



اسلام و مقتضيات زمان 2

متفكر شهيد استاد مرتضي مطهري

START

send a feedback on this book

www.motahari.org



اسلام و مقتضیات زمان 2

اسلام

و

مقتضیات زمان

جلد دوم

متفکر شهید

استاد مرتضی مطهری

چاپ اول : تابستان 1370

ناشر : انتشارات صدرا (با کسب اجازه از شورای نظارت بر نشر آثار

استاد شهید)



اسلام و مقتضیات زمان 2

اسلام

و

مقتضیات زمان

جلد دوم

متفکر شهید

استاد مرتضی مطهری

چاپ اول : تابستان 1370

ناشر : انتشارات صدرا (با کسب اجازه از شورای نظارت بر نشر آثار

استاد شهید)

مقدمه

کتاب حاضر که جلد دوم و آخرین جلد از مجموعه " اسلام و مقتضیات زمان " می باشد مشتمل است بر مباحثی که در سال 1351 هجری شمسی در " انجمن

اسلامی پزشکان " در موضوع مذکور ایراد شده و از آنجا که حالت مباحثه داشته است ، گاهی حضار مجلس نیز اظهار نظر کرده اند که خلاصه های این اظهار نظرها و پاسخهای استاد درج گردیده است .

مباحث این کتاب - خصوصا نیمه اول آن که در چگونگی انطباق قوانین اسلام با شرایط مختلف زمانی میباشد - تا حد زیادی دید فقهی استاد شهید را در این خصوص و به ویژه هماهنگی آن با نظرات حضرت امام خمینی (رضوان الله علیه) در باب اختیارات وسیع حاکم شرعی یا ولی فقیه را آشکار میسازد ، و جالب اینجاست که این بحثها سالها قبل از پیروزی انقلاب اسلامی ایراد شده و این نشان دهنده دقت نظر استاد و دید صائب اجتماعی شهید فرزانه در طرح مسائل فکری مورد نیاز است .

بدیهی است چنانچه استاد حضور داشتند این مباحث را بازنگری نموده ضمن تقدیم و تاخیر برخی مطالب آن را تکمیل

مینمودند و کتابی به مراتب جامع تر از کتاب حاضر عرضه میداشتند ، ولی همین مختصر نیز - که تنظیم شده آن بحثها در حد اصلاح اندک عبارات و بدون هر گونه تقدیم و تاخیر و حذف و اضافه است و جز این نیز حقی برای ما نیست - راهگشای همه شیفتگان حقیقت و علاقه مندان موضوعات مرتبط با اسلام

بوده و همچون دیگر آثار آن متفکر و فیلسوف و فقیه عالیمقام حاوی نکات بدیع و حلال مشکلات فکری مربوطه است از خدای متعال توفیق بیشتر مسالت میکنیم .

ذی الحجه 1411

برابر با مرداد 1370 شورای نظارت بر نشر آثار استاد شهید مطهری

طرح اشکال و پاسخ اجمالی

در کتاب منتشر شده این صفحه خالي بوده است.
شما به صورت خودکار به صفحه بعد منتقل مي شويد.

اشکال در مساله " اسلام و مقتضیات زمان " اشکال همزیستی و هماهنگی دو شیء است که در طبیعت خودشان بر ضد یکدیگرند ، یکی از این دو در طبیعت خودش ثابت و لایتغیر است ، و دیگری در طبیعت خودش متغیر و سیال و ناثابت است ، اسلام به حکم این که دینی است نسخ ناپذیر ، تغییر ناپذیر و جاودانی است ، و از طرف دیگر مقتضیات زمان به حکم این که در زمان قرار گرفته است و هر چه که در زمان قرار میگیرد - و از آن جمله مقتضیات و شرایط زندگی بشر - ناثابت و متغیر است و به يك حال باقی نمیماند ، [تغییر میپذیرد] ، در این صورت دو چیز که یکی خاصیت ذاتی اش ثابت است و دیگری خاصیت ذاتی اش تغییر و تحول است ، چگونه میتوانند با یکدیگر همزیستی و هماهنگی داشته باشند ؟ و بالاتر [اینکه] آنکه ثابت است بخواهد هادی و راهنمای آن چیزی باشد که متغیر است ! در حالی که این

ثابت حتی نمیتواند پا به پای

آن متحول باشد ، چون حرکتی ندارد ، چگونه میتواند راهنما و هادی آن باشد ؟

اینجاست که طبعا این تضاد و تناقض در میگیرد ، یا ثابت باید متغیر را همشکل خودش بکند ، یعنی زمان را متوقف کند و مانع تغییرات و تحولات زندگی بشر بشود ، و یا باید که این متغیر آن ثابت را همرنگ و همشکل خودش بکند ، یعنی دائما در آن ، تغییرات و نسخها و اصلاحها و آرایشها و پیرایشهایی ایجاد کند ، و هیچکدام از اینها واقعا هماهنگی و همزیستی نیست این [بود] اشکال .

[در جواب] به طور اجمال میگوییم نه اسلام - که میگوییم ثابت است - به مفهوم مطلق ثابت است که هیچگونه تغییری در قوانینش وجود ندارد ، و نه شرایط و مقتضیات زمان به این شکل است که غالبا تصور میشود که لازمه زمان این است که همه چیز تغییر کند ، یعنی در اسلام عناصری ثابت و عناصری متغیر وجود دارد همچنانکه در زمان هم عناصری ثابت و عناصری متغیر

[وجود دارد] ، عناصری که باید ثابت بماند و عناصری که باید تغییر کند و آن تغییرها باید در کادر آن عناصر ثابت رخ دهد ، و اگر تغییرهای زمانی در کادر آن عناصر ثابت رخ بدهد ، تغییرات زمان ، پیشروی و تکامل است و اگر خارج از آن کادر ثابت صورت بگیرد ، تغییر هست ولی تکامل نیست ، بلکه انحراف و سقوط است .

ما - و هیچکس - زمان را معصوم نمیدانیم و تغییرات اجتماعی را دارای عصمت تلقی نمیکنیم ، این جور نیست که هر جامعه ای خود به خود و به طور خودکار همیشه رو به پیشرفت و ترقی باشد ، ما همیشه میگوییم " ترقی اجتماعها " و " انحطاط اجتماعها " ، همین طور که ترقی اجتماعها در زمان صورت میگیرد ،

انحطاط اجتماعها هم در زمان صورت میگیرد ، آن هم تغییری است که در متن زمان صورت میگیرد پس معلوم میشود که زمان و جامعه در زمان ، دو گونه ممکن است تغییر بپذیرد : تغییرهایی که باید آنها را " ترقی " نامید و تغییرهایی که " انحطاط " و " سقوط " است .

حتی ممکن است جامعه ای به طور نسبی ثابت باشد ما درباره خیلی از جامعه ها میگوییم فلان اجتماع اساسا نسبت به چهار قرن پیش تکان نخورده پس این جور هم نیست که هر اجتماعی جبرا و لزوما محکوم به تغییر باشد ، حال یا در جهت ترقی و یا در جهت انحطاط .

همین مطلب نسبتا بدیهی ، مطلب را برای ما به شکل دیگری طرح میکند که تغییرات زمان یا در مسیر ترقی است ، یا در مسیر انحطاط و تنزل ، پس این سؤال طرح میشود که آن مسیری که مسیر ترقی است چیست ، و آن مسیری که مسیر تنزل است چیست ؟

پس ما يك مسیر ترقی داریم ، يك كادری داریم که اگر اجتماع در آن كادر تغییر بکند ، ترقی کرده است ، جامعه يك مدار دارد که اگر در آن مدار حرکت کند ترقی است ، ولی اگر در خارج آن مدار [حرکت کند] تنزل است این همان معنایی است که ما عرض میکنیم - و بعد هم شرح بیشتری خواهیم داد - که زمان هم عناصری ثابت و عناصری متغیر دارد مقصود این است که يك سلسله عناصر در زندگی بشر باید ثابت باشد تا اینکه امکان ترقی در زندگی باشد تغییر باید در يك مدار معین و مشخص و در يك جهت خاص صورت بگیرد تا ترقی باشد و الا ترقی نیست .

بنابراین از آن طرف اگر ما توانستیم ثابت کنیم که اسلام اصولی دارد که آن اصول ثابت است و تغییر پذیر نیست ولی در اسلام

جای تغییر هم وجود دارد [توانسته ایم مساله " اسلام و مقتضیات زمان " را حل کنیم ، و البته] معنای اینکه در قانون اسلام تغییر رخ بدهد ، منحصر به نسخ نیست ، آنچه که قطعاً وجود ندارد ، این است که قانون اسلام نسخ بشود .

همان طور که وضع قانون اسلام به وسیله ما نبوده است - الهی است - نسخش هم به وسیله بشر نمیتواند باشد از جنبه الهی هم فرض این است که ضرورت دین اسلام است که این دین از طرف خدا منسوخ نخواهد شد . آن تغییری که به هیچ وجه امکان ندارد رخ بدهد ، نسخ است ، ولی مگر همه تغییرات باید به صورت نسخ باشد ؟ اسلام يك نوع رمزی و يك دستگاہ متحرکی در داخل خودش قرار داده که خودش از ناحیه خودش تغییر میکند نه از ناحیه کسی دیگر که مثلاً علما بیایند تغییر بدهند ، علما فقط میتوانند آن تغییرات را کشف کنند نه اینکه تغییر بدهند .

عبارتی است از اقبال لاهوری که عبارت بسیار خوبی است اقبال از جمله کسانی است که توجه فوق العاده ای به مساله اسلام و مقتضیات زمان کرده ، از هر دو جهت ، یعنی هم متوجه بوده که اصلاً بشریت و تمدن به يك سلسله قوانین ثابت نیاز دارد و بدون آن ، ترقی امکان پذیر نیست ، و هم توجه داشته است که برخلاف آنچه که بعضی تصور میکنند ، این طور نیست که قوانین اسلام همیشه یکنواخت و یکجور است و در زمانها و مکانهای مختلف به يك شکل اجرا میشود .

در کتابی که به نام احیای فکر دینی در اسلام از او منتشر و ترجمه شده است - که کتاب عمیقی است - از اجتهاد به " نیروی محرکه

اسلام " تعبیر میکند در نظر او نیروی محرکه اسلام ، اجتهاد است . این ، سخن جدیدی نیست ، از هزار سال پیش ، ما عباراتی به همین معنا و مضمون داریم که علمای اسلام " اجتهاد " را به عنوان " نیروی محرکه اسلام " معرفی کرده‌اند .

میگوید :

" اجتماعی که بر چنین تصویری از واقعیت بنا شده باشد (1) ، باید در زندگی خود مقوله های ابدیت و تغییر را با هم سازگار کند " .
[مقصودش این است که] در جامعه باید این دو خصوصیت باشد : از يك جنبه ابدیت و ثبات ، و از جنبه دیگر تغییر ، از يك وجهه ثابت و از وجهه دیگر متغیر او معتقد نیست به جامعه ای که از هر وجهه ای باید ثابت باشد و هم معتقد نیست به جامعه ای که آنچه بر آن حکومت میکند فقط تغییر باشد و هیچ وجهه ثابت نداشته باشد .
" بایستی که برای تنظیم حیات اجتماعی خود ، اصولی ابدی در اختیار داشته باشد ، چه آنچه ابدی و دائمی است ، در این جهان تغییر دائمی ، جای پای محکمی برای ما میسازد ولی چون اصول ابدی به این معنا فهمیده شوند که

معارض با هر تغییرند ، یعنی معارض با آن چیزی هستند که قرآن آن را یکی از بزرگترین " آیات " خدا میداند (که همان تغییر باشد) آن

پاورقی :

1 . [منظور اقبال از " چنین تصویری از واقعیت " جملات پیشین خودش است که میگوید : " چون خدا بنیان روحانی نهایی هر زندگی است ، وفاداری به خدا ، عملاً وفاداری به طبیعت مثالی خود آدمی است اجتماعی که بر چنین تصویری] .

وقت سبب میشوند که چیزی را که ذاتا متحرك است ، از حرکت باز دارند
شکست اروپا در علوم سیاسی و اجتماعی ، اصل اول را مجسم میسازد (یعنی

این که نمیخواهد به هیچ امر ابدی اعتراف کند) و بی حرکتی اسلام در ظرف
مدت پانصد سال اخیر ، اصل دوم را " (1) .
اصل طرح ما این است که نه اسلام در ذات خودش به طور مطلق نامتغیر
است (یعنی هیچ جنبه تغییر در آن وجود ندارد) و نه زمان و شرایط زمان
این طور است که جبرا همه چیز در آن تغییر میکند و باید هم تغییر کند !
نه ، بعضی چیزهاست که تغییر نمیکند و یا لاقلا باید تغییر نکند ، یعنی ما
باید جلوی تغییرش را بگیریم و آن را ثابت نگه داریم تا حرکت در مدار
آن قرار بگیرد .

ما اول قسمت مربوط به اسلام را عرض میکنیم تا ببینیم در اسلام چه
خصوصیاتی هست که با آنکه نسخ نمیپذیرد و تغییری که نسخ باشد در اسلام
وجود ندارد ، مع ذلك خود اسلام راه را برای تغییر باز کرده است .
یکی از مسائل این است : علمای اسلام (علمای " اصول " اصلی دارند ،
میگویند وضع و تقنین و جعل قوانین اسلامی از نوع " قضایای حقیقیه " در
منطق است ، نه از نوع " قضایای خارجیه " .
منطقیین اصطلاحی دارند [به نام] " قضیه " (1) میگویند : قضیه ()
قضایای کلی نه قضایای جزئی و شخصی) بر دو قسم است :

باورقی :
1 احیای فکر دینی در اسلام ، ص . 169
2 وقتی میگوییم " الف ب است " یا " هر الفی ب است " این را
میگویند " قضیه " .

خارجیه و حقیقیه قضیه " خارجیه " قضیه ای است که در عین اینکه کلی است ، ولی از اول يك مجموعه افراد محدود و معینی را در موضوع قضیه در نظر میگیرند و بعد حکم را برای آن مجموعه افراد در نظر گرفته شده بیان میکنند مثلا شما میگویید : " همه مردم ایران زمان حاضر مسلمانند " حال ، این مردم مثلا 25 میلیون نفر جمعیت اند يك مجموعه افرادی را در نظر گرفته اید و حکم را روی این مجموعه افراد برده اید طبعاً موضوع محدود میشود به همین 25 میلیون جمعیت یا مثلا میگویید : " همه افرادی که در این جلسه نشستند اند بیدارند " حکم رفته روی مجموع محدودی از افراد که

حکم روی افراد است اینجا ما به جای اینکه يك حکم کنیم ، بگوییم آقای الف ، آقای ب و ، همه را در يك لفظ جمع کردیم و گفتیم " همه افراد این جمعیت " این را میگویند " قضیه خارجیه " .
منطقیین برای قضایای خارجیه ارزش زیادی قائل نیستند ، میگویند قضایایی که در علوم مورد استفاده است قضایای خارجیه نیست .
نوع دوم ، قضایای حقیقیه است در قضایای " حقیقیه " حکم روی افراد نمیرود ، روی يك عنوان کلی میرود چون شما خاصیت را از این عنوان به دست آورده اید ، میگویید " هر چه که تحت این عنوان فرار بگیرد ، الا و لابد دارای این خاصیت است " اگر بگوییم : " آیا مقصود ، همه افرادی است که در زمان ما موجود است ؟ " میگویید : " نه ، در گذشته همه هر چه بوده ، مشمول این هست " " در آینده چطور ؟ " ، " در آینده هم همین طور " آنگاه شما میگویید هر چه که در عالم ، وجود پیدا کند ، همین که مصداق این " کلی " شد ، باید این حکم را داشته باشد و نمیتواند نداشته باشد ،

غیر از آن قضیه اول است که گفتیم " افرادی که در اینجا جمعند ، همه بیدارند " که درباره همین افراد محدود درست است ، دو ساعت دیگر ممکن است افراد دیگری اینجا باشند ، نصفشان بیدار باشند ، نصفشان خواب این حکم فقط برای اینها صادق بود یا میگوییم " همه مردم ایران امروز مسلمانند " این قضیه ، امروز ممکن است صادق باشد ولی دو هزار سال پیش صادق نبود ، ممکن است دو هزار سال بعد هم صادق نباشد .
 ولی يك وقت شما میگویید " هر مثلثی چنین است " ، وقتی میگویید " هر مثلث چنین است " مجموعی از مثلثها را در نظر نگرفته اید که بخواهید حکم آنها را گفته باشید ، میگویید " حکم ، مال مثلث است " میگوییم " آیا مثلثهای اینجا را میگویید ؟ " ، میگویید " اینجا و آنجا ندارد " " مثلثهای این زمان را میگویید ؟ " ، " این زمان و آن زمان ندارد ، شامل مثلثهایی است که در گذشته بوده یا در حال حاضر است و یا در آینده خواهد بود ، و حتی شامل مثلثهای فرضی هم هست ، یعنی هر چه را که من فرض

بکنم که آن ، مثلث است ، در حالی که آن را مثلث فرض کرده ام ، این حکم هم با این فرض روی آن هست " میگویند حتی شامل افراد فرضی خودش هم میشود چون این حکم خاصیتی است که از " مثلث بودن " پیدا میشود ، اما حکم مثال اول از " ایرانی بودن " پیدا نشده بود ، ممکن است ایرانی باشد و مسلمان نباشد ، یا حکم مثال دوم از " اینجا بودن " پیدا نشده بود ، ممکن است افراد دیگری دو ساعت دیگر اینجا باشند و بیدار نباشند اینجا حکم ، از مثلث بودن است مثلث ، این حکم را به دنبال خودش دارد ، اینجا و آنجا و این فرد و آن فرد ، دیگر در آن نیست حتی مثلث فرضی هم این حکم را به همان فرض

داراست اینها را میگویند " قضایای حقیقیه " .

میگویند قضایایی که در علوم مورد استفاده قرار میگیرد ، همه قضایای حقیقیه است ، حتی علوم تجربی ، با اینکه علوم تجربی از افراد شروع میکند ، ولی يك مساله در باب علوم تجربی همین است که از افراد شروع میکند اما بعد تعمیم میدهد و قضیه حقیقیه میسازد که این خودش يك مشکلی است که چطور میشود در حالی که تجربه هیچوقت نمیتواند از افراد تجاوز کند ، ولی عقل انسان محصول تجربه را به صورت يك قانون کلی حقیقی در میآورد که شامل افراد گذشته و آینده و حاضر و حتی شامل افراد فرضی میشود ، مثل اینکه اگر شما آهن را آزمایش کردید و [نتیجه را] به صورت يك قانون در آوردید ، میگویید " هر آهنی در حرارت منبسط میشود " ، نمیگویید " آهنهایی که من آزمایش کردم " ، نمیگویید " آهنهایی که در زمان ما وجود دارد " بلکه قانون را به صورت کلی کشف میکنید ، یعنی خاصیت را برای طبیعت آهن به دست میآورید ، بعد میگویید طبیعت آهن چنین است .

علما معتقد هستند اسلام که قانون وضع کرده ، به شکل قضایای حقیقیه وضع کرده ، یعنی طبیعت اشیاء را در نظر گرفته و روی طبیعت ، حکمی برده ، مثلاً گفته است ((خمر حرام است " یا " گوشت گوسفند حلال است " و یا " غصب حرام است " .

وفتی میگوید " گوسفند " فقط گوسفند را در نظر میگیرد ، میگوید گوسفند از آن جهت که گوسفند است حلال است ، نه اینکه يك عده گوسفند را يك جا جمع کرده باشد ، بگوید این گوسفندها حلال است اینها نتیجه اش فرق میکند.

همچنین میگوید دزدی از آن جهت که دزدی است و مال دزدی از آن جهت که مال دزدی است حرام است خاصیت قضایای حقیقیه این است ممکن است يك شئی از يك حیث حرام باشد و از يك حیث حلال چطور ؟ يك شئی ممکن است هم گوسفند باشد و هم دزدی [آیا در اینجا] اسلام تناقض گفته ؟ از يك طرف گفته " گوسفند حلال است " و این گوسفند است ، و از طرف دیگر گفته " دزدی حرام است " و این گوسفند دزدی است ، پس این باید هم حلال باشد و هم حرام ؟ میگوییم اسلام حکم را روی افراد نبرده ، اگر روی افراد میبرد و میگفت " این گوسفند " حلال [است و] " این گوسفند " حرام ، در این صورت نمیشد که يك گوسفند هم حلال باشد و هم حرام ، اما چون حکم را روی " کلی " میبرد ، این گوسفند [امکان] این را دارد که هم حلال باشد و هم حرام ، یعنی این گوسفند از آن حیث که گوسفند است حلال است و از آن حیث که دزدی است حرام است دو حیثیت مختلف پیدا میکند : از يك حیثیت حلال است و از يك حیثیت حرام .

وقتی که جعل احکام به این شکل شد ، تکلیف مجتهد - یعنی طرز استنباط مجتهد - فرق میکند اگر به نحو قضایای خارجی و فردی و جزئی بود ، این دو حکم برایش متعارض بود ، [یعنی] اگر روی گوسفندهای بالخصوص دست گذاشته و گفته بود " این گوسفند " خوردنش حلال است و بعد میگفت " این گوسفند " حرام است ، ما این دو حکم را متعارض میدانستیم ، ولی وقتی که به صورت حکم حیثی و قضیه حقیقیه گفته است ، میگوییم : نه ، او گفته گوسفند از آن حیث که گوسفند است حلال است و دزدی هم از آن حیث که دزدی است حرام است این گوسفند الان هم حلال

است هم حرام ، بنابراین اگر کسی بیاید این گوسفند را تصرف کند ، از آن جهت که گوسفند است مرتکب امر حرام نشده ولی از آن جهت که دزدی است مرتکب امر حرام شده است .

همچنین میگویند در جایی " تراحم " پیدا میشود نه تعارض و نه تناقض ، چطور ؟ مثل اینکه گاهی يك شئی در آن واحد هم واجب میشود هم حرام و این تناقض هم نیست ، تراحم است ، یعنی از نظر واضع قانون تناقض نیست ، از نظر آن کسی که میخواهد عمل کند تراحم است ، یعنی امکان عمل از او گرفته میشود ، تکلیف عمل باید روشن شود ، مثل اینکه میگوید تصرف در مال غیر بدون اذن و رضای او حرام است و میگوید نجات يك انسان که مشرف به هلاکت است واجب است ، این دو حکم را به صورت کلی بیان میکند ، يك جا شما در مقابل این دو قرار میگیرید : از يك طرف در مقابلتان تصرف در مال غیر بدون رضایت و اذن او واقع شده که حرام است ، و از طرف دیگر نجات دادن کسی که نجات دادنش واجب است قرار گرفته که واجب است و این واجب را فقط وقتی میتوانید انجام دهید که آن حرام را مرتکب بشوید ، یعنی مثلا وارد زمین غصبی شوید تا غریق را نجات بدهید مثال دیگر : بدون شك لمس بدن نامحرم حرام است فرض کنید شما در کنار دریا قرار گرفته اید و میبینید زنی دارد غرق میشود در اینجا یکی از دو کار را میتوانید انجام دهید : اگر بخواهید رعایت آن [اصل] را بکنید که لمس کردن بدن زن نامحرم حرام است ، نباید دست به بدن این زن بزنید ، ولی اگر بخواهید او را نجات بدهید ، باید بدن او را لمس کنید آیا اسلام دو قانون متناقض جعل کرده ؟ هم گفته است لمس بدن زن نامحرم حرام است و هم گفته نجات دادن او واجب

است ؟ نه آیا حتما باید در متن اسلام استثنائی باشد ؟ استثنا هم لازم نیست گفته آن واجب است و این حرام حال تکلیف من چیست ؟ میگوید اینجا تو بین از این دو که یکی حرام است و یکی واجب ، کدامیک مهمتر است ؟ این را استنباط کن ، اجتهاد کن ، بین کدامیک از اینها از نظر من مهمتر و بزرگتر است ؟ مهمتر را بگیر و کم اهمیت تر را رها کن در اینجا اگر شما بگویید " چون لمس بدن نامحرم حرام است من دست نمیزنم " ، میگوید خلاف شرع مرتکب شدی ، اینجا بر تو واجب بوده که این حرام را مرتکب بشوی ، چون حرامی است که در مسیر يك واجب مهمتر قرار گرفته است مساله باب تزاحم بسیاری از مشکلات را حل میکند ، یعنی اسلام قوانین خودش را روی اصول و حیثیات و عناوین قرار داده نه روی افراد ، و [گاهی] عناوین در يك جا با یکدیگر جمع میشوند و تزاحم پیدا میکنند ، و بعد هم خودش این مطلب را گفته که " « اذا اجتمعت حرمتان طرحت الصغرى للكبرى » " (1) یعنی وقتی که دو حرمت (2) (دو احترام) جمع شد ، باید کوچکتر به خاطر بزرگتر رها شود از اینجا معلوم میشود که گاهی ممکن است تکلیف مردم در دو زمان فرق بکند ، در يك زمان يك امر حرام باشد ، یا در يك شرایط و در يك مکان يك امر حرام باشد ، همان چیز در زمان دیگر و در شرایط دیگر حلال و گاهی واجب باشد ، برای اینکه در آن زمان که حرام بود ، حکم اولی اش این بود که حرام است ، در زمان دیگر و در شرایط دیگر حلال یا واجب شد ، برای این که در این زمان با امور دیگری مواجه شده که آن امور از نظر اسلام اهمیت بیشتری دارند مجتهد زمان

پاورقی :

1 حدیثی است از پیغمبر اکرم .

2 " حرمت " در اینجا یعنی احترام که شامل واجب و حرام هر دو

میشود .

پیش فتوا میداد که فلان چیز حرام است ، مجتهد زمان بعد همان چیز را با در نظر گرفتن شرایط جدید ، فتوا میدهد که واجب است . از جمله موارد باب تزاحم ، مواردی است که مصلحت فرد - یعنی حکمی که به خاطر مصلحت فرد است - با مصلحت اجتماع تزاحم و تعارض پیدا میکند (البته در همه موارد این طور نیست ، ولی گاهی پیش میآید که مصلحت فرد با مصلحت جمع تعارض پیدا میکند) خیلی واضح است : برای اسلام همه فردها

علی السویه هستند ، ولی وقتی که پای مصلحت يك فرد در میان است یا مصلحت جمع ، بدیهی است که آن جمع ، همین فرد است به علاوه هزارها یا میلیونها نفر افراد دیگر ، یعنی مصلحت فرد در آنجا هزارها یا میلیونها برابر شده است [در اینجا] فرد را فدای جمع میکند .

در کتاب طاعون آلبر کامو مباحثه ای است میان کامو و سارتر کامو مدعی است در جنگها بی گناهان به هیچ وجه نباید کشته شوند و لو به این عنوان که کشتن اینها مقدمه ای است برای خاموش کردن يك فتنه بزرگتر ، و سارتر مدعی است که نه ، در جایی که يك بی گناه ، وسیله قرار گرفته در دست يك عده جنایتکار و ما اگر بخواهیم رعایت بی گناهی آنها را بکنیم ، دست جنایتکاران را بازتر کرده ایم ، اینجا رعایت آن بی گناه کمک به آن جنایتکار است و خودش نوعی جنایتکاری است .

این مساله در اسلام (در کتاب جهاد) به این شکل مطرح است که اگر دشمنی مهاجم که برای جامعه اسلامی خطر دارد ، میخواهد حمله کند و آثار حمله اش هم پیش بینی میشود که [اگر] بیاید چه آثار سوئی دارد ، برای اینکه مانع دفاع و حمله ما بشود به عده ای از مسلمانهایی که در دست او اسیرند - که بدون شك بی گناه

هستند - ترس (1) کرده باشد (همین کاری که در قدیم هم معمول بوده) یعنی آنها را سپر قرار داده باشد و در پیشاپیش خودش حرکت بدهد که اگر دشمن بخواهد تیراندازی کند یا شمشیر بزند ، مجبور است اول مسلمانها را بکشد تا بعد به آنها دست پیدا کند ، اینجا مسلمانان در محذور قرار میگیرند ، یا باید به خاطر این مسلمانهایی که سپر قرار گرفته اند دست از دفاع بکشند و به دشمن این امکان را بدهند که بیاید حمله کند و ده برابر این مسلمانها را بکشد و صد برابر اینها صدمه به عالم اسلام وارد کند و یا برای اینکه جلوی دشمن را بگیرند و او را از بین ببرند ، حمله کنند و مقدمات همان مسلمانهای بی گناهی را که سپر قرار گرفته اند بکشند تا بتوانند به آنها دسترسی پیدا کنند .

اینجا تکلیف چیست ؟ درست همان مساله ای که میان کامو و سارتر مطرح است در کتاب جهاد مطرح است فقها در آنجا هیچ اختلافی ندارند (یعنی کامو در آنجا طرفدار ندارد ، همه ، نظریه سارتر را دارند) ، گفته اند اگر خطری که از دشمن پیش بینی میشود ، مهمتر و عظیم تر است از ضرر کشتن این مسلمانها ، باید این مسلمانها را کشت و آنها شهید در راه خدا هستند ، جزو مجاهدین در راه خدا شمرده میشوند و شهیدی هستند که به عمد به دست

خود مسلمانها کشته شده اند اینجاست که دو حرمت با یکدیگر تراحم پیدا میکنند : حرمت کوچکتر و حرمت بزرگتر ، و حرمت کوچکتر فدای حرمت بزرگتر میشود .

مساله دیگری که امروز مطرح است و خیلی هم سؤال

پاورقی :

1 " ترس " از ماده " ترس " است و " ترس " یعنی سپر .

میکنند و فقها هم جواب مثبت به آن میدهند [این است که] میگویند : " آیا تشریح میت مسلمان جایز است یا جایز نیست ؟ " مساله به این صورت مطرح است : از يك طرف ما میدانیم که اسلام برای بدن میت مسلمان احترام قائل است و میگوید هیچ چیزی که بی احترامی به آن باشد ، نباید واقع شود و تسریع در تجهیزش هم واجب است و هر چه زودتر باید دفنش بکنند ، ولی از طرف دیگر تشریح برای تحقیق علمی و درس برای دانشجو جزو ضروریات شناخته میشود و این هم امری است که از نظر اسلام لازم و واجب است ، اینجا چه باید کرد ؟ آیا به خاطر احترام میت مسلمان ، باید تشریح بدن مسلمان را تحریم کرد یا به خاطر ضرورت تشریح در طب ، باید تشریح میت مسلمان را - که همیشه فقها گفته اند حرام است - تجویز کرد ؟

جوابی که [فقها] داده اند ، خیلی روشن است گفته اند در صورتی که امکان تشریح بدن غیر مسلمانی باشد و نیازی به تشریح بدن مسلمان نباشد و این نیاز به آن شکل رفع میشود ، البته بدن غیر مسلمان را تشریح کنند و اگر آن نیاز رفع نمیشود ، باید بدن مسلمان را تشریح کنند باز میگویند مسلمان " مجهول الهویه " را بر مسلمان " معلوم الهویه " مقدم بدانند ، از مجهول الهویه ها انتخاب کنند چون اگر اهانتی هم هست ، به يك مجهول الهویه هم نداریم ، حتما از معلوم الهویه ها باید استفاده کنیم باز میگویند : افرادی که شخصیتشان در میان دیگران يك شخصیت اسلامی است -

مثل علما و مراجع تقلید - بدن غیر او را بر او مقدم بدانند .
همه اینها مساله باب تراحم است ، و این خودش باب بسیار

وسیعی است گو اینکه خوب عمل نمیشود ، یعنی يك وظیفه بزرگ برای مجتهدین ، آشنایی با موضوعات است ، فقیه اگر با موضوعات آشنا نباشد ، اهمیتها را درك نمیکند ، وقتی که اهمیتها را درك نکند ، بسا هست که پافشاری میکند روی موضوع کوچکتر ، و موضوع بزرگتر را از دست میدهد ولی اسلام این راه را جلوی پای او گذاشته است .

اینجا آن جایی است که واقعا بر فقها و مجتهدین واجب میشود که شرایط زمان خودشان را بشناسند ، یعنی اهم و مهم ها را در زمانهای مختلف بشناسند اگر بشناسند ، بسیاری از مشکلاتی که امروز طرح میشود و واقعا به صورت يك موضوع مشکل و يك بنیست وجود دارد از میان میرود این ، يك راه است در انطباق اسلام با مقتضیات زمان : تغییر قانون اسلامی ، اما تغییری که نسخ نیست ، تغییری که خود اسلام اجازه داده است ، خودش وضع قوانین خودش را به گونه ای قرار داده است بالتلیجه در شرایط مختلف ، زمانهای مختلف ، مکانهای مختلف ، فرق میکند حتی خوردن شراب ، چقدر در اسلام روی این حرام تاکید شده ، این دیگر قابل بحث نیست ، ولی واقعا اگر در جایی حفظ جانی موقوف به آن باشد - که تشخیص آن هم با پزشکان است و با فقها نیست - و پزشکی گفت حفظ این جان محترم و این مسلمان (غیر مسلمان را که اسلام میگوید او به شریعت و قانون خودش عمل میکند) منحصرأ موقوف به این است که مشروب بخورد ، [فقها] میگویند بخورد ، چرا ؟ چون از نظر اسلام ، حفظ جان او از نخوردن مشروب مهمتر است .

[حال] مساله پزشکی نباشد ، اگر کسی در شرایطی قرار گرفته که دارد از تشنگی از میان میرود و باید مابعی - به هر شکلی

که میخواهد باشد - به او برسد و مایع منحصر هم که جانش را نجات میدهد ، در آنجا مشروب است ، چه باید بکند ، آیا مقدسی اش گل کند و بگوید : " من میمیرم و مشروب نمیخورم " ، یا باید بخورد ؟ اگر مشروب نخورد و بمیرد ، در قتل خودش کمك کرده است در این زمینه در موارد مختلف ، مثال بسیار زیاد داریم این یکی از راههای انطباق اسلام با مقتضیات زمان . این مطلب یکی ریشه دیگری دارد که وقتی آن ریشه را بدانیم ، دستمان بازتر میشود و آن این است که قوانین اسلامی به اصطلاح امروز در عین اینکه آسمانی است ، زمینی است ، یعنی بر اساس مصالح و مفاسد موجود در زندگی بشر است ، به این معنا که جنبه مرموز و صد در صد مخفی و رمزی ندارد که بگوید " حکم خد به این حرفها بستگی ندارد ، خدا قانونی وضع کرده و خودش از رمزش آگاه است " نه ، اسلام اساسا خودش بیان میکند که هر چه قانون من وضع کرده ام ، بر اساس همین مصالحی است که یا به جسم شما مربوط است

یا به روح شما ، به اخلاق شما ، به روابط اجتماعی شما ، به همین مسائل مربوط است ، یعنی يك امور به اصطلاح مرموزی که عقل بشر هیچ به آن راه نداشته باشد نیست . ما میبینیم قرآن اشاره میکند به مصالح و مفاسدی که در احکامش هست ، و بعلاوه [این امر] جزو ضروریات اسلام است شیخ صدوق کتابی از احادیث تالیف کرده به نام علل الشرایع یعنی " فلسفه های احکام " و در آن ، احادیثی را که در آنها اشاره ای به فلسفه های احکام هست جمع کرده است نشان میدهد که از صدر اسلام ، خود پیغمبر و ائمه ، فلسفه ها برای احکام بیان میکردند و جزو ضروریات شیعه و اکثریت اهل تسنن - و شاید باید گفت

به اتفاق اهل تسنن - این است که میگویند احکام بر مبنای مصالح و مفسدات
 " نفس الامریه " است [یعنی] بر مبنای مصالح و مفسدات واقعی است ، و
 به همین دلیل در سیستم قانونگذاری اسلام راهی برای عقل باز شده است ،
 یعنی همین که جعل احکامش بر اساس مصالح و مفسدات واقعی و نفس الامری
 است ، وسیله شده که در اصل سیستم قانونگذاری راه برای عقل وجود داشته
 باشد آنگاه عقل میگوید خود اسلام گفته احکام من مافوق عقل نیست و عقلانی
 است ، پس خودش این مطلب را قبول کرده است ، بنابراین اگر در يك جا
 حکمی را به طور عام ذکر کرد بر مبنای فلسفه ای و ما آن فلسفه را کشف
 کردیم و بعد دیدیم مواردی هست که آن فلسفه استثنا میخورد و لو اینکه در
 متن اسلام استثنایش نیامده است ، عقل حق دارد خودش این استثنا را بیان
 کند ، میگوید اگر هم در اسلام نیامده ، به ما نرسیده ، این استثنا در اسلام
 وجود داشته ، در قرآن نیست ، همه چیز که در قرآن نیست ، در سنت و
 حدیث هم نیست ، همه چیز که در سنت و حدیث نیست ، ما آنقدر احادیث
 داشته ایم که از میان رفته که الی ماشاءالله عقل در موارد زیادی میتواند
 در احکام دخالت کند ، به این معنا که يك عامی را تخصیص بزند ، يك
 مطلق را مقید کند و حتی در جایی حکمی را وضع کند که وضعش به معنی کشف
 است ، یعنی ممکن است در يك مورد بالخصوص ، اصلاً از اسلام دستوری به ما
 نرسیده باشد ، ولی عقل چون به سیستم قانونگذاری اسلام آشناست ، میداند که
 نظر اسلام در اینجا این است ، فوراً حکم را کشف میکند و مثلاً میگوید "
 این حرام است " میگوییم " از کجا میگویی ؟ آیا در قرآن آمده ؟ "
 میگوید نه " در حدیث و سنت آمده ؟ " نه " از کجا میگویی ؟ " میگوید
 : " من میتوانم نظر اسلام

را در این مورد کشف کنم " .
 مثال عرض میکنم : ما در اسلام دستوری برای استعمال دخانیات نداریم ،
 نه دستور مثبت و نه دستور منفی ، نه به ما گفته اند : استعمال دخانیات
 حلال است و نه گفته اند حرام است اصلا آنوقت دخانیاتی نبوده در اینجا
 اگر عقل (1) و علم برای استعمال دخانیات ضررهای مهمی کشف کردند - چون

ضرر تا ضرر هم فرق میکند ، بعضی ضررها جزئی است ، که در سیستم
 قانونگذاری اسلام برای اینکه زیاد محدودیت ایجاد نکرده باشد ، در موارد
 جزئی فورا تحریم نمیکند ، مثلا میگوید مکروه است ، اما بعضی ضررها کلی
 است - مثلا اگر کشف شود و علم ثابت کند که استعمال دخانیات واقعا ضرر
 و زیان دارد ، اساسا عمر آدم را کم میکند ، يك ضایعه ایجاد میکند - چون
 میدانیم ضایعه ایجاد کردن را دیگر اسلام اجازه نمیدهد - مثلا در ریه واقعا
 ضایعه ایجاد میکند ، تا چه رسد به اینکه ثابت بشود که مثلا منشا سرطان هم
 هست ، اگر این مفسده در اینجا کشف شود ، مجتهد به حکم آشنایی ای که با
 سیستم قانونگذاری اسلام دارد و میداند هر جا که يك ضرر مهم ، يك ضرر
 قابل توجه برای جسم وجود داشته باشد اسلام آن را اجازه نمیدهد ، به حکم
 عقل فتوا میدهد " حرام است " .
 اینجاست که میگویند : " کل ما حکم به العقل حکم به الشرع " این کلام
 فقهاست فقها آنجا که گفته اند : " کل ما حکم به العقل حکم به الشرع "
 چنین

پاورقی :
 1 . مقصود علم است عقل که میگویند ، مقصود نه عقلی است که مستقل از
 علم باشد ، بلکه یعنی آنچه که برای عقل انسان یقین آور باشد .

مواردی را گفته اند ، یعنی هر جا که عقل يك مصلحت ملزمی را كشف کند ، ما میدانیم که شرع هم حکم هماهنگ با آن دارد و هر جا که عقل يك مفسده ملزمی را كشف کند ما میفهمیم که شرع هم در اینجا هماهنگ است و لو اساسا در قرآن و حدیث و کلمات علما يك کلمه در این زمینه نیامده باشد ، و به همین دلیل ممکن است عقل يك مصلحت ملزم یا يك مفسده ملزمی را در موردی كشف کند که این مصلحت ملزم یا مفسده ملزم با حکمی که اسلام بیان کرده تزامم پیدا کند ، یعنی حکمی که اسلام بیان نکرده ولی عقل كشف کرده ، با حکمی که اسلام بیان کرده تزامم پیدا کند و آنچه که اسلام بیان نکرده مهمتر باشد از آنچه که بیان کرده است ، یعنی آنچه که عقل از اسلام كشف کرده مهمتر باشد از آنچه که اسلام بیان کرده است اینجا حکم عقل میآید آن حکم بیان شده شرع را محدود میکند ، و اینجا است که ای بسا که يك مجتهد میتواند يك حلال منصوص شرعی را به خاطر مفسده ای که عقلش كشف

کرده تحریم کند ، یا حتی يك واجب را تحریم کند یا يك حرام را به حکم مصلحت لازم تری که فقط عقلش آن را كشف کرده واجب کند ، و امثال اینها. این هم باز چیزی نیست که مجتهد از خودش اختراع کرده باشد ، راهی است که خود اسلام جلوی پای مجتهد گذاشته مجتهدین در عصر اسلام ، کار انبیای امت را میکنند ، یعنی باید بکنند ، باید کار انبیای امت را در اعصار قبل از اسلام بکنند حتی انبیای قبل هم که احکام را ناسخ و منسوخ میکردند ، واقع ناسخ و منسوخ آنها هم از همین قبیل بوده ولی به این شکل نبوده ، بلکه علما معتقدند همه ناسخ و منسوخ ها هم روحش به چنین چیزهایی

بر میگردد ، ولی اسم این دیگر " نسخ " نیست .
 بنابراین مبتنی بودن احکام اسلامی بر يك سلسله مصالح و مفاسد به اصطلاح
 زمینی (یعنی مربوط به انسان که در دسترس کشف عقل و علم بشر است) از

يك طرف ، و سیستم قانونگذاری اسلام که به نحو قضایای حقیقیه است (یعنی
 حکم را روی عناوین کلیه برده است نه روی افراد) از طرف دیگر ، ایندو
 امکان زیادی به مجتهد میدهد که به حکم خود اسلام در شرایط مختلف زمانی و
 مکانی ، فتواهای مختلف بدهد و در واقع کشف کند که چیزی در يك زمان حلال
 است ، در يك زمان حرام ، در يك زمان واجب است ، در زمان دیگر مستحب
 ، يك زمان چنین است ، يك زمان چنان .

با این مطلب که الان عرض کردم ، ممکن است شما بفهمید که چرا اخبار ما
 متعارض است مثالی عرض میکنم که آن را از عالم بزرگ مرحوم آقا میرزا
 مهدی اصفهانی - که در مشهد بود - دارم و لذا ذکر خیری هم از این مرد
 بزرگ میکنم او خیلی شدید به این حرف معتقد بود .

مثلا شما میبینید که از امام سؤال میکنند که زیارت امام حسین چگونه است
 ؟ میگوید " مستحب است " از يك امام دیگر یا از همان امام در زمان
 دیگر همین سؤال را کرده اند ، یا گفته " واجب است " و یا به عبارتی
 گفته که مفهوم وجوب داشته ، [مثلا گفته است] " حتما باید چنین کنید ،
 مبدا ترک کنید " باز ممکن است يك وقت دیگری سؤال کرده باشند ،
 اساسا بی تفاوتی نشان داده باشد [و مثلا فرموده باشد] " حالا ضرورتی
 ندارد ، میخواهی برو ، میخواهی نرو " .

يك آدم ساده میگوید : " جوابهای متناقض داده اند ! يك

جا حتی گفته اند رفتنش " واجب " است ، يك جا گفته اند " مستحب مؤكد " است و يك جا مطلب را به صورت يك مستحب [غير مؤكد] بیان کرده اند .

ولی نه ، این تعارض نیست ، اینها در شرایط مختلف بیان شده است گاهی در يك شرایط عادی بوده ، بدیهی است که خود زیارت قبر پیغمبر و امام و حتی همه اولیاء و انبیاء از باب این که خاطره آنها را تجدید میکند ، يك عامل تربیتی است و فی حد ذاته يك مستحب است ، ولی همین " مستحب " يك وقت " حرام " میشود ، يك وقت " واجب " ، مثلا در شرایط زمان متوکل قرار میگیرید که سختگیری ، بسیار شدید است ، توطئه است که رسم زیارت امام حسین باید ور بیفتد ، اینجا ائمه تشخیص میدهند که باید با این طرز کار مبارزه کرد ، و يك مساله جدید پیش میآید : مبارزه با طرح خلیفه وقت در اینجا دستور میدهند : " واجب است " ، واقعا هم واجب بوده . . . (1) .

باورقی :
1 [ظاهرا چند دقیقه آخر بیانات استاد روی نوار ضبط نشده است] .

مقام عقل در استنباط احکام اسلامی

در کتاب منتشر شده این صفحه خالي بوده است.
شما به صورت خودکار به صفحه بعد منتقل مي شويد.

بحث ما در جلسه پیش منتهی شد به اینجا که قوانین اسلامی با تغییرات و

تحولات زمان چگونه میتواند هماهنگی داشته باشد ، تا چه رسد به مساله راهنمایی [زمان] ؟ قانون اسلامی ، طبق خصلت ذاتی خودش ، ثابت و لایتغیر است و زمان و مقتضیات زمان ، متغیر و متحول ، چگونه میتواند این امر ثابت و لایتغیر با آن امر متغیر و متحول هماهنگی و انطباق داشته باشد ؟

گفتیم که بحث ما در دو قسمت است : یکی راجع به قوانین اسلامی که میگوییم لایتغیر است ، و دیگر راجع به زمان که گفته میشود متغیر است ، و

آیا آن که میگویند لایتغیر است ، یعنی به هیچ معنا تغییر پذیر نیست ؟ و آن چیزی هم که میگویند " متغیر است " آیا صد در صد متغیر است ؟ یا نه ، در آنچه که میگوییم " متغیر نیست " عناصر متغیری وجود دارد و در آن چیزی هم که میگوییم " متغیر است " عناصری لایتغیر وجود دارد و به همین دلیل است که

ایندو میتوانند با یکدیگر هماهنگی داشته باشند .
 بحث ما راجع به قوانین اسلام بود قدر مسلم آنچه که در قوانین اسلام امکان ندارد ، تغییر به معنی نسخ است ، یعنی اسلام قانونی را وضع کند و بعد این قانون بلا مورد بماند ، به این معنا که وضع زمان آنچنان تغییر کند که اجبارا این قانون باید نسخ بشود آنچه که اسلام نمیپذیرد این است که قانونش نسخ بشود ولی " تغییر " اعم از " نسخ " است ، نوعی بلکه انواعی تغییر هست که در متن خود قانون اسلام پیش بینی شده است ، خودش

دستور داده و به تعبیر دیگر به طور خودکار خود قانون متغیر میشود ، نه اینکه نیازی داشته باشد که قانون دیگری بیاید جای آن را بگیرد این [مطلب] غیر از مساله نسخ است و در سیستم قانونگذاری اسلام چنین چیزی هست ، چنین عنصر و بلکه عناصری وجود دارد که به موجب آنها خود قانون در داخل خودش تغییر میکند بدون اینکه نیازی به نسخ وجود داشته باشد ، و در واقع خودش ، خودش را عوض میکند و تغییر میدهد برای این موضوع روی چند مطلب تکیه کردیم که تکرار نمیکنیم چون میخواهیم بحثی را که آقای مهندس کتیرایی عنوان کردند مطرح کنیم ناچار اشاره ای به سخن گذشته میکنیم .
 عرض کردیم یکی از جهات این است که اسلام در اساس قانونگذاری ، روی عقل تکیه کرده است ، یعنی عقل را به عنوان يك اصل و به عنوان يك ميدان برای قانون به رسمیت شناخته است و لهذا شما مبینید فقهای ما این مطلب را به طور قطع قبول کرده اند ، یعنی مساله ای است مورد اجماع و اتفاق :
 وقتی که پرسیده میشود مبادی استنباط احکام چیست ؟ میگویند : " چهار چیز است : کتاب (قرآن) ، سنت (قول و عمل پیغمبر و یا ائمه اطهار که آن هم باز از سنت

پیغمبر کشف میکند) ، اجماع (اگر در جایی از کتاب و سنت چیزی نبود ، ما به دلیل اجماع کشف میکنیم) و عقل " و این خیلی عجیب به نظر میرسد که در دینی در مبادی استنباط ، عقل را در ردیف کتاب آسمانی قرار بدهند ، بگویند این مبادی چهار چیز است و یکی از آنها عقل است این اولاً متضمن این مطلب است که آن دین به تضادی میان عقل و کتاب آسمانی و سنت معتقد نیست ، و اگر معتقد به این تضاد بود ، محال بود که آن را در عرض این قرار بدهد ، بلکه آن طوری رفتار میکرد که در بعضی ادیان دیگر هست که میگویند : " دین فوق عقل است و عقل حق مداخله در مسائل دینی را ندارد " ، از آنجا که تضادی میان عقل و آنچه که خود دارند احساس میکنند ، ناچار میگویند عقل حق مداخله ندارد .

اینکه فقه اسلامی عقل را به عنوان يك مبدا برای استنباط میشناسد ، چیزی است که راه را باز کرده است چگونه راه را باز میکند ؟ ریشه اش این است که میگویند : " احکام اسلامی ، احکامی است زمینی یعنی مربوط به مصالح بشریت " تعبیر فقها این است که احکام ، تابع مصالح و مفاسد واقعی است ، یعنی واجبه‌ها تابع مصلحت‌های ملزمه برای بشر است و حرام‌ها تابع مفسده‌های ملزمه ، اگر اسلام چیزی را گفته " واجب است " به این دلیل است که يك مصلحت ملزمه ای در کار بوده ، و اگر چیزی را گفته " حرام است " به دلیل يك مفسده بسیار مهمی است فقها میگویند آن مصلحت‌ها و مفسده‌ها به منزله علل احکامند .

حال اگر در جایی ما بدون آنکه در قرآن یا سنت چیزی داشته باشیم ، به حکم عقل ، مصلحت یا مفسده ای را کشف کنیم ، به حکم آن آشنایی که با روح

اسلام داریم - که اگر مصلحت مهمی

باشد اسلام از آن صرف نظر نمیکند و اگر مفسده مهمی باشد اسلام اجازه نمیدهد - فورا به حکم عقل ، حکم شرع را کشف میکنیم اسلام دینی است که اعلام کرده : " ما از مصلحتها و مفسده های مهم نمیگذریم " امروز عقل ما (که البته علم هم - یعنی علمی که کشف میکند - عقل است ، هر چه علم کشف میکند برای عقل انسان هم روشن میشود) مصلحت را کشف کرده ، پس

لزومی ندارد که در قرآن و سنت دلیلی داشته باشیم ، اینجا حتما شما باید بر اساسش فتوا بدهید عقل ، این مفسده را کشف کرده ، حتما باید بر این اساس فتوا بدهی پس چون احکام تابع مصالح و مفاصد نفس الامری هستند و این مصالح و مفاصد هم غالبا در دسترس ادراك عقل بشر است ، پس عقل بشر

هم نمیتواند خودش قانون اسلام را کشف کند اگر بگویید : " چنانچه اسلام چنین چیزی میخواست ، خودش میگفت " ، میگوییم : چه میدانی ؟ شاید گفته و به ما نرسیده و لزومی هم ندارد که گفته باشد وقتی که همین قدر به ما گفته " عقل خودش يك حجت است " ، " خداوند دو حجت دارد : حجت ظاهری و حجت باطنی ، حجت ظاهری ، پیغمبران اند که عقل خارجی هستند و حجت باطنی ، عقل است که پیغمبر درونی است " ، همین برای ما کافی است این همان چیزی است که خود اسلام گفته است .
به دنبال این مطلب مساله دیگری پیدا میشود که فقها آن را طرح کرده اند و آن این که : " شما که این قدر برای عقل شخصیت و استقلال قائل شدید ، اگر در جایی کتاب و سنت به طور صریح و قاطع دستوری داد و عقل به طور صریح و قاطع ضد آن را گفت ، چه میکنید ؟ " جواب میدهند که این فقط " اگر " است ، شما نشان

بدهید کجا چنین چیزی هست بله ، يك وقت هست که ظاهر قرآن و سنت - نه نص قاطع آنها - مطلبی را میگوید و عقل به طور قاطع بر ضدش میگوید ولی ظاهر قرآن غیر از نص قرآن است خود حکم عقل ، دلیل بر این است که آن ظاهر مقصود نیست ما از ظاهر قرآن و سنت به حکم دلیل قاطع عقل ، دست بر میداریم این ، تعارض قرآن و عقل نیست .

