ چیز در دو لحظه به یك حال نیست، پس هیچ چیزى در این دنیا به معناى واقعى نمى تواند ثابت بماند. بعد مى گویند حالا كه چنین است كه هیچ چیز در دنیا قابل بقا و دوام نیست، همه چیز وجود موقت و محدود و ناپایدار دارد پس چطور دین اسلام مى تواند براى همیشه باقى بماند؟ عرض كردم جواب این مطلب با این بیان كه رنگ فلسفى به آن مى دهند، اینست: اینكه هر چیز در دنیا تغییرپذیر و كهنه شدنى است به معناى اینست كه هر امر مادى اینطور است، هر جسمى از اجسام عالم اینطور است ولى صحبت ما در اجسام نیست. اگر كسى درباره یك انسان مدعى ابدیت شخصى بشود جاى این حرف هست، یا اگر كسى درباره قرآن مكتوب روى كاغذ چنین حرفى بزند، درست است ولى صحبت، نه درباره شخص است و نه درباره كاغذ و مركب. صحبت درباره قانون است، درباره یك سلسله حقایق است. اینكه مواد عالم كهنه مى شوند چه ربطى به حقایق عالم دارد؟ مثلا اینكه مى گوئیم: راستى موجب رضاى خداست، یا: براى انسان استقامت صفت خوبى است، قانونى براى زندگى بشر است. این تغییرپذیر نیست. ولى گفتیم یك مطلب دیگر هست و آن راجع به حاجتهاى زندگى است كه حاجتها تغییر مى كند و چون حاجتها تغییر مى كند پس قوانین كه بر مبناى احتیاجات است باید تغییر بكند. اجمالا دیشب عرض شد كه حاجتهاى اصلى بشر تغییر نمى كند و حاجتهاى فرعى است كه تغییر مى كند. وعده دادم كه امشب در اطراف این موضوع بحث كنم ولى چون امشب شب ولادت حضرت مجتبى عليه‌السلام است [فقط] قسمتى از آن را عرض مى كنم كه هم مناسبت امشب رعایت شده باشد و هم از مطلب جدا نشده باشیم.

از خصوصیات دین مقدس اسلام اینست كه همیشه روى حاجتهاى ثابت انسان مهر ثابت زده است اما حاجتهاى متغیر انسان را تابع حاجتهاى ثابت قرار داده است، و این به عقیده شخص من اعجازى است كه در ساختمان این دین به كار رفته است. با مثالهائى این مطلب را روشن مى كنم ولى قبل از این، یك مقدمه كوتاه عرض مى كنم و آن اینكه ما شیعیان از نعمتهائى برخوردار هستیم كه اهل تسنن نیستند. آنها قرآن دارند ما هم داریم، سنت پیغمبر دارند ما هم داریم، ولى آنها از قرآن و سنت پیغمبر دیگر تجاوز نمى كنند یعنى منابع و سرچشمه اى كه مى خواهند دین را از آن منبع بردارند جز این دو تا نیست. پیغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله بعد از بعثت چند سال زندگى كرد؟ بیست و سه سال. از این بیست و سه سال سیزده سال در مكه و ده سال در مدینه بودند. تمام مدتى كه حضرت زنده بود و گفتار و رفتار و تقریر آن حضرت سند محسوب مى شود بیست و سه سال بیشتر نیست یعنى از نظر زمان كه در این شبها مورد بحث ماست، زمانى كه پیغمبر در آن زمان بود مجموعا بیست و سه سال است. البته در این 23 سال، زمان تغییراتى كرد. موقعى كه در مكه بود اوضاع و شرایط طورى بود، و موقعى كه در مدینه بود اوضاع طور دیگر بود. در مكه قبل از آنكه ابوطالب و خدیجه از دنیا بروند یك اوضاع و شرایطى بود و بعد از رحلت آنها اوضاع دیگرى پیدا شد. سه سال اول بعثت اوضاع و شرایطى بود و بعد از آنكه آیه آمد:

(فاصدع بما تؤ مروا عرض عن المشركین (66))

اوضاع دیگرى پیدا شد و حضرت طرز كارش عوض شد.

اهل تسنن كه طبقه بندیهائى راجع به زمان پیغمبر اكرم كرده اند، مثلا مى گویند از سال اول بعثت تا اسلام عمر. آنها اسلام عمر را آن... (67) كه اوضاع اسلام عوض شد. البته اسلام حمزه را هم قبول دارند روى حساب اینكه مسلمین قبل از اسلام حمزه در یك وضع سخت ترى بودند، با اسلام حمزه پشت مسلمین محكمتر شد و قهرا در طرز كار آنها تغییراتى پیدا شد. همچنین دوران مدینه را به قبل از «بدر»، و بعد از «بدر»، قبل از فتح مكه و بعد از فتح مكه تقسیم مى كنند. در تمام این 23 سال چهار پنج وضع براى زمان پیش آمد و در هر یك از آنها وضع مسلمین فرق مى كرد. ولى تمام این زمان 23 سال بود. اما دوره عصمت براى ما شیعیان منحصر به 23 سال نیست. براى ما دوره عصمت 273 سال است. زیرا بیست و سه سال زمان پیغمبر را كه آنها دارند ما هم داریم، دویست و پنجاه سال یعنى از سال دهم هجرى تا سال دویست و شصت كه سال وفات امام عسكرى است، ما علاوه داریم. دویست و پنجاه سال دوره عصمت یعنى دوره امام معصوم ظاهر داریم كه سیره اش براى ما حجت است. آنها فقط بیست و سه سال دارند كه سیره پیغمبر برایشان حجت است. عرض شد در بیست و سه سال پیغمبر اوضاع زمان چهار پنج رنگ گرفت. قهرا در این دویست و پنجاه سال، اوضاع بیش از این تغییر كرد. و لهذا این امر، مشكل اقتضاى زمان را براى ما شیعیان حل كرده است.

شما گاهى ممكن است به این مساءله برخورد بكنید كه در بعضى از امور سیرت پیغمبر یا سیرت یكى از ائمه متفاوت است با سیرت و روش على بن ابى طالب یا یكى دیگر از ائمه. مى بینید امام حسن صلح مى كند، امام حسین مى جنگد. مى بینید على بن ابى طالب لباسش از دو جامه ساده تشكیل شده است در صورتى كه حضرت زین العابدین لباس خز مى پوشد. (ایشان براى خودشان هر سال لباس خز نو تهیه مى كرد). ولى در سیرت پیغمبر این دو امر مختلف پیدا نشده است. در «كافى» است كه سفیان ثورى یك روز بر امام صادق وارد مى شود حضرت جامه سفید بسیار لطیفى مانند پوست نازك تخم مرغ پوشیده بود. تا چشمش به آن لباس افتاد به حضرت اعتراض كرد كه شما چرا باید یك همچو لباسى بپوشید؟! حضرت فرمود: مگر چه عیبى دارد؟ سفیان گفت شما مگر باید از اهل دنیا باشید؟ حضرت فرمود: اساسا تمام نعمتهاى دنیا مال صالحین است نه مال فاسقین. سفیان یكوقت هست كه بیمارى و روى غرض حرف مى زنى و یكوقت هست كه اشتباه كرده اى. اگر اشتباه كرده اى باید برایت توضیح بدهم. سفیان برخاست رفت. بعد عده اى از مقدسها و همفكرها آمدند به حضرت عرض كردند رفیق ما سفیان نتوانست جواب ترا بدهد ولى ما آمده ایم با شما مباحثه بكنیم. ما آن حرفى را كه زدى قبول نداریم. امام فرمود: بسیار خوب، اگر بنا شد با هم مباحثه كنیم چه اصلى را باید ثابت قرار بدهیم؟ گفتند قرآن. حضرت فرمود: هیچ چیز بهتر از قرآن نیست اما به شرط اینكه آن را بفهمید. بعد حضرت فرمود: من مى دانم عمده حرفى كه در دل دارید مساءله سیره پیغمبر و صحابه است. چیزى كه در ذهن شما هست اینست كه پیغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله و على عليه‌السلام از این لباسها نمى پوشیدند، تو چرا مى پوشى؟ فرمود: شما این را نمى دانید كه این مساءله مربوط به اسلام نبوده است، مربوط به زمان است. اگر پیغمبر در زمان من بود مثل من لباس مى پوشید، اگر من هم در زمان پیغمبر بودم، مثل او لباس مى پوشیدم. در این مورد آنچه در اسلام اصالت دارد مواسات است یعنى مسلمانان باید احساس همدردى بكنند، مسلمان باید حقوق واجب مالش را بدهد. این هم باز یك امر ثابت است و در تمام زمانها هست. مسلمان باید اعتمادش به خدا باشد نه به پول. این، همان معناى واقعى زهد است.

بعد فرمود: و اما اینكه انسان نوع لباسش را چگونه باید انتخاب بكند، این دیگر مساءله زمان است. در زمان پیغمبر وضع عمومى مردم بسیار سخت و ناگوار بود. در جنگ تبوك سپاه اسلام را جیش العسره یعنى سپاه سختى نامیده بودند. براى اینكه این لشكر سى هزار نفرى به قدرى بى آذوقه بودند كه دلشان ضعف مى رفت و براى اینكه این ضعف را برطرف بكنند هر سه چهار نفرى با یك خرما خودشان را سیر مى كردند. در جنگ بدر مسلمین سیصد و سیزده نفر بودند در صورتى كه شمشیرهایشان از سى چهل عدد تجاوز نمى كرد و فقط سه یا چهار اسب داشتند در حالى كه عدد دشمن میان نهصد و هزار بود و هر روز چندین شتر براى خوراكشان مى كشتند. اهل صفه به قدرى فقیر بودند كه ساترى براى نماز خواندن نداشتند مگر یك عدد، و با همان یك عدد به ترتیب نمازشان را مى خواندند. وقتى حضرت رسول به خانه فاطمه مى آید و مى بیند پرده اى آویخته است فورا برمى گردد. حضرت زهرا حس كرده فورا پرده را مى كند و آن دستبند نقره را كه در دست داشت از دست در مى آورد و خدمت حضرت مى برد كه آنرا به فقرا انفاق بكند. این، اصل مواسات است در آن زمان مواسات ایجاب مى كرده كه حتى یك پرده هم در خانه شخص پیدا نشود. اما اكنون در عصر ما عصرى كه بزرگترین امپراطورى دنیا تشكیل شده است. زندگى مردم عوض شده است ولى باز من باید از حد معتدل خارج نشوم. لباسى كه من مى پوشم لباس معتدل امروز است. یعنى در اسلام پارچه اصالت ندارد كه حتما باید یك نوع لباس بپوشند، بلكه اسلام اصولى دارد كه طبق آن باید لباس بپوشند. آن اصول، ثابت است، اصولى است كه وظیفه انسان را به حسب زمان تغییر مى دهد. اگر چیزى در نظر اسلام اصالت داشته باشد دیگر تغییرپذیر نیست، اما چیزى كه اسلام روى آن مهر نزده است به عنوان لباس است، شكل اجرایى براى چیزى است كه مهر به آن زده است.

پس اینجا زمان تكلیف را عوض مى كند. اگر اینجور نبود، اگر این مسائل جزئى اصالت مى داشت، محال ممتنع بود كه على بن ابى طالب یكجور عمل بكند و یكى از ائمه جور دیگر. عبادت خدا اصالت دارد، خوف خدا اصالت دارد، مواسات و رسیدگى به فقرا اصالت دارد. همان كارى را كه على بن ابى طالب كرده، حضرت سجاد هم كرده. على بن ابى طالب از شب تا صبح مشغول مى شود به عبادت، بعضى از شبها هزار ركعت نماز خوانده است، حضرت سجاد هم همینطور. حضرت امیر شبانه به سرپرستى فقرا رفته است و حضرت سجاد هم رفته است، امام رضا هم رفته است، همه از فقرا دلجوئى كرده اند اما اینكه خود شخص چگونه لباس بپوشد این دیگر مربوط به زمان است.

مردى است به نام «معتب» كه در خانه حضرت صادق عليه‌السلام سمت خوانسالارى داشته است. مى گوید شبى در دل شب دیدم شخصى از خانه خارج شد، خوب دقت كردم دیدم خود حضرت است و چون اجازه نداشتم، خودم را معرفى نكردم اما در عین حال گفتم سیاهى امام را تعقیب بكنم نكند دشمن به ایشان صدمه بزند همینطور تعقیب مى كردم، یك وقت دیدم بارى كه به پشت داشت، از شانه ایشان افتاد حضرت در اینجا ذكرى گفت. من جلو رفتم و سلام كردم فرمود اینجا چه مى كنى؟ گفتم چون دیدم از خانه خارج شدید نخواستم شما را تنها بگذارم. بعد آن آذوقه را جمع كردم و در میان انبان گذاشتم. گفتم آقا بگذارید من به دوش بگیرم. فرمود آیا در قیامت تو مى توانى بار مرا به دوش بكشى؟ حركت كردیم تا رسیدیم به ظل بنى ساعده كه معلوم بود مسكن فقرا است. دیدم یواشكى حضرت آن نانها را میان آنان تقسیم كرد من عرض كردم آیا اینها شیعه هستند؟ فرمود نه. گفتم با وجود اینكه شیعه نیستند شما به اینها رسیدگى مى كنید؟ فرمود اگر شیعه مى بودند نمك هم برایشان مى آوردم. این دیگر زمان امام صادق و زمان حضرت امیر ندارد. این، مواسات است و در همه زمانها یكجور است.

چرا امام حسن صلح كرد یا چرا امام حسین صلح نكرد؟ اصلا چرا ما درباره این دو امام بگوئیم، قدرى جلوتر برویم. چرا على بن ابى طالب در زمان خلافت ابوبكر قیام نكرد؟ چرا در زمان خلافت عمر قیام نكرد؟ چرا در زمان خلافت عثمان قیام نكرد ولى بعد از عثمان كه آمدند با او بیعت كردند، محكم ایستاد، در صورتى كه از نظر على بن ابى طالب همان طورى كه ابوبكر غاصب بود معاویه هم غاصب بود. براى اینكه آنچه كه در نظر اسلام اصالت دارد مطلب دیگرى است و آن اینست كه آن اقدامى كه حفظ حوزه اسلام با او بشود، بر هر اقدام دیگر مقدم است. آیا اینكه اسلام مى گوید على بن ابى طالب خلیفه باشد، براى اینست كه اسلام تضعیف بشود یا براى اینست كه اسلام تقویت بشود؟ البته خلیفه باشد كه اسلام تقویت بشود. حالا اگر مردم و صحابه پیغمبر به حرف پیغمبر گوش مى كردند و با على عليه‌السلام بیعت مى كردند و على در یك همچو شرایطى خلیفه مى شد، منظور پیغمبر حاصل بود یعنى تصدى خلافت سبب تقویت اسلام بود. ولى پیغمبر حضرت على را براى خلافت نامزد كرده است یك دفعه بعد از پیغمبر جریان دیگرى به وجود مى آید، پیرمردها و اكابر اصحاب پیغمبر به فكر مى افتند كه از این قضیه استفاده بكنند. در همان حال مردمى تازه مسلمان هستند كه هنوز اسلام در دل آنها نفوذ نكرده است. تازه شهرت اسلام به دنیاى خارج عرب كشیده شده است. حالا مصلحت اسلام ایجاب مى كند كه یك آرامش كاملى برقرار باشد. اولا باید غائله مرتدها خوابانده شود. ثانیا آنها كه از دور مى آیند كه این حسابها سرشان نمى شود. از نظر آنها على بن ابى طالب و ابوبكر على السویه هستند. مصلحت اسلام اینطور ایجاب مى كند كه حالا كه اینها عمل ناشایستى مرتكب شده اند، آن كسى كه در اینجا ذیحق است، دندان روى جگر بگذارد البته نه به خاطر جان خودش بلكه به خاطر مصلحت اسلام. مصلحت اسلام اینطور ایجاب مى كند كه على عليه‌السلام دندان روى جگر بگذارد و در صف ماءمومین ابوبكر هم شركت بكند و با عمر نیز همینطور رفتار كند و به سؤ الات و اشكالات مردم جواب بدهد. چیزى كه از نظر على اصالت دارد حیثیت و آبروى اسلام است. در اینجا دندان روى جگر گذاشتن، بهتر آبروى اسلام را حفظ مى كند یا لااقل كمتر آبروى اسلام را مى برد.

اما قضیه مى گذرد، اوضاع زمان تغییر مى كند، اسلام جهانگیر مى شود زمان معاویه پیش مى آید معاویه حیثیت عمر و ابوبكر را ندارد. او كسى است كه خودش و پدرش سالها علیه اسلام جنگیده اند. حسابها عوض شده است. در اینجا على با معاویه مى جنگد. زمان امام حسن پیش مى آید. در این زمان در اثر جریانهاى زیادى كه در زمان امیرالمؤمنین پیش آمد و از همه بالاتر آن حالت سست عنصرى اى كه اصحاب امام حسن به خرج دادند، اگر امام حسن مقاومت مى كرد، كشته مى شد ولى نه كشته شدن شرافتمندانه و افتخارآمیز آنگونه كه حسین بن على كشته شد. حسین بن على با هفتاد و دو نفر كشته شد، یك شهادت آبرومندانه و در یك وضع و شرایط خاص كه هزار و سیصد سال دارد اسلام را آبیارى مى كند. در زمان امام حسن یك حالت رخوت و سستى و خستگى در شیعیان پیدا شده بود كه اگر این كار (مقاومت در مقابل معاویه) ادامه پیدا مى كرد، یك وقت خبردار مى شدند كه حضرت را دست بسته تحویل معاویه داده اند. هنوز صابون معاویه و بنى امیه درست به جامه مردم نخورده بود. بیست سال معاویه حكومت كرد، مغیرة بن شعبه و زیاد بن ابیه كه به جان مردم افتادند. آنوقت مردم فهمیدند كه اشتباه كردند كه در زمان حضرت على دعوت او را لبیك نگفتند، اشتباه كردند كه امام حسن را تحویل معاویه دادند. لهذا بعدها (بعد از حادثه كربلا) عده اى پیدا شدند و توابین را به وجود آوردند كه همانها بودند كه دور مختار را گرفتند.

این امر یعنى آگاه شدن مردم از ماهیت حكومت اموى، از عواملى بود كه شرایط را براى قیام امام حسین عليه‌السلام مساعد مى كرد. گذشته از این، وضع یزید با وضع معاویه فرق مى كرد. معاویه در لباس نفاق كار مى كرد، یزید در لباس كفر. معاویه لااقل روى كارهایش سرپوش مى گذاشت، علنا شراب نمى خورد، علنا سگ بازى نمى كرد صورت ظاهر را حفظ مى كرد، ولى یزید جوانى بود دیوانه و پرده در كه حساب موقعیت خودش را نمى كرد كه هر چه هست بالاخره مردم او را خلیفه پیغمبر مى دانند. اینقدر شراب مى خورد تا مست مى شد و در حضور جمعیت به پیغمبر ناسزا مى گفت. واقعا اگر قضایاى كربلا نبود و امام حسین قیام نمى كرد و سبب نمى شد كه یزید از بین برود و او همان بیست سالى را كه معاویه خلیفه بود خلافت مى كرد، اصلا حوزه اسلام منقرض مى شد. پس شرایط زمان خیلى فرق مى كند. بنابراین امام حسن همان برنامه را اجرا كرد كه امام حسین اجرا كرد و امام حسین همان برنامه را اجرا كرد كه امام حسن اجرا كرد، فقط شكل كارشان با هم فرق داشت، ولى روح هر دو یكى بود. این بود دو مثالى كه خواستم در این زمینه عرض كرده باشم.

جلسه پانزدهم: اجتهاد و تفقه در دین

## اجتهاد و تفقه در دین

(فلو لا نفر من كل فرقه منهم طائفة لیتفقهوا فى الدین و لینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون. (68))

یكى از مفكرین عالم اسلامى در اعصار اخیر اقبال لاهورى است. اقبال اهل هندوستان سابق و پاكستان جدید و در یك خاندان مسلمان پرورش یافته است. او تحصیلات جدید را طى كرده و در همان زمان از تحصیلات قدیم فى الجمله اى بهره مند بوده است ولى شور اسلامى را همیشه داشته برعكس اكثریت قریب به اتفاق محصلین ایرانى كه یك حالت رنگ پذیرى عجیبى نسبت به فرنگیها دارند. این مرد تحصیلات عالیه اى در رشته فلسفه داشته و كتابها به زبان انگلیسى نوشته كه همان كتابها براى مستشرقین جزء مدارك شمرده مى شود. مرد بسیار باشور و از كسانى بوده است كه شم اسلامى داشته و از آن حمایت كرده است كه تنها اسلام است كه مى تواند دنیا را نجات بدهد، با اینكه خودش مرد متجددى بوده و از افكار امروز حداكثر آگاهى را داشته است. اشعار زیادى هم گفته است. حالا به این جهت كارى ندارم.

او مى گوید پدرم یك جمله اى به من گفت كه آن جمله برایم درس شد. مى گوید یك روز صبح مشغول تلاوت قرآن بودم، پدرم گفت چه مى كنى؟ گفتم قرآن مى خوانم. گفت قرآن را آنچنان بخوان كه گوئى وحى، بر تو نازل شده است همین جمله مثل نقشى كه روى سنگ كنده باشند در دلم اثر گذاشت و از آن به بعد به هر آیه اى كه رسیدم تا تاءمل و تدبر نكردم رد نشدم.

این مرد جمله اى دارد كه من به مناسبت این جمله خواستم اسمى از او برده باشم. این جمله درباره اجتهاد است. مى گوید: «اجتهاد قوه محركه اسلام است». شما یك اتومبیل را مى بینید حركت مى كند. این اتومبیل تا یك نیروئى نباشد كه آن را به حركت درآورد ممكن نیست حركت بكند جمله دیگرى هم هست از بوعلى سینا كه یك بحث جامعى در كتاب «شفا» دارد راجع به اصول اجتماعى و اصول خانوادگى. مى گوید حوائجى كه براى زندگى بشر پیش مى آید بى نهایت است. اصول اسلام ثابت و لایتغیر است و نه تنها از نظر اسلام تغییرپذیر نیست، بلكه اینها حقایقى است كه در همه زمانها باید جزء اصول زندگى بشر قرار گیرد، حكم یك برنامه واقعى را دارد، اما فروع، الى مالانهایه. مى گوید به همین دلیل اجتهاد ضرورت دارد یعنى در هر عصر و زمانى باید افراد متخصص و كارشناس واقعى باشند كه اصول اسلامى را با مسائل متغیرى كه در زمان پیش مى آید تطبیق بكنند، درك بكنند كه این مساءله نو داخل در چه اصلى از اصول است.

اتفاقا اجتهاد جزء مسائلى است كه مى توان گفت روح خودش را از دست داده است. مردم خیال مى كنند كه معنى اجتهاد و وظیفه مجتهد فقط اینست كه همان مسائلى را كه در همه زمانها یك حكم دارد رسیدگى بكند مثلا در تیمم آیا یك ضربه بر خاك زدن كافى است یا حتما باید دو ضربه بر خاك زد؟ یكى بگوید اقوى یك ضربه كافى است و دیگرى بگوید احوط دو ضربه بر خاك بزند، یا مسائلى از این قبیل. در صورتى كه اینها اهمیت چندانى ندارد، آنچه اهمیت دارد مسائل نو و تازه اى است كه پیدا مى شود و باید دید كه این مسائل با كدامیك از اصول اسلامى منطبق است بوعلى هم لزوم اجتهاد را روى همین اساس توجیه مى كند و مى گوید به همین دلیل در تمام اعصار باید اجتهاد وجود داشته باشد. این فكر ضد فكر اهل تسنن است. در آن وقت اهل تسنن حق اجتهاد را منحصر كردند (البته به حسب ظاهر) به یك افراد معین، كه در اینجا شیعه با آنها موافق نیست. شیعه مى گوید اجتهاد بابى است كه در تمام زمانها باید باز باشد. از نظر آنها ابوحنیفه، مالك بن انس، شافعى و احمد بن حنبل چهار تا مجتهدند، مجتهد جائز الخطا هم هستند.

قرآن كریم تعبیرى دارد:

(و ما كان المؤمنون لینفروا كافة فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فى الدین. )

در تفسیر این آیه بحثهائى است. ترجمه اش این است: مؤمنین چنین نیستند كه همه شاءن یكجا كوچ كنند. چرا از هر فرقه گروهى كوچ نمى كنند براى اینكه در امر دین تفقه پیدا كنند. مقصود از اینكه مؤمنین چنین نیستند كه یكجا كوچ كنند چیست؟ یعنى براى چه كوچ كنند؟ براى اجتهاد. قرآن این هدف را به این تعبیر ذكر كرده است:

(لیتفقهوا فى الدین)

كه از هر فرقه اى، طائفه اى در دین تفقه پیدا كنند. قرآن مساءله اى را طرح كرده است به نام تفقه در دین. این كلمه، معنائى بالاتر از معناى علم دین مى فهماند. یك علم دین داریم یك تفقه در دین. علم یك مفهوم وسیعى است. هر دانستنى را علم مى گویند ولى تفقه به طور كلى در هر موردى استعمال نمى شود. تفقه در جائى گفته مى شود كه انسان یك دانش عمیقى پیدا بكند یعنى علم سطحى علم هست ولى تفقه نیست «راغب اصفهانى» مى گوید:

التفقه هو التوسل بعلم ظاهر الى علم باطن

تفقه اینست كه انسان از ظاهر باطن را كشف كند، از پوست، مغز را دریابد از آنچه كه به چشم مى بیند و حس مى كند، آنچه را كه حس نمى كند درك بكند. معناى تفقه در دین اینست كه انسان دین را سطحى نشناسد، یعنى در دین، روحى هست و تنى، در شناختن دین تنها به شناختن تن اكتفا نكند.

ما در احادیث گاهى برمى خوریم به اینگونه مضامین: روزى برسد كه

لایبقى من القرآن الا درسه و من الاسلام الا رسمه (69)

از قرآن جز یاد گرفتن ظاهرى و از اسلام جز نقشى باقى نمى ماند. امیرالمؤمنین در یك جا راجع به آینده بنى امیه كه بحث مى كند. مى گوید مثل اسلام در آن زمان مثل ظرفى است كه محتوى مایعى بوده است، بعد آن ظرف را وارونه كرده باشند و آن مایع ریخته باشد، ظرف خالى باقى مانده است. قسمتى از دستورهاى دین شكل ظرف را دارد براى دستورهاى دیگرى كه شكل آب را دارد. یعنى این ظرف لازم است اما این ظرف براى آن آب لازم است. اگر این ظرف باشد آن آب هم نمى ریزد اما اگر آن آب نباشد و این ظرف به تنهائى باشد، انگار نیست. امیرالمؤمنین مى خواهد بفرماید كه بنى امیه اسلام را توخالى مى كنند، مغزش را به كلى از میان مى برند و فقط پوستى براى مردم باقى مى گذارند. تعبیر دیگر اینست كه:

و لبس الاسلام لبس الفرو مقلوبا (70)

در آن زمان این لباس را كه نامش اسلام است مى پوشند اما مثل اینكه پوستینى را وارونه پوشیده باشند، هم خاصیت خودش را از دست مى دهد و هم اسباب مسخره مى شود.

خود اینها مى رساند كه لباس اسلام را به دو شكل مى شود به تن كرد. یك شكل اینكه یك امر بى خاصیت بى مغز جلوه كند و شكل دیگر اینكه معنى دار باشد. یكى از رفقا نقل مى كرد كه من یك وقتى گرفتارى اى داشتم بسیار شدید. براى انجام یك كار خیلى كوچك كه اصلا زحمت هم نداشت ولى براى من ارزش فوق العاده اى داشت، به یكى از رفقا مراجعه كردم. او در جواب گفت كه من الان باید به نماز جماعت بروم. اگر در اینجا انسان بگوید اسلام كه اینهمه به نماز جماعت توصیه كرده است ارزش قضاء حاجت یك مسلمان را از بین برده است، این، غلط است. مگر براى خدا فرق مى كند كه ما نماز تنها بخوانیم یا نماز جماعت؟ اسلام كه گفته است نماز با جماعت خوانده شود، براى این است كه مردم در آن حالى كه حالت روحانیت و معنویت است چشمشان به صورت یكدیگر بیفتد و به اوضاع یكدیگر رسیدگى بكنند. اینكه گفته اند اگر نماز را به جماعت بخوانید این مقدار ثوابش زیاد مى شود براى این است كه شما را به یكدیگر مهربانتر مى كند، در قضاء حوائج یكدیگر ساعى تر مى كند. یعنى نماز را به جماعت خواندن پوسته اى است كه مغزى در آن نهفته است. مغز آن، عواطف اجتماعى و علاقمند بودن به سرنوشت دیگران است.

اینها دلالت مى كند بر اینكه اسلام پوستى دارد و مغزى، ظاهرى دارد و باطنى. پس تفقه لازم دارد. تفقه اینست كه انسان معنى را به دست بیاورد. اگر آن شخص مى گوید اجتهاد قوه محركه اسلام است و یا گفته مى شود اجتهاد در هر عصر و زمانى لازم است و روح اسلام روح ثابتى است در تمام زمانها همینطور كه بدن انسان متغیر و روح تغییرناپذیر است، این شبهه ایجاد نمى شود كه مقتضیات زمان ایجاب مى كند حكم اسلام نقض بشود. اینجا مثالى عرض مى كنم: ما در قرآن دستورى داریم:

(و اعدوا لهم ما استطعتم من قوه و من رباط الخیل ترهبون به عدو الله و عدوكم (71))

دستورى با كمال صراحت بیان شده هدف این دستور هم ذكر گردیده است. اسلام دین نیرومندى است. خارجیها هم این را قبول دارند. «ویل دورانت» گفته است هیچ دینى به اندازه اسلام پیروان خودش را به نیرومندى دعوت نكرده است. اسلام مى گوید قوى باشید، نیرومند باشید. اسلام از ضعف و ضعیف بدش مى آید. اسلام به جامعه اسلامى دستور مى دهد كه در مقابل دشمن آنچه كه در استطاعت دارى تهیه بكن از لحاظ غایت و هدف این دستور هم مى گوید شما باید از لحاظ نیروى مادى طورى باشید كه رعب شما در دل دشمنانتان باشد. همین الان مى بینید كشورهاى بزرگ چه رعبى در دل مردم ایجاد كرده اند! قرآن مى گوید مسلمانان باید آنقدر نیرومند باشند كه هر جمعیت غیر مسلمانى وقتى مسلمانها را مى بینند رعب آنها در دلشان ایجاد بشود براى اینكه خیال تجاوز در دماغشان خطور نكند. یك كسى قدرت و نیرو مى خواهد براى تجاوز، یك كسى هم قدرت و نیرو مى خواهد براى جلوگیرى از تجاوز. قرآن هرگز نیرو را براى تجاوز توصیه نمى كند چون مى گوید

(و لا یجرمنكم شنان قوم على ان لا تعدلوا (72))

حتى اگر دشمنان خدا به شما بدى كردند مبادا از عدالت خارج بشوید. ولى اسلام به دیگرى هم اجازه تجاوز نمى دهد. این یك دستور.

وقتى ما وارد سنت پیغمبر مى شویم مى بینیم پیغمبر یك سلسله آداب و سنن را در زمان خودش بیان كرده است كه در فقه به نام «سبق و رمایه» آورده شده است. در اسلام سبق و رمایه مستحب است. «سبق» مسابقه اسب دوانى است و رمایه تیراندازى كردن است. اسلام هر نوع برد و باختى را تحریم كرده است مگر برد و باختهائى كه در زمینه مسابقه اسب دوانى و یا مسابقه تیراندازى باشد. این از مسلمات فقه ما است كه یك چنین سنن و آدابى در دین هست. حالا اینجا یك وقت هست ما جمود به خرج مى دهیم مى گوئیم

(اعدوا لهم ما استطعتم من قوه)

یك دستور است، و دستور سبق و رمایه، دستور دیگرى است یعنى اگر پیغمبر توصیه كرده است كه سبق و رمایه را یاد بگیرید و به فرزندان خودتان هم بیاموزید، این یك علاقه اى است كه پیغمبر به اسب و اسب دوانى و تیراندازى و كمان داشته است. پس این دستور در تمام زمانها باید به همین شكل در میان ما باقى بماند! اینطور نیست. «سبق و رمایه» فرزند

(اعدوا لهم ما استطعتم من قوه)

است. اسلام مى گوید شما در تمام زمانها باید حداكثر نیرومندى را داشته باشید. اسب دوانى و تیراندازى از نظر اسلام اصالت ندارد بلكه شكل اجرائى

(اعدوا لهم ما استطعتم من قوه)

است. دستور، آن است، این، شكل اجرائى آن است و به عبارت دیگر جامه اى است كه به بدن آن دوخته شده است. یعنى اسلام براى سبق و رمایه اصالت قائل نیست. براى نیرومند شدن اصالت قائل است. نه اینكه بخواهیم بگوئیم این دستور چون گفته پیغمبر است اصالت ندارد! نه، تفكیكى میان دستور خدا و دستور پیغمبر نیست. مساءله این است كه اسلام در مورد چه دستورى اجراى خود آن دستور را خواسته است و چه دستورى را اجرا كننده یك دستور دیگر دانسته است. این همان حساب تفقه در دین است كه انسان مقصود را دریابد.

یك مثال دیگر در نهج البلاغه است. نوشته اند شخصى آمد به حضرت على عليه‌السلام اعتراض كرد كه چرا شما محاسنتان را رنگ نمى زنید؟ مگر پیغمبر دستور نداد كه غیرواالشیب موى سفید را رنگ بكنید فرمود: چرا. عرض كرد شما چرا این كار را نمى كنید؟ فرمود این دستور خودش اصالت ندارد. این دستور براى منظورى بوده كه در آن زمان بود ولى حالا نیست. آن منظور این بود: در آن زمان عدد مسلمین كم بود در میان سربازان اسلامى كه در جنگها شركت مى كردند پیر زیاد بود و ریش تمامشان سفید بود. دشمن كه از دور اینها را مى دید، مى دید یك مشت ریش سفید در میان سپاه اسلام است. روحیه اش قوى مى شد و در جنگ قوت قلب نقش اول را دارد. پیغمبر دید اگر اینها با ریشهاى سفید در میادین جنگ بیایند، اول بار كه چشم دشمن به اینها مى افتد، روحیه شاءن قوى مى شود. لذا فرمود ریشها را رنگ ببندید كه دشمن به پیرى شما پى نبرد. این حاجتى بود مال آن روز امروز دیگر این حاجت وجود ندارد و در این جهت هر كسى آزاد است. حالا اینجا یك روح است كه این روح باید در تمام زمانها ثابت باشد و آن اینست كه نباید كارى كرد كه روحیه دشمن قوى بشود چه در جنگ و چه در غیر جنگ. لهذا ما مسلمانها باید نقایص خودمان را مرتفع بكنیم، نباید طورى رفتار كرد كه غیر مسلمان، مسلمانها را ضعیف و ناتوان تلقى بكند. این اصل ثابت، در یك زمان وقتى بخواهد اجرا بشود شكل اجرائیش اینست كه پیرمردها ریشها را رنگ بزنند، اما این شكل در تمام زمانها ثابت نمى ماند. این، معناى تفقه در دین است، معناى بصیرت در دین است.

از خصوصیات اسلام است كه امورى را كه به حسب احتیاج زمان تغییر مى كند، حاجتهاى متغیر را متصل كرده به حاجتهاى ثابت، یعنى هر حاجت متغیرى را بسته است به یك حاجت ثابت، فقط مجتهد مى خواهد، متفقه مى خواهد كه این ارتباط را كشف بكند و آنوقت دستور اسلام را بیان بكند. این همان قوه محركه اسلام است.

یكى از جمودهائى كه اخباریین به خرج مى دهند تحت الحنك از خصوصیات اسلام است كه امورى را كه به حسب احتیاج زمان تغییر مى كند، حاجتهاى متغیر را متصل كرده به حاجتهاى ثابت، یعنى هر حاجت متغیرى رابسته است به یك حاجت ثابت، فقط مجتهد مى خواهد، متفقه مى خواهد كه این ارتباط را كشف بكند و آنوقت دستور اسلام رابیان بكند. این همان قوه محركه اسلام است.

یكى از جمودهائى كه اخباریین به خرج مى دهند تحت الحنك انداختن است اتفاقا ما دستور هم داریم. مرحوم فیض كاشانى با اینكه مرد اخبارى مسلكى است ولى در عین حال نیمه فیلسوف است. همین امر به فكرش یك روشنائى مخصوص بخشیده است. نقطه مقابل تحت الحنك، اقتعاط است. مرحوم فیض در اینجا روحى و تنى به دست آورده است، پوسته اى و هسته اى به دست آورده است، مى گوید در آن زمان مخالفین یعنى مشركین شعارى داشتند و آن این بود كه تحت الحنك ها را از بالا مى بستند و اگر كسى تحت الحنك را از بالا مى بست، شعار آنها را پذیرفته بود و به قول امروزیها آرم آنها را گرفته بود. اینكه دستور دادند كه شما تحت الحنك بیاندازید، خود تحت الحنك موضوعیت ندارد، مخالفت با شعار مشركین موضوعیت دارد یعنى مسلمان نباید شعارى را كه مال دیگران است انتخاب بكند. این، تا وقتى بود كه یك همچو مشركینى وجود داشت و یك چینین شعارى داشتند. ولى امروز كه اصلا یك همچو مشركینى وجود ندارد و چنین شعارى هم در بین نیست، دیگر تحت الحنك انداختن كه فلسفه اش دهن كجى به آنها است، لزومى ندارد، دیگر موضوعیت ندارد. حال مرحوم فیض كه این حرف را زده است آیا حكم اسلام را نسخ كرده است؟ نه، مقصود این دستور را خوب درك كرده است، یعنى همان اجتهادى را كه به گفته اقبال پاكستانى قوه محركه اسلام است، خوب درك كرده، اجتهادى را كه بوعلى گفته كه وجود مجتهد در تمام زمانها لازم است خوب به دست آورده است، هسته را از پوسته تشخیص داده است.

مثال دیگر: اگر بپرسند كلاه شاپو حرام است یا نه، كت و شلوار حرام است یا نه، مى گوئیم اینها یك زمانى حرام بوده اند ولى فعلا حرام نیستند براى اینكه زمانى بود كه كلاه شاپو مخصوص اجانب بود، واقعا كلاه فرنگى بود، در هر جا اگر كسى این كلاه را به سر مى گذاشت، معنایش این بود كه او مسیحى است؛ كلاه شاپو به سر گذاشتن این مفهوم را داشت. تا وقتى كه این كلاه شعار آنها بود، هر مسلمانى كه آن را مى پوشید عمل حرامى انجام داده بود ولى بعد این كلاه در تمام دنیا معمول شد، مردم از هر مذهب و هر ملتى آن را پذیرفتند و آن شعار مخصوص را از دست داد و چون از شعار بودن خارج شد، امروز دیگر آن لباس معنى دار سابق نیست. لذا امروز پوشیدن آن حرام نیست. پیغمبر جدیدى هم لازم نیست بیاید، حكم اسلام هم دو تا نشده است. به نظر من یكى از معجزات اسلام خاصیت اجتهاد است.

معناى اجتهاد این نیست كه یك نفر بنشیند و یك حرفى را همینطور بزند. اسلام به جهاتى كه اتفاقا بعضى از آنها را ذكر كردم، خصوصیاتى در ساختمان خود دارد كه بدون اینكه با روح دستوراتش مخالفتى شده باشد خودش حركت و گردش مى كند نه اینكه ما باید آن را به حركت درآوریم، خودش یك قوانین متحرك و ناثابتى دارد در عین اینكه قوانین ثابت و لایتغیرى دارد ولى چون آن قوانین متغیر را وابسته كرده است به این قوانین ثابت، هیچوقت هم اختیار از دست خودش خارج نمى شود. بزرگترین نعمتها تفقه در دین است كه انسان بصیرت پیدا بكند.

جلسه شانزدهم: قاعده ملازمه

## قاعده ملازمه

(فلولا نفر من كل فرقه منهم طائفه لیتفقهوا فى الدین و لینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم (73))

در شب گذشته عرض شد یكى از دستورهائى كه در دین مقدس اسلام هست، دستور تفقه است. تفقه همان معرفت به معارف و احكام و دستورهاى دین است، نه معرفت سطحى بلكه معرفت عمقى. دستور تفقه مى رساند كه در دین مقدس اسلام خاصیتى وجود دارد كه آن خاصیت با تفقه روشن مى شود یعنى در دستورات این دین ظاهرهائى هست و باطنهائى. البته اشتباه نشود، اینكه كلمه ظاهر و باطن مى گوئیم، در حدود همان مسائلى است كه دیشب عرض كردم و امشب هم نمونه هائى عرض مى كنم. این دین تفقه پذیر و به تعبیر دیگر اجتهادپذیر است. اجتهادپذیرى یا تفقه پذیرى این دین فرع براین است كه یك عمقى در دستورات آن و یك جریانهاى مخفى در آن وجود داشته باشد كه با نیروى تفقه و اجتهاد مى توان آنها را درك كرد.

یكى از مسائلى كه از صدر اول اسلام در میان مسلمین مطرح بوده اینست كه در این دین دستورى كه تعبد محض باشد محض باشد،

یعنى خالى از هر مصلحت و حكمتى و صرفا یك دستور اختراعى محض باشد، وجود ندارد. باید كلمه تعبد را معنى بكنم. تعبد به این معنى است كه ما نباید اینطور باشیم كه تاحكمت دستورى را كشف نكرده ایم، به آن عمل نكنیم. ما باید متعبد باشیم به این معنى كه باید به هر دستورى كه ثابت شد از ناحیه دین است عمل كنیم خواه اینكه حكمتش را فهمیده باشیم یا نفهمیده باشیم. ولى از ناحیه خود دین تعبد محض وجود ندارد، به این معنى كه هیچ دستورى كه خالى از حكمت و مصلحت باشد وجود ندارد. هر دستورى به واسطه یك حكمتى است. لهذا علما دو قاعده كه عكس یكدیگرند، بیان كرده و اسم آنها را قاعده ملازمه گذاشته اند. مى گویند بین حكم عقل و حكم شرع همیشه تلازم است یعنى هر چه را كه عقل حكم به لزوم آن بكند دین هم حكم به لزوم آن مى كند و هر چه را كه دین حكم به لزوم آن بكند عقل هم حكم مى كند، به این معنى كه اگر عقل یك مصلحتى را كشف كرد (كشف یقینى و قطعى نه كشف احتمالى و گمانى)، دراینجا باید حكم بكنیم كه حتما اسلام دستورش همین است ولو آن دستور به ما نرسیده باشد. فقها دارند مواردى كه فتوا مى دهند و حال آنكه دلیل نقلى از ناحیه شارع نرسیده است. فقط از باب اینكه عقل اینجور حكم مى كند فتوا مى دهند. مثلا مسئله اى هست در فقه به نام «ولایت حاكم» یعنى حاكم شرعى در بسیارى از موارد حق ولایت دارد. اگر شخصى بمیرد و وصیتى معین نكرده باشد و یك قیم شرعى هم وجود نداشته باشد تكلیف بچه هاى او چیست؟ مى گویند تكلیف اینها را باید حاكم شرعى معین بكند - در صورتى كه نه آیه اى هست و نه خبر صد در صد صحیح چون اسلام دینى است كه مصالح مردم را بلاتكلیف نمى گذارد. هرچه كه شارع حكم كرده است عقل هم حكم كرده است. معناى این جمله این نیست كه هر جا كه شارع حكمى وضع كرده، عقل هم الان حكمى دارد، مثلا اگر شارع گفته است گوشت خوك حرام است عقل هم مى فهمد كه چرا حرام است. نه، مقصود این است كه در هر حكم شارع رمزى وجود دارد كه اگر آن رمز رابراى عقل بگویند عقل هم تصدیق مى كند. این را مى گویند قاعده ملازمه.

روى این حساب علماى اسلام مى گویند هر دستورى از دستورات اسلام چه واجب، چه مستحب، چه حرام و چه مكروه حتما به خاطر یك مصلحت یا دفع یك مفسده است و به همین جهت خاصیت حكیمانه اى دارد. اسلام گزاف حرف نمى زند.

این پیوندى كه میان عقل و دین اسلام هست، در مورد هیچ دینى وجود ندارد. شما از علماى هر دین دیگرى بپرسید چه رابطه اى میان دین و عقل هست مى گوید هیچ، اصلا عقل را با دین چكار؟! مسیحیت از تثلیث شروع مى شود و در این مورد حرفى مى زنند كه اگر بگوئیم با عقل جور در نمى آید مى گویند در نیاید. آنها وقتى مى گویند ایمان و تعبد مقصودشان پشت پا به عقل زدن و تسلیم كوركورانه در مقابل دین است در اسلام تسلیم كوركورانه نیست، تسلیمى كه ضد عقل باشد نیست البته تسلیمى كه مافوق عقل باشد هست به همین معنا كه عوض كردم، كه آن خودش مطابق حكم عقل است. عقل هم مى گوید جائى كه اطلاعى ندارى حرف بزرگتر را بپذیر. همین مطلب به اسلام یك خاصیت جاویدان داده است كه دستورها انعطافى پیدا مى كنند. به اصطلاح فقها حساب اهم و مهم در كار مى آید. یعنى اگر در مقابل دو دستور از دستورهاى دین قرار مى گیرى و در آن واحد قادر نیستى هر دو را اطاعت بكنى، باید فكر بكنى كه از میان آن دو دستور كدامیك مهمتر است، آن را كه اهمیت كمترى دارد فداى آنكه اهمیت بیشترى دارد بكنى. مثال معروفى است كه همیشه براى طلبه ها این مثال را ذكر مى كنند. مى گویند زمینى است كه صاحبش راضى نیست كه شما در آن قدم بگذارید. شما مى بینید در داخل این زمین حوضى است و بچه اى در آن حوض افتاده است و غیراز شما شخص دیگرى نیست كه او را نجات بدهد. دراینجا شما یكى از این دو كار را مى توانید انجام دهید: یا علیرغم راضى نبودن صاحب این زمین داخل آن بشوید براى اینكه جان بچه را نجات بدهید، یا اینكه همانجا بایستید تا بچه تلف بشود. در اینجا مى گویند شما باید ببینید احترام مال بیشتر است یا احترام جان؟ البته احترام جان بیشتر است. پس شما باید آن كوچكتر را فداى بزرگتر بكنید.

مثال دیگر: اگر شما ببینید براى یك زن نامحرم حادثه اى پیش آمده مثلا تصادف كرده و افتاده است و باید همین الان او را به بیمارستان رساند، چنانچه بخواهى بایستى تا محرم او پیدا بشود ممكن است از بین برود. از طرف دیگر لمس كردن بدن نامحرم حرام است. شما چكار باید بكنى؟ یا باید همانجا بایستى تا محرمى پیدا بشود و او را به بیمارستان برساند یا اینكه فورا او را بلند كرده سوار تاكسى نموده به بیمارستان برسانى و دست جراح بسپارى و تازه جراح هم كه بایستى بدن او را لخت كرده شكمش را پاره بكند نامحرم است. گاهى شما دیده اید و اتفاق افتاده است كه زنى درحال وضع حمل مى باشد حال بسیار سختى پیدا مى كند. هر چه نزد این قابله و آن قابله مى رود، اثرى نمى بخشد. تمام قابله ها اظهار عجز كرده و مى گویند بایستى طبیب مرد بیاید او را عمل جراحى بكند. آیا شما این كار را مى كنید یانه؟ البته مى كنید. نمى شود انسان پافشارى بكند بگوید من نمى گذارم دست نامحرم به ناموس من بخورد، بمیرد بهتر از اینست كه به دست او بیفتد! و ممكن است خود زن این حرف را بزند. آیا اینطور درست است خیر، باید تسلیم شد و بدن این زن را تا آنجا كه ضرورت دارد به دست آن نامحرم سپرد. اینجا باید دید آیا اسلام جان یك انسان را محترمتر مى شمارد یا لمس نكردن مرد بدن یك نامحرم را؟ البته آن مهمتر است. این نكته را البته عرض بكنم كه در این زمینه ها یك گشاده دستى ها هم هست كه اسلام آنها را نمى پذیرد. نظیر اینكه هنوز هیچ چیزى نیست، از اولى كه این زن مى خواهد بزاید مى گوید من قابله زن نمى خواهم، براى من قابله مرد بیاورید. من این را در جاى دیگر عرض كردم كه زنهایى كه در تمام امور ادعاى تساوى با مردها مى كنند چرا در این مساءله تسلیم نیستند. قابلگى كار زن است، كار مرد نیست. ممكن است بگویند علت اینكه زنها در امور دیگر عقب تر هستند اینست كه كارها را در طول تاریخ به عهده زن نگذاشته اند. مثلا مى گویند اگر كار سیاست را ب دست زن مى سپردند، آن وقت معلوم مى شد كه چقدر زنها پیشرفت داشتند.

اگر بگوئى براى كارخانه یا پرستارى، زن مناسبتر است مى گویند نه هیچ فرقى نمى كند. مى گوئیم یكى از كارهاى دنیا قابلگى است. از همان اول این كار را زن متصدى بوده است. اولا خود عمل مربوط به زن است، مرد كه نمى زاید. ثانیا این كار را در طول تاریخ زن انجام مى داده است. پس چرا این زنها تا نزدیك وضع حملشان مى شود فورا به سراغ مردها مى روند. همین یك مطلب مى رساند كه مردها لیاقت بیشترى از زنها دارند. همین موضوع، الیق بودن مرد را مى رساند، كه تازه من قبول ندارم مردها دراین كار از زنها الیق باشند ولى مى خواهم ثابت بكنم كه تمام اینها روى هوا و هوس است. غرض از مثالى كه عرض كردم، این نیست كه حالا دیگر فرق نمى كند، پس هر زنى كه مى خواهد بزاید فورا به سراغ مرد برود! نه، اصلا قابله باید زن باشد، ولى اگر فرض كنیم واقعا كارد به استخوان برسد، به مرحله اى برسد كه خطر از دست رفتن جان در میان باشد، البته باید برود.

یكى از مسائلى كه مخصوصا دانشجویان سؤ ال مى كنند و براى بعضیها بهانه اى شده است كه به دین اسلام حمله بكنند و بگویند دین اسلام منطبق با زمان نیست و اگر كسى بخواهد پابند به دین خودش باشد باید از قافله تمدن عقب بماند، مساله تشریح است. مى گویند یكى از علوم دنیا علم طب است كه از قدیم الایام یكى از پایه هاى آن، علم تشریح بوده است. یك دانشجو جزء برنامه درسش باید تشریح اموات باشد و در تمام دنیا تشریح میت هست. روى غرض نیست، روى ضرورت علم است. از قدیم الایام تشریح مى كردند منتها گاهى بدن انسان را تشریح مى كردند گاهى بدن حیوان را. والبته تشریح بدن حیوان مفید است، كمك مى دهد اما تمام ساختمانهاى بدن حیوان و تمام فعالیتهاى اعضاى بدن حیوان مساوى با بدن انسان نیست. مسلم كارى كه از تشریح بدن انسان ساخته است از تشریح بدن حیوان ساخته نیست. از طرفى ما مى دانیم در دین اسلام جنازه مؤمن محترم است، اگر كسى بمیرد مردم دیگر حق ندارند به جنازه او توهین بكنند. یك تشریفاتى دارد كه اینها واجب است و از واجبات كفائى است كه هر چه زودتر و سریعتر باید میت را تجهیز كنند یعنى باید مقدمات غسل و كفن و دفن او را آماده بكنند، اول غسل بدهند بعد كفن كنند بعد هم دفن بكنند. نباید معطل كرد. حالا با تشریح اموات چه باید كرد؟

این مساله، مساله مهمى نیست، عین همان مطلبى است كه در مسائل پیش عرض كردم. اسلام اولا مى گوید بدن مومن احترام دارد. (البته هر بدنى را باید دفن كرد ولو بدن كافر باشد اگر چه بدن كافر غسل و این تجهیزات را ندارد ولى باید آن را دفن كرد، نباید لاشه اش را رها كرد.) شما مى گوئید تشریح، چیزى است كه پیشرفت علم طب متوقف به آن است. شناختن بسیارى از امراض و معالجه ها فرع بر این است كه یك بدن تشریح بشود. مى گوئیم خود این موضوع (طب) هم از نظر اسلام جزء واجبات كفائى است. همانطور كه تدفین یك میت از واجبات كفائى است، فرا گرفتن علم طب هم از واجبات كفائى است. باید در میان مردم افرادى باشند كه متخصص علم طب باشند و هر عملى كه كشف یك بیمارى و یا یك دارو متوقف بر آنست، به حكم مقدمه عمل واجب، واجب مى شود. پس بنابراین از نظر اسلام ما در اینجا دو تا واجب داریم. دانشجو باید بداند اگر مسلمان است دارد یك واجب كفائى را انجام مى دهد. یك وقت ممكن است با تشریح كردن بدن غیر مومن منظور علم طب را عملى كرد، اینقدر اجنبى هست كه آنها قانع مى شوند كه جنازه اش را در اختیار طب قرار بدهند. در این صورت بروید از بدن غیر مسلمانها كه این اشكال وجود ندارد بیاورید تشریح بكنید و حاجت علم طب را برآورید. اگر بگویند خیر آنها بدنهایشان را در اختیار ما نمى گذارند یا واقعا در دسترس ندارند مى گوئیم از نظر اسلام آیا پیشرفت علم طب مهمتراست یا احترام بدن مؤمن؟ مى گوئیم البته پیشرفت علم طب مهمتر است. آنوقت باید این كوچكتر را فداى بزرگتر كرد.

البته در اینجا یك ریزه كاریهائى هست كه یك نفر مجتهد مى تواند آنها را بررسى بكند. از یكى از علماى معاصر این سوال را كرده بودند، اینطور جواب داده بود: اگر ما فرض كنیم بدن غیر مسلمان به قدر كافى در دسترس نیست و هر چه هست بدن مسلمان است، در اینجا باز میان بدنهاى مسلمان فرق مى كند. یك وقت هست یك مسلمانى شخصیتش جزء شعارهاى دینى است، بدن او احترام بیشترى دارد همان طورى كه زنده هاى مسلمان همه یك احترام ندارند. آیا احترام آیه الله بروجردى مساوى بود با احترام یك مسلمان عادى؟ نه، بى احترامى به آن مرد بى احترامى به عموم مسلمین است چون او رئیس مسلمین است، سمبل مسلمین است. مسلما بدن او هم احترام بیشترى دارد. اگرفرض كنیم هزارها بدن مسلمان عادى هست، بدن شخصى مانند ایشان هم هست، البته باید سراغ بدنهاى دیگر رفت. باز در میان افراد عادى فرق است میان آن بدنى كه اولیاء آن بدن حى اند و حاضر، و بدنى كه اولیاء آن مجهولند.

این، معناى آنست كه اسلام دین حساب است، حساب اهم و مهم را مى كند، مى گوید در موقع لزوم آن چیزى را كه اهمیت كمترى دارد فداى چیزى كه اهمیت بیشترى دارد بكن. این خودش یكى از امورى است كه به اسلام انعطاف بخشیده است. این انعطاف را ما نداده ایم خودش اینجور ساخته شده و به دست ما داده شده است. اگر ما مى خواستیم به زور یك نرمش به آن بدهیم حق نداشتیم، ولى این، یك نوع نرمشى است كه خود اسلام به خودش داده است، حسابى است كه خودش به دست ما داده است.

غیراز مساله اهم و مهم مساله دیگرى هست. ما وقتى كه به متن دین اسلام نگاه مى كنیم مى بینیم به دستورهائى كه صریحا از خود دین رسیده است در شرایط مختلف شكلهاى مختلف داده است آنهم با چه سهولتى! مثلا به ما مى گوید نماز بخوانید، روزه بگیرید. براى نماز وضو بگیرید، غسل بكنید. تمام، دستورهاى موكد و واجب. اما مى گوید اگر مریضى و نمى توانى ایستاده نماز بخوانى، نشسته نماز بخوان. اگربگوئى اینقدر مریضم كه نمى توانم نشسته بخوانم مى گوید همانطور خوابیده بخوان، اصلا نماز تو در اینجا همین است كه فقط ذكرها را بگوئى. اگر طبیب گفته باشد حرف هم نباید بزنى مى گوید باید با ایماء واشاره بخوانى. اینجا دیگر جاى لجاجت و یكدندگى نیست. چند سال پیش مرد عالمى بود كه البته در عتبات سكونت داشت و چون مریض شده بود به تهران آمده بود. چشم او را عمل جراحى كرده بودند و البته عمل هم با موافقیت انجام یافته بود. اطبا او را از شستشو منع كرده بودند ولى او آدمى بود كه حالت یكدندگى داشت مى گفت اطبا نمى فهمند فقط جراحى را كه آنهم از نوع خیاطت و دوزندگى است مى فهمند دیگر هیچ چیز نمى فهمند. پس از چندى بدون اجازه طبیب به قم رفت و در آنجا به یكى از حمامها رفت و داخل خزینه كثیف آن شد وبه همین جهت چشم او چرك كرد و بالاخره به كلى كور شد. آیا این آدم مطابق دستور اسلام عمل كرد یا برخلاف دستور اسلام؟ البته برخلاف دستور اسلام اسلام مى گوید وقتى وضو برایت خطر دارد باید تیمم بكنى، اگر وضو بگیرى اصلا نمازت باطل است. اگر اطبا گفته باشند كه روزه برایت ضرر دارد یا خوف ضرر داشته باشى، نمى توانى بگوئى مگر چطور مى شود كه من در این ایام احیاء روزه بگیرم! چون اگر روزه بگیرى اصلا روزه ات باطل است، بعد هم باید قضاى آن را بگیرى.

بنابراین خود دستورهاى دین آنچنان شكلهاى مختلف دارد كه انسان حیرت مى كند این، براى اینست كه مصلحتها فرق مى كند و همان حساب اهم و مهم است. مى گوید در سفر كه مى روى نمازت را شكسته بخوان، روزه هم نگیر، قرآن مى فرماید:

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

هر كه مریض یا در سفراست نباید روزه بگیرد، بگذارد براى روزهاى بعد. چرا؟ خود آیه دلیلش را مى گوید:

(یریدالله بكم الیسرولایرید بكم العسر (74))

خدا در تكالیفى كه براى شما معین مى كند، آسانى و سهولت را مى خواهد نه سختى. این شریعت، شریعت سهله و سمحه است. ولى اغلب مردم قبول نمى كنند. در صدر اسلام كه تازه تكالیف روزه آمده بود در ماه رمضان جنگ بدر پیش آمد. پیغمبر اكرم فرمود چون درحال سفر هستید نباید روزه بگیرید. مردم مى گفتند چطور مى شود ما در ماه رمضان روزه نگیریم؟ واقعا ناراحت بودند كه روزه خودشان را افطار بكنند. مرحوم آقا شیخ عبدالكریم دراین اواخر پیر شده و مریض احوال بودند، ولى در ماه رمضان گاهى روزه مى گرفتند. به ایشان گفتند فتواى خود شما برخلاف این است، در فقه مى گوئید اگر كسى خوف ضرر داشته باشد نباید روزه بگیرد. اصلا خود شیخ و شیخه (مرد پیر و زن پیر) موضوعیت دارد. خودشان از مستثناها هستند كه لازم نیست احتمال ضرر بدهند. اینها اگر مشقت هم برایشان باشد نباید روزه بگیرند. مى گفتند فتواى خودم این است ولى آن رگ عوامیم نمى گذارد كه من روزه ام را بخورم. البته همینجور است ولى دستور اسلام غیر از این است.

اینهابراى اینست كه ما درك بكنیم كه دین اسلام چگونه خودش، خودش رابا احوال و اوضاع مختلف تطبیق مى دهد نه اینكه ما آن را تطبیق بدهیم البته یك كارهائى است كه ما پیش خود مى خواهیم بكنیم، همانطور كه عرض شد مثل اینكه

(حى على خیرالعمل)

را از اذان برداریم و چیز دیگرى جایش بگذاریم یا نماز را به تركى بخوانیم. اینها جهالت است. یك حسابهائى است كه خود اسلام آنها را در متن خودش گنجانده است. ما باید متفقه باشیم بصیر باشیم، از همان حسابها استفاده بكنیم و بهره مند بشویم.

جلسه هفدهم: على عليه‌السلام شخصیت همیشه تابان

## على عليه‌السلام شخصیت همیشه تابان

(والشمس وضحیها والقمراذاتلیها (75))

بحثى كه در این چند شب داشتیم در اطراف قوانین ثابت و قوانین متغیربود. عرض شد به طور كلى قوانین اصلى و قوانین فطرى كه اصول هستند، ثابت ولایتغیرند ولى یك سلسله قوانین هستند كه مربوط به اوضاع واحوال و شرایط و محیط و زمان و مكان اند كه فرع وشاخه مى باشند. این فرعها و شاخه ها متغیرند. در مقام مثال كل قوانین مانند یك درخت است. درخت ریشه دارد، تنه دارد، شاخه دارد، شاخه هاى كوچك دارد، برگ دارد. ریشه و تنه درخت كه اساس درخت راتشكیل مى دهد سالهاى سال دوام دارد اما برگ هر سالى اختصاص به همان سال دارد وبراى سال دیگر باقى نمى ماند این، تنه و ریشه است كه هر سال این برگها را نتیجه مى دهد. این بحث راجع به قوانین بود و قاعده اقتضا مى كند كه امشب یعنى شب نوزدهم ماه مبارك رمضان و شب احیاء و هم شب ضربت خوردن مولا على عليه‌السلام بیاید وبحثى كه انسان مى كند هیچگونه ارتباطى با مولاى متقیان نداشته باشد.

بحثى كه امشب مى كنیم تا اندازه اى مربوط به مطالب گذشته است و هم مربوط به امشب و صاحب امشب است.

همانطور كه قوانین دنیا، قوانین زندگى بشر بر دو قسم است: ثابت و متغیر، شخصیتهاى انسانى هم همینطورند. یعنى بعضى از افراد، بعضى از شخصیتها شخصیت همه زمانها هستند، مرد همه زمانها هستند، چهره هائى هستند كه در تمام زمانها درخشانند هیچ زمانى نمى تواند آنها را كهنه و منسوخ بكند، ولى بعضى از چهره ها مربوط به یك زمان و دوره خاصى است. تا آن دوره هست، چهره هم درخشندگى دارد، افراد را به دنبال خود مى كشاند، در دوره خودش از آن كار ساخته است، ولى وقتى كه اوضاع عوض شد به كلى آن شخصیت از آنچه كه هست سقوط مى كند، مردم نسبت به او یك برودت و سردى نشان مى دهند. در اینجا نمى خواهم مثالى ذكر بكنم ولى خودتان مى توانید این را تشخیص بدهید. شما یك وقت مى بینید شخصیتى طلوع مى كند، در یك رشته اى بروز مى كند به حدى كه تمام مردم از او حرف مى زنند، از او تعریف مى كنند، یكمرتبه نام او همه جا را پر مى كند، ولى همین شخصیت ممكن است دوره اش مثلا ده سال، بیست سال، پنجاه سال باشد، بالاخره غروب كردنى است، كهنه و مندرس مى شود. در شخصیتهاى سیاسى این جریان هست. مى بینید هركس چهار صباحى مرد میدان است در شخصیتهاى علمى هم همینطور است. تاریخ سراغ مى دهد شخصیتهاى علمى اى را كه مردم را پرستش مى كردند، دانشمندان آنها را تقدیس مى كردند، یك مرتبه سقوط مى كرد، شكست مى خورد. دراین جهت شاید كسى مانند ارسطو نباشد. این فیلسوف معروف یونانى در تمام علوم متبحر بوده است، حیوان شناس، ریاضیدان منجم و طبیب بوده است. این مرد در زمان خودش طلوع كرد به طورى كه او را معلم بشر نامیدند یعنى كسى كه در تمام علوم استاد است. كم كم آنچنان شخصیتى پیداكرد كه هیچ فیلسوف و عالمى جراءت نمى كرد بگوید ارسطو اینجور گفته است و من اینجور مى گویم. مى گفتند تو برخلاف ارسطو حرف مى زنى؟! مردى مانند ابن سینا در مقدمه حكمه المشرقیه مى گوید ما احیانا اگر در یك جا عقائدى داشتیم كه مخصوص به خودمان بود جراءت نمى كردیم اظهار بكنیم كه آنها عقاید خود ما است آنها را در لابلاى عقاید ارسطو ذكر مى كردیم تا مردم قبول بكنند و اگر در لابلاى عقائد ارسطو ذكر نمى كردیم اصلا كسى قبول نمى كرد كه حرفى برخلاف حرف ارسطو وجود داشته باشد. ابن رشد كه اهل اندلس است جزء متعصبین نسبت به ارسطو است. او با ابن سینا دشمنى داشت براى اینكه ابن سینا در بسیارى از موارد از عقائد ارسطو پیروى نكرده و از خودش عقائد مستقل ابراز داشته است. اروپائیها مى گویند طبیعت را ارسطو شناساند و ارسطو را ابن رشد، چون ارسطو را ابن رشد به اروپائیها معرفى كرد، زیرا آثار ارسطو را ابن رشد شرح كرد كه در قرن یازدهم و دوازدهم در اختیار اروپائیها قرار گرفت، و یكى از مبادى تحول علوم جدید همین ترجمه هائى است كه از ناحیه ابن رشد و دیگران شده است. ولى آیا ارسطو این چهره اینچنین، پایدار ماند؟ خیر آخرش زیراب او را زدند. در خود مشرق زمین افرادى پیدا شدند كه با آنهمه احترامى كه براى ارسطو قائل بودند بسیارى از عقائد او را خراب كرده، افكار دیگرى بجاى آن گذاشتند. در مغرب زمین بیشتر. آنچنان ارسطو شكسته شد كه یك عده اصلا راه اغراق و مبالغه را پیموده، ارسطو را مسئول انحراف فكرى بشر دانستند و گفتند انحطاط علمى بشر از ارسطو است و ارسطو سیر علمى بشر را دو هزار سال متوقف كرد. یعنى ارسطو منسوخ شد. واقعا الان ارسطو یك شخصیت منسوخ شده است. شما هیچ عالمى از علماى معروف چه علماى اسلامى و چه از غیراسلامى را پیدا نمى كنید كه لااقل صدى هشتاد از آراء و عقائدش منسوخ نشده باشد. خود ابن سینا را مى بینید كه نیمى از عقائد او كهنه شده است. دكارت منسوخ شده است، حالا به افكار او مى خندند. وقتى كه انسان «عده» شیخ طوسى را مى بیند و با «رسائل» شیخ انصارى مقایسه مى كند، مى بیند «عده» را فقط باید دركتابخانه ها به عنوان آثار قدیم نگهدارى كرد دیگر ارزش اینكه انسان آن را یك كتاب درسى قرار بدهد ندارد منسوخ است. شیخ صدوق همینطور، محقق حلى همینطور. شما نمى توانید یك نفر را پیدا بكنید كه كتاب او صد در صد زنده مانده باشد. مى بینید علماى بعد حرفهائى زده اند كه حرفهاى قبلى، خود به خود منسوخ شده است. نمى خواستند منسوخ بكنند ولى شده است. اما در میان افراد بشر چهره هائى هست منسوخ نشدنى، كهنه نشدنى، چهره هائى كه در تمام زمانها افراد را جذب مى كنند.

آیه اى كه در آغاز سخن خواندم این بود:

(والشمس و ضحیها و القمر اذا تلیها)

قسم به خورشید و آن روشنائى خورشید، قسم به ماه در آن موقعى كه بعداز خورشید طلوع مى كند. ظاهر مفهوم آیه همین خورشید است و همین ماه، ولى در روایات تعبیر لطیفى شده است خورشید، پیغمبر است و ماه امیرالمؤمنین كه پیرو و دنباله رو و مقتبس از روشنائى او است. پیغمبر اكرم در باب قرآن فرمود:

(القرآن یجرى كما یجرى المشس والقمر)

قرآن جریان دارد همانطور كه خورشید و ماه جریان دارند. یعنى همانگونه كه ماه و خورشید در یك جا ثابت نیستند كه فقط بر یك سرزمین معین بتابند و از آن سرزمین تجاوز نكنند، قرآن كتابى نیست كه مال مردم معینى باشد، از مختصات یك ملت نیست بلكه دائما درحال طلوع كردن است اگر مردمى از قرآن رو برگرداندند خیال نكنید قرآن از بین رفت، اقوام دیگرى در دنیا خواهند بود كه خیلى بهتر و بیشتراز آنها قرآن را استقبال مى كنند. یكى از اعجازهاى قرآن كه واقعا براى كسى كه اهل مطالعه باشد اعجاز است نسبتى است كه قرآن با تفسیرهاى قرآن دارد. قرآن چهارده قرن است كه نازل شده. از همان قرن اول مفسرین آن را تفسیر كردند. بسیارى از مفسرین از صحابه بودند مانند عبدالله بن عباس و عبدالله بن مسعود. طبقه بعد طبقه تابعین بودند مانند سدى و ابن شبرمه. در هر دوره اى مردم از قرآن همان را مى فهمیدند كه تفسیر مى كردند بعد دوره عوض شده، علوم فهم مردم تغییر كرده است، تفاسیرى آمده تفاسیر قبل را نسخ كرده است. مردم مى دیدند كه تفاسیر قبل قابل مطالعه كردن نیست ولى خود قرآن زنده است. مى دیدند قرآن با آنچه كه امروز تفسیر شده بهتر تطبیق مى كند تا آنچه كه در گذشته تفسیر كرده بودند. یعنى قرآن جلو مى آید، تفسیر قرن اول هجرى را همانجا مى گذارد. درقرن دوم هم تفاسیرى بر قرآن نوشته اند. درقرن سوم علوم توسعه پیدا مى كند، بشر عالمتر مى شود، تفسیر دیگرى نوشته مى شود. مردم این قرن مى بینند این تفسیر انطباق بهترى با خود قرآن دارد و آن تفسیر قبلى مسخره است و به هیچ قیمتى نمى شود آن را زنده كرد. قرآن قرن به قرن جلو آمده و تفاسیر قرنهاى پیش را كنار گذاشته است.

امروز شما مى بینید یك عالم، یك مفكر امروزى وقتى قرآن را مطالعه مى كند احساس مى كند كه این كتاب یك كتاب مطالعه كردنى است و از خواندن آن لذت مى برد. «ادوارد براون» مستشرق معروف در جلد اول «تاریخ ادبیات» كه تاریخ فكرى ایرانیها را بیان مى كند، راجع به وضع ایرانیها در صدر اول اسلام بحث مى نماید. در آنجا حرفهاى بسیار خوبى دارد. البته یك حرفهائى هم دارد كه اشتباه است و اصلا یك نفر خارجى نمى تواند در اینگونه موارد اشتباه نكند. (یك كسى كه اهل یك فرهنگ است، البته وقتى وارد یك فرهنگ اجنبى مى شود، ممكن است اشتباه بكند.) ولى یك حرفهائى دارد كه حسابى است. مى گوید من كوشش مى كنم كه در این كتابم خودم را از یك اشتباه بزرگ كه بعضى از هموطنانم مرتكب شده اند مصون بدارم. آن اشتباه اینست كه بعضى از هموطنان من (كه نظرش به «سرجان ملكم» است كه كتاب تاریخ ایران را نوشته است) نام دو قرن اول اسلام براى ایران را دو قرن سكوت گذاشته اند كه بعد از دو قرن دولت طاهریان و بعد سامانیان و بعد صفاریان تشكیل شد. دراین دوقرن ایرانیها از خود حكومتى تشكیل نداده بودند و حكومت در دست عربها بود. البته اینكه حكومت تشكیل نداده بودند یعنى ایرانى پادشاه یا خلیفه نبود والا قدرتهائى به اندازه قدرت خلیفه تشكیل داده بودند، وزارت مى كردند به طورى كه به اندازه خود خلیفه قدرت داشتند مانند برامكه یا فضل ذوالریاستین. منظورشان این است كه دو قرن اول اسلام از نظر ایران دو قرن سكوت و خاموشى بوده است، یعنى ایرانى اسلام را به طوع و رغبت نپذیرفت، زور سیاسى بود كه بر آنها تحمیل شده بود و تا وقتى كه از خود پادشاهى نداشتند در سكوت و خاموشى به سر مى بردند. این حرف «سرجان ملكم» انگلیسى است. (كه درایران همین حرف را به صورت كتابى در آوردند و اسمش را دو قرن سكوت گذاشتند و در آن كتاب تا توانستند به اسلام حمله كردند.) این حرف را یك انگلیسى گفته است، بعد انگلیسى دیگر فاضلتر گفته است كه این اشتباه است، ولى خود ایرانیها این حرف را رها نمى كنند. ادوارد براون مى گوید ولى من كوشش مى كنم این اشتباه را مرتكب نشوم براى اینكه اگر ما به تاریخ ایران مراجعه بكنیم مى بینیم به اندازه اى كه ایرانى در آن دو قرن نشاط و فعالیت داشته است، هیچ ملتى در تاریخش نداشته است. این، دو قرن سكوت نیست، دو قرن نشاط است دو قرن فعالیت است.

و راستى اینطور است. اگر شما تمام دوره ساسانیان حتى قبل از ساسانیان را در نظر بگیرید، همان دوره اى كه ایران از نظر سیاسى و نظامى در اوج عظمت بوده وبا دولت روم رقابت مى كرده است، مى بینید ایرانى در تمام این دوره به اندازه نیمى از دویست سال دانشمند نداشته است. اتفاقا این دوقرن، دوره آزادى ملت ایران است. نه اینكه بخواهم از حكومت عرب كه همان حكومت بنى امیه است، دفاع بكنم. آنها كه از نظر ما وضعشان روشن است. در عین اینكه این مردم كثیف حكومت مى كردند، ملت ایران از لحاظ علم وفرهنگ آزادى اى داشته است كه در قبل نداشته است.

حرف دیگرى كه این مرد مى گوید راجع به زردشت است. مى گوید چطور شد اسلام كه آمد، دین زردشت منسوخ شد وحتى الفباى پهلوى رفت و الفباى عربى جاى آن را گرفت باز مى گوید بعضى از مستشرقین شاید در اینجا بخواهند زور را مستمسك قرار بدهند ولى تاریخ نشان مى دهد كه ملت ایران دین زردشت را از روى رضا و رغبت رها كرد و با كمال رغبت دین اسلام را انتخاب نمود. بعد مى گوید حقیقت هم اینست. ماكه یك نفر خارجى هستیم و نه مسلمانیم نه زردشتى، وقتى قرآن را جلویمان بگذاریم، كتاب «زند وپازند» را، آثار زردشت را هم كه مى گویند مال زردشت است (و الا زردشت آثار قطعى ندارد) جلویمان بگذاریم، مى بینیم اصلا با قرآن طرف نسبت نیست. اساسا قرآن یك كتاب زنده است، امروز هم یك كتاب زنده است و انسان خودش را از آن بى نیاز نمى بیند. اما آثار زردشت چیزى نیست كه قابل مطالعه باشد بعد هم مى گوید ایرانیان هزار ساله كه كور نبودند، از یك طرف قرآن را مى دیدند و از طرف دیگر كتاب زردشت را. مشاهده مى كردند كه این دو قابل مقایسه نیستند، قهرا قرآن را انتخاب مى كردند. این خودش دلیل بر رشد ملت ایران است، دلیل بر اینست كه ملت ایران در عین اینكه به ملیت خودش علاقمند بوده است، ولى تعصب ملى چشم او را هرگز كور نكرده است. یعنى به خاطر تعصبات ملى پا روى حقیقت نمى 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 مى بینیم مردم دو قریه نسبت به ده خودشان تعصب دارند، مردم دو شهر نسبت به شهرهاى خودشان تعصب دارند، مردم دو كشور هم نسبت به كشور خودشان تعصب دارند. این خاصیت بشر است و این را نمى شود به كلى از بشر گرفت مگر در مورد افراد معدودى.

بعضى از ملل، این تعصبات چشم آنها را كور مى كند یعنى آنقدر تعصب دارند كه وقتى در مقابل حقیقت قرار مى گیرند به آن پشت مى كنند. ولى بعضى دیگر از ملل در عین حال تعصب آنها را كور و كر نمى كند این، فخر ملت ایران است كه تعصب او را كور و كر نكرد. نگفت چون قرآن از میان ملت ما برنخاسته است، هر چه هم خوب باشد آن را نمى خواهیم، بلكه گفت خوب راباید گرفت.

اگر از میان ملت خودش هم چیزى برخاسته بود كه آن را حقیقت نمى دانست، با آن مبارزه كرد، چنانكه با مانویت مبارزه كرد، با بابك خرم دین مبارزه كرد، افشین را كه یك سردار ایرانى است كشت پس ملت ایران رشد خودش را در این جهت كه اگر حقیقتى را ببیند ولو از خارج باشد آن را مى پذیرد، ثابت كرده است همانطور كه اسلام را پذیرفت، واگر باطلى را ببیند ولو از میان ملت خودش باشد زیر بارش نمى رود. این، نشانه رشد این ملت است. غرضم حرف «ادوارد براون» بود راجع به قرآن.

على بن ابى طالب از آن شخصیتهائى است كه مخصوص به زمان معینى نیست، مربوط به تمام زمانها است. على شخصیتى دارد، حالتى دارد، جنبه اى دارد، كلامى دارد كه هر چه زمان بگذرد نمى تواند آن را كهنه بكند. پس معلوم مى شود شخصیتها بر دو گونه اند: شخصیتهاى ابدى پابرجا و شخصیتهاى متغیر و مرد روز. جبران خلیل جبران یك عرب مسیحى و اهل لبنان است. در دوازده سالگى به آمریكا رفته است، به دو زبان عربى وانگلیسى كتابهائى نوشته كه شاهكار است. این مرد با اینكه مسیحى است جزء شیفتگان مولاى متقیان است. من در آثارش دیده ام كه او به هر تناسبى كه باشد وقتى مى خواهد از شخصیتهاى بزرگ دنیا نام ببرد، نام عیساى مسیح و على بن ابى طالب را مى برد. از جمله سخنان او درباره حضرت امیر این است كه: من از این راز دنیا سر درنمى آورم كه چرا بعضى از افراد از زمان خودشان اینقدر جلو هستند. مى گوید به عقیده من على بن ابى طالب مال آن زمان نبود به این معنى كه آن زمان مال على بن ابى طالب نبود یعنى آن زمان ارزش على را نداشت، على قبل از زمان خودش متولد شده بود. مى گوید:

وفى عقیدتى ان على بن ابى طالب اول عربى جاور الروح الكلیه وسامرها

به عقیده من على بن ابى طالب اول شخصى است از عنصر عرب كه همیشه دركنار روح كلى عالم است یعنى همسایه خدا است و او مردى بود كه شبها با روح كلى عالم بسر مى برد.

على خودش درباره افرادى مى فرماید:

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

تا آنجا كه مى فرماید:

هجم بهم العلم على حقیقه البصیره و باشروا روح الیقین... وانسوابما استوحش منه الجاهلون (76)

(دلم مى خواست لااقل به اندازه اى كه من در اثر آشنائى اى كه با زبان عربى دارم، ارزش این جملات را مى فهمم شما هم مى فهمیدید، آنوقت مى دیدید كه این جمله ها، جمله هائى است كه امكان ندارد در دنیا كهنه بشود. نشان مى دهد كه این سخن حقیقت است، كانه سراسر هستى است كه این حرف را مى زند.) مى فرماید هستند افرادى كه علم از باطن به آنها هجوم آورده است. در حقیقت روشنائى یعنى علمشان غیر از این علمهاى متغیر نسخ شدنى است به آن عمق حقیقت رسیده اند (دیگربدل ندارد) و با روح یقین مباشر و متصل شده اند. (خودش مى فرماید: لكشف الغطاء ما ازددت یقینا

اگر پرده برداشته شود بر یقین من افزوده نمى شود.) و براى مردم عیاش، كارى كه در آن معنویتى باشد سخت است.

وصحبوا الناس بابدان ارواحها معلقه بالمحل الاعلى (77)

بدنهایشان با مردم است ولى روحهایشان در ملا اعلى است.

آنوقت ببینید چقدر سخت و دشوار است این مساله كه: «روح را صحبت ناجنس عذابى است الیم» على، یك همچومردى مى خواهد با خوارج بسر ببرد. اصلا تصور كردنى نیست آن قصه جنگ صفین. كدام درد از این بالاتر است؟! آن، قصه خوارج. غیر خوارج جور دیگر. حتى به یكى از خویشاوندانش نامه اى مى نویسد كه حال كه دیدى روزگار بر من سخت است تو هم رفتى؟ براستى براى على مرگ آسایش بود. به فرزندش امام حسن فرمود:

ملكتنى عینى وانا جالس... (78)

جلسه هجدهم: نسبیت آداب

## نسبیت آداب

(فلولا نفر من كل فرقه منهم طائفه لیتفقهوا فى الدین. (79))

جمله اى اخیرا منسوب شده است به مولاى متقیان به این عبارت

لاتودبوا اولادكم باخلاقكم لانهم خلقوا لزمان غیر زمانكم

معناى این جمله این است كه فرزندان خودتان را به اخلاق خودتان تربیت نكنید براى اینكه آنها آفریده شده اند براى زمان غیر از زمان شما. یعنى شما متعلق به یك زمان هستید و فرزندان شما متعلق به زمان آینده. اخلاقى كه شما خودتان دارید خوب است ولى متعلق به زمان شما است اما اخلاقى كه آنها باید داشته باشند اخلاقى است كه باید در زمان آینده خوب باشد.