گاهی اوقات نص قرآن یا نص سنت است و يك دلیل ظنی عقلی ، يك تخمین عقلی ، يك حدس عقلی ، شما آن را معارض قرار میدهید میگویند تخمین و ظن و گمان ، نه ، آنجایی که حکم عقل به مرحله قطعی رسیده باشد اما این که بگویید جایی را پیدا کنیم که قرآن یا سنت به طور قاطع - که هیچگونه هم تاویل پذیر نیست - چیزی را گفته است و عقل به طور قاطع بر ضدش میگوید ، این فقط يك " اگر " است که وقوع ندارد شما بیایید مثالش را به ما نشان بدهید این مساله هم به همین شکلی که عرض میکنم در

کتب فقها مطرح شده است و فقها تا این حد پیشروی کرده و جلو رفته اند . بنابراین اگر در جایی مقتضیات زمان عوض شد به طوری که برای علم و عقل صد در صد ثابت شد که مصلحت این طور تغییر کرده ، [فقها] میگویند : معنایش این است که زیر بنای حکم تغییر کرده وقتی زیر بنای حکم تغییر کرد ، خود اسلام [تغییر حکم را] اجازه میدهد ما در اسلام نداریم که گفته باشد يك چیزی برای ابد رو بناست یا برای ابد زیربناست و عقل بگوید اینجا زیر بنا تغییر کرد اگر دارید ، مثالش را ذکر کنید ، ببینیم چه مشکلی است تا آن را حل کنیم پس عقل عاملی است که مناطات احکام را - البته نه در همه جا بلکه در مواردی - کشف میکند ، در مواردی به ملاکات

احکام پی میبرد و علل احکام را کشف میکند و آن علل گاهی تغییر پیدا میکنند ، اینجا به این منشا و مبدا تشریح اجازه داده میشود که کار خودش را انجام بدهد که در واقع کار جدایی نکرده ، روح اسلام را کشف میکند این هم که گفته اند " کل ما حکم به العقل حکم به الشرع " - که يك قاعده قدیمی است و مال امروز نیست که بگوییم تازه این مساله مطرح شده - منظورشان همین است واقعا اگر در جایی به طور قاطع ملاکی کشف بشود ، شرع هم هماهنگی دارد ، یعنی از اینجا باید کشف کنید که شرع هم همین است از آن طرف هم که گفته اند " کل ما حکم به الشرع حکم به العقل " مقصودشان این است که اگر در جایی شرع به طور قاطع حکمی کرد ، از باب این که میدانیم در اسلام سخنی به گزاف گفته نمیشود ، عقل به طور اجمال میگوید : اینجا يك ملاکی وجود دارد ، گر چه من هنوز تشخیص نداده ام ولی وجود دارد ، بی منطق نیست بعد از آشنایی عقل به اینکه اسلام بدون ملاک و مناط و منطق حرفی نمیزند ، همین قدر که شرع چیزی گفت ، عقل هم اجمالا میگوید اینجا يك منطقی وجود دارد ، حال اگر من هنوز کشف نکرده ام ، باید تامل و دقت کنم .

این یکی از چیزهایی است که [تکلیف] فقیه را با مقتضیات متغیر [مشخص میکند] و آنجا که مصالح بشریت تغییر میکند و چیزی را ایجاب مینماید ، دست فقیه را باز میکند .

در نوشته ای که آقای مهندس کتیرایی فرستاده اند ، چند مطلب آمده که من در اطرافش توضیحاتی میدهم مطلبی را به عنوان مقدمه گفته اند - که ما آن را به صورت کامل تری در جزوه های " اسلام

و مقتضیات زمان " (1) طرح کرده ایم - ایشان میگویند :

" رابطه انسان با طبیعت و رابطه انسان با انسان ، به شدت در حال تغییر است و اگر قوانین بخواهد در بین مردم حاکم باشد ، یا باید متغیر بوده و یا اقلاً قابلیت انعطاف و تطابق با محیط و زمان داشته باشد " .

اگر قوانین اسلامی را از این حیث تقسیم کنیم چهار دسته است : پاره ای از قوانین مربوط به رابطه انسان با خداست که اسمش عبادت است رابطه انسان با خدا ، شاید ساده ترین روابط باشد ، یعنی تغییرات زمان و مقتضیات متحول زمان در هر ناحیه تاثیر دارد باشد ، در این ناحیه یا تاثیر ندارد یا خیلی کم در شکلش تاثیر دارد رابطه ای که انسان با خدای خودش باید داشته باشد ، رابطه ای یکسان است ، یعنی این جور نیست که ارتباطی که مردم هزار سال پیش میبایست با خدا داشته باشند که مثلاً باید اخلاص داشته باشند (« و ما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين »)

(2) ، فقط خدا را پرستش کنند و غیر او را نپرستند ، [امروز به گونه دیگری باید باشد] آیا مثلاً در عصر اسب و شتر و الاغ ، این حکم صحیح بود که بشر تنها خداپرست باشد و به هیچ وجه مشرك نباشد و در خداپرستی اخلاص

داشته باشد ، اما در عصر هواپیما این حکم تغییر میکند و باید دستی در آن برد ؟ نه البته شکل عبادت خود به خود عوض میشود خود اسلام هم برای شکلها تغییر فائل شده ، [مثلاً در مورد] نماز میگوید

پاورقی :
 1 [این جزوه ها به صورت جلد اول این کتاب منتشر شده است] .
 2 بینه / 5

در مسافرت يك جور [خوانده شود] و در حضر جور ديگر .
[مثال ديگر براي اين دسته از قوانين اسلامي (عبادات)] روزه است
انسان روزه ميگيرد براي اين كه تقوا در او نپرو بگيرد (به تعبير قرآن "
« لعلکم تتقون » " ، و امثال اينها .
دسته دوم دستورهایی است که مربوط است به رابطه انسان با خودش ، که
اصطلاحاً " اخلاق " نامیده میشود ، این که انسان خودش برای خودش چگونه
باید باشد ؟ اخلاق شخصی و فردی انسان چگونه [باید باشد] ؟ انسان خودش
را چگونه باید بسازد ؟ و به عبارت ديگر غرايزش را چگونه باید تنظيم کند
؟ آیا خوب است بر هوای نفسش مسلط باشد يا نه ؟ [و خلاصه] آنچه که
قرآن آن را " تزکیه نفس " مينامد (« قد افلح من زکيها و قد خاب من
دسيها ») (1) .
نوع سوم مربوط است به ارتباط انسان با طبيعت ، يعنی ارتباط انسان نه
با خودش و نه با خدا ، بلکه با خلق خدا ، آن هم غير از انسانهای ديگر ،
اينکه رابطه انسان با زمين ، با گياهها ، با حيوانات چگونه و بر چه
اساس باید باشد ؟
قسم چهارم که از همه مهمتر و بيشتتر مورد توجه و دستخوش تغيير و تحول
است ، رابطه انسان با انسان ، يعنی قوانينی که مربوط است به روابط
انسانها با يکديگر ، که خیلی تغيير ميکند چون جامعه متغير و متحول است
اين است که ميگويند " رابطه انسان با انسان متغير است ، پس قوانين هم
باید متغير باشد " .
بدون شك همين طور است و ما هم اجمالاً قبول داريم که قوانين مربوط به
روابط انسانها با يکديگر باید قابليت انعطاف داشته

پاورقی :
1 شمس / 9

باشد ، ولی نه به این سادگی که " چون رابطه انسان با انسان متغیر است ، قانون هم باید متغیر باشد " ، به این کلیت درست نیست .
 " قوانین عبارت است از : " حقوق " و " تکالیف " ، یعنی باید ها و وظایفی که افراد نسبت به یکدیگر دارند آن تغییراتی که در روابط انسانها با یکدیگر ایجاد میشود ، يك سلسله تغییراتی است که در آن مثلا [کیفیت] ارتباط انسانها با هم عوض میشود ، ولی این ربطی به حقوق و تکالیف ندارد مثلا انسانها باید با یکدیگر در تماس باشند زمانی بود که تلفن و تلگراف نبود ، وقتی میخواستند حرفشان را به یکدیگر برسانند چه زحمتی باید متحمل میشدند ! حالا با چه سرعتی مردم از این گوشه شهر به آن گوشه شهر ، از این شهر به آن شهر ، بلکه از این مملکت به آن مملکت با یکدیگر ارتباط پیدا میکنند یا مثلا در گذشته اگر کسی از شهر خودش با يك ترسی میخواست به نجف برود ، مجبور بود که لااقل ده سالی آنجا بماند ، چون اگر میخواست با آن زحمت به شهر خودش برگردد و دو مرتبه بیاید ، کار بسیار فوق العاده ای بود ، ولی حالا ممکن است کسی برود نجف درس بخواند ، سالی شش مرتبه هم بیاید و به کارهای شخصی خودش رسیدگی کند . شکی نیست که [کیفیت] ارتباط انسانها با یکدیگر خیلی تغییر کرده ، ولی آیا جوری تغییر کرده که حقوق انسانها را نسبت به یکدیگر و وظایف و تکالیف را عوض بکند ؟ ما این را باید بحث بکنیم ، ما باید آن مواردی را که روابط انسانها با یکدیگر به حکم پیشرفت علم و تمدن جبرا عوض شده و [فرضا] آن پیشرفت در ارتباطات سبب شد که حقوق و وظایف تغییر کند در اینجا طرح بکنیم ، چون اسلام نیامده که راجع به مطلق ارتباطات انسانها با

یکدیگر سخن بگویند ، بلکه آمده حقوق و وظایف انسانها نسبت به یکدیگر را بیان کند شما بگویید آن تغییر ارتباطاتی که منشا تغییر وظیفه و تغییر حقوق و تغییر قانون میشود ، چیست ؟ به این کلیت [که مطرح کرده اند] قبول نداریم .

قبلا عرض کردم که ما باید برویم دنبال مثالها و موارد مثلا آیا درست است که کسی مطلب را به این صورت طرح کند ، بگوید : " به حکم این که روابط اجتماعی تغییر کرده است ، حقوق خانوادگی هم طبعاً تغییر میکند ، و باید هم تغییر بکند ، وظایف هم باید تغییر کند " چطور ؟ بگوید : مثلا در زندگیهای قدیم برای والدین حق زیادی بر عهده فرزندان گذاشته بودند و متقابلاً وظایف زیادی بر عهده والدین نسبت به فرزندان این حقوق و وظایف در جامعه دیروز لازم و درست بود ، زیرا ادامه و پرورش نسل جز در محیط خانوادگی ممکن نبود ، حکومت یا وجود نداشت ، یا اگر وجود داشت تکامل پیدا نکرده بود ، اینجا بود که میآمدند تمام حقوق فرزند را به عهده پدر و مادر میگذاشتند ، شیر دادن به عهده مادر و نفقه دادن به عهده پدر ، اگر [والدین از هم] جدا شدند ، چنانچه بچه دختر باشد ، تا سنین هفت سالگی در

حضانت مادر است و بعد باید در اختیار پدر [فرار بگیرد] ، و چه حقوق زیادی پدر و مادر به عهده فرزندان پیدا میکنند : وقتی اینها پیر شدند ، اگر نداشته باشند ، واجب النفقه فرزندان هستند و فرزندان باید آنها را اداره کنند این مطلب در زندگیهای قدیم درست بود ولی امروز که زندگی تکامل پیدا کرده ، این حقوق و وظایف از محیط خانوادگی به اجتماع بزرگ منتقل میشود ، دولت جانشین پدر و مادر میشود و بهتر از پدر و مادر هم انجام میدهد در قدیم که میگفتند پدر و مادر باید فرزند را بزرگ

کنند تا وقتی که به حد بلوغ و تزویج برسد [برای این بود که] غیر از پدر و مادر ، مقام دیگری نبود ، ولی امروز با بسط و توسعه ای که کارهای حکومتی پیدا کرده ، اگر لازم باشد پدر و مادری باشند و خانواده ای تشکیل بشود و فرزندان اختصاصی وجود داشته باشند - فرضیه دیگری هست که اساسا تشکیل خانواده لازم نیست - باید بچه را همینکه متولد شد ، در اختیار مؤسسات علمی بگذارند و وقتشان را به بچه بزرگ کردن تلف نکنند ، بگذارند دولت بزرگش کند وقتی که دولت او را بزرگ کرد تمام حقوقی که والدین به عهده دارند ، میشود مال دولت ، آن وقت قانون باید همان حرفهایی را که قبلا میگفت بگوید [از قبیل این] که اطاعت والدین واجب است (« و قضي ربك الا تعبدوا الا اياه و بالوالدين احسانا فلا تقل لهما اف ») (1) اما همه اینها باید به مربی امروزش (دولت) گفته شود : دولت به گردن تو حق دارد ، در مقابل دولت نباید " اف " بگویی ، اطاعت او واجب است ، همان طور که در گذشته میگفتند اطاعت والدین واجب است وقتی هم [فرد] بزرگ شد ، هیچ وظیفه ای نسبت به والدینش ندارد که بخواهد نفقه آنها را بدهد ، باز هم اگر وظیفه ای باشد به عهده دولت است .

اگر چنین مثالهایی بیاورند ، جای بحث است که ما بگویم آیا واقعا این طور است ؟ یعنی آیا بعد از آن که اجتماع تکامل پیدا کرد ، این ، کار صحیح و درستی است که بچه ها از محیط خانواده خارج شوند و در اختیار دولت گذاشته شوند ، یا این که نه ، این کار اساسا غلط است ؟ کما این که الان ما [این طور] معتقدیم ، یعنی زندگی خانوادگی - که يك زندگی طبیعی است - و پرورش

پاورقی :
1 اسراء / 23 .

فرزند در دامن والدین ، اصلی است که باید برای همیشه باقی بماند اما اگر به حکم عقل و علم صد در صد بر ما ثابت شود که مصلحت بشریت ایجاب میکند که فعلا آن جور نباشد ، هیچ مانعی هم ندارد که همان حرفها را برنیم در آن صورت حقوق والدین کمتر میشود ، اسلام هم که گفته ، در آن شرایط گفته است ، شرایط که تغییر کرد ، [تغییر قوانین] مانعی ندارد ولی ما این مطلب را باید از اساس مطالعه کنیم که آیا حرف درستی است یا نه ؟ این بحثی که آقای مهندس طرح کردند ، بحث خوبی است ولی يك مقدار باید آن را بسط داد که قوانین اسلام چهار دسته است : يك دسته به روابط انسان با خدا مربوط است ، دسته دیگر به روابط انسان با خود ، دسته سوم به روابط انسان با طبیعت ، و دسته چهارم به روابط انسان با انسان ، و همین جور علی الامیال نگوئیم " چون دنیا متغیر است ، همه چیز تغییر میکند " باید ببینیم چه تغییرات جبری و لازم و ضروری در جهان به وجود آمده است که ایجاب میکند ما در ارتباطمان با خدا یا با خودمان یا با طبیعت و یا با انسانها تجدید نظر کنیم ، [و گرنه] ما به این کلیت قبول نداریم قبلا هم گفتیم باید برویم دنبال موارد و مصادیق و جزئیات . ما در جلسه پیش طرح کردیم که به گفته فقها " وضع احکام اسلامی از نوع قضایای حقیقیه منطقی است نه از نوع قضایای خارجیه " خلاصه مطلب این است که اسلام به افراد کار ندارد ، بلکه حکم را روی حیثیات و عناوین کلی میبرد و این کار نوعی قابلیت انعطاف ایجاد میکند .

مساله دومی که ایشان ذکر کرده اند این است که میگویند :

" آنچه مورد گفتگو و تردید است ، مفاهیم کلمات و در نتیجه مفاهیم قضااست که به تناسب زمان در حرکت و تحول است مفاهیم در تغیر و تحول است و در نتیجه شکل قضا یا را نیز ثابت و لا یتغیر حفظ نمیکند " .
میگویند شکل قضا یا تغیر نمیکند ، ولی مفهوم قضا یا تغیر میکند وقتی که مفهوم قضا یا فرق کرد ، شکل قضیه به تبع مفهوم تغیر میکند .
" فی المثل دزدی و تجاوز به مال غیر در هر حال نکوهیده و محکوم است "

این شکل قضیه دزدی نباید بشود میگوید این ، تغیر نمیکند هیچوقت در هیچ جایی شکل قضیه عوض نمیشود ، یعنی زمانی نخواهد آمد که بگویند دزدی

خوب است ، ولی خود مفهوم تغیر میکند ، یعنی اینکه " دزدی چیست ؟ " تغیر میکند پس دو جور تغیر است : يك وقت ما میگوییم اسلام میگوید دزدی محکوم است و دست دزد باید بریده شود ، زمانی نخواهد آمد که بگویند دزدی خوب است ، ولی اینکه " دزدی چیست ؟ " تغیر میکند ، در زمانی يك معنی میدهد و در زمان دیگر معنی دیگر .
" اما دزدی چیست ، با پیشرفت زمان و تکامل انسان و بر حسب استنباطی که فرهنگهای مولود رژیمهای سیاسی و اقتصادی مختلف از آن میکنند ، مختلف است یکی از بزرگان مکتب اقتصادی متمایل به چپ و مرام اشتراکی میگوید " مالکیت یعنی دزدی " ، در حالی که در مکتب سرمایه داری ،

دزدی فرع بر شناختن اصل مالکیت است و بعد از قبول آن میتواند مفهوم پیدا کند " .

شکل قضایا تغییر نمیکند ولی به اصطلاح مفهوم موضوع قضایا و مفهوم محمول قضایا تغییر میکند مثال هم به دزدی ذکر کرده اند آیا این حرف درست است ؟ به نظر ما این حرف - که خیلی ها هم آن را گفته اند - يك حرف شاعرانه است ، چون در زمان ما جزو چیزهایی که خیلی مد است ، مساله تغییر و تحول

است ، هر چه را که بگوییم " متغیر و متحول است " ، مثل این است که حرف نویی گفته ایم ، از جمله این که بگوییم : " مفهوم قضایا تغییر میکند " ما در کتاب اصول فلسفه روی همین مطلب که طرفداران منطق دیالکتیک میگویند : " حقیقت متغیر است " بحث کرده ایم دو مساله است : یکی این که واقعیت - یعنی دنیای خارجی - متغیر است ، دیگر این که حقیقت متغیر است ، یعنی قضایای منطقی - که راست و درست هست - تغییر میکند این از آن حرفهایی است که ما هنوز نتوانسته ایم بفهمیم واقعیت متغیر است ، اما حقیقت چگونه میتواند متغیر باشد ؟ یعنی يك قضیه راستی که بیان میکنیم ، در طول زمان ، خودش تغییر نکند ! ما میگوییم حقایق ، اگر حقایق اند ، برای همیشه راست اند و اگر حقایق نیستند برای همیشه دروغ اند بله ، ممکن است بشر چیزی را زمانی حقیقت بداند ولی بعد بفهمد حقیقت نبوده ، مثلا در گذشته بشر خیال میکرد که پیدایش شبانه روز از گردش خورشید به دور زمین است ، این را حقیقت میدانست ، بعد فهمید اشتباه کرده است ، این معنایش آن نیست که حقیقت متغیر است " متغیر " یعنی يك اصل ثابت هست و تغییر کرده آنچه که

در گذشته میگفتند ، اصلا حقیقت نبود ، اشتباه بود ، نه این که در قدیم حقیقت آن بود و امروز این معنای " حقیقت متغیر است " این است که در گذشته ، آن حقیقت بود ، امروز این حقیقت است و همان حقیقت خودش تغییر کرده خیر ، در گذشته هم حقیقت آن نبود ، در گذشته هم آن ، باطل بوده است .

در مثال دزدی ، آیا واقعا مفهوم دزدی فرق میکند یا استنباطها فرق میکند ؟ استنباطها که فرق میکند ، معنایش این نیست که همه استنباطها درست است ولی " يك درست متغیری " است ، نه ، ممکن است ده استنباط راجع به يك مفهوم داشته باشیم و یکی از آنها درست باشد ، نه تای دیگر غلط ، همیشه غلط بوده و همیشه هم غلط خواهد بود ، فقط یکی از آنها درست است

ممکن است ما در يك زمان چیزی را دزدی بدانیم و در زمان دیگر ندانیم ، ولی یا آنکه در آن زمان دزدی میدانیم درست است و اینکه امروز دزدی نمیدانیم غلط ، و یا آن زمان که دزدی میدانستیم غلط بود ، این زمان که دزدی نمیدانیم درست است ، نه این که هر دو درست است ولی این حقیقت است که تغییر کرده ، دزدی در گذشته آن بود ، امروز این شده ! مفهوم دزدی يك چیز است دزدی یعنی " ربودن حق غیر " ربودن حق غیر ، اصلی است که هیچوقت تغییر نمیکند بله ، ممکن است زمانی ما چیزی را حق غیر بدانیم و زمان دیگر ندانیم ، ممکن است آن روز ، غلط استنباط کرده بودیم و [استنباط] امروز درست باشد ، یا برعکس ، یا گاهی خود حق تغییر میکند ، به این معنا که منشا دزدی تغییر میکند ، باز دزدی عوض نشده ، آن محتوا و ماده هم عوض نشده است .

ایشان میگویند یکی از طرفداران مکتب چپ روها گفته است " مالکیت دزدی است " من میگویم اصلا چیزی که هیچوقت نمیتواند مفهوم داشته باشد همین حرف است ممکن است مالکیت غلط باشد ، اما نمیتواند دزدی باشد ، چون دزدی یعنی ربودن حق غیر این فرع بر مالکیت است ممکن است بگوئیم مالکیت ، ظلم یا منشا ظلم است و اصلا بی اساس و دروغ است ، ولی نمیتوانید بگوئید مالکیت دزدی است ، چون دزدی یعنی سلب حقی که به غیر تعلق دارد ، یعنی غیر ، مالک آن است اگر مالکیت اساسا در هیچ موردی معنی نداشته باشد - نه فردی و نه اشتراکی - و اساسا هیچکس مالک هیچ چیزی نباشد ، قطعا دزدی معنی ندارد .

پس این جور نیست که مفاهیم قضایا تغییر میکند ، مثلا در يك روز چیزی دزدی است و در روز دیگر چیز دیگر حال گیرم که تغییر کند ، این بهترین دلیل بر این است که قانون اسلام عوض نمیشود قانون اسلام گفته دزدی نباید بشود شما میگوئید در فلان روز آن دزدی بود و امروز این بسیار خوب ، ما که میگوئیم " وضع احکام اسلام به نحو قضایای حقیقیه است " همین جا نتیجه میدهد اسلام میگوید : " نباید حق غیر ربوده شود " بعد شما میگوئید : " در هزار سال پیش ، فلان چیز ربودن حق غیر بود ولی امروز تغییر کرده ، چیز دیگر ربودن حق غیر است " بسیار خوب ، پس موضوع حکم اسلام تغییر کرده ، نه خود حکم اسلام این همان چیزی است که ما میگوئیم اگر چنین چیزی باشد

نظر ما را تایید میکند و اشکالی برای ما به وجود نمیآورد میگویند :
" مکتبهای مختلف با فرهنگهای مختلف ، استنباطشان از دزدی مختلف است " .

اگر مقصود این است که دزدی مفهومهای مختلفی دارد و در هر ملتی يك مفهوم دارد ، یعنی يك مفهوم نسبی است ، پس دزدی منهای رژیمهای اجتماعی

مفهوم مستقلی ندارد ، ما این حرف را قبول نداریم که در کشورهای سرمایه داری دزدی يك چیز است و در کشورهای غیر سرمایه داری چیز دیگر ، یعنی واقعیت دزدی در آنجا يك چیز است و در اینجا چیز دیگر این ، دو استنباط است از این دو استنباط یکی درست است و دیگری غلط یا آن استنباط درست است و این استنباط غلط و یا برعکس ، نه این که چون این دو استنباط فرق میکند پس برای آنها آن دزدی است و برای اینها این .
واقعیت مطلب این است که یا آن حرف درست است که " ارزش ، صد در صد مولود کار است و غیر از کار هیچ چیز دیگر ایجاد ارزش نمیکند و سودی که سرمایه‌دار میبرد در واقع محصول کار کارگر است ، چون معادل آنچه که باید به او بدهد ، نمیدهد ، کمتر میدهد " و یا درست نیست اگر این حرف درست است ، پس سرمایه داری به هر شکلی که باشد واقعا دزدی است ، حال استنباطش هر چه باشد غلط است ، نه این که برای آنها دزدی نیست ، برای اینها دزدی است ، اصلا آن غلط است و اگر این حرف صد در صد درست نیست که " ارزش را فقط و فقط کار ایجاد میکند و غیر از کار هیچ چیز دیگری ارزش ایجاد نمیکند " پس این که اینها گفته اند : " سرمایه داری دزدی است " غلط است ، لاقول نوعی از سرمایه داری - البته نه هر سرمایه داری - ممکن است دزدی نباشد .

پس به این معنا ما نمیتوانیم این حرف را قبول کنیم که " چون استنباط ملتها مختلف است پس دزدی در میان ملتها مختلف است " دزدی واقعیتش مختلف نیست ، یکی از آن استنباطها درست

است و یکی غلط .

مثال دیگری ذکر کرده اند ، باز به همین جهت که مفاهیم و در واقع حقیقت تغییر میکند ، یعنی حقیقت نسبی است ، هم در طول زمان و هم در میان ملتها فرق میکند میگویند :

" مثلا شکل قضیه به طور کلی درست است غصب مال و تجاوز به حق دیگران در هر زمان محکوم است ، ولی در يك زمان خراب نکردن خانه گلی و زشت بیوه زنی در مجاورت قصر سلطنتی ، عدالت چشمگیر خوانده میشود ، در حالی که امروز تخریب چنین خانه های زشت و ناموزونی در مسیر يك عمران و یا زیبایی شهر ، غصب مال و تجاوز به غیر تلقی نشده و با وضع مقررات ساده و شرایط خاصی مجاز شمرده میشود . . . " .

یعنی چه ؟ یعنی شما میخواهید بگویید در آن زمان ، آن کار درست بود و غیر آن غلط و در زمان ما این کار درست است و آن یکی غلط ؟ یا نه ، یکی از ایندو درست است ، اگر هم در آن زمان آن جور استنباط میکردند ، اشتباه میکردند این ، مساله حق فرد و حق اجتماع است يك وقت کسی میخواهد خانه گلی پیرزنی را خراب کند برای این که بر شکوه باغ خودش بیفزاید ، آن زمان هم کار غلطی بوده ، این زمان هم کار غلطی است دلیل ندارد که بنده بخواهم باغم را توسعه بدهم ، به خاطر باغ من خانه گلی پیرزنی خراب بشود آن زمان هم خراب کردن آن ظلم بوده ، این زمان هم ظلم است ولی يك وقت هست که مصلحت ، مصلحت اجتماع است فرض کنید میخواهند خیابانی بکشند که مصلحت شهر اینچنین ایجاب میکند و گرنه تمام مردم در زحمت اند ، عقل دائر است بین این که حق مالکیت يك پیرزن یا پیرمرد - هر که

میخواهد باشد - محترم شمرده بشود یا مصلحت عموم ، به این معنا که خانه را خراب بکنند و پولش را بدهند ، او هم برود جای دیگر اینجا [عقل] میگوید مصلحت عموم مقدم است این چه ربطی دارد به این که " مفهوم قضا یا تغییر میکند " ؟ هرگز تغییر نمیکند در يك شکلش آن زمان هم غلط بوده ، در يك شکلش در این زمان هم درست است این طور نیست که محتوای قضا یا فرق میکند [تا بگویم] در آن زمان جوری بوده ، و در این زمان جور دیگری باید باشد .

مثال دیگری ذکر میکنند : امیرکبیر خیلی خوبیها داشته ولی در عین حال معروف است که خیلی آدم قسی القلبی بوده است در شرح حال او نوشته اند : (1) روزی از خیابانهای تهران عبور میکرد ، دید يك آلو فروش و يك سرباز با همدیگر کلنجار میروند ، آمد جلو پرسید : " چه شده ؟ " آلو فروش گفت : " این سرباز از من مقداری آلو گرفته ، حالا که خورده پولش را نمیدهد " امیر بدون این که استنطاق و محاکمه ای کند ، ببیند که او شاهی دارد یا نه ، یا به فرض این که ثابت شد شاهد دارد ، مجازات او چیست ، تا این حرف را شنید گفت : " شکم این سرباز را پاره کنید ، ببینیم این آلوها توی شکمش هست یا نه ؟ " ، شکمش را پاره کردند . ایشان میگویند : " زمانی این کار ، عدالت بود ولی امروز وحشیگری است " در همان زمان هم این کار وحشیگری بود عجب حرفی است ! این چه استنباطی است ؟ ! واقعا مردم آن زمان ، پدران ما در آن زمان ، این کار را عدالت میدانستند ؟ ! میگفتند امیرکبیر به عدالت رفتار کرده ؟ ! اگر در آن زمان این کار را عدالت

پاورقی :
1 ایشان این [حکایت] را به نادرشاه نسبت میدهند .

میدانستند ، پس تمام مردم دوره قاجار قوانین اسلام را که میگوید مدعی تا شاهد نیاورده ، حق ثابت نمیشود ، باید شاهد بیاورد و منکر مثلا باید قسم بخورد ، بعد قضیه چه جور حل میشود ، و به فرض این که ثابت شد ، آن وقت باید ببینیم آنچه که دزدی کرده یا مال غیری که خورده چقدر است ؟ اگر مثلا دزدی باشد ، به يك حد نصاب معین که برسد دستش را ببرند و گرنه دستش را نبرند ، آری ، اگر در آن زمان این کار را عدالت میدانستند پس مردم دوره قاجار همه اینها را ظالمانه میدانستند و میگفتند : " حکم عدالت ، همان حکم امیرکبیر است ، تمام آنهایی که اسلام گفته ظالمانه است ! " چنین نیست کار امیرکبیر وحشیانه بوده ، آن زمان ظلم و وحشیگری بوده ، زمان ما هم ظلم و وحشیگری است هرگز مفهوم قضا یا تغییر نمیکند در اینجا که حتی استنباط هم تغییر نکرده ، عمل يك فرد بوده است ، اگر هم کسی تحسینش میکرده به اعتبار يك سیاستمدار بوده (1) .

مطلب دیگری ذکر کرده اند ، میگویند :

" در زمان نادرشاه افشار ، سربازی ماست يك زن روستایی را خورد و پولش را نپرداخت زن شکایت نزد نادر برد نادر فرمان داد شکم سرباز را پاره کنند تا اگر پر از ماست بود که هیچ ، به سزای خویش رسیده است و اگر نبود و پیرزن دروغ گفته بود ، مثلا سر پیرزن را جدا کنند این فرمان يك شاهکار عدالت و رسیدگی به تظلمات رعایا محسوب میشد ، اما امروز این اعمال را وحشیانه میدانند " .

پاورقی :
 1 . آن وقتها کسی سیاستمدار بود که بهتر از دیگران خودش را تحمیل میکرد و از مردم زهر چشم میگرفت .

نه ، در همان زمان هم این کار وحشیانه بود .
مطلب دیگر :

" این که گفته شد قوانین اسلام قوانینی آسمانی است ولی بیگانه از شرایط و محیط زندگی وضع نشده است بلکه بر اساس احتیاجات و مقتضیات و به تناسب مصالح و مفاسد همین زندگی روزمره مردم و موافق با عقل و منطق تنظیم شده است و نمی تواند بی ارتباط به صلاح و فساد حیات مردم و جامعه باشد ، این مطلب در مورد احکام منصوص العلة اگر درست باشد ، درباره احکام مستنبط العلة درست نیست ، زیرا علت اصلی وضع احکام مستنبط العلة به درستی روشن و قابل اطمینان نیست و به فقیه حق و اجازه نمیدهد که با استنباط خود آن را به تناسب زمان تغییر دهد فی المثل نوشیدن هر مسکری حرام است اما خوردن هر گوشت خوکی بدون ذکر علت آن ، ممنوع اعلام شده و اگر فقیهی بخواهد با استنباط شخصی خودش در میزان و خصوصیات حرمت آن به

تناسب زمان دخالت کند ، راه خطا رفته است " .
تفسیری کرده اند ، میگویند : بعضی احکام منصوص العلة هستند و بعضی مستنبط العلة البته همه احکام این جور نیست میگویند احکامی که علتش را کشف نکنیم بعضی منصوص العلة است ، یعنی علت و فلسفه اش را خود اسلام

ذکر کرده ، و بعضی دیگر مستنبط العلة است ، اسلام [دلیلش را] ذکر نکرده ، خود ما استنباط میکنیم که دلیلش این باید باشد گفته اند در جایی که دستوری منصوص العلة است فقها هم از آن علت پیروی میکنند ، ولی در

جایی که مستنبط العلة است ، فقها چون اطمینان ندارند که علت چیست ، احتیاط میکنند دو مثال ذکر کرده اند : مسکر و گوشت خوک گفته اند : چون اسلام گفته " شراب به دلیل اسکارش حرام است " فقها هر چه را که مسکر باشد میگویند حرام است و هر چه را هم که مسکر نباشد میگویند حلال است اما در باب گوشت خوک چون اسلام دلیلش را ذکر نکرده ، اگر ما دلیلش را هم به دست بیاوریم [و در رفعش بکوشیم ، باز حکم حرمت به جای خود باقی است] ایشان قبلا در بحثشان گفتند که " امروز معلوم شده منشا حرمت گوشت خوک تریشین است که امروز آن را از بین میبرند ولی در عین حال شما از هر فقیهی پرسید گوشت خوک اصلاح شده ، حلال است یا نه ؟ باز جرات نمیکنند بگویند حلال است " .

خودشان جواب خودشان را داده اند و ما عرض کردیم فرق است میان کشف قاطع عقل و علم و کشف احتمالی نه تنها از فقیه ، از خود آقای مهندس کتیرایی هم اگر پرسیم آیا شما یقین دارید که تنها علت حرمت گوشت خوک همین است و هیچ علت دیگری ندارد یا نه ؟ خواهند گفت یقین نداریم ولی حدس میزنیم همین باشد فقیه هم مثل ماست اگر برای فقیه از هر راهی صد در صد محرز بشود که علت منحصر حرمت همین است ، قطعاً فتوا به حلیتش میدهد

اگر میبینید که فقیه فتوا نمیدهد ، چون او هم مثل شما ، اگر از او پرسند ، میگوید " به گمانم همین طور باشد ولی یقین ندارم ، چه میدانیم شاید صد سال دیگر علم آمد يك چیز دیگر هم کشف کرد ، ما نمیتوانیم یقین پیدا کنیم " پس منشاش این است که عقل هنوز در کار خودش مردد است و نتوانسته کشف کند که علت منحصر این است .

ما نمیتوانیم به فقهای امروز عیب بگیریم که شما میگویید " عقل يك دليل استنباط است " پس چرا با کشفی که امروز شده ، به حلیت گوشت خوك فتوا نمیدهید ؟ او هم میگوید : ما از خود عقل میپرسیم که جناب عقل ! جناب علم ! آیا تو دلیل قاطع داری که غیر از این چیز دیگری وجود ندارد و در آینده هم کشف نخواهد شد ؟ یا میگویید ما این را فعلا کشف کرده ایم ، شاید چیز دیگری هم باشد ؟ بنابراین این جور چیزها نقضی بر بیانی که ما عرض کردم نیست .

" ظاهرا چنین چیزی در اسلام نیست که پدر بدون کسب موافقت دخترش او را به ازدواج کسی در بیاورد میگویند دختری به حضرت پیغمبر شکایت کرد که پدرم بدون موافقت من میخواهد مرا به کسی بدهد ، پیغمبر فرمود : تو راضی هستی ؟ گفت : نه ، فرمود : برو ، او بیخود میگوید " .

دو مساله است : یکی این که آیا پدر بر دختر کبیر ولایت دارد یا نه ؟ بدون شك ولایت ندارد ، یعنی اختیار با خود دختر است اما این بحث ، هم در احادیث و هم در فتواها مورد اختلاف است که در مورد دختر با کره (1) (آیا اجازه پدر هم شرط است یا نه ؟ یعنی گذشته از این که خودش باید [راضی] باشد آیا اجازه پدر هم شرط است یا نه ؟ بعضی میگویند شرط است ، بعضی میگویند شرط نیست ، ولی در این که پدر مستقلا نمیتواند تصمیم بگیرد ، بحثی نیست .

آقا مهندس کتیرابی سؤالشان در مورد موضوع دیگری بود و

پاورقی :
1 درباره زن بیوه این بحث هم نیست .

آن این که میگویند پدر بر فرزند - چه پسر و چه دختر - اگر صغیر باشد ، ولایت دارد پدر ولی فرزندانش است امروز هم تقریباً در همه مسائل ولایت پدر قبول شده است در مال فرزند که هیچ شکمی نیست بچه حق ندارد در بانک پول بگذارد ، ولی اش باید بگذارد ، وقتی هم میخواهد بگیرد ، باز خودش حق ندارد بگیرد ، ولی اش میگیرد این ولی ، وکیل شرعی اوست ، وکیلی که خدا قرار داده ، نه این که خودش وکیل کرده باشد آنگاه این بحث مطرح است که آیا ولی که در مال و دیگر شؤون فرزند ولایت دارد ، در ازدواجش هم ولایت دارد یا نه ؟ یعنی آیا میتواند برای بچه صغیر خودش زن عقد کند که در نتیجه وقتی بالغ شد ، زن این پسر یا شوهر این دختر خواهد بود ؟ اینجا فقها میگویند بله حق دارد ، میتواند این کار را بکند .

ایراد آقای مهندس این بود که در مورد پسر مشکل چندانی نیست چون طلاق با اوست ، وقتی که بالغ شد اگر دلش خواست آن زن را نگهداری میکند ، نخواست طلاقش میدهد ، اشکال درباره دختر است که اگر پدر با ولایت خودش

برای او شوهر انتخاب کند ، وقتی که بالغ شد ، اجباراً باید شوهری را که خودش انتخاب نکرده ، قبول کند و حق طلاق هم با او نیست و این يك حکم ظالمانه است .

عرض کنم ولایتی که پدر دارد ولایت مطلق نیست در مال هم همین جور است ، یعنی پدر که ولی فرزند هست ، مثل وکیل است وکیل باید بر طبق مصالح موکلش عمل کند ، ولی هم باید بر طبق مصالح فرزندانش عمل کند فرض کنید

مصلحت خاصی پیدا شده که پدر میبندد الان مصلحت این پسر صغیر ایجاب میکند که این زن را برایش عقد کند یا مصلحت این دختر صغیر ایجاب

میکنند که او را شوهر بدهد ، ولی برای رعایت مصلحت میتواند [چنین کند]
 نه دلیخواهی بعد این مساله پیش میآید که بسیار خوب ، ولی بر اساس
 مصلحتی که خودش فکر میکند ، این کار را کرد ، اما دختر وقتی که بزرگ شد
 ، میبندد این [ازدواج] مطابق مصلحتش نیست تازه میشود مثل خیلی
 ازدواجهایی که خود دخترها تصمیم میگیرند ، بعد هم پشیمان میشوند این
 اشکالی است که در تمام طلاقها وجود دارد حال اگر دختری مثل هزاران دختر
 دیگر يك دل نه صد دل عاشق کسی شد و علیرغم همه توصیه ها ازدواج کرد ،
 بعد فهمید صد در صد اشتباه کرده ، تکلیف چیست ؟
 ما این [موضوع] را در مقالاتی که زمانی در " زن روز " مینوشتیم بحث
 کرده و گفته ایم درست است که اسلام حق طلاق را به زن نداده است - که روی

يك اساس منطقی خیلی عجیبی هم هست ولی مواردی هم داریم که به آنها "
 طلاق قضایی " گفته میشود ، یعنی اگر در جایی ازدواج به شکلی در آمد که
 دیگر مصلحت خانواده این نیست که [پیمان زناشویی باقی] بماند ، و مرد
 هم لجاجت میکند و زن را طلاق نمیدهد ، حاکم شرعی میتواند زن را طلاق بدهد
 ، دیگر فرق نمیکند که این زن با اختیار خودش همسر این مرد شده یا پدرش
 روی مصلحتی که واقعا تشخیص میداده (1) او را به عقد وی در آورده است.
 پس تازه مطلب منتهی میشود به طلاق قضایی این جور نیست که راه صد در
 صد بسته شده باشد البته من اقرار و اعتراف میکنم که فقها در مورد طلاق
 قضایی همیشه حرفش را میزنند ولی

پاورقی :
 1 نه از روی هواهای نفسانی ، اگر از روی هوا باشد از اساس غلط است.

عملا در میروند خیلی کم اتفاق افتاده مواردی که يك فقیه به آن ولایت فقیهانه ای که دارد عمل کرده باشد خود فقیه در موارد خاصی نوعی ولایت دارد بسیاری - حتی از معاصرین ما - این فتوا را صریح گفته اند ، ولی در عمل کم اتفاق افتاده این قضیه را مرحوم آقا میرزا سید علی کاشی که اهل کاشان بود از پدرش ، که شاگرد مرحوم میرزای شیرازی بوده ، در همین تهران نقل کرد که در زمان میرزای شیرازی زن و شوهری بودند - ظاهرا شوهر روحانی و اهل علم بوده که کار ازدواجشان به شقاقی کشیده شده بوف و هر چه میکردند ، اصلاح نمیشد ، دائما هم میآمدند نزد مرحوم میرزا شکایت میکردند مرحوم میرزا افراد زیادی را مامور کرده بود که بروید کاری کنید که آنها اصلاح کنند ولی آخرش نشد بر میرزا محرز شد که این [اختلاف] دیگر قابل اصلاح نیست روزی در حالی که میرزا آماده درس بود و شاگردها همه جمع بودند ، یکمرتبه این زن آمد داد و فریاد کرد ، معلوم شد باز جنگی بینشان شروع شده مرحوم میرزا همان جا به مرحوم آقای صدر - که اغلب به او میگفته بروید این کار را اصلاح کنید - گفت " آقا برو طلاقش را بده " مرحوم آقای صدر خیال کرد ایشان میخواهد بگوید برو شوهرش را راضی کن گفت : " آقا من هر کاری میکنم راضی نمیشود " گفت : " نمیخواهد ، لزومی ندارد ، برو من میگویم " . رفت و طلاقش داد .

بنابراین تازه مساله منتهی میشود به طلاق قضایی ایشان بر این اساس ایراد گرفته اند که پدر به حکم ولایتی که دارد هر جور دلش خواست يك کاری انجام میدهد ، بعد ازدواج به هر صورتی که در آمد ، باید برای ابد باقی بماند و این کار ضد عقل و ضد منطقی است نه ، ما [چیزی] به این صورت نداریم .

- قرار شد آقای کتیرایی مصادیق را بگویند که نگفتند سؤال : مالیات اسلامی زکات است و مواردش هم مشخص است که به قول یکی از رفقا : " فقها اتل را ول کردند ، شتر را گرفتند " آیا با توجه به پیشرفت زمان و علم و تکنیک و اقتصاد ، درست است که زکات به همین صورت باقی بماند و تغییری در آن ایجاد نشود ؟

من چندین سال است که روی این موضوع فکر و کار کرده ام ، متاسفانه یادداشت‌هایم الان در مشهد است .

شما هر چه که می‌توانید مثال پیدا کنید ، این بحث‌های کلی به جایی نمی‌رسد ، عمده ، مثالهاست این مثالی که جنابعالی گفتید مثال تازه ای نیست اینجا از نظر عقلی کمی نارسایی وجود دارد شما می‌گویید " مالیات اسلام ، زکات است " اسلام گفته " زکات " کجای اسلام گفته " زکات مالیات است " ؟ شما چه میدانید که اسلام زکات را به عنوان مالیات وضع کرده است ؟ بعد می‌گویید چون آن را به عنوان مالیات وضع کرده ، چرا بر نه چیز وضع کرده و مثلا بر اتومبیل وضع نکرده است ؟

زکات مالیات نیست زکات در مورد چیزهایی وضع شده که انسان آنها را با کمک طبیعت به وجود می‌آورد ، آن هم طبیعت سهل و ساده ، یعنی انسان بالنسبه کار کمی انجام می‌دهد و طبیعت کار بیشتر را انجام می‌دهد و [محصول را] مفت و رایگان در اختیار انسان می‌گذارد مثل گندم که انسان به وجود می‌آورد ، در قسمت کمی فکر و عمل او دخالت دارد ، قسمت بیشتر فعالیت طبیعت است لذا [اسلام] به انسان می‌گوید اینجا که از سخاوت طبیعت استفاده میکنی ، مقداری از آن را باید در راه‌های دیگری بدهی .

اینجا اگر چیزی با زکات قابل قیاس باشد ، موارد دیگری مثال برنج است : چرا گندم باید زکات داشته باشد و برنج نداشته باشد ؟ این [مساله] در سابق هم مطرح بوده [در جواب] گفته اند آن سادگی که در [مورد] زکات هست ، در برنج نیست ، یعنی به آن سادگی که گندم به دست میآید برنج [

به دست نمیآید] ، برنج کار زیادی میبرد ، و زکات در واقع به این علت است که يك مقدار [از چیزی] را که طبیعت رایگان در اختیار میگذارد ، به دیگران بدهی .

مساله مالیات موضوع دیگری است آن ، امر ثابتی نیست ، امری متغیر و از اختیارات حکومتی است اسلام که نگفته فقط به عنوان زکات بگیرد و به غیر از عنوان زکات حق ندارد [چیزی] از مردم بگیرد وضع مالیات از اختیارات حاکم شرعی است او در هر زمانی میتواند برای هر چیزی - اتومبیل ، غیر اتومبیل ، هر چه باشد - بر طبق مصلحتی که ایجاد میکند ، مالیات وضع کند این ربطی به زکات ندارد .

بنابراین ایندو را نباید با همدیگر مقایسه کرد که زکات ، مالیات اسلام است و در غیر این موارد هم زکاتی نیست ، پس در غیر این موارد مالیاتی نیست ، پس اسلام چگونه میتواند با این زکاتها کشور را اداره کند ؟ تازه در مورد زکات هم این مساله مطرح است که آیا حکومت اسلامی میتواند چیز دیگری را - و لو به نام زکات - وضع کند یا نه ؟ بله میتواند امیرالمؤمنین در زمان حکومتشان برای اسب زکات وضع کردند ، و این از مسلمات است فقهای بعد دو جور استنباط کردند : بعضی گفتند زکات اسب مطلقا مستحب است و امیرالمؤمنین آن را [به طور] مستحب گرفته اند ولی دیگران جور دیگر استنباط کردند ،

گفتند : وضعیت اسب و اسب داری جوری بود که امیرالمؤمنین به حسب مصلحت آن زمان از اختیاراتی که به عنوان يك ولی امر شرعی داشتند ، استفاده کردند و زکات اسب را وضع کردند ، ممکن است زمان دیگری مشابه زمان ایشان باشد که باز زکات اسب واجب میشود ، و ممکن است تغییر کند و زکات اسب واجب نباشد .

پس حتی حاکم شرعی میتواند در موارد مخصوصی [چیزهای دیگری را هم مشمول

زکات کند] اگر ما آن نه چیز را به عنوان اصول ثابت قبول بکنیم - که بعضی ها در همانش هم تردید دارند - معنایش این است که آن نه چیز به هر حال در همه زمانها زکات دارد و حاکم اسلامی نمیتواند آن را کم و زیاد کند ، آن ثابت است و غیر آن در اختیار حاکم اسلامی یعنی در اختیار مصالح اسلامی است ، اگر مصلحت ایجاب کرد برای اتومبیل هم به قول شما زکات وضع میکند ، در صورتی که اتومبیل از آن نوع نیست ، یا برای محصول دیگری مثلا چغندر قند ، ولی آن در اختیار حاکم اسلامی است و ما بعد خواهیم گفت که یکی از عواملی که کار انطباق اسلام با مقتضیات (1) [زمان و به عبارت بهتر] با نیازمندیهای زمان را آسان میکند ، اختیارات بسیار وسیعی است که خود اسلام به حاکم شرعی داده (2) دلایلش خود کارهای پیغمبر است پیغمبر

پاورقی :

1 من از این کلمه " مقتضیات " خیلی خوشم نمیآید ، باید بگوییم " نیازهای زمان " چون مقتضیات ممکن است با هواهای نفسانی یا با پسند زمان اشتباه شود ما طرفدار انطباق اسلام با پسند زمان نیستیم ، پسند زمان باید خودش را با اسلام منطبق کند ، ولی طرفدار انطباق اسلام با نیازمندیهای واقعی زمان هستیم ، یعنی خود اسلام طرفدار این مطلب است .

2 این را مرحوم آقای نائینی در کتاب تنبیه الامة و آقای طباطبایی در مقاله " حکومت و ولایت " بیان کرده اند ، دیگران هم ذکر کردهاند .

اکرم بسیاری از کارها را به حکم اختیاراتی که به او - به عنوان صاحب مسلمین - داده شده ، انجام میداد و لهذا خیلی چیزها را در فواصل مختلف نهی میکرد ، امر میکرد ، باز نهی میکرد و باز امر میکرد ، اختیار داشت ، هیچکس هم نمیگفت که این " نسخ " است مثل مساله متعه به اتفاق شیعه و

سنی پیغمبر در زمان خودش متعه را يك جا اجازه داد ، يك جا منع کرد ، باز يك جا اجازه داد ، يك جا منع کرد سنی ها هم این را قبول دارند دلیلش این است که اصل این کار جایز است ولی حاکم يك جا میتواند اجازه بدهد که انجام بدهید ، يك جا هم بگوید انجام ندهید يك جا مورد احتیاج بوده ، اجازه داده ، جای دیگر احتیاج نبوده ، صرف شهوترانی بوده ، پیغمبر اجازه نداده است .

پس موضوع اختیارات وسیع حاکم ، راهی است که اسلام در بطن خودش قرار داده برای آسان بودن انطباق با نیازهای واقعی ، نه با پسندها که همیشه ایندو با هم اشتباه میشوند و ما [به غلط] پسند زمان را مقیاس میگیریم دینی که با پسند مردم بخواهد انطباق پیدا کند دین نیست ، همان " « لو اتبع الحق اهوائهم » " (1) است دین آمده که پسندها را بر اساس نیازها [با دستورات خود] تطبیق دهد ولی خودش هم باید با نیازهای واقعی و فطری هماهنگ باشد .
- " برای جلوگیری از این نوع تصادفها و تضادها چه فکری در اسلام شده است ؟ "
این راهش روشن است وقتی که ما میگوییم " عقل " ،

پاورقی :
1 . مؤمنون / 71 .