در اینجا دو مطلب است یكى اینكه آیا این جمله را على عليه‌السلام فرموده است؟ یعنى سند این گفتار چیست و از كجاست؟ بحث دوم اینست كه قطع نظر از اینكه گوینده این كلام چه كسى باشد، آیا این جمله ممكن است مفهوم درستى داشته باشد یا نه؟

اما قسمت اول: این جمله تا كنون در هیچ كتابى از كتبى كه قابل اعتماد باشد بلكه از كتبى كه قابل اعتماد نباشد ولى این جمله در آن به شكل حدیث از على عليه‌السلام روایت شده باشد دیده نشده است. یعنى در نهج البلاغه این جمله نیست، در كتب اربعه هم نیست، در كتابهاى حدیثى كه بعد نوشته شده و در آنها حتى احادیث ضعیف را هم جمع آورى كرده اند مانند «بحارالانوار» هم نیست، اخیرا شایع شده است. یعنى از زمانى كه معروف شده است كه این جمله از امیرالمؤمنین است، بیش از پنجاه شصت سال نمى گذارد. حتى در كتابهائى كه در صد سال قبل هم نوشته اند نمى باشد. ومن در چند سال پیش در یكى از كتابهاى تاریخى قدیمى یعنى «ناسخ التواریخ» آنهم به طور تصادفى و در شرح حال افلاطون به آن برخوردم كه افلاطون گفته است بچه هایتان را با اخلاق خودتان تربیت نكنید براى اینكه آنها براى زمان دیگرى آفریده شده اند. آنجا فهمیدم كه آن كسى كه اول بار گفته است كه این جمله مال امیرالمؤمنین است یا اشتباه كرده یا از افرادى بوده است كه غرض ندارند جمله هائى را كه مى دانند مال یك پیشواى دینى نیست براى اینكه مطلب خودشان را مورد استفاده قرار بدهند، به یك پیشواى دینى منتسب مى كنند. على الظاهر یك چنین جمله اى از امیرالمؤمنین صادر نشده است. البته نمى شود گفت قطعا امیرالمؤمنین چنین جمله اى نگفته است چون به قول طلبه ها عدم الوجدان لایدل على عدم الوجود. هر جمله اى كه امیرالمؤمنین فرموده است كه در دسترس نیست. ولى این را مى توانیم بگوئیم كه ما هیچ مدركى براى این جمله نداریم. پس ما از این نظر كه این جمله از امیرالمؤمنین هست یانه بحثى نداریم. ولى آیا این مطلب فى حد ذاته حرف درستى است یا نه؟

مساله اى است كه از قدیم الایام میان دانشمندان و فلاسفه مطرح بوده و الان هم مطرح است به نام «نسبیت اخلاق»، یعنى اخلاق جزء امور نسبى است بدین معنى كه به طور كلى هیچ خلقى خوب نیست و به طور مطلق هیچ خلقى بد نیست. یعنى هیچ صفتى را نمى شود گفت مطلقا خوب است در هر جا و هر زمان، و هیچ صفتى را نمى شود گفت مطلقا بد است در هر جا و هر زمان. بلكه هر صفت خوبى در یك جا و یك زمان، در یك شرایط خاص خوب است و همان صفت در یك اوضاع واحوال و یك شرایط خاص دیگر بد است. این را مى گویند «نسبیت اخلاق» و عده زیادى هم طرفدار دارد كما اینكه یك مبحث دیگرى هم هست در باب عدالت كه آن را «نسبیت عدالت» مى گویند. عدالت چیزى است كه تمام افراد بشر آن را خوب مى دانند. آیا عدالت یك مفهوم مطلق است یا یك مفهوم نسبى؟ مفهوم مطلق معنایش اینست كه یك كار را همیشه مى توان گفت عدالت و خوب است. ممكن است نظر گوینده در جمله: لاتودبوا اولادكم باخلاقكم. به همین نسبیت اخلاق باشد، یعنى اخلاقى كه تو دارى ممكن است خوب باشد ولى به درد بچه تو نمى خورد. بحث نسبیت اخلاق و نسبیت عدالت رابعدا عرض مى كنم و الان عرض مى كنم كه نسبیت اخلاق دروغ است یعنى اینطور نیست كه هر چه كه نام اخلاق روى آن باشد نسبى است. ولى این جمله مى تواند یك معناى دیگرى داشته باشد و آن اینكه «لاتودبوا» یعنى ادب نكنید. اینجا باید توضیح بدهم:

ما یك سلسله امور داریم كه به آنها آداب مى گویند و یك سلسله امور دیگر داریم كه به آنها اخلاق مى گوینداخلاق غیر از آداب است. اگر مقصود گوینده از این جمله این باشد كه: لا تخلقوا اولادكم باخلاقكم فرزندانتان را به اخلاق خودتان متخلق نكنید، غلط است. ممكن است معناى این جمله این باشد: لاتودبوا اولادكم بادابكم به فرزندانتان آداب خودتان را نیاموزید بلكه حساب آداب آینده را بكنید. پس ما باید فرق بین اخلاق و آداب را بدانیم. اخلاق مربوط است به خود انسان، یعنى مربوط است به اینكه انسان به غرائز خودش یعنى به طبیعت خودش چه نظامى بدهد، خودش را چگونه بسازد. نظام دادن به غرائز را اخلاق مى گویند. انسان داراى غرائز مختلفى است. علماى قدیم مى گفتند در انسان سه قوه اصلى هست (و گاهى چهار تا) یكى قوه عاقله (قوه عقل)، دیگر قوه شهوانى (مقصود تنها شهوت جنسى نیست) و سوم قوه غضبیه. اینطور دسته بندى كرده بودند كه قوه شهوانى كارش جلب منافع است، انسان را وادار مى كند كه منافع خودش را طلب بكند. قوه دیگر كه غضبیه باشد (مقصود غضب و خشم به معناى خاص نیست) قوه دفع است، نیروئى است كه به طور خودكار انسان را وادار مى كند كه چیزهائى را كه براى خودش بد و مضر تشخیص مى دهد دفع بكند همینطور كه در جسم انسان قوه دفع هست در روحش هم هست. انسان وقتى غذا مى خورد، آن را مى جود غذا وارد معده مى شود و پس از هضم وارد روده ها شده و سپس از جدار روده ها جذب مى شود، ولى یك زوائد و فضولاتى هست كه اینها به درد بدن نمى خورد، نیروى دیگرى اینها را بیرون مى برد. در روح هم همینطور است.

یك قوه دیگر هست به نام قوه عقل كه قوه حسابگرى است. هر قوه اى فقط كار خودش را حساب مى كند. مثلا شهوت خوردن در انسان هست. آن قوه اى كه كارش خوردن است دیگر حسابى در دستش نیست، فقط احساس لذت مى كند، مى گوید فقط باید بخورم. قوه جنسى هم هیچ حسابى در آن نیست جز آنكه بخواهد عمل جنسى انجام دهد. همچنین است قوه غضب ولى اینها باید حسابى داشته باشند. باید انسان به این قوا یك نظمى بدهد. شما اگر یكى از قوا را آزاد بگذارید كه كار خودش را انجام بدهد، این آزادى دستگاه شما را خراب و فاسد مى كند. مثلا چشم از دیدن یك امورى لذت مى برد، دیگر حسابى در دستش نیست. زبان مى گوید من از خوردن فلان چیز لذت مى برم، بگذار لذتم را ببرم. اما یك حساب دیگرى هست و آن اینكه تنها این نیست كه باید لذت ببرى. بعد از این لذت ببینى بر سر این اجتماع بدنى و شخصیت انسان چه مى آید؟ باید برایش نظمى قائل شد، عقل باید بر این بدن و بر این شخصیت حكومت بكند و به هر كدام سهمى بدهد. این، معناى نظام دادن به غرائز است.

غرض این جهت است كه نظام دادن به غرائز یعنى سهم بندى كردن تمام غرائز تحت حكومت قوه عقل. تمام اینها سهم دارند. اتفاقا در اخبار ما هم اینطور وارد شده است كه چشم تو حق دارد، دست تو حق دارد، شكم تو حق دارد، تمام غرائز تو حق دارند.

یكى از كارهاى دین همین است، چون عقل به تنهائى قادر نیست كه به حساب اینها برسد. دین با تكالیفى كه دارد سهم بندى هاى آنها را مشخص مى كند. به این امر ما اخلاق مى گوئیم. البته منحصر به این نیست یعنى اخلاق بدتنها از این ناحیه پیدا نمى شود كه سهم یكى بیشتر است، سهم دیگرى كمتر، بلكه سهم یكى را زیادتر دادن و سهم دیگرى را كمتر دادن یك عوارضى ایجاد مى كند چنانكه جامعه كه گوئى الگوى بدن انسان است اگر در آن تقسیمات طبقاتى غلط صورت بگیرد به طورى كه یكى همه چیز داشته باشد و دیگرى هیچ چیز نداشته باشد، هم آنهائى كه همه چیز دارند فاسد مى شوند و هم آنهائى كه هیچ چیز ندارند، و یك سلسله مفاسد در اجتماع از ناحیه هر دو پیدا مى شود. مثلا اولین ضرر از ناحیه آنهائى كه زیادتر از حد خودشان دارند اینست كه خودشان یك وجود عاطل و باطلى از آب در مى آیند. اگر هم خودشان در نیایند بچه هاشان عاطل در مى آیند. اینجور افراد امكان ندارند سه یا چهار نسل باقى بمانند. مفاسدى كه از ناحیه محرومین پیدا مى شود (از آنجا ناشى مى گردد كه) مى بیند كار را این كرده، زحمت را این كشیده اما پولش به جیب دیگرى رفته است. چقدر كینه پیدا مى كند؟! بعد جنایت مى كند، آدمكشى مى كند، جمعیت تشكیل مى دهد، انقلاب مى كند، خونریزى مى كند. مى بیند یك نوكرى در یك خانه چندین نفر را مى كشد. معلوم است: مى بیند تمام افراد خانواده در ناز و نعمت اند، خوشند، دست به دست یكدیگر داده و غرق در شهوتند، البته ناراحت مى شود. این ناراحتیها جمع مى شود مانند انبار باروت. آنوقت است كه در روزنامه ها مى خوانید فلان نوكر زن خانواده را كشت، مرد خانواده را كشت، بچه را كشت، دختر را كشت. اینها حساب نكرده اند كه جلوى چشم او عیاشى مى كنند.

عین این قضیه در قواى نفسانى انسان هست. یعنى اگر انسان بعضى از قوا را سیر بكند و بعضى را گرسنه بگذارد، آن قواى گرسنه علیه قواى سیر طغیان مى كنند، قیام مى كنند و وجود این آدم را خراب مى كنند. اینكه اسلام مى گوید حقوق تمام قوا و نیروها را ادا كنید و بپردازید براى همین است. مى گوید تو مى گوئى روح دارم، جسم هم دارم. روح تو حق دارد جسم تو هم حق دارد. مى گوئى من غریزه دینى دارم، احساس عبادت در من هست، شهوت هم در من هست. مى گوید حق هر دو را باید بدهى نه اینكه یكى را فداى دیگرى بكنى. خیال نكنى كه اگر از ناحیه شهوات نفسانى بكاهى و دائم به عبادت بپردازى، آن قواى شهوانى ترا آرام مى گذارد. خیر، بلكه طغیان مى كند. اینكه پاپها مقید بوده و هستند كه اصلا ازدواج نكنند، همان محرم گذاشتن یك طبقه از طبقات جامعه بدن است. بعد ببینید تاریخ چه جنایتها در این مورد مى نویسد. فكر مى كنم تزار است كه مى گویند او فرزند حرام یكى از پاپها بوده است. نمى شود گفت كه آن پاپ بد جنس بوده، بلكه روشش غلط بوده است. در روزنامه نوشته بودند خانه كشیشى را كه بر اساس قانون كشیشى باید همیشه محروم از ازدواج باشد، روى یك جنبه سیاسى جستجو مى كردند. یك وقت دیدند در زیر زمین آن یك حرمسرائى تشكیل داده و یازده زن در آنجا نگهدارى مى كرده است. عین این جریان در بدن انسان است. اخلاق یك تقسیم حقوقى روى غرائز انسان است، حال آیا اخلاق كه معنایش تقسیم حقوق روى غرائض است، با زمانها فرق مى كند یعنى آیا سهم چشم انسان، سهم شكم انسان، سهم جان طلبى (80) انسان تغییر مى كند؟ آیا این سهم بندى، این تقسیم كار كه باید در بدن بشود تغییرپذیر است كه بگوئیم

لا تودبوا اولادكم...

یعنى باید براى بچه تان یك سهم بندى غیر از سهم بندى اى كه مربوط به خودتان است بكنید؟ نه این، در تمام زمانها یكى است. چون انسانها كه عوض نمى شوند. اگر انسانى كه در صد سال پیش بوده است با انسان امروز از لحاظ نیروها و غرائز فرق كرده است، سهم بندى ها هم فرق مى كند. ولى انسان از این لحاظ ثابت است، در همه زمانها یكى است.

اما یك مساله دیگر در كار است و آن، مساله آداب است. آداب مربوط به سهم بندى غرائز نیست، بلكه مربوط به اینست كه انسان غیر از مساله اخلاق به یك امور اكتسابى كه باید اسم آنها را فنون گذاشت نیز احتیاج دارد. یعنى به یك سلسله هنرها و صنعتها احتیاج دارد و باید آنها را یاد بگیرد. مثلا انسان احتیاج دارد كه خط نوشتن رایاد بگیرد. (یاد گرفتن خط نوشتن جزء آداب است) یعنى باید باسواد بشود. پیغمبراكرم فرمود:

من حقوق الولد على الوالد ان یحسن اسمه و یعلمه الكتابه و یزوجه اذابلغ

یعنى از حقوق پسر بر پدر است كه اسم نیكو بر او بگذارد، نوشتن را به او بیاموزد و وقتى بالغ شد براى او همسر انتخاب كند نوشتن، فن است، هنر است و به عبارت دیگر جزء آداب است. خیاطى جزء آداب است، جزء فنون است. اسب سوارى جزء فنون است، شناگرى جزء فنون است. این آداب در زمانها فرق مى كند. انسان نباید بچه اش را همیشه به آدابى كه خود دارد مؤ دب بكند. در زمانى كه تو بودى، ادب تو اقتضا مى كرد كه نوشتن را بیاموزى، اما بعد ماشین تحریر و ماشین پلى كپى پیدا شد. تو خودت خط نوشتن را بلد بودى، در زمان بعد دیگر تنها نوشتن كافى نیست، باید ماشین كردن را هم بلد بود. در زمان جنابعالى وسیله حمل ونقل اسب بود، شما مى بایستى اسب سوارى یاد مى گرفتى اما حالا یك مساله دیگر در كار است و آن رانندگى است. در زمان تو این هنر وجود نداشت ولى در زمانى كه بچه ات مى خواهد زندگى بكند دیگراسب سوارى معنى ندارد، باید به او رانندگى یاد بدهى. دیگراینجا نباید كج سلیقگى به خرج داد و گفت همان كارى را كه من بلدم باید بچه من هم انجام بدهد. نه،

لاتودبوا اولادكم باخلاقكم لانهم خلقوا لزمان غیرزمانكم.

مثلا كسى براثر جهل و جمود مى گوید چون من خودم عطارى و زرد چوبه فروشى كارم بوده است، بچه من هم باید همین كار رابكند. فكر نمى كند كه الان كارهائى پیداشده است كه صد مرتبه بیشتر، هم براى دنیاى خودش و هم براى آخرتش مفید است اینها دیگر جموداست. این حساب حساب آداب است. پس آیا اخلاق با مقتضیات زمان عوض مى شود؟ خیر. آیا مقتضیات زمان، آداب را عوض مى كند؟ بله. از جمله آداب یكى هم رسوم میان مردم است. اینها را نه مى شود گفت خوب است و نه مى شود گفت بد است. مثلا هر صد مرتبه بیشتر، هم براى دنیاى خودش و هم براى آخرتش مفى است. اینها دیگر جموداست. این حساب، حساب آداب است. پس آیا اخلاق با مقتضیات زمان عوض مى شود؟ خیر. آیا مقتضیات زمان، آداب را عوض مى كند؟ بله.

از جمله آداب یكى هم رسوم میان مردم است. اینها را نه مى شود گفت خوب است و نه مى شود گفت بد است. مثلا هر مردمى براى مجالس عروسى یك رسم مخصوصى دارند، در مجالس میهمانى یك رسم بالخصوصى دارند. جمله دیگرى را هم در دیوانى كه منسوب به امیرالمؤمنین است، به ایشان نسبت داده اند و آن این است:

بنى اذا كنت فى بلده غریبه فعاشر بادابه

یعنى بچه جان! اگر در شهرى غریب بودى، به آداب آن شهر معاشرت بكن. اینجا صحبت آداب است. مثلا اگر در یك جا رفتى دیدى جمعیتى ایستاده غذا مى خورند، تو هم آنجا بایست غذا بخور. اگر شما در میان عربها بروید، مى بینید وقتى مى خواهند چیزى را تعارف بكنند، آن را پرت مى كنند. در اینجا اگر كسى بخواهد میهمانى بدهد باید حتما به اندازه تعداد میهمانان جا داشته باشد ولى آنجا اینطور نیست، ممكن است جمعیت زیادى را دعوت بكنند در خانه كوچكى، فقط تا میهمان مى آید فورا غذاى او را مى دهند و مى رود. میهمان دیگر مى آید همینطور. اما در ایران باید حتما تمام میهمانها جمع بشوند، آنوقت به آنها غذا بدهند. حالا ما اگر به آنجا رفتیم باید مطابق آداب آنها عمل بكنیم، دیگر آدم نباید تنگ نظرى داشته باشد و بگوید من مى خواهم فقط به آداب خودمان عمل بكنم.

جلسه نوزدهم: عبادت و پرستش، نیاز ثابت انسان

## عبادت وپرستش، نیاز ثابت انسان

(فلولا نفرمن كل فرقه منهم طائفه لیتفقهوا فى الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم (81))

به طورى كلى براى هر انسانى لازم است كه داراى فكر نقادى باشد. قوه نقادى و انتقاد كردن به معناى عیب گرفتن نیست. معناى انتقاد، یك شى ء را در محك قرار دادن و به وسیله محك زدن به آن، سالم و ناسالم را تشخیص دادن است. مثلا انتقاد از یك كتاب معنایش این نیست كه حتما باید معایب آن كتاب نمودار بشود بلكه باید هر چه از معایب و محاسن داشته باشد آشكار بشود. انسان باید در هر چیزى كه از دیگران مى شنود نقاد باشد یعنى آن را بررسى و تجزیه و تحلیل بكند. صرف اینكه یك حرفى درمیان مردم شهرت پیدا مى كند خصوصا كه با یك بیان زبیا و قشنگ باشد، دلیل بر این نیست كه انسان حتما باید آن را بپذیرد و قبول بكند. به ویژه درامر دین و آنچه كه مربوط به دین است، انسان باید نقاد باشد.

آنچه كه درشبهاى گذشته راجع به احادیث بحث مى كردیم كه پیغمبر فرمود آنچه را كه از من مى شنوید به قرآن عرضه بدارید اگر موافق است بپذیرید واگر مخالف است نه، خود نوعى نقادى است. حدیثى است كه من عین عبارات آن یادم نیست ولى مضمون آن یادم است كه ائمه ما آن را از حضرت عیساى مسیح نقل كرده اند. تقریبا مضمونش اینست: شما كه علم را فرا مى گیرید، اساس كار اینست كه نقاد باشید یعنى قدرت انتقاد در شما باشد، كور كورانه تسلیم نشوید، خواه گوینده صالح باشد و خواه ناصالح. دربین حدیث دارد:

كونوا نقادا

حدیث دیگر كه فى الجمله از آن یادم هست راجع به اصحاب كهف است كه داستان آنها در قرآن آمده است:

(انهم فتیه آمنوا بربهم و زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم... (82))

معروف است كه اینها صراف بوده اند، صیرفى بوده اند. این سخن را به این معنى گرفته اند كه كار آنها صرافى بوده است. ائمه ما فرموده اند كه در این نسبت كه گفته اند اینها صراف طلا ونقره بوده اند، اشتباه شده است. نه، كانوا صیارفه الكلام صراف سخن بودند نه صراف طلا و نقره، یعنى مردمان حكیمى بوده اند مردمان دانائى بوده اند و چون حكیم بوده اند وقتى حرفى به آنها عرضه مى شد، آن حرف را مى سنجیدند. تفقه در دین كه در این آیه ذكر شده است:

(فلولا نفر من كل فرقه منهم طائفه لیتفقهوا فى الدین)

مستلزم این است كه انسان واقعا نقاد باشد و كار نقادى او به آنجا كشیده شود كه هرچیزى را كه گفته مى شود و با امر دین تماس دارد بتواند تجزیه و تحلیل بكند. همین جمله اى كه من دیشب نقل كردم و گفتم اخیرا معروف شده است و به حضرت امیرالمؤمنین نسبت داده اند:

(لاتودبوا اولادكم...)

ازباب تعبیر لفظى خیلى زیبا و قشنگ است، خیلى سازگار است روى همین جهت مى بینید یك مقبولیتى در میان افراد پیدا كرده است و هر كس در هرجائى این جمله را مى گوید.

الان حكایتى یادم آمد: من در سنین چهارده پانزده سالگى بودم كه مقدمات كمى از عربى خوانده بودم. بعد از واقعه معروف خراسان بود و حوزه علمیه مشهد به كلى از بین رفته بود و هر كس آن وضع را مى دید مى گفت دیگر اساسا ازروحانیت خبرى نخواهد بود. جریانى پیش آمده بود كه احتیاج به نویسندگى داشت. از من دعوت كرده بودند. مقاله اى را من نوشتم. مردى بود كه در آن محل ریاست مهمى داشت. وقتى آن مقاله را دید، یك نگاهى به سر و وضع من انداخت، حیفش آمد، دید كه من هنوز پابند عالم آخوندى هستم شرحى گفت، نصیحت كرد كه دیگر گذشت آن موقعى كه مردم به نجف یا قم مى رفتند و به مقامات عالیه مى رسیدند. آن دوره از بین رفت، حضرت امیر فرموده است بچه تان را مطابق زمان تربیت كنید. و بعد گفت آیا دیگران كه پشت این میزها نشسته اند شش تا انگشت دارند؟ و حرفهائى زد كه من آن فكرها را از مغزم بیرون كنم. البته من به حرف او گوش نكردم. بعد رفتم به قم و مدت اقامتم در قم پانزده سال طول كشید. بعد كه به تهران آمدم، اولین اثر علمى اى كه منتشر كردم كتاب اصول فلسفه بود.

آن شخص هم بعد به نمایندگى مجلس رسید و مردى باهوش و چیز فهم بود و در سنین جوانى احوال خوبى نداشت ولى بعد تغییر حالى در او پیدا شد. تقریبا در حدود هیجده سال از آن قضیه گذشه بود كه اصول فلسفه منتشر شد و یك نسخه از آن به دستش رسید و او یادش رفته بود كه قبلا مرا نصیحت كرده بود كه دنبال این حرفها نرو. بعد شنیدم كه هر جا نشسته بود به یك طرز مبالغه آمیزى تعریف كرده بود. حتى یكبار در حضور خودم گفت كه شما چنینید، چنانید. همانجا در دلم خطور كرد كه تو همان كسى هستى كه هجده سال پیش مرا نصیحت مى كردى كه دنبال این حرفها نرو. من اگر آن موقع حرف ترا گوش مى كردم الان یك میرزا بنویسى پشت میز اداره اى بودم در حالى كه تو الان اینقدر تعریف مى كنى.

غرض این جهت است كه یك جمله هائى است كه به ذائقه ها شیرین مى آید و مانند برق رواج پیدا مى كند. اصلا همان طورى كه بعضیها به وسائل مختلف برایشان پیش آمدهاى خوبى بروز مى كند و بعضیها هم بدشانس و بدبخت مى باشند، اگر ملاحظه كرده باشید جمله ها هم اینطور است. بعضى جمله ها یك جملات خوش شانسى هستند. این جملات بدون اینكه ارزش داشته باشند مثل برق در میان مردم رواج پیدا مى كنند وحال آنكه جمله هائى هست صد درجه از اینها با ارزشتر، و حسن شهرت پیدا نمى كنند. این جمله:

لاتودبوا اولادكم باخلاقكم

جزء جملات خوش شانس دنیا است و شانس بیخودى پیدا كرده است. در مورد این جمله من دیشب اینطور عرض كردم: گو اینكه این جمله به این معنى و مفهومى كه امروزیها استعمال مى كنند غلط است ولى یك معنا و مفهوم صحیحى مى تواند داشته باشد كه غیر از چیزى است كه امروزیها از آن قصد مى كنند، و فرقى گذاشتم میان آداب و اخلاق كه آداب غیر از اخلاق است. آنوقت آداب را دو گونه ذكر كردیم. ممكن است مقصود از آداب امورى باشد كه در واقع امروز به آنها فنون مى گویند علاوه بر اخلاق، علاوه بر صفات خاص روحى، علاوه بر نظمى كه انسان باید به قواى روحى هر كس لازم و واجب است كه یك سلسله فنون رایاد بگیرد، البته آنهم اندازه اى دارد یعنى فنى را باید بیاموزد كه از آن فن یك اثر براى بشریت درجهت خیر برخیزد و ضمنا زندگى او را هم اداره بكند. در فنون است كه انسان باید تابع زمان باشد. اگر

لاتودبوا اولادكم بادابكم

بگوئیم درست است، یا

لاتودبوا اولادكم بفنونكم

حرف درستى است چون زندگى متغیر است، انسان نباید در اینجور چیزها جمود به خرج بدهد و همیشه بخواهد به اولاد خودش آن فنى را بیاموزد كه خودش داشته است در صورتى كه ممكن است همان فن به شكل بهتر و كاملتر در زمان جدید پدید آمده باشد.

مساله دیگرى كه گفتم و بعد از سوالات آقایان معلوم شد كه احتیاج به توضیح بیشترى دارد مساله آداب و رسوم است. آداب و رسوم هم بر دو قسم است. بعضى از آنها از نظر شرعى سنن نامیده مى شود یعنى شارع روى آنها نظر دارد. شارع، آن آداب را به صورت یك مستحب توضیح داده است و نظر به اینكه اسلام هیچ دستورى را گزاف نمى دهد، امورى را كه اسلام سنت كرده است ما باید به صورت یك اصل حفظ كنیم. مثلا دیشب درجواب سوال یكى از آقایان عرض كردم اسلام براى غذا خوردن آدابى ذكر كرده است. اسلام دین تشریفاتى نیست بلكه اگر آدابى را ذكر كرده، حساب نموده است. مثلا اگر مى گوید مستحب است

اطاله الجلوس عند المائده

یعنى طول دادن نشستن بر سر سفره، مستحب است انسان غذا را زیاد بجود، هیچ دستورى را گزاف نمى دهد، امورى را كه اسلام سنت كرده است ما باید به صورت یك اصل حفظ كنیم. مثلا دیشب در جواب سوال یكى از آقایان عرض كردم اسلام براى غذا خوردن آدابى ذكر كرده است. اسلام دین تشریفاتى نیست بلكه اگر آدابى را ذكر كرده، حساب نموده است. مثلا اگر مى گوید مستحب است

اطاله الجلوس عند المائده

یعنى طول دادن نشستن بر سر سفره، مستحب است انسان غذا را زیاد بجود، مستحب است بسم الله بگوید مستحب است الحمدلله بگوید، مستحب است دست را قبل و بعد از غذا بشوید، اینها تشریفاتى نیست، حقایق است. اسلام به سلامت انسان اهمیت مى دهد، مى خواهد دندان، معده و اعصاب انسان سالم باشد. تنها به جنبه هاى روانى نمى پردازد. آدمى كه سر سفره با عجله غذا مى خورد این خودش منشا مرض مى شود. این، یك حسابى است كه به یك زمان اختصاص ندارد و براى تمام زمانها است. اسلام مى گوید مستحب است لقمه را كوچك بردارید، مستحب است زیاد بجوید، مستحب است دست را قبل از غذا بشوئید. حدیثى است، نقل مى نند كه حضرت على عليه‌السلام مزرعه اى داشت. مردى است به نام «ابى نیزر» مى گوید روزى حضرت به مزرعه آمد، خودش كلنگ برداشت و در یك چاه فرو رفت، مدت زیادى در آن چاه عمل مقنّى گرى انجام مى داد و خیلى هم به تندى كار مى كرد. یك وقت از چاه بیرون آمد در حالى كه عرق از سر و صورت او جارى بود. بعد فرمود آیا اینجا غذائى حاضر هست؟ گفتم بله، مقدارى كدو هست خدمتتان بیاورم؟ فرمود بسیار خوب، بیاور. حضرت برخاست و به سر نهر آبى رفت، دست خودش را با شن شست، وقتى كه خوب پاكیزه شد و خواست با دستهاى خودش آب بخورد گفت: ان كفى انظف الانیه دو دست من تمیزترین ظرفها است. بعد با دست خودش آب خورد. این حساب نظافت است. مستحب است خلال كردن، مستحب است مسواك كردن. اینها دیگر زمان و مكان ندارد اما آنهائى كه من عرض كردم زمان و مكان دارد.

این نكته را توجه داشته باشید كه بعضیها جمود به خرج مى دهند خیال مى كنند كه چون دین اسلام دین جامعى است، پس باید در جزئیات هم تكلیف معنى روشن كرده باشد. نه، اینطور نیست. یك حساب دیگرى در اسلام است. اتفاقا جامعیت اسلام ایجاب مى كند كه اساسا در بسیارى از امور دستور نداشته باشد، نه اینكه هیچ دستور نداشته باشد بلكه دستورش این است كه مردم آزاد باشند و به اصطلاح تكلیفى در آن امور نداشته باشند. از جمله حدیثى است به این مضمون:

ان الله یحب ان یوخذ برخصه كما یحب ان یوخذ بعزائمه

خیلى مضمون عجیبى است! خدادوست دارد در مسائلى كه مردم را آزاد گذاشته است، مردم هم آزاد باشند. یعنى مسائل آزاد را آزاد تلقى بكنند، از خود چیزى در نیاورند. آنكه رخصت است را آزاد بدانند. امیرالمؤمنین مى فرماید:

ان الله حدد حدودا فلا تعتدوها و فرض فرائض فلا تتركوها

یعنى خدا یك چیزهائى را واجب كرده است، آنها را ترك نكیند، یكى چیزهائى را هم ممنوع اعلام كرده است، به آنها تجاوز نكنید وسكت لكم عن اشیاء ولم یدعها نسیانا فلاتتكلفوها (1) خدا درباره بعضى از مسائل سكوت كرده استالبته فراموش نكرده بلكه خواسته است كه سكوت بكند وبندگانش در آن مسائل آزاد ومختار باشند. در آنچه كه خدا مردم را آزاد گذاشته است شما دیگر تكلیف معین نكنید. نكیند، یكى چیزهائى را هم ممنوع اعلام كرده است به آنها تجاوز نكنید

(وسكت لكم عن اشیاء ولم یدعها نسیانا فلاتتكلفوها (83))

خدا درباره بعضى از مسائل سكوت كرده است، البته فراموش نكرده بلكه خواسته است كه سكوت بكند و بندگانش در آن مسائل آزاد و مختار باشند. در آنچه كه خدا مردم را آزاد گذاشته است شما دیگر تكلیف معین نكنید.

پس آن موضوعى كه عرض كردم یك سلسله آداب و رسوم در میان مردم هست كه اگر آنها را انسان از طریق مثبت انجام بدهد، نه جائى خراب مى شود و نه جائى آباد، و اگر ترك هم بكند همینطور، مسائلى است كه خدا در آن مسائل سكوت كرده است. بشر یك حالتى دارد كه هیچوقت از او جدا نمى شود و آن این است كه علاقه اى به بعضى از تشریفات دارد. یك رازى است در این مسائل. دیگر نباید گفت حتما باید این كار را بكند این مساله اى بود كه من امشب لازم دانستم درباره آن توضیحى بدهم.

امشب مى خواهم قسمتى از عرایضم را اختصاص بدهم به یكى از خلقهاى ثابت همگانى تغییرناپذیر و نسخ ناپذیر كه زمان هیچوقت نمى تواند در آن تاثیر داشته باشد و آن موضوع عبادت و پرستش است. یكى از حاجتهاى بشر پرستش است. پرستش یعنى چه؟ پرستش آن حالتى را مى گویند كه در آن انسان یك توجهى مى كند از ناحیه باطنى خودش به آن حقیقتى كه او را آفریده است و خودش را در قبضه قدرت او مى بیند خودش را به او نیازمند و محتاج مى بیند، در واقع سیرى است كه انسان از خلق به سوى خالق مى كند. این امر اساسا قطع نظر از هر فایده و اثرى كه داشته باشد خودش یكى از نیازهاى روحى بشر است. انجام ندادن آن، در روح بشر ایجاد عدم تعادل مى كند. مثال ساده اى عرض مى كنم: اگر ما كجاوه اى داشته باشیم و حیوانهائى، خورجینهائى كه روى این حیوانها مى گذارند باید تعادلشان برقرار باشد. نمى شود یك طرف پر باشد و طرف دیگر خالى. انسان در وجود خودش خانه خالى زیاد دارد. در دل انسان جاى خیلى از چیزها هست. هر احتیاجى كه بر آورده نشود، روح انسان را مضطرب و نامتعادل مى كند. همانطور كه دیشب عرض كردم اگر انسان بخواهد در تمام عمر به عبادت بپردازد و حاجتهاى دیگر خود را برنیاورد، همان حاجتها او را ناراحت مى كند. عكس مطلب هم این است كه اگر انسان همیشه دنبال مادیات برود و وقتى براى معنویات نگذارد، باز همیشه روح و روان او ناراحت است. «نهرو» مردى است كه از سنین جوانى لامذهب شده است. در اواخر عمر یك تغییر حالى در او پیدا شده بود. خودش مى گوید من هم در روح خودم و هم در جهان یك خلاى را، یك جاى خالى را احساس مى كنم كه هیچ چیز نمى تواند آن را پر بكند مگر یك معنویتى. و این اضطرابى كه در جهان پیدا شده است، علتش اینست كه نیروهاى معنوى جهان تضعیف شده است. این بى تعادلى در جهان از همین است مى گوید الان در كشور اتحاد جماهیر شوروى این ناراحتى به سختى وجود دارد. تا وقتى كه این مردم گرسنه بودند و گرسنگى به ایشان اجازه نمى داد كه درباره چیز دیگرى فكر بكنند، یكسره در فكر تحصیل معاش و در فكر مبارزه بودند. بعد كه یك زندگى عادى پیدا كردند (الان) یك ناراحتى روحى در میان آنان پیدا شده است. در موقعى كه از كار بیكار مى شوند تازه اول مصیبت آنها است كه این ساعت فراغت و بیكارى را با چه چیز پر بكنند؟ بعد مى گوید من گمان نمى كنم اینها بتواند آن ساعات را جز با یك امور معنوى باچیز دیگرى پر بكنند. واین همان خلاءى است كه من دارم.

پس معلوم مى شود كه واقعا انسان یك احتیاجى به عبادت و پرستش دارد. امروز كه در دنیا بیماریهاى روانى زیاد شده است، در اثر این است كه مردم از عبادت و پرستش رو برگردانده اند. ما این را حساب نكرده بودیم ولى بدانید هست، حقیقتا هست: نماز قطع نظر از هر چیز طبیب سر خانه است یعنى اگر ورزش براى سلامتى مفید است اگر آب تصفیه شده براى هر خانه اى لازم است، اگر هواى پاك براى هر كس لازم است، اگر غذاى سالم براى انسان لازم است، نماز هم براى سلامتى انسان لازم است. شما نمى دانید اگر انسان در شبانه روز ساعتى از وقت خودش را اختصاص به راز ونیاز با پرودگار بدهد، چقدر روحش را پاك مى كند! عنصرهاى روحى موذى به وسیله یك نماز از روح انسان بیرون مى رود. در یك جلسه كه راجع به عبادت صحبت مى كردم گفتم نگوئید اسلام دین اجتماعى است، اسلام دین اخلاق است. چطور؟ اسلام دین همه اینهاست. اسلام بالاترین حرف را درباره تعلیمات اجتماعى گفته است. مى فرماید:

(لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الكتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط (84))

تمام پیغمبران را فرستادیم براى اینكه در میان مردم عدالت اجتماعى پیدا بشود. اسلام براى اخلاق خوب بالاترین حرفها را زده است. مى فرماید:

(هوالذى بعث فى الامیین رسولا منهم یتلوا علیهم آیاته و یزكیهم و یعلمهم الكتاب و الحكمه (85))

ولى آیا اسلام كه ارزش تعلیمات اجتماعى را اینقدر بالا برده، از ارزش عبادت چیزى كاسته است؟ ابدا، ارزش عبادت را هم یك ذره نكاسته است بلكه مقام عبادت را در مافوق همه اینها حفظ كرده است.

از نظر اسلام سرلوحه تعلیمات، عبادت است. اگر عبادت درست باشد آن دوتاى دیگر درست مى شود و اگر عبادت نباشد آن دوتا واقعیت پیدا نمى كند. باور نكنید كه یك كسى در دنیا پیدا بشود كه در مسائل اخلاقى و اجتماعى مسلمان خوبى باشد ولى در مسائل عبادى مسلمان خوبى نباشد. ما براى آدم نماز نخوان چیزى از مسلمانى قائل نیستیم. امیرالمؤمنین فرمود بعد از ایمان به خدا چیزى در حد نماز نیست. پیغمبر اكرم فرمود نماز مثل چشمه آب گرمى است كه در خانه انسان باشد و انسان روزى 5 بار در آن آب گرم شستشو بكند.

(تعاهدوا امر الصلواه و حافظوا علیها (86))

(كلام امر است) یعنى رسیدگى به كار نماز بكنید، محافظت برنماز بكنید. خداوند به پیغمبر مى فرماید:

(و امر اهلك بالصلواه و اصطبر علیها (87))

به خاندانت دستور بده كه نماز بخوانند، خودت هم برنماز صبر كن یعنى نماز زیاد بخوان و آن را تحمل كن.

(ان ربك یعلم انك تقوم ادنى من ثلثى اللیل و نصفه و ثلثه وطائفه من الذین معك (88))

خدا مى داند كه تو و افرادى كه با تو هستند شبها بپا مى خیزید، عبادت مى كنید، خدا را پرستش مى كنید.

(و من اللیل فتهجد به نافله لك عسى ان یبعثك ربك مقاما محمودا (89))

اى پیغمبر! قسمتى از شب را تهجد بكن (براو واجب بود) شاید كه خدا به این حال ترا به مقام محمود برساند.

امكان ندارد انسانى انسان كامل بشود بدون عبادت و پرستش. پیغمبر پیغمبر است و همان عبادتها و همان پرستشها و همان استغفارها. امام صادق مى فرماید پیغمبر در هیچ مجلسى نمى نشست مگر اینكه 25 بار استغفار مى كرد، مى گفت

(استغفرالله ربى واتوب الیه.)

على بن ابى طالب امیرالمؤمنین است به اینكه وجود جامعى است، هم زمامدار عادلى است و هم عابد نیمه شبى. همان عبادتها به على آن نیروهاى دیگر نظیر روشن ضمیرى را داده بود. نباید ارزش عبادت را فراموش كرد.

«عدى بن حاتم» نزد معاویه آمد در حالى كه سالها از شهادت مولا گذشته بود. معاویه مى دانست كه عدى یكى از یاران قدیمى مولا است. خواست كارى بكند كه این دوست قدیمى بلكه یك كلمه علیه حضرت سخن بگوید. گفت عدى! این الطرفات؟ پسرانت چه شدند؟ (عدى سه پسر داشت كه در سنین جوانى در ركاب حضرت در جنگ صفین كشته شده بودند. مى خواست عدى را ناراحت بكند بلكه او از مولا اظهار نارضایتى بكند.) عدى گفت در ركاب مولایشان على با تو كه در زیر پرچم كفر بودى جنگیدند و كشته شدند. گفت عدى! على درباره تو انصاف نداد. گفت چطور؟ گفت پسران خودش را نگهداشت و پسران ترا به كشتن داد. عدى گفت معاویه! من درباره على انصاف ندادم، نمى بایست على امروز در زیر خروارها خاك باشد و من زنده باشم. اى كاش من مرده بودم و على زنده مى ماند. معاویه دید تیرش كارگر نیست. سبك این مرد این بود كه وقتى مى دید كارش با خشونت پیش نمى رود، لین مى شد. گفت عدى الان دیگر كار از این حرفها گذشته است. دلم مى خواهد چون تو زیاد با على بودى یكقدرى كارهایش را برایم توصیف بكنى كه چه مى كرد. گفت معاویه! مرا معذور بدار. گفت نه حتما باید بگوئى. عدى گفت حالا كه مى خواهى بگویم، آنچه را كه مى دانم مى گویم. نه اینكه مطابق میل تو سخن بگویم بلكه حقیقت را مى گویم. گفت بگو.

این مرد شروع كرد به صحبت كردن درباره على. گفت یكى از خصوصیات او این بود:

یتفجر العلم من جوانبه و الحكمة من نواحیه

مردى بود كه علم و حكمت از اطرافش مى جوشید. معاویه! على آدمى بود كه در مقابل ضعیف، ضعیف بود و در مقابل ستمكاران نیرومند با اینكه در میان ما مى نشست و هیچ تكبرى نداشت و بدون امتیاز مى نشست اما خدا یك هیبتى از او در دل مردم قرار داده بود كه بدون اجازه نمى توانستیم حرف بزنیم و... بعد گفت معاویه! من مى خواهم منظره اى را كه به چشم خودم دیدم برایت بگویم. در یكى از شبها على را در محراب عبادت دیدم. دیدم مستغرق خداى خودش است و محاسنش را به دست مبارك گرفته مى گوید: آه آه از این دنیا و آتشهاى آن. مى گفت یا دنیا غرى غیرى.

آنچنان عدى على را وصف كرد كه دل سنگ معاویه تحت تاءثیر قرار گرفت به طورى كه با آستینش اشكهاى صورتش را پاك مى كرد. آن وقت گفت دنیا عقیم است كه مانند على بزاید.

و مناقب شهد العدو بفضلها

والفضل ماشهدت به الاعداء

على مردى است كه دشمنانش درباره فضل و فضیلت او گواهى مى دادند.

جلسه بیستم: بررسى نظریه نسبیت عدالت

## بررسى نظریه نسبیت عدالت

(لقدا ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الكتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط. (90))

بحث امشب ما در اطراف عدالت است كه آیا عدالت نسبى است یامطلق؟ اول ارتباط این بحث را با بحث خودمان در شبهاى گذشته عرض بكنم بعد وارد مطلب بشوم. عرایضى كه ما در شبهاى پیش عرض كردیم این بود كه در ارتباط با مقتضیات زمان بعضى امور تقاضاهاى مختلف دارند. اینها همان امورى هستند كه تغییر پذیرند. ولى یك سلسله تقاضاها و احتیاجات هستند كه ثابت و لایتغیرند، امورى نیستند كه در زمانهاى مختلف تغییر بپذیرند بلكه آنها را باید حفظ كرد. انحراف زمان از اینها دلیل بر انحراف و فساد زمان است. به عبارت دیگر احتیاجات فردى و اجتماعى بشر بر دو قسم است، بعضى ثابت است و بعضى متغیر. ما در این زمینه باید در دو جبهه بجنگیم و با دو دسته طرف هستیم. یك دسته كسانى هستند كه به احتیاجات متغیر اعتقاد ندارند و همه احتیاجات بشر را در تمام زمانها ثابت فرض مى كنند كه ما نام آنان را جامدها مى گذاریم. دسته دیگر افرادى هستند كه ما آنان را جاهل مى گوئیم. اینها همه چیز را تغییرپذیر مى دانند. بنا به فرض جامدها، در متقضیات زمان، چیزى كه باید وضع خودش را به تبع زمان تغییر بدهد وجود ندارد. و طبق نظر جاهلها هیچ چیزى در عالم وجود ندارد كه در همه زمانها یكنواخت و ثابت باشد. این، اصول مطالبى بود كه شبهاى قبل روى آنها بحث مى كردیم.

طبقه جاهلها دو فرضیه نیمه فلسفى دارند. (چون در میان دانشمندان این حرفها وجود دارد ما پیشاپیش آنها را عنوان مى كنیم تا مسلمانان متوجه باشند و قبل از آنكه افراد جاهل آنها را عنوان بكنند جواب آماده داشته باشند.) دو فرضیه است كه اگر كسى آنها را بپذیرد، باید حرف

جاهلها را بپذیرد كه هیچ اصل ثابتى وجود ندارد. این دو فرضیه یكى «نسبیت اخلاق» است و دیگر «نسبیت عدالت». اخلاق مربوط به حالت شخص و نظام دادن به غرائز شخصى است. عدالت مربوط به نظام اجتماعى است. فرضیه نسبیت اخلاق مى گوید هیچ اخلاق ثابتى نمى تواند وجود داشته باشد، پس هیچ مكتب اخلاقى نمى تواند همیشه براى بشر برقرار باشد، فرضیه نسبیت عدالت مى گوید عدالت یك امر نسبى است، بنابراین عدالت هیچ مكتبى نمى تواند براى همیشه برقرار باشد. حالا ما باید هر دوى اینها را تشریح بكنیم.

اما مساءله نسبیت عدالت. اولا كلمه «نسبیت» یعنى چه؟ بعضى از امور را نسبى مى گویند و آن، امورى است، صفتى یا حالتى است كه آن را با مقایسه با یك شى ء معین مى شود به چیزى نسبت داد. مثلا بزرگى و كوچكى از امور نسبى است. اگر از شما بپرسند بزرگى چقدر است و كوچكى چقدر آیا مى توانید حدى براى آن معین بكنید؟ یك وقت شما مى گوئید من امروز یك گوسفند بزرگى دیدم، خیلى هم مبالغه میكنید میگوئید به اندازه یك گوساله بود. گوسفند كه یك حد متوسطى دارد اگر به اندازه یك گوساله یكساله باشد خیلى بزرگ جلوه مى كند. اما شما اگر شترى را ببینید به اندازه یك گاو، مى گوئید چه شتر كوچكى است! گوسفند در حد گوساله اگر باشد مى گوئید بزرگ است ولى شتر اگر در حد گاو باشد مى گوئید كوچك است. چطور است كه یك شى ء در حد گوساله بزرگ است و شى ء دیگر در حد گاو، كوچك با آنكه گاو از گوساله بزرگتر است.

دورى و نزدیكى نیز از امور نسبى است. یك وقت مى گوئید خانه ما مثلا نیروى هوائى است. مى گویند خانه شما چقدر دور است! یك وقت هم مى گویند قم نزدیك تهران است. اگر با مقیاس فاصله شهرها اندازه بگیرند قم را نزدیك فرض مى كنند، اما اگر به مقیاس فاصله خانه ها حساب بكنند، از اینجا تا نیروى هوائى دور است. اینست كه مى گوئیم دورى و نزدیكى یك امر نسبى است یعنى نمى شود به طور كلى گفت دورى فلان مقدار است و نزدیكى فلان مقدار، بلكه باید گفت دورى را كه به نسبتها فرق مى كنند، امور نسبى مى گویند و به طور كلى نمى شود روى آنها حكم كرد یعنى تا دو شى ء را مقایسه نكنند و با مقیاس معینى اندازه نگیرند نمى شود روى این مفاهیم حكم كرد. ولى بعضى از امور، مطلق است. البته برخى این مطلب را انكار مى كنند و مى گویند امر مطلق وجود ندارد كه این هم حرف غلطى است. در هر حال بعضى از امور، امور مطلق است مثل اعداد و همچنین مقادیر. آیا عدد بیست نسبت به اشیاء فرق مى كند؟ یعنى اگر بگوئید بیست گردو یا بگوئید بیست ستاره اینها در عدد با هم فرق مى كند؟ نه، عدد آنها یكى است، از لحاظ كمیت با هم فرقى ندارند. مقادیر نیز همینطور است. حتى درباره زمان هم اینطور است. مقادیر مطلق است. مثلا پارچه را با متر مى سنجند. اگر مقدار پارچه را معین بكنند مثلا بگویند 80/1 متر و یا بگویند آدم طولش 80/1 متر است، در اینجا 80/1 نسبت به همه جا و همه كس فرق نمى كند در صورتى كه در بزرگى و كوچكى، اینها خیلى فرق مى كرد.

معلوم شد كه بعضى امور نسبى هستند و بعضى دیگر مطلق.

راجع به خیلى از امور این بحث پیش آمده است كه آیا نسبى هستند یا مطلق؟ از جمله در باب خود علم، خود حقیقت. آیا حقیقت نسبى است یا مطلق؟ آیا علم نسبى است یا مطلق؟ كه نمى خواهیم وارد این بحث بشویم.

حال مى خواهیم ببینیم آیا عدالت نسبى است یا مطلق؟ اگر عدالت نسبى باشد آن وقت حرف آن جاهلها به كرسى مى نشیند كه عدالت نسبى است، در نتیجه در هر جامعه اى یك جور است، در هر زمان هم یك جور است، پس عدالت نمى تواند یك دستور مطلق داشته باشد و بنابراین هیچ مكتبى نمى تواند یك دستور مطلق بدهد و بگوید این عدالت است و باید همیشه و همه جا اجرا شود، حداكثر مى تواند براى زمان و مكان خودش دستور عدالت بدهد. امكان ندارد كه عدالت براى همه زمانها و مكانها یكجور بشود، همین طور كه امكان ندارد بزرگى و كوچكى براى همه اشیاء یكجور باشد. اگر این حرف درست باشد كه عدالت نسبى است، آن وقت حرف آنها درست است. ولى اگر حرف آنها درست نباشد و عدالت مطلق باشد، آن وقت حرف ما درست است.

ما باید عدالت را تعریف بكنیم كه عدالت چیست؟ از روى تعریف آن مى توانیم بفهمیم كه عدالت جزء امور مطلق است یا نسبى آنچنان كه من مجموعا یافته ام عدالت را سه جور مى شود تعریف كرد. یكى اینكه عدالت یعنى مساوات، چون از ماده عدل است و عدل یعنى برابرى یك معناى عدالت برابرى است بلكه اصلا معنا و ریشه اصلى عدالت همان برابرى است. در قرآن هم این ماده بعضى جاها معناى برابرى مى دهد، نظیر آنجا كه مى فرماید:

(ثم الذین كفروا بربهم یعدلون) (91)

كفار غیر خدا را با خدا برابر مى كنند، مساوى قرار مى دهند. یك وقت هست كه ما عدالت را به معناى مساوات و برابرى تعریف مى كنیم. آیا درست است یا نه؟ جواب اینست كه تا مقصودمان از مساوات چه باشد؟ مساوات در چه؟ بعضیها عدالت را مساوات تعریف مى كنند و مساوات را هم این مى دانند كه تمام افراد بشر از لحاظ تمام نعمتهائى كه داده شده است در یك سطح زندگى بكنند. یعنى معناى مساوات اینست كه همه افراد یكجور غذاگیرشان بیاید و همه یكجور ثروت داشته باشند، همه مردم یكجور خانه و مسكن داشته باشند، همه یكجور مركب داشته باشند، همه مردم از چیزى كه آنها موجب سعادت مى نامند به طور مساوى بهره مند شوند، مثلا مال و ثروت یكى از موجبات سعادت است، خانه و زندگى از موجبات سعادت است، و غیره، عدالت یعنى همه مردم از چیزهائى كه موجبات سعادت است، برابر داشته باشند. اگر ما عدالت را اینجور معنى بكنیم، درست نیست. این عدالت درست نیست و ظلم است. چرا؟

اولا اینگونه عدالت امكان پذیر نیست از این نظر كه بعضى از موجبات سعادت چیزهائى است كه در اختیار ما است و بعضى دیگر اختیار ما نیست و نمى توانیم آنها را برابر بكنیم. براى اینكه موجبات سعادت، همه اش ثروت و مركب و غذا و این نوع چیزها نیست. اینها قسمتى از موجبات سعادت است ارسطو مى گوید موجبات سعادت نه چیز است (یا اینكه از نه چیز بیشتر است). سه چیز از موجبات سعادت در بدن است، سه چیز هم در روح انسان است و سه چیز كه خارج از بدن و روح یعنى خارج از وجود انسان است. آن سه چیز كه در بدن انسان است، یكى سلامت است، دیگرى قدرت و نیرومندى و سوم جمال و زیبائى بالاخص براى زن. آن سه چیز از موجبات سعادت كه در روح انسان است یكى عدالت است، دیگرى حكمت و دانش است كه آدم دانا و نادان در یك سطح از سعادت نیستند، و سوم شجاعت است شجاعتى كه آنها مى گویند به معناى زور بازو نیست بلكه به معنى قوت قلب است. اما سه چیزى كه در خارج از وجود انسان است كه نه در بدن است و نه در روح، یكى مال و ثروت است، دیگر پست و مقام است كه انسان یكى مقامى در اجتماع داشته باشد و سوم از نظر قبیله و فامیل است. كه ارزش این موجبات سعادت همه به یك صورت نیست. پس اگر بخواهید عدالت را یعنى موجبات سعادت را بالسویه بین مردم تقسیم كنیم در بعضى موارد امكان پذیر نیست. مثلا مال وثروت و آن چیزهایى را كه از مال و ثروت به دست مى آید مى توان به طور مساوى تقسیم كرد اما همه كه اینها نیست. به عنوان مثال آیا پستها را مى توان بالسویه تقسیم كرد؟ در یك كشور و لو سوسیالیستى مثل اتحاد جماهیر شوروى یا چین مقامهاى مختلفى است. بالاءخره یك نفر «مائوتسه تونگ» یا «چوئن لاى» خواهد بود، یك نفر است كه از نعمت شهرت جهانى بهره مند است، تمام مردم كه نمى توانند على السویه داراى مقامهائى مساوى باشند. یا اینكه احترام را نمى شود على السویه تقسیم كرد، محبوبیت را نمى شود بالسویه قسمت نمود. فرزند داشتن را آیا مى شود تقسیم كرد؟ نه.

این ایراد را مى توان به گونه اى رد كرد و آن اینكه بگوئیم مساوات را لااقل در امورى كه در اختیار بشر است برقرار مى كنیم. یعنى در مسائل اقتصادى و در هر چیز كه مربوط به جنبه هاى اقتصادى است مساوات باشد. باز جوابش اینست كه این خودش عین بى عدالتى است. آیا در خلقت، همه افراد از لحاظ استعداد و امكانات مساوى آفریده شده اند؟ داراى استعداد فكرى و مغزى مشابه هستند؟ آیا همه، استعداد هنریشان مثل یكدیگر است؟ چه رسد به استعداد فكرى و مغزى در انواع علوم كه شاید نمى توان دو نفر را پیدا كرد كه از این جهت كاملا مثل هم باشند، همانطور كه ما نمى توانیم دو نفر را پیدا بكنیم كه از لحاظ شكل ظاهرى یكجور باشند. حتى دو نفر دوقلو را نمى توان گفت كاملا شبیه یكدیگر هستند. همینطور است از لحاظ حالات روحى. حتى دو برادر دوقلو از لحاظ روحى مشابه نیستند، باز با هم اختلاف دارند. آیا افراد بشر از لحاظ قدرت بدنى با هم مساوى آفریده شده اند؟ از لحاظ احساسات و عواطف مساوى آفریده شده اند؟ از لحاظ تمایلات ذوقى یكجور آفریده شده اند؟ در یكى ذوق تجارت است، در یكى ذوق قضاء است، در یكى ذوق سیاست است و در دیگرى ذوق تحصیل. حال كه افراد متفاوت آفریده شده اند، پس محصول كار افراد با یكدیگر مساوى نیست یعنى در یك نفر قدرت كار و كوشش بیشتر است و در دیگرى كمتر در اتحاد جماهیر شوروى هم همه افراد، آن نبوغ خروشچف را ندارند. حالا كه افراد از لحاظ نبوغ و قدرت و كار و ابتكار مساوى نیستند، آیا باید علیرغم این تفاوتشان به آنها على السویه پاداش بدهیم؟ یعنى اگر ما دو بچه را به مدرسه فرستادیم یكى پركار بود و دیگرى تنبل، آیا آخر سال هنگام نمره دادن به آنها یكجور نمره بدهیم و بگوئیم كشورمان كشور مساوات است و ما این تفاوتها را قائل نیستیم؟ آخر سال ببینیم آن شاگرد زرنگ نمره اش بیست است و دیگرى نمره اش پنج است. بیائیم بین این دو معدل بگیریم و به هر كدام نمره دوازده و نیم بدهیم كه مساوى بشوند. این خلاف عدالت و عین ظلم است كه یكى كار بكند و دیگرى تنبل باشد محصول كار زرنگ را به تنبل بدهیم. گذشته از اینكه خلاف عدالت است، خلاف مصلحت اجتماع هم هست. زیرا با این كار تنبل هیچوقت زرنگ نمى شود و زرنگها هم تنبل خواهند شد چون اگر وقتى كه من كار مى كنم محصول كارم را به دیگرى بدهند، من چه كار بكنم و چه كار نكنم با دیگرى برابر هستم. من كه دیوانه نیستم كه كار بكنم! یكى قدرت ابتكارش بیشتر از دیگرى است. یكى قدرت اختراع دارد، یكى ندارد. اگر آنكه قدرت اختراع دارد ببیند سهمش با دیگرى على السویه است، پولى كه به او مى دهند مساوى است با آنچه به دیگرى مى دهند، و در معرفى و شهرت هم كه پاداش دیگرى است اسم فرد را نمى برند و مى گویند اجتماع این كار را كرده است، اصلا این فرد ذوقش تحریك نمى شود كه به دنبال اختراع برود. ذوق فرد وقتى به دنبال ابتكار و اختراع مى رود كه به نام خودش در تاریخ ثبت بشود. و لهذا بشریت جراءت نكرده كه تا این حد دنبال مساوات برود.

بنابراین اگر ما عدالت را به معناى مساوات بگیریم و مساوات را به معناى برابر كردن افراد در پاداشها و نعمتها، اولا شدنى نیست، ثانیا ظلم و تجاوز است و عدالت نیست، ثانیا اجتماع خرابكن است چرا كه در طبیعت میان افراد تفاوت است. حال ممكن است شما سؤ ال دیگرى بكنید بگوئید چرا در خلقت، افراد متساوى آفریده نشده اند چرا خدا در اصل، این عدالت را

العیاذ بالله

عمل نكرد كه همه مردم را از هر جهت متساوى آفریده باشد؟ شكلها همه متساوى، اندامها متساوى، رنگها متساوى، استعدادها متساوى، ذوقها متساوى، درست مثل اجناس فابریكى، مثل لوله هاى لامپها كه از كارخانه درمى آیند و تمامشان مثل یكدیگرند.

كمال از اختلاف پیدا مى شود. این اختلاف سطحهاى مختلف است كه حركتها را به وجود آورده است. اصلا اگر من و شما همه همشكل بودیم، همفكر بودیم، هم استعداد بودیم، هم ذوق بودیم، من دنبال همان كارى مى رفتم كه شما رفته اید و شما دنبال همان كارى مى رفتید كه من رفته ام، هیكل و قیافه من همان بود كه شما دارید و هیكل و قیافه شما همان بود كه من دارم، هر چه من دارم شما داشتید و هر چه شما دارید من داشتم، من اینجا چكار مى كردم و شما اینجا چكار مى كردید؟ اصلا چرا شما رفتید دنبال تجارت و من رفتم دنبال تحصیل علم؟ هر دو از یك راه مى رفتیم. از اختلاف و تفاوت است. این اختلاف و تفاوت، نقص و كمال نیست، نمى شود گفت یكى ناقصتر است و دیگرى كاملتر. هركس در راه خودش كامل است ولى همه ناقصند، اجتماع كامل است، مجموع كامل است. گفت: «ابروى كج ار راست بدى كج بودى». بینى باید باشد، ابرو هم باید باشد. بینى باید راست باشد، ابرو باید كج باشد. بینى اگر مثل ابرو كج بود بد بود، ابرو هم اگر مثل بینى راست بود بد بود. ابرو همان كجش مطلوب است، بینى همان راستش مطلوب است.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| جهان چون چشم و خال و خط و ابروست |  | كه هر چیزى به جاى خویش نیكوست |

در اثر حركتها است كه سطحها پیدا مى شود. تا كسى چیزى را نداند و دیگرى آن چیز را فاقد نباشد، اصلا تعلیم و تعلم صورت نمى گیرد. همینها است كه سبب شده افراد یكدیگر را جذب بكنند. علت اینكه افراد اجتماع یكدیگر را جذب كرده و دفع نمى كنند همین است. اگر همه على السویه بودند امكان نداشت كه افراد اجتماع یكدیگر را جذب كنند. همینطور است كه سنگها همدیگر را جذب نمى كنند و به اصطلاح دور یكدیگر جمع نمى شوند. افراد بشر اگر همه همان چیزى را داشته باشند كه دیگران دارند، امكان ندارد كه یكدیگر را جذب بكنند. این اختلافى كه میان زن و مرد هست و میان زنها با یكدیگر و مردها با یكدیگر نیست، تدبیر بزرگى است در خلقت براى اینكه كانون خانوادگى تشكیل بشود، تا اینكه مردى زنى را به همسرى، و زنى مردى را به همسرى انتخاب بكند و قوانین تشكیل كانون خانوادگى صورت بگیرد. چون مرد چیزهائى دارد كه زن ندارد و زن چیزهائى دارد كه مرد ندارد، این تجاذب میان آنها وجود دارد. زنها همدیگر را جذب نمى كنند، مردها همدیگر را جذب نمى كنند ولى زنها مردها را جذب مى كنند و مردها زنها را. علتش همین اختلاف است. پس خیال نكنید كه در خلقت هم اینها (زن و مرد) برابر باشند.

اصلا قرآن همین اختلاف را یكى از آیات قدرت پروردگار ذكر مى كند:

(و من آیاته خلق السموات و الارض واختلاف السنتكم و الوانكم) (92)

یكى از آیات حكمت پروردگار (آفرینش آسمانها و زمین، و نیز) این است كه همه شما یكزبان نیستید یكرنگ نیستید، قیافه هایتان مختلف است، آنچه دارید اختلاف است. اجتماعات هم همینطور است.

(كان الناس امة واحدة فبعث الله النبیین مبشرین و منذرین. ) (93)

آن حدیث هم هست كه فرمود:

اختلاف امتى رحمة

كه در بعضى روایات وارد شده نه منظور جنگ است، بلكه تفاوت است. اینكه یك تفاوتهائى میانشان باشد خودش رحمت است.

پس اگر بخواهیم عدالت را به معناى مساوات تعریف بكنیم و مساوات را هم مساوات در موهبتهاى اجتماعى فرض بكنیم، غلط است. ولى عدالت را به یك معناى دیگر مى شود معنى كرد كه اگر به آن توجه شود، مى توان گفت آن هم مساوات است اما مساوات به شكل دیگر. معنائى كه قدما براى عدالت مى كنند اینست:

اعطاء كل ذى حق حقه

یعنى هر چیزى و هر شخصى در متن خلقت با یك شایستگى مخصوص به خود به دنیا آمده است. حقوق هم از همینجا پیدا مى شود یعنى از ساختمان ذاتى اشیاء. ما باید هر چیزى را در ذاتش مطالعه بكنیم بعد ببینیم كه او شایستگى چه چیزى را دارد و چه استعدادى در وجود او هست یعنى طبیعتش چه تقاضائى دارد. مثلا در بدن انسان چشم حقى دارد و دست حقى دیگر. اگر حق چشم را به دست بدهیم، نه تنها به دست خدمت نكرده ایم بلكه آن را از كار انداخته ایم هر چیزى استحقاقى دارد و منشاء آن هم خود خلقت است. دو بچه كه به مدرسه مى روند، یكى شایستگى نمره بیست را دارد و دیگرى نمره پنج. اگر به او از بیست كمتر بدهیم ظلم كرده ایم و اگر به این از پنج بیشتر بدهیم نیز ظلم كرده ایم.

براى مثال اگر از همانهائى كه دم از اشتراك و مساوات مى زنند بپرسیم چرا زید در میان میلیونها مردم نخست وزیر شد، مى گویند شایستگى نشان داد. اول یك كارگر ساده بود مثلا در سندیكا شركت كرد و به نمایندگى در هیات بالاترى انتخاب شد و بعد در هیات بالاتر و همینطور سلسله مراتب را طى كرد و چون لیاقت و شایستگى داشت به نخست وزیرى رسید. این، همان عدالت است. پس معلوم مى شود كه اساس، لیاقت است. البته اگر یكى لیاقت دارد و دیگرى ندارد، چنانچه آنچه را كه باید به لایق بدهیم به نالایق بدهیم، بى عدالتى كرده ایم.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| آنكه هفت اقلیم عالم را نهاد |  | هر كسى را آنچه لایق بود داد |

ظلم اجتماع وقتى است كه اینجور نباشد. سعدى مى گوید:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| وقتى افتاد فتنه اى در شام |  | هر یك از گوشه اى فرا رفتند |
| روستازادگان دانشمند |  | به وزیرى پادشا رفتند |
| پسران وزیر ناقص عقل |  | به گدائى به روستا رفتند |

معناى عدالت این است. مساوات درباره قانون مى تواند معنى پیدا بكند یعنى قانون افراد را به یك چشم نگاه بكند، قانون خودش میان افراد تبعیض قائل نشود بلكه رعایت استحقاق را بكند. به عبارت دیگر افرادى كه از لحاظ خلقت در شرایط مساوى هستند، قانون باید با آنها به مساوات رفتار بكند اما افرادى كه خودشان در شرایط مساوى نیستند، قانون هم نباید با آنها مساوى رفتار بكند بلكه باید مطابق شرایط خودشان با آنها رفتار بكند. این هم معناى دوم عدالت است. معناى سومى هم دارد كه آن را فردا شب عرض مى كنم. در اینجا به عرایض خودم خاتمه مى دهم.

جلسه بیست ویكم: مفهوم عدالت و رد نظریه نسبیت عدالت

## مفهوم عدالت، و رد نظریه نسبیت عدالت

(لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الكتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط. (94))

مساءله «نسبیت عدالت» با اساس خاتمیت و ابدیت دین بستگى دارد چون دین مى گوید عدالت هدفى از هدفهاى انبیاء است. اگر عدالت در هر زمان یك جور باشد، كدام قانون است كه مى تواند ابدیت داشته باشد؟ لهذا ناچار شدیم اول معناى نسبیت را ذكر كنیم، بعد معناى عدالت را تا ببینیم آیا این حرف كه بر سر زبانها انداخته اند كه عدالت یك امر نسبى است درست است یا نه؟ راجع به تعریفات عدالت به اینجا رسیدیم كه بعضى گفته اند عدالت یعنى رعایت توازن در اجتماع یعنى هر حالتى كه به صلاح اجتماع باشد و بهتر بتواند اجتماع را حفظ بكند و جلو ببرد، عدالت است. بعضى از افرادى كه چنین نظریه مى دهند، در باب حقوق یك حرف خاصى دارند، مى گویند اساسا افراد حقوقى ندارند، حق مال اجتماع است و بس. رعایت حقوق افراد معنى ندارد، حق مال فرد نیست، فرد حق ندارد. یكى از دانشمندان مى گوید حق مال اجتماع است و تكلیف مال افراد. افراد فقط باید به تكلیف عمل بكنند، مكلفند، وظیفه دارند اما اجتماع است كه صاحب حقوق است. حالا مى خواهیم ببینیم آیا واقعا این مطلب درست است یا نه؟

خطبه اى است در نهج البلاغه كه ظاهرا على عليه‌السلام در روزهاى اول خلافت ایراد كرده اند. این خطبه راجع به حق و حقوق است و بسیار خطبه باارزش و پرمعنائى است. یكى از جمله هاى آن، این جمله نسبتا معروف است:

الحق اوسع الاشیاء فى التواصف و اضیقها فى التناصف

حق از همه اشیاء میدان وسیعترى براى توصیف دارد یعنى هنگام گفتن، هنگام دفاع كردن و حرف زدن هیچ چیزى به اندازه حق میدان ندارد، اما آنجا كه پاى عمل و انصاف در كار مى آید میدان حق از هر میدان دیگرى تنگتر است و همان كسى كه داد سخن براى حق مى دهد در مقام عمل از زیر بار حق درمى رود. بعد جمله دیگرى دارد، مى فرماید:

لایجرى لاحد الا جرى علیه و لا یجرى علیه الا جرى له

حق به نفع هیچكس جریان پیدا نمى كند مگر اینكه علیه او هم جریان پیدا مى كند. یعنى هر فردى بر دیگران حق دارد و متقابلا دیگران هم بر او حقى دارند. شما احدى را پیدا نمى كنید كه او بر دیگران حق داشته باشد ولى دیگران بر او حق نداشته باشند كما اینكه احدى را در دنیا پیدا نخواهید كرد كه او فقط مسئولیت داشته باشد و حق بر عهده او تعلق بگیرد ولى او حقى بر دیگران نداشته باشد. یعنى حق، متقابل است و از امورى است كه وقتى به نفع كسى جریان پیدا مى كند، علیه او هم هست. یعنى قهرا هیچ كس بر دیگران ذیحق نمى شود الا اینكه دیگران هم بر او ذیحق مى گردند.

این، همین مساءله حق و تكلیف و رد این نظریه است كه برخى گفته اند فقط اجتماع حق پیدا مى كند بر افراد، اما افراد در مقابل اجتماع فقط تكلیف دارند. یعنى حق بر افراد تعلق مى گیرد (كه معنایش همان تكلیف است) اما افراد بر اجتماع حق پیدا نمى كنند. امیرالمؤمنین مى فرماید اینطور نیست، هر جا كه به نفع كسى حق پیدا مى شود علیه او هم حق پیدا مى شود. بعد این جمله را مى فرماید: اگر در دنیا كسى پیدا بشود كه او بر دیگران حق دارد ولى هیچكس بر او حق ندارد، منحصرا خداوند تبارك و تعالى است:

(و لو كان لاحد ان یجرى له ولا یجرى علیه لكان ذلك خالصا لله سبحانه.) (95)

مضمون همین است: اگر یك نفر پیدا بشود كه حق له او جریان دارد ولى علیه او جریان ندارد یعنى او بر دیگران ذیحق هست و هیچكس بر او ذیحق نیست، او خدا است. و این، مطلب بسیار درستى است. علت اینكه حق در مورد خداوند متقابل نیست این است كه حقى كه خدا بر دیگران یا بر اشیاء دارد فرق مى كند با حقى كه دیگران دارند. حقى كه دیگران دارند معنایش این است كه مى توانند انتفاعى ببرند اما حقى كه خداوند دارد معنایش انتفاع بردن او نیست. فقط معنایش اینست كه دیگران در مقابل خدا تكلیف و مسئولیت دارند و هیچكس بر خدا حق پیدا نمى كند.

عقل ما كوچكتر از آنست كه باور بكند كه احدى بر خدا حقى پیدا نمى كند حتى خاتم الانبیاء. یعنى هیچكس از خدا طلبكار نمى شود. در دنیا هیچكس نیست كه او یك قلم طلبكارى از خدا داشته باشد و لو آنكه عبادت ثقلین را انجام بدهد. آیا كسى در دنیا پیدا مى شود كه بر خدا حق پیدا بكند، از او طلبكار بشود به طورى كه اگر خدا آن حقى را كه او دارد به وى ندهد، حق او را پامال كرده و به او ظلم نموده باشد؟ نه، امكان ندارد چنین كسى وجود داشته باشد.

در مضمون بعضى از دعاها خوانده اید:

الهى عاملنا بفضلك و لا تعاملنا بعد لك

خدایا! با فضل خودت با ما رفتار كن، با عدالت با ما رفتار نكن. یعنى با گذشت خودت با تفضل خودت با ما رفتار كن. آنچه به ما مى دهى از جانب تو جود باشد، كرم باشد. ما تقاضا داریم از تو فقط جود و كرم را. خدایا با ما با عدل خودت رفتار نكن. عدل رعایت استحقاقها است، رعایت حقوق است. خدایا! اگر تو بخواهى رعایت استحقاق را بكنى یعنى حقوق همه ما را به ما بدهى، هیچ نمى ماند. نوكرى كه در خانه كسى خدمت كرده یا شاگردى كه در مغازه فردى كار كرده است، وقتى بخواهد از او جدا بشود مى تواند بگوید آقا حقوق مرا بده. دو نفر بشر بر یكدیگر حق پیدا مى كنند اما كسى بر خدا حق پیدا نمى كند و لو آنكه عبادت ثقلین را انجام بدهد، و لو آنكه از لحاظ خلوص نیت در حد اعلا باشد، و لو آنكه كسى باشد كه درباره اش گفته باشند:

ضربة على یوم الخندق افضل من عبادة الثقلین.

باز هم او بر خدا ذیحق نمى شود براى اینكه بنده در مقابل خدا از خویشتن چیزى ندارد. اگر بندگان را با یكدیگر مقایسه بكنیم، این چیزى دارد و آن، چیزى دیگر، اما اگر بندگان را در مقابل خدا در نظر بگیریم هیچ بنده اى هیچ چیزى از خودش ندارد، آنچه دارد از اوست.

یك مثال كوچك: پدرى داراى دو فرزند است. براى یكى از آندو كفش مى خرد، براى دیگرى هم كفش مى خرد. براى این لباس مى خرد براى آن هم مى خرد. به این پول مى دهد به او هم پول مى دهد. این بچه ها وقتى خودشان در مقابل همدیگر باشند، مى توانند بین خودشان مرز تعیین بكنند. این مى گوید این پالتو مال من است، مال تو نیست، و واقعا این پالتو مال این است چون پدرش براى او خریده. همچنین آن پالتو مال آن بچه است و مال این نیست، زیرا پدرش براى او خریده نه براى این. یعنى دو بچه در مقابل یكدیگر مى توانند بین خودشان مرز به وجود بیاورند اما آیا همین بچه ها در مقابل پدرشان مى توانند مرز به وجود بیاورند، بگویند این پالتو مال تو نیست مال من است؟ از نظر دیگران این امر مضحك است. از نظر كسى كه بداند پدر چه نسبتى با آنها دارد، این حرف مضحك است. تو هر چه دارى از ناحیه پدر دارى. یعنى در آنچه كه ملك پدر است، تو از آن فرزند دیگر اولویت دارى. الان این پالتوملك پدر است. در آنچه كه جزء ثروت پدر است، این فرزند از آن فرزند اولویت دارد نه اینكه مال این فرزند است و مال پدر نیست.

نسبت بنده در مقابل خدا از نسبت فرزند و پدر بى نهایت درجه قویتر و شدیدتر است. یعنى بنده هر چه داشته باشد، اعم از نیروى بدنى و نیروى روحى، در عین اینكه مال این بنده است، مال خدااست، از ناحیه خدا به او رسیده است توفیق عملش از ناحیه خدا است. اگر بنده اى هر چه عمل مى كند بخواهد فقط شكر خدا را بجا بیاورد آیا امكان دارد؟ محال است كه بنده تشكر را در مقابل خدا انجام بدهد. یك كسى به شما احسان مى كند، شما مى توانید در مقابل احسان او تشكر بكنید چه زبانى و چه عملى، چون احسان او یك عمل است، تشكر مال شما است. ولى در مقابل خدا اگر انسان تشكر بكند، خود همین تشكر یك توفیق الهى است و شكرى مى خواهد. اگر براى هر نعمتى بخواهد تشكر بكند، یكى از نعمتها همین شكر است. باز براى همین «متشكرم»، همین «الهى شكر» هم باید یك «متشكرم» دیگر بگوید. اینست كه بشر از خدا عاجز است. از كجا فرصت پیدا مى كند كه نعمت او را شكر كند؟ چه رسد به اینكه فرضا وظیفه اش را از لحاظ شكر انجام داد، یك كار علاوه هم بكند و به خاطر آن از او طلبكار بشود!

سعدى مى گوید: «منت خداى را عزوجل كه طاعتش موجب قربت است و به شكر اندرش مزید نعمت» همین بیانى كه عرض كردم بیان یكى از ائمه است كه مى فرمود هیچ بنده اى قادر به شكر خدا نیست چون هر چه را بخواهد شكر كند، براى همان شكر شكرى مى خواهد. انسان همین قدرت شكر بر نعمت شكر را ندارد تا چه رسد به نعمت نفس كشیدن (به قول سعدى). زین العابدین عليه‌السلام در دعاى ابوحمزه خطاب به خداوند مى فرماید:

افبلسانى هذا الكال اشكرك. (96)

این را توجه داشته باشید كه درباره ایشان نوشته اند:

كان یصلى عامة اللیل

همه شب را به نماز مى پرداخت. سحر كه مى شد این دعا را مى خواند. خود این دعا نمونه بزرگى از زبان آورى بشر است، نمونه بزرگى از بلاغت و سخنورى بشر است. در مقابل خدا مى گوید: آیا من با این زبان گنگ و لكنتى ترا شكر كنم؟! این است كه امیرالمؤمنین عليه‌السلام مى فرماید: اگر كسى باشد كه او بر دیگران حقى دارد اگر چه مى فرماید این حق، از نوع حقى كه بندگان بر یكدیگر دارند نیست. یعنى اگر نام این را حق بگذاریم و هیچكس بر وى حق ندارد، او خداى تبارك و تعالى است. آن وقت حضرت این جمله را مقدم ذكر مى فرماید:

قد كان لى علیكم حقا بولایت امركم و لكم على مثل الذى لى علیكم.

مضمون چنین است: من به حكم اینكه والى و حاكم شما هستم حقى بر شما دارم و هر والى بر رعیت حق دارد كما اینكه رعیت هم بر والى حق دارد. اكنون من به موجب اینكه خلیفه هستم حقى بر شما دارم و شما به موجب اینكه نسبت به من رعیت هستید و من والى شما هستم، بر من حقى دارید. آن مقدمه را براى این ذكر كرد كه كسى فكر نكند والى بر مردم حق دارد و مردم بر او حق ندارند.

وقتى انسان گفتار برخى از كسانى را كه در فلسفه هاى حقوق مطالعه مى كردند، مطالعه مى كند، مى بیند در آنها یك افكار پرت و پلائى كه ضد و نقیض است، وجود دارد. بعضیها بودند كه راجع به حق سلطان و پادشاه عقیده شان این بود كه فقط او بر مردم حق دارد ولى مردم بر او حق ندارند. در میان فلاسفه جدید اروپا این فكر زیاد طرفدار داشت. در ایران قدیم هم همین حرف بوده است. امیرالمؤمنین مى فرماید این حرف درست نیست حاكم و رعیت مشمول این قانون كلى هستند كه حقوق متقابل است. حقى كه حاكم بر رعیت دارد اینست كه صلاح آنها را در نظر بگیرد، در راه مصالح آنان كوشش بكند. بعد یك عبارت عجیبى دارد، مى فرماید: استقامت پیدا نمى كند امر حاكم مگر به استقامت رعیت، و استقامت پیدا نمى كند امر رعیت مگر به استقامت حاكم. پس این مطلب راجع به اجتماع و افراد درست نیست كه از یك طرف حق است و از طرف دیگر تكلیف. خیر، این جور نیست، هر جا در دنیا حق باشد، تكلیف هم وجود دارد.

وعده دادیم امشب نظر اسلام را در باب حقوق فرد و اجتماع عرض كنیم، ببینیم از نظر اسلام آیا فرد ذیحق است یا اجتماع، یا هر دوى آنها ذیحق هستند؟ از نظر اسلام هر دو ذیحق هستند، هم فرد ذیحق است هم اجتماع. چرا؟ دیشب عرض شد اصالت فردى ها مى گویند اجتماع امر اعتبارى است، فرد اصالت دارد، و اصالت اجتماعى ها مى گویند اجتماع اصالت دارد، فرد اعتبارى است. هر دو نادرست است، هم فرد اصالت دارد و هم اجتماع. چرا؟ ما دیشب حرف اصالت فردى ها را كه مى گویند اجتماع امرى اعتبارى است، اینطور تعبیر كردیم كه اجتماع وجود ندارد. (97) یعنى چه؟! افراد وجود ندارند؟! آنها وجود دارند كه راه مى روند، غذا مى خورند، حرف مى زنند. مى گویند اجتماع همان افراد است، چیزى نیست. ما در مورد یك عده افراد كه در یك جا جمع شده اند اسمى براى مجموع مى گذاریم و الا مجموع وجود ندارد، هیچوقت مجموع وجود ندارد. پس اجتماع امرى اعتبارى است.

یك مساءله فقهى است كه در مورد آن اكنون در میان فقهاى ما اختلاف است و آن اینست كه آیا دولت مالك مى شود یا نه؟ بحث اینست كه آیا دولت هر چه دارد ملك شرعى اوست یا نه؟ آیا دولت صلاحیت مالكیت دارد یا نه یعنى اگر دولت یك كار مشروعى را انجام بدهد، آنوقت شرعا خود دولت مالك مى شود یا نه؟ اگر دولت مثل فرد تجارت و كارهاى عمومى بكند آیا از این راه مالك مى شود یا نه؟ مثل پست و تلگراف. شما یك پاكت دارید، اگر دو ریال به صندوق دولت بدهید، دولت در اینجا یك كار براى شما انجام مى دهد. كارش این است كه پاكت شما را از یك نقطه كشور به نقطه دیگر مى رساند. اگر این كار را دولت انجام نمى داد بلكه یك مؤ سسه انجام مى داد، یعنى اگر پست دولتى نبود و ملى بود به این ترتیب كه یك مؤ سسه ملى اعلام مى كرد من حاضرم به ازاء هر پاكتى چهار ریال بگیرم و آن را از یك نقطه كشور به نقطه دیگر برسانم، این معامله مسلما شرعى بود. حالا اگر این كار را دولت بكند آیا درست است یا نه؟ الان عقیده علما در این باره مختلف است. بسیارى از علما و شاید بیشترشان مى گویند دولت مالك مى شود یعنى صلاحیت مالكیت دارد. اگر دولت مال حلال داشته باشد، مثل یك فرد مى تواند كار بكند و پولى هم كه از این راه به دست مى آورد، مال خود دولت است و تصرف كردن در آن حرام است. پولى كه دولت از راه نامشروع به دست مى آورد نامشروع است.