معنایش این نیست که هر کسی بنشیند با خودش خیالی بکند و بعد بگوید :
 " عقل من این جور حکم میکند " ، همان طور که در سایر مسائل میبینید يك
 چیزی متد علمی دارد ، روی متد علمی باید عمل بشود و گرنه اشکالاتی به وجود
 میآید من دستور آن راهی را که در اسلام وجود دارد عرض میکنم و به راهی که
 عمل میشود - و ناقص هم هست - کاری ندارم .
 مثالی عرض میکنم میخواهم بگویم نقصی است که در دستگاه ما - هم
 روحانیت و هم غیر روحانیت ما - وجود دارد مرحوم آقای بروجردی فتوایی
 داشت در آنچه که معروف است به " لباس مشکوک " مقصود این است که
 چیزهایی هست که نمیشود در نماز همراه انسان باشد ، یعنی نمیشود چیزی که

از اجزای حیوان حرام گوشت است ، در نماز با انسان باشد ، مثلا اگر در
 بدن انسان موی گریه باشد ، نماز درست نیست مساله دیگر اینکه اگر چیزی
 را ما نمیدانیم از چه ساخته شده ، حیوانی است یا غیر حیوانی ، و اگر
 حیوانی است آیا از حیوان حرام گوشت است یا حلال گوشت ، اینجا تکلیف
 چیست ؟ اغلب علما فتوایشان این است که وقتی نمیدانیم ، مانعی ندارد
 آقای بروجردی فتوایشان بر احتیاط بود ، میگفتند اگر نمیدانیم باید احتیاط
 کرد ، خودش هم احتیاط میکرد ایشان داندان عاریه داشت وقت نماز که میشد
 آن را بر میداشت پرسیدند : " آقا چرا دندان را بر میدارید ؟ " معلوم
 شد بر مبنای همین [فتوا عمل میکنند] ، گفتند : " من نمیدانم دندان را
 از چه میسازند ، ماده ای که این دندان را میسازند چیست ؟ " از يك
 پزشك پرسیده بود که حیوانی است یا غیر حیوانی ؟ او گفته بود داخلش
 حیوانی قاطی دارد بعد ، از کسانی دیگر پرسیدند ، بالاخره گفتند : " اینهمه که ما

از افراد پرسیدیم آخرش نفهمیدیم که این حیوانی است یا غیر حیوانی " .
 مطلب ، خیلی معمایبی نیست که باید مثلا در آمریکا آن را حل کرده باشند
 همه دندانپزشکها و دندانسازها میدانند که اینها را از چه میسازند حال یا
 تحقیق آقای بروجردی کافی نبوده و یا افرادی که ایشان به آنها مراجعه کرده
 اند معلومات کافی نداشته اند ، به هر حال ایراد به سیستم اسلامی نیست .
 اساسا وظیفه مجتهد هم نیست که فتوا بدهد نماز خواندن با دندان مصنوعی
 جایز است یا جایز نیست مجتهد باید فتوا بدهد که " نماز با اجزای حیوان
 غیر ماکول اللحم جایز نیست " بعد اگر از همان مجتهد سؤال کنند که "
 آقا نماز خواندن با دندان مصنوعی چطور است ؟ " باید بگوید " برو از
 متخصصین بپرس که آیا در این ، از اجزای حیوان غیر ماکول اللحم وجود دارد
 یا نه ؟ اگر گفتند وجود دارد ، نخوان ، اگر گفتند وجود ندارد ، بخوان "
 این دیگر وظیفه مجتهد نیست اگر هم مجتهد فتوا بدهد ، در این جهت مقلد
 متخصص است اگر مجتهد يك روز بگوید که جایز است ، از متخصصهایی تقلید
 کرده که گفته اند " در آن چنین چیزی نیست " .
 مساله الكل صنعتی هم همین است اصلا این مساله به مجتهدین مربوط نیست
 حکم اسلام این است که خوردن هر مایع مست کننده ای حرام است و اکثر
 معتقدند که نجس هم هست حال فلان مجتهد فتوا میدهد که " هر مایع مست
 کننده ای خوردنش حرام است و نجس هم هست " آیا الكل صنعتی ، مایع
 قابل شرب و مست کننده هست یا نیست ؟ تشخیص این با فقیه نیست ، با
 دیگران است اینجا اگر میبینید فتواها مختلف است ، در واقع مختلف

نیست ، مجتهدی که گزارشهای رسیده به او این است که الکل صنعتی با الکل

غیر صنعتی هیچ فرق نمیکند ، خصوصیاتش همان است و عین هم اند ، گفته :
" نجس و حرام است " ، آن دیگری که به او گزارش رسیده که " این يك
چیز دیگر و موضوع دیگری است ، قابل شرب و مست کننده و نیست " چیز
دیگری گفته به هر حال اینها به مجتهد مربوط نیست ، وظیفه متخصصین است
در هر صورت اگر نقصی باشد ، نقص در کار اسلام نیست ، در کار مجتهدین
است و الا کار بسیار ساده ای است ، عده ای باشند که [مجتهدین در این
گونه موارد] از آن عده تحقیق کنند .

در کتاب منتشر شده این صفحه خالي بوده است.
شما به صورت خودکار به صفحه بعد منتقل مي شويد.

آیا اجتهاد نسبی است ؟

در کتاب منتشر شده این صفحه خالي بوده است.
شما به صورت خودکار به صفحه بعد منتقل مي شويد.

نکته ای را که در جلسه قبل گفتیم ، باز تکرار میکنیم چون در عصر و زمان ما خیلی تکرار میشود ، و آن این است که استنباطهای بشر در زمانهای مختلف درباره مسائل فرق میکند ، و این مخصوص به زمانهای مختلف نیست ، در زمان واحد هم استنباطها درباره بعضی مسائل فرق میکند ، در زمانها و مکانهای مختلف ، در زمان واحد و مکان مختلف ، در مکتبها و تربیتهای مختلف [استنباطها متفاوت است] ، ولی آیا این دلیل آن است که يك واقعیت واحد وجود ندارد ؟ وقتی که استنباطها مختلف شد ، واقعیت هم مختلف است ؟ یا واقعیت ، واقعیت است ، استنباطها که مختلف است ، یا این است که تمام آن استنباطها غلط است و واقعیت چیز دیگر ، و یا از میان آن استنباطهای مختلف ، یکی درست است و باقی غلط .

این ، مساله ای است که در میان متکلمین اسلامی به يك

شکل طرح شده است و در میان فلاسفه قدیم و جدید به شکل دیگر بعضی متکلمین خودشان را " مخطئه " مینامند و بعضی دیگر " مصوبه " متکلمین شیعه میگویند ما " مخطئه " هستیم بعضی از متکلمین اهل تسنن - نه همه - معتقد به تصویب بودند این تصویب و تخطئه معنایش این است : مخطئه معتقد بودند که متن واقعی اسلام (حکم الله واقعی) يك چیز بیشتر نیست ، ما که استنباط میکنیم ، ممکن است استنباط ما صحیح و مطابق با واقع باشد ، و ممکن است خطا و اشتباه باشد ، اجتهاد مجتهد ممکن است صحیح باشد ، ممکن است غلط باشد میگفتند پیغمبر هم فرموده است " « للمصیب اجران و للمخطی اجر واحد » " .

ولی مصوبه اجتهاد را به شکل دیگری تحلیل میکردند ، میگفتند هر مجتهدی هر جور که استنباط میکند ، واقعیت همان است ، یعنی واقعیت امری است نسبی ، اگر من در این مساله اجتهاد میکنم که فلان چیز حلال است ، نسبت به من واقعا حلال است ، برای من غیر از این چیزی نیست ، و اگر دیگری استنباط میکند که فلان چیز حرام است ، برای او و نسبت به او واقعا حرام است ، و يك واقعیتی سواى آنچه که این یا او اجتهاد کرده وجود ندارد ، و در زمانهای مختلف اگر اجتهادها تغییر کرد مثلا زمانی مجتهدین به شکلی اجماع و اتفاق کردند که حکم این است ، در آن زمان واقعا حکم همان بوده که آنها اجتهاد کردند و در زمانهای دیگر که اجتهادها تغییر میکند [و مجتهدین] جور دیگری استنباط میکنند ، باز واقعیت همان است که آنها اجتهاد کرده اند ، حال علل تغییر اجتهاد هر چه میخواهد باشد ، مثلا تغییر یا پیشرفت فرهنگها باشد اجتهاد و واقعیت ، مساوی با یکدیگر است و مانعی ندارد که اسلام در آن

واحد راجع به يك موضوع ، صد جور حکم داشته باشد از باب این که ما صد جور اجتهاد داریم .
 مخطئه میگفتند این حرفها یعنی چه ؟ ! واقعیت يك چیز بیشتر نیست ،
 اجتهادها مختلف است ، از این اجتهادهای مختلف حداکثر یکی درست است و
 باقی همه اشتباه و غلط .
 در مسائل علمی و مسائل فلسفی هم عین همین مطلب در یونان قدیم مطرح
 بوده سوفسطاییها میگفتند : مقیاس همه چیز ، انسان است ، حقیقت و
 واقعیت مطلق وجود ندارد ، واقعیت نسبت به هر کس همان جوری است که
 او استنباط میکند این را در محسوسات هم میگفتند و اتفاقا در محسوسات
 شاید بهتر هم هست ، اگر درست هم باشد ، در محسوسات درست است میگفتند
 : مثلا ما میگوییم " گرمی " و " سردی " گرمی و سردی ، واقعیتی نیست ،
 نسبت به افراد است يك چیز برای فردی گرم است و برای فرد دیگر سرد
 سردی واقعی مطلق و گرمی واقعی مطلق نداریم که بگوییم اگر کسی شیئی را گرم

احساس میکند و دیگری سرد ، واقعیت يك چیز است و حداکثر یکی از ایندو
 درست است ، این جور نیست ، و مثال میزدند که اگر یکی دستش را در آب
 داغ فرو برد و دیگری در آب سرد ، بعد آب نیم گرمی بیاوریم و هر دو
 دستشان را در آن آب فرو ببرند ، آنکه دستش در آب داغ بوده احساس سردی
 میکند و آن که دستش در آب سرد بوده ، احساس گرمی ، دو احساس مختلف
 واقعیت چطور است ؟ این آب نیمگرم برای یکی سرد است و برای دیگری گرم
 ، خودش هم واقعیتی ندارد ، و حتی اگر کسی یکی از دستانش را در آب داغ
 کرده باشد و دیگری را در آب سرد ، بعد هر دو را در آب نیمگرم ببرد ، با
 دو دستش دو جور احساس میکند .

این بود که اساساً میگفتند هیچ چیزی واقعیت مطلق ندارد از اینجا مسأله تغییر علم به مفهوم واقعی آن - یعنی تغییر حقیقت ، نه آن گونه که ما میگوییم یعنی توسعه علم - مطرح شد تغییر علم یکی به مفهوم توسعه علم است

، چون علم درباره مسائلی اظهار نظر میکند ، هر اظهار نظر را اگر تجزیه کنیم ، چند جزء میشود ، ممکن است يك جزئش صحیح باشد ، يك جزئش غلط ، در عصر بعد تصحیح میشود ، یعنی غلطهایش اصلاح میشود این تکامل علم است آنها میگفتند " علم متکامل است " به معنای این است که اصلاً حقیقت ، متکامل است ، یعنی در هر زمانی علم ، حقیقت است و در زمان دیگر همان حقیقت ، غیر حقیقت است ، یعنی آنچه که در قرن پیش حقیقت بوده ، در این قرن حقیقت نیست ، ولی در قرن پیش واقعا حقیقت بوده خود حقیقت متغیر است خود علم مطابق با واقع ، همان جزئی که میگوید " مطابق با واقع " دارد تغییر میکند نه اینکه يك جزء صحیح بوده يك جزء غلط و معنی " تکامل علم " این است که غلطهایش اصلاح میشود ، صحبت اصلاح شدن غلط نیست ، صحیح در يك زمان غلط در زمان دیگر است .

این بیانی هم که آقای مهندس کردند ، اگر درست دقت کنیم بر میگردد به همان حرف مصوبه ما نسبت به احکام اسلامی ، و به حرف قائلین به نسبی بودن علوم در زمان جدید یا سופسطانیان قدیم که اصلاً منکر يك واقعیت بودند و میگفتند چون این علم مطابق با واقع غلط است ، پس ملاک علم غیر از مطابقت با واقع چیز دیگری است ، لذا مانعی ندارد که حقیقت متغیر باشد .

ما عرض میکنیم این جور نیست که واقعیت ، به حسب

استنباطها تغییر بکند . میگویند :

" در زمانی میگفتند مالکیت درست است و در زمان دیگر استنباطها تغییر کرد و گفتند مالکیت دزدی است " .

این را به حساب تغییر گذاشتند این جور نیست مالکیت یا حق است و در همه زمانها حق است - و آنچه حق است در همه زمانها حق است - و آنچه حق است در همه زمانها حق است - یا دزدی است و از همان قدیم الایام دزدی بوده ، نه اینکه در آن زمان دزدی نبوده ، حالا دزدی شده البته هیچکس نمیگوید مالکیت ، مطلقا حق است باید بگوییم : شما مالکیت را تعریف کن اگر گفت هر کسی مالک چیزی است که خودش تولید کرده ، یا دیگری برای او تولید کرده ، یا اگر کسی چیزی را تولید کرد و بعد به شخص دیگری منتقل کرد ، آن شخص دیگر مالک میشود ، این [تعریف] یا درست است یا نادرست اگر درست است ، از همان صد هزار سال پیش درست بوده و اگر هم نادرست است ، از همان صد هزار سال پیش نادرست بوده نه این که در یک زمان درست بوده و در زمان دیگر نادرست بله ، چیزهای دیگری به نام مالکیت داریم که اینها هم اگر نادرست است ، از همان صد هزار سال پیش نادرست بوده است .

اگر مثلا گفتیم " اینکه یک آدم سرمایه‌اش و نیروی یک عده افراد دیگر را به کار بیندازد و با کمک این سرمایه و نیرو ، ثروت جدیدی به دست بیاورد ، آن سود اضافی به کار کارگر تعلق پیدا میکند نه به سرمایه‌های که در اینجا هست " ، اگر این حرف درست است ، از صد هزار سال پیش درست بوده ، منتها امروز این حقیقت را کشف کرده‌اند ، در گذشته نمیدانستند ، خیال میکردند که هم کار

مولد سود است و هم سرمایه ، همان طور که قدیم خیال میکردند آب يك عنصر بسیط است ، بعد کشف کردند که خیر ، آب يك عنصر مرکب است ، نه این که در قدیم آب بسیط بود ، امروز مرکب شد آب در صد هزار سال پیش هم مرکب بود ولی نمیدانستند و خیال میکردند بسیط است امروز کشف کردند که از اول عالم آب مرکب بوده .

اینجا هم عینا همین جور است خیال میکردند که سرمایه و کار هر دو ، میتوانند مولد سود باشند که اسلام هم مضاربه را بر همین اساس تاسیس کرده

و میگوید : میشود يك نفر سرمایه بدهد و دیگری کارش را بگذارد ، این کار و سرمایه با همدیگر ترکیب بشوند ، او عامل مضاربه بشود ، بعد هر سودی که به دست آوردند ، طبق قرارداد میانشان تقسیم میشود البته اسلام تعیین نکرده که چه مقدار از سود مال سرمایه است ، چه مقدار مال کار ، گفته تابع قرارداد است ، ولی وقتی گفته " تابع قرارداد است " معلوم میشود اصل این مطلب را که سرمایه هم در ایجاد سود تاثیر دارد، قبول کرده است. این مطلب اگر درست است ، از صد هزار سال پیش درست بوده ، اگر هم غلط است و امروز کشف کرده اند ، از اساس غلط بوده ، نه اینکه در سابق درست بوده و امروز غلط شده است اگر ایرادی در این مسائل باشد نه از این نظر است که متغیر شده ، بلکه به این خاطر است که آن حکم غلط بوده ، در قدیم غلط بوده ، امروز هم غلط است ما اگر جوابی به این حرف داشتیم ، جواب میدهیم که خیر ، این حرف درست نیست که " سود فقط مولود کار است " سرمایه هم میتواند مولد باشد ، و اگر نتوانستیم جواب بدهیم ، در مساله دیگری غیر از مساله تغیر زمان و مقتضیات زمان نتوانسته ایم جواب بدهیم .

از این مساله عجالتا میگذریم گو اینکه مساله فوق العاده مهمی است و بارها طرح شده و طرح خواهد شد و يك مساله مد روزی هم هست ، چون تکامل علم را به این شکل به اصطلاح تفسیر میکند ، قهرا تکامل حقوق را هم به این عنوان که نفس واقعیت حقوق تغییر میکند ، تفسیر میکند . بحث اصلی ما درباره این بود که آنچه در اسلام وجود ندارد ، نسخ احکام و تغییر به صورت نسخ است که بعد از پیغمبر ، هیچ قدرتی - حتی امام - نمیتواند حکمی از احکام اسلام را نسخ کند ، ولی تغییر ، منحصر به نسخ نیست ، تغییراتی هست که خود اسلام اجازه داده است . نیازهای بشر دو گونه است : ثابت و متغیر در سیستم قانونگذاری اسلام برای نیازهای ثابت ، قانون ثابت وضع شده و برای نیازهای متغیر ، قانون متغیر ، ولی قانون متغیر ، قانونی است که [اسلام] آن را به يك قانون ثابت وابسته کرده و آن قانون ثابت را به منزله روح این قانون متغیر قرار داده که خود آن قانون ثابت این قانون متغیر را تغییر میدهد نه ما ، تا بشود نسخ ، در واقع خود اسلام است که آن را عوض میکند . مثالی عرض میکنم اصلی در اسلام است که میگوید : « طلب العلم فریضة علی کل مسلم » (1) حال میخواهد " مسلمة " دنبالش باشد یا نباشد ، چون این " مسلم " ، معنایش مرد مسلم نیست ، مسلم یعنی " مسلمان " (2) در اینجا سؤالی طرح میشود که آن

پاورقی :
 1 [حدیث نبوی] .
 2 در زبان عربی صیغه مؤنث به زن اختصاص دارد و صیغه مذکر وقتی که کنار صیغه <

علمی که بر هر مسلمان واجب است چیست ؟
 غزالی - که متعلق به حدود نهصد سال پیش است - در کتاب احیاء العلوم ، و دیگران هم [این سؤال را] طرح کرده و گفته اند نمیتوان این را به علم خاصی محدود کرد ، مطلب را این جور بیان کرده اند - و درست هم بیان کرده اند - که ما در اسلام دو نوع علم داریم : بعضی علمها هست که نفس علم - خودش - مورد تکلیف است ، یعنی چیزی است که خودش را باید دانست مثل علم به خدا و به اصطلاح " اعتقادات " که خودش لازم است چنین علمی خودش واجب است ولی علمهایی هم داریم که به اصطلاح فقها واجب

تهیئی است ، تقریباً یعنی واجب مقدمی است ، یعنی علم مقدمه عمل است ، از آن جهت واجب است که اگر مسلمانان بخواهند وظیفه شان را انجام بدهند ، بدون [دانستن] آن علم ممکن نیست ، واجب است ، ولی نه واجب نفسی ذاتی ، بلکه واجب نفسی تهیئی ، برای آماده شدن .

پاورقی :
 < مؤنث قرار بگیرد به مرد اختصاص پیدا میکند و گرنه مفهومش اعم است

در خود قرآن این جور است ، مثلاً میگوید : " هل یستوی الذین یعلمون و

الذین لا یعلمون » (1) اینجا " الذین " صیغه مذکر است ، ولی احدی نمیگوید " مردانی که میدانند " ، بلکه میگویند " کسانی که

میدانند " [یا میگوید :] " ام نجعل الذین امنوا و عملوا الصالحات

کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار » (2) در هیچ مورد کسی نمیگوید که " الذین امنوا و عملوا الصالحات " یعنی مردان مؤمن ، بلکه یعنی کسانی مؤمن فقها به طور کلی این جور تعبیرات را هرگز به مرد اختصاص نمیدهند ، این تعبیرات را برای اعم از زن و مرد میدانند " مسلم

" یعنی جنس مسلمان ، مثلاً پیغمبر فرمود : " المسلم من سلم المسلمون

من یده و لسانه » " مسلمان کسی است که مسلمانان دیگر از دست و زبان او در امان و به سلامت باشند دیگر کسی نمیگوید مرد مسلمان چنین است و این سخن شامل زن مسلمان نمیشود
 1 . زمر / 9
 2 . ص / 28

آنگاه [غزالی] اینجور میگوید : ما يك سلسله واجبات داریم که بدون تحصیل يك علم ، امکان انجامش نیست مثلا طبابت واجب کفایی است این از مسلمات است چون جامعه مسلمین نیاز به طبیب دارد ، پس وجود طبیب به قدری که مورد نیاز است واجب است (1) علم طب چطور ؟ آدم همین طور یخ را بشکند و در آب فرو برود ، بعد بیرون بیاید که طبیب نمیشود ! اگر بخواهد طبیب بشود باید درس طب بخواند پس خواندن درس طب هم واجب است ، چون تا درس طب نخواند طبیب نمیشود حال درس طب چه مقدار واجب است ؟ آیا اگر کسی تحفه حکیم مؤمن یا قانون بوعلی را بخواند واجبش را انجام داده ؟ این دیگر متغیر است این آن چیزی است که متغیر است ، یعنی اگر روزی روش معالجه بیماری سرطان کشف شد و معلوم گردید که آن معلومات

را به چه شکلی و در کجا باید به دست آورد ، واجب است همه آنچه که در انجام درست این وظیفه لازم است ، تحصیل شود بنابراین خواندن علم جدیدی که امروز پیدا شده ، دیروز واجب نبود ولی امروز واجب

پاورقی :
 1 اینکه فقها اشکال میکردند که آیا جایز است طبیب در معالجه پول بگیرد یا نه ، روی این حساب بود که میگفتند اخذ اجرت بر واجبات جایز است یا نه ؟ عده ای میگفتند جایز نیست ، مثل این که آدم بخواهد پول بگیرد که نماز واجبش را بخواند طبابت واجب است ، پس طبیب چون وظیفه واجبش را انجام میدهد ، حق ندارد پول بگیرد آنگاه میگفتند بر طبیب فقط طبابت واجب است ، یعنی اگر مریضی مراجعه کرد ، واجب است برایش طبابت کند ، اما آیا بر طبیب واجب است که به بالین مریض برود ؟ نه پس حق القدم میگیرد این بود که اسمش را می گذاشتند " حق القدم " البته نمیخواهم بگویم که هر چه که واجب است ، اخذ اجرت بر آن جایز نیست ، و حق این است که در واجبات کفایی ای که قصد قربت در آنها شرط نیست ، اخذ اجرت مانعی ندارد .

است پس میبینیم که چیزی در گذشته واجب نبود ، امروز واجب است ، چطور شده ؟ زمان عوض شده است زمان که عوض شده ، حکم اسلام هم عوض شده ؟ خیر

، حکم اسلام این است : " طبابت واجب است و هر چه هم که برای طبیب لازم است ، واجب است " ، در زمانهای مختلف آن " هر چه لازم است " تغییر میکند ، وظیفه هم به همین اندازه تغییر میکند .
 برویم سراغ مسائل دیگر نظیر اقتصاد وجود يك عده افرادی که اقتصاد مسلمین را بچرخانند [ضروری است] مثلا بدون شك تجارت به طور کلی - یعنی وساطت برای نقل کالا از تولید کننده به مصرف کننده - حال به هر شکل میخواهد باشد ، واجب است زمانی آن مقداری که مورد نیاز مسلمین بود ، با همان تجربیات عادی هم به دست میآید يك روز دیگر آن نیازی که مسلمین دارند ، با این معلوماتی که کسی پیش دست بابایش کار کرده باشد ، به دست نمیآید ، حتی باید معلومات ریاضی به دست آورد تا بشود در دنیای امروز ، اقتصادی را چرخاند ، بنابراین امروز انجام دادن آن واجب کفایی ، مشروط به فرا گرفتن يك سلسله معلومات بسیار زیادی است ، پس باید آن معلومات را به دست آورد .
 مثال دیگر : قرآن میگوید : " « اعدوا لهم ما استطعتم من قوش و من رباط الخیل » " در مقابل دشمن تا آخرین حد امکان نیرو تهیه کنید زمانی بود که چهار تا آهنگر میتوانستند آن وسایل نیرو را با همان معلومات تجربی زمان خودشان تهیه کنند ، ولی يك زمان دیگر انجام این وظیفه معلومات بسیاری میخواهد ، علم ساختن بمب اتمی هم لازم است ، پس برای آنکه آن وظیفه انجام داده شود واجب است که این [مبحث] هم خوانده شود [شاید بگویید [مگر پیامبر گفت

" ایها الناس ! بروید اتم شناسی یاد بگیرید " تا ما امروز یاد بگیریم ؟ میگوییم پیغمبر چنین چیزی نگفته ، لازم هم نبوده بگوید ولی پیغمبر چیزی گفته که اگر بخواهیم به آن عمل کنیم ، باید این مقدمه را هم انجام بدهیم ، چون روح این حکم آن است .

آنگاه فتواها فرق میکند مجتهد وقتی که میخواهد فتوا بدهد که فلان علم واجب است ، باید [در مورد] علم زمان خودش فتوا بدهد و مجتهد دیگر هم [درباره] علم زمان خودش از این نظر فتوای مجتهدها در هر زمانی تغییر میکند بدون آنکه در آن دستوری که روح اسلام است کوچکترین تغییری پیدا شده باشد ، چون اینها - همان طوری که قبلا عرض کردیم - به شکل اجرایی بر میگردند شرط اصلی در همه اینها ، اجتهاد و استنباط صحیح یعنی دخالت صحیح عقل است علمای امت - که در اسلام وظایف بسیار سنگینی به عهده شان گذاشته شده - هستند که باید این پیچ و لولاها را گردش دهند و به حرکت درآورند آنها هستند که باید بفهمند واجب کفایی در چیست ، و آنها هستند که باید خصوصیات زمان خودشان را تشخیص دهند و بعد بگویند آن واجب کفایی اسلام ، در این زمان با این وسائل انجام میشود و در زمان دیگر با وسائل دیگر ، اینها را به حسب زمانها تشخیص بدهند پس معلوم میشود اجتهاد و عقل نقشی بسیار اساسی در این مسائل دارد .

مثال دیگر : اسلام راهی باز کرده است به نام باب " تزاحم " ، ریشه اش هم این است که احکام اسلام زمینی است ، یعنی بر اساس يك سلسله مصالح است و حدود و درجه آن مصالح را یا خود اسلام بیان کرده که این در چه درجه است ، آن در چه درجه ، یا اگر بیان نکرده ما به حکم دلیل عقل میتوانیم بفهمیم که این در

چه درجه است ، آن در چه درجه پیغمبر فرمود : « اذا اجتمعت الحرمتان طرحت الصغرى للكبرى » " وقتی که دو امر محترم - به صورت واجب باشد یا به صورت حرام - در يك جا جمع شد ، کوچکتر را به خاطر بزرگتر باید رها کرد در مواردی که حرمتها با یکدیگر می‌جنگند ، تزاخم پیدا میکنند ، یعنی امر دایر است میان دو حکمی که اسلام دارد و ما عملاً باید یکی از آن دو حکم را رها کنیم تا حکم دیگر را حفظ کنیم ، اینجا وظیفه مجتهد است که تشخیص صحیح داشته باشد تا مهمتر را بگیرد و مهم را رها کند اسمش را میگذارند " اهم و مهم " ، میان مهم و اهم ، اهم را بگیرد و مهم را رها کند . خطر اجتهادهای سوء هم در همین جا پیدا میشود چه بسا مجتهدی که مهم را از اهم تشخیص نمیدهد ، اهم را رها کند ، مهم را بگیرد ، گاهی واجب را رها کند ، مستحب را بگیرد ، و گاهی حرامی را رها کند و مکروهی را بگیرد یکی از انحرافات بزرگی که در جامعه مسلمین رخ میدهد و رخ داده همین است شعری از قدیم هست که میگفتند : . . .

از جانب شیر خدا آورده‌ایم

ترك واجب کرده‌ایم سنت بجا آورده‌ایم

گاهی در جامعه - وقتی که تربیتش غلط باشد - حساسیتهایی برای بعضی مستحبه‌ها به وجود می‌آید که مردم واجبهایشان را ترك میکنند ، به سنت می‌چسبند ، و گاه حساسیتهایی نسبت به برخی مکروهها پیدا میشود که مردم صدها حرام را فدای يك مکروه میکنند آنهایی که متصدی تربیت صحیح جامعه هستند باید مراقب این امور باشند .

فرض کنید ما می‌خواهیم يك زیارت مستحب سیدالشهدا برویم بگذرید از این مطلب - عقیده شخصی من هم این است - که همان زیارت سیدالشهدا ممکن است در شرایط مخصوصی واجب هم بشود (و همین مثال را فقها ذکر کرده اند) به حسب این که زمانی ارزش زیارت امام حسین ، ارزش زنده کردن مکتب امام حسین آنقدر بزرگ میشود که به حد وجوب میرسد ، ولی زمانی هم در حد يك مستحب عادی است حال در وقتی که در حد همان مستحب اصلی عادی است ، ما می‌خواهیم برویم زیارت امام حسین بدون شك در اسلام دروغ گفتن حرام است (1) ، می‌خواهیم خواهیم يك زیارت عادی کربلا برویم و برگردیم ، خصوصا زیارتهای ما که میدانید چقدر هم ارزش دارد ! به خاطر يك زیارت ، در گذرنامه گرفتن چند تا دروغ می‌گوییم ! پولمان را بخواهیم تبدیل کنیم ، چند تا دروغ دیگر می‌گوییم ! برای اینکه این سنت را به جا بیاوریم ، صد تا دروغ ممکن است بگوییم و بعد بگوییم چون دروغ در راه دین است ، جایز

پاورقی :

1 . دروغی که در اسلام حرام است گاهی به خاطر مصلحتی بزرگتر از دروغ نگفتن ، نه به خاطر منفعت ، [واجب میشود] مصلحت یعنی آنچه که مورد نظر اسلام است ، منفعت یعنی آنچه که مورد نظر من است دروغ را به خاطر مصلحت بزرگ اجتماعی نباید گفت و اساسا جامعه با دروغ اداره نمیشود ولی گاهی به خاطر مصلحت باید دروغ گفت ، مثلا ستمگری از شما در مورد مظلومی - که به هیچ وجه ریختن خونش جایز نیست ، بلکه هر جور هست باید او را حفظ کرد - می‌رسد که از او اطلاعی داری یا نه ؟ شما هم اطلاع دارید اگر گفتمی اطلاع دارم و راست گفتمی ، می‌گوید : حال که اطلاع داری ، میدانی الان او کجاست ؟ حال اینجا باید راست گفت یا دروغ ؟ یعنی از این دو حرمت ، جان يك بی گناه و خصوصا يك مجاهد بسیار عظیم و پر ارزش را حفظ کنیم یا راستی را ؟ [اسلام] می‌گوید جان او را حفظ کنید .

است . نه ، خود دروغ هم ، جزو دین است که نباید گفت ما باید ببینیم که الان از نظر اسلام ارزش این مستحب و سنتی که می‌خواهیم انجام بدهیم ، چقدر است ؟ آیا واقعا این زیارت رفتن از نظر اسلام آنقدر ارزش دارد که ما صد تا دروغ بگوییم یا نه ؟

گاهی حساسیت مردم نسبت به دروغ نگفتن کم میشود و کم میشود و نزدیک به صفر [میرسد] و حساسیتشان نسبت به زیارت رفتن آنقدر زیاد میشود و زیاد میشود که به حد يك واجب درجه اول [میرسد] ولی اصل مطلب درست است ، کلی مطلب درست است .

تشخیص این [موضوع] با کیست ؟ باز با همان رهبران اجتماع است که اینها را درجه بندی کنند و در اختیار مردم بگذارند و بگویند دروغ را به خاطر هر چیزی نمیشود گفت مگر به خاطر فلان چیز و فلان چیز و . . . به هر حال باب تراحم یعنی باب جنگ مصلحتهای جامعه در اینجا يك فقیه میتواند فتوا بدهد که از يك حکم به خاطر حکم دیگر عملا دست بردارند ، و این نسخ نیست .

زمانی [میخواستند] این خیابانی را که در قم از کنار ابن بابویه میگذرد و تا پایین شهر و مسجد جمعه میرود [احداث کنند] ، از مرحوم آقای بروجردی سؤال کردند که این کار را بکنیم یا نکنیم ؟ چون آن زمان بدون اجازه ایشان این جور کارها صورت نمیگرفت [ایشان] گفتند : " اگر مسجدی خراب نمیشود مانعی ندارد ، این کار را انجام دهید پول مالکها را هم بدهید " .

بدیهی است که این تصرف است و حال آن که اصل اسلام [میگوید] - و آقای بروجردی از هر کسی بهتر میدانست - که وقتی

کسی مالک خانهای هست ، بدون رضای او نمیشود [آن را تصرف کرد] و وقتی دولت یا غیر دولت به او گفتند خانه ات را به ما میفروشی یا نه ، که میخواهیم خرابش کنیم ؟ و او گفت من نمیخواهم خانه پدریم را بفروشم ، کسی حق ندارد به او [زور] بگوید و لو بخواهند صد برابر بخرند ولی وقتی که مصلحت يك شهر ایجاب میکند که خیابانی احداث شود [دیگر رضایت او شرط نیست] ، گفتیم " مصلحت يك شهر " نه به خاطر این که فقط شهر زیبا بشود ، به خاطر چیزهای دیگر ، مثلا در این کوچه ها و پس کوچه ها - که با شرایط قدیم جور شده - احیانا مریضی پیدا میشود یا میخواهند زنی را که میخواهد وضع حمل کند به بیمارستان ببرند ، اگر خیابانی کشیده شده باشد ، میتوانند با تاکسی در ظرف مدت سه دقیقه به بیمارستان برسانند ، ولی در آن کوچه پس کوچه ها اگر بخواهند با گاری و الاغ و ببرند يك ساعت طول میکشد و احیانا ممکن است [بیمار] از بین برود مسلم اینجا مصلحت اقتضا میکند که این وسائل برای رفاه او فراهم بشود در زمان قدیم چنین مصلحتی وجود نداشت ، یعنی خراب کردن خیابان چنین منافع اساس حکم میکند که مصلحتهای کوچکتر را باید فدای مصلحتهای بزرگتر کرد بزرگی را برای مسلمین در برداشت ، ولی امروز که خراب کردن خانه ها برای ایجاد خیابان چنین مصلحت بزرگی دارد ، فقیه است که بر این اساس حکم میکند که مصلحتهای کوچکتر را باید فدای مصلحتهای بزرگتر کرد .

وضع مالیات هم از این قبیل است وضع مالیات یعنی " به خاطر مصالح عمومی ، قسمتی از اموال خصوصی را جزو اموال عمومی قرار دادن " اگر واقعا نیازهای عمومی اقتضا میکند که باید مالیات تصاعدی وضع کرد و حتی [اگر] ضرورت تعدیل ثروت

اجتماعی ایجاد میکند که مالیات به شکلی وضع شود که از مجموع در آمد ،
مثلا فقط صدی پنج آن به دست مالک اصلی برسد و صدی نود و پنج گرفته شود ،

باید چنین کرد ، و حتی اگر مصلحت جامعه اسلامی اقتضا میکند که از يك
مالك به طور کلی سلب مالکیت شود ، [حاکم شرعی] تشخیص داد که این
مالکیت که به این شکل در آمده ، غده سرطانی است ، به خاطر مصلحت
بزرگتر میتواند چنین کاری را بکند .
این کبرای کلی خیال نکنید که در این کبرای کلی کسی شك دارد هیچ فقیهی
در این کبرای کلی شك ندارد که به خاطر مصلحت بزرگتر اسلام باید از
مصلحت کوچکتر دست برداشت و به خاطر مفسده بزرگتری که اسلام دچارش
میشود ، باید مفسده های کوچکتر را متحمل شد در این [مطلب] احدی شك
ندارد ، اگر مبینید [به آن] عمل نمیشود ، به اسلام مربوط نیست ، یا به
این [دلیل] است که فقیه زمان مصالح را تشخیص نمیدهد ، یا فقیه زمان
خوب تشخیص میدهد ولی از مردم میترسد ، جرات نمیکند باز هم تقصیر اسلام
نیست ، فقیه شهادتی را که باید داشته باشد ندارد ولی حکم اسلام این است
اسلام چنین راه درستی را باز کرده است پس ببینید اینها تغییرهایی است در
داخل قوانین اسلام به حکم خود اسلام ، نه تغییری که دیگری بخواهد بدهد ،
نسخ نیست ، تغییر قانون است به حکم قانون .
راه دیگر - که چیز عجیبی هم هست - [این است که] در متن قوانین اسلام
يك سلسله قوانین وضع شده که کارشان کنترل قوانین دیگر است من خیال
نمیکنم که در هیچ سیستم قانونگذاری دیگری چنین تعبیه بسیار عالی در متن
خودش شده باشد که آن را

قابل انعطاف کند در مقالاتی که در مجله زن روز مینوشتم ، سه مقاله تحت عنوان " اسلام و مقتضیات زمان " نوشتم ، آنجا تعبیر کردم که اسلام برای این قوانین کنترل کننده ، حق و تو قائل شده است .
 فقها تعبیر بسیار زیبایی پیدا کرده اند که از شیخ انصاری است از زمان ایشان در طرز استنباط تغییرات بسیاری پیدا شده است آنچه هم که ایشان گفته ، کشف است ، چیزی از خودش جعل نکرده .
 قبل از ایشان قوانینی را که ناظر به یکدیگر بودند ، فقط به دو سه شکل بیان میکردند ، میگفتند اگر قانونی با قانون دیگر تصادم داشته باشد ، یا به شکل نسخ است که آن را نسخ میکند ، یا به شکل تخصیص است [و یا به شکل تقیید] .
 تخصیص یعنی از عموم و کلیت آن [قانون] بعضی افراد استثنا میشوند مثالی که خودشان ذکر میکنند - که مثال شرعی نیست ، مثال عرفی است - این

است که می گویند اگر [شارع] گفت " اکرم العلماء " علما را احترام کن ، وقتی که گفت عالم ، این عموم دارد و هر عالمی را [در بر] میگیرد بعد میآید در میان عالمها يك عده را استثنا میکند ، مثلاً میگوید " الا موسیقی دانان " این استثناست این را میگویند تخصیص .
 " تقیید " یا " تخصیص " نزدیک است ولی عین آن نیست ، میگفتند مثل این که يك طبیعتی را ذکر میکند ، میگوید اگر فلان عمل را مرتکب شدی ، کفاره بده کفارها این است که بنده آزاد کنی بعد در يك دلیل دیگر برای بنده يك صفت ذکر میکند ، میگوید بنده مؤمن آزاد کن آنجا گفته " بنده آزاد کن " ، مطلق گفته است ، اینجا میگوید : " بنده مؤمن آزاد کن " یعنی صفت برایش ذکر

کرده . این تقیید است دیگر بیش از این نمیگفتند .
 شیخ انصاری گفت : نه ، گاهی دلیلی بر دلیل دیگر حاکم است ، نه ناسخ
 او ، نه مخصص او و نه مقید اوست ، حاکم بر اوست و بر او حکومت میکند
 حکومت ، نوعی تفسیر است ، به شکل دیگری است ، روحش همان روح تخصیص و
 تقیید است ، ولی زبانش با او فرق میکند مثلا میگوید " هر عالمی را
 اکرام کن " ، بعد نمیآید استثنا کند بگوید " مگر علمای نحو را " بلکه
 این جور میگوید " نحوی که عالم نیست " مثال بهترش این است که میگوید
 : " اگر در نماز شك بین اقل و اکثر کردی ، بنا را بر اقل بگذار ، بعد
 هم چنین نماز احتیاطی انجام بده " ، بعد میگوید : " ولی شك كثير الشك
 که شك نیست " ، نمیگوید " الا كثير الشك " ، میگوید شك كثير الشك
 که شك نیست اصلا انکار میکند که این شك باشد نمیخواهد بگوید واقعا شك
 نیست ، زبانش زبان انکار است .
 بعد [شیخ انصاری] گفت : ما بسیاری از چیزها در لسان اسلام داریم که
 زبانش ، زبان تفسیر است ، حال در زبان تفسیر ، گاهی فردی را موضوعا
 خارج میکند و گاهی فردی را موضوعا داخل میکند .
 در قدیم هم قواعد کنترل کننده را کشف کرده بودند ، ولی طرز تصرف
 قواعد کنترل کننده را که به شکل حکومت است به این صورت بیان نمیکردند
 ، به نحو دیگری میگفتند .
 اسلام قاعدهای به نام " لاضرر " و قاعدهای به نام " لاجرح " وضع کرده
 است این قاعده بر تمام قواعد و قوانینی که اسلام در عبادات ، معاملات و
 در هر مورد [دیگر] وضع کرده ، حاکم و ناظر است در يك جا میگوید :
 « اذا قمتم الى الصلوش فاغسلوا »

« وجوهکم و ایدیکم الی المرافق » (1) خواستید نماز بخوانید ، وضو بگیریید . این قانونی است در عبادت جای دیگر میگوید : « ما جعل علیکم فی الدین من حرج » (2) و یک جا میگوید : « لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام » (3) در اسلام ضرر و ضرار نیست گفته ما وضو بگیریم ، من اگر بخواهم آب به دستم بزنم برایم ضرر دارد " لا ضرر " میگوید " وضو نگیر " ، یعنی اینجا قانون وضو را کنترل و محدود میکند آیه دیگر میگوید : « کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم » : " لا ضرر " میگوید " ولی نه ضرر " یعنی آن قانون را محدود میکند به آنجا که روزه برای من ضرر نداشته باشد .

ممکن است بگویید نظر افراد در تشخیص ضرر فرق میکند " فرق میکند " غیر از این است که واقعیت زمان متغیر باشد یک وقت است که اطبا یا خود شخص درک نمیکنند که روزه برای او ضرر دارد ، یک روزی کس دیگری درک میکند یک دهاتی تا وقتی که روزه او را بیهوش نکند و به تب چهل درجه گرفتار نشود ، فکر نمیکنند برایش ضرر دارد ، اما یک نفر طبیب متخصص ممکن است بگوید آقا این روزهای که تو امروز میگیری و هیچ [دردی] هم احساس نمیکنی [برایت] ضرر دارد ، من میدانم که تو زخم معده داری ، امروز که روزه بگیری ، دو ماه دیگر اثر ضرر روزه برایت پیدا میشود ، پس این روزه برای تو ضرر دارد یک قدری تشخیصش

پاورقی :

1 . مانده / 6 .

2 . حج / 78 .

3 . [حدیث نبوی] .

عمیق تر و دقیق تر است ، ولی به هر حال اسلام گفته اگر روزه ضرر داشته باشد [حرام است] .

این قواعد کنترل کننده : قاعده حرج و قاعده ضرر و يك سلسله قواعد دیگر ، قوانین را کنترل میکند و لذا در موارد مختلف تغییر میدهد در يك زمان ، ممکن است دستوری به حکم قانون ضرر برداشته شود ، به حکم قانون حرج برداشته شود ، در يك مکان ، در شرایط مختلف ممکن است [بعضی دستورات برداشته شود .

این هم عاملی است که نرمش و انعطافی در قانون اسلام ایجاد میکند و آن را با شرایط مختلف ، قابل انطباق میکند [اسلام] سرسختی نشان نمیدهد [که بگوید وقتی] گفتم وضو ، بمیر و بدم باید وضو را بگیری ، روزه ، بمیر و بدم روزه را بگیر ، نماز ، بمیر و بدم نماز بخوان نه ، این جور نیست .

عامل دیگر ، اختیارات حاکم شرعی است بلا تشبیه همین طور که در قوانین بشری میبینید در اکثر کشورها قوانین را قوه مقننه وضع میکند و در اختیار قوه مجریه میگذارد ولی در مواردی مصلحت چنین اقتضا میکند که برای همیشه

یا به طور موقت ، قوه مقننه اختیار را به قوه مجریه بدهد و بگوید این را در اختیارات خودت عمل کن (خیلی اوقات دیده ایم که مجلس یا مجلسین ، اختیاراتی به دولت میدهند ، یعنی دیگر قانون وضع نمیکنند ، میگویند تو اینجا با تشخیص خودت عمل کن اصل کار منطقی است ، من به موردش کار ندارم) یا در بعضی از قوانین دنیا ، در بعضی مسائل به طور کلی به يك مقام اختیارات میدهند ، مثل اختیاراتی که رئیس جمهور آمریکا به حسب قوانین دارد مگر اینکه بعد کنگره آن اختیارات را از او بگیرد ، ابتدائاً اختیارات را به او میدهند ، [آری ، بلا تشبیه

همین طور که در قوانین بشری چنین است [، در اسلام يك سلسله اختیارات به پیغمبر داده شده ، وحی به پیغمبر اختیار داده نه اینکه در آنجا بالخصوص وحی نازل میشود در مسائل اداره جامعه اسلامی غالباً چنین است ، پیغمبر طبق اختیارات خودش عمل میکند ، و لهذا مجتهد باید تشخیص بدهد کدام کار پیغمبر به وحی بوده و کدام کار پیغمبر به موجب اختیار او ، که چون به موجب اختیار خود پیغمبر بوده تابع زمان خود پیغمبر است ، زمان که عوض شد ممکن است این جور نباشد .

مثال متعه را [قبلاً] عرض کردم اهل تسنن این مطلب را قبول کرده اند و در صحیح مسلم و صحیح بخاری و مخصوصاً در صحیح مسلم زیاد این روایات هست که پیغمبر اکرم در کجا متعه را اجازه داد ، در کجا منع کرد ، دو مرتبه اجازه داد ، دو مرتبه منع کرد این دلیل آن است که اصل این کار جایز بوده و از نوع زنا نبوده ، چون اگر از نوع زنا بود محال بود که پیغمبر اجازه بدهد ، چون اسلام زنا را حرام کرده است ، پس معلوم میشود در ردیف زنا نبوده ، امری بوده که به حسب اصل شرع جایز بوده و در مورد يك امر جایز است که پیغمبر میتواند تحلیل و تحریم کند ، یعنی يك جا آن را منع کند و جای دیگر اجازه بدهد وقتی اجازه میدهد به طبع اولش اجازه داده ، وقتی منع کرده ، مصلحت اقتضا کرده که آن را منع کند .

این اختیارات از پیغمبر به امام منتقل میشود و از امام به حاکم شرعی مسلمین بسیاری از تحریمها و تحلیلهایی که فقها کرده اند - که همه هم امروز قبول دارند - بر همین اساس بوده است میرزای شیرازی به چه مجوز شرعی تنباکو را تحریم کرد ، آن

هم تحریم موقت ؟ اگر کشیدن تنباکو حرام بود ، همیشه حرام است ، چرا میگوید " الیوم حرام است " ؟ " الیوم " (1) ندارد ، " المس " (2) هم همین جور بوده ، و چرا بعد از مدتی خودش تحلیل کرد ؟ این به موجب آن بود که میرزای شیرازی میدانست که حاکم شرعی ، یک سلسله اختیارات دارد و به موقع میتواند از آن استفاده کند ، به موقع میتواند امری را که در اصل شرع حرام نشده ، یا لااقل فقیه دلیلی بر حرمتش ندارد ،

در مورد بالخصوص تحریم کند (که این غیر از آن است که در موردی که دلیل بر حرمتش دارد ، به خاطر مصلحت مهمتر تحلیلش میکند ، آن داخل باب تزاحم میشود) یک [امری] که در اصل شرع هیچ دلیلی بر حرمت یا وجوبش

نیست ، نه حرام است نه واجب ، امر مباحی است ، فقیه به موجب اختیارات خودش میتواند آن را تحریم کند ، که مرحوم آقای نائینی در رساله تنبیه الامة و تنزیه الملة روی این مساله [بحث کرده است] (3) .

پاورقی :

1 . امروز .

2 . دیروز .

3 . [کمی از آخر این جلسه روی نوار ضبط نشده است] .

جبر تاریخ از دو دیدگاه

93

در کتاب منتشر شده این صفحه خالي بوده است.
شما به صورت خودکار به صفحه بعد منتقل مي شويد.

همان طور که عرض کرده ایم بحث ما درباره اسلام و مقتضیات زمان در دو بخش بیان میشود ، چون اشکالی که در این بحث هست ، اشکال هماهنگی يك امر ثابت در ذات خود (یعنی اسلام) و يك امر متغیر در ذات خود (یعنی مقتضیات زمان) است همه اشکالها از اینجا پیدا میشود .

بحثی درباره اسلام باید بشود که آیا اینچنین است ؟ آیا اسلام - که مسلم يك دین جاویدان و ثابت به معنی غیر قابل نسخ است - وضع داخلی آن به گونهای هست که بدون آنکه نسخی در کار باشد ، به طور خودکار - و به اصطلاح دینامیک - خودش در درون خودش تغییراتی بپذیرد و خود به خود تغییراتی بدهد که با تکامل زمان جور در بیاید ؟ آیا اسلام دارای چنین وضعی هست یا نیست ؟ این بخش اول بحث ما بود که بحث کردیم و نتیجه گرفتیم که هر تغییری ، مستلزم نسخ نیست و میتواند قانونی در درون خودش تحت

يك سلسله اصول ثابت ، وضع متغیری را پیش بینی کند .
بخش دوم بحث ما راجع به اصل دوم یعنی زمان است در اشکال چنین فرض
شده بود که مقتضیات زمان صد در صد متغیر است و نمیتواند ثابت باشد و
زمان ، هیچ چیزی را جاوید نگه نمیدارد و نمیگذارد جاوید بماند تنها اصلی
که در جهان جاوید است ، این است که هیچ چیز جاوید نیست .
راجع به آن اصل ثابت بحث کردیم و نتیجه گرفتیم که این جور نیست که
اسلام مقرراتش ثابت باشد ، به معنی اینکه در درون خودش تغییر نپذیرد
پس ، از آن طرف قابلیت انعطافی ثابت شد .

در مورد زمان چطور ؟ آیا ما باید این اصل را به همین کلیت و عمومیت
بپذیریم که زمان همه چیز را کهنه میکند ؟ یعنی این اصل تولد و بعد رشد و
بعد کهنگی و پیری و بعد مردن و فنا و از بین رفتن ، اصلی است که در این
جهان بر همه چیز حاکم است ؟ یا این که اینجور نیست ، فقط درباره پدیده
ها (یعنی ترکیبات مادی جهان) این طور است ، ما هیچ پدیدهای از پدیده
های جهان به معنی يك پدیده طبیعی و مادی نداریم که چنین نباشد ولی سخن

ما درباره يك پدیده نیست ، درباره قانون است .
قبلا عرض کردم که يك وقت سخن ما مثلا در این باره است که آیا پیغمبر
برای همیشه در جهان باقی است یا نه ؟ بدیهی است که نه ، پیغمبر هم
موجودی است از موجودات این جهان ، دیر یا زود میمیرد : " « انك ميت
و انهم ميتون » " (1) ، اما يك وقت سخن درباره نفس اسلام است به
عنوان يك قانون ، یعنی به عنوان يك

پاورقی :
1 زمر / 30 .

دستگاه فکری که دارای يك سلسله معارف و جهان بینی ها و يك سلسله مقررات عملی - تربیتی است ، و به اصطلاح به عنوان يك ایدئولوژی آیا يك ایدئولوژی هم حتما باید سرنوشت پدیده های جهان را داشته باشد ؟ این [مطلب] را باز باید در دو قسمت بحث کنیم : یکی آن نظریات کلیای که میگویند : " ایدئولوژی هم نمیتواند برای همیشه باقی بماند " ، یعنی همه ایدئولوژیها هم همان سرنوشتی را دارند که پدیده ها دارند البته اینجا بحث خیلی جنبه کلی پیدا میکند ما باید ببینیم این اصل کلی درست است یا درست نیست قسمت دوم این بحث ، بحث جزئی است ، یعنی انگشت

گذاشتن روی مسائلی مشخص است که این مهمتر و عمده تر است ، و آن این است که ما نه روی این اصل کلی که " هر ایدئولوژیای محکوم به زوال و فنا و نیستی است " بحث میکنیم ، بلکه روی این بحث میکنیم که فلان مقررہ از مقررات اسلام متناسب با شرایط و اوضاع خاصی از زندگی بشر است ، آن شرایط تغییر کرده ، پس آن مقررہ دیگر نمیتواند وجود داشته باشد این بود که روز اول هم عرض کردیم که باید رفت دنبال مثالها و مصداقها و مسائل باید به طور جداگانه مطرح بشود .

اول آن بحث کلی را عرض میکنیم نظریهای که بیش از هر نظریه دیگری لازمه اش این است که هیچ ایدئولوژیای ثابت و دائم و جاوید نباشد ، نظریه مارکسیستها و به طور کلی نظریه ماتریالیستهاست درباره انسان ، از دو نظر : یکی از نظر خواسته های انسان و به عبارت دیگر غرایز اصلی انسان ، و آن این که انسان - که بدون شك تاریخ را انسان به وجود میآورد - تحت چه نیرویی است ؟ یعنی نیروهای اصلی حاکم بر غرایز انسان

چیست ؟ و دیگر از نظر فکر انسان که آیا نفس فکر ، يك پدیده مادی و تابع قوانین مادی عالم است که با تغییر شرایط مادی جبرا فکر هم باید تغییر کند ؟ و به اصطلاح عقل به هیچ عنوان اصالت ندارد ؟ از ماده و شرایط مادی استقلال ندارد که با تغییر شرایط مادی ، عقل و فکر یا اصول عقلانی و اصول فکری ثابت باشند ؟

میدانیم که مارکسیستها [قائل به " جبر تاریخ " هستند] بر اساس نظریه ماتریالیستی خودشان از دو نظر ، هم از این نظر که انسان را يك موجود صد در صد مادی میدانند و هم از این نظر که انسان را از نظر خواسته ها مادی میدانند ، یعنی خواسته و هدف اصلی انسان در جهان و زندگی همان

منافع است ، انسان بالضرورة و به حکم سرشت خودش منفعت جو و منفعت پرست آفریده شده البته منفعت را میتوانیم به يك معنایی تعمیم بدهیم ، یعنی " خیر " ، ولی مقصود آن خیری که حکما میگویند ، نیست که آن را حتی به امور غیر مادی تعمیم میدهند ، [بلکه مقصودشان] همان اموری [است] که قابل تبدیل و مبادله است ، یعنی امور مادی ، اموری که بشود با پول خرید و فروخت و تبدیل کرد و خلاصه امور اقتصادی هر چیز دیگر که شما فکر کنید از قبیل فرهنگ ، اخلاق ، دین ، هنر ، هیچیک از اینها برای انسان اصالت ندارد ، بلکه اینها طفیلیهایی هستند برای مسائل اقتصادی بشر زیر بنا ، مسائل اقتصادی است و اینها رو بناست ، در واقع تجلیاتی است از آن خواسته ها و از آن زیر بنا و از آن تشکیلاتی که بر زندگی مادی بشر حکمفرماست ، و چون شرایط مادی زندگی تغییر میکند [یعنی] زیر بنا تغییر میکند ، همه چیز تغییر میکند ، فکر تغییر میکند ، اصول فکری - و حتی اصول اولیه فکری - عوض میشود ، اصول اولیه فکر انسان - که آنها را بدیهیات

اولیه می‌شمارد - اصلتی ندارد ، آن زیر بنا که تغییر کرد ، اصول اولیه و ثانویه فکر و قوانین و مقررات ، خود به خود و جبراً - نه به طور اختیاری - عوض می‌شود ، نمیتواند ثابت بماند ، وجدان انسان ، چه وجدان فلسفی اش ، چه وجدان اخلاقی اش ، چه وجدان هنری اش و هر وجدانی که برای انسان در نظر بگیرید ، با تغییر شرایط اقتصادی تغییر میکند ، و طبعاً مقرراتی که انسان در هر زمینه وضع بکند ، از جمله در زمینه خود اقتصاد ، شرایط که عوض می‌شود ، مقرراتی که متناسب با شرایط قبلی است باید عوض شود ، و سایر چیزها هم خود به خود تغییر میکند این همان چیزی است که اینها امروز از آن به " جبر تاریخ " تعبیر میکنند .

راجع به جبر تاریخ ، کلمه ای عرض می‌کنم جبر تاریخ یعنی : " ضرورتی که لازمه شرایط تاریخی است " این همان پیاده شدن قانون علیت در تاریخ و سرگذشت بشر است مثلاً يك وقت هست که شما میخواهید قانون علیت را در مسائل جوی پیاده کنید ، این جبر در مسائل جوی است قانون علیت یعنی هر معلولی ، تابع شرایط خاص و علل معین است که با پیدایش آن علل ، پیدایش آن معلول قطعی و ضروری و حتمی و لایتخلف است و با نبودن آن علل ، پیدایش آن معلول محال و ممتنع است این معنی جبر و قانون علیت .

يك وقت ما قانون علیت را در مسائل جوی پیاده میکنیم ، يك وقت در معادن پیاده میکنیم ، يك وقت در گیاهان و يك وقت در حیوانات يك وقت هم هست که آن را در زندگی انسان پیاده میکنیم در این صورت اگر آن را به مفهوم مطلق در نظر بگیریم حرفی است غیر قابل انکار ، یعنی تاریخ انسان از قانون علیت خارج و مستثنی نیست .

این که قرآن مجید در مورد سنتها [تاکید دارد] و بالخصوص که سنتها را در تاریخ بشر پیاده میکند و میگوید : " « فلن تجد لسنة الله تبديلا و لن تجد لسنة الله تحويلا » " (1) این تعبیر دیگری است از همان جبر تاریخ ، یعنی " سنن لایتغیر در زندگی بشر " این که قرآن میگوید : " « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم » " (2) که سرنوشت بشر را به وضع روحی و فکری و اخلاقی خود بشر مربوط میکند و [میگوید] تا این تغییر نکند ، محال است آن تغییر بکند ، تعبیر دیگری است از جبر تاریخ .

این مطلب به صورت کلی مورد قبول است ، ولی تلقی افراد از جبر تاریخ از دو نظر مختلف است : یکی از این نظر که علل حاکم بر تاریخ چیست ؟ آن کسی که علت حاکم بر تاریخ را فقط مادیات میداند ، جبر تاریخ را هم فقط جبر مادی میداند ، ولی اگر ما معتقد شدیم که عوامل حاکم بر تاریخ ، منحصر به جنبه های مادی و بالخصوص اقتصادی زندگی بشر نیست و جنبه های معنوی - معنوی در مقابل این مادی (3) - و عوامل دیگری هم در گردش تاریخ نقش دارند ، باز هم قائل به جبر تاریخ هستیم ولی [این جبر] منحصر به جبر مادی نیست بنابراین ما جبر تاریخ را نفی و انکار نمیکنیم ، ولی اگر " جبر تاریخ " به مفهوم جبر مادی اقتصادی تاریخ و خلاصه " جبر اقتصادی " باشد ، قابل مناقشه است .

دیگر این که معنای جبر تاریخ این است که تا علل تاریخی هستند ، معلولات تاریخی هم جبرا وجود دارند ، آن علل تاریخی که

پاورقی :
 1 فاطر / 43
 2 رعد / 11
 3 [مقصود جنبه های معنوی در مقابل جنبه های اقتصادی است] .

از میان رفت ، معلولات تاریخی هم جبرا از میان میروند ولی خود علل تاریخی چه وضعی دارد ؟ آیا علل تاریخی همیشه متغیر است یا علل تاریخی ثابت هم داریم ؟

اگر ما يك سلسله علل تاریخی ثابت - ناشی از سرشت انسان - داشته باشیم ، فائل به سرشت برای انسان بشویم و این سرشت را ثابت بدانیم و طبعاً این سرشت ثابت ، تأثیری در سرنوشت انسان داشته باشد ، در این صورت جبر تاریخ ثبات را ایجاب میکند نه تغییر را ، یعنی این که باز ما خیال کنیم لازمه جبر تاریخ حتماً تغییر است چنین نیست ، معنای جبر تاریخ همان قانون علیت است معلول تا علتش باقی است ، باقی است ، علتش که معدوم شد ، قطعاً معدوم میشود .

حال ما ببینیم علل تاریخی چه وضعی دارند بدون شك بعضی از علل تاریخی متغیر و بعضی از علل تاریخی ممکن است ثابت باشند از کلمه تاریخ نباید حتماً مفهوم تغییر را فهمید علل تاریخ یعنی علل حاکم بر زندگی بشر در تاریخ به نظر میرسد که نظریه مارکسیستها یعنی جبر تاریخ - آن هم جبر مادی تاریخ و جبر مادی اقتصادی - به هیچ وجه قابل قبول نباشد این را دیگران هم که حتی مادی فکر میکردند ، قبول نکرده اند ، از جمله راسل راسل آدمی است

که مسلم مادی فکر میکند ولی به این نظریه انتقاد میکند و میگوید نظریه درستی نیست او میگوید سه عامل هستند که از نظر حکومت بر زندگی بشر اصلند و طبعاً هر سه صلاحیت دارند که زیر بنای مسائل زندگی بشر قرار گیرند یکی از آنها همین منافع اقتصادی بشر است و یکی دیگر مساله جنسی است (مساله جنسی ، مسلم در مارکسیسم مطرح نبوده

است) میگوید عامل جنسی (یا بگوئیم غریزه جنسی) يك غریزه اصیل در بشر است و در بسیاری از موارد تقدم و حکومت پیدا میکند ، یعنی عامل اقتصادی را از میدان بیرون میبرد ، و بسیاری از پدیده ها ، حوادث و جریانهای تاریخی معلول این غریزه بشر است عامل دیگر برتری طلبی است ، عامل قدرت طلبی و به مفهوم اخلاقی خودمان جاه طلبی جاه طلبی يك عامل اصیل در بشر است ، یعنی این جور نیست که بشر مقام و قدرت را برای تامین منافع اقتصادی میخواهد ، خیر ، انسان مقام و قدرت را به خاطر خود قدرت و به خاطر خود جاه میخواهد بسیاری از حوادث جهان معلول این خواهش بشر است ما نمیتوانیم حمله اسکندر به ایران و مصر و فتوحاتش را تنها معلول عوامل اقتصادی آن روز یونان بدانیم عامل جاه طلبی اسکندر اگر نقش اول را در این حوادث نداشته است ، مسلم بی تاثیر هم نبوده ، نمیشود تاریخ را " يك شاخهای " توجیه کرد یعنی تنها يك ریشه و يك شاخه اساسی داشته باشد

و شاخههای دیگر همه فرع آن يك شاخه باشند این جور نیست ، این ساده گرفتن قضایاست .

این دو عامل دیگر را راسل هم قبول دارد غیر از اینها باز عوامل دیگری هست که ما از نظر علمی نمیتوانیم آنها را ندیده بگیریم بوعلی در نظم هشتم اشارات بحثی دارد که البته درباره عوامل تاریخی و محرك تاریخ نیست ، بلکه تحت عنوان دیگری است ولی این نتیجه را میدهد لذت‌های بشر را تقسیم بندی و درجه بندی میکند ، میگوید : نمیشود لذت‌های بشر را به مطعوم و منکوح و ملبوس و امثال اینها محدود کرد ، چیزهای دیگری وجود دارد که ارزش آنها برای بشر کمتر از اینها نیست و در بسیاری از موارد ، انسان این

چیزها را فدای آنها میکند ، از جمله شرافت و عزت و آزادگی .
 این خودش يك ارزشی برای بشر و عاملی در زندگی اوست چه بسا انسان ،
 منفعتی مادی ، پول و ثروت و این جور چیزها برایش پیش بیاید [ولی]
 چون حس و عاطفه شرافت طلبی و آزادگی طلبیاش جریهدار میشود ، از آن
 صرف نظر میکند ، آن را فدای این میکند یا عواطف اخلاقی و نوعدوستی ، این
 که انسان در زندگی ایثار بکند یعنی دیگری را بر خودش مقدم بدارد همان
 چیزی که قرآن درباره انصار میفرماید : « و یؤثرون علی انفسهم و لو کان
 بهم خصاصة » (1) یا درباره امیرالمؤمنین [و حضرت زهرا و حسنین
 علیهم السلام میفرماید] : « و یطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیمنا و
 اسیرنا » (2) ایثار ، فداکاری ، خود را به نحوی از انحاء فدای نوع
 کردن و به عبارت دیگر ، نوع دوستی ، برای بشر يك ارزشی است که انسان
 منافع مادیش را فدای اینها میکند علائق و عواطف خانوادگی به معنی فرزند
 دوستی ، پدر دوستی ، مادر دوستی ، خواهر دوستی یا برادر دوستی ، خودش

مسالهای است آیا واقعا انسان بچهاش را به خاطر منافع اقتصادی دوست
 دارد ؟ یا برادر و خواهرش را ؟ و چقدر از جریانهای تاریخی را همین عوامل
 به وجود آورده ، یعنی مسیر تاریخ عوض شده به خاطر این که يك صاحب
 قدرت میخواسته بچهاش را به نوایی برساند .
 معاویه بن ابی سفیان در عین علم و شناسایی کامل پسرش که میداند او
 همان لیاقت خودش را هم ندارد ، تحت تاثیر این عاطفه او را جانشین
 خودش میکند خود این بچه دوستی مسالهای است در

پاورقی :
 1 . حشر / 9
 2 . دهر / 8

زندگی بشر .

همین طور است عواطف دینی نه بخواهیم روی منطق دینی [این حرف را] بگویم ، تاریخ را مطالعه کنید ! آیا خود عواطف دینی - مستقل از منافع اقتصادی و جنسی و جاهطلبیها و این جور چیزها - بر زندگی بشر حکومتی نداشته است ؟ خود تاریخ حکایت میکند که بسیاری از اوقات جریانهای دینی علیرغم منافع اقتصادی پیش میروند خود همین [مسالهای است] که انسان موجودی ایدئولوژیست است یعنی يك موجود " عقیده‌های " است ، تا آنجا که میگوید : « ان الحیاش عقیدش و جهاد » " اصلا زندگی انسانی این است که انسان عقیده‌های داشته باشد و در راهش جهاد کند ، و این را که انسان در خدمت عقیده‌هاش نباشد و فقط در خدمت منافعش باشد دون شان انسانیت تلقی

میکند بنابراین ما جبر تاریخ را به صورت جبر مادی اقتصادی که اس اساس ، مسائل و شرایط اقتصادی است و چون شرایط اقتصادی جبرا تغییر میکند پس همه چیز باید تغییر بکند ، هنوز نتوانستهایم بپذیریم البته شکی نیست که عوامل اقتصادی از اساسیترین عوامل زندگی بشر است ، یعنی بشر نمیتواند بیاعتنا به این مسائل زندگی کند این شاید با مفاهیمی که ما خیلی اغراقآمیز میگویم ، جور در نیاید ، ولی میبینیم همین اسلام که به عوامل معنوی ، به ایمان و این جور مسائل و افرادی که در راه ایمان و فی سبیل الله جهاد میکنند ، اینهمه اهمیت میدهد و واقعا جهادهایی را جهاد فی سبیل الله - نه فی سبیل شکم ، نه در سبیل منافع

پاورقی :
1 [استاد شهید در کتاب انسان کامل در اینکه این جمله حدیثی از امام حسین (ع) باشد اظهار تردید کرده‌اند] .

اقتصادی - تعبیر میکند ، در عین حال درباره این که معاش و زندگی از ضرورت‌های زندگی بشر است و انسان نمیتواند برای همیشه از آن شرایط سرپیچی

کند ، [تاکید میکند] همه افراد بشر برای همیشه نمیتوانند از این شرایط سرپیچی کنند ، اگر هم يك فرد سرپیچی کند ، همه افراد این جور نیستند اگر هم جامعه‌های موقتا سرپیچی کند ، برای همیشه نمیتواند " « من لا معاش له لا معاد له » " يك اصل بسیار اساسی است در کافی این حدیث هست که پیغمبر اکرم میفرمود : " « اللهم بارك لنا فی الخبز » " خدایا نان را بر ما مبارک بگردان " « لولا الخبز ما صلینا و ما تصدقنا و لا صمنا » " اگر ما نان نداشتیم ، نمیتوانستیم نماز بخوانیم ، نمیتوانستیم روزه بگیریم ، نمیتوانستیم تصدق بدهیم مولوی عارف قلندر هم میگوید :

" آدمی اول اسیر نان بود "

اولی که او میگوید یعنی انسان قبل از هر چیز این نیاز را احساس میکند . پس ما نمیخواهیم حکومت عامل اقتصادی را نفی کنیم ، ما میخواهیم " حصر " این عامل را نفی کنیم و این اصالت مطلق را که همه عوامل دیگر بر روی این عامل بنا شده اند و به خاطر این به وجود آمده اند و کوچکترین تکانی که این عامل بخورد ، همه آنها تکان میخورند ، این جور نیست ، ممکن است شرایط اقتصادی تکان بخورد و شرایطی که روی اساسهای دیگری بنا شده تکان نخورد ، چون آن اساسهای دیگر ثابت است ممکن است شرایط اقتصادی به خاطر ارتباط و پیوستگی ، علت تغییر سایر شرایط بشود ، ممکن هم هست آن شرایط ، علت تغییر این شرایط بشود ، هر دوی اینها هست ، مثلا ممکن است عقیده و ایمان ، شرایط اقتصادی را تابع خودش قرار بدهد .

اینجا ما عبارتهایی از کتاب بعثت ، ایدئولوژی آقای مهندس بازرگان نقل میکنیم نویسنده مطلبی راجع به ایدئولوژیهای محدود بشر میگوید که حرف درستی است سخن ایشان بر این اساس است که ایدئولوژیها بر دو قسم است (و این مطلبی است که ما هم قبول داریم) بعضی از ایدئولوژیها یا طرحها اصلا مربوط به شرایط خاص زندگی است ، نظیر این که الان تهران دچار مشکل ترافیک است (1) ، کسی طرحی برای حل آن تهیه میکند ، البته او هیچوقت نمیتواند ادعا کند که طرح من طرحی است که برای همه زمانها و مکانها درست است ، در بمبئی هم همین طرح [صحیح است] ، شما بروید اجرا کنید ، صد سال دیگر هم همین طرح را اجرا کنید نه ، این درست نیست ، این طرحی است مربوط به این شرایط زمانی و مکانی خاص ، این شرایط که تغییر کرد طرح هم تغییر میکند .

ولی طرحهایی هست که اصلا به این مشکلات مربوط نیست ، به مشکلاتی در سطح کلی تری از زندگی بشر مربوط است که آنها ثابت است و تغییر نمیکند ، آنها خطوط اصلی زندگی بشر است ، نظیر این که " آیا زندگی بشر باید بر اساس تساوی افراد باشد یا تبعیض ؟ " ، " آیا باید حقوق افراد بشر بر اساس نژادها یا زبانها یا منطقه ها متفاوت باشد یا نه ؟ " باید جواب بدهیم ، یا بگوییم " بله " یا بگوییم " نه " حال اگر کسی گفت " نه " ، میگوییم این جوابی است برای همه زمانها و همه مکانها ، این را نمیشود با طرحی که برای حل مشکل ترافیک به وجود آمده مقایسه کرد که ممکن است فقط ده سال درست باشد ، بعد از آن درست نباشد .

پاورقی :
 1 این [مثال] را ایدئولوژی نمیشود گفت ، طرح میشود گفت .

راجع به ایدئولوژیهای بشر میگویند :

" اینها در عین آنکه با هم اختلاف فاحش و گاهی مخالفت دارند ، ولی هر کدام در ظرف مکانی و زمانی خود و در چارچوبی که آنها را به وجود آورده است - که بسیاری از طرحها معلول شرایط خاص زمانی و مکانی هم هست - اگر نگوییم صد در صد درست و مفید بوده ، ولی از جهات زیادی قابل دفاع بوده است ، اما خارج از آن چارچوب یعنی در شرایط دیگر ، ارزش و اثر خود را از دست دادهاند " .

بعد وارد حرف کارل مارکس میشوند که گویا خودشان هم قبول ندارند ، او این سخن را به صورت يك اصل کلی ذکر میکند ، میگوید :

" هیچ نوع نظم اجتماعی پیش از آنکه تمام نیروهای تولیدی مربوط به آن (چون پایه و اساس ، نیروهای تولیدی است) به درجه تکامل برسند از میان نمرود ، و هیچگاه قبل از آنکه شرایط وجودی روابط در رحم جامعه سابق پخته و رسیده شود ، روابط تولیدی جدید و عالی تر به ظهور نخواهد رسید " .

خود روابط تولیدی ، يك جریان علت و معلولی را طی میکند ، همین طور که اینها دوره ها را از نظر اقتصادی تقسیم بندی کرده اند به دوره اشتراک اولیه ، بعد دوره مالکیت و بردگی و فئودالیسم ، بعد دوره بورژوازی ، دوره کاپیتالیسم و بعد هم دوره سوسیالیزم ، که آن روابط تولیدی که جبری و مادی و - لازمه حرفشان است اگر چه قبول نمیکنند - صد در صد خارج از

اختیار بشر تغییر میکند جریان خودش را طی میکند .
این است که میگویند لازمه حرف مارکسیسم ، جبر مطلق به معنی نفی اختیار
است ، جبری که حتی نقش بشر را به طور کلی به صفر میرساند ، یعنی نقش

آزادی فرد را به کلی به صفر میرساند .
" لهذا بشریت همیشه تنها مسائلی را تحت نظر میگیرد که قادر به حل آن
است ، و يك مساله تنها هنگامی به وجود میآید که شرایط مادی لازم برای حل
آن نیز وجود پیدا کرده یا لااقل در شرف تشکیل و ایجاد است " .
کلی اینها درست ، ولی عمده مطلب این است که میخواهد بگوید آن شرایط
مادی لازم ، همیشه به زمان خاص و مکان خاص محدود است .
" يك روش تازه تولید محصول که در يك محیط ایدئولوژیک خصمانه به
وجود آید ، پایدار نبوده ، پیش از آنکه نمو کند ، از میان میرود ، اما
فشار ایدئولوژی شایسته سیستم قدیم بر دوش مردم روز به روز افزون میگردد
تا به نقطه غیر قابل تحمل نزدیک شده و وقت درهم شکستن آن فرا میرسد " .
عجیب این است که این آقایان که درباره همه ایدئولوژیها و نظامها قائل
به تغییر و عدم ثبات و جاودانگی هستند ، راجع به ایدئولوژی خودشان چنین
حرفی نمیزنند ، در صورتی که این يك استثناست میگویند - شاید درست هم
هست ، یعنی ما که میگوییم درست است ، از حرف دیگران میگوییم درست
است بشر يك دورههای تاریخی را از نظر شرایط مادی زندگی طی کرده

است : دوره صیادی به عقیده اینها دوره اشتراك اولیه بوده بعد دوره کشاورزی پیدا شد در دوره کشاورزی که مساله زمین به وجود آمد و موضوع " اختصاص " پیدا شد ، مالکیت به وجود آمد مالکیت که به وجود آمد ، به دنبال خود بردگی و اختلاف طبقاتی را به وجود آورد بعد در شرایط دیگری بورژوازی [به وجود آمد و] الی آخر تا میرسد به دوره سوسیالیسم ولی چنین وانمود میشود که سوسیالیزم دیگر آخرین دوره بشر و نظام خاتم است نمیگویند بعد از سوسیالیزم دوره دیگری هم وجود دارد ، نه ، به اینجا که رسید ، به پایان رسیده است به چه دلیل ؟ همان طور که اشتراك اولیه - به حکم ضرورت - به مالکیت تبدیل شد ، از کجا که این اشتراك ثانوی - که در سطح بالاتری است - باز به يك نوع مالکیتی در سطح بالاتری منتهی نشود ؟ بعضی میگفتند " حرکت تاریخ ، حرکتی حلزونی است " (1) یعنی حرکتی دایره‌ای است که در عین حال رو به بالاست ، یعنی این شیء که حرکت میکند

، به نقطه اول میرسد ، ولی نه به عین نقطه اول ، بلکه به محاذی نقطه اول در سطح بالاتر ، باز همین جور می‌آید در سطح بالاتر [تاریخ مسیرش را] این گونه طی میکند .

از کجا که اشتراك [ثانوی] دو مرتبه به مالکیت فردی - ولی در سطح بالاتر و در شکل [کاملتری] - بر نگردد ؟ درباره هر فکری میگویند این فکر قابل کهنه شدن است الا مارکسیسم باز هم اینجا نقل کرده اند که : " در نظر لنین ، فلسفه و تئوری مارکسیسم به منزله عقیده و مذهب است (یعنی همین طور که مذهب مذهب را امری

پاورقی :
1 [ویکو مورخ ایتالیایی] .

جاویدان و غیر قابل تغییر و نسخ میدانند ، او هم مارکسیسم را چنین میدانند (در کتاب مادیت و انتقاد تجربی ، لنین درباره مارکسیسم این جور گفته : شما نمیتوانید حتی یکی از فرضیات اساسی یا يك جزء ذاتی از فلسفه مارکسیسم را حذف کنید بدون آنکه ترك حقیقت واقعی کرده باشید و بدون آنکه در آغوش دروغهای ارتجاعیون بورژوا قرار گرفته باشید فلسفه مارکسن مانند يك قطعه محکم پولاد است " .

پس ، از نظر این آقایان ، مارکسیسم لاقول در اجزاء ذاتی اش [لایتغیر است] باز در همین کتاب نقل کرده اند که لنین بدون آنکه بگوید که من دارم تغییراتی در مارکسیسم میدهم ، زیرکانه تغییرات زیادی در آن داده است ، ولی در عین حال باز این مطلب را قبول میکند که اصول مارکسیسم ، تغییر ناپذیر است ، مثل پولاد محکم است و تغییر نمیکند . این استثنا از کجاست ؟ ! اگر همه چیز تغییر میکند ، پس مارکسیسم هم باید تابع شرایط تاریخی خودش باشد شرایط تاریخی به عقیده شما نمیتواند ثابت بماند ، پس مارکسیسم هم نمیتواند ثابت بماند باز عبارت دیگری در این زمینه گفته اند :

" لنین گفته است بهترین قسمت فلسفه اجتماعی مارکس ، این فرضیه است که سیستم تولید اقتصادی ، دستگاهی است که کلیه مؤسسات ایدئولوژیک و اجتماعی جامعه بر آن بنا شده است به عقیده مارکس تصورات یا افکار و ایده ها در يك جامعه ، معرف عین حقیقت نیست ، بلکه صور مبهم و معمایی از آن را جلوه میدهد ، در حالی که محرکات ایده آلی ، اسباب و علل اصلی نبوده ، نیروی جبری منافع و روابط

طبقات ، محرك واقعی است و ایدئولوژی ، مخلوق شرایط اقتصادی میباشد ضمنا عقاید و افکار هر فرد ، انعکاس افکاری است که از طرف طبقه‌های که این فرد متعلق به آن میباشد ، به وجود آمده است .

عین این حرف درباره مارکس هست ، مارکس در يك شرایط خاصی از اجتماع زندگی میکرده و آن شرایط اجتماعی که مثلا بر مردم آلمان حکومت میکرده - در مدتی که مارکس آنجا بوده - طبعا باید بر او هم حکومت میکرده ، و شرایطی که بر مردم انگلستان حکومت میکرده در وقتی که مارکس آنجا بوده بر او هم حکومت میکرده بر این اساس مارکس نمیتوانسته بر ضد آنچه که شرایط اقتصادی زمانش ایجاب میکرده ، فکر کند ، پس ناچار این جور فکر کرده است آیا امروز شرایط اقتصادی آلمان همان شرایط است ؟ یا شرایط امروز دنیا همان شرایط آن روز آلمان یا انگلستان است ؟ آنها که تغییر کرده ، پس مارکسیسم هم باید به نوبه خود از میان رفته باشد .

این مطلبی را که اینها گفته اند ، حتی غیر مارکسیستها هم به عنوان این که حرف شیرینی است ، در کلمات خودشان نقل کرده اند و آن این که " هر چیزی تابع شرایط تاریخی و فضای اجتماعی خودش است و وقتی که فضای اجتماعی و شرایط تاریخی تغییر کرد ، آن چیز از بین میرود یا لاقلا از حرکت باز میماند و میخواهد جامعه را در وضع خودش ثابت و پابرجا نگه دارد " .

آقا مهندس مثلی ذکر میکنند که خلاصه آن این است که وقتی بخواهند شهری را بسازند ، این شهر يك طرح کلی دارد که از

طرف مهندسین شهرداری تعیین میشود و مردم در آن دخالتی ندارند ، در داخل این طرح مردم آزادی دارند که خانه های خودشان را به هر شکل و کیفیتی که دلشان خواست بسازند آن طرح کلی ، ثابت است و آنچه که قابل تغییر است و شهرداری هم اجازه تغییر میدهد ، [شکل و کیفیت خانه هاست] ، اینجا را میخواهیم این جور بکنیم ، آنجا را میخواهیم آن جور بکنیم ، [میگوید مجازید] فرض کنید خانه های خودمان را با چوب ساخته بودیم ، بعد تیر آهن پیدا شد ، آن را خراب میکنیم دو مرتبه با تیر آهن میسازیم ، [شهرداری هم مانع نمیشود] زندگی بشر هم يك جنبه های ثابت دارد و يك جنبه های متغیر در داخل جنبه های ثابت .

حال بحث ما درباره اسلام این خواهد بود : اگر این اصل کلی ثابت شد که واقعا زندگی بشر این جور است : يك جنبه های ثابت کلی دارد که حکم مدار حرکت را دارد و يك جنبه های متغیر که حکم مراحل حرکت را دارد همان طور که هر ستاره های هم متحرك است هم ثابت ، " متحرك است " یعنی در دو لحظه در يك نقطه نیست ، و " ثابت است " یعنی مدارش (مسیرش) ثابت است ، از مدار خودش يك میلیمتر هم تخلف نمیکند و در مدار خودش حرکت میکند - آن شرایطی که مدار را در زندگی بشر تعیین میکند یعنی مسیر حرکت را تعیین میکند باید ثابت بماند ، اما اگر شرایطی است مربوط به مرحله زندگی ، باید تغییر کند ما راجع به اسلام باید ببینیم که آیا توجه اسلام به مسیر و مدار زندگی بشر و به کادر زندگی و کادر حرکت است یا به مرحله ها ؟

میبینیم يك سلسله از قوانین معمولی ما قوانین مداری است نه قوانین مرحله ای گفتیم که مقررات اسلام یا به روابط انسان با خدا

مربوط است ، یا به روابط انسان با خودش ، یا به روابط انسان با طبیعت و یا به روابط انسان با افراد اجتماع .

در روابط انسان با خدا از آن جهت که مربوط به خدا میشود هیچ گونه تغییری پیدا نمیشود ، و در آنچه هم که مربوط به انسان است آنچه که روح این مطلب را تشکیل میدهد باز تغییر نمیکند ، بله در شکلش تغییراتی پیدا میشود که تابع شرایط است و ما میبینیم خود اسلام هم این تغییرات را قائل شده است ، مثل نماز ، میگوید نماز بخوانید ، ولی بعد میگوید نماز ایستاده بخوانید ، اگر نمیتوانید ، نشسته بخوانید ، نمیتوانید ، به پهلو راست بخوانید ، نمیتوانید ، به پهلو چپ بخوانید ، نمیتوانید ، مستلقیا بخوانید ، [آن را هم نتوانستید] با اشاره بخوانید هر چه که شرایط تغییر میکند ، هیکل نماز هم تغییر میکند .

فقها معتقدند نماز " عرقا " واقعا نماز است نه چیزی به جای نماز ، یعنی آدمی که در حال غرق شدن است و تلاش میکند خودش را نجات بدهد و نمازش فقط صورت اشاره دارد نه رکوع دارد ، نه سجود ، نه قرائت و نه چیز دیگر نمازش واقعا نماز است اصلا نماز يك ماهیتی است که افرادش اینقدر تغییر پیدا میکند ، شکل فردش اینقدر عوض میشود ، یعنی رکوع و سجود و غیره شکل نماز است نه روح نماز ، نماز دو رکعتی واقعا نماز است نه جانشین نماز چهار رکعتی ، چنانکه نماز چهار رکعتی واقعا نماز است ، یعنی برای يك کسی نماز چهار رکعت است ، برای يك کسی دو رکعت ، برای يك کسی نماز ، ایستاده است ، برای يك کسی نشسته ، برای يك کسی نماز ، وضوست ، برای يك کسی نماز ، تیمم است .

فقها مسالهای دارند به نام " اجزاء " و آن این است که آیا

نمازی که ما به صورت اضطرار میخوانیم ، جانشین نمازی که به صورت اختیار باید بخوانیم ، هست یا نه ؟ اگر خواندیم ، بار دیگر باید اعاده کنیم یا نه ؟ میگویند نه ، چرا اعاده کنیم ؟ این نمازی که تو با تیمم به جای آن نماز میخوانی ، این جور نیست که نماز نباشد و عجالاً چیز دیگری است بدل آن و خود نماز به گردنت مانده اصلاً نماز آن آدم نماز با وضوست ، نماز این آدم نماز با تیمم ، این اگر با وضو باشد ، برایش نماز نیست ، و هر چه شرایط تغییر کند چنانکه گفتیم بعضی قسمتها که مربوط به بشر است ، [در روابط انسان با خدا] تغییر میکند که يك مثال عرض کردیم . مثال دیگر سفر است در قدیم میگفتند : " سفر چهار فرسخی سفر است " ولی امروز که شرایط تغییر کرده ، این شبهه پیش میآید که چرا سفر چهار فرسخ باشد ؟ البته این يك مساله صد در صد قطعی نیست که مسافتی که سفر انسان را به حدی میرساند که روزه را باید افطار کرد و نماز را باید [شکسته خواند] حتماً چهار فرسخ است ، این يك مساله اجتهادی است و در فقه شیعه (احادیث شیعه) به سه عنوان بیان شده است (1) : پرسیدهاوند : انسان چه مقدار مسافت کند نمازش شکسته میشود ؟ گاهی جواب دادهاند : " مسیر يك برید " (2) مسافتی که يك برید در يك روز میرود ، که همین قدر بوده است ، در بعضی روایات دیگر گفتهاند : « مسیرش يوم » " مسافرتی که يك روز وقت را اشغال میکند .

[فقها] گفتهاند یکی از این سه تا ملاک است : یا چهار

پاورقی :
 1 در [فقه] اهل تسنن چهار فرسخ نمیگویند ، جور دیگر میگویند .
 2 نامه رسان .

فرسخ ملاک است ، یا مسیر يك برید و یا مسیرش یوم احتمال برید خیلی ضعیف است ، یا يك روز مسافرت ملاک است یا هشت فرسخ رفت و آمد ، و هشت فرسخ مساوی بوده با مسیر يك روز . حال اگر تغییر رخ داد ، یعنی مسیر يك روز ، دیگر هشت فرسخ نیست ، صد فرسخ است ، دویست فرسخ است ، این احتمال هست که آنچه که در سفر ملاک اصلی است ، " مسیرش یوم " باشد ، در آن روز که گفته اند " هشت فرسخ " به این جهت بوده که هشت فرسخ مصداق " مسیرش یوم " بوده است ، پس اگر وسائل مسافرت تغییر کرد و " مسیرش یوم " از هشت فرسخ به هشتاد فرسخ و هشتصد فرسخ و هشت هزار فرسخ رسید ، ما باید تابع مسیرش یوم باشیم

اگر کسی چنین حرفی بزند ، این حرف ضد اسلام نیست ، يك حرف اجتهادی است .

بله ، يك مطلب اینجا هست که فقها رویش اصرار زیادی نمیکنند و آن این است که در مسائلی که اسلام بنایش بر تسهیل و سهولت و گذشت است ، این احتمال در کار میآید که چیزی که ولو برای عده ای از مردم در يك زمانی ملاک بوده ، این تسهیل را برای همه مردم در همه زمانها تعمیم بدهند ، چون بنا بر سختگیری نیست ، اگر بنا بر سختگیری میبود ، میگفتیم برویم دنبالش ، ولی وقتی که بنا بر تسهیل است ، این احتمال هست که نظر اسلام به این باشد که همان [مسافتی] که برای مردمی که با پای پیاده مسافرت میکنند مسیرش یوم است ، ملاک قرار بگیرد برای مردمی که با جمازه حرکت میکردند و روزی پنجاه فرسخ طی میکردند ، یا با کشتی حرکت میکردند و مسلم بیش از پیادهروی طی میکردند ، یا گاهی با

اسبهای تندرو که مبادله میکردند (1) [راه میپیمودند] و باز مسافت طی شده بیش از این حرفها بوده است ، یا مردمی که امروز با هواپیما و اتومبیل مسافرت میکنند .

قسمت دیگر مربوط میشود به روابط انسان با طبیعت که آن هم چندان تغییر [نمیکند] ، گاهی تغییر میکند ، گاهی نمیکند .

بخش دیگر [قوانین اسلام] مربوط است به روابط انسان با انسان که این از همه مهمتر است مسائلی که اسلام در روابط انسان با انسان در نظر گرفته است ، مسائل " مسیری " است نه " مرحلهای " فرض کنید شرایطی در باب بیع ذکر کرده است ، مثلاً گفته : « لا یحل مال امرء الا عن طیب نفسه » " معامله باید با رضایت انجام بگیرد ، این دیگر فرق نمیکند که مرحله زندگی بشر چه باشد .

گفته : نباید در بیع " غرر " باشد ، یعنی به اصطلاح امروز نباید معاملهای چکی صورت بگیرد ، یعنی مقدار ، وزن و دیگر مشخصات مبیع که در قیمت اثر میگذارد ، باید مشخص باشد این هم باز شرایط مرحلهای نیست ، شرایط کلی است .

یا گفته است که در معامله نباید " ربا " باشد ربا چیزی است که اگر درست نیست ، در هیچ زمان درست نیست و اگر درست است ، در همه زمانها درست است شرایط مرحلهای در سرنوشت ربا تاثیر نمیگذارد و آن را تغییر نمیدهد .

یا در باب " ضمان " اگر گفته : « من اتلف مال الغیر فهو له ضامن » " هر که مال دیگری را تلف کند ضامن است ، این با تغییر

پاورقی :
 1 [اشاره به زمانی است که برای ارسال نامه ، در فواصل معین اسبهای تندروی آماده بود و پیغامرسان با کمترین اتلاف وقت به مقصد میرسید] .

مراحل فرق نمیکنند ، باز مربوط به مسیر است .
یا گفته : " ید امین ید مستامنه است " یعنی اگر کسی امین مال کسی شد
- مثل این که مالی را به ودیعه نزد کسی گذاشتند ، یا يك کسی مستاجر کسی
شد ، چون ید مستاجر هم ید استیمانی است - آدم امین اگر مال در دستش
تلف شد ، دو جور است : یا مقصر است یا مقصر نیست ، اگر مقصر است
ضامن است ، اگر مقصر نیست ضامن نیست .
اگر شما مستاجر خانه ای هستند و خسارتی به آن وارد میشود ، يك وقت
هست که شما در آنچه که وظیفه يك مستاجر است تقصیر کرده اید ، مثلا شیر
آب را باید ببندید ، نبستید و آنقدر آب آمد که زیر زمین را گرفت و
خانه را خراب کرد ، اینجا ضامنید ، يك وقت سیلی میآید که از اختیار
شما بیرون است ، در اینجا ضامن نیستید این مربوط به عصر الاغ و این حرفها
نیست ، در همه زمانها همین جور است حتی مساله ارث هم همین طور است .
قدر مسلم این است که بیشترین مسائل اسلام - چه فقهی ، چه اخلاقی ، چه
اعتقادی ، چه اجتماعی - مسائل مسیری است ، یعنی مثل علامتهایی است که
جاده را مشخص می کند ، میگوید تو که حرکتی میکنی ، در این جاده حرکت کن
این با تغییر زندگی ، [متغیر] نیست .
البته ممکن است در روابط انسان با خدا یا با خودش یا با اجتماع و یا
با طبیعت ، مسائلی پیدا کنید که بگویید اینها مسائل مداری نیست ،
مرحلهای است ، که این ، بخش دوم بحث ماست .

در کتاب منتشر شده این صفحه خالي بوده است.
شما به صورت خودکار به صفحه بعد منتقل مي شويد.

نیروی محرک تاریخ چیست ؟

119

در کتاب منتشر شده این صفحه خالي بوده است.
شما به صورت خودکار به صفحه بعد منتقل مي شويد.

در آخر جلسه گذشته مطلبی را طرح کردیم و زود هم از آن گذشتیم ولی تقاضا داشتیم که دوستان بیشتر در اطرافش بحث کنند ، چون خودم به این بحث علاقه مندم و در واقع میتوانم عرض کنم که برای خودم این يك معمای است ، از طرفی میبینم که این مطلب در دنیای امروز به اصطلاح خیلی مد شده و از طرف دیگر هر چه فکر میکنم چیز قانع کنندهای در این موضوع پیدا نمیکنم حال چگونه است ؟ آیا مطلب از اساس خیلی سست و بیاساس است ، یا چیزی

در کار است که ما آگاه نیستیم ؟
آن مطلب راجع به این بود که عرض کردیم یکی از دلایل کسانی که میگویند " هیچ قانونی نمیتواند ابدی و جاویدان باشد و زمان جبراً آن را تغییر میدهد " نظریه جبر تاریخی در تعبیر بالخصوص مارکسیستهاست که معتقدند همه تاسیسات اجتماعی ، اعم از فرهنگی ، قضایی ، دینی ، اخلاقی ، مادی ، معنوی ، همه چیز حکم

روبنایی را بر دوش روابط اقتصادی افراد بشر و چگونگی تولید و توزیع ثروت دارد ، اساس و ریشه آنجاست ، هرگونه تغییری که در آنجا پیدا بشود - که جبرا تغییر پیدا میشود و به يك حال نماند و تغییر شکل میدهد همچنانکه تاکنون داده است و ادوار مختلف پیدا شده - خواه ناخواه هر شان دیگر از شوون اجتماع جبرا و ضرورتا تغییر میکند .

اگر این مطلب درست باشد ، ما باید قبول کنیم که هیچ قانونی در جهان نمیتواند جاویدان بماند ، چون خود قانون ، جلوهای از جلوات روابط اقتصادی است وقتی که زیر بنای قانون عوض شد ، خودش اصلا نمیتواند برای همیشه باقی بماند .

بدون شك انسان يك موجود اجتماعی است معنای این که انسان موجود اجتماعی است ، مسلم صرف این نیست که انسانها باید با یکدیگر در يك مکان - مثلا در شهر یا ده - زندگی کنند و زندگیهایشان نمیتواند مثل بعضی از حیوانات صحرا که انفرادی زندگی میکنند (مانند شیر و پلنگ) به طور منفرد باشد ، صرف این نیست که فقط با هم گلهوار زندگی میکنند ، بلکه زندگی افراد بشر بر اساس يك سلسله روابط است و در واقع يك نوع ترکیب میان افراد صورت میگیرد و این ترکیبی است منحصر به نوع خود ، این جور ترکیب ، خارج از جهان انسان وجود ندارد .

مثلا يك وقت ما به تعدادی درخت نگاه میکنیم که در باغی به زندگی خودشان ادامه میدهند هر درختی از درخت دیگر صد در صد جداست سرنوشت هیچ

درختی به سرنوشت درخت دیگر بستگی ندارد و هیچ درختی مکمل درخت دیگر نیست ، یعنی اگر ده تا درخت سیب در يك باغ هست ، این درخت سیب ، خودش هست

و زمینی که در آن زمین ریشه دوانیده و هوا و آبی که از آن استفاده میکند ، حداکثر این است که آن درختها رویش سایه میاندازند که مساله مهمی نیست ، یعنی يك درخت با وجود درختهای دیگر در باغ ، همان مقدار امکان رشد دارد که هیچ درختی نباشد ، اگر تمام درختهای این باغ را قطع کنند ، به این درخت صدمهای نمیخورد و بلکه کمی هم آزادتر میشود ، و اگر میلیونها درخت دیگر هم اینجا وجود داشته باشد ، این درخت در زندگی خودش نیازی به همکاری و ترکیب شدن با آن درختهای دیگر ندارد .

این يك جور زندگی است که در عین اینکه اجتماعی است - یعنی در يك جا جمع شده اند - هیچگونه اجتماعی نیست آیا زندگی افراد انسان مثل زندگی درختهایی است که در يك باغند ؟ قطعاً این جور نیست .

نوع دیگری [از اجتماع وجود دارد که] در نقطه مقابل این [نوع اجتماع] است ، مثل ترکیبهای مادی ، عنصرهایی که در يك جا جمع میشوند و طبیعت یا دست انسان از آنها يك مرکب به وجود میآورد ، مثل آب که از دو عنصر گاز ترکیب شده است در اینجا بر عکس و درست در نقطه مقابل درختها ، شخصیت اجزاء اصلاً باقی نیست ، اجزاء در این کل محو شده اند ، آنچه که الان وجود دارد آب است با خاصیت خودش ، آن اکسیژن یا هیدروژن ، آن گازها با خاصیت خودشان وجود ندارند همین قدر هست که علم میشناسد که این آب از این دو جزء به وجود آمده ، ولی حسابی که الان در کار نیست ، روی عناصر تشکیل دهنده است ، حساب فقط روی کل است و بس .

جامعه انسانی چطور ؟ آیا جامعه انسانی اینچنین است ؟

یعنی افراد آنقدر با یکدیگر ترکیب شده اند که هیچ اصلاتی ندارند و اصلت مال کل است ؟ این جور نیست ، [جامعه بشری] نه مثل درختها یا گوسفندهایی است که در يك جا جمعند که اصلت ، صد در صد مال افراد و اجزاء است و نه مثل يك مرکب طبیعی یا شیمیایی است که اصلت ، صد در صد مال کل است افراد انسان هم محو در کل و تابع کل هستند ، و هم از نوعی استقلال در مقابل کل برخوردار و بهره‌مندند لهذا این " جزء " میتواند " کل " خودش را تغییر دهد انسان قادر است محیط خودش را تغییر بدهد در عین اینکه تحت تاثیر و محکوم محیط خودش است انسان ، هم تحت تاثیر و ساخته محیط خودش هست و رنگ محیط خودش را دارد ، و هم از نوعی آزادی و اختیار و استقلال در مقابل محیط خودش برخوردار است و حتی قدرت تغییر دادن آن را دارد .

اینکه نیروی گرداننده تاریخ - و به قول آقایان زیر بنای تاریخ - چیست ، به این دو شان انسان مربوط است : یکی این که هر انسانی را از نظر سرشت انسانیش باید در نظر بگیریم ، یعنی غرایز حاکم بر وجود انسان ، آن غرایز اصلی که انسان منهای هر تربیت و عادتی دارد ، چیست ؟ [و دیگر اینکه نقش فرد انسان را در جامعه در نظر بگیریم] .
در انسان غریزه ادامه حیات ، غریزه رفع گرسنگی و عشق و تمایل به مواد خوراکی و لذتبخش از این جهت ، هست بدون شك غریزه اصلی هم هست غریزه جنسی در انسان هست ، غریزه اصلی است غریزه برتری طلبی در انسان هست ،

غریزه اصلی است حتی غریزه هنر و زیبایی در انسان هست و غریزه اصلی است ، یعنی انسان زیبایی را به خاطر خود زیبایی میخواهد نه به خاطر چیز دیگر در انسان غریزه حقیقت جویی و علم خواهی هست علم تنها به خاطر

این که به انسان قدرت میدهد و مشکلات را حل میکند ، مطلوب نیست ، بلکه خود علم مطلوبیت ذاتی دارد ، یعنی این که انسان بداند واقعیت چیست ، حقیقت چیست ، و لو حقیقتی باشد مربوط به آن طرف کهکشانی و کوچکترین ارتباطی به زندگیش نداشته باشد ، باز خود " دانستن " برای انسان مطلوبیت دارد .

اگر ما این مطلب را که " زیر بنای هر چیزی اقتصاد است " بخواهیم بر این جهت مبتنی کنیم که " یگانه غریزه اصیل انسان ، غریزه اقتصادی است و سایر غرایز اصیل نیستند " این ، حرف بسیار بی اساسی است علمای امروز و حتی ماتریالیستهای امروز هم این را قبول نمیکند تاریخ هم این را نمیپذیرد مشاهدات عینی درباره انسانها هم این را نمیپذیرد که انسان همه چیز را به خاطر منافع اقتصادی میخواهد ! زندگی خانوادگی و تمایل مرد به انتخاب همسر و تمایل زن به انتخاب همسر فقط و فقط بر اساس تامین منافع اقتصادی است ! چنین چیزی نیست تاریخ و جریانهای تاریخی این را نشان نمیدهد .

ولی ممکن است کسی بگوید : نظریه " اصالت اقتصاد در تاریخ " مبتنی بر نظریه " وحدت غریزه در انسان " نیست تا یگانه غریزه اصیل انسان غریزه اقتصادی باشد ، بلکه مبتنی بر اصل دیگری است که میگوید : میان غریزه اقتصادی انسان و سایر غرایز ، يك تفاوت اصیل هست (که تا اندازه‌های هم حرف درستی است) ، درست است که انسان ، برتری طلب و جاه طلب آفریده شده و غریزه قدرت ، اصیل است ، درست است که عامل جنسی در انسان يك عامل اصیل است ، و همین طور سایر عوامل ، اما فرق این است که خواسته های اقتصادی انسان ، شرط ادامه حیات است ، یعنی بدون

آنها زندگی امکان ندارد ، ولی سایر خواستهها با این که اصالت دارد - یعنی انسان آنها را به عنوان مقدمه خواسته های اقتصادی نمیخواهد - در درجه دوم [اهمیت] است ، یعنی انسان فکر میکند باید زنده بماند تا بعد بتواند عشقش را تامین کند ، تا بعد بتواند تغنن و زیبایی خودش را تامین کند ، تا بعد بتواند دنبال علم برود ، اساس این است که آدم زنده بماند بدون رفع نیازهای اقتصادی ، اصلا انسان زنده نمیماند به قول مولوی " آدمی اول اسیر نان بود " اول باید شکم سیر باشد ، بعد انسان دنبال ایمانش می رود این که میگویند " شکم گرسنه ایمان ندارد " يك حرفی است ، یعنی اول باید شکم سیر بشود تا بعد انسان بتواند دنبال غریزه ایمان برود بگوید " ایمان خودش غریزه است " ، غریزه باشد ، ولی اساس این است که اول باید شکم سیر بشود جاه و قدرت و پست و مقام و همه اینها بعد از این است که شکم سیر باشد آدم وقتی که شکمش گرسنه است ، جاه میخواهد برای چه ؟ مقام میخواهد برای چه ؟ پست میخواهد برای چه ؟ برتری یعنی چه ؟ اول شکمش باید سیر شود حتی عامل جنسی هم همین طور است انسان بعد از سیری شکم ، به دنبال این عواطف می رود اگر شکم گرسنه باشد ، ممکن است يك کسی تا آخر عمرش هم همسر انتخاب نکند ، چون در درجه اول باید دنبال نان برود .

میگفتند جوانی عاشق شده بود ، زندگی را پدرش تامین میکرد و هنوز گرم و سرد دنیا را نچشیده بود ، پدرش را میدید که راجع به این مسائل خیلی بی تفاوت است ، فکر میکرد که عقل پدرش نمیرسد و اصلا پدرش درك ندارد ، میگفت : " چرا پدرم عشق را نمیفهمد ؟ عاشقی را نمیفهمد ؟ " روزی پدرش را

به ملامت کشید و از آن عوالم عشق خودش چیزی با او در میان گذاشت ، گفت

:

جان پدر ؟ تو جلوه خوبان ندیده‌ای

روی چو ماه و زلف پریشان ندیده‌ای

نشسته‌ای به گوشه‌های از درد عاشقی

آن دم ز در رسیدن جانان ندیده‌ای

خیال میکرد پدرش این چیزها را نمیفهمد و ندیده پدرش گفت :

جان پسر تو سفره بی نان ندیده‌ای

جنگ عیال و گریه طفلان ندیده‌ای

نشسته‌ای به گوشه‌های از درد قرض خوار

آنکه ز در رسیدن مهمان ندیده‌ای

اگر اینها را ببینی عاشقی را فراموش میکنی .