فتواى دیگر در زمینه معاملات مى گوید اگر كسى كلى معامله كرد، معامله او صحیح است و لو آنكه پولى كه در مقام ادا مى دهد حرام باشد. مثلا اگر كسى پولى كه در دست دارد، پول حرام باشد ولى معامله كه مى كند پولش را به میان نمى آورد، مثلا مى خواهد خانه اى بخرد و پول حرامى دارد ولى پول را اول به میان نمى آورد كه به فروشنده ارائه بدهد و بگوید من خانه را مى خرم در ازاء همین پولى كه الان به تو نشان مى دهم كه در این صورت معامله باطل است بلكه معامله را به شكلى كلى انجام مى دهد، یعنى پول را ارائه نمى دهد و مثلا مى گوید این خانه را من از تو به مبلغ بیست هزار تومان مى خرم كه پول آن را فردا بدهم. یك پول مشخص به میان مى آورد. معامله منعقد مى شود روى بیست هزار تومان كه آن بیست هزار تومان به ذمه خریدار مى آید و آن وقت خریدار موظف است برود پول حلال پیدا بكند و این دینش را بپردازد. این كار را نمى كند و از پول حرام این دین را مى پردازد. البته دینش پرداخته نشده اما مالك خانه هست. این را اغلب علما فتوا مى داده اند مگر آنطور كه من شنیده ام مرحوم حاج شیخ عبدالكریم حائرى.

اگر این فتواى دیگر را ضمیمه بكنیم كه اگر معامله صورت كلى پیدا بكند، و لو آنكه در مقام اداء آن، خریدار از پول حرام استفاده كند، معامله درست است، [ در این صورت ] اینكه دولت مى آید لوكوموتیو و واگن و ریل و لوازم دیگر راه آهن را به طور كلى از هر فروشنده اى كه بخواهد مى خرد، به ذمه دولت مى آید كه دینش را ادا بكند، حالا بر فرض اینكه از پول حرامش ادا كرد، معامله اش درست است بنابراین دولت مالك شرعى لوكوموتیو یا واگنها مى شود. وقتى مالك شرعى شد، شما باید با او درست معامله مالك شرعى بكنید. دیگر دزدیدن، تقلب كردن (هر گونه تقلبى) خلاف شرع است. یعنى اگر شما مثلا پنج من اضافه بار داشتید و آن را مخفى كردید، مدیون هستید مثل اینكه به یك فرد مدیون مى شوید. اگر او اعلام كرده است من بچه كمتر از دوازده سال را مجانى مى برم اما بچه بزرگتر را مجانى نمى برم، چنانچه شما بچه تان دوازده سال دارد ولى بگوئید یازده ساله است، گذشته از اینكه دروغ گفته و فعل حرامى مرتكب شده اید، مدیون او هم هستید.

این مساءله كه آیا دولت مالك مى شود یا نه، یك مساءله فقهى است كه با بحث ما كه یك مساءله فلسفى و اجتماعى است، خیلى نزدیك مى باشد. بر طبق این نظر كه فرد وجود دارد و اجتماع یك امر اعتبارى است، چون امر اعتبارى اصلا وجود ندارد، مالكیت هم براى اجتماع غلط است. اما حق با آن كسانى است كه مى گویند اجتماع وجود دارد و صلاحیت مالكیت هم دارد كه از راه مشروع مالك بشود. ما حالا به این مساءله فقهى كه آیا دولت مالك مى شود یا نه، كارى نداریم. این یك مساءله طفیلى بود كه عرض شد.

حال ببینیم چرا اجتماع وجود دارد؟

این حرف درست نیست كه اجتماع فقط مجموع افراد است. اجتماع بیش از مجموع افراد است اینجا من باید مطلبى را توضیح بدهم. این را شاید در كتابهاى دبیرستانى هم خوانده باشید كه مى گویند فرق است میان مخلوط و مركب. مخلوط مجموع امورى است كه فقط پهلوى یكدیگر قرار گرفته باشند و بیش از این چیزى نیست، مثل اینكه شما مقدارى نخود و لوبیا را باهم مخلوط مى كنید یعنى نخود به حالت نخودى باقى است، لوبیا هم به حالت لوبیائى باقى است، فقط باهم مخلوط شده اند. هوا را مخلوط مى گویند چون از اكسیژن و ازت كه پهلوى هم قرار گرفته اند تشكیل شده است. اما مركب اینجور نیست. وقتى كه [ دو یا چند عنصر ] پهلوى یكدیگر قرار گرفتند در هم اثر مى گذارند و یك شىء سوم به وجود مى آید. مثلا آب یك مركب است كه از دو عنصر اكسیژن و ئیدروژن كه هر دو گازند، تشكیل شده است. وقتى كه این دو پهلوى یكدیگر قرار گرفتند، مایعى به وجود مى آید كه خاصیتى دارد مغایر با خاصیت هر یك از اجزاء. و در این عالم مركبات زیادند. علم شیمى علم تركیبات است.

حالا افراد انسان كه با یكدیگر زندگى مى كنند، آیا اینها نظیر مخلوطها هستند یا نصیر مركبها نظیر مركبها هستند، یعنى به مركبها نزدیكترند تا به مخلوطها. چرا؟ اگر ما در بیابانى صد هزار سنگ را صد هزار سال پهلوى یكدیگر قرار بدهیم بر یكدیگر اثر نمى گذارند. در یك باغ اگر ما صد هزار درخت بكاریم مثل این است كه هر درختى تنها زندگى مى كند یعنى هر درختى سر و كارش فقط با آب است و زمین و نور و حرارت. ولى افراد انسان شخصیت خودشان را از یكدیگر كسب مى كنند یعنى هر یك از ما و شما كه در اینجا نشسته ایم تمام شخصیت خودمان را از اجتماع داریم و اجتماع از ما دارد. ما الان اینجا نشسته ایم با یك احساسات بالخصوص با یك عقاید و افكار مخصوص. درست است كه ما خودمان داراى عقل و اراده هستیم، انتخاب مى كنیم و اجبارى در كار نیست ولى آنچه داریم، از اجتماع داریم. شما كه الان اینجا نشسته اید، با یك خلق پاكیزه خاصى نشسته اید. خلقتان این است كه آدم راستگوئى هستید. این راستگوئى را از كجا آورده اید؟ اگر خوب فكرش را بكنید مى بینید آنرا همین اجتماع به شما داده است. شما داراى عقیده و ایمان به اسلام هستید. این را از كجا پیدا كرده اید؟ آیا زمین به شما داد؟ آیا هوا یا آب داد یا اینكه این عقیده را همین اجتماع به شما داد؟ البته كه آن را از ناحیه اجتماع گرفته اید. اجتماع مثل یك مخلوط نیست. البته آن شدت حالت تركیبى كه در آب مثال زدیم را هم ندارد ولى شبیه مركبهاست.

اجتماع روى فرد اثر مى گذارد و فرد روى اجتماع. اجتماع واقعا مجموعش یك واحد است، خودش روح دارد، عمر دارد. این یك مطلب عجیبى است كه البته كسى كه این را خوب استنباط كرده و پرورانده است، علامه طباطبائى سلمه الله تعالى است. ایشان در كمال وضوح از قرآن استنباط مى كند كه قرآن براى اجتماع شخصیت قائل است، براى اجتماع عمر قائل است:

(لكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لایستاءخرون ساعة و لا یستقدمون) (98)

براى اجتماع بیمارى و سلامت قائل است، براى اجتماع سعادت و شقاوت قائل است، براى اجتماع شركت در مسئولیت قائل است. گاهى افرادى مى پرسند چرا اگر [اكثریت ] یك قومى گناه كرده، اقلیت صالحى كه در میان آن قوم است هم به عذاب آن قوم معذب مى شوند؟ نمى دانند كه افراد اجتماع حكم اعضاى یك پیكر را دارند. وقتى كه در عضوى از یك پیكر سرطان پیدا بشود، اعضاء دیگر نمى توانند بگویند چرا ما هم باید از بین برویم. به همان دلیل كه شما با یكدیگر اتصال و هم ریشگى و پیوند دارید، به همان دلیل كه از سعادت او بهره مند هستید، به همان دلیل از بدبختى او هم باید در اجتماع متضرر باشید فقط آن دنیا است كه دنیاى جدائى است. در این دنیا افراد اجتماع واقعا به یكدیگر متصلند، واقعا در ناخوشى و خوشى یكدیگر شریكند، واقعا در عذاب و سعادت یكدیگر شریك هستند: دنیاى امتیاز آن دنیا است

(فامتازوا الیوم ایها المجرمون) (99)

در این دنیا صحبت

(فامتازوا)

نیست. در این دنیا قانون و قاعده علمى هم ایجاب مى كند كه اگر واقعا جناحى از اجتماع آنقدر فاسد شد كه توانست بلائى را به سوى اجتماع بكشد، این بلا شامل افراد دیگر هم مى شود، سالم و ناسالم را با هم مى گیرد. در این دنیا تر و خشك باهم مى سوزد منتها از نظر آنها كه به اصطلاح خشكند یعنى آماده سوختن هستند، عذاب الهى است و شاید در آن دنیا هم دنباله داشته باشد ولى از نظر آنها كه شخصا استحقاق نداشته اند، مصیبت است، ابتلا است و در آن دنیا به آنها اجر داده مى شود. به هر حال در این دنیا تفكیك پذیر نیست.

پس به دلیل اینكه اجتماع خودش وجود دارد چون تركیب وجود دارد، و به دلیل اینكه اجتماع وحدت دارد، و به دلیل اینكه اجتماع مسیر و خط سیر دارد، تكامل دارد عمر دارد، حیات و موت دارد و نمى تواند نداشته باشد، اجتماع حقوق دارد. پس حرف اصالت فردى ها كه به كلى اجتماع را امرى اعتبارى مى دانند غلط است. ما در قرآن آیه اى داریم:

(النبى اولى بالمؤمنین من انفسهم) (100)

پیغمبر اولى بر مؤمنین است از خودشان، یعنى پیغمبر بر مؤمنین حقى دارد كه از حق خود مؤمنین بر مؤمنین بیشتر است. یعنى شما مالك نفس خودتان هستید، مالك ثروث خودتان هستید، مالك احترام و آبروى خودتان هستید، ولى پیغمبر یك مالكیتى دارد بر نفس و مال و حیثیت شما كه از مالكیت شما بر خود شما قویتر است. چرا؟ براى اینكه شما مالك نفس یا ثروت خودتان نیستید كه هر جا بخواهید در آن تصرف بكنید. حتى مالك حقیقت خودتان هم نیستید. در حدیث است كه مؤمن عرضش در اختیار خودش نیست. ولى پیغمبر مالك نفس مؤمنین هم هست یعنى آنجا كه مصلحت بداند نفس مؤمنین را هم مى تواند فدا بكند اما اینكه پیغمبر اولویت دارد بر مؤمنین از نفس خودشان یعنى چه؟ این حقى كه دارد، بر كه دارد و به نفع كه؟ این حقى كه خدا براى پیغمبر قائل شده است، به نفع چه كسى قائل شده است؟ آیا به نفع شخص پیغمبر قائل شده است؟ یعنى خدا براى پیغمبر این حق را قائل شده است كه او همه مؤمنین را فداى نفس خودش بكند؟ نه، پیغمبر از آن جهت كه ولى امر مسلمین است، از آن جهت كه سرپرست اجتماع مسلمین است، از آن جهت كه نماینده كامل مصالح اجتماع است، خدا این حق را به او داده است كه در آنجا كه مصلحت اجتماع بداند، فرد را فداى اجتماع بكند. هیچكس چنین حرفى نزده است كه پیغمبر این حق را به نفع شخص خودش دارد. معنى ندارد. اولا پیغمبر از نظر شخص خودش احتیاجى به مردم نداشت كه بخواهد مردم را فداى زندگى شخصى خودش بكند. ثانیا احدى چنین حرفى نمى زند.

آیا این حقى كه پیغمبر دارد فقط مال شخص پیغمبر است؟ نه، به امام هم منتقل مى شود، یعنى امام هم بعد از پیغمبر سرپرست و نماینده اجتماع مى شود و این حق به او منتقل مى گردد. آیا این حق منحصر به پیغمبر و امام است یا به هر كسى كه از ناحیه خدا حكومت شرعى داشته باشد، به نیابت از پیغمبر و امام منتقل مى شود؟ این حق به او هم منتقل مى شود. اینها دلیل بر این است كه اسلام بر اجتماع حق قائل است چون براى اجتماع اصالت قائل است، چون براى اجتماع حیات قائل است. واقعا اجتماع یك وحدتى دارد و اعتبار مطلق نیست.

گاهى مسائلى پیش مى آید كه حل كردن آنها از نظر فلسفه هاى دیگران مشكل است. مثلا من از شما مى پرسم آیا هر نسلى نسبت به نسل آینده، تكلیف و مسئولیتى دارد یا نه؟ ما الان نسلى هستیم موجود. نسلى در آینده مى 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 كه آیندگان بر ما حق دارند. آیندگانى كه نیامده و هنوز وجود پیدا نكرده اند، بر ما كه الان موجود هستیم حقى دارند. اگر بگوئید نه، هیچ حقى ندارند، پس این حرفى كه امروز تمام مردم دنیا مى زنند كه ما مسئول نسلهاى آینده هستیم یعنى چه؟ اصلا معناى این حرف چیست؟ من از كسانى كه مى خواهند حقوق را با غیر مكتب الهى توجیه بكنند، مى پرسیم اصلا این حرفهایشان چه معنى میدهد كه مى گویند ما مسئول نسل آینده هستیم؟ نسل آینده به گردن ما حق دارد یعنى چه؟ او كه هنوز به دنیا نیامده، از كجا این حق را پیدا كرده است، منشاء این حرف چیست همه هم قبول دارند كه هر نسلى نسبت به نسلهاى آینده اش مسئول است. یك وقت هم كسى اساسا زیر این حرف مى زند مى گوید اصلا مسئولیت یعنى چه؟ ما نسبت به نسل آینده هیچ مسئولیتى نداریم، مانند ابوالعلاء معرى كه مى گوید اصلا ما چرا نسل آینده را به وجود مى آوریم؟! گناه ما این است كه آنها را به وجود مى آوریم. مى گوید اصلا حیات و زندگى لغو است، شر است. بنابراین هر كس عملى انجام بدهد كه نسلى به وجود بیاید، نسبت به او مرتكب جنایت شده است. خیام هم تقریبا همین حرف را مى زند. خود ابو العلاء تا زنده بود زن نگرفت و دستور داده بود كه وقتى مرد، روى قبرش این جمله را بنویسند:

هذا الذى جنى علیه ابوه و لم یجن على احد

یعنى این، كسى است كه پدرش به او جنایت كرد و او را به این دنیا آورد اما او بر احدى جنایتى نكرده و بچه اى به دنیا نیاورده است.

حالا یك كسى این حرف را مى زند كه بچه به دنیا آوردن را جنایت مى داند. در اینجا دیگر صحبت از اینكه ما مسئول نسل آینده هستیم و یا باید زمینه را براى نسل آینده فراهم بكنیم، غلط است. اما كسى كه مى گوید ما مسئول نسل آینده هستیم باید حق نسل آینده بر ما را توضیح بدهد كه این حق چیست؟

حقوق از اینجا ناشى مى شود كه دنیا خدا دارد و جریانى كه در دنیا هست به سوى یك غایت و هدفى است، یعنى خلقت به سوى هدفى پیش مى رود اگر دنیا، دنیاى تصادف باشد، همه حرفها غلط است. اینها از یك طرف مى گویند دنیا، دنیاى تصادف است، افراد بشر كه به وجود آمده اند با تغییرات تصادفى به وجود آمده اند، و وقتى مى پرسیم آیا خلقت و طبیعت رو به یك هدفى جلو مى رود؟ مى گویند نه، اصلا هدف یعنى چه؟! اساسا علت غائى در دنیا نیست، و از طرف دیگر مى گویند ما مسئول نسل آینده هستیم. در صورتى كه مسئولیت نسل آینده و این حرفها همه بر این اساس است كه دنیا نظام حكیمانه اى دارد و این خلقت به سوى هدفهائى پیش مى رود، به این ترتیب كه چون دنیا به سوى هدفهائى پیش مى رود، حق را خود خلقت به وجود آورده است، آن وقت ما در مقابل خلقت مسئولیت داریم، خلقت به ما مى گوید به همان دلیلى كه در تو جهازات تناسلى وجود دارد، به همان دلیل كه در تو رغبت طبیعى [ به جنس مخالف ] وجود دارد، ترا ساخته ام براى اینكه نسل آینده به وجود بیاید، یعنى من حقى از نسل آینده بر تو قرار داده ام. و الا اگر این مطلب نباشد، پس نسل آینده بر ما حق دارد یعنى چه؟!

تازه من به نسل آینده كارى ندارم، نسل حاضر را در نظر مى گیرم. پدر و فرزند كوچكش را در نظر مى گیرم آیا فرزند كوچك بر پدر حق دارد یا نه؟ آیا شما مى توانید در دنیا كسى را پیدا بكنید كه بگوید این بچه كوچك بر این پدر و مادر حقى ندارد؟ بلكه همه مى گویند حالا كه این بچه را به وجود آورده اى مجبورى كه او را بزرگ كنى. پس این بچه حق دارد. بعد این سؤ ال پیش مى آید كه حق این بچه از كجا پیدا شد؟ آیا جز این است كه بگوئیم دستگاه خلقت افراد را به هم مربوط كرده و این، حقى است كه خداوند عالم در متن خلقت در میان افراد بر عهده یكدیگر قرار داده است؟ گویى خدا مى گوید به همان دلیلى كه در وجود تو یك عاطفه پدرى و در وجود همسرت یك عاطفه مادرى قرار داده ام، یك اولویتى 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 كلى حق دارد.

اما آن فرضیه دیگر كه مى گوید اجتماع وجود دارد، فرد وجود ندارد. من فكر مى كنم این فرضیه، سخنى است كه اصلا احتیاج ندارد كه كسى آن را رد بكند. اینقدر مهمل و نامربوط است كه قابل بحث نیست. فرد وجود ندارد یعنى چه؟! حداكثر اینست كه بگوئیم اجتماع وجود دارد، اجتماع هم تركیب شده از افراد. آن وقت آیا مى شود گفت فرد اصلا وجود ندارد و امرى است اعتبارى؟ اگر فرد امرى است اعتبارى پس این مركب از كجا به وجود آمده است؟! در اینجا ما مى توانیم مطلبى را كه در این دو سه شب عرض كردیم و مطلب علمى اى بود، پایان بدهیم.

عدالت اگر معنایش توازن باشد، باز از آن معناى

اعطاء كل ذى حق حقه

بیرون نیست. چرا چون هیچوقت اجتماع متوازن نمى شود به اینكه حقوق افراد پایمال بشود. توازن اجتماع به این است كه حقوق همه افراد رعایت بشود، حق اجتماع هم رعایت بشود. از آن فرضیه كه اساسا حقوق افراد به كلى معدوم بشود، هرگز توازن اجتماع بوجود نمى آید. بله، در توازن پیش مى آید كه افراد باید حقوق خودشان را فداى اجتماع بكنند، اما این درست نمى شود مگر اینكه خلقت هدف داشته و حق این فرد در جاى دیگر تاءمین و تضمین شده باشد. چطور؟ به یك فرد تكلیف بكنند برو جهاد كن، برو سربازى كن، برو جان خود را فدا كن. در اینجا حق فرد به كلى فداى اجتماع مى شود. روى چه منطقى این فرد این كار را بكند؟ آیا این فرد [ نسبت ] به جان خودش حق ندارد یا حق دارد؟ حالا كه حق دارد چرا خودش را فداى اجتماع بكند در صورتى كه بعد از كشته شدن هیچ فایده اى از اجتماع نمى برد؟ مى گوئیم دنیا، آخرت، موت و حیات، تمام اینها به یكدیگر اتصال و ارتباط دارد. جهاد كردن تو، سربازى كردن تو معنایش این نیست كه حق تو به كلى معدوم مى شود، بلكه حق تو در جهان دیگرى به شكل دیگرى احیا مى شود. اگر ارتباط دنیا و آخرت محرز نباشد و اگر پاره اى از حقوق كه قهرا در اجتماع معدوم مطلق مى شود یعنى حقوقى از فرد كه فداى اجتماع مى شود، در جاى دیگر تاءمین نشود، جهاد، سربازى، تكلیف كردن به فداكارى اساسا هیچ پایه اى پیدا نمى كند، ظلمى است، آنهم ظلم مطلق و على الاطلاق.

پس بالاخره معلوم شد كه پایه عدالت، حقوق واقعى است كه وجود دارد. عدالت به آن معنى كه آنها گفته اند، معنایش مساوات نیست. عدالت معنایش موازنه به شكلى كه پاى حقوق در كار نباشد نیست، بلكه عدالت بر پایه حقوق واقعى و فطرى استوار است. فرد حق دارد، اجتماع هم حق دارد. عدالت از اینجا پیدا مى شود كه حق هر فردى به او داده بشود. عدالت رعایت همین حقوق است. بنابراین عدالت در تمام زمانها یكى بیشتر نیست و اینكه مى گویند عدالت یك امر نسبى است حرف درستى نیست امشب عرایضم را در همینجا خاتمه مى دهم. خدایا ما را به حقایق دین مقدس اسلام آشنا بفرما.

جلسه بیست و دوم: بررسى نظریه نسبیت اخلاق

## بررسى نظریه نسبیت اخلاق

(ان الله یاءمر بالعدل والاحسان و ایتاء ذى القربى و ینهى عن الفحشاء والمنكر والبغى. (101))

بحثهاى دو سه شب پیش ما راجع به عدالت بود و خلاصه حرف این شد كه عدالت بر پایه حق و استحقاق بنا شده است و عموم استحقاقهاى انسان همیشه ثابت و یكنواخت و مطلق است، پس عدالت هم امرى مطلق است و نسبى نیست. امشب مى خواهم راجع به «نسبیت اخلاق » كه چند شب قبل اشاره اى به آن شد بحث كنم و بحث نسبیت در اخلاق و عدالت را خاتمه بدهم.

عرض شد كه بعضى معتقدند كه اخلاق نسبى است، بدین معنى كه چیزى را نمى توان گفت كه براى همه وقت و براى همه جا اخلاق خوب است و نیز چیزى را نمى شود در همه وقت و همه جا اخلاق بد دانست. هر خلقى در یك جا خوب است، در جاى دیگر بد، در یك زمان خوب است و در زمان دیگر بد. پس اخلاق امرى نسبى است و چون نسبى است، نمى تواند یك دستورالعمل كلى و همیشگى و همه جائى داشته باشد، بلكه در هر زمان دستور اخلاق باید یكجور باشد. این مطلب را ما باید بحث كنیم تا معلوم شود كه آیا صحیح است یا نه؟

این حرف درست نیست. به كسانى كه این حرف را زده اند مى گوئیم چیزى كه اجتماع آن را خوب مى داند و چیزى كه اجتماع آن را بد مى داند، یعنى چه؟ مساءله اى است كه شاید عنوان كننده اولیه آن مسلمین بوده اند و آن، مساءله حسن و قبح عقلى است. حسن یعنى نیكوئى، زیبائى، و قبح یعنى بدى و زشتى. حسن و قبح عقلى در مقابل حسن و قبح غیرعقلى یعنى چه؟ ما یك زشتى و زیبائى داریم مثل این كه صورت آدمى را مى گویند صورت زیبائى است و صورت آدم دیگر را مى گویند صورت زشتى است. فلانكس داراى چشمان زیبائى است فلانكس داراى چشمان زشتى است. در میان حیوانات فلان حیوان مثلا آهو حیوان زیبائى است اما مثلا كلاغ حیوان زشتى است. حسن و قبح به این صورت، امروز یكى از علمهاى دنیا است. مى گویند شناخت زیبائى، علم زیبائى.

حسن و قبح یعنى زشتى و زیبائى چیزهائى كه به چشم دیده نمى شوند. خود آن چیزها را عقل درك مى كند و قاعدتا زشتى و زیبائى آنها را هم عقل درك مى كند. مثلا شخصى در بیابانى غریب است و در حال غربت بیمار مى شود. بعد یك آدم ناشناسى كه اصلا او را نمى شناسد، همین قدر احساس مى كند كه این آدم غریب و بیماراست. بدون اینكه هیچگونه توقعى داشته باشد فورا او را به بیمارستان برده، وسائل معالجه او را فراهم و خودش مرتبا از او عیادت مى كند و پس از اینكه آن غریب از بیمارستان خارج مى شود، همینقدر كه احساس مى كند كه او پول ندارد تا به وطن خودش برگردد، فورا از جیب خودش براى او بلیط خریده و او را به وطنش مى فرستد. حالا این آدم مثلا اهل عراق است و آن آدم اهل یكى از كشورهاى آفریقائى است كه اصلا احتمال اینكه این دو تا آخر عمر همدیگر را یك مرتبه ببینند وجود ندارد. از شما مى پرسم آیا این كارى كه آن شخص نسبت به این مرد كرد كار خوبى است یا نه؟ همه ما مى گوئیم كار خوبى است، كار نیكى است، كار قشنگى است اما آیا قشنگى این كار از نوع قشنگى اى است كه مى توان آن را با چشم دید؟ نه، قشنگى این كار را با چشم نمى توان درك كرد، همینطور كه چشم قشنگى صدا را درك نمى كند. ولى در عین حال وجدان انسان درك مى كند كه این كار، كار خوبى است، كار قشنگى است، عقل ما خوبى آن را درك مى كند.

نقطه مقابل، كسى به كسى خوبى مى كند. اتفاق مى افتد همان آدمى كه به او خوبى شده است، آن كسى را كه به او خوبى كرده است در خیابان مى بیند. حالا براى اینكه نخواهد جبران خوبیهاى او را بكند و مثلا او را به خانه ببرد و از او پذیرائى كند، با وجودى كه امكانات هم برایش فراهم است، فورا خودش را مخفى مى كند تا آن شخص او را نبیند. ما به این كار چه مى گوئیم؟ مى گوئیم كار بدى است، این آدم، آدم بدى است، كار زشتى كرد. ولى زشتى این كار چگونه زشتى اى است؟ آیا همان زشتى صورت است كه انسان مى تواند با چشم ببیند؟ نه خدابه انسان وجدان و عقلى داده است كه به حكم آن وجدان و عقل، زشتى این كار را درك مى كند. این را مى گویند حسن و قبح عقلى، زشتى و زیبائى عقلى. مى گویند تمام كارهاى اخلاقى همان كارهائى است كه عقلا زیبا است و كارهاى ضد اخلاقى كارهائى است كه عقلا ناپسند است. دیده اید كه دركتابهاى اخلاقى مى نویسند صفات حمیده و اخلاق پسندیده، نقطه مقابل صفات رذیله و اخلاق ناپسندیده است. صفات حمیده یعنى صفاتى كه قابل ستایش است، و اخلاق پسندیده یعنى اخلاقى كه عقل آن را مى پسندد. اخلاق پسندیده از نظر عقل پسندیده است، اخلاق ناپسندیده از نظر عقل ناپسندیده است. مى گویند پایه اخلاق بر پسند و ناپسند است، بر زشتى و زیبائى عقلى است. این یك مقدمه.

مقدمه دیگر اینكه مى گویند زشتى و زیبائى از نظر عقل پسند و ناپسند در شرایط مختلف فرق مى كند. عقل مردم یك چیز را در یك زمان نیك مى داند و در زمان دیگربد. یك كار را در یك جا مردمى خوب مى دانند و در جاى دیگربد مى دانند. پس حسن و قبح عقلى كه پایه اخلاق است، وضعش ثابت و یكنواخت نمى باشد، در همه زمانها یك جور نیست، در همه مكانها یكجور نیست. مثلا كشتن حیوانات و بالاخص كشتن گاو در هندوستان جزء كارهاى زشت و از زشت ترین كارهااست. همانطور كه در میان ملل دیگر كشتن انسانها زشت است، در میان آنها كشتن حیوانات زشت است. ولى از هندوستان كه بیائید به این طرف، در پاكستان، ایران، افغانستان، تركیه، عراق و... مى بینید حیوانات را ذبح مى كنند، گاو هم زیاد مى كشند و گوشتش را مى خورند. یك ملت این كار را زشت مى داند، ملت دیگر زشت نمى داند. مثال دیگر: درمورد مساله حجاب و بى حجابى زن، ذوقها و سلیقه هاى ملل فرق مى كند. ملتى كه از اول تربیتشان بیائید به این طرف، در پاكستان ایران، افغانستان، تركیه، عراق و... مى بینید حیوانات را ذبح مى كنند، گاو هم زیاد مى كشند و گوشتش را مى خورند. یك ملت این كار را زشت مى داند، ملت دیگر زشت نمى داند.

مثال دیگر: در مورد مساله حجاب و بى حجابى زن، ذوقها و سلیقه هاى ملل فرق مى كند. ملتى كه از اول تربیتشان اینطور بوده كه زنهاشان با حجاب باشند، بى حجابى را زشت مى دانند و اگر دخترى از دخترانشان یا زنى از زنانشان رویش راباز بگذارد، مى گویند كار زشتى مرتكب شده است. خود همین زنها هم مى گویند این كار، كار زشتى است ملت دیگر، ملتى كه از اول اصلا حجاب را ندیده است و زنهاى آن در حال بى حجابى بزرگ شده اند، اگر كسى بدنش را بپوشاند احساس زشتى مى كنند. در اصل، آنها حجاب را امر زشتى مى دانند و اگر زنى بخواهد خودش را بپوشاند، این عمل، یك امر زشت و بد و مستهجنى به شمار مى رود. یعنى در مكانهاى مختلف فرق مى كند. و همینطور در زمانهاى مختلف. پس معلوم مى شود كه حسن و قبح كه پایه اخلاق است ثبات ندارد، یكنواخت نیست، متغیراست، نسبى است، در مكانها مختلف فرق مى كند، در زمانهاى مختلف فرق مى كند. مثالهاى دیگرى هم ذكر مى كنند. مثلا تعدد زوجات در نزد بعضى از ملل مثل مسلمین كار زشتى شمرده نمى شود ولى در میان ملل دیگر جزء كارهاى زشت است. پس زشتى و زیبائى عقلى یك پایه قاطعى ندارد.

بنابراین یك مقدمه این بود كه به عقیده برخى، پایه اخلاق حسن و قبح است، زیبائى و زشتى است مقدمه دوم این بود كه زشتى و زیبائى جزء مفاهیم نسبى است. از این دو مقدمه هیچكدامش درست نیست مخصوصا مقدمه اول. ابتدا باید ببینیم پایه اخلاق همان زشتى و زیبائى است یانه؟ اگرپایه اخلاق زشتى و زیبائى بود، آن وقت باید بحث كنیم كه زشتى و زیبائى نسبى هست یانیست.

اساسا این حرف غلط است كه اخلاق برپایه حسن و قبح است. این، جزء افكار اسلامى نیست. در كلمات علماى اسلامى این حرف خیلى زیاد است ولى خود اسلام چنین حرفى نیست، این فكر، فكرى است كه از یونان به مسلمین رسیده است. فكر سقراطى است. این حرف، مال سقراط است كه پایه اخلاق، زشتى وزیبائى است آنهم زشتى و زیبائى عقلى. سقراط یك مكتب اخلاقى دارد و مى گویند مكتب اخلاقى سقراط مكتب عقلى است. علت اینكه مى گویند مكتب اخلاقى او مكتب عقلى است، اینست كه به عقیده سقراط اخلاق خوب، كارهائى است كه عقل آنها را زیبا مى داند، و اخلاق بد كه انسان نباید آن را داشته باشد كارهائى است كه عقل آنهارا نازیبا مى داند. سقراط مكتب اخلاقش رابراساس عقل گذاشته است آنهم زیبائى و زشتى عقلى. آن كسانى هم كه كتابهاى او راترجمه كرده اند، همین فكر سقراطى را پذیرفته اند و البته علماى اسلامى كه روى آن بحث مى كردند، این موضوع را درك كردند كه حسن و قبح پایه ثابتى نیست و متغیراست. ولى مطلب این است كه ما چرا پایه اخلاق را زشتى و زیبائى عقلى بدانیم تا بعد جواب آن را بدهیم.

نه اینجور نیست. همانطور كه عرض كردم معناى اخلاق نظام دادن به غرائز است. چنانكه طب نظام دادن قواى بدنى است، اخلاق نظام دادن قواى روحى است. پایه طب بر حسن و قبح عقلى نیست، پایه اخلاق هم بر حسن و قبح عقلى نیست یعنى چه؟ قبلا این مطلب را عرض كردم كه انسان از لحاظ روحى داراى نیروهائى است، داراى غرائزى است. هر یك از این نیروها تكالیفى (به عهده انسان) دارند یعنى انسان باید حد هر نیروئى را نگاه بدارد و بفهمد كه آن قوه و نیرو چه مقدار لازم دارد، نه بیشتر بدهد و نه كمتر، چنانكه راجع به بدن قضاوت مى كند. اگر انسان به قوا و نیروهاى روحى خودش نرسد یعنى به بعضى زیادتر برسد و به بعضى دیگر كمتر و آنها را گرسنه نگهدارد، در قوا و نیروهاى روحى اختلاف پیدا مى شود، بى نظمى و آشفتگى پیدا مى شود. این را مى گویند بیمارى روحى. یعنى زیادتر از حد به قوه اى رساندن، او را سرسخت مى كند، عواقبى ایجاد مى نماید، و اگر به قوه اى كمتر از آنچه كه احتیاج دارد بدهند، او هم سرسخت خواهد شد و عواقب نامطلوبى ایجاد مى كند. مثلا اگر انسان به قوه غذا خوردن بیش از حد رسیدگى بكند، ناز پرورده اش بكند، دائم به فكر شكم باشد، این قوه را فاسد مى كند بلكه تمام وجود و اخلاقش را فاسد مى كند. اگر هم انسان به حد كافى به آن نرسد یك نوع عواقب دیگر ایجاد مى كند. این دیگر بحثى ندارد كه این كار عقلا خوب باشد یا عقلا بد باشد اساس اخلاق سلامت روان است. سلامت روان مثل سلامت بدن ربطى به حسن و قبح ندارد. روان باید سلامتى داشته باشد. همانطور كه بدن احتیاج دارد به ورزش و تقویت، روان انسان هم احتیاج دارد به تقویت و ورزش. یعنى انسان مى تواند با یك اعمالى حتى فكر خودش را تربیت بكند. در كتاب «امیل»، نویسنده این نكته را خیلى خوب و عالى ذكر كرده است. كتاب را به صورت رمان نوشته است. كودكى را به روش خاصى بزرگ مى كنند، مثلا كارهائى را به او پیشنهاد مى كنند كه به حكم آن كارها روح او قویتر مى شود.

فكر، گاهى دقیق است و گاهى نیست یعنى انسان گاهى در فكر خودش دقت دارد و گاهى ندارد. چطور؟ ما و شما ممكن است صد بار به این «مسجد اتفاق» بیائیم و برویم ولى اگر وقتى كه خارج از آن هستیم، از ما بپرسند كه وضع این مسجد چگونه است مثلا چقدر ارتفاع دارد، پهنایش چه مقداراست، چه تابلوهائى در آن نصب كرده اند، با اینكه صد بار آمده ایم و رفته ایم، در عین حال نمى توانیم تشریح بكنیم. ولى اگر همین سوال را از یك نفر نقاش كه به هر چیزى كه نگاه مى كند به آن دقیق مى شود، بپرسند، مى تواند شرح بدهد. مى گویند چشم او تربیت شده است به این معنى كه دل او دقیق شده است روى مبصراتش. در مسموعات هم همینطور است. كسى كه با آلات موسیقى آشنائى داشته باشد، از صدا تشخیص مى دهد كه این چه صدائى است. در ملموسات نیز همین گونه است چنانكه طبیب از نبض بیمارمرض او را تشخیص مى دهد. اگر بخواهید بفهمید لامسه تا چه حد دقیق مى شود، مى توانید دركورها دقیق بشوید مخصوصا كورهاى مادرزاد. مى بینید لامسه كار اغلب نیروها را مى كند.

غرض این جهت است كه تمام قواى بدنى را باید ورزش داد. قواى روحى هم همینطور مخصوصا قواى عالى انسانى را، قوه اراده را، قوه عقل را، فكر را، تمركز فكر را، اینها را باید تقویت كرد. اینها اخلاق است. پایه اخلاق این است كه اراده انسان قوى و نیرومند باشد یعنى اراده انسان بر شهوتش حكومت بكند، بر عاداتش حكومت بكند بر طبیعتش غالب باشد. چطور؟ یعنى شخص آنچنان با اراده باشد كه اگر تشخیص داد كه باید این كار را كرد، تصمیم بگیرد و هیچ طبیعتى نتواند جلوى او رابگیرد. مثلا همان اولى كه نماز بر شخصى تكلیف مى شود و یا تشخیص مى دهد كه نماز براى او خوب است و بعداز این باید سحرها حركت كند نماز بخواند، دعابكند، استغفاربكند، از خداوند استعانت بجوید و كمك بگیرد، هنگام خواب یكدفعه بلند مى شود. طبیعتش به او مى گوید بخواب، استراحت كن. دلش مى خواهد بخوابد. خوابش هم مى آید و از خوابیدن لذت مى برد. در اینجا اگر اراده قوى و نیرومند باشد، بر طبیعت غلبه مى كند، فورا از جا بر مى خیزد و نماز مى خواند. یا اگر احساس كرد كه كم خوردن خوب است، وقتى سرسفره مى نشیند مقدارى كه مى خورد، مى بیند باز هم اشتها دارد (مخصوصا ما ایرانیها كه به پرخورى عادت كرده ایم، اتّساع معده داریم، همیشه بیش از اندازه اى كه احتیاج داریم غذا مى خوریم)، احساس مى كند كه هنوز گرسنه است و باز هم میل دارد. عقل به او حكم مى كند دیگر نخور! همین مقدار كه خوردى كافى است. طبیعت مى گوید بخور! اراده قوى است، نمى گذارد بخورد. یا در مورد عادتها، مى فهمد كه سیگار كشیدن برایش بد است، ضرر بدنى دارد، ضرر اخلاقى دارد، ضرر مالى دارد. اگر با اراده باشد تصمیم مى گیرد كه دیگر سیگار نكشد و نمى كشد یعنى اراده بر عادت غلبه مى كند. اما اگر اراده نداشته باشد، عادت غلبه مى كند.

اخلاق معنایش این است كه انسان اراده خودش را بر عادات بر طبایع غلبه بدهد. یعنى اراده را تقویت بكند به طورى كه اراده بر آنها حاكم باشد. حتى اراده باید بر عادت خوب هم غالب باشد. چون كار خوب اگر كسى به آن عادت پیدا كرد، خوب نیست. مثلا ما باید نماز بخوانیم اما نباید نماز خواندن ما شكل عادت داشته باشد. از كجا بفهمیم كه نماز خواندن ما عادت است یانه؟ باید ببینیم آیا همه دستورات خدا را مثل نماز خواندن انجام مى دهیم؟ اگر اینطور است، معلوم مى شود كه كار ما به خاطر امر خدا است. اما اگر ربا را مى خوریم، نماز را هم با نافله هایش مى خوانیم، اگر خیانت به امانت مردم مى كنیم ولى زیارت عاشورایمان هم ترك نمى شود، مى فهمیم كه اینها عبادت نیست، روى عادت است. از امام روایت شده است:

لاتنظروا الى طول ركوع الرجل و سجوده (102)

هیچوقت به طول دادن ركوع سجود شخص نگاه نكنید. یعنى ركوعهاى طولانى و سجودهاى طولانى شما را گول نزند. ممكن است این از روى عادت باشد و اگر ترك بكند وحشت بكند. اگر مى خواهید بفهمید این شخص چگونه آدمى است، در راستیها و امانتها امتحانش بكنید. چون امین بودن عادت بردار نیست، راست گفتن عادت بردار نیست مانند نماز خواندن.

پس اراده و اخلاق انسان باید آنقدر قوى و نیرومند باشد كه بر طبیعت انسان غالب باشد، بر عادت انسان غالب باشد، كه هر كارى را كه انسان مى كند روى اراده باشد. حتى مثل اینكه فقها این را نقل مى كنند (اخلاقیون هم گفته اند) كه اگر مستحبى را همیشه انجام مى دادیم، مدتى آن را ترك كنیم بگذاریم از سرمان خارج بشود بعد انجام بدهیم كه از روى عادت انجام نداده باشیم بلكه از روى اراده انجام داده باشیم. غرضم این جهت است كه وقتى حقیقت اخلاق این باشد كه هر صفتى از صفات انسان، هر نیروئى از نیروهاى انسان حقى دارد كه باید به او داده شود و انسان وظیفه اى در قبال آن دارد، وقتى معناى اخلاق این باشد كه جنبه هاى انسانى وجود انسان مخصوصا عقل و اراده را باید آنقدر تربیت كرد و به آن نیرو داد كه سایر قوا تحت سیطره اش باشد، دیگر نمى توان گفت كه اخلاق در زمانها و مكانهاى مختلف فرق مى كند، من باید یكجور اخلاق داشته باشم و شما جور دیگر، یك زمان یكجور اخلاق داشته باشم، زمان دیگر جور دیگر.

اینها كه فكر كرده اند اخلاق نسبى است، سقراطى فكر كرده اند خیر، اولا پایه اخلاق زشتى و زیبائى نیست. ثانیا این مطلب كه زشتى و زیبائى تغییرپذیر است یعنى در زمانها و مكانهاى مختلف فرق مى كند، هم درست است و هم درست نیست. در این زمینه یك تحقیقى علامه طباطبائى دارد و نظر ایشان این است كه اصول زیبائیهاى عقلى و اصول زشتیهاى عقلى ثابت است، فروعش متغیراست. و من چون خسته شده ام دیگر نمى توانم روى این موضوع بحث كنم وفقط دعا مى كنم...

جلسه بیست وسوم: مسئله نسخ و خاتمیت

## مساله نسخ و خاتمیت

(ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله و خاتم النبیین (103))

یكى از مباحث بسیار اساسى مقتضیات زمان، مساله نسخ و خاتمیت است. دراینجا دو مطلب است. یكى اینكه نسخ احكام خداى تبارك و تعالى روى چه حسابى است. معناى نسخ این است كه حكمى را وضع بكنند و بعد آن حكم را برداشته به جاى آن، حكم دیگرى بگذارند. افراد بشر در قوانینى كه وضع مى كنند ناسخ و منسوخ زیاد دارند، و این، براى افراد بشر مانعى ندارد زیرا ممكن است قانونى را وضع بكنند، بعد از مدتى به اشتباه خودشان پى ببرند و آن قانون را اصلاح یا عوض بكنند. ولى قانونى كه از طرف خدا وضع مى شود چطور؟ درباره خدا هیچ تصور نمى رود كه قانونى را خدا به وسیله یكى از پیغمبران وضع بكند و بعد از مدتى به اشتباه خود پى ببرد و بخواهد آن قانون را اصلاح بكند. این، با خدائى خدا منافات دارد. لازمه نسخ به این معنى، جهالت قانونگزار است. پس علت نسخ به طور قطع این نیست.

ولى ازطرف دیگر ما مى بینیم «نسخ» در قوانین الهى هست براى اینكه پیغمبرى مى آید و شریعتى مى آورد، پس ازمدتى پیغمبر دیگرى مى آید و شریعت آن پیغمبر را نسخ مى كند و شریعت دیگرى مى آورد، چنانكه از زمان آدم تا زمان نوح شریعتى بوده است، حضرت نوح مى آید و شریعت حضرت آدم را نسخ مى كند، بعد حضرت ابراهیم مى آید و شریعت حضرت نوح را نسخ مى كند، موسى مى آید شریعت حضرت ابراهیم رانسخ مى كند، عیسى مى آید شریعت حضرت موسى را نسخ مى كند. (البته حضرت عیسى تقریبا قوانینش شریعتى ندارد ولى در اینكه فى الجمله ناسخ هست بحثى نیست.) دین مقدس اسلام مى آید و تمام شرایع را نسخ مى كند. نسخ در قانون الهى وجود دارد. علت نسخ هم همانطور كه عرض كردم آن علتى نیست كه معمولا در قوانین بشرى هست یعنى پى بردن به نقص قانون. این، در علوم بشر صادق است ولى در علم الهى صادق نیست. پس چرانسخ مى شود؟

از لحاظ مقتضیات زمان است. قانونى كه به وسیله پیغمبر سابق آمده است، از اول محدود به زمان معین بوده است یعنى خداوند تبارك و تعالى از اولى كه این شریعت را نازل كرده است، براى همیشه نازل نكرده است كه بعد پشیمان شده باشد بلكه از اول براى یك مدت موقت نازل كرده است تا بعد از آنكه آن مدت منقضى شد شریعت دیگرى بیاورد. پس چرا از اول براى همیشه وضع نكرد؟ مى گوئیم هر زمانى یك اقتضائى دارد. قانون نوح عليه‌السلام یا قانون ابراهیم عليه‌السلام براى همان زمان خوب و مناسب بود اما زمان بعد قانون دیگرى را ایجاب مى كرد.

اینجا یك سوال و یك اشكال خیلى مهمترى به وجود مى آید و آن این است كه اگر بنا است شرایع به موجب تغییراتى كه در زمان پیدا مى شود نسخ بشود پس هیچ شریعتى نباید شریعت خاتم باشد یعنى تا ابد هر پیغمبرى كه مى آید قانون پیغمبر پیشین را نسخ بكند چون زمان متوقف نمى شود. (وبه عبارت دیگر) علت نسخ در قانون الهى پى بردن به نقص قانون قبلى نیست بلكه فقط زمان است، زمان هم كه متوقف نمى شود، پس هر پیغمبرى كه مبعوث مى شود باید الزاما و اجبارا قانون او براى زمان محدودى باشد و آن زمان كه منقضى شد، باز یك پیغمبر نو و شریعت نو. این خودش یك سوالى است، كه مخصوصا بهائیها این سوال را زیاد مى كنند نه براى اینكه دلیلى به نفع خودشان آورده باشند بلكه براى اینكه ادعاى خاتمیت شریعت اسلامیه را متزلزل بكنند. حالا ما مى خواهیم ببینیم چگونه است كه شرایع به یك نقطه كه مى رسد، در آنجا متوقف مى شود یعنى دیگر شریعتى بعد از آن نازل نمى شود.

این مطلب كه دین اسلام و شریعت اسلامیه شریعت خاتم است یعنى بعد از پیغمبر مقدس اسلام دیگر پیغمبرى هرگز نخواهد آمد جزء ضروریات دین اسلام است. اگر كسى منكر خاتمیت بشود، منكر اسلام شده است. از اولى كه پیغمبر مبعوث شد، از آن نفر اولى كه به پیغمبر ایمان آورد نه فقط به این عنوان بود كه او پیغمبر است بلكه همچنین به این عنوان بود كه وى پیغمبر خاتم است. هر مسلمانى در صدر اول به پیغمبر بر همین اساس ایمان داشت كه او پیغمبر خاتم است پیغمبراكرم هم خودش فرمود: لانبى بعدى بعد از من پیغمبرى نیست این جمله كه پیغمبر صلى‌الله‌عليه‌وآله به على عليه‌السلام خطاب مى فرماید:

انت منى بمنزله هارون من موسى الا انه لا نبى بعدى

از جمله هاى متواتر و مربوط به غزوه تبوك است. دراین جنگ پیغمبر اكرم على عليه‌السلام را با خود نبرد و او را به جاى خودش گذاشت. امیرالمؤمنین كه مرد جهاد و مبارزه بود اظهار اشتیاق كرد كه در ركاب رسول اكرم باشد، فرمود مرا با خود نمى برید؟ رسول اكرم این جمله را فرمود:

انت منى بمنزله هارون من موسى الا انه لانبى بعدى

چون در این جنگ واقعا احتیاجى به سرباز و جنگنده نبود، یك مانورى بود و ضرورتى هم نبود كه امیرالمؤمنین در آن شركت بكند و آن شركت نكردن سبب شد كه پیامبراین جمله تاریخى را كه متواتراست میان اهل تسنن و شیعه، ذكر بكند. مرحوم میرحامد حسین یك جلد از جلدهاى «عبقات» را اختصاص داده است به متن روایتهاى متعددى كه از طرف اهل تسنن همین حدیث را ذكر كرده اند.

به هر حال مساله خاتمیت جزء ضروریات دین اسلام است. این را عرض بكنم یهودیها اساسا منكر نسخ مى باشند، مى گویند نسخ شریعت امكان ندارد این حرف، حرف درستى نیست زیرا اگر نسخ شریعت امكان ندارد پس خود شریعت موسى چه كاره است؟! و باید همان شریعتى كه ابتدا ظهور كرده است، براى همیشه باقى باشد.

این مطلب را ما از جنبه هاى مختلف باید بررسى بكنیم. اولا احتیاج به پیغمبر جدید تنها از نظر قانونگزارى نیست. پیغمبر در درجه اول معارف الهى مى آورد، یعنى حقایقى كه معرف عوالم غیب است: خداشناسى، صفات الوهى، معاد شناسى و آنچه كه مربوط به سیر انسان به جهان دیگر است. هر پیغمبرى گذشته از مقررات و قوانینى كه براى بشر آورده است، یك سلسله معارف هم براى بشر آورده است. اگر مساله خاتمیت را از جنبه آن معارف در نظر بگیریم، به این صورت است:

هركدام از پیغمبران به اصطلاح یك حدى دارند، یك مقامى دارند، معارف الهى را متناسب با درجه سیر و سلوك خودشان یعنى تا حد عروج خودشان بیان مى كنند. به عبارت دیگر هر پیغمبرى، از معارف الهى آن مقدار كه توانسته است كشف بكند و به اصطلاح عرفا در حدى كه مكاشفه اش رسیده است بیان مى كند. بیشتر نمى تواند بیان بكند، قادر نیست. ناچار بعد از او اگر مكاشف دیگرى یك قدم از او جلوتر رفته باشد قهرا او ماموریت دارد كه معارف و حقایق را براى مردم شرح بدهد مكاشفه معارف ممكن است ناقص باشد و ممكن است یك درجه كاملتر باشد، ولى یك حدى از مكاشفه است كه آخرین حد آن است و به اصطلاح مى گویند ختام، یعنى انسانى، از معارف الهى آنچه را كه براى بشر مقدور است و امكان دارد كه دریابد، دریابد (اگرانسان كامل باشد) به طورى كه آنچه از معارف الهى كه ممكن است كشف بكند، كشف كرده باشد در این صورت، این بشر، دیگر زمینه براى هیچ پیغمبرى بعد از خودش باقى نمى گذارد یعنى آخرین حد معارف همانى است كه او بیان كرده است، دیگر ماوراى آن، معارفى از معارف الهى وجود ندارد كه دیگرى بعد از او بیاید و بیان كند. به اصطلاح، او به لوح محفوظ الهى اتصال كامل پیداكرده است. حالا كسى كه بعد از او مى آید یا به درجه او رسیده است یانه. اگر به درجه او نرسیده است كه كمتر از او كشف كرده است، پس آنچه كه او گفته است، كاملتراست. و اگر به درجه او رسیده باشد و حتى فرضا از او هم بالاتر باشد، دیگر چیزى نیست كه ماوراى آن راكشف بكند. آخرش هم وقتى برسد و برگردد همان حرف او را مى زند. مثل این است كه شما مى خواهید ببینید در كره ماه چه خبراست اول یك موشك مى رود، عكس بردارى هائى مى كند و خبرهائى مى دهد، اطلاعاتى به دست مى آورد. بعد موشك دیگرى مى فرستند كه از او كاملتر باشد. اطلاعات بیشترى مى دهد و همینطور. ولى بالاخره به جائى مى رسد كه آنچه را كه براى بشر مقدور باشد ازكشف اطلاعات، كشف كرده و دیگر چیزى نمانده است كه كشف نكرده باشند. اگر هم چیزى مانده است، در حد بشر نیست. دیگر بعد از آن هر چه موشك بفرستند، انسان بفرستند، اگر خبرى دارد همان خبرى است كه او قبلا داده، دیگرخبرى نیست. خاتمیت از نظر معارف الهى یعنى ختام تمام، فصل كامل. فصل كامل كه صورت گرفت، دیگرفصل دیگرى كه مغایر با آن باشد معنى ندارد. فرض كنید كه بعد از پیامبر خاتم هم پیامبرى بیاید و در حد او باشد عین حرف او را تكرار مى كند.

دراینجا لازم است نكته اى را عرض بكنم: آیا هر كسى كه پیغمبر است از هر كسى كه پیغمبر نیست افضل است؟ نه، پیغمبرى از هر غیر پیغمبرى افضل نیست. ممكن است یك كسى پیغمبر باشد و حتى شریعت هم داشته باشد، و شخص دیگرى پیغمبر نباشد و تابع یك پیغمبر باشد ولى این تابع یك پیغمبر از آن پیغمبر افضل باشد. مثلا نوح خودش پیغمبر است حرف او را تكرار مى كند در اینجا لازم است نكته اى را عرض بكنم: آیا هركسى كه پیغمبر است از هر كسى كه پیغمبر نیست افضل است؟ نه، هر پیغمبرى از هر غیر پیغمبرى افضل نیست. ممكن است یك كسى پیغمبر باشد وحتى شریعت هم داشته باشد، و شخص دیگرى پیغمبر نباشد و تابع یك پیغمبر باشد ولى این تابع یك پیغمبر از آن پیغمبرافضل باشد. مثلا نوح خودش پیغمبر است و شریعتى دارد ابراهیم پیغمبر است و شریعتى دارد، موسى پیغمبراست و شریعتى دارد. على عليه‌السلام و همچنین صدیقه كبرى و بلكه سایر ائمه ما هیچكدام پیغمبرنبوده اند و شریعتى نداشته اند ولى از آنها افضلند. یعنى معارف كاملترى را از معارف نوح و ابراهیم احاطه دارند و مى دانند، اما چون تحت الشعاع پیغمبر خاتمند یعنى بعد از پیغمبر خاتم آمده اند، پیغمبر نبوده اند. آنچه كه ابراهیم عليه‌السلام بیان كرده، جدید بوده است یعنى ابراهیم چیزى را كشف كرده كه تا زمان او كشف نشده بود، مكاشفه نشده بود. پس ابراهیم عليه‌السلام پیغمبراست. على بن ابى طالب بعد از پیغمبر خاتم آمده است و فرض مى كنیم كه ابراهیم عليه‌السلام به آنجاها كه او رسیده، نرسیده است اما چون على عليه‌السلام تحت الشعاع پیغمبر خاتم است و بعد از پیغمبر خاتم آمده است، هر جا را كه او رفته است، قبل از وى پیغمبر خاتم رفته و مكاشفه كرده و مكاشفه را بیان كرده است. بنابراین اگر على صدهزار درجه هم بر نوح و ابراهیم افضل باشد، مراحل بالاترى را طى بكند، سلوك عالى ترى را طى بكند هرگز پیغمبر نخواهد شد چون تحت الشعاع پیغمبر خاتم است. به فرض محال اگر على عليه‌السلام قبل از پیغمبر به این دنیا آمده بود مثلا در زمان عیسى یا بعد از عیسى، آن وقت على پیغمبر بود اما چون بعد از پیغمبر خاتم آمده است، نمى تواند پیغمبر باشد. آن جمله هم همین مفهوم را مى رساند:

انت منى بمنزله هارون من موسى الا انه لانبى بعدى

هرنسبتى كه هارون با موسى دارد، تو با من دارى ولى تو بعد از من پیغمبر نیستى (در پس پرده آنچه بود آمد)، هر چه بود بیان شده است، دیگر نمى تواند بعد از من پیغمبرى در دنیا وجود داشته باشد. این از نظر معارف.

اما از نظر قوانین، كه مساله مقتضیات زمان با قوانین ارتباط دارد نه با معارف عرض كردم چون مقتضیات زمان تغییر مى كند، شرایع عوض مى شود. در اینجا باید این مطلب را توضیح بدهیم: اگر مقصود از مقتضیات زمان چیزى باشد كه امروز مى گویند پیشرفت تمدن یا تغییر تمدن، همیشه نیاز به دین جدید هست. تمدن مربوط به زندگى اجتماعى است كه برگشتش به وسائل یعنى آثار علم و صنعت است. آنچه در زمان نوح عليه‌السلام بود با آنچه كه در زمان ابراهیم عليه‌السلام بود فرق داشت. بشر در زمان ابراهیم عليه‌السلام از یك تمدن كاملترى برخوردار بود، در زمان موسى عليه‌السلام از تمدن كاملترى، در زمان عیسى عليه‌السلام از تمدن كاملترى، در زمان خاتم الانبیاء از تمدن كاملترى، همچنین بعد از زمان خاتم الانبیاء مثلا در قرون چهارم و پنجم اسلامى كه اوج تمدن اسلامى است، مسلم تمدن بشر خیلى كاملتر از زمان ظهور خاتم الانبیاء بود، و اكنون عصر ما قرن بیستم تمدن بسیار كاملترى دارد از قرن چهارم هجرى، تا چه رسد به زمان خاتم الانبیاء. ولى آن مقتضیاتى كه موجب مى شود شریعت عوض بشود تغییرات تمدن نیست، پیشرفت تمدن به معناى مذكور نیست، چیز دیگرى است. بشر به حكم فطرت و به حكم آنچه كه پیشوایان دین گفته اند دوتا حجت دارد، دو تا پیغمبر دارد یكى پیغمبر باطن كه نامش عقل است و دیگر پیغمبر ظاهر كه همان پیغمبراست. انسان احتیاج دارد به هدایت. همین فكرى كه به انسان داده شده خودش پیغمبرى است براى انسان، یعنى وسیله اى است كه لطف خدا اقتضا كرده است كه به انسان داده شود تا راهش را پیدا بكند. اما پیمودن آن راهى كه انسان باید پیدا بكند، وسیله اى مى خواهد. هواها هر كدامشان در وجود انسان حاكمى هستند، غریزه خودش حاكمى است در وجود انسان. خیلى از راهها هست كه انسان باید آنها را به حكم غریزه بپیماید. غریزه هنوز حقیقتش كشف نشده است، یك دستگاه خودكارى است در وجود انسان مثلا در همین گلوى انسان یك چهار راه وجود دارد. دو راه از خارج و دو راه از داخل. اینها در آخر حلق یك چهار راه تشكیل مى دهند. یك راه از بینى، یك راه از دهان، یك راه از ریه و یك راه هم از معده مى آید، چهار راه به وجود مى آید و انسان اصلا خبر ندارد كه یك چنین چهار راهى هست در حال عادى از این چهار راه دوراهش باز است: راه بینى و راه ریه كه همیشه انسان، آزاد تنفس مى كند، ولى هیچ توجه دارید كه وقتى یك لقمه را به دهان مى گذارید و مى جوید، بعد كه جویده شد دیگر اختیار آن از دست شما بیرون رفته، بى اختیار فرو مى رود وبلعیده مى شود وقتى كه مى خواهد فرو برود، سه راه از این چهار راه به طور خودكار بسته مى شود، یكى راهى كه از آن، لقمه وارد شده، دیگر راه بینى كه اگر باز باشد غذا مى رود در مجراى بینى و اسباب زحمت مى شود، و سوم راهى كه به ریه مى رود و اگر باز باشد خیلى خطرناك است. فقط راه مرى و معده باز مى ماند و لقمه به معده مى رسد. این دستگاه به طور خودكار این كار را مى كند، راه خودش را مى داند. هم یك نوع هدایت است. بالاخره باید لقمه به معده برسد. خود لقمه كه نمى داند چه بكند ولى دستگاه مى داند.

عقل انسان هادى دیگرى است در وجود انسان. خیلى از مسائل كه به ریه مى رود و اگر باز باشد خیلى خطرناك است. فقط راه مرى و معده باز مى ماند و لقمه به معده مى رسد. این دستگاه به طور خودكار این كار را مى كند، راه خودش را مى داند. هم یك نوع هدایت است. بالاخره باید لقمه به معده برسد. خود لقمه كه نمى داند چه بكند ولى دستگاه مى داند. عقل انسان هادى دیگرى است در وجود انسان. خیلى از مسائل است كه انسان آنها را به حكم عقل كشف مى كند. انسان مصلحتهاى خودش ا به حكم عقل درك مى كند. مثلا یك وقت به او دو كار عرضه مى شود، فكر مى كند و یكى را انتخاب مى كند این، فقط كار عقل است. آدمهاى دیوانه غریزه شان به اندازه آدم عاقل هست، حسشان هم به اندازه آدم عاقل كار مى كند ولى عقلشان كار نمى كند. این هادى در وجودشان نیست. منطقه این هادیها با هم فرق مى كند. منطقه غریزه محدود است. آنجا كه منطقه غریزه است منطقه فكر نیست. منطقه حس هم منطقه دیگرى است. منطقه عقل هم باز غیراز منطقه حس است.

یك هادى چهارم وجود دارد و آن، وحى است، هدایت وحى است. ولى این هدایت اینطور نیست كه به طور كامل در وجود هر كسى باشد. نیروى وحى ناقص در هر كسى هست. الهامات جزئى در هر كسى هست ولى وحى كامل در هر كسى نیست. خداوند افراد لایق را مبعوث و بر آنها وحى نازل مى كند كه یك سلسله حقایق و یك راههائى است كه انسان به آنها احتیاج دارد. نه غریزه به آن حقایق و راهها راهنمائى مى كند نه حس، و نه عقل مى تواند راهنمائى بكند. اینجا است كه وحى به كمك انسان مى آید و او را راهنمائى مى كند. پس سر اینكه انسان احتیاج دارد به پیغمبر این است كه انسان به یك سلسله مسائل احتیاج دارد كه بر آوردن آنها كار وحى و دین است. مساله وحى به حسب زمانها فرق نمى كند ولى به حسب استعدادها فرق مى كند (نه به حسب درجه تمدن). اینطور نیست كه چون تمدن عوض مى شود قانون عوض مى شود و درنتیجه پیغمبر هم عوض مى شود، یعنى درجه تمدن بالا مى رود پس قانون جدیدى مى خواهد. نه، تغییر وحى به حكم این است كه درجه تمایل خود بشر یعنى استعداد خود بشر براى فرا گرفتن قوانین الهى تغییر مى كند. اجتماع بشرى مانند فرد است، دوره كودكى دارد، دوره رشد دارد، نزدیك به مرحله بلوغ دارد دوره بلوغ دارد. بشریت در ابتدا حالت یك كودك را دارد یعنى اساسا قدرت دریافتش ضعیف وكم است هر چه كه پیش مى رود و رشدش بیشتر مى شود، استعداد بیشترى پیدا مى كند. مانند دستور العملى كه به بچه مى دهید. دستور العمل هاى شما ثابت است ولى بچه قابل نیست كه تمام دستورالعمل هاى شما را انجام بدهد. بعد كه مقدارى استعداد پیدا مى كند شما مقدارى از دستورالعمل ها را به او مى دهید و مقدار دیگر را صرف نظر مى كنید یا خودتان به جاى او عمل مى كنید تا مى رسد به سرحد بلوغ یعنى جائى كه عقلش كامل است و شما هر چه دستورالعمل داشته باشید مى توانید به او بدهید و تمام راه و اصول را به او مى آموزید كه تا آخر عمر به آنها عمل بكند.

اصول و كلیات و قوانین كلى اى كه بشر احتیاج دارد كه از طریق وحى به او گفته شود نامحدود نیست بلكه محدود است. اینكه تمام دستورها به بشر اولیه داده نشده است براى این بوده كه بشر دوره كودكى را طى مى كرده است. قوانین كلى در تمام اعصار یك جور است ولى بشر آن استعدادى را كه تمام احكام به او گفته شود نداشته است و اگر هم مى گفتند نمى توانست بكار بندد. همان مقدارى هم كه مى گفتند مى بایستى بعد از آن برایش سرپرست بفرستند كه آنها را بكار بندد. وقتى كه بشر به دوره بلوغ خودش رسید، به دوره عقل كامل، به دوره اى كه در آن استعداد دریافت آن قوانینى را دارد كه اصول نظام اجتماعى و فردى اوست، در این هنگام باید آن قوانین رابه او گفت. آنوقت به او مى گویند تمام وحى كه باید بشر را هدایت كند، همین است، عقلت به آنجا رسیده است كه آنچه را كه از طریق وحى احتیاج دارى كه به تو بگویند و تو باید به كار بندى ما به تو مى گوئیم، تو آنها را حفظ كن و الى الابد زندگیت را با آنها تطبیق بده. معناى دوره خاتمیت این نیست كه یكى از ادوار تمدن اسمش شده است دوره خاتمیت! ادوار تمدن ملاك خاتمیت نیست. دوره خاتمیت یعنى دوره اى كه بشریت رسیده است به حدى كه اگر قانون را به او تلقین و تعلیم كنند، مى تواند آن را ضبط كند و بعد با نیروى عقل خودش از همین قوانین براى همیشه استفاده بكند. مثل این مى ماند كه از خواص بچه، كتاب پاره كردن است. در قدیم كه بچه ها عمه جزو داشتند، تا یك بچه یك عمه جزو مى خواند، هفت هشت تا عمه جزو را تكه تكه مى كرد. حالا هم كه عمه جزو نمى خوانند، با همه مراقبتى كه از بچه ها مى شود سالى دوسه نوبت باید برایشان كتاب خرید. بچه قدرت ندارد كه كتاب خودش را حفظ بكند. بشرهاى ادوار سابق قدرت این را كه كتاب آسمانى خودشان را نگه بدارند نداشتند، تكه تكه و گم كردند. كجاست صحف ابراهیم؟ كجاست تورات موسى؟ كجاست انجیل عیسى؟ اگر زردشت پیغمبر باشد، كجاست اوستا این دلیل بر عدم بلوغ بشریت است. یعنى اگر در آن زمانها همین قرآن نازل مى شد، از قرآن هم اصلا خبرى نبود. و ما دیدیم كه بشر به جائى رسید كه كتاب آسمانى اى راكه برایش نازل كردند نگاه داشت، دیگر بچه نبود كه كتابش را تكه تكه بكند. قرآن محفوظ است و این، خودش دلیل بر بلوغ بشریت است. وحى وظیفه دارد در حدودى كه عقل ناقص است، جبران بكند، مكمل و متمم عقل است یعنى در آن جائى كه عقل قادر نیست، وحى جبران مى كند. زمانى كه بشر رسید به آنجا كه مى تواند آنچه را كه باید، ناحیه وحى بگیرد و نگهدارد و نیز استعدادش رسیده است به آنجا كه این اصول ثابت (وحى) را حفظ بكند و همچنین قوه تطبیق و اجتهاد در او باشد یعنى هر حادثه اى را كه برایش پیش مى آید با یك اصول كلى تطبیق بدهد و آن اصول كلى را مقیاس قرار بدهد، آن زمان مى شود دوره خاتمیت.

پس خاتمیت به درجه تمدن مربوط نیست كه بگویند چطور شده بعد ازنوح، ابراهیم مى آید و شریعتى مى آورد و بعداز او موسى و بعد از او عیسى مى آید و بعد از او خاتم الانبیاء، ولى بعداز خاتم الانبیاء پیامبرى نمى آید. آیا بعداز خاتم الانبیاء دیگر زمان متوقف شد كه نباید شریعت بیاید؟ زمان كه متوقف نمى شود و تغییراتى كه از زمان خاتم الانبیاء تا كنون روى داده است، چندین برابر تغییراتى است كه از زمان نوح تا زمان خاتم الانبیاء رخ داده است. این امر اصلا بستگى به درجه تمدن ندارد پیغمبران براى چه آمده اند؟ اصلا احتیاج بشر به وحى چیست؟ پیغمبر كه نمى آید تا جانشین فكر وعقل بشر باشد. پیغمبرنیامده است كه تمام قواى وجود بشر را معطل بكند بگوید شما فكر نكنید، استدلال نكنید اجتهاد نكنید، تمام كارها را ما به جاى شما انجام مى دهیم این خلاف نظم عالم است. پیغمبران مى گویند: اى بشر! هرچه از تو ساخته است خودت انجام بده، كارهایى را كه در حدود فكر و عقل و استدلال است باید خودت انجام بدهى، جائى كه از قوه تو خارج است، ما به وسیله وحى ترا دستگیرى مى كنیم. مثل اینكه اگر بچه اى همراه شما باشد مراقب او هستید. تا آنجا كه خودش مى تواند راه برود، مى گذارید خودش راه برود. وقتى كه به آنجا مى رسد كه دیگر نمى تواند راه برود او را بغل مى كنید. وحى چنین است، منتها آن چیزهائى كه بشر در آنها احتیاج داشته است به وحى، از اول تا آخر عالم محدود بوده است. از زمان حضرت آدم تا زمان خاتم الانبیاء مقدارى كه بشر احتیاج به وحى داشته است، محدود بوده ولى همان امر محدود را قابل نبوده كه به خودش بسپارند و بگویند خداحافظ شما. لذا دوره به دوره پیغمبر مى فرستند دائما مراقب، تا مى رسد به آنجا كه به او مى سپارند. و آنهائى كه (در زمانهاى) بعد هستند موظفند كه مراقبت كنند. شما در كار اطبا ملاحظه كرده اید كه آنها با بیمارانشان دوگونه رفتار مى كنند براى بیمارهاى خیلى ساده و عوام، طبیب علاوه بر اینكه نسخه مى دهد سایر كارها را خودش مراقبت مى كند. اما درمورد بیمارى كه تحصیلكرده است، كار دكتر خیلى آسان است، فقط دو كلمه حرف مى زند و به بیان یك امر كلى رسد به آنجا كه به او مى سپارند. و آنهائى كه (در زمانهاى) بعد هستند موظفند كه مراقبت كنند. شما در كار اطبا ملاحظه كرده اید كه آنها با بیمارانشان دو گونه رفتار مى كنند براى بیمارهاى خیلى ساده و عوام، طبیب علاوه بر اینكه نسخه مى دهد سایر كارها را خودش مراقبت مى كند. اما در مورد بیمارى كه تحصیل كرده است، كار دكتر خیلى آسان است، فقط دو كلمه حرف مى زند و به بیان یك امر كلى قناعت مى كند. پس معلوم شد مساله خاتمیت حل شده است و اینكه مى گویند اگر ادیان باید به حسب زمان نسخ بشوند خاتمیتى نباید باشد واگر نباید نسخ بشوند، شریعتى نباید ناسخ شریعت پیشین باشد، صحیح نیست. حساب خاتمیت حساب دیگرى است كه عرض كردم. خیال مى كنم همین مطلب، امشب كافى باشد و من هم خسته شده ام، دیگر بیش ازاین نمى توانم صحبت بكنم. همین جا دعا مى كنیم...

جلسه بیست و چهارم: خاتمیت

## خاتمیت

ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله و خاتم النبیین (104)

بحث دیشب ما به مناسبت بحثى كه راجع به مقتضیات زمان مى كردیم در اطراف خاتمیت بود. عرض شد كه اساسا مساله خاتمیت خود یك مساله اى است كه با زمان ارتباط دارد نسخ شدن یك شریعت و آمدن شریعت دیگربه جاى آن، فقط و فقط به زمان بستگى دارد والا هیچ دلیل دیگرى ندارد. همه علما این را قبول دارند كه رمز اینكه یك شریعت تا یك موقع معینى هست و بعد، از طرف خدا نسخ مى شود تغییر پیدا كردن اوضاع زمان و به اصطلاح امروز مقتضیات زمان است. بعد این سوال پیش مى آید كه اگر اینطور باشد، پس باید همیشه با تغییر مقتضیات زمان، شریعت موجود تغییر بكند، بنابراین هیچ شریعتى نباید شریعت ختمیه باشد و نبوت نباید در یك نقطه معین ختم بشود. جواب این سوال را دیشب عرض كردیم كه كسانى كه این سوال را مى كنند در واقع دو چیز را با یكدیگر مخلوط مى كنند. خیال مى كنند معناى اینكه مقتضیات زمان تغییر مى كند فقط و فقط اینست كه درجه تمدن بشر عوض مى شود ولذا باید پیغمبرى مبعوث بشود متناسب با آن درجه از تمدن یعنى پیشرفت علم و فرهنگ بشر. در صورتى كه اینطور نیست. مقتضیات زمان به صرف اینكه درجه تمدن تغییر مى كند سبب نمى شود كه قانون حتما تغییر بكند. علت عمده اینكه شریعتى مى آید شریعت قبل را نسخ مى كند، اینست كه در زمان شریعت پیش مردم استعداد فرا گرفتن همه حقایقى را كه از راه فهم باید به بشر ابلاغ بشود ندارند. تدریجا كه در مردم رشدى پیدا مى شود، شریعت بعدى در صورت كاملترى ظاهر مى شود و هر شریعتى از شریعت قبلى كاملتر است تا بالاخره به حدى مى رسد كه بشر از وحى بى نیاز مى شود دیگر چیزى باقى نمى ماند كه بشر به وحى احتیاج داشته باشد یعنى احتیاج بشر به وحى نامحدود نیست، محدود است، به این معنى كه چه از لحاظ معارف الهى و چه از لحاظ دستورهاى اخلاقى و اجتماعى یك سلسله معارف، مطالب و مسائل هست كه از حدود عقل و تجربه و علم بشر خارج است یعنى بشر با نیروى علم نمى تواند آنها را دریابد. چون علم و عقل قاصر است وحى به كمك مى آید. دیگر لازم نیست كه بینهایت مسائل از طریق وحى به بشرالقا بشود. حداكثر آن مقدارى كه بشر به وحى احتیاج دارد، زمانى به او القا مى شود كه اولا قدرت و توانائى دریافت آن را داشته باشد و ثانیا بتواند آن را حفظ و نگهدارى كند. اینجا مساله اى هست كه باید آن را در دنبال این مطلب عرض بكنم و آن اینست كه یكى از جهات احتیاج به شریعت جدید اینست كه مقدارى از حقایق شریعت قبلى در دست مردم تحریف شده و به شكل دیگرى در آمده است. در حقیقت یكى از كارهاى هر پیغمبرى احیا و زنده كردن تعلیمات پیغمبر گذشته است یعنى قسمتى از تعلیمات هر پیغمبرى همان تعلیمات پیغمبر پیشین است كه در طول تاریخ در دست مردم مسخ شده است، و این تقریبا مى شود گفت كه لازمه طبیعت بشر است كه در هر تعلیمى كه از هر معلمى مى گیرد، كم و زیاد مى كند، نقص و اضافه ایجاد مى كند و به عبارت دیگر آن را تحریف مى كند. این مساله را قرآن كریم قبول دارد تجارب بشر هم به درستى آن شهادت مى دهد. مثلا خود قرآن كریم كه آمد تورات و انجیل را نسخ كرد ولى قسمتى از تعلیمات آنها را احیا و زنده نمود، یعنى بعد از آنكه به دست مردم مسخ شده بود قرآن گفت نه، آنكه تورات یا انجیل واقعى گفته است این نیست كه در دست این مردم است، این است كه من مى گویم، این مردم در آن دست برده اند. مثلا همین موضوع ملت ابراهیم طریقه ابراهیم كه در قرآن آمده است. قریش خودشان را تابع ابراهیم حساب مى كردند ولى چیزى كه تقریبا باقى نمانده بود، تعلیمات اصلى ابراهیم بود عوض كرده بودند، دست برده بودند، یك چیز من در آوردى شده بود. قرآن اینطور بیان مى كند:

(ما كان صلاتهم عند البیت الا مكاء وتصدیه (105))

ابراهیم نماز را واجب كرده بود. نماز او واقعا عبادت بوده است. عبادت یعنى خضوع در نزد پروردگار، تسبیح و تنزیه و تحمید پروردگار.

حالا اگر نماز ابراهیم ازلحاظ شكل ظاهر فرقى داشته باشد با نماز ما، مهم نیست ولى مسلم نماز ابراهیم نماز بوده است یعنى آنچه كه در نماز هست، نوع اذكار، نوع حمدها، نوع ثناها، ستایشها، خضوعها، اظهار ذلتها، تسبیحها و تقدیسها در آن بوده است. اینقدر در این عبادت دخل و تصرف كرده بودند كه در زمان نزول قرآن نماز را به شكل سوت كشیدن یا كف زدن در آورده بودند.

پس یكى از كارهائى كه هر پیغمبرى مى كند احیاء تعلیمات پیغمبران پیشین است. لهذا قرآن راجع به ابراهیم عليه‌السلام مى گوید:

(ماكان ابراهیم یهودیا و لانصرانیا و لكن كان حنیفا مسلما (106))

یهودیها مى گفتند همین طریقه اى را كه ما داریم واسمش یهودى گرى است، ابراهیم داشت. نصرانیها مى گفتند طریقه ابراهیم همین است كه ما الان داریم. یعنى اینكه ما داریم، همان است منتها كامل شده است و نسخ كننده طریقه ابراهیم است. در آیه دیگر مى گوید:

شرع لكم من الدین ما وصى به نوحا

تشریع كرد براى شما دینى را كه در زمان نوح به آن توصیه شده بود

(والذى اوحینا الیك و ما وصینا به ابراهیم و موسى و عیسى)

این دینى كه براى شما توصیه شده است، همانست كه به نوح توصیه شده و همانست كه به تو وحى شده و همانست كه به ابراهیم و موسى و عیسى توصیه شده است

(ان اقیموا الدین و لا تتفرقوا فیه كبر على المشركین ما تدعوهم الیه (107))

توصیه شد كه همین دین را اقامه بكنید. (یعنى دین همان دین است، یك راه است) تشتت پیدا نكردند مگر بعد از آنكه مى دانستند ولى روى هواپرستى این تفرقه ها را ایجاد كردند. یعنى این رشته هاى مختلف را دست مردم ایجاد كرده است، اگر ساخته هاى مردم را حذف بكنید. مى بینید تمام اینها یك دین است، یك ماهیت است، یك طریقت است.

غرض این جهت است كه یكى از كارهاى انبیاء احیاء اصل دین است كه اصل دین از آدم تا خاتم یكى است. البته فروع مختلف است. هر پیغمبرى كه مى آید یكى از كارهایش پیرایش است یعنى اضافات و تحریفات بشر را مشخص مى كند. حالا اینجا یك سوال پیش مى آید: آیا این خاصیت (تحریف دین) از مختصات بشرهاى قبل از خاتم انبیاء است یا بشرهاى دوره هاى بعد هم این طبیعت را دارند یعنى در دین خودشان دخل و تصرف مى كنند، خرافات اضافه مى كنند؟ مسلم طبیعت بشر كه عوض نشده است. بعد از پیغمبر خاتم هم همین طور است. آن شعر معروف كه مى گویند مال نظامى است و مال او نیست، مى گوید:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| دین ترا در پى آرایشند |  | در پى آرایش و پیرایشند |
| بسكه ببستند براو برگ وساز |  | گرتو ببینى نشناسیش باز |

اگر اینطور نبود، اینهمه فرق از كجا پیدا شد؟ معلوم است كه بدعت در دین خاتم هم امكان پذیر است، چنانكه ما كه شیعه هستیم و اعتقاد داریم به وجود مقدس حضرت حجه بن الحسن، مى گوئیم ایشان كه مى آیند یاتى بدین جدید تفسیرش اینست كه آنقدر تغییرات و اضافات دراسلام پیداشده است كه وقتى او مى آید و حقیقت دین جدش را مى گوید به نظر مردم مى رسد كه این دین غیراز دینى است كه داشته اند و حال اینكه اسلام حقیقى همانى است كه آن حضرت مى آورد. در اخبار و روایات آمده است كه وقتى ایشان مى آید خانه هائى و مساجدى را خراب مى كند كارهائى مى كند كه مردم فكر مى كنند دین جدیدى آمده است.

حال آیا از این نظر كه هر پیغمبر، مصلح دین سابق هم هست، از نظر احتیاج به مصلح - نه از نظر استعداد بشر براى دریافت كامل حقایق لازم از طریق وحى - مساله خاتمیت چگونه توجیه مى شود؟ اینجا باز دو مطلب است. یك مطلب این است كه در اینكه احتیاج به مصلح و اصلاح همیشه هست و در دین خاتم هم هست، بحثى نیست. خود امر به معروف و نهى از منكر اصلاح است. ائمه فرموده اند:

وان لنا فى كل خلف عدولا ینفون عنا تحریف الغالین و انتحال المبطلین

در هر زمانى، در هر عصرى افرادى هستند كه تحریف غلو كنندگان و نسبتهاى دروغ مردمى را كه هدفشان خراب كردن دین است اصلاح مى كنند.

در اینكه احتیاج به اصلاح و مصلح هست بحثى نیست ولى تفاوت در این جهت است كه در زمان شرایع سابق مردم این مقدار قابلیت و استعداد را نداشته اند كه افرادى از میان آنها بتوانند جلوى تحریفات را بگیرند و با تحریفات مبارزه كنند. باید پیغمبرى با ماموریت الهى مى آمد و این كار را انجام مى داد. از مختصات دوره خاتمیت، قوه اصلاح و وجود مصلحین است كه مى توانند اصلاح بكنند، علاوه بر اینكه مطابق عقیده ماشیعیان یك ذخیره اصلاحى هم وجود دارد كه حضرت حجه بن الحسن است و او هم احتیاجى نیست كه به عنوان پیغمبراصلاح بكند بلكه به عنوان امام. امام یعنى كسى كه تعلیمات و حقایق اسلامى را از طریق وراثت خوب مى داند یعنى پیغمبر آنچه را مى دانسته است به امیرالمؤمنین گفته است، خالص اسلام در دست حضرت امیر بوده است و بعد از او به دست ائمه ما رسیده است احتیاجى به وحى جدید نیست. امام همان چیزى را كه از طریق وحى به پیغمبر رسیده است بیان مى كند.