گرسنگی مساله‌های است که اگر پیدا شد ، آدم همه چیز را فراموش میکند ،

عشق را ، ایمان را ، علم را ، هنر و زیبایی را فراموش میکند پس انسان

در درجه اول نگاهش به مسائل اقتصادی است آنجا که عقربه مسائل مربوط به

شکم تغییر کرد ، خواه ناخواه - چون این شرط اولی حیات است - همه چیز

باید از آن تبعیت کند . پیغمبر هم که فرمود : " « من لا معاش له لا معاد

له » " معنایش این است که اگر معاش نباشد ، معاد نمیتواند وجود داشته

باشد .

پس ممکن است کسی بگوید : این مساله ارتباطی به این مطلب ندارد که ما

بخواهیم از نظر روانشناسی ثابت کنیم که " یگانه غریزه اصیل حاکم بر بشر

، غریزه اقتصادی است و سایر غرایز اصالت ندارد " تا شما بگویید که

روانشناسی این مطلب را تکذیب میکند و برای انسان غرایز دیگر هم قائل

است خیر ، از این جهت نمیگویم ، بلکه از این نظر خاص میگویم که در

میان تاسیسات اجتماعی ،

تاسیسات اقتصادی و تاسیسات دیگر وجود دارد ، اما بشر همیشه این جور میبند که اگر تاسیسات اقتصادی نباشد زندگی نیست ، ولی اگر آنها نباشند میشود زندگی کرد ، گر چه اگر باشند خیلی خوب و لازم است این است که اینها که تغییر میکند همه چیز تغییر میکند .

ممکن است کسی این حرف را به این شکل بیان کند البته خود مارکسیستها این جور نمیگویند ، مارکسیستها واقعا معتقدند که سایر تاسیسات ، طفیلی است و در واقع انعکاسی و جلوه‌های و به يك معنا مقدمه‌های است بر تاسیسات اقتصادی ، نه این که برای خودشان استقلال دارند ولی برای بشر این مهتر است ، خیر ، هر گونه استقلالی را نفی میکنند .

حتی اگر این جور هم بخواهیم بگویم ، باز مطلب درست نیست ، چون معنایش این است که هر وقت امر بشر دایر باشد میان گرسنگی و هر يك از اینها ، عامل گرسنگی تقدم دارد بسیار خوب ، ولی مگر جریان تاریخ همیشه در گرو این جور قضا یا بوده ؟ مگر همیشه بشر سر پیچ گرسنگی که میرسیده تاریخ را عوض کرده ؟ این جور نیست .

اصلا معنای این حرف این است که " وقتی انسان سیر باشد ، غرایز دیگر انسان فعالیت میکند " ، پس در آن وقت چرخ گرداننده تاریخ ، آنها هم هستند و آنها هم در گردش تاریخ سهم بسزایی دارند .

بعلاوه ما تا این حد قبول نداریم که حکومت غریزه اقتصادی بر همه افراد بشر از تمام غرایز دیگر قویتر باشد انسان در تاریخ فداکاری میکند ، چه فداکاریهایی که منجر به دادن جان خودش

باشد و چه فداکاریهایی که مبنی بر نوعی سختگیری باشد ، مثل دادن فرزند و مال و ثروت به خاطر عقیده یا عصبیت آنجا که تاریخ را عصبیت به گردش می‌آورد [چه میگویند ؟] .
این خلدون که پایه گذار جامعه شناسی محسوب میشود ، از کسانی است که

روی عصبیت خیلی تکیه کرده است و شاید اصالت را برای عصبیت - یعنی همبستگیهای روحی و نژادی و امثال اینها - میدانند .
انسان گاهی به خاطر تعصبی که در زمینه نژاد و وطن و خون و عقیده‌اش دارد ، خود را فدا میکند این که دیگر مافوق گرسنگی است گرسنگی تا آن وقت حاکم بر انسان است که انسان شرط اولش این باشد که بخواهد به هر شکل که هست زنده بماند ، بگوید حال که میخواهم زنده بمانم ، بدون نان که نمیشود ، پس اصل نان است ولی تاریخ بشر این جور نیست ، تاریخ بشر - لااقل نیمی از آن - میگوید : اول من آقا باشم ، آزاد باشم ، استقلال داشته باشم ، شرف داشته باشم ، بعد زندگی کنم ، من زندگیا که در آن آزادی و استقلال و شرافت نباشد ، زندگیا که در آن عقیده و ایمانم در هم کوبیده شود ، نمیخواهم این همیشه در بشر بوده ، امروز هم هست .
[زمانی که لشکر معاویه آب را بر سپاه علی (ع) بسته بود ،]
امیرالمؤمنین اصحابش را با این جملها چنان به هیجان آورد که در اندک مدتی لشکر معاویه را از شریعه فرات دور راندند ببینید چگونه حس شرافت بشر را تهییج کرد : " « الا و ان معاویة قاد لمة من الغواش » " معاویه عدهای را جمع کرده ، و خلاصه فرمود : اینها شریعه را گرفتند که تشنه بمانید و از این راه شما را مستاصل کنند " « رووا »

« السیوف من الدماء ترووا من الماء » می‌خواهید سیراب بشوید؟ شمشیرهای خودتان را از خون این ناکسان سیراب کنید " « فالموت فی حیاتکم مقهورین و الحیاش فی موتکم قاهرین » " زندگی و مردگی این نیست که آدم نفس بکشد یا نکشد ، آدم بمیرد و پیروز ، زنده است ، بماند و محکوم ، مرده است . این يك غیرتی است در بشر ، يك حسی است در بشر شعری هم از فردوسی در این زمینه است ، میگوید :

تن مرده و گریه دوستان

به از زنده و طعنه دشمنان

مرا عار آید از این زندگی

که سالار باشم کنم بندگی

واقعا چنین حسی همیشه در بشر بوده است ، همیشه بشر همه چیز را با مقیاس شکم و سیری و گرسنگی و مسائل اقتصادی و امور قابل مبادله ، مقایسه نمیکرده است .

مشکان طبسی معروف که اوایل عمر ما میزیسته و مرد خیلی فاضلی بوده است ، شعری از عنصری را که خیلی معروف و عالی است ، تضمین کرده است ، میگوید :

عمر عزیز است ، صرف غم نتوان کرد

آری بر خویشتن ، ستم نتوان کرد

سیف و قلم گر چه هر دو کار گشایند

آنچه کند سیف ، با قلم نتوان کرد

بیتی از عنصری بیارم کز او

خوبتر و نغزتر رقم نتوان کرد

" دانش و آزادگی و دین مروت

اینهمه را بنده درم نتوان کرد "

پاورقی :

1 نهجالبلاغه ، خطبه . 51

واقعا هستند افرادی الان هم هستند بجههایی که ما با چشم خودمان میبینیم که

این گونه هستند در زندگی همه ما لافل چیزکی از این قضیه هست ، یعنی هر کسی در خودش احساس میکند که پا روی مقدار زیادی از منافع مادی زندگی میگذارد و از آن میگذرد ، از مقامها و پستهایش ، از حقوقهای گزاف ، ویلاها و تنعمهای بزرگ میگذرد چون با شرافتش جور در نمیآید ، با آزادی و استقلالش جور در نمیآید .

بنابراین اولاً مطلب این جور نیست که همیشه پای گرسنگی در میان باشد و هر جا که گرسنگی آمد ، سایر عوامل کنار برود ، همه جا که پای گرسنگی در میان نیست ، بشر اغلب کارها را از روی سیری میکند .
ثانیا حتی اگر پای گرسنگی هم در میان بیاید ، مطلب از این قبیل نیست که هر جا گرسنگی آمده ایمان میبرد دنبال کارش ، عشق و هنر و اخلاق میبرد دنبال کارش این مبالغه است این است که تاریخ را به این سادگی نمیشود توجیه کرد .

آقایان میگویند نیروی محرك تاریخ تنها عوامل اقتصادی است خیر ، این جور نیست ، نیروهایی هست که تاریخ را به حرکت در میآورد و ما هیچ نمیتوانیم بگوییم تمام این نیروها از يك منبع و از يك مركز نیرو منبعث میشود ، مثل ساعتی که فنر دارد و وقتی که كوك میکنیم ، این فنر را در حال فشار قرار میدهیم ، بعد تدریجا که باز میشود ، همان قوه ارتجاع فنر است که فشار میآورد و همه چرخها و خارها و همه چیز را حرکت میدهد ، یا مثل کارخانهای که يك موتور دارد و همه چرخها را همان موتور به حرکت در میآورد .

جامعه بشری را نمیشود این جور توجیه کرد که يك موتور

دارد و آن هم " عالم اقتصادی " است موتور دارد ، ولی هر يك از غرایز بشر در جای خودش يك موتور است این تضادها ، کشمکشها و عدم یکنواختیها هم از همین جا پیدا میشود که يك موتور در کار نیست اصلا اگر اجتماع بشر ماشین يك موتور بود - آن طور که این آقایان میگویند - اینهمه کشمکش و تضاد در جامعه بشری رخ نمیداد کشمکشها و تضادها که رخ میدهد ، يك علت اساسیاش این است که غرایز بشر با یکدیگر در حال جنگند .

این آقایان میگویند فقط غریزه اقتصادی وجود دارد که تنازع طبقاتی به وجود میآورد ، و تنازعی نیست جز تنازع طبقاتی که ریشهاش " طبقات " است و ریشه طبقات هم " مالکیت " است .

این طور نیست تضادهایی غیر از تضاد طبقاتی و غیر از تضادی که ریشه اقتصادی دارد در جامعه وجود دارد و این تضادها منشا يك سلسله اختلاف و کشمکش در جامعه بشری است .

این است که ما هر چه فکر میکنیم ، هنوز نتوانسته ایم این مطلب را درست توجیه کنیم ، [و اساسا برای صحت این نظر] چه شاهدهی از تاریخ میتوان آورد ؟ اگر احیانا در جاهای معینی عامل اقتصادی - حال گرسنگی یا حرص - عامل اصلی بوده (ما حرص را هم جزو عوامل اقتصادی میآوریم ، در صورتی که حرص ، افزون طلبی است و يك امر معنوی است) ، اگر پاره ای از حوادث تاریخی و جریانهای اجتماعی ، مولود گرسنگی یا حرص باشد ، مسلم

قسمت بیشترش مولود چیزهای دیگر است .

جرجی زیدان که هم مورخ است و هم رمان نویس ، از کسانی است که - قبل از این که نظریه فروید پیدا شود - طرز تفکرش این است که در هر حادثه مهم تاریخی ، پای يك زن را

به میان می‌آورد ، یعنی يك عامل جنسی را به میان می‌آورد و گاهی این عامل را عامل اصلی معرفی میکند مسلم این نظر مبالغه است ، ولی در اغلب حوادث تاریخی ، ثابت کرده‌اند که پای یکچنین عاملی در کار بوده است . آقای دکتر صاحب الزمانی کتابی نوشته است به نام دیباچهای بر رهبری که البته از نظر مذهب شیعه انتقادهایی - مخصوصا در قسمتهای اول - دارد ، ولی کتابی است که در موضوع خودش بسیار خوب است ، مخصوصا در مسائل مربوط به اسلام و ایران که در اواخر کار کتاب خدمات متقابل اسلام و ایران این کتاب به دستم رسید و مطالعه کردم و در قسمتهای اخیر کتاب خدمات متقابل توانستم از آن استفاده کنم .

تعبیری در این کتاب دارد ، میگوید : بعضیها دچار گزافه گویی و بیماری تك سبب بینی هستند ، یعنی همیشه توجهشان به يك سبب است ، در صورتی

که اجتماع را با يك علل اجتماعی نمیتوان شناخت بعد ایشان همین عامل جنسی را طرح میکنند ، میگوید در بسیاری از حوادث تاریخی ، این عامل تاثیر داشته است ، از جمله در فتح ایران به دست اعراب . مقصودش این است که دو جریان تاریخی در داخل ایران پیش آمد که صد در صد جنبه جنسی داشته و همانها تاثیر فراوانی در انحطاط ایران و شکست ایرانیها داشت ، یکی همان داستان معروف خسرو پرویز و نعمان بن منذر است ، که ما قبلا در ناسخ التواریخ و خوانده بودیم . حکومتی عربی در حیره که مرکزش نزدیک کوفه فعلی بود ، در قسمتی از عراق فعلی که مجاور با ایران قدیم بود وجود داشت .

البته مدائن که الان جزو عراق است ، آن وقت جزو ایران بود ، ولی این قسمت‌های نجف و کربلا و يك قسمت‌های دیگر ، مملکت کوچکی بود به نام " حیره " ، مملکتی بود عربی و تحت الحمايه ایران ، و در واقع سپری بود که ایرانیها درست کرده بودند برای این که به این وسیله با اعراب بادیه نشین مبارزه کنند میگفتند آهن را با آهن باید جواب داد آنها به يك معنا مرزدار ایران از ناحیه اعراب بدوی بودند .

اختلافی بین " نعمان بن منذر " و ظاهرا پسر عمویش " زید بن عدی " رخ میدهد و شاید ظلمی ، اجحافی به زید بن عدی میشود زید به دربار خسرو پرویز میآید و مدتها آنجا ملتجی میشود ولی نتیجه نمیگیرد تا اینکه جریانی پیش میآید .

در ناسخ التواریخ مینویسد که جد نعمان (منذر ماء السماء) يك پیشکشی " برای انوشیروان فرستاد و آن يك کنیز بسیار زیبا بود (در ناسخ این جور مینویسد ولی در این کتاب این جهتش را جور دیگر نوشته ، گویا حرف ناسخ درست است چون عین عبارت را نوشته است) در آن نامه اوصاف و زیباییهای این کنیز را تقریباً در يك ورق تشریح کرد که خود این شاهکاری است از قلم آدم تعجب میکند که چطور میتوانستند این جور توصیف کنند ، چشمش چنین ، ابرویش چنین ، قد و بالایش چنین ، خلقش چنین ، خویش چنین

و کنیز شاید این جور نبود ولی منذر چنان او را به عنوان يك زن و معشوقه ایدهآل توصیف کرد که وقتی به دربار رسید ، انوشیروان گفت این را نگه دارید و بعد روی این مدل بروید اطراف مملکت را بگردید ، هر کس را پیدا کردید که این جور بود ، برای ما بیاورید .

هر سال این را نمونه و مدل میگرفتند ، و به همه والیها و

حکام در همه جای ایران بخشنامه کردند که هر دختری را با این صفت پیدا کردید ، با هر شرایطی و در هر جا که بود ، نزد انوشیروان بفرستید این [نامه] در خزانه ایران ماند .

روزی خسرو پرویز به زید بن عدی گفت : " آیا تو دختری با این اوصاف که منذر توصیف کرده سراغ داری ؟ " (حالا سه هزار زن در حرمش بود ، باز دنبال زن دیگری میگشت) زید فرصت را مغتنم شمرد ، گفت : " بله سراغ دارم " گفت : " کی ؟ " ، گفت : " دختر نعمان " .

نقشه کشید ، با خود گفت وقتی من این را بگویم ، خسرو از او خواهد خواست ، نعمان هم قطعاً دخترش را نمیفرستد ، یکی به این دلیل که عربها از قدیم دختر به عجم نمیدادند ، و دیگر این که با خودش فکر کرد که خسرو این را به طمع آن دختر ایدهآل میخواهد ، اگر نعمان دخترش را بفرستد ، وقتی ببیند که آن جور نیست ، حتما خواهد گفت يك کس دیگر را فرستادهای . [نعمان در جواب خسرو] نامهای فرستاد و در آن جملههای نوشت که مفادش این بود : " پادشاه با گاو چشمان ایرانی که در اختیار دارد ، دیگر نیازی به این سیاهان عربی ندارد " یعنی اینها قابل نیستند نامه را خود زید ترجمه کرد در اینجا تقلب کرد ، گفت نعمان نوشته : " آن ماده گاوان ایرانی دیگر شاه را کافی نیست که دخترهای زیبای عرب را میخواهد ؟ " شاه گفت : حمله کنید ، دستور حمله دادند که چهار هزار نفر بروند و چنین و چنان بکنند .

نعمان بیچاره وقتی که قضیه را فهمید ، برای این که مطلب را حل و رفع سوء تفاهم کند ، خودش آمد ، ولی جناب پرویز آنقدر عصبانی بود که مجال دفاع به او نداد ، گفت : " او را بیندازید زیر

پای فیل " ، او را زیر پای فیل انداختند و کشتند .
 نعمان چون از قبل این خطر را احساس میکرد ، زن و بچه و کسان خودش را
 به قبیله بنی شیبان - که قبیله قوی بود - سپرد و در حمایت آنها قرار
 داد ، از این حس عربی که " مستجیر " را پناه میدهند ، استفاده کرد .
 پرویز به این قناعت نکرد که خود نعمان را کشت ، دستور داد بروند و
 تمام اموال و ثروتش را بیاورند ، زن و بچهایش را هم به اسارت بیاورند ،
 مخصوصاً آن دختر ایدهآل را هم بیاورند .
 ولی آن دختر در قبیله بنی شیبان بود قبیله بنی شیبان گفتند : " هرگز
 کسی را که در پناه و جوار ماست تسلیم نمیکنیم " لذا میان ایرانیها و
 اعراب جنگ معروف " ذیقار " در گرفت این جنگ در همین عراق صورت
 گرفته است برای اولین بار اعراب شکست فاحشی به ایرانیها دادند هرگز در
 تاریخ سابقه نداشت که ایرانیها از اعراب شکست بخورند اعراب خودشان را
 کوچکتر از این میدانستند که با ایرانیها بجنگند وقتی که شکست دادند ،
 فهمیدند که میشود با اینها جنگید و شکستشان داد .
 نوشتهاند يك عامل اساسی که سبب شد اعراب بعد از آنکه مسلمان شدند ،

به ایران حمله کنند و از حمله به ایران بیم نداشته باشند ، جنگ ذیقار
 بود ، و این جنگ را يك عامل جنسی ایجاد کرده بود اگر این جنگ رخ
 نمیداد ، به عقیده این مورخین اعراب این جرات را به خود نمیدادند که به
 ایران حمله کنند .
 جریان دیگر ، ماجرای معروف آذرمیدخت است آذرمیدخت یکی از دو دختر
 خسرو پرویز است که پادشاه ایران شد و بسیار زیبا بود پدر رستم فرخزاد از
 او خواستگاری کرد .

اینجا تاریخ دو جور میگوید ، یعنی مجهول است ، بعضی میگویند [آذرمیدخت] گفت که " من زن تو نمیشوم ولی اگر محرمانه بیایی حاضرم که عاشق و معشوق یکدیگر باشیم " ، اما بعضی میگویند اصلا به او برخورد ، مخصوصا [فرخزاد را] آورد که میخواست به دامش بیندازد .

[آذرمیدخت] آجودان مخصوصی داشت که وقتی [فرخزاد] در نیمه شب آمد ، متوجه شد و او را کشت بعضی میگویند روی حسادت این کار را کرد و گفت : " اگر بنا باشد ملکه در اختیار کسی باشد ، چرا در اختیار خودم که آجودانش هستم نباشد ؟ تو از خراسان راه افتادهای آمدهای اینجا ؟ ! " بعضیها که خواستهاند این را توجیه کنند ، گفتهاند نه ، به امر خود ملکه کشت ، وقتی که کشته شد ، ملکه برای این که از خودش دفاع کرده باشد که او قصد سوء به من داشت و فردا نگویند که او عاشقش را بی جهت کشته ، دستور داد که جنازه او را دم دروازه به دار کردند برای این که به مردم بگویند این قصد سوء داشت که کشته شد ، و مردم نگویند که با همدیگر قرار محرمانهای داشتند .

رستم فرخزاد از خراسان به قصد حمله به دربار ساسانی و کشتن سرداری که پدرش را کشته بود حرکت کرد در همین گیرودارها بود که حمله اعراب مسلمان شروع شد تازه رستم فرخزاد پدر کشتهای که پدر کشتگیاش هم به واسطه

یک عامل جنسی بوده ، مامور شد برود از این سلطنت دفاع کند . خود اینها نوشتهاند که اول آمد به مداین و عده زیادی را کشت ، [بعد به جنگ اعراب رفت] و نوشتهاند اگر لشگر مداین با همین رستم که از خراسان حرکت کرده بود همفکر و هم عقیده بود و

با همدیگر به جنگ اعراب می‌رفتند ، شاید جلوی اعراب را می‌گرفتند ، ولی يك جریان عشقی سبب شد که باز ایرانیها از نظر نیروی نظامی ضعیفتر بشوند .

ما نظیر این قضایا را در تاریخ زیاد میتوانیم پیدا کنیم وقتی که ما قائل به این موضوع نشدیم که همه چیز را عامل اقتصادی می‌چرخاند ، و شکل اقتصادی اجتماع که تغییر بکند همه چیز تغییر میکند ، این [مشکل که این گونه قضایا را چگونه میتوان توجیه کرد] از میان می‌رود ، و [همین طور است] وقتی که ما برای عقیده و ایمان اصالت قائل شدیم ، یعنی گفتیم بشر در عین حال يك موجود عقیده‌ای و يك موجود ایده‌ای است و به خاطر عقیده و ایمانش ، در همه شؤون اجتماعی خود تصرف میکند ، پا روی جاه می‌گذارد ، پا روی مال و ثروت می‌گذارد که قرآن نقل میکند : " « و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم خصاصة » " (1) .

بنابراین نمیشود به این استدلال قانع شد که چون زیر بنای اجتماع ، روابط اقتصادی است و روابط اقتصادی جبرا متغیر است و جبرا همه چیز باید تغییر کند ، پس همه چیز حتما تغییر میکند .

مساله مهمتر این است که عده‌ای از نویسندگان عرب و مخصوصا دکتر علی الوردی (2) در کتابهایش - ظاهرا بیشتر در کتاب

پاورقی :

1 حشر / 9

2 نویسنده بسیار شیرین نویس عراقی و از خانواده‌های شیعه عراق است مرحوم آقای امینی چند سال پیش که ایران بودند ، صحبت او را که کردیم گفت خاندانش اصلا شیعه است ولی در عین حال کمونیست است ، يك کمونیست مسلمان ! یعنی واقعا هم به اسلام اعتقاد دارد هم به کمونیزم ، و در کتابش کوشش میکند میان مارکسیسم و اسلام يك نوع سازگاری برقرار کند کتابهایش خیلی شیرین است . <

مهزلة العقل البشري - اصرار فراوان دارند که از نظر منطق اسلام و قرآن ، زیر بنای اجتماع ، اقتصاد است و بس او به پارهای از آیات قرآن هم استدلال میکند که قرآن میگوید هر جا تغییری در جامعه‌های پیدا شد ، ریشه

اش را باید در روابط اقتصادی افراد بشر نسبت به یکدیگر جستجو کرد . ان شاء الله ما در جلسهای آن آیاتی را که او ذکر کرده ، می‌آوریم تا ببینیم آیا این استنباطی که اینها از اسلام کرده اند درست است یا نه ، یکجانبه چند تا آیه را گرفته‌اند و آیات دیگر را مورد غفلت قرار داده‌اند ؟ و [ببینیم که] به طور کلی اسلام در گردش تاریخ برای چه عاملهایی اصالت قائل است ؟

- " مارکس میگوید : زیر بنای يك جامعه ، اقتصاد آن جامعه است و تمام مظاهر اجتماع - از قبیل فرهنگ ، هنر ، مذهب ، سنن ، شکل و قوانین حکومت - رو بنای آن هستند مقصود او از اقتصاد ، پول و خوردن و پوشیدن نیست " .

پاورقی :

کتاب بسیار شیرینی نوشته به نام وعظ السلاطين که ترجمه هم شده است و يك کتاب اجتماعی است درباره روحانیتی که از صدر اسلام پیدا شده که به عقیده او اینها روحانیت اسلام نیستند ، روحانیت زورمندان و برای توجیه حکومت زورمندان هستند . کتاب دیگری نوشته است راجع به نسبت عقل ، روح مطلب این است که میخواهد عقل و فکر انسان را تابع مسائل اقتصادی بداند ، اسمش را گذاشته است " مهزلة العقل البشري " " مهزلة " يك اصطلاح سینمایی است ، همین است که امروز به آن میگویند کمدی : " کمدی عقل بشر " چند کتاب دیگر هم نوشته این دو کتابش را من از اول تا آخر خوانده‌ام کتاب دیگری هم نوشته به نام الخوارق اللاشعور که من قسمتی از آن را خوانده‌ام همه کتابهایش شیرین است .

هر چه که قابل مبادله باشد .
 - " خیر ، میگوید : " منافع مادی انسان ، محرك انسان است " منافع ، منحصر به خوردن و پوشیدن نیست ، جلب لذایذ شهوانی ، تامین منافع خودخواهی و برتری طلبی هم جزو منافع مادی است و کل منافع مادی مطرح است

"
 این که ایشان توجیه میکنند که آنها گفتهاند " منافع مادی " ، نه ، این يك توجیهی است که شما دارید میکنید .
 دو مساله است : يك وقت هست که آنها مثل همه مادیین عالم میگویند [اصالت با مادیات است ، و يك وقت هست که چنین نیست] اصلا مشخص مکتب مارکس در میان سایر مادیون جهان همین است میدانیم که درباره انسان که آیا انسان موجودی است معنوی یا مادی یا هم معنوی و هم مادی ، يك عده - که مادی هستند - انسان را موجودی مادی میدانند و برای معنویات انسان اصالتی قائل نیستند این اشخاص میگویند آنچه که خواسته اصلی و هدف انسان است و انسان به دنبال آنها میرود ، مادیات زندگی است ، که آنجا مادیات برمیگردد به بدنیات ، هر چه که سبب لذتی از لذات بدن بشود به این معنا غریزه جنسی هم يك غریزه مادی است .
 ولی مشخص مکتب مارکس این نیست که تاریخ را مادی میدانند ، بلکه این است که تصریح میکند به " اقتصاد " یعنی " خواستههایی که قابل مبادله است " (من تنها خوراك و پوشاك را نگفتم ، خوراك و پوشاك و مركب و مسكن و برق و تلفن و هر چه که شما بخواهید در نظر بگیرید) ، چیزهایی را زیر بنا قرار میدهد که

در قلمرو مالکیت و دارایی شخص قرار میگیرد ، آنچه که در قلمرو مالکیت قرار میگیرد و آنچه که دارای ارزش اقتصادی است مشخص مکتب مارکس این جهت است ، نه فقط مادی بودن تاریخ مادی بودن تاریخ را غیر از مارکس ، دیگران هم گفته بودند .

اگر شما از گفته های خود مارکس چیزی آوردید که [نشان بدهد] مقصود او از ماتریالیسم تاریخی فقط اقتصاد نیست [سخن شما قابل قبول است] من عرض کردم () اقتصاد " ، کی گفتم تنها خوراک و پوشاک ؟ مقصودم این است : " آنچه که موضوع مالکیت و دارایی واقع میشود " زن و فرزند از مسائلی است که جزو دارایی قرار نمیگیرد مسائلی جزو دارایی است که مطلوبیتشان برای بشر " مطلوبیت نوعی " باشد ، یعنی انسان " مثل " این چیز را میخواهد نه " شخص " آن را چطور ؟ فرض کنید که انسان یک انگشتر طلا میخواهد و خیلی دوست دارد [که آن را دارا باشد] ، ولی هیچوقت عشق آدمی به شخص این انگشتر تعلق نمیگیرد ، اگر يك انگشتر دیگری صد در صد مثل این پیدا بشود ، برایش تفاوت نمیکند که این یکی [را داشته] باشد یا آن یکی را ، و اگر انگشتری بهتر از این پیدا بشود ، قطعاً این را میدهد و آن را میگیرد یا پارچه و لباس و اتومبیلی که میخواهد عشقی که انسان به اینها دارد ، به نوعشان است [نه به شخصشان] ، و در واقع به فایده و اثرشان است .

قهرها همه افراد بشر در اینها علی السویه خواهند بود و اینهاست که قابل مبادله خواهد بود : من این انگشتر را میدهم [به] انگشتر دیگری مثل این ، یا به چیز دیگری که ارزشی معادل این داشته باشد و بعد بتوانم با آن ، یکی دیگر تهیه کنم .

اما هیچوقت آدمی بچه خودش را روی این حساب دوست

ندارد ، یعنی انسان فقط همان شخص بچه خودش را دوست دارد ، هیچ چیزی جانشین او نمیشود اگر بروند بچه دیگری را بیاورند که خیلی از بچه او ترگل تر و رگل تر ، با هوش تر و با نمک تر هم باشد و بگویند : " این بچه را بگیر ، بچه خودت را به ما بده " میگویند : " من بچه خودم را میخواهم " این اسب یا اتومبیل نیست که وقتی بهترش را آوردند ، عوض کند .

در موضوع عشق هم همین طور است انسان همیشه يك غریزه کلی نسبت به همسر دارد مردی که در جستجوی زن است ، عاشق " کلی " است ، و همین طور زنی که در جستجوی شوهر است ما خودمان همیشه در باب عشق به این حرف میخندیم که بگویند کسی عاشق کلی طبیعی است ، زیرا آدم نمیتواند عاشق کلی طبیعی باشد انسان میتواند طالب کلی طبیعی مال باشد ، طالب کلی طبیعی اتومبیل باشد ، ولی نمیتواند عاشق کلی طبیعی زن باشد داستان آن غلامی میشود که اربابش دید خیلی ناراحت است و مدتی است که روز به روز لاغرتر و رنگش زردتر میشود به او گفتند : " آقا به درد این برس " گفت : " چه شده " ؟ گفتند : " عاشق شده " او را خواست ، گفت : " قضیه چیست ؟ " شروع کرد به گریه کردن گفت : " درد را بگو " هی گریه میکرد آخرش گفت : " عاشق شدهام " گفت : " عاشق کی ؟ " ، گفت : " هر که شما مصلحت بدانید " .

انسان نمیتواند عاشق کسی باشد که دیگری مصلحت بداند اصلا عشق به " شخص " تعلق میگیرد ، یعنی حکم يك پیوند مادی را دارد که باید شخصش موجود باشد و میان این شخص و آن شخص ، پیوند برقرار بشود به همین دلیل است که نه زن جزء دارایی

مرد است و نه مرد جزء دارایی زن پیوند شخصی است يك مرد حاضر نیست همه زنهای دنیا را به او بدهند با زن خودش مبادله کند ، و آن زن هم اگر همه شوهرهای دنیا را بیاورند و به او بگویند هر کدام را میخواهی انتخاب کن شوهر خودت را بده ، حاضر نیست مبادله کند ، یعنی يك علاقه شخصی میان این زن و این مرد برقرار میشود ، همین طور که میان پدر و فرزند علاقه شخصی ایجاد میشود هیچکس پدرش را با پدرهای دیگر مردم مبادله نمیکند ، بچهای را هم با بچههای دیگر مبادله نمیکند و چون اینها جنبه شخصی و فردی دارد ، جزء مسائل اقتصادی قرار نمیگیرد ، یعنی با سایر اشیاء معاوضه نمیشود پس غلط است اگر ما بگوییم که زن جزء مسائل اقتصادی است .

اگر بگویید مارکس نگفته است " مسائل اقتصادی " ، میگوییم او تمام گفتههایش بر است از " اقتصاد " ، نمیگوید " مادیات " ، و اگر میگویید زن شوهر و پدر و مادر و اینها هم جزء مسائل اقتصادی است ، قطعاً این طور نیست ، آن وقتی که زن و شوهر جزء مسائل اقتصادی قرار بگیرند ، دیگر روح خانوادگی وجود ندارد ، یعنی آن وقتی که مرد زنش را به حساب پول در خانه نگه دارد ، یا زن شوهرش را به حساب پول نگهداری کند ، آن وقت است که این خانواده بر اساس روح خانوادگی تشکیل نشده ، بر اساس روح دیگری تشکیل شده است .

جاه و مقام چطور ؟ آیا ما میتوانیم جاه و مقام را جزو مسائل اقتصادی بشماریم ؟ در صورتی که انسان برای جاه و مقام از همه منافع اقتصادی خودش میگذرد ، یعنی يك عمر زاهدانه زندگی میکند که مقامش را حفظ کند چقدر از این افراد ریاکار و

جاه طلب در دنیا بوده اند که برای این که آسیبی به شخصیت اجتماعی شان وارد نیاید ، برای این که کوچکترین تنزلی در مقامی که در اجتماع دارند نکنند ، يك عمر لباس ژنده میپوشند ، برای خودشان از همه نعمتهای دنیا محرومیت ایجاد میکنند ، پیاده میروند ، نان جو و سرکه میخورند برای این که جاه و مقام و عزت و احترامی که در دلها دارند ، حفظ بشود آیا شما این را جزو مسائل اقتصادی میآورید ؟ بله ، به يك معنا مادی هست ، در مقابل معنویات یعنی امور خدایی و آخرتی ، اینها خدایی و آخرتی نیست ولی مارکس که نمیگوید " امور مادی " ، میگوید " امور اقتصادی " و اینها قطعاً جزو مسائل اقتصادی نیست نه تنها ما ، دیگران - امثال راسل - هم که به مارکس ایراد میگیرند ، به همین جور چیزها ایراد میگیرند مفهوم آنها هم از حرف مارکس این نبوده که گفته " منافع مادی " ، والا خود راسل هم بشر را موجودی مادی میداند ، با این که خودش هم بشر را مادی میداند ، ولی در عین حال نظریه مارکس را قبول ندارد چون او تکیه‌اش فقط روی مسائل

اقتصادی است ، مسائلی که جزو دارایی قرار میگیرد ، مسائلی که قابل مبادله با جنس و کالای دیگر است ، مسائلی که میشود با پول آنها را تهیه کرد ولی محبوبیت و مراد بودن را نمیتوان با پول تهیه کرد ، اینها دیگر جزو مسائل اقتصادی نیست ، یعنی اینها را نمیشود با پول مبادله کرد ممکن است انسان مقامی را با پول به دست بیاورد ، ولی مبادله نمیشود کرد ، قابل خرید و فروش نیست .

- " شك نیست که اقتصادیا امور مادی و اینکه بشر اول میخواهد زنده باشد ، سر لوجه تمام مطالب دیگر است و باز شکی نیست که تنها ماده ، محرك بشر نیست اکثریت بشر در

درجه اول به دنبال مادیات می‌رود و موضوع " دانش و آزادگی و دین و مروت - این همه را بنده درم نتوان کرد " برای عده بسیار معدودی مطرح شده است افرادی مثل علی (علیه السلام) چند تا بیشتر نبوده‌اند ، ولی هدف ادیان این است که به مردم نشان بدهند که اگر فقط مادیات سرلوحه و محرک در زندگی باشد ، نتیجه‌اش این نکبت و کشتار موجود است ، اگر سعادت میخواهید راهش این است " .

بیان آقای مهندس البته بیان خوبی است ولی جای يك " اما " در آن هست و آن این که اگر نیروی اصلی گرداننده بشر و تاریخ بشر - حتی در اکثریت - امور مادی باشد ، به عقیده اینها بشر به حکم جبر کشیده میشود ، و لهذا اینها در این مسائل ، جبری هم هستند گو اینکه کوشش میکنند که اختیار بشر را حفظ کنند ، ولی منطقشان به گونهای است که به جبر کشیده میشود .

ادیان در مقابل این جبر چه میتوانند بگویند و چگونه میتوانند مؤثر واقع شوند ؟ این مثل این است که ادیان به بشر بگویند : " ای بشر ! هر چه به سرت می‌آید ، از این شکم و از این گرسنگی است ، گرسنه نباش ، راحت میشوی " آیا آدم میتواند گرسنه نباشد ؟ به حکم جبر طبیعت ، آدم گرسنه میشود ، وقتی هم گرسنه شد ، به حکم جبر دنبال نان می‌رود ، برای این که دنبال نان برود ، تنازع بقا هم در میگیرد این يك جبر است .
اگر در وجود انسان غرایز دیگری نباشد که ادیان بخواهند با گفته‌های خود انگشت روی آنها بگذارند ، آن غرایز را زنده و کنترل کنند ، گفته ادیان بی اثر و بی فایده است ادیان هم که نقش اساسی خودشان را اجرا کرده و به قول شما گفته‌اند :

" دانش و آزادگی و دین و مروت - این همه را بنده درم نتوان کرد " و عواقبش را هم به بشر نشان داده‌اند ، برای این بوده که بر خلاف اعتقاد کسانی که میگفتند بشر تابع منافع آنیاش است و در مقابل منافع آنی کاری نمیشود کرد حسی هم در بشر وجود دارد که میگوید : " راست میگوید ، آیا انسان همه چیز را باید فدای پول کند ؟ " يك چنین حسی هم در بشر هست که

انبیا میخواهند آن را زنده کنند ، نه این که این حس وجود ندارد الا در چند نفری مثل علی بن ابیطالب ، و انبیا میخواهند از همان غرایز مادی بشر به نفع " دانش و آزادگی و دین و مروت " استفاده کنند در این صورت به اصطلاح مشیت به سندان زدن و آب در غریال کردن است و فایده ندارد . - " انبیا میآیند آن نیرویی را که تحت الشعاع غرایز مادی قرار گرفته زنده کنند " .

درست است ، قبول دارم ، آن شك ندارد انبیا آمده‌اند که به تعبیر قرآن نقاط خاموش شده فطرت انسان را زنده کنند ، و به تعبیر امیرالمؤمنین : " « فیعت فیهم رسله و واتر الیهم انبیاءه لیستادوهم میثاق فطرته » " (1) وفای به آن پیمانهای را که در فطرت بشر هست ، بخواهند پس در وجود بشر باید چنین نیرویی باشد ، و واقعا هم همین طور است . مثلا اگر در انسان غریزه شعر و زیبایی که از شعر احساس میکند نبود ، آیا امکان داشت که چند نفر مثل سعدی و

پاورقی :
1 . نهجالبلاغه ، خطبه . 1

مولوی و حافظ و این قدر بر جامعه حکومت کنند ؟ علیرغم همه تکفیرها ، تفسیقها ، با انبر گرفتن مثنوی و این حرفها ، باز مثنوی شخصیت خودش را حفظ کرده و باقی مانده ، چرا ؟ برای این که يك پیوندی با روح بشر دارد ، زیباست ، نغز است و بشر نمیتواند در مقابل نغز و زیبا و اندیشه عالی بی تفاوت باشد مثنوی را انسان به خاطر منافع اقتصادی نمیخواهد ، به خاطر همان حس میخواهد ، به خاطر خضوعی که در مقابل اندیشههای عالی ، اندیشههای نغز ، اندیشههای زیبا دارد همان خضوع فکری سبب میشود که این مثنوی هر سال چاپ شود و دائما شرح بر آن بنویسند .

دین هم همین طور است پیغمبر اسلام يك یتیم بیشتر نبود ، یتیمی که خویشاوندان خودش هم در درجه اول با او مخالف بودند عوامل زمان پیغمبر را هر چه توجیه بکنید ، این عوامل در ظرف چند سال به کلی دگرگون شد ، اوضاع زمان خلفای صدر اول دگرگون شد ، اوضاع زمان بنی امیه دگرگون شد ، اوضاع زمان بنی العباس دگرگون شد ، هزاران جریان دیگر پیدا شد ، عصیتهای از بین رفت ، طبقاتی رفت ، طبقاتی رو آمد ، ملتی رو بود زیر رفت ، ملتی زیر بود رو آمد ، ملت سومی آمد ، ولی در تمام این جریانها قرآن و اسلام خودش را حفظ کرده ، یعنی این کشتی در وسط اینهمه جزر و مدهای بزرگ

، خودش را نگه داشته [زیرا] اصالت دارد ، يك پیوند خاصی با روح بشر دارد معنای " « انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون » " (1) این نیست که ما [قرآن را] به زور جبرئیل میآوریم و به زور نگهش میداریم ، هی جامعه میخواهد آن را طرد کند ، ما به زور تأمینش میکنیم ،

پاورقی :
1 . حجر / 9 .

[بلکه معنایش این است که] ما قرآن را حفظ میکنیم چون سنت ما او را حفظ میکند ، سنت ما این است که هر چیزی که با نیاز و فطرت بشر سر و کار داشته باشد ، خود فطرت و نیاز درونی بشر ، ضامن حفظ و بقای آن است ، و لهذا اینهمه جزر و مدها و اینهمه کهنه و نوهایی که در تاریخ پیدا شده ، این کتاب خودش را حفظ کرده و جوانمهرهای نوزده شما میبینید در فلان گوشه اروپا یا افریقا باز فلان متفکر پیدا شد ، راجع به قرآن چنین گفت ، مسلمان شد ، چنین شد ، چنان شد این نشان میدهد که يك جاذبه خاصی میان

قرآن و روح بشر وجود دارد تدریجا هم هی صید میکند ، اگر يك عده به علل خاصی رابطهمشان با آن قطع میشود ، باز يك عده دیگر از جای دیگر کشیده میشوند .

- فرمودید " انسان جاهطلبی را برای خود جاهطلبی میخواهد " اتفاقا انسان جاهطلبی و مقام را برای مزایا و عوارضش میخواهد کجا هستند آنهایی که میگویند " زاهد بودند و اعتقادی نداشتند و ریا کردند و همه عمر را به ناراحتی گذراندند " ؟ خیلی کم میبینید که کسی هیچ اعتقادی نداشته باشد ، بعد برای مقامی که هیچ چیز ندارد فعالیت کند اگر بداند که از پستی که به او میدهند ، هیچ استفادهای نمیتواند بکند ، مسلم ، دنبالش نمیرود اگر افرادی مثل گاندی را میبینید ، نمیتوانید بگویند که معنویت و اعتقادی ندارند شما پیدا کنید کسی را که هیچ اعتقادی نداشت و بعد دنبال مقام رفت و هیچ سوء استفاده هم نکرد " .
نهر و چگونه است ؟ من گاندی را نمیگویم ، نهر و را میگویم آقای نهر و اگر دنبال کار دیگری میرفت بیشتر پول

در میآورد یا [وقتی که] این پست را داشت ؟ او مسلم این پست را میخواست ، به خاطر همین پست هم میخواست ، چون به خدا که اعتقاد نداشت و برای آخرت کار نمیکرد .

یکی از این دو امر در کار است : یا واقعا نهر و آدمی بود صلح خواه و انسان دوست و به خاطر يك عاطفه انسانی فعالیت میکرد - که خودش دلیل دیگری است بر رد نظریه مارکسیستها ، ما معتقدیم وجدان انسانی و عواطف عالی انسانی گاهی منهای جاهطلبی ، منهای عامل جنسی ، منهای اقتصاد ، فعالیت دارد - [و یا خواهان جاه و مقام بود ، به عبارت دیگر] برای نهر و یکی از این دو توجیه را باید کرد : یا عامل محرك او فقط نیروی عاطفه انسانیش بود ، عصبیت بود ، واقعا آدمی بود که هند را میپرستید ، هندیها را دوست داشت و به سرنوشت مردم هند علاقه‌مند بود ، که خودش امری است غیر اقتصادی ، و یا آدمی بود فردی و جاه و مقام را میخواست ، والا در دنیا کدام کار را اگر نهر و میگرفت ، پولش بیشتر از این نبود ؟ يك کار پر زحمت و پر درد و رنجی که قطعا او را از تنعمهای مادی دنیا (به آن معنی اقتصادی) محروم میکرد و از دنیا به این راضی بود که اسمش این باشد که در راس يك مملکت چهارصد میلیونی مثل هند قرار گرفته و نامش برای همیشه در تاریخ باقی میماند ، و امثال این در تاریخ زیاد است.

در کتاب منتشر شده این صفحه خالي بوده است.
شما به صورت خودکار به صفحه بعد منتقل مي شويد.

نظریه جبر اقتصادی تاریخ و بررسی آن (1)

در کتاب منتشر شده این صفحه خالي بوده است.
شما به صورت خودکار به صفحه بعد منتقل مي شويد.

دلایل کسانی را بررسی می‌کردیم که می‌گفتند : " قوانین جبرا تغییر میکند و محکوم به تغییر است " فرضیه مارکسیستها را طرح کردیم و آقای مهندس کتیرایی يك مقدار ایراد به بیان من داشتند که صحبت کردند و ما از ایشان خواهش کردیم که در جلسهای در این زمینه مفصل بحث کنند ایشان گفتند که کتابهای لازم را به دست نیاوردم و بنابراین آمادگی ندارم ، ناچار من بحث خودم را در همین زمینه قرار میدهم ولی با استناد به یکی از کتبی که در ایران - و ظاهرا در غیر ایران هم - از این نظر معتبر شناخته شده است ، یعنی کتاب معروف اصول مقدماتی فلسفه ژرژ پولیت سر . ژرژ پولیت سر استاد دانشکده کارگری در پاریس بوده است که از قراری که خود همین کتاب نوشته است ، بعدها به نام " دانشکده نوین " معروف شد این دانشکده بیشتر به وسیله استاد‌های مارکسیست اداره میشده است و این کتاب هم که در حدود 25 -

30 سال پیش - دوره اوج توده گری در ایران - ترجمه شد ، از کتابهایی بود که لااقل حزب توده ایران آن را به رسمیت میشناخت و ظاهراً همه مارکسیستها به رسمیت میشناسند .

فصل اول این کتاب (1) تحت عنوان " قوای محرکه تاریخ " بحث میکند ما قسمتهایی از آن را که لازم میدانیم ، نقل میکنیم و بعد تجزیه و تحلیلی روی این گفته ها به عمل میآوریم تا ببینیم آیا ما حرفهای اینها را نمیفهمیم ، یا این حرفها خیلی حرفهای بی پر و پایه و لااقل بی دلیلی است بحثش از اینجا شروع میشود که میگوید :

" اگر از ما پرسند افکار انسان زاده چیست ؟ ناگزیر میشویم در مطالعات خود زیاد دور برویم ما نباید آن اشتباهی که ماتریالیستهای قرن هجدهم میکردند و میگفتند : " فکر از مغز میتراود چنانکه صفا از جگر " و صرفاً فکر و شکل فکر را ناشی از خصوصیات مادی مغز افراد بدانیم " (2) .

مقصودش این است که درست است که مغز ، علت مادی افکار است ، ولی شکل افکار ، بیشتر به شرایط اجتماعی زندگی هر کس بستگی دارد . میگوید :

" این حرف درست نیست که بگوییم تاریخ ساخته عمل افرادی است که به نیروی میل خود کار میکنند و چون این عملیات ناشی از افکار آنهاست ، پس تاریخ محصول دماغ این افراد است " (3) .

پاورقی :
 1 . [فصل اول از قسمت پنجم] .
 2 . اصول مقدماتی فلسفه ، ص 193 (نقل به معنا و خلاصه) .
 3 . همان ماخذ ، ص 194 .

" این توجیه که افکار ، حاصل مغز است ، به صورت ظاهر يك تعريف مادى است وقتى از مغز ديبرو (1) صحبت ميشود ، در حقيقت منظور همان افكارى است كه از مغز او تراوش ميكند نه خود او اين ، تئورى مادى مخلوط و ناصوابى است كه تمايلات ايدهآليستى را در پرده افكار ميگنجاند " (2) .

بعد اين جمله را از فوير باخ - كه يك مادى معروف است - نقل ميكند كه :

" هر آنچه انسان را بر انگيزد ، ناچار بايستى به مغز رسيده باشد (معلوم است ، انسان كارش اختيارى است و كار اختيارى يعنى تابع اندیشه و

اراده) منتها شكلى كه آن امر در مغز پيدا ميكند ، بيش از هر چيز بسته به شرايط زندگى است " (3) .

فصلى تحت عنوان " موجود اجتماعى و وجدان " باز كرده است و در آن ، سخن معروف ماركس را نقل ميكند كه :

" وجدان افراد ، وجود اجتماعى آنها را نميسازد ، وجود اجتماعى افراد است كه وجدان آنها را ميسازد " (4) .

پاورقى :

- 1 . Diberro فيلسوف فرانسوى .
- 2 . همان ماخذ .
- 3 . همان ماخذ ، ص . 195
- 4 . همان ماخذ .

" میدانیم که افکار ما انعکاس امور و موجودات است (راست هم هست ، فکر ما عبارت است از انعکاس اشیاء در مغز) ، مقاصدی هم که در نهاد افکار ما وجود دارد ، انعکاس همان امور است " (1) .

مقاصد و هدفها و ایدههای ما هم انعکاس همان امور است این مطلبی است که ما باید روی آن توجه کنیم که آیا مقاصد و هدفهای بشر هم انعکاس همین امور است یا چیز دیگری است ، مقاصد بشر از ساختمان داخلی و سرشت و نهاد بشر سرچشمه میگیرد ، آیا این جور است یا مقاصد را هم اجتماع به ما میدهد ؟ این سؤالی است که برای ما باقی میماند که بعدها باید جواب بدهیم و مطلب مهمی است باز تکرار میکنم : آیا مقاصد و هدفهای بشر هم تابع شرایط اقتصادی است ، تابع شرایط اجتماعی است و یا این که نه ، انسان به هر حال يك سلسله مقاصد - لااقل يك سلسله مقاصد اصلی - دارد که ناشی از ساختمان بشر است ؟

میگوید :

" برای جوابگویی این سؤال باید دید انسان در کجاست و افکارش در کجا بروز میکند ؟ امروز مشاهده میشود که انسان در شرایط اجتماعی سرمایه‌داری زیست میکند و افکار انسانی ناشی از همین جامعه است " (2) .

بعد این جمله را از مارکس نقل میکند :

پاورقی :
2 همان ماخذ .

" این وجدان افراد نیست که شاخص وجود آنهاست ، بلکه وجود اجتماعی آنهاست که موجد وجدان ایشان است " .
مساله مهم همین خواهد بود وجدان انسان عبارت است از : " افکار ، ادراکات ، تمایلات و خواسته‌های درونی انسان " آیا اینها شاخص وجود انسان است و انسان را اینها میسازد یا وجود اجتماعی - یعنی " موجودیت اجتماعی " ، وابستگی‌های او به اجتماع - و وابستگی طبقاتی اوست که وجدان او را میسازد ؟ میگوید :
" در این تعریف منظور مارکس از وجود ، همان انسان است منظور ما هستیم وجدان عبارت است از چیزی که ما فکر میکنیم ، چیزی که ما میخواهیم

معمولا گفته میشود ما برای آن آرزویی که در دل و جانمان نهفته است ، مبارزه میکنیم و چنین نتیجه میگیرند که وجدان ما باعث وجود ماست و چون فکر میکنیم ، بنابراین عمل و اقدام میکنیم و عملی میکنیم که متناسب با خواست ما باشد .
این نوع استدلال کاملا اشتباه است ، زیرا در حقیقت وجود اجتماعی است که موجد وجدان ماست يك وجود پرولتاریایی دارای تفکر کارگری است و يك وجود بورژوا دارای تفکر بورژوازی " .
ولی چون بعضی موارد استثنائی دیده‌اند ، میگوید :
" بعد خواهیم دید که چرا این قانون عمومیت ندارد " .
چون بعدها انگلس - نه مارکس - به این مطلب رسیده است که گاهی چنین تخلفی هم هست ، یعنی ممکن است افرادی جزء

طبقه کارگر باشند و وجدان کارگری نداشته باشند ، و بر عکس ممکن است کسی

جزو طبقه بورژوا باشد و افکار بورژوایی نداشته باشد البته این قسمت دوم را زیاد بحث نمیکند ، قسمت اول را که ممکن است يك فرد جزو طبقه کارگر باشد و وجدان کارگری نداشته باشد ، اعتراف میکنند ولی اسمش را میگذارند " وجدان کاذب " بعد این جمله معروف را از فویر باخ نقل میکند :

" تفکر در يك کاخ و در يك کلبه تفاوت پیدا میکند " .

بدیهی است که وقتی وجدان ، طرز تفکر و نوع خواستههای انسان ، به طبقه انسان وابستگی داشته باشد ، اگر طبقه تغییر کند ، فکر هم عوض میشود ، وجدان و خواستهها هم عوض میشود ، جهانی و معیارهای اولیهای هم که در دست انسان است و روی آنها قضاوت میکند ، عوض میشود ، مثلا انسانی که جزو طبقه محکوم ، جزو طبقه کارگر ، جزو طبقه زحمتکش است ، طرز فکرش واقعا این است که یگانه راه صحیح و عادلانه این است که حکومت ، حکومت کارگری باشد ، مالکیت الغاء بشود و اصلا این وجدان این جور حکم میکند ، میگوید یگانه راه صحیح و درست همین است و غیر از این نیست .

حال اگر این شخص را یکدفعه از آن طبقه برداریم و در طبقه حاکمه قرار بدهیم ، اصلا وجدان و فکرش عوض میشود ، نه این که آن وقت میفهمد که راه صحیح همان راه اول است ولی منفعت من این جور اقتضا میکند ، اصلا این جور فکر میکند که صحیح همین است انسان در هر طبقهای که هست ، هر طور که منفعتش اقتضا

میکنند ، فکر میکنند که صحیح همین است و جور دیگر نمیتواند فکر کند .
 داستانی بین طلبهها معروف است در سالهای اولی که ما قم بودیم ، سه نفر از آقایان بودند که شهریه میدادند : مرحوم آقای حجت ، مرحوم آقای خوانساری و مرحوم آقای صدر يك ماه ممکن بود شهریه این آقا بیشتر باشد ، يك ماه شهریه آن آقا قهرا راجع به این موضوع بحث بود که آیا آقای حجت اعلم است و باید مرجع تقلید باشد ، به نماز ایشان باید رفت ، یا آقای خوانساری و یا آقای صدر ؟ طلبهها وقتی میخواستند مضمون بگویند و شوخی بکنند ، هر ماه که این آقا بیشتر شهریه میداد ، میگفتند این ماه ایشان اعلم و اتقی و اعدل هستند ، ماه دیگر آن آقای دیگر بیشتر شهریه میداد ، میگفتند این ماه ایشان اعلم و اعدل هستند .
 یا نقل میکردند که در مشهد طلبههای این جور میگفته که هر کس به من پول بدهد ، من او را عادل میدانم و میروم پشت سرش نماز میخوانم و نمازم هم اشکال ندارد ، چون وقتی که پول میدهد ، واقعا فکرم دربارهاش عوض میشود که عادل است شارع بیش از این از من نخواستہ که پشت سر امامی که معتقدم عادل است نماز بخوانم ، و من این جور هستم : هر کسی که به من پول میدهد ، به دنبال پول دادن واقعا اعتقاد پیدا میکنم که او عادل است ، بنابراین هیچ مانعی ندارد که هر کسی که به من پول میدهد ، به خاطر پول دادن هم که باشد ، پشت سرش نماز بخوانم !
 ولی این حرفها واقعا شوخی است آیا واقعا وجدان انسان این اندازه بازیچه منافع است که هر کس به آدم پول بدهد ، اعتقاد انسان این بشود که او اعلم است ، او اعدل است ، او عادل است ؟

از هر جا و هر راه که منافعش تامین شد ، حق و عدالت و درستی را واقعا در همان جا تشخیص میدهد ؟
 من از این حرفهای آقایان این جور میفهم که اینها واقعا انسانیت را به مسخره گرفتهاند و وجدان انسان را آنچهان بی اساس و بی ریشه میدانند که فقط تابع شکم است سعدی میگوید :

مایه عیش آدمی شکم است

تا به تدریج میروود چه غم است

بنابراین حساب ، نه تنها مایه عیش آدمی شکم است ، مایه همه چیز آدمی شکم است ، مایه وجدان آدمی هم شکم است ، مایه فکر آدمی هم شکم است !
 دلیل بر این که وجدان انسانی يك چنین ساختمانی دارد ، این است که برای ظالم ترین ظالمها هم لاقلا لحظاتی پیش میآید که در آن لحظات وقتی که خودش مینشیند و فکر میکند ، انصاف میدهد که ظلم میکند ، یعنی میفهمد ، درك میکند و لهذا ناراحت میشود ، عذاب وجدان میکشد ممکن است از روش خودش دست بر ندارد ، ولی عذاب وجدان را دارد .
 یکی از آثار این فکر این است که دیگر " مجازات " به عنوان يك عمل عادلانه غلط میشود ، چرا ؟ برای این که اگر بنا بشود وجدان انسان تا این حد بازچه منافعش باشد و به قول شوخی آن طلبه وقتی که به او پول میدهند ، وجدانش آنا تغییر میکند ، پس هر کاری که بر اساس منافعش میکند ، آن وقت صد در صد معتقد است که درست میکند ، پس هیچگاه مقصر نیست ، و اصلا در دنیا مقصر وجود ندارد بشر کسی را مقصر و مستحق مجازات میداند که کاری بکند که به اعتراف وجدانش نباید کرد ولی منافعش آن طور

اقتضاء میکند ، یعنی منافعش بر ضد وجدانش است ، اما آدمی که وجدانش صد در صد همان طور است که کارش را انجام داده ، کارش وجدانی است و وجدانش يك ذره بر خلاف آن نمیگفته است ، چطور ما میتوانیم او را مجازات کنیم ؟

امام حسین از هر کسی سؤال میکرد که مردم کوفه در چه وضعی هستند ، میگفتند : " قلوبهم معك و سیوفهم عليك " شمشیرهایشان علیه توست در عین این که دلشان با توست ، وجدانشان با توست اما منافعشان در جهت دیگری است " اما رؤساءهم فقد ملئت غرائبهم " رؤسایشان به دلیل این که جوالهایشان از رشوه پر شده است و غیر رؤسایشان هم به خاطر آن تعصب احمقانه عربی که از رئیس قبیله پیروی میکنند ، ولی در عین حال رئیس و مرئوس همه وجدانشان با توست ، دلشان با توست ، و این حرف درستی هم هست .

بعد میگوید :

" ایده‌آلیستها میگویند اگر یکی پرولتر میشود و دیگری بورژوا ، علتش آن است که سنخ تفکر آنها پیرو یکی از ایندو میباشد (من نمیدانم چنین حرفی به این شکل را چه کسی گفته است ؟ !) ما بر عکس معتقدیم که اگر این دو نفر دارای افکار متفاوت هستند ، از این جهت است که هر يك به طبقه خاصی بستگی دارند پرولتر برای این وجدان طبقاتی دارد که او پرولتر است چیزی که باید توجه داشت این است که این تئوری ایده‌آلیستی متضمن

يك نتیجه عملی است میگویند چون فلان شخص دارای تفکر بورژوازی است ، بنابراین بورژوا شده است و چنین نتیجه میگیرند که میتوان این سبک تفکر را رها کرد و پرولتر شد آن وقت دیگر سود کشی بورژوازی ور

خواهد افتاد و هر کس با رضامندی و اعتماد برای صاحب کار زحمت میکشد این تئوری همان است که از طرف سوسیالیستهای مسیحی و بنیان سوسیالیسم

تخیلی دفاع شده است (دیگران اگر گفتهاند ، من نمیدانم ، مخصوصا که ناقلش اینها هستند که مطابق میل خودشان حرفهای آنها را نقل میکنند " . شکی نیست که انسان با يك درصد بالخصوص تابع منافع خودش است و دنبال آن میرود و يك سلسله افکار خود را با معیارهایی که منفعتش را تامین میکند میسجد ولی این به معنی آن نیست که منافع انسان صد در صد افکار انسان را میسازد انسان واقعا دارای يك وجدان عالی انسانی است که میتوان بدون آن که قبلا پایههای منافع انسانها تغییر کند ، وجدان را در خدمت گرفت به طوری که خود وجدان روی روابط اقتصادی و منافع و توزیع ثروت و امثال اینها تاثیر بگذارد .

تفاوتی که میان نهضتهایی که پیغمبران به وجود آوردهاند و نهضتهایی که این رهبران از قبیل مارکسیستها ، یا خود مارکس ، به وجود آوردهاند در همین است که این رهبران انگشت روی منافع بشر گذاشتهاند ، البته روی نقطه حساسی هم انگشت گذاشتهاند ، روی عناصر خودخواهی بشر انگشت گذاشتهاند : " ای انسان ! ای طبقه کارگر ! ای طبقه رنجبر ! تو مورد بهرهکشی يك طبقه دیگر قرار گرفتهای ، حقت را دیگران ربودند ، حقت را از دیگران بگیر ، آن کسی که تو را پامال کرده است دهانش را با مشت خرد کن ، چنین کن ، چنان کن " و توانستند با این وسیله طبقهای را علیه طبقه دیگر برانگیزند .

در نهضت انبیاء بدون شك این عنصر وجود دارد مخصوصا اگر ما به قرآن و منطق قرآن تکیه کنیم ، [میبینیم] در قرآن این عنصر - یعنی عنصر احقاق حق ، عنصر برانگیختن طبقه محروم و مظلوم و پایمال شده علیه طبقه ظالم ، مترف و حق پایمال کن - وجود دارد ، و قرآن با يك لحن و آهنگ شعارآمیزی هم این مطالب را بیان میکند که واقعا احساسات طبقه مستضعف را برمیانگیزد :

" « و نريد ان نمى على الذين استضعفوا فى الارض و نجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثين و نمكن لهم فى الارض و نرى فرعون و هامان و جنودهما منهم ما كانوا يحذرون » (1)

پس در این مطلب که در این حدود انبیاء هم از این عنصر استفاده کردهاند ، جای بحث نیست ، ولی تفاوتی که در روش انبیاء با این رهبران هست و در نتیجه کاری که آنها یا پیروان مکتب آنها کردهاند کس دیگری نکرده ، این است که انسان را علیه نفس خودش هم برانگیختهاند ، و فرد را علیه خودش برانگیختهاند ، و این ریشهاش ، وجدان انسانی است که مستقل از منافع طبقاتی است اگر انسان دارای چنین وجدان مستقل نمییود ،

چنین موفقیتی برای انبیاء محال بود واقعا این موفقیتی بوده ، تاریخ نشان میدهد که چنین بوده ، الان هم نشان میدهد ، مثلا میگویند : " ای بشر ! تو چنین ثروتی را از راه درست به دست نیاوردی ، از راه ظلم به دست

پاورقی :
1 قصص / 5 و . 6

آوردی ، حق دیگران را پایمال کردی ، " به گونه‌های که وجدان او را تحریک میکنند که خودش علیه خودش قیام کند ، و چقدر افرادی مال و ثروت و هستی و منافع خودشان را به پای انبیا ریختند و به دست خودشان تحویل طبقه مظلوم دادند .

این داستان معروف است که شخصی از متمکنین و ثروتمندان در محضر حضرت رسول نشسته بود ، فقیر ژندهپوشی وارد مجلس شد ، جای خالی میخواست ،

اتفاقا جای خالی پهلوی همان آدم متعین به اصطلاح اشرافی بود ، رفت پهلوی او نشست او طبق عادتی که داشت ، خود به خود خودش را جمع کرد و کنار کشید حضرت رسول توجه کردند ، فرمودند : " ترسیدی که چیزی از فقر او به تو بچسبید ؟ " گفت : " نه یا رسول الله " " ترسیدی که جامه‌هایت کثیف و آلوده شود ؟ " ، " نه یا رسول الله " فرمود : " پس چرا این کار را کردی ؟ " جوابی نداشت " عادت غلطی بود یا رسول الله ! من حاضریم از ثروتم را به این برادر مسلمانم بدهم " ولی او گفت : " من نمیپذیرم " گفتند : " چرا نمیپذیری ؟ " ، گفت : " میترسم اگر بپذیرم ، من هم يك روز مثل او بشوم ، فقیری بیاید خودم را کنار بکشم " (1) .

این ، عمل وجدان است که از يك طرف وجدان او برانگیخته میشود که نیمی از ثروتش را در اختیار وی قرار بدهد ، و از طرف دیگر آن دیگری برای وجدانش آنقدر اصالت قائل است که برای اینکه مبادا يك وقت این وجدان پاکش مخدوش بشود ،

پاورقی :
1] این داستان در کتاب داستان راستان (داستان شماره 17) نقل شده است [.

میگوید من چنین ثروتی را نمیخواهم .
 اگر ما تاریخ را بررسی کنیم به این حقیقت میرسیم که در نهضت‌های مذهبی و دینی - در نهضت‌های انبیاء - چنین چیزی بوده است که انبیاء فرد را علیه خودش برانگیزند اصلاً " توبه " همین است توبه که واقعا يك حالت عالی انسانی است ، عبارت است از " قیام انسان علیه خودش " ، يك قیام اصلاحی من مخصوصا يك وقت تعبیرات قرآن در مورد توبه را جمع کردم ، دیدم تعبیرات خیلی عالی و عجیبی از آب در میآید قرآن مکرر میگوید :
 « تاب و اصلح غ " يك قیام اصلاحی از درون انسان ، قیام وجدان انسان علیه خودش ، علیه اسراف کاریها و افراط کاریهای خودش اگر چنین حالتی در انسان هست - که هست - دلیل بر این است که واقعا انسان يك وجدان مستقل از منافع دارد ما نمیگوییم منافع روی وجدان انسان اثر نمیگذارد ، ولی تمام عناصر وجدان را منافع نمیسازد .
 ژرژ پولیت سر در بخش دیگری تحت عنوان " وجود اجتماعی و شرایط زندگی " بحث میکند و میگوید :
 " مارکس از " وجود اجتماعی " برای ما صحبت میکند باید دید مقصودش از این اصطلاح چیست ؟ " وجود اجتماعی " به وسیله شرایط زندگانی که در اجتماع انسانی وجود دارد ، مشخص و شناخته میشود وجدان افراد ، سازنده شرایط مادی نمیشد ، بلکه این شرایط است که وجدان افراد را به وجود میآورد " (1) .
 حال آن که هر دو هست ، هم شرایط مادی روی وجدان اثر

پاورقی :

1 اصول مقدماتی فلسفه ، ص . 197

میگذارد و هم وجدان روی شرایط مادی ، تاثیر متقابل دارند بدون این که یکی از ایندو را علت و دیگری را معلول ، یکی را اصل و دیگری را تابع بدانیم ، دو عنصر هستند از عناصر این عالم و دو عامل هستند از عوامل این عالم ، مثل همه عوامل عالم که گاهی این روی آن اثر میگذارد و گاهی آن روی این اثر میگذارد ، اینها هم روی همدیگر اثر میگذارند ، شرایط زندگی روی وجدان اثر میگذارد ، وجدان هم روی شرایط مادی اثر میگذارد .

" منظور از شرایط مادی زندگانی کدام است ؟ در اجتماع ، غنی و فقیر وجود دارد شیوه اندیشه این دو گروه متفاوت است حتی درباره يك مساله واحد ، یکسان نمیاندیشند (چون او در شرایط فقر زندگی میکند ، این در شرایط غنا " .

بعد میگوید حتی فقر و غنا (یعنی میزان درآمد) هم ملاک نیست ، طبقه اساس است ، ممکن است کسی جزو طبقه‌های باشد که در آمدش از آنکه در طبقه دیگر است بیشتر است ، مثلا یکی از طبقه کارگر باشد و درآمدش از کسی که در طبقه بورژواست بیشتر باشد ، ولی معذک وجدانش وجدان طبقاتی باشد نه درآمدی این را بعد به این شکل اصلاح کرده است :

" فقر و بینوایی عبارت است از : " شرایط زندگی " اینک باید دید چرا در دنیا غنی و فقیر وجود دارد که در نتیجه شرایط زندگی بشر مختلف باشد ؟

گروهی از مردم که دارای شرایط مادی مشترک باشند ، تشکیل طبقه میدهند ، ولی مفهوم طبقه به فقر و غنا اطلاق

نمیشود پرولتری که بیش از يك نفر بورژوا درآمد دارد ، باز هم پرولتر است و اگر در خدمت ارباب باشد و در زندگی هم تامین و استقلال داشته باشد ، باز هم جنبه پرولتاریایی او کم یا زیاد نمیشود شرایط مادی زندگی منوط به پول درآوردن نیست ، بلکه به کار و حرفه اجتماعی مربوط است . اینجاست که میبینیم انسان موجد تاریخ است عمل انسان بر حسب میل او صورت میگیرد این میل ناشی از افکار آنهاست ، افکار افراد هم زاده شرایط مادی زندگی است ، یعنی شرایطی که به طبقه معین اختصاص دارد " . به این شکل حوادث تاریخی توجیه میشود پس تاریخ را افراد به وجود میآورند مقصود از افراد ، عمل افراد است عمل افراد تابع میل افراد است ، میل هم تابع افکار افراد است ، افکار افراد هم تابع شرایط مادی زندگی و شرایط طبقاتی است ، پس تمام تاریخ را وضع خاص طبقاتی به وجود میآورد . در فصل دیگر مساله مبارزات طبقاتی را عنوان میکند که نتیجهاش این میشود که تاریخ را - بعد از دوره کمونیزم اولیه ، چون کمونیزم اولیه را نباید " تاریخ " بنامیم - فقط مبارزات طبقاتی و تضاد طبقاتی به وجود آورده است .

اینجا برای من يك مجهولی باقی است که [آیا به نظر] این آقایان در دوره قبل از پیدایش طبقات - که معتقدند دوره اشتراکی بوده است اصلا بشر تاریخ نداشته ؟ حوادث رخ نمیداده ؟ بالاتر ، بعد که به اشتراك ثانوی منتهی میشود و در آنجا طبقات به کلی از میان میرود ، دیگر موتور تاریخ بی حرکت میماند ؟ در چین و شوروی دیگر این موتور محرك تاریخ کار نمیکند ؟ در آنجا

که دیگر طبقات وجود ندارد من واقعا نمیدانم اینها در اینجا چه میگویند ؟
در فصل " مبارزات طبقاتی محرك تاريخ است " میگوید :
" عمل و رفتار افراد ، متناسب با افکار آنهاست این افکار محصول
زندگی مادی ایشان است و به طبقه معینی مربوط میشود از این بیان نباید
تصور کرد که تنها دو طبقه در اجتماع وجود دارد ، طبقات مختلفی هست که
تنها دو قسمت آنها با یکدیگر در ستیزه و جدال هستند : بورژوازی و
پرولتاریا " (1) .

این هم که دیگر بیشتر روغن داغ میکند ، میگوید طبقات دیگر وجود دارند
ولی آنها در این موتور تاریخ تاثیر ندارند و تنها این دو طبقه در عصر ما
تاثیر دارند .

" پس باید نتیجه گرفت که افکار ، نمایش طبقات است جامعه به
طبقاتی تقسیم میشود که با هم مبارزه دارند به این ترتیب اگر به افکاری
که مردم در جامعه دارند توجه شود ، ملاحظه خواهد شد که این افکار با هم
تصادم و اختلاف دارند و در پرده این افکار ، طبقاتی دیده میشود که آنها
هم در مبارزه و معارضه هستند " .

آیا واقعا همه جنگهای فکری و عقیدتی که در دنیا وجود دارد جنگهای
طبقاتی است و ریشه طبقاتی دارد ؟ آیا این جنگی که الان بین مساجد جنوب
شهر و حسینییه ارشاد رخ داده ، از نظر

پاورقی :
1 همان ماخذ ، ص . 198

تحلیل دیالکتیکی به ریشه طبقاتی برمیگردد؟ کسی میتواند این جور تحلیل کند؟

یکی از حاضران : طبقات فکلی و معمم .
 نه، طبقهای که این آقایان میگویند طبقه فکلی و معمم که دو طبقه نمیشود.
 - فکلی بورژواست ، معمم پرولتر .
 اینها که اسم گذاری است ممکن است شما عکسش را بگویید اگر اینها بگویند ، عکس این را میگویند ، میگویند : " معمم وابسته به طبقه بورژواست و فکلیها نه " به هر حال چگونه میشود اینها را تحلیل کرد ؟
 يك وقت دیگر هم من همین حرف را به يك نفر که میخواست فضایا را روی این حسابها توجیه کند گفتم که حسینیہ ارشاد را تو چگونه توجیه میکنی ؟
 يك نفر سرمایهدار (آقای همایون) بانی و مؤسس اینجاست و افکاری که در اینجا پخش میشود و طبقهای که از اینجا تغذیه فکری میکنند ، افرادی هستند که افکار ضد سرمایهداری دارند اینجا خودش را سمبل افکار سوسیالیستی و ضد سرمایهداری و امثال اینها میداند يك مؤسسه مجلل چند میلیونی پایگاه چنین افکاری شده است این را از نظر تفکر مارکسیستی چگونه میشود توجیه کرد ؟
 از نظر ما قابل توجیه است ما برای آن شخص مؤسس در عین این که وابسته به طبقه سرمایهدار است ، يك وجدان اسلامی قائل هستیم که این وجدانش هیچ گونه بستگی به طبقه‌اش ندارد ،

یعنی چنین آدمی چون وجدانش وجدان اصیلی است ، میتواند کاری بر ضد طبقه خودش بکند ، و هیچ مانعی ندارد اما اینهایی که قضا یا را روی این حساب توجیه میکنند چه میگویند ؟ مخصوصا اشخاصی که هم افکارشان چنین افکاری است و هم با سوءظن و بدبینی به این مؤسسه نگاه نمیکنند حال اگر افرادی با سوءظن و بدبینی نگاه کنند ، مثلا بگویند : " این يك دام امپریالیستی است ، يك دام کاپیتالیستی است " ، بگویند : " این يك کانال انحرافی است که افکار را از مسیر اصلی خودش منحرف کند " باز يك حرفی است ، افرادی که به چنین چیزی هم اعتقاد ندارند چگونه این امر را توجیه میکنند ؟ به نظر ما جز با این که برای وجدان انسان مقداری استقلال [قائل شویم توجیه پذیر نیست] ، و استقلال که میگوییم ، معنایش این نیست که وجدان انسان يك سد و دژی است که هیچ چیز در آن نفوذ ندارد ، بلکه میگوییم وجدان انسان يك عامل مستقل است مثل همه عوامل جهان که هم از عاملهای دیگر متاثر میشود و هم عاملهای دیگر را تحت تاثیر خودش قرار میدهد مقصود ما از استقلال ، این است .

" از این رو قوای محرکه تاریخ ، یعنی چیزی که تاریخ را به وجود میآورد ، جنگهای طبقاتی است انگلس میگوید : مسلم شده است که در تاریخ جدید (تاریخ جدید لابد استثنائی است از تاریخ قدیم) کلیه مبارزات سیاسی عبارت است از همان مبارزات طبقاتی ، و تمام مبارزات استقلال جویانه طبقات با وجود شکل سیاسی که به خود میگیرد ، سرانجام به استقلال اقتصادی منتج میگردد " (1) .

پاورقی :
1 اصول مقدماتی فلسفه ، ص . 199

بعد دو مرتبه خود این آقای ژرژ پولیت سر میگوید :

" نکته دیگری را باید به این مطالب افزود : رفتار ، میل و افکار ، نمایشی است از طبقات ، و طبقات محصول اقتصاد جامعه است ، پس میتوان گفت که تاریخ را جنگهای طبقاتی توجیه و مشخص میکند و این طبقات ، محصول اقتصاد جامعه است ما هرگاه بخواهیم يك واقعه تاریخی را توجیه کنیم ، باید ببینیم افکار متضادی که در آن وجود داشته کدام است ؟ از روی افکار به طبقات مدافع و مخالف آن پی ببریم و دست آخر حالت اقتصادی را که شاخص این طبقات است ، کشف کنیم " .

بعد يك قسمتی دارد که این قسمت زیاد بازگو میشود ولی این يك حدس و فرض بیشتر نیست ما هم نمیگوییم چنین چیزی نبوده ، ولی خیال نمیکنم دلیل

قاطعی وجود داشته باشد که چنین بوده است برای زندگی بشر ادواری ذکر میکنند : دوره اشتراک اولیه ، دوره کشاورزی و دامپروری که به دنبال خودش به عقیده اینها بردگی را میآورد و مساله مالکیت به وجود میآید ، بعد دوره تجارت و بازرگانی و بورژوازی و بعد هم دوره سرمایه داری در شکل اخیر میگوید :

" برای دانستن این که طبقات از کجا پیدا میشود ، بایستی تاریخ جامعه را مطالعه کرد (این اتفاقا حرف خوبی است تاریخ را باید مطالعه کرد ولی بعد میگوید این حرفها تاریخی نیست ، در تاریخ نوشته نشده است و دلیلی آن طور که مورخ میخواهد به دست بیاورد ، نیست و فقط فرضیه و حرف

است) آن وقت معلوم خواهد شد که طبقات همیشه یکسان نبوده‌اند در یونان باستان برده و صاحب ، در قرون وسطی سرفها و سینیورها و خلاصه در دوره بعد بورژوا و پرولتاریا بوده است به این شکل میبینیم که طبقات متغیر هستند علت این تغییرات چیست ؟ تغییر شرایط اقتصادی است که موجب این تغییرات میشود " .

فصل دیگری دارد تحت عنوان " انطباق متد دیالکتیک با ایدئولوژیها " به نظر میرسد سخنانی که مارکس گفته است و بعدها مورد انتقاد و اعتراض قرار گرفته ، قسمتی از آن را انگلس و قسمتهای دیگر را بعد لنین اصلاح کرده است به اینها ابراد گرفته اند که این طور که مارکس وجدان را صد در صد تابع شرایط اجتماعی و طبقاتی میداند ، از نظر او وجدان انعکاس جبری شرایط زندگی است ، بنابراین دیگر برای ایدئولوژی نقش اصیل قائل نیست ، برای فکر به هیچ وجه نقش اصیل قائل نیست ، چون بنابراین شد که وجدان انسان بازپچه شرایط زندگی مادی اوست ، وقتی که وضع زندگی مادی چنین است

، خواهناخواه وجدان انسان این جور است ، پس دیگر تبلیغ چه نقشی میتواند داشته باشد ؟ تبلیغ برای ساختن وجدان است يك شىء را از غیر راه علت خودش که نمیشود به وجود آورد اگر شما گفتید آب را فقط و فقط با فلان عنصر و فلان عنصر میشود ساخت ، آیا با تبلیغ هم میشود آب ساخت ؟ نه ، چنین چیزی محال است یا اگر گفتید فلان بیماری که در بدن یا روان انسان [و یا] در اعصاب او پیدا میشود ، به فلان علت است ، با حرف و گفتار هم میشود آن بیماری را ایجاد یا رفع کرد ؟ نه وقتی که افکار صد در صد تابع شرایط مادی زندگی است ، بنابراین نقش

تبلیغ را باید به کلی صفر بدانیم ولی چون دیدند چنین چیزی نیست و خودشان

دستگاه‌های تبلیغاتی وسیعی دارند ، آمدند این را توجیه کنند (حال این توجیه با آن حرف‌ها چگونه جور در می‌آید ، من نمیدانم) گفتند البته وقتی که ما افکار را تابع شرایط مادی دانستیم این جهت را انکار نمیکنیم که نقش افکار را به عنوان عامل دوم باید قبول کرد .

ولی مسلم اگر افکار صد در صد انعکاس شرایط زندگی است ، عامل دیگری غیر از شرایط زندگی نمیتواند سازنده آن باشد هر کسی اگر در آن شرایط فرار گرفت ، فکرش را هم پیدا میکند ، کار میکند کسی که در آن شرایط نیست ، اصلا تبلیغ نمیتواند رویش اثر بگذارد حالا اینها چه جور توجیه میکنند ، من نمیدانم عبارتهایش را میخوانم :

" معمولا این طور گفته میشود که مارکسیسم عبارت از يك فلسفه مادی است که منکر نقش افکار در تاریخ میباشد ، عین عامل ایدئولوژی را انکار میکند و تنها به تأثیرات اقتصادی نظر دارد " (1) .

البته کسی این حرف را نمیزند که مارکسیسم نقش افکار را به کلی منکر است ، میگوید افکار صد در صد تابع شرایط زندگی است یعنی عامل دیگری در ساختن آن مؤثر نیست این را باید جواب بدهید .

پاورقی :

1 اصول مقدماتی فلسفه ، ص . 212

" این گفتار خطاست مارکسیسم از نقش مهمی که فکر ، هنر و عقاید در زندگی بازی میکنند غافل نیست و بر عکس اهمیت و آفری به انواع ایدئولوژیها میدهد (توضیح نمیدهد که به چه شکل است) عامل ایدئولوژی و شکل ایدئولوژی چیست ؟ این قسمت از مارکسیسم که مورد مطالعه ماست ، بیش از هر قسمتی بد فهمیده شده است دلیلش هم این است که تا مدتهای مدید ، مارکسیسم را فقط از لحاظ اقتصادی میآموختند به این طریق نه تنها مارکسیسم را از شکل کلی خود جدا میکردند ، بلکه اصول واقعی این فلسفه را نیز کنار میزدند ، زیرا چیزی که اجازه میدهد اقتصاد به صورت يك علم کامل در آید ، ماتریالیسم تاریخی و انطباق آن با ماتریالیسم دیالکتیک است تعبیرات غلطی هم که از مارکسیسم شده است ، به علت آن بوده که از نقش ایدئولوژیها در تاریخ و زندگی غفلت ورزیدند جدا کردن ایدئولوژیها از مارکسیسم ، به منزله تفکیک مارکسیسم از ماتریالیسم دیالکتیک است ، یعنی تجزیه آن از اصول " .

من درست نفهمیدم که چه میگوید ایرادی که به نظر ما میرسد این نیست که بنابر اصول مارکسیسم " ایدئولوژی " هیچ نقشی ندارد ، هیچ عاملی نیست ، نه ، بالاخره فکر است ، هیچ کس منکر نیست که " فکر " خودش يك عاملی است ، ولی ما میگوییم بنابر اصول مارکسیسم افکار صد در صد تابع شرایط اقتصادی است یعنی از کادر شرایط اقتصادی نمیتواند خارج باشد و نقش يك عامل صد در صد تابع را بازی میکند .

ایرادی که میخواهند بگیرند این خواهد بود که نقش ایدئولوژی ، نقش يك عامل صد در صد تابع غیر قابل انحراف از

اصول خودش خواهد بود ، بنابراین امکان ندارد که يك نفر بیاید " وجدان کاذب " بسازد ، امکان ندارد که يك کارگری که در چنین شرایطی قرار گرفته و شرایط اقتصادی ایجاب میکند که وجدانش این باشد ، يك نفر بیاید يك وجدان کاذب به او بدهد اصلا وجدان کاذب معنی ندارد ، وجدان همیشه يك جور است ، صادق و کاذب ندارد این را شما جواب بدهید نه این که مغلطه کنید و بگویید : " شما گفته‌اید که از نظر مارکسیسم ایدئولوژی هیچ نقشی در تاریخ ندارد " خیر ، نقش دارد ، ما نگفتیم ایدئولوژی از نظر شما نقشی ندارد ، ما میگوییم نقشش فقط تابع بودن است شرایط اقتصادی - همین طور که خودتان میگویید - فکر را به وجود می‌آورد ، فکر ، میل و اراده را به وجود می‌آورد میل و اراده ، عمل را به وجود می‌آورد و عمل ، تغییرات در وضع اجتماع را به وجود می‌آورد ، ولی به این شکل است : هرگز از آن تخلف نمیکنند بعد تحت این مغلطه که خیر ، ایدئولوژی هم نقش دارد ، میافتید در مساله وجدان کاذب وجدان کاذب دیگر معنی ندارد .

در فصلی تحت عنوان " ساختمان اقتصادی و ساختمان ایدئولوژی " میگوید :

" در ضمن مطالعه ماتریالیسم تاریخی دیدیم که تاریخ اجتماعی به این ترتیب در می‌آید : انسان به وسیله عمل خود موجد تاریخ است (این درست) و این عمل هم ناشی از میل انسانی است (این هم درست) ، میل نیز از افکار سرچشمه میگیرد (این هم درست) و دیدیم آن چیزی که افکار آدمی را مشخص می‌سازد - یعنی ایدئولوژی او را به وجود می‌آورد - محیط اجتماعی است

و طبقاتی که در آن جامعه دیده میشود (این هم

درست مطابقت میکند) ، این طبقات نیز به خودی خود محصول شرایط اقتصادی و به عبارت دیگر طرز تولید میباشد " .
روی همین اصول ، دیگر وجدان صادق و وجدان کاذب بی معنی است بعد
میگوید :

" همچنین دریافتیم که بین عامل ایدئولوژی و عامل اجتماعی ، عامل سیاسی قرار دارد در مبارزه ایدئولوژیک که ناشی از مبارزه موجود در اجتماع است ، عامل سیاسی بروز میکند پس اگر ساختمان جامعه را به نور ماتریالیسم تاریخی مشاهده کنیم ، معلوم میشود که پایه اجتماع بر اساس اقتصاد قرار دارد و مافوق اجتماع ، سازمان سیاسی و سازمان ایدئولوژیک گسترده شده است ملاحظه میکنیم که پیش ماتریالیستها ساختمان ایدئولوژیک به منزله قله و راس بنای اجتماع شناخته میشود و حال آن که ایدهآلیستها قسمت ایدئولوژیک را پایه و بنای جامعه میانگارند " .
تا اینجا حرفهای شما را [طبق اصول خودتان] قبول میکنیم . همینهاست که به عقیده ما آن بحث دومی که انگلس و دیگران طرح کردهاند - که بعضی وجدانها وجدان کاذب است ، ممکن است انسان در طبقهای باشد و در اثر عوامل تبلیغی بر ضد آن طبقه فکر کند - بی معنی است و نمیتواند معنی داشته باشد .
- انسان میتواند آیندهنگری کند و محیط زندگی را آنقدر توسعه بدهد که از ظرف زمان و مکان خارج شود در نتیجه ممکن است مصالح و منافع امروزش را به خاطر مصالح و منافع

بزرگتری در آینده فدا کند آقا همایون چون به زندگی بعد از مرگ ایمان دارد و مصالح بزرگ آینده‌اش در گروهی این فداکاری است ، این کار را انجام میدهد او حساب میکند که کسی بهشتی است که از مالش بگذرد و انفاق کند کسانی که در سطح بالاتری میان‌پیشنند و تکامل و رستگاری در جهان آخرت را در گروهی گذشتن از مرحله پست مادی میدانند ، به خاطر منفعت بزرگتر در آینده ، از منفعت آنی میگذرند .

این جواب به نظر من به هیچ وجه صحیح نیست ، یعنی اولاً به قول طلبهها " تفسیر بما لا یرضی صاحبه " است ، بحث در این نبوده که آیا انسان به خاطر نفع به معنی عامی که به خودش عاید میشود کاری میکند ، یا میتواند از دایره خیر خودش خارج بشود یعنی کاری را انجام دهد که خیر خودش را در آن کار در نظر نگرفته باشد هیچکس در دنیا پیدا نمیشود که مدعی شود انسان کاری را انجام میدهد بدون آنکه خیری را در نظر بگیرد .

ثانیاً طبق این مطلب خود مذهب هم میتواند زیر بنا واقع شود ، چرا این طور نتیجه میگیرند که " مذهب رو بناست " ؟ این که شما دارید این جور گسترش میدهید که ایمان هم شخصیت انسان را توسعه میدهد و آن کسی که به حیات جاویدان ایمان دارد ، باز به خاطر منافع که در دنیای دیگر به او برسد این کار را میکند ، پس باز به خاطر منفعت این کار را کرده است اگر شما اقتصاد را تا اینجا توسعه بدهید که شامل آنچه هم که در دنیای دیگر به انسان میرسد بشود ، پس مذهب میآید جزو زیر بنا قرار میگیرد ، پس این نتیجهای که اینها میخواهند بگیرند که " مذهب به طور کلی رو بناست " چه نتیجهای است ؟

- اگر میبینیم کارگری مثل بورژوا فکر میکند و یا سرمایه اندیشه کارگری دارد ، باید این جور توجیه کنیم که به خاطر توسعه ارتباطات ، آنها میتوانند با فرهنگ یکدیگر آشنا شوند موقعی که فرزند سرمایه‌دار توانست با ارزشهای طبقه کارگر آشنا بشود و در اثر مطالعه ، جهت تاریخ را دریابد و به آن ایمان بیاورد و فرضاً متوجه شود که در آینده طبقه کارگر پیروز میشود ، نظام ارزشهایش دیگر ارزشهای سرمایه‌داری نیست ، محیط برای این وجدان ، ارزشهای تازه‌ای میسازد و وجدانش میشود وجدان کارگری . اگر ما میگوییم " فکر به نوبه خودش اثر میگذارد " اولاً باید با منطق دیالکتیکی فکر کرد که درست است که فکر ابتدائاً زائیده شرایط است ، اما متقابلاً بر شرایط تاثیر میگذارد . . .

جنابعالی میفرمایید " منطق دیالکتیکی " ، اگر مقصودتان " تاثیر متقابل فکر و شرایط مادی " است (1) پس منطق ما دیالکتیکی است نه شما ، پس چرا شما اسم یکی را زیر بنا میگذارید ؟ یکی را اصل و دیگری را فرع میدانید ؟ شما که یکی را اصل و دیگری را فرع میدانید ، منطقتان دیالکتیکی نیست .

يك وقت شما - همین طور که من عرض کردم - میگویید : شرایط مادی زندگی ، عامل مؤثری است روی وجدان ، وجدان هم عامل مستقلى است که متقابلاً روی

شرایط مادی اثر میگذارد ، هر دو روی یکدیگر اثر میگذارند بدون اینکه یکی را اصل و دیگری را طفیلی و تابع بدانیم .

پاورقی :
1 . در اینجا سؤال کننده تایید میکند که مقصودش همان گفته استاد است.

اگر تاثیر متقابل است ، این است که ما میگوییم اگر شما یکی را تابع میدانید [و دیگری را متبوع ، اینها چطور میتوانند بر هم تاثیر متقابل بگذارند ؟] ما نمیگوییم تابع نقش ندارد ، دارد ، ولی نمیتواند از تابعیتش خارج شود تابع میتواند شرایط مادی را بر اساس آنچه که متبوعش او را میکشاند تغییر بدهد ، ولی نمیتواند متبوع خودش یعنی ریشه خودش را دگرگون کند .

- بحث این است که آیا ابتدائاً فکر بوده یا شرایط مادی ؟ ابتدا هیچکدام نبوده .

- انسان موقعی که به دنیا آمد ، خواستهای فیزیکی بدنش او را به عمل واداشته خواسته غذا بخورد ، رفته با طبیعت سر و کار داشته و این برایش فکر ایجاد کرده ، پس اول شرایط مادی بوده که فکر را ایجاد کرده است . اول " خواسته " بوده که دنبال اینها بوده است .

- بله کشش غریزی را که ما انکار نمیکنیم . پس ، از کشش غریزه شروع میشود .

- درست است ، بسیار خوب ، شرایط مادی را عامل نگیریم ، مجموعه روابط متقابلی است بین خواستهای فیزیکی فرد و محیط ، یعنی خواستهای انسان و شرایط مادی شرایط مادی فقط این صندلی نیست ، آن روابطی است که انسان در طبیعت به وجود آورده است .

این مقدار را تا این حدودی که شما میخواهید بگویید ، تقریباً کسی انکار ندارد ، ولی مساله تابع و متبوعی را که شما اینجا آوردید ، برای ما توضیح دهید .

- بحثی مطرح است که در دوران اشتراکی یا دوره‌های که طبقاتی وجود نداشته باشد ، نیروی محرکه تاریخ چیست ؟ باید گفت که قبل از اینکه بین انسانها نزاعی باشد ، تضاد بین انسان و طبیعت ، عامل حرکت تاریخ بوده و در آینده هم همین عامل نیروی محرکه تاریخ خواهد بود ، یعنی ممکن است نزاع بین انسانها تبدیل شود به نزاع انسان با طبیعت . بدون شك مساله جنگ انسان با طبیعت همیشه بوده ، الان هم هست ، ولی در آینده‌ای که تضاد طبقاتی از بین برود ، شك ندارد که باز تاریخ انسان وجود خواهد داشت و پیش هم خواهد رفت ، ولی آیا به این شکل است که انسان باید حتما در حال مبارزه با طبیعت باشد ، یا اصلاً غریزه تسلط بر طبیعت - و لو بر دورترین نقاط آن - در انسان هست ؟ بدیهی است که انسان به جایی میرسد که بر طبیعت زمین مسلط میشود کما این که امروز هم بر قسمتهای زیادی مسلط شده است ولی باز هم از تکامل باز نمیایستند ، میخواهد بر کرات آسمانها مسلط شود ولی آیا این که انسان میخواهد بر کرات آسمانها مسلط بشود ، در اثر جنگی است که کرات آسمانی با انسان دارند یا بر اساس يك غریزه‌های است که در انسان هست که میخواهد بر همه چیز مسلط

شود ؟ چرا باز بیایم به اصطلاح فرض يك جنگ و تضاد میان انسان و [طبیعت نماییم ؟] .

- تضادش اینجاست : موجود زنده - از جمله انسان -

به طور فطری میل به توسعه و تجاوز دارد هر موجودی مرتب می‌خواهد محیط زندگی را توسعه بدهد و چون می‌خواهد توسعه دهد ، با موانعی روبرو میشود

، موانع در طبیعت .

موانع غیر از تضاد است ، اشتباه نشود .

- خود این میل با موانع موجود در طبیعت در تضاد است طبیعت که همیشه شرایط زندگی را آماده در اختیار فرد نمیگذارد فرض کنیم اینجا مانعی است ، اینجا خشکی است ، آنجا سرد یا گرم است و این موانع در برابر میل به تجاوز و توسعه زندگی است و بینشان تضاد است .

معذرت می‌خواهم که شما اینجا مفهوم تضاد را دارید مثلا من می‌خواهم از این در بیرون بروم ، در بسته است و به صورت يك مانع در مقابل من هست ، به این نمیگویند " تضاد " ، نمیگویند تضاد میان من و در تضاد در جایی است که از دو عامل ، این می‌خواهد آن را از بین ببرد ، آن می‌خواهد این را از بین ببرد این تضاد است .

- می‌گوییم " محدودیت محیط و شرایط زندگی در مقابل میل به توسعه " .

بینید اینها هی دخل و تصرف کردن و به اصطلاح از گوشه و کنار زدن است اول يك مطلب میگویند ، بعد به آن مطلب ایراد وارد میشود ، يك چیزی بر ضد آن میگویند ، بر آن ایراد وارد .

میشود ، يك چیز دیگر میگویند مثل منطق مردنگی (1) آقای مزینی است ، میگفت : شخصی گفته بود : " چرا این مردنگی را که روی چراغ میگذارند ، از جنس بلور گران قیمت درست میکنند ؟ بیایند از مس بسازند که هیچوقت نشکند " ، گفتند : " از مس باشد نور نمیدهد " ، گفت : " سوراخ سوراخش کنند تا نور بیرون بیاید " ، گفتند : " آخر سوراخ سوراخ کنند باز باد میآید خاموشش میکند " ، گفت : " کاغذ بچسبانند " .

به این شکل هی باید ما جلو برویم و این را توجیه کنیم این فکر روی این اساس به نظر من قابل توجیه نیست ، یعنی این فکر - اگر روی نص مارکس بخواهیم بایستیم - که : " وجدان ما را وجود اجتماعی و طبقاتی ما میسازد " ، این را علت گرفته و آن را معلول ، این قابل توجیه نیست اگر میگفت محیط روی وجدان انسان اثر میگذارد ، بسیار حرف خوبی بود ، کما این که متقابلاً وجدان انسان هم روی محیط انسان اثر میگذارد .

- لازمهاش این است که ثابت کنید که قبل از این که محیطی وجود داشته باشد ، وجدان اولیهای وجود دارد که بعداً محیط رویش اثر میگذارد وجدان قبل از این که ما به وجود بیاییم چی هست ؟

وجدان انسان خود انسان است خود انسان قبل از محیطش وجود دارد ، به این معنا که خود انسان جوری ساخته شده که نوعی

پاورقی :
 1 [سر پوش بزرگ بلورین که لامپ را زیر آن میگذارند تا از باد مصون بماند (لغتنامه دهخدا)] .

خواستنها در سرشت او هست ، میخواهد محیطش اقتضا بکند ، میخواهد نکند ، همان طور که خواستههای مادی را محیط به انسان نداده است (انسانی که برای زندگی طالب نان است ، محیط طبقاتی این خواسته را به او داده یا ساختمان انسان ؟) همین جور آن وجدانهای عالی هم که در انسان وجود دارد که انسان در عمق فطرتش خواهان عدالت و صلح و مهربانی و محبت است ، اینها بالقوه در عمق وجدان انسان قرار داده شده است البته هنوز کسی در دنیا نتوانسته هیچ غریزه از غرایزی را که مورد قبول است ، تشریح کند که چیست ، ولی لزومی ندارد ، علم امروز هم نمیگوید من باید ماهیت هر چیزی را بفهمم ، میگوید من وجود هر چیزی را در آثارش کشف میکنم ، در انسان چنین چیزهایی وجود دارد ، حالا این کجاست ؟ ریشه این غریزه کجاست ؟ مثلا غریزه دینی در کجای مغز ما وجود دارد ؟ ما چه میدانیم کجا وجود دارد ، غریزه هنر و زیبایی در بشر هست ، حالا در کجای وجود بشر نهفته است ؟ کسی نمیداند ، ولی چنین چیزی هست .

در کتاب منتشر شده این صفحه خالي بوده است.
شما به صورت خودکار به صفحه بعد منتقل مي شويد.

نظریه جبر اقتصادی تاریخ و بررسی آن (2)

در کتاب منتشر شده این صفحه خالي بوده است.
شما به صورت خودکار به صفحه بعد منتقل مي شويد.

بحث ما در دو جلسه گذشته درباره این نظریه بود که در زمینه تاریخ ابراز شده است که نیروی گرداننده جبری تاریخ ، نیازهای اقتصادی بشر است ، نیروهای تولیدی جبرا تکامل پیدا میکنند و روابط تولید و توزیع ثروت تغییر میکند و طبعا بر اساس اینها همه شؤون دیگر زندگی (از آن جمله قانون ، فرهنگ ، مذهب ، اخلاق ، هنر و) جبرا تغییر میکند و نمیتواند ثابت بماند .

این مساله را از آن نظر طرح کردیم که بحث ما درباره " اسلام و مقتضیات زمان " بود و این یکی از دلایلی است که افرادی میآورند برای این که " هیچ قانونی نمیتواند ثابت و جاوید بماند " . ما میخواهیم دو مطلب را بررسی کنیم یکی این که این تشبیه که میگویند " اقتصاد زیر بناست " از نظر من اندکی مبهم است ، یعنی دو جور میشود تفسیر کرد و از خود این تشبیه مقصود را فهمید .

یکی این که منظور از " زیر بنا " ، " طبقه زیرین سازمان اجتماع " است سازمانهای مختلف اجتماعی ، در حکم ساختمانی است که دارای چندین طبقه است ، يك طبقه ، طبقه زیرین است و طبقات دیگر ، طبقات رویین که بر روی این طبقه ساخته شده است طبقات رویین به طبقه زیرین وابستگی دارند ولی طبقه زیرین ، آن وابستگی را به طبقات رویین ندارد ، یعنی اگر تغییر و انهدامی در طبقه پایین رخ بدهد ، جبرا در طبقات بالا هم اثر میگذراد ، ولی اگر در طبقات بالا تغییر و انهدامی رخ بدهد ، روی طبقه پایین اثر نمیگذارد .

آیا مقصود از این که " اقتصاد زیر بناست " این است که رابطه اقتصاد و سایر مسائل ، از قبیل رابطه طبقه پایین ساختمان با طبقه بالای ساختمان است ؟ اگر مقصود این باشد ، این تشبیه بیش از این بیان نمیکند که با تغییر اقتصاد ، سایر شوون تغییر میکند این تشبیه فقط رابطه منفی را بیان میکند و رابطه مثبت مسائل اقتصادی را با سایر مسائل بیان نمیکند ، یعنی این جهت را بیان نمیکند که همه سازمانهای اجتماعی ، انعکاسی از روابط اقتصادی است و تمام کیفیات و خصوصیاتشان را از اقتصاد دارند ، بلکه همین قدر میگوید که اگر سازمانی بنا شد ، با تغییر اقتصاد ، خود به خود محکوم به تغییر است ، اما این را که اصل به وجود آمدنش هم تابع اقتصاد است یا نه ، بیان نمیکند .

این تعبیر را جور دیگری هم میشود تقریر کرد و آن این که مقصود از " رونا " آن اصطلاح مخصوص " معماری " است ساختمان يك اسکلت دارد که عبارت است از پایهها (که مثلا با آجر ، آهن ، سیمان بنا میشود) ، سقف و این جور چیزها ، و يك

روینا که بیشتر جنبه زینتی و تفننی دارد ، مثل گچی که روی بنا میکشند ، رنگ و روغنی که میزنند ، نقاشیای که میکنند ، دکورها و امثال اینها . اگر منظور این آقایان از روینا و زیر بنا - که زیر بنا اقتصاد است و همه چیز دیگر رو بنا - این باشد ، گذشته از آن جهت که در تشبیه اول محکوم بود (یعنی با خرابی طبقه پایین ، طبقه بالا خراب میشود ، اینجا هم با خرابی اسکلت ، زینت و همه این حرفها از بین میرود و به قول سعدی اگر خانه از پای بست ویران بود ، نقش ایوان دیگر فایده ندارد) يك مطلب دیگر هم فهمیده میشود و آن این که غیر از اقتصاد ، هر چیز دیگر جنبه تفننی و ذوقی و غیر ضروری دارد ، یعنی در میان مسائل زندگی بشر ، يك سلسله مسائل است که جزو ضرورتهای زندگی است و آنها خودشان را جبرا بر بشر تحمیل میکنند و حاکم بر بشر هستند و آن ، مسائل اقتصادی است ، سایر مسائل ، جبری و ضروری و حتمی نیست ، تفننی و ذوقی است ، آنها خودشان را بر بشر تحمیل نمیکند و نمیتوانند جبرا بر بشر حکومت کنند ، بشر بر آنها حاکم است پس مسائل اقتصادی ، مسائلی است که بر بشر حکومت میکند و او را میگرداند و بشر اجبار دارد که از آن پیروی کند ، و مسائلی غیر از آن از قبیل قانون ، فرهنگ ، هنر ، اخلاق و مذهب ، مسائلی است که اگر همه نبود ، نبود ، اگر بشر يك وقتی از مسائل ضروری خودش فارغ بشود ، به این مسائل هم میپردازد ، ولی وقتی از آن مسائل فارغ نبود و ضرورتی پیش آمد ، همیشه اینها را فدای آن میکند ، بنابراین غیر از اقتصاد ، همه چیز را باید غیر ضروری تلقی کنیم .