اینجا مطلبى هست كه باید عرض بكنم. یكى از مسائلى كه در اطراف آن خرافه به وجود آمده است، خود مساله احیاء دین است. من یك وقتى در انجمن ماهیانه دینى یك سخنرانى كردم تحت عنوان «احیاء فكر دینى». آنجا گفتم براى دین مانند هر حقیقت دیگر عوارضى پیدا مى شود. در همین شبهاى اول سخنرانى در اینجا عرض كردم دین مانند آبى است كه در سرچشمه صاف است، بعد كه در بستر قرار مى گیرد، آلودگى پیدا مى كند و باید این آلودگیها را پاك كرد. ولى متاسفانه در همین زمینه افكار كج و معوجى پیدا شده است. خوشبختانه از خصوصیات دین خاتم است كه مقیاسى در دست ما هست كه اینها را بفهمیم و تشخیص بدهیم.

راجع به مساله تجدید و احیاء دین از همان قرن دوم و سوم هجرى در میان مسلمین (البته اول در اهل تسنن و بعد در شیعیان) فكرى پیدا شده است كه چون در طول زمان براى دین بدعت پیدا مى شود و دین شكل كهنگى واندراس پیدا مى كند احتیاج به یك اصلاح و تجدید دارد مانند اتومبیل كه سرویس مى شود یا خانه كه سالى یك مرتبه تكانده مى شود و مثلا رنگش را عوض مى كنند. این خاصیت زمان است كه دین را كهنه مى كند گفتند براى این كار خداوند در سر هر چند سال یك نفر را مى فرستد كه دین را تجدید بكند چون كهنه مى شود، گرد و غبار مى گیرد و احتیاج به پاك كردن دارد. خدا در سر هر چند سال احتیاج دارد كه دین را نو بكنداین را من در كتابهائى مى شود یا خانه كه سالى یك مرتبه تكانده مى شود و مثلا رنگش را عوض مى كنند. این خاصیت زمان است كه دین را كهنه مى كند. گفتند براى این كار خداوند در سر هر چند سال یك نفر را مى فرستد كه دین را تجدید بكند چون كهنه مى شود، گرد و غبار مى گیرد و احتیاج به پاك كردن دارد. خدا در سر هر چند سال احتیاج دارد كه دین رانو بكند. این را من دركتابهائى مى دیدم، و مى دیدم كه عده اى از علماى ما را دركتابها به نام مجدد اسم مى برند مثلا مى گویند میرزاى شیرازى مجدد دین است در اول قرن چهاردهم، مرحوم وحید بهبهانى مجدد دین است در اول قرن سیزدهم مرحوم مجلسى مجدد دین است در اول قرن دوازدهم، محقق كركى مجدد دین است دراول قرن یازدهم، همینطور گفته اند مجدد دین در اول قرن دوم امام باقر عليه‌السلام است، مجدد دین در اول قرن سوم امام رضا عليه‌السلام است، مجدد دین در اول قرن چهارم كلینى است، مجدد دین در اول قرن پنجم طبرسى است و... ما مى بینیم علماى ما این مطلب را در كتابهایشان زیاد ذكر مى كنند مانند حاجى نورى كه در «احوال علما» ذكر كرده است یا صاحب كتاب «روضات الجنات» كه همین مجددها رانام برده است. در وقتى كه مى خواستم آن سخنرانى «احیاء فكرى دین» را انجام بدهم به این فكر افتادم كه این موضوع را پیدا بكنم. هر چه جستجو كردم دیدم در اخبار و روایات ما چنین چیزى وجود ندارد و معلوم نیست مدرك این موضوع چیست؟ اخبار اهل تسنن را گشتم دیدم در اخبار آنها هم وجود ندارد، فقط در «سنن ادبى داود» یك حدیث بیشتر نیست آنهم از ابى هریره نقل شده است به این عبارت:

ان الله یبعث لهذه الامه على راس كل مائه من یجدد لها دینها

پیغمبر فرمود خدا براى این امت در سر هر صد سال كسى را مبعوث مى كند تا دین این ملت را تازه بكند. غیراز ابى داود كس دیگرى این روایت را نقل نكرده است. خوب حالا چطور شد كه شیعه این را قبول كرده است؟

این روایت از آن روایات خوش شانس است. این حدیث مال اهل تسنن است. آنها در این فكر رفته اند و راجع به این موضوع در كتابها زیاد بحث كرده اند. مثلا مى گویند اینكه پیغمبر گفته است در سر هر صد سال یك نفر مى آید كه دین را تجدید بكند آیا او براى تمام شوون دینى است یا اینكه براى هر شانش یك نفر مى آید؟ مثلا یكى از علما مى آید كه در كارهاى علمى اصلاح بكند، یكى از خلفا یا سلاطین مى آید كه دین را اصلاح كند. (هر چند در اینجا منافع خصوصى به میان آمده است كه وقتى در هر قرنى یكى از علما را مجدد حساب كرده اند، براى اینكه خلفا را راضى كنند گفته اند او وظیفه دیگرى دارد، در هر قرنى یك خلیفه هم مى آید كه دین را اصلاح كند) مثلا در اول قرن دوم عمربن عبدالعزیز بود، اول قرن سوم هارون الرشید بود و... از قرن هفتم به بعد كه چهار مذهبى شدند گفتند آیا براى هر یك از این مذاهب باید یك مجدد بیاید یابراى هر چهار مذهب یك مجدد؟ گفتند براى هر یك از مذاهب یك مجدد، به این ترتیب كه سر هر صد سال، مذهب ابوحنیفه مجدد علیحده، مذهب شافعى مجدد علیحده، مذهب حنبلى مجدد علیحده و... بعد راجع به سایر مذاهب اسلامى بحث شد، گفتند مذهب شیعه هم یكى از مذاهب است، بالاخره پیغمبر فرموده مجدد هست باید براى همه مذاهب باشد، آن هم یكى از مذاهب اسلامى است، خارجیگرى هم از مذاهب اسلامى است، ببینیم در مذهب شیعه چه كسانى مجدد بوده اند؟ حساب كردند گفتند محمدبن على الباقر مجدد مذهب شیعه است در اول قرن دوم، على بن موسى الرضا مجدد مذهب شیعه است در اول قرن سوم شیخ كلینى مجدد مذهب شیعه است در اول قرن چهارم. این را براى هر مذهبى توسعه دادند و حتى براى سلاطین هم در هر صد سال یك مجدد حساب كرده اند.

این فكر به شیعه سرایت كرده است. من كتابها را خیلى گشتم. به نظر من اولین كسى كه این فكر را در شیعه وارد كرد شیخ بهائى بود نه به عنوان اینكه این را یك حقیقت بداند و بگوید كه این حدیث درست است، بلكه در رساله كوچكى كه در «رجال» دارد وقتى كه راجع به شیخ كلینى بحث مى كند مى گوید شیخ كلینى چقدر مرد باعظمتى است كه علماى اهل تسنن او را مجدد مذهب شیعه دانسته اند. شیخ بهائى یك مرد متبحر بود، از حرفهاى اهل تسنن اطلاعاتى داشت، خواست این را به عنوان فضیلتى از شیخ كلینى ذكر كند نه اینكه این حدیث، حدیث درستى است. گفته است شیخ كلینى آنقدر عظمت دارد كه اهل تسنن به حرفش اعتماد دارند و او را مجدد مذهب شیعه دانسته اند. دیگران هم كه رجال نوشته اند حرف شیخ بهائى را نقل كرده اند، كم كم خود شیعه هم باورش آمده كه این حرف، حرف درستى است. بعد در دوره هاى صد سال و دویست سال بعد از شیخ بهائى، در قرون دوازدهم و سیزدهم (كه به عقیده من ما دوره اى منحط تر از این دو قرن نداریم، یعنى اگر بخواهیم بدانیم كه معاریف شیعه و كتابهائى از شیعه در چه زمانى از همه وقت بیشتر انحطاط داشته یعنى سطحش پائین تر بوده، قرن دوازدهم و سیزدهم است.) افسانه سازها این حدیث را به صورت یك حدیث واقعى درنظر گرفته و بدون اینكه خودشان بفهمند كه ریشه این حدیث كجاست، نشسته اند باقى دیگرش را درست كرده اند. اهل تسنن تا شیخ كلینى آمده بودند، اینها همینطور آمده اند تا رسیده اند به اول قرن چهاردهم. گفتند میرزاى شیرازى مجدد مذهب شیعه است در اول قرن چهاردهم. حالا این مدركش چیست معلوم نیست.

از همه مضحكتراینست كه حاج میرملاهاشم خراسانى در كتاب «منتخب التواریخ» همین موضوع را نقل كرده است و مجددهاى مذهب شیعه را قرن به قرن ذكر مى كند. او هم هر چه نگاه مى كند مى بیند جور در نمى آید براى اینكه افرادى بوده اند كه واقعا مى توان اسمشان را مجدد گذاشت از بس كه خدمت كرده اند ولى اتفاقا در سر صد سال نبوده اند مثل شیخ طوسى. (شاید عالمى پیدا نشود كه به اندازه او به شیعه خدمت كرده باشد ولى گناه او این بوده كه در بین دو صد ساله قرار گرفته است و نمى شود او را مجدد حساب كرد.) اما عالم دیگرى را كه در درجه بسیار پائینترى است، مجدد حساب كرده اند. حاج ملاهاشم مثل علماى تسنن گفته است علما حسابشان جدا است، سلاطین هم حسابشان جدا است. مجددها در میان خلفا و سلاطین كیانند؟ تا آنجا كه شیعه پادشاه نداشته است، از سنیها گرفته اند: عمر بن عبدالعزیز و مامون و... از آنجا كه خود شیعه پادشاه داشته است، آمده اند سراغ پادشاهان شیعه: عضدالدوله دیلمى و... كم كم رسیدند به نادرشاه. این مردى كه از كله ها مناره ها مى ساخت، شده است مجدد مذهب شیعه! بعد مى گوید نادر شاه اهمیتش این بود كه سپهسالار خوبى بوده است، یك قلدر بزن بهادر خوبى بوده است. تا روزى كه متوجه دشمنان ایران بود خوب كار مى كرد، دشمنان ایران را بیرون كرد هندوستان را فتح كرد، ولى بعد دیگر كارش خونریزى بود، هى آدم كشت تا آنجا كه بعضى معتقدند این مرد در آخر عمرش دیوانه شد. این مرد دیوانه مى آید مى شود مجدد مذهب شیعه! ببینید كار ما به كجا رسیده است؟! ببینید مالیات گرفتنش چگونه بوده است؟ اصطلاحاتى خودش وضع كرده بود مثلا مى گفت من از فلان جا یك الف مى خواهم دیگر یك ذره حساب در كارش نبود كه این الف كه مى گوید مساوى مثلا یك كرور تومان است یا الف كله آدم؟! مثلا مى گفت من از ورامین یك الف مى خواهم. آخر این ورامین اینقدر ثروت دارد یا ندارد؟ دوره اى از چند ساله آخر عمر نادر كه به داخل ایران پرداخته بود، اسف آورتر وجود ندارد.

توجه داشته باشید كه گاهى در این حرفها ریشه هائى از مذهبهاى دیگر وجود دارد. اهل مذهبهاى دیگر آمده اند معتقدات خودشان را داخل كرده اند. این فكر كه در هر هزار سال یكبار یك مجدد دین مى آید مربوط به قبل از اسلام است. این حرف مال اسلام نیست. باباطاهر مى گوید:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| به هر الفى الف قدى بر آید |  | الف قدم كه در الف آمد ستم |

یك فكر در ایران قدیم بوده و مال زردشتیها است كه هر هزار سال یكبار، مصلحى مى آید یك وقت در كتاب زردشتیها خواندم كه «هوشیدر» لقب آن كسى است كه باید راس هر هزار سال بیاید در ایران یك احیائى بكند در هزاره فردوسى، ملك الشعراء بهار قصیده اى گفته است، مى گوید: «این هزاره تو حسنش هوشدراست ».

فردى است كه افكار زردشتى گرى را خیلى در ایران رایج كرده است و به قول مرحوم قزوینى با عرب و هر چه كه از ناحیه عرب باشد یعنى اسلام دشمن است. در كتابى كه او راجع به زردشتى گرى نوشته و دو جلد است، آنجا كه شرح حال یعقوب لیث صفارى را ذكر مى كند، او را یكى از آن (اشخاصى) كه هزاره را به وجود آورده است توصیف مى كند. بنابراین آن سخن از حرفهاى دروغى است كه با روح اسلام جور در نمى آید و ازناحیه دیگران آمده است. الان یادم افتاد: كتاب «فراید» ابوالفضل گلپایگانى مبلغ زبردست بهائیها را مطالعه مى كردم دیدم در آنجا حدیثى را نقل مى كند از جلد سیزدهم بحار كه پیغمبراكرم فرمود:

ان صلحت امتى فلها یوم و ان فسدت فلها نصف یوم

یعنى اگر امت من صالح باشند یك روز مهلت دارند واگر فاسق باشند نیمروز مهلت دارند. بعد مى گوید روزى كه پیغمبر بیان كرده همانست كه در قرآن است:

(و ان یوما عند ربك كالف سنه مما تعدون (108))

یك روز در نزد پروردگار تو مساوى با هزار سال است. پس اینكه پیغمبر فرمود اگر امت من صالح باشند یك روز مهلت دارند و اگر فاسق باشند نیمروز یعنى اگر صالح باشند هزار سال باقى خواهند بود و اگر فاسق باشند پانصد سال. این ابوالفضل گلپایگانى كه از آن شیادهاى درجه اول است، بعد مى گوید این حدیث پیغمبر راست است، چرا؟ براى اینكه این امت كه فاسق شد، صالح بود و هزار سال هم بیشتر عمر نكرد زیرا تا سنه 260 كه سال رحلت حضرت امام حسن عسكرى است، دوره نزول وحى است چون ائمه هم همان وحى را بیان مى كردند. این دوره، به اصطلاح همان دوره انبساط اسلام است. از زمان وفات امام حسن عسكرى باید گفت كه عمر امت شروع مى شود، همان سال سال تولد امت است. از زمان وفات امام حسن عسكرى كه آغاز عمرامت است، از 260 كه هزار سال بگذرد چقدر مى شود؟ مى شود 1260 سال ظهور «باب». پس پیغمبر فرمود كه اگر امت من صالح باشد هزار سال عمر مى كند یعنى بعد از هزار سال كس دیگرى دینى آورده دین مرا منسوخ مى كند، و اگر فاسق باشد 500 سال.

براى اینكه این حدیث را پیدا كنم اول خودم «بحار» را گشتم، پیدا نكردم. دیدم آقا میرزا ابوطالب دو سه ورق درباره این حدیث توجیه مى كند و مى خواهد به گلپایگانى جواب بدهد. باور كرده كه چنین حدیثى وجود دارد. چون در كتاب گلپایگانى دیده، باور نكرده كه این را گلپایگانى از خودش جعل كرده باشد. من هر چه گشتم دیدم چنین چیزى پیدا نمى شود. یك چیزى دیدم در «بحار» از كعب الاحبار نه از پیغمبر، آنهم به یك عبارت دیگر كه در زمان مهدى عليه‌السلام، در زمان رجعت، افراد مردم اگر آدمهاى خوبى باشند هر كدام هزار سال عمر مى كنند و اگر آدمهاى بدى باشند پانصد سال. این حدیث را كعب الاحبار گفته و درباره آدمها هم گفته است. ابوالفضل گلپایگانى گفته این را پیغمبر گفته است نه كعب الاحبار. از بس این موضوع عجیب بود من به آقاى دكتر توانا كه اطلاعات زیادى درباره بهائیها دارند مهدى عليه‌السلام، در زمان رجعت، افراد مردم اگر آدمهاى خوبى باشند هر كدام هزار سال عمر مى كنند واگر آدمهاى بدى باشند پانصد سال. این حدیث را كعب الاحبار گفته و درباره آدمها هم گفته است. ابوالفضل گلپایگانى گفته این را پیغمبر گفته است نه كعب الاحبار. از بس این موضوع عجیب بود من به آقاى دكتر توانا كه اطلاعات زیادى درباره بهائیها دارند تلفن كردم گفتم یك چنین جریانى است، این كتاب ابوالفضل گلپایگانى اینطور مى گوید، و كتاب میرزا ابوطالب اینطور مى گوید، شما دراین زمینه مطالعه دارید، من هر چه در «بحار» گشتم هیچ پیدا نكردم به جز همین حدیث. گفت راست مى گوئید جز این حدیث كعب الاحبار تمام از مجعولات است. اینها مى رساند كه مسامحه كارى در كار دین چقدر بد است. آن حرف ابوهریره كه در سنن ابى داود آمده چه غوغائى در اهل تسنن ایجادكرده، بعد علماى شیعه آن را در كتابهاى خودشان ذكر كردند و برایش حساب باز كردند و كشیدند به آنجا كه نادر یكى از مجددین مذهب شد. اینجا یك شیادى به نام ابوالفضل گلپایگانى شیادى مى كند و عالمى مثل آقا میرزا ابوطالب باورش مى شود كه چنین چیزى وجود دارد، نمى رود «بحار» را نگاه بكند ببیند در آن هست یا نیست. بعد صدها نفر دیگر مى آیند كتاب میرزا ابوطالب را مى خوانند و این حدیث را قبول مى كنند.

در دین اسلام مصلح هست، ولى به این صورت كه یك اصلاح كلى داریم كه به عقیده ما شیعیان مال حضرت حجت است كه مصلح جهانى است. این اصلاح، جهانى و عمومى است و ربطى به بحث ما ندارد. ویك اصلاح خصوصى است كه مبارزه كردن با بدعتهاى بالخصوصى است. این، وظیفه همه مردم است و در همه قرنها هم افراد مصلح (به معنى مذكور) پیدا مى شوند. خدا در دین اسلام مصلح هست ولى به این صورت كه یك اصلاح كلى داریم كه به عقیده ما شیعیان مال حضرت حجت است كه مصلح جهانى است. این اصلاح، جهانى و عمومى است و ربطى به بحث ما ندارد. و یك اصلاح خصوصى است كه مبارزه كردن با بدعتهاى بالخصوصى است. این، وظیفه همه مردم است و درهمه قرنها هم افراد مصلح (به معنى مذكور) پیدا مى شوند. خدا هم شرط نكرده (كه 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. هیچكدام از اینها نیست. در مورد ادیان دیگر پیغمبرى باید مى آمد تا دین سابق احیا بشود و این امر جز از راه نبوت امكان نداشت. ولى براى احیاى اسلام علاوه بر اصلاحات جزئى، یك اصلاح كلى هم توسط وصى پیغمبر صورت مى گیرد. این هم یك فصل راجع به خاتمیت.

جلسه بیست و پنجم: وجدان و مسئله نسبیت اخلاق

## وجدان ومساله نسبیت اخلاق

(افمن زین له سوء عمله فرآه حسنا (109))

امشب قصد داشتم به مناسبت بحثى كه راجع به مقتضیات زمان داشتم، بحثى را كه مربوط به فلسفه تاریخ است عنوان كنم. آن بحث این است كه آیا عواملى كه سبب سعادت بشر مى گردد، در هر زمان فرق مى كند یعنى این عوامل نو و كهنه مى شود یاممكن است یك سلسله عوامل ثابت وجود داشته باشد كه در هر زمانى سبب سعادت بشر گردد؟ البته این مطلب احتیاج به توضیح و تفسیر دارد اما نظر به اینكه بحثى كه در چند شب قبل راجع به نسبیت اخلاق كردیم، قسمتى از آن را لازم ندیدم كه تعقیب بكنیم ولى دوستان اظهار كردند كه تتمه آن مطلب را عرض بكنم، امشب را در اطراف آن بحث مى كنم:

دلیل كسانى كه قائل به نسبیت اخلاق بودند را اینطور ذكر كردیم كه اصولا پایه اخلاق بر حسن و قبح عقلى گذاشته شده است، بر اینكه عقل بشر كارهائى را خوب و كارهائى را زشت مى داند. كارهاى خوب را مى گویند اخلاق حسنه و كارهاى دلیل كسانى كه قائل به نسبیت اخلاق بودند را اینطور ذكر كردیم كه اصولا پایه اخلاق بر حسن و قبح عقلى گذاشته شده است، بر اینكه عقل بشر كارهائى را خوب و كارهائى را زشت مى داند. كارهاى خوب را مى گویند اخلاق حسنه و كارهاى زشت را مى گویند اخلاق رذیله. آنوقت مى گفتند فكر بشر درباره این حسن و قبح در زمانهاى مختلف عوض مى شود، پس قهرا پایه اخلاق، ثابت و عمومى نیست، یك چیز ممكن است در محیطى اخلاق خوب شمرده شود و همان چیز در جاى دیگر اخلاق بد شمرده شود. در جواب اینطور گفتیم كه این استدلال دو پایه دارد. یكى اینكه پایه اخلاق حسن و قبح است و دیگر اینكه حسن و قبح یك امر نسبى است. به قول منطق، صغرائى دارد و كبرائى، و قهرا از صغرى، كبرى نتیجه گرفته مى شود. صغراى این استدلال این است كه اخلاق بر پایه حسن و قبح استوار شده است و حسن و قبح یك امر نسبى است، و كبراى آن اینست كه اخلاق بر پایه امر نسبى قرار داده شده است و چیزى كه بر پایه امر نسبى قرار داده شود نسبى است، پس اخلاق نسبى است. ما راجع به پایه اول این نظریه یعنى اخلاق بر اساس حسن و قبح است، صحبت كردیم و گفتیم این سخن اصلا درست نیست اخلاق سقراطى اینطور است. سقراط یكى از معلمین اخلاق است و یك مكتب اخلاقى مخصوص به خود دارد. این فیلسوف یونانى پایه اخلاق خودش را بر حسن و قبح نهاده است. اما اخلاق اسلامى تكیه اش بر حسن و قبح نیست. پس این ایراد اگر وارد باشد بر اخلاق سقراطى وارد است. رفقا و دوستان علاقمند بودند كه ركن دوم این استدلال را هم بحث كنیم كه آیا واقعا حسن و قبح یك امر نسبى است یا نه؟ آن شب اجمالا عرض كردیم كه این حرف هم درست نیست كه حسن و قبح یك امر نسبى است، ولى تفسیرى براى آن ذكرنشد. اكنون عرض مى كنم كه آن چیزى كه اساس حسن و قبح است، امر نسبى نیست. بگذارید ما این مطلب را از جاى دیگر شروع كنیم تا روشنتر بشود. شما كلمه وجدان را شنیده اید. (بجاى اینكه بحث را روى حسن و قبح بیاوریم روى كلمه وجدان مى آوریم) مى بینید افراد مى گویند: وجدانا فلان مطلب این است تو و وجدانت این مطلب اینطور است یا نه؟ یا مى گوئیم یك قاضى با وجدان اینگونه قضاوت مى كند. این وجدان چیست؟ آیا وجدانها هم متغیرند، در هر زمانى وجدانها یكجور حكم مى كنند، وجدان مردم این عصر با وجدان مردم ده سال یا یك قرن پیش متفاوت است؟ آیا همینطور كه رنگ لباس مردم، وسایل حمل و نقل مردم، وسایل روشنائى مردم تغییركرده است و مى كند، وجدانهاى مردم هم تغییر مى كند؟

هركسى در خودش یك احساسى دارد و آن احساس این است كه قوه اى در وجود او است كه مى تواند حتى علیه خود او قضاوت بكند. این قوه، همان وجدان است. مى گویند «كانت» فیلسوف معروف آلمانى كه از مشاهیر فیلسوفان جهان است جمله اى دارد كه این جمله را بر سنگ قبر او نوشته اند. مى گویند: «دو چیز است كه اعجاب آدمى را بر مى انگیزد یكى آسمان پر ستاره اى كه بالاى سر ما قرار دارد كه هر چه بیشتر دراین آسمان مطالعه شده عظمت بیشترى پیدا كرده است، و یكى هم وجدان كه در دل آدمى قرار دارد». عرض شد كه انسان گاهى حتى علیه خودش قضاوت مى كند یعنى هنگامى كه بین او و شخص دیگرى در موضوعى اختلاف است ممكن است كه در عمل به سخن آن شخص تن ندهد و حق او را پایمال كند اما همینكه در كارى كه كرده است فكر مى كند، مى بیند كه در اندرونش قوه اى است كه او را ملامت مى كند یعنى مى بیند كه خودش پیش خودش شرمنده است. این چه حسابى است كه گاهى انسان پیش خودش شرمنده است؟ مى گویند بچه باهوشى داخل اطاق خلوتى شد. دید یك گلابى در آنجا هست. آمد بیرون و گلابى را نخورد. یكى پرسید در اطاق كسى بود گفت: نه. گفت: پس چرا گلابى را نخوردى؟ گفت: خودم كه بودم. این، حساب وجدان است. قرآن وجدان را تعبیر مى فرماید به

(النفس اللوامه (110))

نفس ملامتگر كه صاحبش را ملامت مى كند. یعنى قوه اى در وجود انسان هست كه وقتى انسان كارى را انجام مى دهد با خود انسان حرف مى زند و او را ملامت مى كند: اى دل غافل چرا من چنین كارى را مرتكب شدم، عجب كار بدى كردم! روى من سیاه است و از این حرفها. حالا آیا مى شود گفت بشر صاحب چنین قوه اى نیست؟ بالضروره هست. تمام مردم دنیا از وجدان حرف مى زنند. (حتى همان كسانى كه به خدا معتقد نیستند، نمى توانند درباره خودشان این سخن را بگویند كه مانسبت به حقیقه هیچ شیفتگى نداریم.) مى گویند طرفدار حقیقت هستیم ولو بر ضرر خودمان باشد. چون ما انسانیم، انصاف داریم و به حقیقت اعتراف مى كنیم. اسم این را انسانیت مى گذارند: انسانیت ایجاب مى كند كه ما طرفدار مظلوم باشیم. اینجور كلمات حتى در بین مادیین و كمونیستها نیز هست. وجدان یا انسانیت قوه اى است در انسان كه روى حق و حقیقت تكیه مى كند یعنى اگر در یك جا دیدید كه حق با دیگرى است، انصاف مى دهید و مى گویید حق با تو است و من بیخود مى گویم. این، در بشر امروز وجود دارد، در بشر یك قرن پیش هم وجود داشته است، در بشر ده قرن و صد قرن قبل هم وجود داشته است. ما كه ستمگرهاى دنیا را ملامت مى كنیم ستمگر امروز را ملامت مى كنیم ستمگر ده قرن پیش و صد قرن قبل راهم ملامت مى كنیم براى اینكه مى گوئیم او آدم بى وجدانى بوده است یعنى آدمى بوده كه برخلاف وجدان انسانى خودش رفتار مى كرده است. چنگیز آدم بدى بود یعنى برخلاف وجدان انسانى خودش رفتار مى كرد، سزار آدم بدى بود یعنى برخلاف وجدان انسانیش رفتار مى كرد.

پس معلوم مى شود همه افراد انسانها یك وجدان انسانى دارند. آیا غیر از وجدان انسانى است كه همیشه حكم به عدالت مى كند، حكم به اینكه حق هر كسى را باید به او داد؟ كشتن آدم بى تقصیر را وجدان بشر پنج هزار سال پیش بد مى دانسته، وجدان بشرامروز هم بد مى داند. بچه كشى را همه افراد بشر در همه زمانها بد مى دانند. اگر بنا بشود كه حسن و قبح مطلقا امر نسبى باشد، مطلقا امر متغیر باشد، باید وجدان بشر هم مطلقا امر متغیر باشد یعنى هر زمانى وجدان بشر یكجور حكم بكند. البته این سخن را كسى نگفته است. آنهائى هم كه این را در فلسفه شان گفته اند در عمل هرگز اینطور حرف نمى زنند. بر اساس فلسفه اى كه كمونیستها دارند در همه چیز اصالت ماده اى هستند، هم در فلسفه و هم در اجتماع. مى گویند عوامل اقتصادى است كه همه چیز را از آن جمله وجدان بشر را مى سازد. وجدان بشر هم تابع عوامل اقتصادى است. عوامل اقتصادى كه تغییر بكند، وجدان بشر هم تغییر مى كند. بر اساس این حرف، وجدان دیگر معنى ندارد، انسانیت معنى ندارد. ولى اگر ما مطالعه اى در اطراف بشر بكنیم مى فهمیم كه وجدان یك حقیقت ثابتى است در بشر در تمام زمانها، و این مطلبى است كه قرآن آن را در آیات زیادى بیان فرموده است. در سوره «قیامه» مى فرماید:

(لااقسم بیوم القیمه و لا اقسم بالنفس اللوامه)

قسم نمى خورم به قیامت. این «نه قسم به قیامت» مثل این است كه قسم بخوریم «نه به جان تو». این، تمام مقام قسم است: قسم نمى خورم اما بدانید كه مطلب در حد قسم است. و ثانیا مى خواهد بگوید اینقدر مطلب من قطعى است كه حاضرم رویش قسم بخورم. مثل اینكه مى گوییم «نه به جان تو» مطلب اینطور است، من قسم نمى خورم اما مطلب اینطور است در اینجا نفس ملامتگر را مرادف با قیامت قرار داده. قیامت روز رسیدگى است، روزى است كه محكمه عدل تشكیل مى شود، تنها محكمه عدلى كه مربوط به همه جهان است. در نفس انسان یك وضع المیزانى هست. خدا درنفس انسان هم همان میزانى را كه در قیامت دارد خلق كرده است،

(والسماء رفعها و وضع المیزان.)

«نه قسم به قیامت» و «نه قسم به نفس ملامتگر» (نه قسم به وجدان، چون وجدان در بشر همان كارى را مى كند كه میزان در قیامت مى كند) مى خواهد بگوید كه ما یك روزى است كه محكمه عدل تشكیل مى شود، تنها محكمه عدلى كه مربوط به همه جهان است. چنین هادى ملامتگرى به بشر داده ایم كه دقیقا حقیقت را رسیدگى مى كند، حقیقت را مى فهمد.

در جاى دیگر مى فرماید:

(و الشمس و ضحیها)

(و القمر اذا تلیها)

(و النهار اذا جلیها)

(و اللیل اذا یغشیها)

(و السماء و ما بنیها)

(و الارض و ما طحیه)

(و نفس و ما سویها)

(فالهمها فجورها و تقویها (111))

دراینجا ده قسم ردیف شده است. در هیچ جاى قرآن اینقدر قسم پشت سر هم نیامده است. علامت اهمیت مطلب است. قسم به خورشید و روشنائى قرص خورشید... قسم به نفس انسان و آن اعتدالى كه در نفس انسان است، خدا الهام كرده (به صورت یك الهام فطرى) به نفس انسان كار خوب و كار بدش را. یعنى با الهام الهى خوب و بد را مى فهمد و لازم نیست كه خوب و بد را معلم به انسان بیاموزد، وجدان انسان به انسان مى فهماند. آیه دیگرى است كه مى فرماید:

(و اوحینا الیهم فعل الخیرات و اقام الصلواه (112))

ما به این مردم وحى كردیم انجام دادن كارهاى خیر را و بپا داشتن نماز را. نفرمود:

(و اوحینا الیهم ان افعلوا الخیرات و اقیموا الصلواه)

كه ما وحى فرستادیم به مردم كه كار خوب انجام دهید و نماز را بجا آورید، بلكه فرمود:

(و اوحینا الیهم فعل الخیرات)

خود این كار را وحى كردیم به آنها نه امر به این كار را. در ذیل آیه كریمه:

(تعاونوا على البر والتقوى و لاتعاونوا على الاثم والعدوان (113))

حدیثى نقل شده است كه مردى به نام «وابصه» آمد خدمت رسول اكرم و عرض كرد یا رسول الله سوالى دارم (البته بعد ازنزول این آیه بود). حضرت قبل از اینكه سوالش را بگوید فرمود: آیا راجع به اثم مى خواهى سوال بكنى كه اثم یعنى چه؟ گفت: بله یا رسول الله! فرمود: كار بد همان است كه دلت قبول این كار را. خداوند به بشر دلى داده است كه با كارهاى خوب پیوند و با كارهاى بد بیگانگى دارد. و بعد با دو انگشت زد به سینه اش و فرمود:

استقت قلبك یا وابصه!

از قلب خودت سوال بكن اى وابسه! همانطورى كه مى گویند از مجتهد استفتا كن، از او سوال كن، فتواى دلت را بخواه كه دل هم یك مرجع تقلیدى است. تقوا را از وجدانت بخواه. همین حدیث است كه مثنوى آن را به شعر در آورده است «گفت پیغمبر كه استفتوا القلوب» استفتا كنید از این قلبها و از این دلهاى خودتان.

باز هم ما دراسلام چیزهائى پیدا مى كنیم كه دلالت مى كند بر اینكه اسلام براى وجدان انسان اصالت قائل شده است. حدیثى است از رسول اكرم كه فرمود:

الصدق طمانینه والكذب ریبه

راستى یك اطمینانى به دل مى دهد و دروغ در دل ایجاد شك مى كند. یك علاقه اى هست، یك رابطه اى هست كه دل انسان حرف راست را زود مى پذیرد ولى حرف دروغ را بدون اینكه قرینه بر دروغ بودن آن داشته باشد، با تردید قبول مى كند. باز همین را مولوى به شعر در آورده است: حدیث راست آرام دل است راستیها دانه دام دل است قبول مى كند. باز همین را مولوى به شعر در آورده است: حدیث راست آرام دل است راستیها دانه دام دل است هر یك از این شعرها ما فوق قیمت است. اینقدر حكمتهاى عمیق و پرارزشى در شعر و ادبیات فارسى ما هست كه یك شعرش اینقدر ارزش دارد! در ادبیات دنیا نمى توانید پیدا كنید كه در شش هفت قرن قبل مردى پیدا شده باشد كه جمله اى به این پاكیزگى گفته باشد. اما اینها ادبیات را از كجا گرفته اند؟ از پیغمبر گرفته اند. ادبیات ما پر است از اینها ولیكن مى گویند ادبیات فارسى. راست است، خیلى هم ارزش دارد اما بزرگانى مانند سعدى، حافظ، مولوى، سنائى و... كه دنیا را پر از حكمت كرده اند، این قابلیت را داشته اند كه شیفته اسلام بوده اند و اینها را از اسلام گرفته و به قالب شیرین فارسى در آورده اند.

حدیثى است كه در كتب حدیث ما هست، شیخ انصارى در رسائلش ذكر كرده و ظاهرا حدیث نبوى است. مى فرماید:

ان على كل حق حقیقه و على كل صواب نورا (114)

یعنى حق و باطل مثل هم نیستند، هر حقى یك حقیقتى دارد، یك باطنى دارد و بر روى هر حرف راستى یك نورى است، البته نورى كه دل انسان آن را كشف مى كند.

پس وجدان در وجود انسان حقیقتى است، واقعیتى است اما مساله این است كه مى گویند وجدان تغییر مى كند. آیا این سخن درست است نورى كه دل انسان آن را كشف مى كند. پس وجدان در وجود انسان حقیقتى است، واقعیتى است. اما مساله این است كه مى گویند وجدان تغییر مى كند. آیا این سخن درست است اینجا دو مطلب است كه باید عرض بكنم: در اینكه وجدان انسان فى الجمله تغییر مى كند بحثى نیست اما اینكه تغییر مى كند یعنى چه؟ آیا خودش فى حد ذاته تغییر مى كند یا نه، مثل هر قوه اى از قوا تغییر مى كند، احیانا فاسد مى شود و خوب كار نمى كند مثل همه دستگاهها. هر دستگاهى آن وقت اثر خودش را مى بخشد كه سالم باشد اگر مریض بشود خوب كار نمى كند. یك اتومبیل وقتى كه خراب شد دیگر خوب كار نمى كند. چشم مى بیند اما یك وقت هست كه دیگر چشم كار نمى كند و دیگر نمى بیند. آدم هم یك وقت مریض مى شود، چشمش زردى مى آورد دنیا را زرد مى بیند اما این دلیل این نیست كه چشم در كار دیدش ثابت نیست یعنى انحراف پیدا مى كند و در حال انحراف كج مى بیند، یك چیز را دو چیز مى بیند، همه چیز را سیاه مى بیند. این، با آن حرف خیلى فرق مى كند. حرف آنها این است كه اساسا وجدانها متغیر است. قرآن این حرف را نمى زند، بلكه مى گوید وجدانها ثابت است ولى ممكن است مریض بشوند. اگر مریض شد خوب كار نمى كند، عوضى كار مى كند. خیلى مطلب فرق مى كند، از زمین تا آسمان فرق مى كند. آیه اى كه در اول منبر خواندم همین مطلب را مى فرماید: آیا آن كس كه كار بدش در نظرش خوب جلوه كرده است، كار بد خویش راخوب مى بیند، اما (این سخن را) روى این حساب نمى گوید كه وجدان ذاتا متغیر است. مى خواهد بگوید كه وجدان مانند هر چیز دیگرى در هنگام سلامت خوب كار مى كند و در هنگام انحراف، عوضى. این حدیث را در باب امر به معروف و نهى از منكر نقل كرده اند و مكرر شنیده اید كه پیغمبر اكرم در حجه الوداع یا در یك حج عمره، آنگاه كه وارد خانه كعبه شدند، آمدند كنار در، دست به چهار چوب در گذاشتند، یك دست به یك طرف در و یك دست به طرف دیگر و شروع كردند براى مردم صحبت كردن. صحبت هم راجع به آینده بود كه چنین مى شود، چنان مى شود. از آن جمله فرمودند: زمانى خواهد آمد كه مردم امربه این حدیث را در باب امر به معروف و نهى از منكر نقل كرده اند و مكرر شنیده اید كه پیغمبر اكرم در حجه الوداع یا در یك حج عمره، آنگاه كه وارد خانه كعبه شدند، آمدند كنار در، دست به چهار چوب در گذاشتند، یك دست به یك طرف در و یك دست به طرف دیگر و شروع كردند براى مردم صحبت كردن. صحبت هم راجع به آینده بود كه چنین مى شود چنان مى شود. از آن جمله فرمودند زمانى خواهد آمد كه مردم امر به معروف و نهى از منكر نمى كنند. سلمان حاضر بود فرمود: یا رسول الله! آیا چنین چیزى خواهد شد كه مردم ترك امر به معروف و نهى از منكر بكنند؟ فرمود: بله، بالاتر هم مى شود، باز بیشتر تعجب كرد. گفت: یا رسول الله! چنین زمانى خواهد آمد كه مردم چنین كارى بكنند؟ فرمود: از این بالاتر هم خواهد شد. گفت: دیگر از این بالاتر چیست؟ فرمود: زمانى مى آید كه مردم منكر را معروف ببینند و معروف را منكر، یعنى وجدانشان اینطور فاسد و خراب مى شود، خوب رابد مى بینند و بد را خوب، به عبارت دیگر وجدان انسان مسخ مى شود، فطرت مسخ مى گردد. فطرت مسخ شده رابه تعبیرات گوناگون به ما گفته اند. یك تعبیرش راجع به همین امر به معروف و نهى از منكر بود. تعبیر دیگرى هم هست راجع به دل. در حدیث است كه دل انسان نقطه سفیدى است كه در وسط آن نقطه سیاهى است انسان وقتى كه گناه مى كند، آن نقطه سیاه افزایش پیدا مى كند، هر چه بیشتر گناه كند، آن نقطه سیاه بزرگتر مى شود و ممكن است به جائى برسد كه تمام سفیدى دل را بگیرد و دیگر جز سیاهى در دل نباشد. اما اگر دیگر گناه نكند، توبه كند و كار خیر انجام دهد، به هر نسبت كه این كار را بكند، سیاهى دل كم و سفیدى آن زیاد مى شود. در حدیث دارد كه قلبها سه گونه است: یك قلب متلاشى و روشن، دیگر قلب سیاه و سوم قلب منكوس یعنى وارونه. دربار قلب وارونه دارد كه همه چیز را عوضى مى بیند، خوب را بد و بد را خوب مى بیند.