درباره " هنر " این حرف ، خیلی ساده است ، میتوان گفت

که همین طور است هنر امری است ذوقی و تفننی ، بشر فراغتی داشته باشد به کارهای هنری میپردازد ، وقتی که ذهن و خیالش از همه جا فارغ شد ، می‌رود سراغ این جور مسائل ، امام وقتی که پای ضرورت در میان باشد ، همه اینها را طرد میکند آیا فرهنگ هم از همین قبیل است ؟ و خصوصا قانون ، آیا قانون هم برای بشر يك امر تفننی است یا ضروری ؟

به هر حال این ، تعبیر دیگری است از آن تشبیه اگر چه نسبت به تعبیر اول در این تعبیر نکته اضافهای فهمیده میشود ، ولی آن نقصی که در تعبیر اول بود ، در این تعبیر هم هست نقص تعبیر اول این بود که صاحبان این نظریه میخواهند بگویند که سایر مسائل پرتو و انعکاسی از مسائل اقتصادی است ، تنها از جنبه منفی نمیگویند که با از بین رفتن اینها ، آنها از بین میروند ، بلکه میخواهند بگویند اخلاق ، هنر ، مذهب و قانون در هر اجتماعی ، انعکاسی است از روابط اقتصادی آن اجتماع ، به طوری که اگر برای يك جامعهشناس بیان کنند که در فلان جامعه ، این قانون حکومت میکند ، مردمش چنین اخلاقی دارند ، و مذهبش این جور است ، او فوراً میتواند زیر بنا را نشان دهد ، بگوید : هان ، این جور اخلاق و هنر و فکر ، نشان میدهد که نظام اقتصادی اینها چنین نظامی است ، و متقابلاً اگر نظام اقتصادی جامعه‌ای را برای يك جامعهشناس بیان کنند ، حدس میزند که جامعه‌ای که دارای چنین اقتصادی است ، حتما هنرش هم این است ، اخلاقش هم این است ، قانون و فرهنگش هم این است ، یعنی تا این مقدار تبعیت و وابستگی قائلند ، در حالی که این تعبیر از آن تشبیه ، از این نظر مطلب را نمیرساند ولی لزومی ندارد که يك تشبیه که از طرف افرادی ابراز میشود ، مبین تمام

خصوصیات نظریاتشان باشد ، نظریاتشان را در حرفهایشان گفتهاند .
 مطلب دیگر که باز باید روشن بشود این است - یعنی ما مطلب را
 میشکافیم ، فقط به صورت شقوق ذکر میکنیم - که چرا چنین است ؟ یعنی اگر
 ما این نظریه را قبول کردیم ، باید بپرسیم چرا این جور است ؟ چرا اقتصاد
 اصل است و همه چیز دیگر فرع ؟ ریشه این امر چیست ؟
 برای این امر دو نوع ریشه میشود بیان کرد : يك ریشه ، ریشه روانی است
 ، بگوئیم این امر از يك خصلت ذاتی روانی بشر نشأت میگیرد ریشه دیگر
 مربوط به خصلت ذاتی اقتصاد از يك طرف ، و خصلت ذاتی سایر مسائل از
 طرف دیگر است ، چطور ؟
 اگر بگوئیم منشأ خصلت روانی است ، معنایش این است که از نظر این
 فلسفه ، انسان موجودی است که فقط يك غریزه در وجودش اصالت دارد و هیچ
 غریزه دیگر اصالت ندارد ، و غریزهای که اصالت دارد " تلاش برای معاش
 " است ، بشر این جور ساخته شده است ، همان طور که گیاهان يك ساختمان
 مخصوص دارند ، حیوانات هم يك ساختمان مخصوص دارند ، ساختمان انسان هم
 این گونه است ، آنچه که در وجود انسان اصیل است ، تلاش برای معاش است
 و هر چیز دیگر با هر رنگ دیگر که انسان داشته باشد ، روح و باطن و
 ریشهایش باز نوعی تلاش برای معاش است ، یعنی ممکن است تجلیاتی در
 انسان وجود داشته باشد که آدمی در ابتدا نمیداند که این برای چیست ،
 خیال میکند که امر مستقل و جداگانهای است ، ولی اگر آن را بشکافد ،
 میبیند این هم از همان تلاش معاش ریشه میگیرد مثلا انسان رفیقی پیدا
 میکند ، در عالم دوستی و رفاقت این جور خیال میکند که ما با فلان کس
 دوست هستیم ، چرا

دوست هستند ؟ همدیگر را دوست داریم و به خاطر این که یکدیگر را دوست داریم معاشرت میکنیم ، جلسات تشکیل میدهیم ، به خانه یکدیگر میرویم ولی اگر روان بشر را بشکافند [معلوم میشود که] دوستی هم اصالت ندارد ، انسان شخصی را دوست دارد که دوستی او برای معاشش مفید باشد ، از همان لحظهای که دوستی با يك دوست برای معاش انسان مفید نبود ، تدریجا این دوستی رو به خاموشی میرود و بعد از بین میرود ، امور دیگر نیز از همین قبیل است .

اگر این حرف را بگویند ، جوابش را کی باید بدهد ؟ جواب این را [علم روانشناسی باید بدهد که کارش تحقیق درباره غرایز بشر است قدر مسلم روانشناسی این نظریه را نمیپذیرد ، علم امروز و روانشناسی امروز این نظریه را نمیپذیرد که در وجود بشر تنها يك غریزه اصیل وجود دارد و آن همان غریزه تلاش برای معاش است حتی افرادی هم که افکار مادی دارند ، منکر این حرفند .

راسل معتقد است که سه غریزه در وجود انسان اصالت دارد : یکی همین غریزه تلاش برای معاش ، و دیگر غریزه جنسی و سوم غریزه برتری طلبی و قدرت طلبی .

دیگران برای حقیقت جویی در انسان اصالت قائلند ، یعنی معقدند انسان به حسب سرشت و فطرت ، حقیقت جو ، کاوشگر و علم طلب آفریده شده است ، بنابراین برای علم اصالت قائل هستند ، برای هنر و زیبایی و اخلاق و مذهب اصالت قائل هستند ، یا اگر نگوئیم که به طور کلی چنین نظریاتی هست ، لافل در علم امروز این مسائل مطرح است و هنوز اینها به يك مرحله قطعی نرسیده است که غرایز اصیل بشر چیست ؟ دانشمندترین دانشمندان هم در این مسائل

اختلاف نظر دارند ، مثلا بعضی میگویند مذهب يك غریزه اصیل در انسان است و بعضی میگویند نیست .

پس مطلب به این سادگی نیست که ما آن را به صورت يك فلسفه بیان کنیم و بعد بگوییم : " لیش الا " و غیر از این هم چیزی نیست .

این مبتنی بر يك مساله علمی است این آقایان که خودشان بیش از دیگران سنگ علم را به سینه میزنند و فلسفه خودشان را يك فلسفه علمی و مبتنی بر علم میدانند ، پس لااقل مبنای علمی نظریهشان را علم باید قبول کند ، ولی علم چنین چیزی را تایید نمیکند شاید هیچ روانشناسی در دنیا نباشد که برای انسان فقط يك غریزه فائل باشد ، غریزه تلاش برای معاش .

ریشه دیگر روانی این مطلب ، مساله فکر بشر ، و به عبارت دیگر مساله وجدان ادراکی بشر و وجدان فکری بشر است در انسان نیروی استدلال هست ، انسان در مسائل استدلال میکند ، از مقدماتی به نتایجی میرسد رسیدن انسان به نتایج به دو چیز بستگی دارد : یکی این که آن مقدمات اولیهای که آنها را به عنوان " اصل موضوع " انتخاب کرده (یا اصول متعارفهای که آنها را به کار میبرد) چه مقدماتی باشد ؟ چون از مقدمات شروع میکند تا به نتایج میرسد .

دیگر این که کیفیت به کار بستن آن مقدمات به چه نحو باشد ؟ " منطق صوری " برای قسمت دوم است ، یعنی منطق صوری برای این است که اگر انسان مقدماتی داشته باشد ، این مقدمات را به چه شکل بسازد تا به نتیجه درست برسد .

در همه علوم ، حتی علوم صد در صد تجربی ، استدلال وجود دارد ، چون بالاخره انسان در علوم تجربی هم تجاربی انجام میدهد و

بعد محصول تجاربتش را به صورت يك اصل کلی در میآورد ، باز در آن استنباط وجود دارد .

حال آیا قوه فکر و ادراک بشر که در مسائل استدلال میکند ، تابع چیزی است یا مستقل است ؟ این خودش مساله مهمی است آیا قوه فکر بشر و ریشههای وجدان فکری بشر ، يك نیروی مستقل است یا نه ؟

از همه مسائلی که انسان در آنها استدلال میکند ، ریاضیات روشنتر است پایه ریاضیات يك سلسله اصول متعارفه و اصول اولیه است آن اصول اولیه که در فکر بشر پیدا شده است ، چه پایههای دارد ؟ پایههای دارد یا ندارد ؟ ممکن است بگویید " پایههای حس است ، ریشههای حواس بشر است که در نتیجه يك سلسله احساسهای مکرر ، سلسله اصولی در فکر و عقل بشر پیدا شده است " (ما حالا به این قضیه کار نداریم که آیا همه اصول عقلی بشر از حواس گرفته میشود یا اصولی هم داریم که از حواس گرفته نشدهاند ؟)

میگوییم آیا این اصول که در عقل و فکر ما در اثر احساسهای مکرر پیدا شده ، ریشههای همین است یا به نیازهای زندگی بشر و به عبارت دیگر به منافع و مصالح بشر هم بستگی دارد ؟ مثلا يك روز منفعت ما اقتضا میکند که 5×5 مساوی 25 باشد ، ممکن است در يك جا منفعت ما اقتضا نکند که 5×5 مساوی با 25 باشد ، در آنجا اگر 5×5 مساوی 24 باشد منفعت ما بهتر تامین میشود ، یعنی واقعا اگر منافع ما تغییر کرد ، فکر ما هم درباره این جور مسائل تغییر میکند ؟ این وجدان فکری ما بستگی دارد به منافع ما ؟ به اغراض و هدفهای ما ؟ یا اینها به هر جا بستگی داشته باشند ، به حوائج و نیازهای ما بستگی ندارند ؟

یا فرض کنید در فلسفه میگویند : " دور و تسلسل محال است " ، محال است که پیدایش دو شیء متوقف بر یکدیگر باشد ، یعنی پیدایش این ، متوقف باشد به پیدایش آن و برعکس ، یعنی این ، وجودی وابسته به وجود آن و در واقع معلولش باشد و باز آن ، عینا وابسته به وجود این و معلولش باشد ، [و به عبارت دیگر] این دو فرد هر دو هم علت یکدیگر باشند ، هم معلول یکدیگر ، نه اینکه از جنبهای یکی علت باشد و دیگری معلول ، و از جنبه دیگر بر عکس ، آن ، دو جنبه میشود [و مانعی ندارد] .

این ، يك چیزی است در فکر بشر فکر بشر در این جور مسائل استقلال دارد ، یعنی تابع خواستها و مصالح و رژیم زندگی و این چیزها نیست بهترین دلیلش همین است که میبینید در علوم (فیزیک ، ریاضی ، علوم فضایی) دانشمندان شوروی و چین که در رژیم خاصی زندگی میکنند - رژیمشان اشتراکی است و نظام زندگیشان يك نوع نظام است - و دانشمندان آمریکایی که در رژیم دیگری درست مغایر با این رژیم و ضد این رژیم زندگی میکنند ، در لابراتوارهایشان وقتی که میخواهند مسائل را مطالعه کنند ، با دو عینك مختلف نمیبینند که چون در دو نظام زندگی میکنند ، او با يك عینك میبیند و يك جور استنباط میکند ، و این با عینك دیگری مطالعه میکند و جور دیگری استنباط میکند !

البته هیچ مانعی ندارد که متد علمی این با متد علمی آن مخالف باشد ، کما این که مانعی ندارد در دو دانشگاه آمریکا دو متد علمی باشد ، یا در چین يك متد علمی باشد ، در شوروی متد دیگری باشد ، یا در خود شوروی دو متد علمی باشد ، ولی آنچه که قطعی و مسلم است این است که افکار علمی و فلسفی بشر ، ملعبه نظام

زندگی بشر نیست که نظام زندگی وجدان فکری بشر را از اصول و ریشه عوض کند .

به هر حال این هم مسالهای است که به علم (علم النفس) مربوط است و در علم النفس (روانشناسی) چنین نظری تایید نشده که اصول فکری بشر با تغییر نظام زندگی بشر تغییر میکند .

چیزی که بیشتر منشا مغالطه میشود [خلط میان اندیشههای عملی و اندیشههای نظری است] قدمای فلاسفه متوجه يك نکته بسیار عالی شده بودند و آن این که بعضی مسائل ، قراردادی است نه واقعی ، مسائل قراردادی فکر بشر ، متغیر است - و به آنها " اندیشههای عملی " میگفتند در مقابل " اندیشههای نظری " - و به عبارت دیگر میگفتند : فکر بشر درباره " جهان آنچنان که هست " تابع اغراض انسان نیست ، ولی فکر بشر درباره " جهان آنچنان که باید " تابع اغراض و اهداف انسان است این که دور محال است یا نه ، فکری است درباره جهان آنچنان که هست این که فلان عدد ضربدر فلان عدد مساوی با فلان عدد است ، فکری است درباره جهان آنچنان که هست ریاضیات و فلسفه و طبیعیات جزو علوم نظری هستند ولی علومی که درباره " آنچه باید " بحث میکنند مثل اخلاق ، سیاست و تدبیر منزل - در تقسیماتی که قدما میکردند - که از اینجا مساله حسن و قبح مطرح میشود : فلان چیز خوب است ، فلان چیز بد ، این زیباست ، و آن زشت است ، اینها تغییر میکنند .

يك اختلاف نظر میان متکلمین و فلاسفه در این بود که متکلمین ، مسائل مربوط به حسن و قبح را در الهیات دخالت میدادند ، میگفتند : " برای خداوند حسن است چنین کار ، پس میکند و قبیح است چنین کار ، پس نمیکند " و فلاسفه میگفتند :

" حسن است و قبیح است ، اینها مسائل مربوط به زندگی بشر است و از حدود اندیشه بشر هم خارج نیست " .
 اینکه عده‌ای از علمای امروز نظر داده‌اند که " فکر و وجدان فکری بشر ملعبه شرایط زندگی است " از اینجا بوده که در مطالعات خودشان در میان ملل و اقوام دیده‌اند که اصول افکار بشر درباره زشتی و زیبایی کارها - یعنی در بعد حسن و قبح عقلی - بسیار متفاوت است ، یعنی تابع شرایط زمانی و مکانی است گفته‌اند وقتی ما به قبیله‌های وارد میشویم ، میبینیم فلان کار در حد اعلا زشت است و در قبیله دیگر که وارد میشویم ، میبینیم همان کار در حد اعلا زیباست آنها به عقلشان استناد میکنند ، اینها هم به عقلشان استناد میکنند .

یک امر بعد از این که در میان مردم عادت شد ، همه میگویند خوب است ، یکدفعه که عادت تغییر میکند ، همه مردم میگویند بد است ، مثل پوشیده بودن یا نبودن سر در حضور افراد محترم تا چند سال پیش اگر کسی در حضور یک شخص محترم کلاه یا عمامه‌اش را - هر چه که بود - به سر نمیگذاشت و سر لخت وارد میشد ، بی احترامی بود حالا مثل این که قضیه بر عکس است ، وقتی که شخص وارد مجلس میشود کلاهش را دم در میگذارد و سر لخت میرود ، یعنی ادب و احترام این جور اقتضا میکند یا مثل وضع پوشش زنها صرف نظر از اینکه مصلحت چه اقتضا میکند ، در یک جامعه یک جور لباس پوشیدن زیباست ، جور دیگر زشت است ، در جامعه دیگر یا در زمان دیگر ، اوضاع درست بر عکس میشود ، آنچه را که سابق زشت میدانستند الان زیبا میدانند. مسائل زشتی و زیبایی که مربوط به " بایدها " است ، یعنی

باید این جور باشیم یا نباید این جور باشیم ، از بحث ما خارج است ما این را میگوییم که کسی اینها را بر ما نقض نکند ما اینها را اندیشه‌های عملی و متغیر میدانیم ولی از این اندیشه‌ها که خارج بشویم و برویم سراغ اندیشه‌های نظری ، فلسفه‌ها و علوم ، [میبینیم متغیر نیستند] . علوم به هیچ وجه ملعبه و تابع خواستها ، عادات ، مقررات ، عرفیات یا شرایط خاص زندگی ، غنا و فقر نیست يك بچه فقير صلوك مسائل خاص فلسفی یا طبیعی یا ریاضی را همان طور تلقی میکند که يك بچه ثروتمند البته ممکن است از نظر ساختمان مغزی با همدیگر تفاوت داشته باشند ، فقیر باهوش تر باشد ، غنی کم هوش تر یا برعکس ، ولی به هر حال به فقر و غنایشان مربوط نیست فقیر فقیر و غنی غنی هم قضاوتشان درباره مسائل نظری علمی یکسان است ، یعنی فقر و غناشان تاثیری در این قضاوت ندارد .

بنابراین اگر ما بخواهیم مذهب ، هنر و خصوصا فرهنگ را تابع مسائل اقتصادی بدانیم ، بستگی به این دارد که فکر را در مسائل نظری تابع بدانیم ، این هم چیزی است که علم آن را نمیپذیرد . ممکن است کسی چیز دیگری بگوید ، بگوید این که ما میگوییم " اقتصاد زیر بناست " مربوط به خصلت روانی بشر نیست که شما ما را ببرید به ناحیه علم النفس و از آن ناحیه ما را محکوم کنید ، ما منکر غرایز گوناگون بشر نیستیم ، منکر اصالت فکر بشر هم نیستیم ، ولی علت اصالت اقتصاد و تبعیت مسائل دیگر از آن ، خصلت خاص اقتصاد و خصلتهای خاص آنها میباشد که مسائل غیر اقتصادی مجردند یعنی وابسته به امور خارجی نیستند ، مثلا مینشینیم قانونی را وضع میکنیم ، این قانون دیگر به يك امری در خارج

بستگی ندارد ، مذهب يك امر وجدانی است و به خارج از وجود ما بستگی ندارد ، هنر و اخلاق هم همین جور ، ولی اقتصاد عیبش این است که وابسته به ماده و شرایط خارجی است ، بستگی دارد به مواد زمین ، به اموری که ما تولید میکنیم ، به نیروهایی که مولدند ، از این جهت اقتصاد يك امر خارج از اختیار بشر است ، چون شرایط مادی و خارجی دارد و آن شرایط تغییر میکنند و طبیعا خودشان را بر بشر تحمیل میکنند و بشر در مقابل آنها چاره‌ای ندارد ، کما این که واقعا هم همین طور است ، الان ما نمیتوانیم خودمان را با شرایط مادی زندگی تطبیق ندهیم ، اصلا امکان ندارد .

ممکن است گوینده بگوید : ما منکر اصالت فرهنگ نیستیم ، ما منکر این نیستیم که فرهنگ بشر از يك غریزه ذاتی در بشر سرچشمه میگیرد که همان حقیقت جویی باشد ، مذهب را هم منکر نیستیم ، ولی بالاخره بشر باید میان نیازهای هماهنگی برقرار کند ، نمیتواند نکند اقتصاد به دلیل این که به امور خارجی بستگی دارد و خارج از اختیار بشر است و خودش را بر بشر تحمیل میکند ، بشر در مقابلش چاره‌ای ندارد ، نمیتواند آن را با مذهب و اخلاق و غیره تطبیق بدهد ، ولی اینها امور مجردی هستند در اختیار خودش ، اگر قانون است فورا عوضش میکند ، اگر مذهب است ، فورا شکلش را تغییر میدهد و به شکل دیگری در می‌آورد ، و اگر فکر است باز بستگی به خودش دارد ، وضعیتش را تغییر میدهد ، علت اصالت اقتصاد و فرعیّت آنها ، خصلتهای روانی بشر نیست ، علتش این جهت است . بشر در شرایط خاص اقتصادی قرار میگیرد ، ولی نیازش به فرهنگ به جای خود هست ، مبیند نمیتواند آن را تابع فرهنگ کند ، فرهنگ را تابع آن میکند ، چون فرهنگ مجرد و بی ریشه است ، یعنی

ریشهای خارج از وجود خودش ندارد ، ولی اقتصاد ریشهای خارج از وجود خودش دارد میبیند به مذهب نیاز دارد و مذهب را نمیتواند رها کند ، ولی میبیند اقتصاد را که نمیتواند با مذهب تطبیق بدهد ، مذهب را با اقتصاد تطبیق میدهد میبیند به هنر هم نیاز دارد ، ولی اقتصاد را که نمیتواند با هنر تطبیق بدهد ، هنر را با اقتصاد تطبیق میدهد ریشه اصالت اقتصاد و عدم اصالت این امور ، وابسته بودن اقتصاد به مواد خارجی و وابسته نبودن اینها به این مواد است .

این البته نظریهای است ، ولی این را هم نمیشود قبول کرد ، چون درست است که آن امور دیگر ریشهای در ماده خارجی ندارند ولی آنچه هم بی ریشه

نیستند که در اختیار بشر باشند و هر جور دلش بخواهد تغییر میدهد مثلا اخلاق بگوید : من به اخلاق نیاز دارم ، تا امروز اخلاق متناسب با شرایط اقتصادی ، این جور بود که وجدان اخلاقی حکم میکرد " راستی خوب است " ، حالا که با اقتصاد امروز نمیشود اخلاق این باشد ، خودمان را با وضع جدید تطبیق میدهیم ، وجدان ما یکمرتبه تغییر میکند ، میگوید از امروز دیگر بنا را گذاشتیم بر این که " دروغ خوب است " نه ، اخلاق اینچنین هم مجرد و بی ریشه نیست که آدم بگوید حالا که نمیشود آن را با اخلاق تطبیق کرد ، پس اخلاق را تغییر میدهیم ، یعنی به همین سهولت که لباسی را در میآوریم و لباس دیگری میپوشیم ، فوراً وجدان اخلاقیمان را عوض کنیم تا امروز میگفتیم عدالت خوب است ، ظلم بد است ، باید با ظلم مبارزه کرد ، باید از عدالت حمایت کرد ، حالا میبینیم اوضاع جور دیگری اقتضا میکند ، فوراً این وجدان را دور میاندازیم ، یک وجدان دیگر میآوریم و میگوییم ظلم خوب است ، زور خوب است ، ضعف بد است ، ما بالاخره به یک وجدانی

نیاز داریم ، این وجدان را رها میکنیم ، يك وجدان دیگر میگیریم یا تا امروز وجدان مذهبی این طور خوب بود ، حالا که میبینیم نمیشود ، فوراً این وجدان مذهبی را کنار میگذاریم ، يك وجدان دیگر به خودمان میدهیم ، و همین طور اصول فکری .

مسائل این طور هم بی ریشه نیستند هیچکدام اینها این جور نیست حق این است که همه اینها غرایزی اصیل در بشر هستند و بشر گاهی به حکم نیازهای اقتصادی خودش ، تغییراتی در سایر نیازها میدهد و گاهی به حکم سایر غرایزش ، روی این غریزهاش حکم میکند ، یعنی همه اینها در یکدیگر تأثیر متقابل دارند و گاهی یکی بر دیگری حکومت میکند معنای حکومت کردن ، نه این است که آن را به کلی از ریشه دگرگون میکند ، بلکه معنای آن این است که حکم او را ساقط میکند ، یعنی او را در حد بالقوه نگه میدارد ، مثلاً وجدان مذهبی انسان يك چیز را حکم میکند و نیاز اقتصادپاش چیز دیگری را ، در اینجا ممکن است که دنبال معاشش برود ، نه این که وجدان مذهبیاش فوراً تغییر میکند ! نه ، این را در حد بالقوه میگذارد ، این را مغفول عنه میگذارد ، یعنی پا میگذارد روی وجدان مذهبی یا اخلاقی یا علمی خودش عکسش

هم در دنیا مشاهده شده است ، یعنی انسان به خاطر اخلاق ، مذهب ، علم ، بر وضع اقتصادی خودش حکومت میکند ، به خاطر اخلاق ، نظام اقتصادی خودش را تغییر میدهد ، اخلاقش حکومت میکند بر اقتصادش ، مذهبش حکومت میکند بر اقتصادش

سؤال :

1 . مادیون میگویند : " محرك انسان ، جلب منافع و کسب لذت است " شهوت ، پول و برتری طلبی هم جزو منافع .

است . انسان برای کسب لذت بیشتر ، مغزش را به کار میاندازد ، آن وقت وسائل تولید را کامل تر میکند ، در نتیجه شرایط اقتصادی زمان تغییر میکند ، در آن صورت رو بنا هم - که میگویند شامل هنر ، فرهنگ ، مذهب ، آداب و رسوم ، قوانین و است - عوض میشود .
2 . آقای مطهری فرمودند " باید از علم سؤال کرد که آیا بر وجود بشر فقط غریزه منفعت طلبی حکومت میکند یا چیزهای دیگری هم هست ؟ " روانشناسی این را خیلی طرد نمیکند و تقریباً تایید میکنند که انسان تمام کارهایش بر اساس منافع خودش است در کتاب آقای دکتر سیاسی در شرح حال

بعضی بیمارها میگوید : " اینها فداکاری و ایثار میکنند ، " ما میخندیدیم که اینها کارهای انسان کامل است ، او میگوید بیمارند و آدم طبیعی را کسی میداند که منافعش را در راه مردم و اجتماع کنار نزند . . .
3 . مسائل اجتماعی ، مسائل آماری هستند و لذا نمیشود روی يك نفر حکم صادر کرد روانشناسان هم در مسائل روانی بر آمار تاکید میکنند آنها میگویند بیشتر مردم برنامه زندگیشان این طور است که دنبال منفعت میروند و اگر از رفتارشان چیز دیگری مشاهده میشود ، فقط تظاهر است ، یعنی اگر اظهار دوستی و اخلاص بی شائبه میکنند ، زیر پرده خیر دیگری است که شاید خودشان هم ندانند .
4 . مارکسیستها نمیگویند غنی از تجربیات ، يك چیز استنباط میکند و فقیر چیز دیگر آنها میگویند : " طرز تفکر جامعه جبراً تابع شرایط اقتصادی است " ، مثلاً در دوران بردگی ، طرز تفکر و اخلاقیات بردگی حکومت میکرده و در

دوره‌های بعد چیزهای دیگر در آن وقت میگفتند : انسان خوب (برده خوب) کسی است که به مولای خود وفادار باشد ، امروز جور دیگری است آنها میگویند در رژیمی که يك طرز تولید مخصوص بر اقتصاد حکومت میکند ، طرز تفکر مردم هم تابع آن است ، لذا نمیگویند " اقتصاد " زیر بناست ، بلکه میگویند " طرز تولید اقتصاد " زیر بناست ، طرز تولید اقتصاد در دوران بورژوازی يك جور است ، در دوره کمونیسم يك جور دیگر .

من اول جواب مطلب آخر را عرض میکنم نه ، این جور نیست که آقای مهندس فرمودند اولاً [از نظر اینها] ریشه اینکه با تغییر نظام اجتماعی ، سایر مسائل تغییر میکند ، این است که انسان تابع جو خودش است ، ریشه‌هاش این است و نتیجه‌هاش هم جز این نمیتواند باشد که انسان در هر جو مادی که قرار بگیرد ، همان طوری فکر میکند که آن جو مادی اقتضا میکند (یعنی منافعش در آن جو مادی حکم میکند) ، و بنابراین جبرا فقر هم همین جور است گذشته از این ، تصریحی که یکی از پیشروان مارکسیسم (1) میکند

و این جمله معروف از اوست که : " يك نفر در کاخ و در ویرانه دو جور فکر میکند " (2) ، همین مطلب است ، یعنی مثلا همین آقایای که امروز در يك نظام طبقاتی جزو طبقه کار فرماست ، الان يك طرز تفکر دارد ، اگر یکمرتبه در اثر يك بحران وضع اقتصادی ورشکست بشود

پاورقی :
 1 [فونریاخ] .
 2 [اصل جمله چنین است : " تفکر در يك کاخ و در يك کلیه تفاوت پیدا میکند " (اصول مقدماتی فلسفه ، ص 196)] .

و مجبور گردد کارگر بشود ، یعنی يك ماه بعد به صورت يك کارگر در بیاید ، آن وقت وجدانش فرق میکند ، چون حالا کارگر است ، يك وجدان دارد ، سابقا کارفرما بود ، وجدان دیگری داشت بر عکس اگر کارگری از طبقه خودش خارج شود و بیاید در طبقه کارفرما ، وجدانش آنا عوض میشود . او در کمال صراحت این مطلب را میگوید ، والا " شرایط طبقاتی " دیگر معنی نداشت چرا میگویند انسان در هر طبقه‌ای که باشد يك جور فکر میکند که در طبقه دیگر فکر نمیکند ؟ دو طبقه که در يك زمان هستند و شرایط تولیدی و نیروهای تولیدی طبقه کارفرما و طبقه کارگر در يك زمان که يك جور است اینکه کارگر يك طرز تفکر دارد و کارفرما طرز تفکر دیگر ، علتش این است که جو زندگی فردی و شخصی این با جو زندگی فردی و شخصی او فرق

میکند ، و همان جمله معروف " يك انسان در کاخ و در ویرانه دو جور فکر میکند " مؤید این مطلب است . راجع به مسائل اول هم در آن جلسه عرض کردیم ، بحث در این نیست که انسان برای منافع خودش کار میکند یا برای لذت ؟ انسان برای لذت کار میکند این امری است که شاید احدی در دنیا منکرش نباشد تا انسان از کاری که میکند نوعی لذت نبرد ، نمیکند این دیگر ساختمان انسان است همان کسی هم که ما میگوییم از لذات مادی خودش میگذرد ، نه این است که به بی لذتی پناه میبرد ، او در این گذشت ، لذتی میبیند که برای او عالی تر و راقی تر است ، یعنی از خوراندن بیشتر لذت میبرد تا از خوردن ، از پوشانیدن بیشتر لذت میبرد تا از پوشیدن سعدی هم میگوید :

اگر لذت ترك لذت بدانی

دگر لذت نفس ، لذت نخوانی

هیچکس نگفته که بشر برای لذت کار نمیکند خود پیغمبران هم که مردم را دعوت به آخرت و خدا و عبادت کرده اند ، گفتهاند نمیدانید چه لذتها و بهجت‌هایی در اینجا هست ! لذتی که امیرالمؤمنین از عبادتش میبرد ، هیچ عیاشی از هیچ کابارهای نمیرد کسی نمیگوید امیرالمؤمنین عبادت میکرد و يك ذره هم لذت نمیرد به يك مفهوم ، منفعت است انسان هر منفعتی را به خاطر لذت میخواهد منتها بحث مادی و غیر مادی این است که مادی ، لذت را منحصر میداند به آنچه که ناشی از مادیات زندگی است غیر این مادیین (یعنی ماتریالیست دیالکتیسینها) ، " منافع مادی " را همین طوری که شما گفتید توجیه میکنند ، یعنی اختصاص نمیدهند به منافع اقتصادی

، شهوت جنسی را هم جزو آن میدانند ، برتری طلبی را هم يك امر مادی می‌شمارند (آن را جزو معنویات نمیشود شمرد) ، ولی در مکتب اینها (مارکسیسم) مطلب این جور نیست که منافع مادی را شامل امور جنسی هم بدانند ، و لهذا - عرض کردم - امثال راسل این را رد میکنند دیگر نمیشود گفت که راسل هم حرف اینها را نمیفهمیده راسل مارکس را رد میکند و میگوید این نظر درست نیست به این دلیل که ما نمیتوانیم غریزه جنسی را از اصالت بیندازیم .

اینها برای اموری اصالت قائلند که قابل مبادله باشد ، به عبارت دیگر کلیاش مطلوب باشد نه شخصش ، امری که بشود آن را داد ، مثلش را گرفت به همین دلیل مساله عشق یا مساله فرزند ، خارج از این بحث است چون مساله عشق و مساله فرزند

جنبه شخصی دارند ، یعنی انسان بچه خودش را که دوست دارد ، روی يك ارزش کلی نیست ، بچه خودش را دوست دارد و فقط هم همین را دوست دارد ، یعنی اگر بروند بچه دیگری بیاورند که همه چیزش از او بهتر باشد ، زیباتر باشد ، خوش زبان تر باشد ، باهوش تر و با نمک تر باشد ، بگویند آقا تو بچه میخواهی دیگر ، بهترش را به تو میدهیم ، او را به ما بده ، قبول نمیکند ، برای این که غریزه به شخص این بچه تعلق گرفته میگوید : " همین را میخواهم " همان بچه کور و کچل خودش را ترجیح میدهد به بچه های خیلی خوب مردم .

مساله عشق هم همین طور است هر کسی نه این است که به يك همسر به طور کلی علاقه مند میشود ، يك کلی همسر ! آن جلسه عرض کردم ، [غلام عاشق به اربابش] گفت : " عاشق هر کسی هستم که شما مصلحت بدانید " نمیشود انسان عاشق کسی باشد که دیگری مصلحت بداند ، مثل قالی نیست شما قالیای

را که در اتاقتان افتاده ، فقط از آن جنبه های کلیش میخواهید ، مثلاً قالیای است کرمانی ، خصوصیتش این جور ، ارزشش اینقدر و اگر همین الان کسی يك قالی دیگر برای معاوضه بیاورد و شما ببینید از آن بهتر است آنا قالی را به او میدهید .

در این جور مسائل ، علقه ، علقه شخصی و فردی است يك زن همین خصوص شوهر خودش را میخواهد اگر زنی حاضر باشد شوهرش را معاوضه کند ، میگویند شوهر دوست نیست ، اصلاً او را زن خانواده حساب نمیکند ، کما این که اگر مردی حاضر باشد زنش را با يك زن دیگر به اصطلاح " فنی " بزند و بگوید اگر زنی با این شرایط پیدا شود من فوراً معاوضه میکنم ، او را شوهر حسابی تلقی نمیکند هر کسی به زن خودش ، به شخص همان زن علاقه مند است

و هر زنی هم به شخص همان [شوهرش] علاقه‌مند است ، و لهذا اینها جزو مسائل اقتصادی و تجاری نیست این تعمیمی که شما می‌دهید ، برای توجیه حرف

آنهاست اما چیزی نیست که با حرف آنها تطبیق کند .

این چیزهایی هم که حضرتعالی راجع به آمار فرمودید که در مسائل اجتماعی [بر اساس] اکثریت [حکم میکنند] ، آن اکثریتی که شما می‌گویید ، مضر به حرف ما نیست ما می‌گوییم غریزه منحصر در بشر این نیست و لو موارد کمی هم پیدا شود [که نشان بدهد غرایز دیگری نیز در بشر وجود دارد] همان نهری هم اگر منحصر به خودش باشد [کفایت میکند] آن وقت می‌گویید " از نظر علم امروز نهری یک آدمی بیمار تلقی میشود " امثال نهری در دنیا بسیار زیاد هستند .

چقدر افراد بوده‌اند و هستند که يك عمر زندگی زاهدانه میکنند برای این که ریاستشان محفوظ باشد این قضیه دیگر در پیشوایان مذهبی غیر متقی و پیشوایان مذهبی دروغین هست بگذریم از دو پیشوای مذهبی که در اثر نعمت حماقت مریدهایشان از عالی ترین لذت‌های مادی دنیا بهره‌مند بودند : یکی پیشوایان اسماعیلیها (آنها کرهايي هستند که با هیچ چیزی نجس نمیشوند) ، یکی هم پیشوایان بهاییها تا شوقی افندی زنده بود ، حالا که به صورت هیات در آمده است ، همه پیشوایان مذهبی دنیا اگر بخواهند مقام پیشواییشان را حفظ کنند ، راهی ندارند جز محروم کردن خود از لذت‌ها البته شکی نیست که میان اینها عده‌ای هم هستند که روی ایمان و اعتقاد و تقوا [آن طور زندگی میکنند] ، آن به جای خود ، ولی هیچ کس هم انکار ندارد که اقلاً نیمی از آنها اینهمه محرومیتها را در زندگی متحمل میشوند فقط به خاطر این که مقامشان محفوظ باشد .

این امری است که خیال نمیکنم قابل انکار باشد امر خیلی محدودی هم نیست که بگوییم يك نفر بوده ، دو نفر بوده ، پنج نفر بوده ، همیشه در دنیا هستند و زیاد هم هستند ممکن است يك نفر در این تهران باشد که اگر يك آدم عادی باشد ، دل او ممکن است بترکد ، آدم مثلا به خدا اعتقاد نداشته باشد و کارش به خاطر خدا هم نباشد ، آن وقت مثلا نواحی بالای شهر تهران را در همه عمرش نمیبیند برای این که مبادا مریدها ناراحت بشوند چقدر باید غریزه جاهطلبی در او قوی باشد که تا این حد برای خودش محرومیت ایجاد کند ! این هست و خیال نمیکنم قابل انکار باشد .

جامعه و تاریخ از نظر قرآن

209

در کتاب منتشر شده این صفحه خالی بوده است.
شما به صورت خودکار به صفحه بعد منتقل می شوید.

در دنباله بحث چهار جلسه پیش راجع به ماهیت تاریخ از نظر قرآن [مطالبی عرض میکنیم] البته منظور این است که قرآن منطق خودش را در جریانهای تاریخ بر چه مبنایی گذاشته است ؟ ما در آن جلسه مقداری بحث کردیم و چون به مطالعات جدیدی برخورد کردیم ، ناچار آنها را اینجا ذکر میکنیم ، اگر چه ممکن است بعضی از مطالب تکراری باشد . اولین مساله در اینجا این است که اساسا آیا قرآن برای جامعه بشری ، برای اجتماع انسانها شخصیت قائل است یا این که نه ، برای اجتماع شخصیتی

قائل نیست و اجتماع در منطق قرآن ، چیزی نیست جز همان افراد ، و قرآن طرف سخنش فقط افراد است و هدفش هم افراد هستند ، و غیر از افراد ، چیز دیگری را در نظر ندارد و نمیبیند ؟ اگر به این دید نگاه کنید ، هیچ فرقی میان جامعه انسان و

يك باغ پر از درخت نیست باغ پر از درخت هر چه هست درخت است ،
مجموع درختهاست و هر درختی برای خودش يك دنیای جداگانه دارد ، هر
درختی ارتباط مستقیم با آب و هوا و خاک و نور و حرارت و غیره دارد و
هیچ درختی در سرنوشت درخت دیگر تاثیر ندارد ، یعنی مجموع درختها يك
پیکر واقعی - نه قراردادی - به نام " جامعه درختان " نیستند .
آیا انسانها هم از همین قبیلاند که اگر در مورد انسانها بگوییم :
بنی آدم اعضای يك پیکرند " فقط يك تعبیر شاعرانه کردهایم ؟ یا نه ،
اصلا این يك واقعیت است ، افراد انسان پیوندهایی واقعی با یکدیگر دارند
که مردمی که با هم زندگی میکنند ، طبعاً و واقعا به صورت يك پیکر در
میآیند و افراد اجتماع واقعا تا حدود زیادی حکم اعضا را پیدا میکنند ،
یعنی استقلالشان تا حدودی محو میشود و تابع آن وحدت و روحی میشوند که بر

جامعه حکمفرماست .

اگر این دومی را گفتیم ، آنگاه این سؤال پیش میآید که افراد که عضو
جامعه هستند و جامعه خودش يك واقعیتی است - نه يك امر قراردادی - و
افراد تا اندازه‌ای استقلالشان را از دست میدهند ، تا چه حد از دست
میدهند ؟ صد در صد از دست میدهند یا يك درصدی دارد ، مثلاً بگوییم صدی
پنجاه ؟ البته درصدش را نمیشود معین کرد .
قرآن برای جامعه شخصیت قائل است ، واقعا برای جامعه حقیقتی و واقعیتهایی
قائل است و افراد را عضو آن واقعیت میداند افراد انسان در حکم درختان
يك باغ نیستند ، بلکه در حکم اعضای يك پیکرند ، چون گذشته از این که
مقررات اسلامی بر همین پایه

گذاشته شده است (یعنی تنها جنبه فردی ندارد ، نمیگوید فرد هیچ ارتباطی با افراد دیگر ندارد ، بلکه برای اصلاح فرد که " جزء " هست ، اصلاح " کل " را لازم می‌شمارد و هر فردی به خاطر خودش هم که هست مسؤول آن کل و آن جمع است) گذشته از این جهت ، اساسا در قرآن به همین صورت این منطق تایید شده است و قرآن برای اقوام و به تعبیر خودش " امم " (1) شخصیت قائل است ، یعنی همان طور که برای فرد حیات و موت قائل است ، واقعا برای جامعه حیاتی و موتی و کانه روحی قائل است ، برای جامعه عمر قائل است ، همین جور که عمر فرد زمانی به سر میرسد ، گاهی طولانی است و گاهی کوتاه است ، عمر يك جامعه هم گاهی طولانی است ، گاهی کوتاه است و زمانی به سر میرسد ، همان طور که هر فردی يك شعور خاص به خود دارد ، جامعه هم يك شعور خاص به خود دارد و شاید به تعبیر بالاتر ، همان طور که از نظر قرآن هر فردی يك کتاب دارد که ما اسمش را نامه عمل میگذاریم (« و کل انسان الزمناه طائره فی عنقه و نخرج له یوم القیامة کتابا یلقیه منشورا ») (2) ، يك نامه عمل دارد که آن ، نامه عمل فردی است ، هر امت هم يك کتاب مستقل دارد .

این را باید عرض کنیم که ما این مطلب را بیشتر از تفسیر المیزان استفاده کرده‌ایم و لهذا خود آن تفسیر را آورده‌ام که بیشتر می‌خواهم عبارتهای آن را بخوانم .

ایشان (علامه طباطبائی) میگویند علت این که مورخین

پاورقی :
 1 . تعبیر ملل در قرآن نیامده و تعبیر غلطی هم بوده که اخیرا شایع شده است .
 2 . اسراء / 13 .

اسلامی قبل از هر مورخ دیگری به این فکر افتادند که بحثهای اجتماعی را مطرح کنند و برای هر قومی از آن جهت که يك قوم است ، حساب مخصوصی باز کنند و برای هر قوم و ملتی روحی قائل شوند و افرادی مثل مسعودی - در هزار سال پیش بلکه بیشتر - و بعد ابن خلدون [در میان آنها ظهور کنند ، تعالیم قرآن است] ، اینها از همین قرآن الهام گرفتند فرنگیها هم این مطلب را قبول دارند که جامعه شناسی به عنوان يك علم ، ابتکار اولیهاش از اروپاییها نیست ، مبتکر اولیهاش را ابن خلدون میدانند البته قبل از ابن خلدون هم خیلی افراد بودهاند ولی ابن خلدون به صورت کامل تری بیان کرده است ، یعنی ابن خلدون بوده که در آن مقدمه خودش تصریح کرده به این مطلب که هیچ دلیلی نداریم که علوم عقلی منحصر باشد به آنچه که از قدیم به ما رسیده و یونانیان علوم را تقسیم کردهاند به نظری و عملی ، و بعد علوم نظری را به شعبی تقسیم کردهاند و علوم عملی را به شعبی ممکن است

علوم دیگری باشد که اصلا خود آن علم را بشر تاکنون نشناخته باشد و خود علم ، جدید باشد ، نه توسعه يك علم اصلا علم ، علم جدیدی باشد و مدعی میشود که علم جامعه خودش يك علمی است و مثل همه علوم دیگر ، موضوع و هدف و مبادی و مسائلی دارد و با هیچ علمی فرق نمیکند .
کتابش ترجمه هم شده است و بسیار کتاب پر مغزی است او برای امتها و ملتها ارتقاءها و انحطاطها قائل است و به حسب تشخیص خودش علل ارتقاءها و انحطاطها و انقراضها را ذکر میکند او به فرد کار ندارد ، حکم " امت " و به اصطلاح امروز " ملت " را بیان میکند درست جامعه را موضوع يك علم مستقل و جداگانه قرار میدهد .
ایشان (علامه طباطبائی) میگویند همه اینها از خود قرآن

الهام گرفته‌اند ، چون این قرآن است که برای اولین بار در تاریخ بشریت اینچنین برای اقوام ، مستقل از افراد ، شخصیت قائل شد .
 در اوائل سوره مبارکه اعراف آیاتی هست خطاب به بنی آدم به طور کلی :
 « یا بنی آدم قد انزلنا علیکم لباسا یواری سوءاتکم (1) 0
 یا بنی آدم لا یفتننکم الشیطان کما اخرج ابویکم من الجنة » (1) ، تا
 میرسد به اینجا که : " « قل انما حرم ربی الفواحش ما ظهر منها و ما بطن
 و الاثم و البغی بغیر الحق و ان تشرکوا بالله ما لم ینزل به سلطانا و ان
 تقولوا علی الله ما لا تعلمون » (2) خداوند کارهای زشت را - چه
 ظاهری و چه باطنی ، چه آنچه که علنی است و چه آنچه که مخفی و مربوط به
 روان و باطن انسان است - و کارهای بد و طغیانها را و قیامهای بدون حق را
 و شرک را و نسبت دادن به خدا چیزی را که انسان نمیداند (بدعتها) همه
 را حرام کرده است بعد میگوید : " « و لكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا
 یتأخرون ساعة و لا یتقدمون » (3) برای هر امت و قومی پایانی است .
 اصلا خود آن آیه فواحش را که ذکر میکند ، معلوم است که میخواهد علل به
 پایان رسیدن را ذکر کند از آیات دیگر قرآن [نیز] این مطلب استفاده
 میشود [که] هر امتی پایانی دارد و آن وقتی که

پاورقی :
 . 1 اعراف / 26
 . 1 اعراف / 27
 . 2 اعراف / 33
 . 3 اعراف / 34

پایانش برسد ، يك ذره تخلف نمیکند ، نه لحظهای پیش میافتد ، نه لحظهای پس ، اینچنین قطعی و ضروری است .
 در این تفسیر در ذیل آیه قبل از این آیات که خطاب به بنی آدم میگوید :
 " ای بنی آدم ! شما در روی زمین زندگی میکنید و در روی زمین میمیرید و بعد ، از همین زمین هم مبعوث خواهید شد " میفرماید مفاد این آیه این است :
 " ان الامم و المجتمعات لها اعمار و آجال نظیر ما للافراد من الاعمار و الاجال " برای امتهما و اقوام هم عمر و اجل است آنچنان که برای افراد هست .
 آیه دیگر آیه 108 سوره انعام است گفتیم که میگویند هر قوم هم يك نوع شعور و يك نوع احساسی دارد غیر از احساس فرد و مختصات احساسی يك فرد شما میبینید که هر قوم و ملتی در اثر این که با یکدیگر زندگی کرده و تحت تاثیر يك گونه علل (علل طبیعی و جغرافیایی ، علل اجتماعی و علل نژادی) قرار گرفتهاند ، طبیعا همه مردم دارای يك روحیه خاص میشوند که امروز روی روحیه ملل تکیه میشود و حتی کتابهایی هم در همین زمینها به نام " روحیه ملل " نوشته میشود (1) ، روحیه ملت آلمان ، روحیه ملت فرانسه و غیره .
 قرآن در بعضی آیات خودش مطلب را به این تعبیر بیان میکند ، خطاب میکند به يك مردمی که عملشان فحاشی است و فحش میدهند ، قرآن نهی میکند حتی مسلمین را ، میگوید به بتها و هر چیز دیگری که مورد احترام دیگران است ، فحش ندهید ، سب نکید ، البته نه به آن ملاکی که امروز میگویند که هر چیزی که بشر

پاورقی :
 1 [مانند کتاب روح ملتها] .

برای آن احترام قائل شد ، خود به خود احترام پیدا میکند ، اگر بتی مورد احترام بشر شد ، چون بشر به آن احترام میگذارد و بشر محترم است ، پس او هم باید محترم باشد ! نه ، چنین اصلی از قرآن استنباط نمیشود ، بلکه برعکس استنباط میشود : به خاطر توجه دادن به عکس العملش ، میگوید وقتی که شما به معبود و مقدسات آنها فحش بدهید ، آنها هم به مقدسات شما فحش میدهند ، اصلا فحش را کنار بگذارید .

در جنگ صفین - در نهج البلاغه است - امیرالمؤمنین دیدند که اصحابشان به معاویه و اصحاب معاویه و شاید به بالاترها فحش میدهند ، فرمود : " « انی اکره لکم ان تکنونوا سیابین » " (1) من خوش ندارم که شما فحاش و سباب باشید ، بلکه برعکس حرف خوب بزنید ، سخنتان دعا باشد ، بگویید خدایا ! میان ما و این دشمنانمان اصلاح کن ، آنها را به خیر هدایت کن . قرآن میفرماید : " « و لا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغير علم » " ، بعد میگوید " کذلک " (مثل این که این را به عنوان یک روحیه کلی از این مردم تشخیص میدهد) " « کذلک زینا لكل امة عملهم ثم الی ربهم مرجعهم فینبئهم بما کانوا یعملون » " (1) " اینچنین برای هر امتی کارشان را در احساسشان زیبا قرار میدهم " حال چرا این را به خدا نسبت داده یا نداده ، داستان دیگری است ، ولی اساس مطلب این است که هر امتی عمل خودش را زیبا احساس میکند ، هر امتی اصلا احساس و درکشان

پاورقی :
 1 . نهج البلاغه ، خطبه . 204
 2 . انعام / 108

درباره نوع کاری که آن را پسندیده‌اند ، با احساس و درك يك امت ديگر فرق ميکند ، کاری را که اگر به يك امت ديگر عرضه بداری ، آن را زشت میدانند ، این امت آن را زیبا میدانند ، این خودش دلیل بر آن است که گاهی يك امت دارای نوعی احساس و درك میشود که يك امت ديگر ندارد . آیه ديگر که آن هم خیلی عجيب است ، در سوره جاثیه است .
 صريح آیه قرآن است که در قیامت به انسان کتابی عرضه میشود که در اصطلاح مذهبی شایع امروز ما " نامه اعمال " میگویند به طور کلی قرآن دائما این مطلب را تکرار میکند ، و صرف این را نمیگوید که هر چه شما میکنید ما میدانیم ، بلکه میگوید هر چه هر فرد بشر انجام میدهد ، در کتابی ثبت میشود و هیچ کار کوچک یا بزرگی نیست مگر این که در آن کتاب ثبت میشود و وقتی انسان در قیامت محشور میگردد و آن کتاب را به او عرضه میدارند ، حیرت میکند و میگوید :

" ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرش و لا كبيرش الا احصياها « (1) .

تا این مقدارش هیچ شك و تردیدی در آن نیست ، حال آن کتاب چگونه کتابی است ، آیا واقعا کتابی است از جنس کاغذ و افرادی هستند با کاغذ و قلم ، و بعد آن را به دست اشخاص میدهند ، بنابراین افراد باسواد میتوانند بخوانند و افراد بیسواد نمیتوانند ، و به چه زبانی مینویسند ؟ یا اینکه آن کتاب ، بیرون از وجود خود انسان نیست و نوشتن اعمال انسان در کتاب ، جز این نیست که صورت هر عمل به نحوی در وجود خود انسان باقی

پاورقی :
 1 کهف / 49 .

میماند و وقتی که وجود انسان از این حالت اجمال و بساطت خارج و گویی باز میشود ، تمام اعمال خودش را از اول تا آخر عمر در مقابل خودش و با خودش و توأم با خودش مجسم میبیند در این دنیا وقتی نگاه میکند ، خودش را روی خط زمان در زمان حال میبیند و گذشته و آینده از او پنهان است ، ولی در قیامت یکمرتبه اوست با تمام آنچه که در همه زمانها انجام داده ، خودش را با تمام زمانهای خودش و کارهایی که در زمانها کرده توأم میبیند .

عدهای این جور استنباط میکنند ، میگویند : " « و نخرج له يوم القيامة " (1) " بیرون میآوریم " نشان میدهد که گویی چیزی در جایی مخفی است ، آن را بیرون میآورند ، و این جز آنکه از درون خود انسان بیرون کشیده میشود ، چیز دیگری نیست .