پس از نظر ما درست است كه وجدانها تغییر مى كند اما نه به آن معنى كه وجدان امر متغیرى است و وضع ثابتى ندارد بلكه به معناى اینكه وجدان مانند هر قوه از قواى روحانى و جسمانى انسان حالت سلامت دارد و حالت انحراف. در حال انحراف خوب كار نمى كند، عوضى كار مى كند. اما مطلب دیگر:

امورى كه ما آنها را خوب مى دانیم بر دو قسم است: بعضى، بالذات خوب هستند و برخى از جهت اینكه وسیله خوبها هستند، خوبند، چنانكه در امور بد، بعضى بالذات بد هستند و برخى از جهت اینكه مقدمه بدها مى باشند، بدند. گاهى ما چیزى را مى گوئیم خوب چون مقدمه یك خوب است، و چیزى را مى گوئیم بد چون مقدمه یك بد است. آنچه كه افكار مردم درباره اش در محیطها و زمانهاى مختلف فرق مى كند و عوض مى شود خود خوب و بدها نیست، بلكه مقدمه آنها است. یعنى ممكن است قضاوت مردم در یك زمان این باشد كه فلان چیز وسیله خوبى است براى فلان امر خوب، و در زمان دیگر عقیده مردم عوض بشود كه نه، این وسیله، وسیله بدى است. ولى قضاوت مردم درباره خود آن خوب یابد عوض نمى شود. البته ممكن است بشر اشتباه بكند اما این، غیر از این است كه وجدانش تغییر كرده باشد حالا مثالى عرض مى كنم كه خود آنها ذكر مى كنند.

مى گویند در میان بعضى اقوام حجاب خوب است و بى حجابى بد چیز وسیله خوبى است براى فلان امر خوب، و در زمان دیگر عقیده مردم عوض بشود كه نه، این وسیله، وسیله بدى است. ولى قضاوت مردم درباره خود آن خوب یابد عوض نمى شود. البته ممكن است بشر اشتباه بكند اما این غیر از این است كه وجدانش تغییر كرده باشد. حالا مثالى عرض مى كنم كه خود آنها ذكر مى كنند. مى گویند در میان بعضى اقوام حجاب خوب است و بى حجابى بد، و در میان اقوام دیگرى بى حجابى خوب است و حجاب بد، پس معلوم مى شود كه این خوبیها و بدیها یك امر ثابتى نیست. در پاسخ باید گفت موضوع این است كه نباید مساله را روى حجاب و بى حجابى آورد. چیزى كه در فطرت بشر است، مساله عفت است یعنى خداوند انسان را و مخصوصا زن را طورى آفریده كه به حقوق خانوادگى احترام بگزارد در وجدان هر زنى هست كه به شوهر خودش خیانت نكند. در وجدان هر مردى هم هست كه به زن دیگرى خیانت نكند. من همیشه اینطور مى گویم كه زن به مرد خیانت نكند و مرد به زن دیگرى، چون درخیانت كه برگشتش به نسل است، مرد یك حساب دارد و زن حساب دیگرى. زن نسلش چه از راه مشروع باشد و چه از راه نامشروع، نسل خودش است، برایش محرز است كه این بچه، بچه اوست ولى مرد است كه در متن خلقت یك حالت غیرتى به او داده شده است كه همیشه زنش را مراقبت بكند براى اینكه نسلى كه متولد مى گردد، روشن باشد كه واقعا نسل خودش است.

چیزى كه در وجدان هر مرد و زنى هست، مساله عفت است ولى چیزهائى هست كه مقدمه و وسیله آن است یعنى آن كسى كه مى گوید حجاب خوب است آیا مى خواهد بگوید كه حجاب خودش از آن نظر كه حجاب است خوب است قطع نظر از عفت؟ و اگر زن حجاب داشته باشد خوب است ولو اینكه این زن صد درجه بى عفت تر باشد از وقتى كه بى حجاب بود؟ آیا آن كسى كه مى گوید حجاب خوب است، از این نظر مى گوید كه حجاب را مقدمه و حافظ و نگهبان خوبى براى عفت مى داند؟ اگر به كسى كه مى گوید حجاب بد است بگوئى آیا عفت بد است؟ مى گوید نه. همان فاسدترین و بى عفت ترین زنان دنیا هم معتقدند كه بى عفتى بد است منتهى وقتى كه بگوئى چرا این كار را مى كنى؟ مى گوید دیگران هم همینطورند منتها كارهاى دیگران را نمى بینند واعمال مرا مى بینند. چرا كمونیستها نتوانستند با اشتراك جنسى و به اصطلاح با كمونیزم جنسى پیش بروند؟ ابتدا این كار را كردند ولى چون دیدند این امر برخلاف فطرت و وجدان بشر است، این موضوع را از سال 1926 به كلى كنار گذاشتند و گفتند شركت فقط در مال است، موضوع زن و ناموس باید احترامش محفوظ بماند.

مثالى ذكر مى كنم: اگر گفته شود: زمانى بود كه مردم توصیه مى كردند به قناعت، و در آن زمان قناعت خیلى خوب بود اما حالا مردم توصیه به قناعت نمى كنند و مى گویند قناعت بد است، قدیم قناعت خوب بود حالا بد است، جواب این است كه مقصود از قناعت چیست؟ اصلا قناعت یعنى چه؟ قناعت نقطه مقابل طمع است

عز من قنع و ذل من طمع (115)

قانع باش به آنچه كه خود دارى و دست طمع و ذلت پیش دیگرى دراز مكن. این كار دیروز خوب بود، امروز هم خوب است اینها خیال مى كنند در قدیم كه مى گفتند: «قناعت »، یعنى به كم ساز، كمى از مال حلال را بگیر و مابقى را به دریا بریز. نه، قناعت نقطه مقابل طمع است. مى گوید به مال خودت بساز و به مال دیگرى چشم نداشته باش. وجدان انسانیت در تمام زمانها اینطور حكم مى كرده است كه شخص خودش را خوار و ذلیل نكند. یا اینكه مى گویند ترك دنیا در گذشته خوب بود و حالا بد است. در پاسخ باید گفت: آن ترك دنیائى كه بد است دیروز هم بد بود و آن ترك دنیائى كه خوب بود، امروز هم خوب است. اگر مقصود از ترك دنیا تنبلى كردن غارنشینى و از همه مردم بریدن باشد، در گذشته بد بود، امروز هم بد است. قرآن مى فرماید:

(ورهبانیه ابتد عوها (116))

رهبانیت، بدعت بود. رهبانیت را ما به مردم تعلیم ندادیم، در زمان عیسى هم نبود، از پیش خود در آوردند. و اگر مقصود از ترك دنیا، ترك دنیاپرستى باشد، الان هم خوب است. تمام چیزهائى كه مى گویند قضاوت مردم در مورد آنها در زمانهاى مختلف فرق مى كند، مربوط به خوب و بدهاى واقعى نیست، مربوط به وسائل خوب و بد است. قضاوت مردم درباره وسائل خوب و بد عوض مى شود ولى درباره خوب و بد عوض نمى شود. یكى دیگر از مثالهائى كه اینها ذكر مى كنند، مربوط به تعدد زوجات است. مى گویند تعدد زوجات در قدیم خوب بود و حالا بد است. در جواب باید گفت اگر هدف از تعدد زوجات هوسرانى باشد، در قدیم خوب نبود حالا هم بد است. اما اگر تعدد زوجات در واقع چاره جوئى باشد، در گذشته خوب بود و حالا هم خوب است.

با آن شرایطى كه دارد همیشه خوب است. اگر آن شرایط نباشد، آن وقت بد بود، حالا هم بد است. این، مطلبى بود كه مى خواستم به عنوان تتمه بحث نسبیت اخلاق گفته باشم.

جلسه بیست و ششم: جبر زمان و مسئله عدالت

## جبر زمان ومساله عدالت

(لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الكتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط (117))

امشب موضوع دیگرى را كه مربوط به مقتضیات زمان است عنوان مى كنم. این بحث كه نوعى تفسیر از تاریخ است، بحث مهمى است و در دنیاى امروز اهمیت زیادى دارد.

یكى از كلماتى كه حتما زیاد به گوش شما خورده است و در نوشته ها و كتابها زیاد دیده اید، كلمه «جبر زمان» است. مقصود از جبر زمان این است كه عللى كه در زمان پیدا مى شود، حوادثى كه رخ مى دهد روى اجبار است و باید رخ بدهد، تخلف ناپذیر است. آیا جبر زمان حرف درستى است یا نه؟ جبر زمان را دو گونه مى شود تفسیر كرد. یك گونه آن درست است و گونه دیگر نادرست. اما آنكه درست است: جبر زمان یك مفهوم بسیار كلى فلسفى دارد به این معنى كه هر حادثه اى كه در عالم رخ مى دهد (نه فقط در خصوص اجتماع انسانى) طبق یك حوادثى است كه آن حوادث تخلف ناپذیر است. یعنى هر حادثه اى در این دنیا علت دارد و بدون علت به وجود نمى آید. آیا مى شود در دنیا حادثه اى به وجود بیاید كه علت نداشته باشد؟ نه، این از محالات عقلى است كه حادثه اى بدون علت به وجود بیاید. این را هر فیلسوفى خواه مادى و خواه الهى پذیرفته است. ما خودمان اثبات صانع را از همین راه مى كنیم، مى گوئیم حوادثى در دنیا به وجود مى آید كه نبوده است و علت مى خواهد و در عالم هستى باید حقیقتى وجود داشته باشد كه آن حقیقت حادث و حادثه نباشد. قانون علت و معلول به دنبال خود ضرورت و اجتناب ناپذیرى به وجود مى آورد. از جمله خواص قانون علت و معلول اجتناب ناپذیرى است. چطور؟ هر حادثه اى اگر علتش وجود داشته باشد محال است كه وجود پیدا نكند و اگر علتش وجود نداشته باشد محال است كه وجود پیدا بكند. حكماى قدیم قاعده اى دارند، مى گویند:

الممكن محفوف بالضرورتین و بالا متناعین

حالا همه این جمله را نمى خواهم تفسیر بكنم. اجمال یك قسمت از این جمله همین است كه هر حادثه اى در ذات خودش ممكن الوجود است، یا دو تا ضرورت او را فرا گرفته است یا دوتا امتناع. اگر وجود پیدا بكند در وقتى است كه دو تا ضرورت یعنى دو تا اجتناب ناپذیرى آن را احاطه كرده است، و اگر وجود پیدا نكند در وقتى است كه دو تا امتناع (ناشدنى) آن را احاطه كرده است. این ضرورت و اجتناب ناپذیرى حتما وقت را هم تعیین مى كند (به اصطلاح ضرورت وقتى) یعنى هر حادثه اى در زمانى كه وجود پیدا مى كند باید در همان زمان وجود پیدا بكند و محال است كه در زمان دیگر وجود پیدا بكند. محال است كه یك لحظه از زمانى كه باید وجود پیدا بكند، جلو یا عقب بیفتد. هر حادثه اى زمان مخصوص به خود دارد، امكان اینكه یك لحظه از زمان خودش جلو یا عقب بیفتد وجود ندارد چنانكه مى گویند:

الامور مرهونه باوقاتها

امور، اشیاء در گرو زمان خودشان هستند. قرآن كریم راجع به فرا رسیدن مهلت امتها مى فرماید:

(فاذا جاء اجلهم لایستاخرون ساعه و لا یستقدمون (118))

آنگاه كه مدت اینها به پایان مى رسد، نه ساعتى از آن وقت عقب مى افتند و نه ساعتى جلو راجع به اینكه سنتى كه در این عالم هست تخلف ناپذیر است، در آیات قرآن كریم نظیر تعبیرى كه عرض مى كنم و در بعضى جاها عین این تعبیر هست:

(سنه الله: ولن تجد لسنه الله تبدیلا ولن تجد لسنه الله تحویلا (119))

سنت خدا نه تغییرپذیر است و نه تحول پذیر. مثلا شما در جلوى چشم خودتان مى بیند یك برگ درخت حركت كرد. مى بینید اولا حركت كرد، ثانیا در یك لحظه معین حركت كرد یعنى الان كه شما نگاه مى كنید، مثلا ساعت 12 روز بیستم دیماه 1245، دقیقه فلان، ثانیه فلان مى باشد. محال بوده است كه این برگ در این لحظه حركت نكند و محال بوده است كه در غیر این لحظه همین حركت را انجام بدهد. حركت این برگ معلول یك باد است و وقتى كه این باد بیاید، محالاست كه این برگ تغییر وضع ندهد. حركت آن باد به نوبه خودش معلول علت دیگرى است كه با پیدایش آن علت ممكن نبود كه آن باد حركت نكند. مثلا در جو، هواى گرم و هواى سرد جایشان را عوض كردند، یا نه، قسمتى ازهواى پائین گرم شد و به مقتضاى اینكه حرارت به هر چیز كه مى رسد آن را منبسط مى كند، هوا انبساط پیدا مى كند و سبكتر مى شود، و هواى مافوق سرد است و سنگین تر، هواى سنگین فشار مى آورد به پائین، هواى سبك فشار مى آورد به بالا، موجى پیدا مى شود، باد پدید مى آید. باز آن گرم شدن قسمتى از هوا معلول علتى است، مثلا رسیدن نور خورشید به یك نقطه معین، و آن هم معلول علت دیگرى است، و همینطور. محال بوده است كه این برگ در آن زمان حركت نكند كما اینكه محال بوده است كه این حركت در غیر زمان خودش صورت بگیرد، چون این كار در وقتى انجام مى شود كه علتش پیدا شده باشد و علتش هم در وقتى پیدا مى شود كه علت خودش پیدا شده باشد.

از نظر قانون فلسفى این مطلب یعنى جبر زمان و به اصطلاح فلاسفه ضرورت وقتى كه هر چیزى در وقت خودش ضرورت دارد و در غیر وقت خودش امتناع دارد، مطلب درستى است. ما خیلى از مطالب را به حسب تصور و فرض خودمان مى گوئیم چون حساب عالم در دست ما نیست اما اگر حساب عالم در دست ما باشد، به عقل خودمان مى خندیم و مثلا نمى گوئیم چه مانعى داشت كه من در زمان سعدى مى بودم و سعدى در زمان من. در فكر اولیه انسان هیچ عیبى ندارد. همین طور كه اكنون كه دو نفر اینجا نشسته اند یكى در شرق مسجد و دیگرى در غرب مسجد ممكن است بگوئیم چه عیب داشت كه او در غرب مسجد نشسته بود و این در شرق مسجد، در زمان هم تصورات مى آید: چه مانعى داشت كه من در زمان سعدى مى بودم و سعدى در زمان من. اما اگر كسى به حسابهاى دقیق فلسفى وارد بشود مى بیند این امر جزء محالات است و مثل این است كه كسى بگوید در اعداد كه از یك شروع مى شود و تا بى نهایت پیش مى رود چه مانعى داشت كه عدد سه بجاى عدد هفت مى بود و عدد هفت به جاى عدد سه. انسان مى بیند این فكر معقول نیست. عدد سه وقتى عدد سه است كه در همین جائى كه هست باشد یعنى 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. یعنى نمى شود ذاتش محفوظ باشد و جایش عوض بشود. اگر جایش عوض بشود دیگر ذاتش هم آن ذات نیست. این یك بحث فلسفى است كه من چاره نداشتم و مجبور بودم كه در اینجا عنوان بكنم.

به این معنى و مفهوم اگر كسى بگوید: «جبر زمان» حرف درستى است ولى اینهائى كه مى گویند: «جبر زمان» مفهوم دیگرى از این تعبیر در نظر دارند و آن مفهوم غلط است. چنان جبر زمانى ما نداریم. آن چیست؟

افرادى بوده اند در دنیا كه هم راجع به جهان، مادى فكر مى كرده اند و هم راجع به انسان، یعنى براى جهان ماده مبداءى غیر مادى قائل نبوده اند و تمام این دنیا در نظر آنها یك ماشین بیشتر نبوده است، و نیز انسان را اخلاقا یك موجود مادى مى دانسته و مى دانند به این معنى كه محرك انسان در تمام كارهائى كه انجام مى دهد، هدفهاى مادى است یعنى انسان هر كارى را به هر صورتى كه انجام مى دهد، از انجام آن یك هدف مادى دارد و مى خواهد با انجام آن معاش خودش را تاءمین بكند.

بعضى از كارهائى كه انسانها مى كنند خیلى واضح است كه جنبه مادى دارد مثل كشاورزى كه در صحرا زمین را شخم مى زند، بذر مى كارد بعد كه محصول روئید، آن را درو مى كند، خرمن مى كند، مى كوبد، تصفیه مى كند. اگر بپرسید چرا این كار را مى كنى؟ مى گوید چرا ندارد، من آدم هستم، زن و بچه دارم، احتیاج به نان دارم. من زراعت مى كنم كه نان سال را در بیاورم. از آن كارگرى هم كه كار مى كند و مزد مى گیرد اگر بپرسید چرا كارگرى مى كنى؟ مى گوید براى اینكه مى خواهم مزد بگیرم. چرا مى خواهى مزد بگیرى؟ من باید پول داشته باشم تا بتوانم احتیاجات زندگى خودم را رفع بكنم. این كارهاى انسان كارهاى مادى است. ولى یك سلسله كارهاى دیگرى هم انسان دارد كه اینقدر واضح نیست كه چرا آن كارها را انجام مى دهد. مثل اینكه انسان تحصیل علم مى كند حالا یا به مدرسه مى رود و یا در خانه كتاب مطالعه مى كند. شما از این كار چه هدفى دارید؟ در اینجا ممكن است كسى بگوید من هدفى ندارم، مى خواهم بفهمم در این كتاب چه نوشته شده است. كتاب تاریخ است مى خواهم ببینم در گذشته در دنیا چه وقایعى رخ داده است. اگر بگویند این كار چه فایده اى به حال تو دارد؟ مى گوید فایده اش این است كه مى فهمم. مگر همه كارها باید پولى به جیب آدم ببرد؟!

مى گویند ابوریحان بیرونى در پشتكار داشتن در تحصیل علم عجیب بوده است. بسیار مرد دانشمندى بوده، از جمله نوابغ بشریت است و مرد بسیار مسلمان و متدینى هم هست. ابوریحان مریض بود به آن مرضى كه از دنیا رفت. در حال احتضار بود. همسایه اى داشت كه از فقها بود. وقتى دید كه ابوریحان مریض است به عیادت او رفت. ابوریحان در بستر افتاده بود ولى هوشش بجا بود. تا چشمش به آن فقیه افتاد یك مساءله فقهى را در باب ارث از او سؤ ال كرد با اینكه ابوریحان در فقه تخصصى نداشته و در ریاضیات و جامعه شناسى و فلسفه تخصص داشته و نیز منجم فوق العاده اى بوده است. مرد فقیه از او سؤ ال كرد كه در این موقعیت چه وقت مساءله پرسیدن است؟! ابوریحان گفت: من مى دانم كه در حال احتضارم ولى آیا بمیرم و بدانم بهتر است یا بمیرم و ندانم؟ بالاخره خواهم مرد، پس بدانم و بمیرم بهتر است. (خود دانش براى انسان یك كمالى است.) آن فقیه جواب آن مساءله را داد و مى گوید هنوز به خانه خود نرسیده بودم كه صداى گریه و ناله از منزل ابوریحان برخاست، گفتند ابوریحان وفات كرد.

انسان دنبال تحصیل كه مى رود براى چه مى رود البته این قبول است كه بعضى اوقات كه انسان دنبال تحصیل علم مى ورد، علم را مقدمه امور مادى قرار مى دهد. در عصر ما اگر به كسى بگویند چرا درس مى خوانى، چرا به دانشگاه مى روى، مى گوید براى اینكه مهندس بشوم ماهى چهار پنج هزار تومان درآمد داشته باشم یا مى گوید مى خواهم طبیب بشوم ماهى فلان مقدار درآمد داشته باشم. ولى آیا بشر همیشه اینگونه است كه علم را وسیله مادیات قرار مى دهد؟ یا نه، در بشر حالت دیگرى هم هست كه لااقل گاهى علم را به خاطر خود علم مى خواهد. همینطور است، براى اینكه اتفاقا علماى واقعى یعنى علمائى كه علم را در دنیا پیش برده اند همانهائى هستند كه علم را براى علم خواسته اند نه علم را براى مادیات، زیرا اینها كسانى هستند كه هزاران محرومیت را تحمل كرده اند تا توانسته اند به این حد از علم برسند.

دو تا قصه هست یكى مربوط به مرحوم سید حجة الاسلام كه از علماى اسلامى است و دیگرى مربوط به پاستور. براى هر دو این قضیه را مشابه یكدیگر نقل كرده اند. مى گویند شب زفاف سید حجة الاسلام بود. عروس را آورده بودند، زنها هم به دنبال او آمده بودند و آن تشریفاتى كه زنها دارند. سید با خود گفت: حالا كه زنها در اطاق هستند و پیش هم مى باشند، فرصتى است براى مطالعه. به كتابخانه رفت و مشغول مطالعه شد. آنچنان سرگرم مطالعه شد كه یادش رفت كه 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 مى مكید داماد هم نیامد. سید یك وقت دید صداى الله اكبر بلند است، به خود آمد فهمید كه شب عروسى است. آمد پهلوى عروس و از او معذرت خواست، گفت من غفلت كردم، آنقدر سرگرم مطالعه بودم كه یادم رفت امشب، شب عروسى است.

درباره پاستور هم عین همین قضیه را نقل مى كنند كه او هم شب عروسیش همینطور سرگرم مطالعات و تجربیات خودش بود تا صبح شد. در تاریخ مى نویسند مكرر اتفاق مى افتاد كه او در روزهاى یكشنبه كه تعطیل بود با زنش قرار مى گذاشت كه به كلیسا یا به تفریح بروند. بعد تا زنش مى خواست خودش را آماده بكند با خود مى گفت خوب است یك سرى به لابراتوار بزنم. غروب مى شد و او هنوز در لابراتوار بود.

كسانى علم را پیش برده اند كه اینطور شیفته علم بوده اند. اگر همه افراد بشر علم را براى نان مى خواستند، اصلا علم اینقدر پیشروى نمى كرد.

بوعلى سینا وزیر بود برایش سعایت كردند، مغضوب شد. رفت مخفى شد. در همان مخفیگاه فرصت خوبى برایش پیدا شد. شروع كرد به تاءلیف كتاب. عده اى از شاگردان محرمانه مى آمدند و او همین كتابهاى معروف مانند: «شفا» را در همان مخفیگاه القاء مى كرده و آنها مى نوشته اند در همین بین رفع سوءتفاهم شد و اعلام كردند كه بوعلى هر كجا هست بیرون بیاید و سر پست خودش حاضر شود. بوعلى بیرون نیامد، گفت: براى من همین مخفیگاه و همین سرگرمى خیلى از وزارت بهتر است. دید اگر بیاید بیرون مجبورش مى كنند كه دو مرتبه كار وزارت را به عهده بگیرد. لذا از بیرون آمدن امتناع مى كرد. یك عده كلفت و نوكر داشت كه اینها از پست وزارت او بهره مند بودند اصرار كردند بیرون بیاید. امتناع مى كرد. بالاخره همانها مخفیگاه او را نشان دادند و بوعلى را به زور از آنجا بیرون آوردند.

بشر غیر از تحصیل علم كارهاى دیگرى دارد كه هدف از آنها مادیات نیست چنانكه یك سلسله كارهائى اخلاقى انجام مى دهد، در كارهاى خیریه و مؤ سسات خیریه وارد مى شود. هدف انسان از شركت در كارهاى خیریه چیست؟ آیا آنها را براى نان خودش انجام مى دهد یا نه؟ اینها مى گویند نه، انسان یك كارهایى را براى جمال و زیبائى مى كند. اتومبیل خیلى خوب و عالى دارد، بعد مدل جدیدترى مى آید، اتومبیل قبل را به یك قیمت نازلى مى فروشد و اتومبیل جدید را به قیمت گرانترى مى خرد چون زیباتر است. انسان عبادت مى كند و از عبادت خودش لذت مى برد. آیا از این عبادت هدف مادى دارد؟ ممكن است كسى بگوید مادیات را در آخرت مى خواهد، ولى همه كه اینطور نیستند.

(العباده عند غیر العارف معامله ما)

(كانه یعمل لاجره یاءخدها فى الاخره هى الاجر و الثواب)

(و عندالعارف ریاضة مالهممه و قوا نفسه المتوهمه و المتخیلة لیجرها (120))

عارف براى مزد و اجر عبادت نمى كند

(الهى! ما عبدتك خوفا من نارك و لا طمعا فى جنتك بل وجدتك اهلا للعباده. )

اما آنهائى كه انسان را از نظر اخلاقى به شكل مادى تفسیر مى كنند مى گویند هر كارى كه بشر مى كند در آن كار هدف مادى دارد. بنابراین من كه اینجا براى شما حرف مى زنم هدفى جز هدف مادى ندارم. شما هم كه اینجا دارید گوش مى كنید هدفى جز هدف مادى ندارید و نمى توانید داشته باشید. خدا بیامرزد مردى بود به نام محمد نجمى كه استاد دانشگاه و از طلبه هاى قم بود. یك سالى است فوت كرده است. یك وقتى حرف خوبى مى زد، مى گفت سعدى مى گوید:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| مایه عیش آدمى شكم است |  | تا به تدریج مى رود چه غم است |

اینها (مادیین) مى گویند نه تنها مایه عیش آدمى شكم است بلكه مایه فكر آدمى هم شكم است، مایه احساسات آدمى هم شكم است. اینها اصلا منكر اصالت فكر و عقل و دل و احساسات هستند یعنى اصلا انسان از نظر اینها یعنى شكم. اگر بگویند آقا انسان دل دارد مى گویند دلش هم تابع شكمش است، آن چیزى را دلش مى خواهد كه شكمش هم بخواهد، در خدمت شكمش است. اگر بگویند انسان مغز هم دارد، فكر هم دارد، مى گویند فكر و مغز هم تابع شكمش است. مایه عقل آدمى شكم است، مایه فكر آدمى شكم است، مایه دل آدمى شكم است، مایه احساسات آدمى شكم است. اینها بشر را از لحاظ خواسته و هدف و اخلاق اینطور مادى تصور مى كنند.

ماركسیستهاى دنیا كه اساس فلسفه كمونیسم بر پایه ماركسیسم است، همین را مى گویند.

مردم وقتى صنایع را مى بینند كه واقعا هم صنعت خیلى ترقى كرده است، خیال مى كنند بشر در تمام قسمتها ترقى كرده است در صورتى كه یك قسمتهائى هست كه اصلا براى بشر فاجعه است. الان نیمى از بشر روى زمین همینطور فكر مى كنند مى گویند مایه همه چیز آدمى شكم است یعنى انسان را اینگونه تصویر كرده اند و چقدر هم غلط است. خیال مى كنند این غلط با آن صنایع یك ارتباطى دارد. مى گویند اگر اشتباه كرده بودند صنایعشان آنقدر ترقى نمى كرد. آن صنایع به این چه مربوط؟ این فكر در دنیا امروز در حال شكست خوردن است (از اول هم شكست خورده بود) یعنى حتى مادى مسلك ها هم دیگر چندان به این حرف اعتنائى ندارند.

مكتب مادى دیگرى پیدا شد و حرف دیگرى زد. «ماركس» و دیگران گفته بودند مایه همه چیز و مایه تجلى تمام تجلیات بشر شكم است. «فروید» این روانشناس اطریشى آمد و یك فرضیه دیگر آورد، گفت: نه، مبداء تمام فعالیتهاى انسان امور جنسى است. امور مادى و شكمى را هم انسان براى امور جنسى مى خواهد. و در واقع گفت: مایه عیش آدمى زیر شكم است. دید او خیلى بالا برده، دو سه وجب پائینتر آورد.

جبر زمان به آن مفهومى كه توده اى هاى دنیا مى گویند غیر از آن مفهوم عام فلسفى است كه ما اول عرض كردیم. مى گویند همه كارها را انسان تحت تاءثیر علل اقتصادى انجام مى دهد. امر اقتصادى را اصل مى دانند، به قول خودشان زیر بنا مى دانند. مى گویند انسان یك موجود اقتصادى است، همه چیز را به خاطر هدفهاى اقتصادى و تحت تاءثیر علل اقتصادى انجام مى دهد. یعنى هر حادثه اى كه در دنیاى بشریت رخ مى دهد ریشه اصلیش اقتصاد است. جبر زمان كه اینها مى گویند یعنى جبر اقتصادى، جبرى كه ناشى از علل اقتصادى است. مقصودشان از جبر زمان. اولا جبر اجتماع است كه حوادث اجتماعى در یك وقت معین ضرورت دارند، و ثانیا عللى است كه این ضرورتهاى وقتى را ایجاد مى كنند آن علل، علل اقتصادى است. پس تمام حوادث تاریخ را با علل اقتصادى توجیه مى كنند. مثلا اگر شما بگوئید چرا اسكندر به ایران حمله كرد و ایران را فتح نمود، آنها جز یك علت برایش ذكر نمى كنند كه همان علت اقتصادى است. باز اگر بگوئید چطور شد كه عیسى عليه‌السلام یا اسلام در آن زمان معین ظهور كرد؟ مى گویند این حرف، ریشه اقتصادى دارد، عوامل اقتصادى ایجاب مى كرد كه عیسى در آن تاریخ ظهور كند و اسلام در آن تاریخ. اگر بگوئید «رنسانس» یعنى تجدید حیات علمى و ادبى كه در دنیا پیدا شد، علتش چه بود؟ مى گویند علت این را هم شما باید در عوامل اقتصادى پیدا بكنید. علل اقتصادى یگانه عامل و عامل منحصر پیدایش این جریانها است.

پس جبر زمان (كه این كلمه را توده اى ها به دهان دیگران انداخته اند) به معناى اینكه تمام مقدرات بشر را اقتصاد تعیین مى كند، حرف درستى نیست، عرض كردم به دلیل اینكه آن تفسیرى كه آنها درباره انسان كرده اند، غلط از آب درآمده است و دیگر امروز شما در میان فیلسوفهاى آزاد فكر دنیا ولو مادى مسلك باشند، نمى توانید كسى را پیدا بكنید كه انسان را ماشین اقتصادى بداند فیلسوف معروف انگلیسى «برتراند راسل» یك آدم مادى مسلك و ضد مذهب است، نه به خدا اعتقاد دارد و نه به هیچ مذهبى و اتفاقا از جنبه هاى مسلكى اجتماعى، سوسیالیست است و تمایلش به كمونیستها خیلى زیاد است، ولى در عین حال این فلسفه را نمى پذیرد. مى گوید این حرف غلط است. همانطور كه عرض كردم اگر همینقدر ثابت بشود كه تمام حوادث دنیا را علل اقتصادى به وجود نیاورده است، جبر زمان به این مفهوم غلط است. براى مثال مغول به ایران حمله كرد. حمله مغول ممكن است ریشه اقتصادى داشته باشد اما آیا واقعا ریشه اقتصادى داشته است؟ تاریخ خلاف این را نشان مى دهد. بشر غریزه دیگرى دارد به نام غریزه برترى طلبى. بشر همانطور كه تحت تاءثیر علل اقتصادى هست تحت تاءثیر شخصیت پرستى خودش هم هست تاریخ اینطور مى گوید: مغولها در وهله اول قصد حمله به ایران را نداشتند. البته چنگیز به آنها سر و صورتى داده بود و نیروئى پیدا كرده بودند. چند تا از تجار اینها مى آیند به ایران و به دربار سلطان مى روند اموال اینها را مى گیرند. به آنها برمى خورد. كسانى را مى فرستند پیش سلطان كه چرا اموال تجار ما را توقیف كرده اید؟ توضیح مى خواهند. ماءمورین رسمى آنها را مى كشند در صورتى كه در هیچ جاى دنیا معمول نبوده است كه دشمن، رسولها و ماءمور ابلاغ ها را بكشد. وقتى كه این خبر به مغولها رسید آتش گرفتند یعنى به شخصیتشان لطمه وارد شد، احساس تحقیر كردند، عصبانى شدند یعنى آن حس شخصیت پرستى و مقام پرستى كه در هر فردى هست و محرك است، تحریك شد یكدفعه مثل سیل هجوم آوردند. تازه اینها نرفتند به علت كار بدى كه كرده بودند از مغول معذرت بخواهند. جنگیدند. معلوم است، نتیجه همین مى شود كه شد.

اعراب به ایران حمله كردند. چرا؟ علت اقتصادى داشته است؟ نه، تاریخ خلاف این را مى گوید. تاریخ مى گوید جنگ اینها جنگ عقیده بود، جنبه عقیدتى داشت. خودشان مى گفتند باید بت پرستى در دنیا نباشد ولى مذاهب دیگر كه مذاهب خداپرستى است آزاد باشد، مردمى كه در زیر بار حكومتهاى خودشان مجبور هستند، آنها هم باید آزاد باشند. گفت ما آمده ایم كه:

(لنخرج عباد الله من عبادة الناس الى عبادة الله)

آمده ایم بندگان خدا را از بندگى افراد بشر آزاد بكنیم، همه را بنده خدا بكنیم. این جنگ ریشه عقیدتى داشت.

به هر حال این موضوع به این صورت قابل قبول نیست. حالا از اینجا وارد آن مطلبى كه خودمان مى خواستیم روى آن بحث كنیم مى شویم:

از نظر كسانى كه تاریخ را اینطور مادى تفسیر مى كنند، عدالت مفهومى ندارد. شما اگر كلمات خود ماركس و ماركسیستهاى واقعى را بخوانید مى بینید اینها با اینكه به قول خودشان طرفدار كارگرند اما هرگز دم از عدالت نمى زنند. مى گویند اشتراكیت اما نه به دلیل اینكه اشتراكیت موافق با عدالت است. كسانى را كه طرفدار عدالت هستند از طریق اشتراكیت، تخطئه مى كنند و آنها را سوسیالیستهاى خیالى مى نامند. معتقد به سوسیالیزمى هستند كه منشاءش عدالت نیست بلكه منشاءش جبر زمان است، یعنى اوضاع اقتصادى جبرا جامعه را سوسیالیستى بكند. مى گویند بشر اولیه به اشتراك زندگى مى كرده و بعد تحت تاءثیر علل اقتصادى افرادى پیدا شدند كه توانستند عده اى را دور خود جمع بكنند و فئودالیسم به وجود آمد، بعد فرزند دیگرى به وجود آمد كه همین سرمایه دارى باشد. مى گویند سرمایه دارى در اثر تكامل ابزار تولید اساسا نمى تواند باقى بماند و تبدیل مى شود به اشتراكیت. و لهذا مى گویند اشتراكیت را از طریق علمى جستجو بكنید یعنى از طریق جبر زمان، نه اینكه عدالت آن را ایجاب مى كند.

ما اكنون نمى خواهیم وارد این بحث بشویم ولى حرف اینها از دو جنبه غلط است. یكى از این نظر كه مى گویند تكامل ابزار تولید اجبارا بشر را به سوى سوسیالیزم مى كشد. اینطور نیست. الان در دنیا راه حل هائى پیدا شده كه سرمایه دارى تا اندازه اى خودش را حفظ بكند و در عین حال جلوى آن اشتراكیت را كه مى گویند جبرا خواهد آمد، بگیرد. و دیگر از آن نظر كه راجع به عدالت است. اصلا اینها طبق تفسیرى كه از بشر مى كنند، منكر موضوع عدالت هستند. براى بشر وجدانى قائل نیستند. و لهذا مى گویند دنبال اشتراكى كه ریشه اش عدالت باشد نباید رفت، آن تخیل است. ما مى گوئیم اینطور نیست. از نظر ما عدالت حكم اعتدال مزاج را دارد. حرف ما این است كه اجتماع كه از افرادى تشكیل شده است، در واقع از افرادى مركب شده است. یك شب كه راجع به اصالت فرد و اصالت اجتماع بحث مى كردیم عرض شد اجتماع تنها تاءلیف از افراد نیست، بلكه تركیب شده از افراد است. همانگونه كه هر تركیب زنده اى یك حالت اعتدال دارد و یك حالت انحراف، و در حالت انحراف، بیمارى آن تركیب است و اگر خیلى انحراف داشته باشد، موت او است، و در حالت اعتدال بقا و حیات او است، تركیب اجتماع نیز فى حد ذاته حالت اعتدالى دارد كه اگر اجتماع به آن وضع معتدل تركیب شده باشد، باقى مى ماند، و اگر انحرافى از این اعتدال پدید آید و كم و زیادى بشود، همان حرف سعدى است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| چهار طبع مخالف سركش |  | چند روزى باهم شوند خوش |
| گر یكى زین چهار شد غالب |  | جان شیرین برآید از قالب |

او روى چهار طبع سركش گفته، شما روى یك چیز دیگر بگوئید. مثلا بدن انسان مجموعا احتیاج به یك سلسله مواد دارد، مواد آلى و غیرآلى. احتیاج دارد به یك سلسله سلولها كه در خون انسان باید باشد. بدن یك فرمولى دارد. به زمان هم ارتباطى ندارد. در دو هزار سال قبل فرمول بدن همین بوده است، فرمول امروزش هم همین است. سلامت بدن به این است كه این فرمول باید ثابت باشد. یعنى وقتى كه خون شخص را تجزیه مى كنند، این فرمول باید محفوظ باشد. كلسیم بدن باید به همان مقدار لازم باشد.

اگر نباشد بدن مریض است.

عدالت براى اجتماع حكم همان اعتدال براى مزاج را دارد. البته اعتدال هم یك حد معینى ندارد و به اصطلاح عرض عریض دارد یعنى در وسط نوسان دارد. اگر درست در وسط باشد، اعتدال كامل است. هر چه به این طرف یا آن طرف برود، اعتدال كمتر مى شود و به جائى مى رسد كه دیگر مردن است. اما این وسطها هر طور باشد زندگى است هر چه اعتدال كاملتر باشد سلامت بیشتر است. در تركیب اجتماع هم همینطور است.

ما معتقدیم كه زمان تكامل پیدا مى كند ولى به سوى عدالت و اعتدال. خودش مى رود نه اینكه علل اقتصادى دنیا را عوض مى كند. علل اقتصادى یكى از علل مؤ ثر در كار بشر است. یعنى در زندگى بشر عوامل زیادى باید وجود داشته باشد، یكى از آنها علل اقتصادى است. این عوامل هم باید به یك نسبت معین وجود داشته باشد. اگر آن نسبت محفوظ باشد جامعه، سالم است و اگر نباشد، جامعه بیمار است.

اگر چه امشب عرایضم تمام نشد ولى دیگر خسته شده ام و همین جا آن را خاتمه مى دهم.

خدایا عاقبت امر ما را ختم به خیر كن.

## پی نوشت ها:

1- «بعثت و ایدئولوژى» صفحه 42 نقل از كتاب مادیت و انتقاد تجربى.

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، حكمت.

8- نهج البلاغه، خطبه 148.

9- سوره فتح، آیه 29.

10- «لهوف»، ص 11.

11- سوره بقره، آیه 143.

12- نهج البلاغه، نامه 45.

13- نهج البلاغه، خطیئه 16.

14- سوره بقره، آیه 143.

15- كافى، 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، حطبه 91.

25- سوره زمر، آیه 9.

26- سوره بقره، آیه 145.

27- سوره حجر، آیه 9.

28- كافى، 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 افتادگى 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، حكمت 80 (قریب به این عبارت).

42- (خواننده محترم توجه دارد كه در این بحث، منظور از مشروطیت، نظامى حكومتى است كه داراى مجلس و قانونگذارى است، نه مشروطه سلطنتى).

43- سوره حشر، آیه 7.

44- سوره مائده، آیه 99.

45- سوره نساء، آیه 65.

46- سوره نساء، آیه 59.

47- اصول كافى، ج 1، ص 67.

48- احتجاج طبرسى، ج 2، ص 262. (بجاى تاركا لهواه، مخالفا على 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، حكمت 147.

77- مدرك فوق.

78- نهج البلاغه، خطبه 72.

79- سوره توبه، آیه 122.

80- جاه طلبى یكى از غرائز انسان است. آن معنائى كه بداست، جاه پرستى است. جاه طلبى یعنى اینكه انسان مى خواهد دراجتماع محترم باشد. اگرانسان نخواهد محترم باشدبداست. انسان باید به این معنى مقام را بخواهد كه براى خدا بخواهد.

81- سوره توبه، آیه 122.

82- سوره كهف، آیه 12 و 14.

83- نهج البلاغه، حكمت 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- دعاى ابوحمزه ثمالى.

97- (گویا قبل از این جلسه، جلسه دیگرى بوده است كه متن سخنان استاد شهید در آن جلسه در دست نیست).

98- سوره اعراف، آیه 34.

99- سوره یس، آیه 59.

100- سوره احزاب، آیه 6.

101- سوره نحل، آیه 90.

102- اصول كافى، ج 2، ص 105.

103- سوره احزاب، آیه 40.

104- سوره احزاب، آیه 40.

105- سوره انفال، آیه 25.

106- سوره آل عمران آیه 67.

107- سوره شورى، آیه 13.

108- سوره حج، آیه 47.

109- سوره فاطر، آیه 8.

110- سوره قیامت، آیه 2: لااقسم بالنفس اللوامه.

111- سوره شمس، آیات 1 تا 8.

112- سوره انبیاء، آیه 73.

113- سوره مائده، آیه 2.

114- كافى، ج 2، ص 54.

115- غررالحكم، ج 2، ص 528.

116- سوره حدید، آیه 27.

117- سوره حدید، آیه 25.

118- سوره اعراف، آیه 34.

119- سوره فاطر، آیه 42.

120- اشارات، ج 3، ص 370 (ابن سینا).