ولی آیا فقط هر فرد از آن جهت که يك فرد است يك كتاب و نامه دارد ؟ و يا يك امت هم از آن جهت که يك امت است نامهای دارد ؟ این آیه چنین میگوید : " « و تری کل امة جائية » " در روز قیامت در ابتدای کار ، هر امتی را میبینی در حالی که روی زانوی خودشان تکیه کردهاند و این جور خلاصه به زانو در آمدهاند و منتظرند که سرنوشتشان به دستشان داده شود ، بعد میگوید : " « کل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون » " (2) هر امتی به كتاب و نامه خودش خوانده میشود و به آن امت گفته میشود که به شما کیفر یا جزا داده میشود همانچه را که عمل کردید ، یعنی جزای شما همان

پاورقی :

1 . [اشاره به آیه 13 سوره اسراء] .
2 . جائیه / 28 .

عمل شماست .

در این آیه هم باز ایشان تصریح میکنند که : " و يستفاد من ظاهر الایة ان لكل امة کتابا خاصا بها " از این آیه ظاهر میشود که هر امت يك کتاب مخصوص به خود دارد " کما ان لكل انسان کتابا خاصا به " [همان طور که هر انسانی کتابی مخصوص به خود دارد] .

این طبعاً لازمه آن حرف هم هست ، یعنی اگر بنا شد که جامعه يك وحدت واقعی و يك شخصیت واقعی جدا از شخصیت فرد داشته باشد و خودش يك شخصیت باشد و جامعه صرف " مجموع " نباشد و غیر از روح فردی يك روح اجتماعی نیز بر انسانها حکومت کند ، طبعاً باید آن هم يك کتابی داشته باشد و نمیتواند نداشته باشد .

آیه دیگر در سوره یونس است که میفرماید : " « و لكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضی بینهم بالقسط و هم لا یظلمون » " (1) برای هر امتی يك پیامبری هست (نه اینکه در میان هر امتی شخص رسولی هست ، نه ، هر امتی رسولی دارند که یا آن رسول خودش در میان آن امت بوده یا پیامش به آنها ابلاغ شده ، مثل ما که رسولمان پیغمبر اکرم است با اینکه خودشان در میان ما نیستند ، پیامشان به ما ابلاغ شده) " « فاذا جاء رسولهم قضی بینهم بالقسط و هم لا یظلمون » " اینجا میگویند يك نوع حذف و اضماری هست ، پیغمبرشان میآید آنها را هدایت میکند ، بعد بعضی مردم قبول میکنند و بعضی تکذیب میکنند ، و بالاخره به حق در میان آنها حکم خواهد شد . بعد میگوید : " « و یقولون متی هذا الوعد ان کنتم صادقین » " «

پاورقی :
1 . یونس / 47 .

چون پیغمبر اکرم به کفار قریش میفرمود : من پیامبری هستم در میان شما و اگر تکذیب کنید ، سنت الهی این است که هلاک بشوید ، نه يك فرد ، بلکه این جامعهای که نمیپذیرد ، هلاک شود ، اینها به مسخره میگفتند : " « متی هذا الوعد ان کنتم صادقین » " حالا هلاک ما کی میخواهد عملی شود ؟ " « قل لا املك لنفسی ضرا و لا نفعا الا ما شاء الله » " بگو آنچه میگویم به دست من نیست ، من نیستم که میخواهم شما را هلاک کنم ، اراده فرد من نیست ، من حتی مالک ضرر و نفع خودم جز این که خدا بخواهد ، نیستم ، یعنی همه چیز به دست خداست بعد سنت خدا را بیان میکند : " « لكل امة اجل » " ولی بدانید که مشیة الله چنین است که برای هر قومی پایانی هست ، اجلی و عمری هست " « اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة و لا يستقدمون

" آنگاه که پایان کارشان برسد ، نه يك لحظه جلو میافتد ، نه يك لحظه عقب .

در این تفسیر عین همین مطلب را اندکی مفصل میگوید که من مختصرش را ذکر میکنم .

میفرماید : وقتی که اینها گفتند : " تو که میگویی ما هلاک میشویم ، پس کی ؟ وقتش را تعیین کن " ، جواب این سؤال دو گونه داده شده است : اول آنکه این غیب است و غیب را جز خدا نمیداند و این امری است که در دست خداست ، و دوم آنکه در عین اینکه غیب است ، يك امر ضروری الوقوع و به اصطلاح امروز اجتناب ناپذیر است " و اما الثانی اعنی ذکر ضرورش الوقوع فقد بین ذلك بالاشارsh الى حقيقة هی من النوامیس العامة الجارية فی الكون " خواسته

پاورقی :
1 یونس / 49

به يك ناموسی که در هستی جریان دارد اشاره بفرماید که " تنحل بها العقدش " اشکال به آنجا حل میشود " هی ان لكل امة اجلا لا يتخطاهم و لا يتخطونه فهو اتيهم لا محالة " (1) که آیه فرمود : " « لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة و لا يستقدمون » " .

آیات دیگری هم البته در قرآن هست ولی گویا دیگر تردیدی در این قضیه باقی نمیماند که اسلام برای جامعه واقعا شخصیتی قائل است و عرض کردم که مقررات اسلامی هم در این زمینه بر همین مبناست که فرد را کاملا مستقل نمیداند ، اصلا امر به معروف و نهی از منکر برای این است که محیط باید اصلاح بشود که تا محیط - یعنی جامعه و روح اجتماعی - اصلاح نشود ، فرد توفیق صد در صد پیدا نمیکند .

مطلب دیگر اینکه حال که جامعه شخصیت دارد و فرد عضوی است در جامعه و لازمه عضویت این است که مقداری از استقلال - اگر نگوئیم تمام استقلال - از میان برود ، چقدر از استقلال از میان میرود ؟ آیا واقعا پیکر است و عضو و واقعا فرد هیچ استقلالی از خود ندارد ، همین طور که يك انگشت در بدن هیچ استقلالی از خودش ندارد و صد در صد محکوم جریان کلی بدن است ؟ آیا قرآن این اصل را میپذیرد که فرد صد در صد محکوم جریان کلی جامعه است و عضوی است که هیچ گونه استقلالی از خود ندارد (قهرا میشود جبر اجتماعی در همه شؤون و جبر تاریخ در همه شؤون) ؟ یا نه ، بشر در جامعه حالت نیمه استقلال و نیمه آزاد را دارد ، یعنی در عین اینکه عضو و محکوم جامعه است ، میتواند حاکم بر

پاورقی :
1 . المیزان ، ج 10 ، ص . 73

جامعه خودش باشد ، همه جامعه فرد را تغییر میدهد و بر او تاثیر میگذارد و هم این عضو چون صد در صد استقلالش از بین نرفته است يك خصوصیت و حالتی دارد که میتواند کل خودش را تغییر بدهد و عوض کند .

مسلم اسلام به منطق دوم قائل است میبیند اسلام برای عقل به عنوان يك امری که در همه حال مناط تکلیف انسان است و برای وجدان انسانی استقلال قائل است ، در هیچ شرطی از شرائط اجتماعی ، وضع جامعه را به عنوان يك عذر نمیپذیرد ، یعنی این حرفی که امروز شایع است که تا میگوییم : " آقا چرا چنین میکنی ؟ " میگوید : " ای آقا ! محیط اینجور اقتضا میکند ، لازمه محیط است ، کاری نمیشود کرد ، محیط خراب است ، محیط فاسد است ! " از نظر اسلام پذیرفته نیست معنای این حرف آن است که وقتی که محیط خراب است ، من نمیتوانم خراب نباشم ، جبر محیط است ، جبر تاریخ است و چاره‌های نیست قرآن این " چاره‌های نیست " را در هر شرایطی از شرایط محیطی که انسان قرار گرفته باشد ، نمیپذیرد و لهذا تکیه فراوانی روی عقل و تعقل یعنی فکر مستقل بشر دارد ، نه اینکه عقل بشر صد در صد ملعبه محیط و تاریخ و شرایط جغرافیایی ، سیاسی و اقتصادی است این مسلم با منطق قرآن جور در نمیآید .

از نظر اسلام به هیچ وجه نمیشود گفت که فکر انسان ، وجدان انسان ، اراده انسان و ایمان انسان صرفا يك پرتو و يك مجلی و يك آئینهای است که منعکس کننده وضع محیط است ! چنین چیزی ابدًا نیست به همین دلیل اسلام روی اخلاق ، تربیت ، دعوت ، تبلیغ ، اختیار و آزادی انسانها در اجتماع و امثال اینها تکیه فراوانی میکند و بلکه آن را اصل و اساس میداند ، عزتها و ذلتها را

تابع شرایط اختیاری انسانها میداند : يك ملت عزیز شد ، چرا ؟ خواست عزیز بشود ، يك ملت ذلیل شد ، چرا ؟ نخواست عزیز بشود یا خواست ذلیل بشود این اصلا منطق قرآن است این است که در آن آیات میفرماید : « و لو ان اهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا علیهم برکات من السماء و الارض » (1) " اگر مردم آن قریهها (آن مجامع) (2) ایمان میآوردند و راه تقوا را پیش میگرفتند ، برکتهای معنوی و مادی از اطراف بر آنها میریخت " معلوم میشود که در هر شرایطی که آنها قرار گرفته باشند ، برای آنها این آزادی را قائل است که ایمان و تقوا پیدا کنند .

اینکه قرآن برای وجدان و عقل و اراده انسان ، اصالت و استقلال و آزادی در مقابل محیط قائل است ، در عین اینکه برای محیط يك شخصیت قائل است ، طبعا منطق قرآن را در مورد فرد و جامعه يك منطق خاصی قرار میدهد قبلا حرف علی الوردی را نقل کردم ، و عرض کردم که او اصرار زیادی دارد که بگوید توجیه قرآن از تاریخ ، همان توجیه طبقاتی است ، میگوید : " التاريخ فى القرآن صراع مرير بين رجال من طراز فرعون و رجال من طراز موسى " اصلا تاریخ در قرآن يك جنگ و کشتی گیری بسیار تلخ است میان فرعونها از يك طرف و موسیها از طرف دیگر .

شك نیست که قرآن به جنگ موسیها از يك طرف و فرعونها از طرف دیگر که جنگ طبقاتی است ، عنایت خیلی زیادی دارد - که آیاتش را خواندیم - و این مطلب را خوب گفتهاند و حرف

پاورقی :
1 اعراف / 96
2 " قریهها " همیشه یعنی مجامع .

درستی هم هست ولی قرآن تاریخ را صرفاً این جور بسیط توجیه نمیکند که تاریخ همین است و همین ، یعنی جامعه را تقسیم کند به دو طبقه و بعد هم جنگ دو طبقه علیه یکدیگر ، اینجور نیست این با منطق قرآن که برای وجدان و عقل ، استقلال قائل است و بنابراین هر کسی در هر طبقه‌ای باشد ، محکوم آن طبقه و مجبور از ناحیه آن طبقه نیست ، جور در نمی‌آید ، اصلاً با تکلیف ، مسؤولیت ، به اصطلاح امروز " تعهد " و اختیار جور در نمی‌آید ، و لهذا قرآن در عین اینکه به آن جنبه تاریخ توجه زیادی دارد - که آیاتش را در جلسات پیش خواندیم - به جلوات دیگر تاریخ هم اشاره میکند ، مثلاً میگوید در میان آل فرعون ، در همان کانون فرعونیت ، زنی [مخالف فرعون] پیدا میشود یعنی همان متنعم ترین و برخوردارترین زنان جامعه مصری که اگر بنا بود وضع طبقاتی انسان حاکم بر وجدان انسان باشد ، محال بود که او زن مؤمنی در بیاید و علیه فرعون طغیان کند میگوید : " زن فرعون ، زن مؤمنی بود " و بعد زن فرعون در ردیف مقدسات زنان جهان از نظر قرآن از قبیل ساره و هاجر و مریم و حوا قرار گرفت ، که الان میبینید در منطق مذهبی ما وقتی میخواهیم زنان مقدسه درجه اول را ذکر کنیم ، میگوییم : " آسیه زن فرعون ، مریم مادر عیسی ، " ، در این ردیف ذکر میکنیم .

یا قرآن از مرد مؤمنی از همان آل فرعون یاد میکند : " « و قال رجل مؤمن من آل فرعون یکتُم ایمانه » (1) و یک سوره در قرآن به نام " مؤمن " است به دلیل اینکه حدود پانزده آیه آن راجع به همین مؤمن آل فرعون است اگر قرآن میخواست تاریخ را فقط روی آن اساس

پاورقی :

1 مؤمن (غافر) / 28 .

توجیه کند که فرعون و طبقه فرعونی همیشه در آن طرف بودند ، دیگر معنی نداشت که بیاید از مؤمن آل فرعون هم به این شکل و به این ترتیب [یاد کند] که آیات خیلی زیبا و شیرینی است وقتی منطق فرعون و منطق مؤمن آل فرعون را نقل میکند که این چه گفت و او چه گفت ، و داستانی شنیدنی است. از اینها بالاتر قرآن از داوود ، سلیمان و یوسف یاد میکند که اینها در حالی که عالیترین مقام دنیوی را داشتند ، از نظر قرآن بهترین وجدان انسانی را هم واجد بودند از يك طرف برای سلیمان ملکی ذکر میکند که : " « لا یبغی لاحد من بعدی » (1) برای هیچ انسانی ، چنین ملك و قدرتی میسر نشده که - از نظر قرآن - ملك جن و انس باشد و با قدرت خارقالعادهای حکومت کند ، از آنهایی باشد که به قول معروف شیر مرغ و جان آدمیزاد برایش مهیا باشد ، و از طرف دیگر همان سلیمان را ذکر میکند که دارای یکی از بهترین و عالیترین وجدانهای انسانی بود اگر قرآن میخواست بگوید هر کس در آن طبقه قرار گرفت ، دیگر محال است [وجدانی انسانی داشته باشد] پس سلیمان چیست که قرآن نقل میکند ؟ ! قرآن از شخصی به نام یوسف یاد میکند ، از آن دوره‌های که این مرد جوان در بدترین شرایط زندگی قرار گرفته و یکی از سختترین مظلومیتها را گذرانده که به دست برادرانش به چاه میافتد و مشرف به هلاکت میشود ، بعد يك تصادفی - به حسب ظاهر - او را از چاه بیرون میآورد ، بعد او را به شکل يك برده در بازارهای مصر میفروشند ، دست به دست میشود و بعد در خانه عزیز

پاورقی :
1 ص / 35 .

مصر قرار میگیرد ، بعد کم کم به اصطلاح محبوب میشود ، بعد به زندان میافتد ، بعد از زندانش به مقام عزیزی مصر میرسد ، ولی وجدانی که قرآن برای این آدم ذکر کرده است ، از همان روی اولی که پیش پدرش بود ، روز دومی که اسیر برادرانش شد و به چاه افتاد ، و روزی که برده شد ، و روزی که در خانه عزیز مصر بود ، و روزی که در زندان بود ، و روزی که دو مرتبه عزیز مصر شد ، در همه این مراحل يك مسیر را طی کرده و يك وجدان بوده که تحت تاثیر این حالات و اوضاع مختلف مادی قرار نگرفته است شما ببینید از نظر قرآن منطق یوسف در همان اوج عزت و شوکتش چقدر متواضعانه و انسانی است !

بنابراین ما هرگز نمیتوانیم حرف علی الوردی را اینچنین در بست قبول کنیم که توحیه تاریخ از نظر قرآن : " صراع مریر بین رجال من طراز فرعون و رجال من طراز موسی " است و دیگر غیر از این نیست ! آن " صراع مریر " در قرآن و در جامعه بشری هست ، امروز هم میبینید هیچیک از این توجیهاتی که قدیم میکردند : یکی میگفت : عامل جغرافیایی عامل تحولات است ، دیگری میگفت عامل نبوغ شخصیتها ، یکی میگفت عامل اقتصاد ، یکی میگفت عامل اخلاقی و وجدانی و دیگر این حرفها را نمیپذیرند که يك عامل بسیط [در کار باشد] ، همه این عوامل را مؤثر میدانند، حق هم همین است. این برای آن است که قرآن برای عقل و وجدان انسان در برابر جبر محیط و جبر تاریخ و جبر اقتصادی و جبر سیاسی - و هر چه میخواهید بگویید - حریت و آزادی و استقلال قائل است و معتقد است که آن فطرت الهی ، آن وجدان الهی در انسان در هر شرایطی میتواند زنده باشد و خدا هم به موجب

همان انسان را پاداش و کیفر میدهد ، [این مضمون] چه زیبا در اولین حدیث کافی آمده است .

کافی ابواب مختلفی دارد اولین بابش " باب عقل و جهل " است و در آن باب هم اولین حدیثش این است ، که مطلب به صورت يك تمثيل بیان شده : " « لما خلق الله العقل استنطقه ، ثم قال له : اقبل ، فاقبل ، ثم قال له : ادبر ، فادبر ، ثم قال : . . . ما خلقت خلقا هو احب الى منك اياك اعاقب و اياك اثيب » " خدا عقل را آفرید ، به او گفت : " بیا " آمد ، گفت : " پشت کن ، برو از آن طرف " رفت . خداوند فرمود : من مخلوقی شریف تر و عالی تر و بهتر از تو نیافریدم ، به موجب تو پاداش میدهم و به موجب تو کیفر میکنم .

این به تعبیر امروزیها يك نوع " اصالة الانسان " یا " اصالة الوجدان الانسانی " در قرآن است .

بدون شك آن مکتبهایی که انسان را در مقابل شرایط جغرافیایی یا سیاسی یا اقتصادی ، اجتماعی و غیره به صورت يك موجود مجبور کت بستهای که مثل خسی که روی سیل قرار گرفته بدون اختیار خودش این طرف و آن طرف میرود]

میدانند [، شخصیت انسان را محو کردهاند ، ولی قرآن برای انسان شخصیتی مافوق همه این شرایط قائل است پس قرآن به جبر آنچنانی قائل نیست ، در عین اینکه آن عوامل را به رسمیت میشناسد .
يك دليل ديگر اين است : زندگی انسان در منطق قرآن از آدم شروع شده ، (1) از يك انسان ، آن هم يك انسان معلم (« و علم ادم »

پاورقی :
1 ما کاری نداریم که داستان آدم از نظر خود قرآن واقعا يك داستان تاریخی است یا به قول امروز يك جریان سمبلیک است و همین جور قرآن خواسته بیان کند ، هر کدام که باشد ، برای ما درس است ، از نظر درسی فرق نمیکند .

« الاسماء كلها » (1) از يك انسان مكلف ، از يك انسانی که صفی الله و برگزیده خداست که همان انسان عصیان میکند و همان انسان توبه میکند ، یعنی يك موجودی که قبل از هر چیزی ، قبل از اینکه جامعهای به وجود بیاید ، قبل از اینکه فرزندی پیدا کند ، قبل از اینکه اصلا این حرفها در کار بیاید ، در درون خودش دچار يك نوع تضاد است ، یعنی دو دعوت در درون انسان هست : یکی او را به شهوات و مطامع و این امور دعوت میکند ، و دیگری به ترك شهوت پرستی و خودپرستی و به سوی خدا دعوت میکند ، همین

انسان عصیان میکند و همین انسان تائب میشود و توبه میکند . معلوم میشود که اصلا انسان قبل از اینکه وارد جامعه بشود و قبل از اینکه وضع طبقاتی پیدا کند و قبل از اینکه شرایط مختلف سیاسی ، اقتصادی و غیره بر او حکومت کند ، در درون خودش دو جنبه متضاد دارد و انسان آفریده شده است که از این دو امر متضاد ، یکی را انتخاب کند ، از يك طرف شیطان میآید و انسان را ترغیب و وسوسه میکند - که به تعبیر قرآن " تسویل " است ، یعنی مرغوبات شهوانی انسان را زیبا جلوه میدهد - و از طرف دیگر از همان ساعت اول ، نبوت و پیغمبری هست و انسان را به راه خیر و راه صلاح دعوت میکند ، و به انسان گفتهاند تو يك اراده آزاد و يك اختیار کاملی داری که از میان این دو ضد ، یکی را انتخاب کنی . در جواب اینها که میگویند : " التاريخ فی القرآن صراع مریر بین رجال من طراز فرعون و رجال من طراز موسی " باید گفت ولی زندگی انسان از نظر قرآن " صراع مریر " [یعنی جنگ تلخی است] میان

پاورقی :
1 بقره / 16

مشتتهیات نفسانی و الهامات وجدانی و عقلی و هدایت‌های انبیاء که به کمک آنها آمده‌اند (« و نفس و ماسواها ، فالهمها فجورها و تقویها ») (1) .
وقتی که انسان ذاتا و در سرشت خودش این طور بود ، این امر نمیتواند در تاریخ مؤثر نباشد ، بگوییم این يك امر فردی است و امر فردی هم به تاریخ کار ندارد ! چون تاریخ را همین انسان میسازد ، همین انسان تاریخساز با این دو نیروی متضاد همیشه وارد تاریخ و جامعه میشود .

پاورقی :
1 شمس / 7 و 8

آیا " اخلاق " مطلق است یا نسبی ؟

در کتاب منتشر شده این صفحه خالي بوده است.
شما به صورت خودکار به صفحه بعد منتقل مي شويد.

بحث اصلی ما درباره این بود که آیا قوانین و مقررات و همچنین اصول اخلاقی و اصول تربیتی لزوماً و ضرورتاً در طول تاریخ بشریت تغییر میکنند و باید هم تغییر بکنند و بنابراین هیچ قانونی و هیچ اصل اخلاقی و اصل تربیتی ثابت و جاوید نیست ، بلکه جبراً همه قوانین نسخ میشود ، و یا این طور نیست ؟ که البته اگر گفتیم این طور نیست ، معنایش این نیست که همه چیز ثابت میماند ، بلکه به این معنی است که يك سلسله اصول و قوانین و مقررات هست که باید ثابت بماند .

بحثی که ما راجع به تاریخ کردیم ، برای همین مطلب بود و يك بحثی که در جلسات پیش هم به طور اشاره گفتیم و اکنون میخواهیم مفصل تر روی آن بحث کنیم - چون بحثی است که امروز زیاد مطرح میشود و تا این بحث درست حل نشود ، نمیتوانیم ادعای خودمان را درباره اینکه " يك سلسله مقررات زندگی بشر

جاوید است و باید جاوید بماند " تثبیت کنیم - بحث درباره مسالهای است به نام " نسبیت اخلاق " در مقابل مطلق بودن اخلاق ، که علمای جدید طرح کرده و مدعی هستند که اخلاق و اصول تربیتی ، مانند خیلی از چیزهای دیگر - اگر نگوییم همه چیز دیگر - مفاهیم مطلق نیستند که در همه مکانها و در همه زمانها يك جور صدق کند و يك جور درست باشد ، بلکه يك سلسله امور و مفاهیم نسبی هستند که در مکانهای مختلف و زمانهای مختلف و زمانهای مختلف تغییر میکنند .

این مقدمه را هم باید عرض کنیم که در باب اخلاق بالخصوص ، تکیه روی این مطلب است که اخلاق را بر پایه حسن و قبح که حکم عقل است مبتنی میکنند ، میگویند : " خلق خوب آن است که عقلا زیبا باشد و در نزد عقل نیک شمرده شود ، و خلق بد آن است که در نزد عقل زشت شمرده شود " و با دلائل و شواهد زیاد ثابت میکنند که این حکمهای عقل که " فلان خلق نیک است و فلان خلق زشت " يك حکم ثابت یکنواخت متساوی در همه جا نیست عادات و آداب ملل مختلف را که مورد مطالعه قرار دادهاند ، دیدهاند در زمان واحد يك چیز در میان يك قوم و نزد عقول يك قول ، زیبا و مستحسن و لازم الرعایه شمرده میشود و همان چیز عینا در میان قوم دیگری يك امر مستقبح و زشت شمرده میشود ، و یا در زمانی يك چیز در میان قومی مستحسن

شمرده میشده است و در زمان دیگر مستقبح .
 بدیهی است که وقتی معیار اخلاق ، حسن و قبح باشد ، وقتی خود حسن و قبح - یعنی افکار و تشخیصها - از این نظر اختلاف دارد و تغییر میکند ، طبیعا باید بگوییم اخلاق هم تغییر میکند .

اساسا در باب معیار فعل اخلاقی (این مطلب را باید بگویم تا بحث نسبیت هم روشن شود) که ملاک اخلاقی بودن يك فعل چیست ، اختلاف نظرهایی هست ، یعنی نظریات مختلفی درباره این معیار بیان شده است . بعضیها معیار اخلاق را این قرار دادهاند که : " هدف از فعل انسان ، غیر خودش باشد " در مقابل فعل اخلاقی ، فعل طبیعی است میگویند انسان يك فعل طبیعی دارد و يك فعل اخلاقی ، کما اینکه حیوانها همه فعلهایشان طبیعی است هر فعلی و هر کاری که غایب و هدف آن خود انسان باشد ، این يك فعل طبیعی است و اخلاقی نیست ، چه اینکه انسان بخواهد با آن کار جلب نفعی برای خودش کرده باشد ، و چه بخواهد دفع زبانی از خودش کرده باشد ولی اگر هدف فعل ، غیر شد ، این فعل میشود " اخلاقی " ، من کاری بکنم که هدفم از آن ، رسیدن نفع به يك نفر دیگر یا دفع زیان از يك نفر دیگر است .

این به ظاهر بیان خوبی به نظر میرسد ، ولی مورد این اعتراض قرار گرفته است که ممکن است يك فعل ، هدفش غیر باشد و در عین حال اخلاقی هم نباشد ، طبیعی باشد ، مثل افعال مادرانه که مادر - اعم از انسان یا غیر انسان - انجام میدهد بدون شك هدف مادر در مهربانی و زحمتهای مادرانه اش ، غیر است - که فرزند خودش باشد - و در این جهت ما میبینیم حیوانات هم همین حالت را دارند ، یعنی کارهای مادرانه را دارند ، ولی کار مادرانه ، يك کار طبیعی است ، یعنی مادر به حکم يك غریزه طبیعی این خدمت را به غیر انجام میدهد و لهذا میان فرزند خودش و فرزند دیگر از زمین تا آسمان تفاوت قائل است ، یعنی اساسا فرزند دیگری انگار چیزی

نیست ، برای فرزند خودش است که اینهمه فداکاری میکند .
کار مادرانه از نظر عواطف خیلی با عظمت و با شکوه و عالی و رقیق است ،
همه این صفات به جای خود ، ولی ما نمیتوانیم آن را يك فعل اخلاقی در
مقابل فعل طبیعی بشماریم ، فقط باید بگوییم که مادر به حکم طبیعت ،
احساساتی بسیار رقیق و عواطفی عالی دارد ، نه اینکه این اخلاق مادر يك
اخلاق خیلی عالی است ، اگر اخلاق میبود ، " فردی " نبود که فقط وقتی به
این فرد میرسد خدمتگزار باشد و در مقابل فرد دیگر بی تفاوت .
این است که بعضی آمدهاند يك قید اضافه کرده و گفتهاند : " فعل اخلاقی
فعلی است که هدف از آن ، غیر باشد و در عین حال ناشی از يك خلق طبیعی
هم نباشد " یعنی يك امر اکتسابی باشد ، یعنی انسان خودش را اینجور
ساخته باشد که هدفش از عملش ، نفع رساندن به غیر باشد وقتی انسان
بخواهد خودش را بسازد و يك خلق در خودش ایجاد کند ، قهرا دیگر فرقی
نمیکند که آن غیر ، مثلا یکی از بستگان خودش باشد ، پدر ، مادر یا
فرزندش باشد ، یا کسی دیگر این يك معیار است که برای فعل اخلاقی بیان
کردهاند .
بعضی دیگر گفتهاند معیار فعل اخلاقی این است که از وجدان انسان الهام
بگیرد این ، نظریه معروف " کانت " است او معتقد است که در انسان
يك وجدان اخلاقی بسیار عالی وجود دارد يك تکیهگاه او در فلسفه عملیاش
وجدان است و میگویند جمله‌های گفته است که همان را روی لوح قبرش حک
کردهاند ، حال یا خودش وصیت کرده و یا چون جمله خوبی بوده انتخاب
کردهاند ، گفته است : " دو چیز است که همواره اعجاب انسان را بر
میانگیزد :

یکی آسمان پر ستاره‌های که بالای سر ما قرار گرفته و دیگر وجدانی که در درون ما قرار دارد " او به مساله وجدان و اصالت وجدان اهمیت زیادی میدهد ، معتقد است که در عمق ضمیر انسان ، قوهای قرار داده شده که ذاتا الهام بخش به انسان است و او را به يك سلسله کارها که کار نيك است امر میکند و از کارهای زشت نهی میکند و انسان همیشه در مقابل وجدان خودش يك فرد مکلف است و در مقابل يك عامل درونی قرار گرفته است ، و معیار تشخیصش هم خود انسان است ، هر کاری را که وجدان انسان - آن وجدان انسانی انسان - به او گفت " بکن " آن کار اخلاقی است و هر کاری که گفت " نکن " ضد اخلاق است ، هر کاری هم که اساسا امر و نهی در آنجا نداشت ، اخلاقی نیست .

او معتقد است که هر کاری که به خاطر انگیزه‌های غیر از " انجام تکلیف " صورت بگیرد و لو آن انگیزه علاقه به غیر باشد ، آن کار عالی و شریف و اخلاقی نیست ، کار اخلاقی آن است که انسان صرفا به خاطر انجام تکلیف وجدانی انجام بدهد عینا نظیر آنچه که ما در مورد اخلاص در مورد خداوند میگوییم که عبادت خالصانه و مخلصانه ، عبادتی است که انسان امر الهی را اطاعت کند نه به خاطر طمع بهشت و نه به خاطر ترس از جهنم ، بلکه به خاطر اینکه خدا امر کرده ، یعنی اگر نه بهشتی وجود داشته باشد و نه جهنمی ، علاقه ما به خدا در حدی باشد و روابطمان با خداوند در مرحله‌های باشد که او که امر بکند ، چون او امر کرده ، انجام دهیم میگوییم عبادت خالص و مخلصانه این است او هم درباره وجدان چنین چیزی میگوید ، میگوید : عمل اخلاقی ، عملی است که خالی از هر شائبه‌های باشد جز انجام وظیفه و تکلیفی که

وجدان بر عهده ما نهاده است .

البته این مساله مبتنی بر این است که آیا چنین وجدانی را که آقای کانت میگوید ، علم قبول میکند ؟ و ثانیاً آیا خود آن وجدان يك امر متغیری نیست (1) ؟

معیار سوم ، معیار عقلانی است نه وجدانی این معیار میگوید : اینها همه حرف است " انسان غیر را غایت قرار بدهد ! " مگر چنین چیزی میشود ؟ ! انسان خودخواه آفریده شده است آن غریزهای که در انسان هست ، صیانت نفس و صیانت ذات است و به دنبال آن ، کوشش برای بقا و به دنبال کوشش برای بقا ، تنازع برای بقا و به دنبال تنازع بقا ، تعاون بقا پیدا میشود ، یعنی آنچه که انسان اصالتاً به دنبال آن هست ، خودش است ، به خاطر خودش کوشش میکند و به خاطر خودش هم وارد تنازع میشود ، ولی همین تنازع بقا ، منجر به تعاون میشود ، یعنی وقتی که انسان در مقابل يك نیروی قوی تر از فرد خودش قرار گرفت ، با افرادی که با او اشتراك منافع دارند اتحاد و تعاون تشکیل میدهد برای اینکه دشمن را از میان ببرند ، یا برای اینکه بتوانند هدف مشترکی را که نفعش به همه آنها میرسد نائل شوند ، مثل همه شرکتهای تجاری یا صنعتی و فنی که وجود دارد و بر اساس تعاون است این تعاونها را چه چیز به وجود آورده ؟ نفع پرستی فردی ، فردیت وقتی من و شما و چند نفر دیگر که دنبال منافع خودمان میرویم ، تشخیص دادیم که برای اینکه منافع بیشتری ببریم ، بهتر آن است که با یکدیگر همکاری و تعاون داشته باشیم و شرکتی بر اساس اصولی تاسیس کنیم ،

این کار را انجام

پاورقی :

1 البته وجدانی که او میگوید ، برای همه افراد ثابت است .

میدهم . هدف ما از این تعاون كمك به يكديگر نیست ، كمك به خودمان است .

گفتهاند : ریشه اخلاق در نهایت عقل انسان است ، یعنی آن ریشههای دیگر غلط است ، وجدانی هم که کانت میگوید ، اساس ندارد اینکه انسان غیر خواه بشود ، انساندوست بشود ، نوع پرست بشود ، همه اینها خیالات است انسان هیچوقت این جور نمیشود اخلاق ، اخلاق هوشیارانه است ، یعنی يك انسان عاقل وقتی که در جامعه قرار گرفت ، این قدر عقلش به او میگوید که تو اگر بنا بشود فقط به فکر خودت باشی ، رفیقت هم مثل تو خواهد بود ، او هم فقط به فکر خودش است ، آن یکی هم به فکر خودش است ، وقتی همه در فکر شخص خودمان باشیم ، من میخواهم آنچه را که شما دارید از شما بگیرم ، شما میخواهید آنچه را که من دارم از من بگیرید ، بعد من میبینم این به ضرر من است ، شما هم میبینید این به ضرر شماست ، با همدیگر توافق میکنیم و میگوییم من حدود و حقوق تو را رعایت میکنم ، تو هم حدود و حقوق مرا رعایت کن ، از اینجا " اخلاق " پیدا میشود اخلاق یعنی " آن سلسله اصولی که منافع افراد را بهتر از همه تامین میکند " .

راسل در کتاب جهانی که من میشناسم - که ترجمه شده است - پایه اخلاق را فقط همین میداند ، و من همیشه گفتهام که راسل بر خلاف شعارهای انسان دوستیای که دارد ، فلسفه‌اش در اخلاق بر ضد آن است ، چون معتقد نیست که انسان غریزه انساندوستی داشته باشد ، یا واقعا بشود انسانی انساندوست باشد به این معنا که انسانی دیگر را دوست داشته باشد او در نهایت ، انساندوستی را بر میگرداند به فرددوستی : من خودم را که

دوست دارم اگر بناست خودم زندگی سالمی داشته باشم ، باید دیگری هم اینجور باشد بنابراین بر اساس فلسفه او اگر مثلا او در لندن به حمایت ویتنامیها بر میخیزد - نمیدانم اینطور بوده یا نه - نه این است که من ویتنامیها را دوست دارم و خیر آنها یا خیر بشریت را میخواهم ، من خیر خودم را میخواهم ، ولی فهمیدهام که خیر من در اینجا تامین نمیشود الا اینکه آن ویتنامی هم خیرش در آنجا تامین شده باشد .

اگر ما معیار اخلاق را به قول اینها فقط هوشیاری و درک قوی بدانیم و شعاع تامین منافع فرد را تا آنجا گسترش دهیم که باید منافع نوع تامین شود ، دیگر فعل اخلاقی در مقابل فعل طبیعی نداریم ، فعل اخلاقی نوعی از فعل طبیعی است و هیچ وجدانی و هیچ احساسات عالیای در کار نیست ، فقط يك فكر هوشیارانهتر است مثل این است که يك آدم عامی که به وضع اجتماع وارد نیست خیال میکند تامین منافعش این است که برای خودش دکهای به طور خصوصی تهیه کند ، و کسی که هوشیارتر است ، برای خودش شرکتی ایجاد میکند ، و نمیشود کار این را اخلاقی شمرد .

نظر دیگری در باب معیار فعل اخلاقی وجود دارد که بسیار قابل توجه است ، میگوید : اخلاق عبارت است از " ملکاتی که انسان باید خودش را بر اساس آنها بسازد " ، به عبارت دیگر اخلاق یعنی طرح انسان سازی . انسان این خصوصیت را دارد - و با همه حیوانهای دیگر و طبعا با غیر حیوانها هم این فرق را دارد - که از نظر ملکات روحی ، يك موجود بالقوه است نه بالفعل غرائز بسیار کمی دارد غرائز طبیعیاش کم است که وافی به نیازهایش نیست و انسان باید

خودش را برای زندگی بسازد حیوانات آنچه که نیاز دارند ، به حکم طبیعت به آنها داده شده است یکی حریص است ، از اول حریص به دنیا میآید ، تا آخر عمرش هم حریص است یکی حلیم به دنیا میآید ، تا آخر عمرش هم حلیم است و غیر از این نمیتواند باشد یکی دیگر غضوب و خشمناک به دنیا میآید و تا آخر عمرش همین جور است یکی شره و شهوتران به وجود میآید و تا آخر عمرش همین طور است خروس که به دنیا میآید با يك سلسله خصایص است ، دیگر تغییر هم نمیکند خروس تا آخر عمرش خروس است ، خوک هم تا آخر عمرش خوک است ، سگ هم تا آخر سگ است ، گوسفند هم گوسفند است ، انسان چطور ؟

انسان موجودی است که میتواند خلقیات هر يك از اینها را بپذیرد ، میتواند این بشود ، آن بشود ، این یکی بشود ، آن یکی بشود ، چیزی بشود برتر از همه اینها ، یا چیزی بشود پست تر از همه اینها ، به تعبیر قرآن " « اولئك كالانعام بل هم اضل » (1) انسان آن چیزی است که خودش خودش را بسازد ، و آن چیزی است که بخواهد باشد ، نه آن چیزی که خلقت او را قرار داده است .

[طرفداران این نظریه] میگویند ما قوا و غرائز زیادی به طور بالقوه داریم ، ولی باید اینها را جدول بندی کنیم و با يك نسبت و حساب معین پرورش بدهیم ، مثلا قوای شهوانی در حیوانات هست ، در ما هم هست ، ولی در ما بالقوه است و باید آن را در يك حد معینی بسازیم قوه غضبیه - به قول قدما - در انسان هست ، در حیوان هم هست ، ولی در انسان بالقوه هست ، انسان باید آن را در

پاورقی :
1 اعراف / 179 .

يك حد معینی بسازد که از آن حد کمتر یا بیشتر نباشد قوای فکری و قوای عقلانی هم هست .

آنگاه اینچنین میگویند : اگر انسان مجموع استعدادهایش را متناسب با آنچه که خلق شده است ، پرورش بدهد (از حد افراط و تفریط پرهیز کند و در يك حد میانه قرار بدهد) دارای زیبایی عقلی میشود مثلا انسان فکر دارد ، شهوت هم دارد ، این هر دو در وجودش گذاشته شده است ، ولی باید بداند که در طرح خلقتش چگونه قرار داده شده ؟ آیا قرار داده شده که این فکر تابع این شهوت باشد ، یعنی دائما مجری هدفهایی باشد که این شهوت برای او تعیین میکند ، یا شهوت باید تحت حکومت فکر باشد ؟ یا قوه غضبیه چقدر باید باشد ، چقدر نباید باشد ؟ میگویند يك اندازه معین دارد : در حدی که این قوه برای آن قرار داده شده (البته اینها با اصل غایت هم ارتباط دارد) این قوه قرار داده شده برای اینکه انسان از خودش دفاع کند ، اگر به آن حدی از خمود و جمود برسد که حس دفاع از انسان گرفته شود ، این بد است ، و اگر آنقدر طغیان کند که به انسان حالت تهاجم بدهد ، آن هم بد است میگویند اگر مجموع قوا و استعدادهای انسان ، در حد معینی پرورش پیدا کند - نه کمتر و نه بیشتر - انسان از نظر روحی و معنوی دارای نوعی زیبایی میشود که آن را " زیبایی عقلی " میگویند و طبیعا جاذبهای دارد و دیگران به او علاقه‌مند میشوند و عقل هر کسی زیبایی معنوی او را درک میکند .

پس اخلاق بر میگردد به توازن ریشه اخلاق ، عدل است ، عدل به معنی توازن اینکه میگویند عدالت یا عدل ریشه اخلاق است ، مقصودشان توازن است ، اخلاق یعنی حالت موازنه میان مجموع استعدادهای انسانی .

ممکن است شما بگویید مقیاس برای تعادل قوا چیست ؟ مدعی هستند که مقیاسش هم در درون خود انسان گذاشته شده است البته مدعی هستند ، چون آنها به اصل غایت معتقدند که این حرف را میزنند میگویند اگر ما توجه داشته باشیم که هر قوهای در ما برای يك هدف معین نهاده شده است ، اگر هدفش را بشناسیم ، موازنه را هم به دست میآوریم ، مثلا باید بدانیم که هدف غریزه جنسی که در ما هست ، چیست ؟ هدف را که بشناسیم ، میتوانیم حد این غریزه را تعیین و تحدید کنیم یا فلان غریزه دیگر که در ما هست ، برای چیست ؟ چون به اصل غایت معتقد هستند که اینها برای يك غایتی آفریده شده است ، میگویند غایت را که میشود به دست آورد ، غایت را که به دست بیاوریم ، حد را میتوانیم به دست بیاوریم ، حد را که به دست آوردیم ، افراط و تفریط را به دست میآوریم ، از آن حد بیشتر شد میگوییم افراط ، کمتر شد میگوییم تفریط این هم يك نظریه که اخلاق به موازنه و تعادل قوا باز میگردد .

حال که این نظریات را دانستیم ، میتوانیم مساله " نسیت اخلاق " را طرح کنیم .

بنابر نظریه کسانی که میگویند : " معیار اخلاق نفع رساندن به غیر است و بس و هیچ معیار دیگری در کار نیست " مساله نسیت اخلاق تا حد زیادی تثبیت میشود ، چون ملاك اخلاق ، نفع رساندن به غیر است (البته مقصود از " غیر " فرد نیست ، اجتماع است) و نفع رساندن به غیر همیشه در يك شکل - یعنی در يك نوع آدابی که ما داشته باشیم - نیست معنایش این است که خیر و مصلحت اجتماع و آنچه که اجتماع بیشتر از آن سود میبرد ، به چه وضع است ؟ این است که با تغییراتی که در بنیادهای اجتماع رخ

میدهد ، نفع اجتماع هم فرق میکند ، مثلا همین طور که گفته‌اند اگر ما اخلاق در دوره صیادی ، بعد دوره کشاورزی و بعد دوره صنعتی را در نظر بگیریم و بگوییم هدف اخلاق رساندن نفع به غیر (به جامعه) است ، یعنی آنچه که مصلحت اجتماع اقتضا میکند ، ممکن است مصلحت اجتماع در عصر صیادی يك خلق و خوی و يك تربیت را اقتضا کند ، و در دوره کشاورزی تربیت دیگری را ، مثلا در دوره صیادی ، بشر و جامعه بشری بیشتر نیاز به جنگجویی داشته است ، آنجا خلق و خو خلق و خویی است که بیشتر بر محور شجاعت باشد ، افرادی که از نظر شجاعت ارزش زیادی ندارند ، کمتر میتوانند به اجتماع خدمت کنند و قهرا ارزششان هم باید پایین بیاید ، بنابراین مثلا زن که در آن عهدها کمتر میتواند به آن نیاز اصیل اجتماع که جنگجویی است خدمت کند ، طبعاً باید حق و ارزش کمتری داشته باشد .

در دوره کشاورزی ، اجتماع خانوادگی اصالت زیادتری پیدا میکند و زن نقش بیشتری در خانواده ایفا میکند ، بسیاری از کارهایی که به حال خانواده مفید است ، در داخل خانواده صورت میگیرد و زن در همان داخل خانواده آن کارها را انجام میدهد و نیازی به بیرون رفتن از خانه پیدا نمیکند ، اینها هم مصلحت زندگی است ، پس در چنین مواقعی از يك طرف ممکن است ارزش زن بالا برود ، و از طرف دیگر ممکن است مساله عفت و حریم میان زن و مرد ، خلق خوب شمرده شود ، چون واقعا مصلحت این است که زنها هر چه بیشتر در خانه باشند و هر چه کمتر [با مردان بیگانه] تماس داشته باشند ، و این برای تحکیم وضع خانواده - چه از جنبه اقتصادی و چه از جنبه عواطف - بهتر است .

ولی در دوره دیگر - یعنی دوره صنعتی - وضع خانواده متزلزل میشود ، مرد مجبور است کارش را بیشتر در کارخانه انجام بدهد ، بچهها و زنها را به کارخانهها میکشانند و آن اصول در هم میریزد در آن زندگی که بر محور دیگری میچرخد ، بسیاری از مسائلی که قبلا لازم بود ، دیگر لازم نخواهد بود . این است که از نظر آنهایی که میگویند مقیاس و معیار اخلاق نفع رساندن به اجتماع است ، چون کاری که به نفع اجتماع باشد ، در هر زمانی به يك شکل است ، پس اخلاق هم در هر زمانی باید به يك شکل باشد . طبعاً آن اخلاق هوشیارانه‌های هم که گفتنند ، همین جور است ، چون اخلاق

هوشیارانه هم میگفت : " منفعت فرد " و منفعت فرد [در دوره‌های مختلف] فرق میکند ، يك وقت منفعت فرد اقتضا میکند [که اخلاق] به این شکل باشد و يك وقت اقتضا میکند به آن شکل باشد . باقی میماند دو نظریه دیگر ، یکی نظریه الهامی و وجدانی که معتقد است انسان وجدان اصیلی دارد که از آن الهام میگیرد (1) ، و یکی هم نظریه توازن که [میگوید] ریشه اخلاق به توازن بر میگردد . ما مساله توازن را طرح میکنیم ، آن مساله دیگر هم شاید ضمنا حل شده باشد من کتاب لذات فلسفه ویل دورانت را آوردهام که کتاب خوب و جامعی است و مسائلی را در این زمینه طرح کرده است (2) فصلی در کتابش دارد راجع به اخلاق و در آن تحت همین

پاورقی :
 1 البته آنکه میگوید " وجدان " ، دیگر آن را آنقدر متغیر نمیداند ، چون برایش اصالت قائل است .
 2 ویل دورانت به طور کلی مرد فوق العاده متبعی است و محیط به نظریات و آراء . <

عنوان " نسبییت اخلاق " مطلبی را بیان کرده است حال ما مقدمه‌های را عرض میکنیم و به حرف او هم اشاره میکنیم .

اگر ما پایه اخلاق را " توازن " بدانیم ، میتوانیم بگوییم همین طور که صحت و سلامت بدن ، يك امر نسبی نیست ، بلکه به تعادل ترکیبات بدن بر میگردد ، صحت و سلامت خلق و روح انسان هم يك امر نسبی نیست و به تعادل و توازن عناصر روحی بر میگردد بلکه واقعا هم مطلب از این فرار است ، خصوصا با نظریاتی که امروز در باب روانپزشکی داده‌اند آقای دکتر سامی حضور دارند و این مطلب را بهتر میدانند .

واقعا بسیاری از چیزهایی که فساد اخلاق شمرده میشود ، بیماری روانی است ، یعنی از نظر علم آنها را بیماری می‌شمارند مثلا ما در اخلاق می‌گوییم تواضع ، خلق خوبی است و تکبر خلق بد ، تملق و چاپلوسی هم بد است این چیست ؟ آیا میشود گفت که تکبر فقط به خاطر اینکه به ضرر اجتماع است (بدون شك ضرر

پاورقی :

< مختلف ، گو اینکه به نظر من مرد محقق نیست ، یعنی وضعش نشان میدهد که يك انباری است ، همین جور مطالب را روی همدیگر میریزد بدون اینکه يك استنباط جامعی داشته باشد .

فرق او مثلا با راسل این است که راسل آدمی است که به نظر میرسد مرد مفکری است ، آنچه را میگوید ، معلوم است خودش هضم کرده و يك نظریه را انتخاب کرده ، یکنواخت مطلبی را روی اصول و پایه‌هایی شروع میکند و استدلال و استنتاج میکند و در آخر هم هر نتیجه‌ای که دلش میخواهد ، میگیرد ، نشان میدهد که این را يك مرد مفکر که فکر خودش را دارد ، میگوید ، ولی ویل دورانت - که يك فیلسوف هم بوده یعنی تحصیلات فلسفی داشته - بیشتر مورخ است و مانند هر مورخ دیگری اطلاعی بر تاریخ و اقوال و آراء است این است که به عقیده من ضد و نقیض در استنباط‌هایش زیاد پیدا میشود .

اجتماع هم در آن هست) بد است ؟ و آیا فرق تکبر با تواضع فقط در این است که تکبر به زیان اجتماع است و تواضع به سود اجتماع ؟ یا از نظر فردی و شخصی هم تواضع ، سلامت است و تکبر ، بیماری و انحراف و عقده ؟ [همین طور است] حسادت ، در مقابل سعه صدر و در مقابل بی حسی و بی غیرتی انسان در مقابل خیری که به دیگران میرسد ، سه جور عکسالعمل میتواند داشته باشد : يك وقت هست که نسبت به دیگری حسد میورزد ، یعنی

از اینکه او دارد و خودش ندارد ، ناراحت میشود و این ناراحتی در او به این صورت ظهور میکند که آرزوی سلب نعمت را از او میکند و در عمل هم فعالیت میکند که او نداشته باشد این میشود " حسادت " .
يك وقت هست که وقتی در دیگری نعمتی میبیند ، آرزویش در خودش پیدا میشود ولی در این حد که غیرتش تحريك میشود که ما هم داشته باشیم ، چرا

او درسش اینقدر بالا میروود و من عقب بمانم ؟ من هم درس بخوانم ، بدون اینکه يك ذره آرزوی بدی او را داشته باشد به این میگویند سعه صدر یا " غبطه " غبطه ممدوح است .

يك وقت هم يك حالت بی غیرتی در انسان هست ، میبیند دیگری ترقی دارد ، نه آرزوی نداشتن او را دارد و نه آرزوی اینکه خودش داشته باشد اصلا يك آدم بی حسی است : " خوب دارند که دارند ، به جهنم که داشته باشند ، او درس خوانده من نخواندهام ، خوب نخوانده باشم " .
این مطلب قطع نظر از زبانی که دیگران میبینند ، سه حالت مختلف در انسان است که یکی از آنها سلامت روان است ، یعنی در

آن حالت روان در مسیر خودش جریان دارد ، و دو حالت دیگر ، حالتهای انحرافی روانی است بی حسی ، آفت و بیماری است ، آرزوی سلب نعمت از دیگری هم بیماری روانی است .

میرویم سراغ شجاعت شجاعت چطور ؟ شجاعت هم چنین چیزی است استقامت هم همین طور .

آیا میشود گفت که تواضع در مقابل تکبر ، سعه صدر در مقابل حسد ، شجاعت در مقابل جبن و تهور ، صبر و استقامت در مقابل ضعف ، شکر و سپاسگزاری در مقابل ناسپاسی ، اینها اخلاق متغیرند ؟ یعنی در زمانها و مکانهای مختلف فرق میکنند ؟ در يك محیط اینجور است ، در محیط دیگر اینجور نیست ؟ البته محیطها فرق میکنند ، در بعضی محیطها مردم آن جورند ، در بعضی دیگر آن جور نیستند ، ولی آیا واقعا میشود گفت خوبی و بدی اینها در محیطهای مختلف و زمانهای مختلف فرق میکند ؟ یا يك امور ثابت یکنواختی هستند ، چون سلامت روان انسان است و سلامت روان مثل سلامت تن در همه زمانها و همه مکانها يك جور و ثابت است .

اشتباهی که جناب ویل دورانت کرده است این است که میان " آداب " و " اخلاق " فرق نگذاشته آداب يك چیز است و اخلاق چیز دیگر آداب مربوط به ساختمان روحی انسان نیست ، قراردادهای افراد انسان است در میان یکدیگر ، مثل همین مثالی که خودش ذکر میکند : دو نفر انسان به همدیگر میرسند ، اخلاق اقتضا میکند نسبت به یکدیگر متواضع و مؤدب باشند - تواضع لازمه اخلاق است - اما در يك جامعه به علامت ادب و تواضع ، کلاهشان را بر میدارند ، در جامعه دیگر به علامت تواضع ، کلاه سرشان میگذارند ، کما اینکه میان ما معممین اگر يك شخص محترم و مؤدبی وارد

بشود ، خیلی بی ادبی است که با سر لخت در حضورش بنشینیم ، فور عمامه روی سرمان میگذاریم ، اگر هوا هم گرم باشد باز آن را بی ادبی میدانیم ، اگر خیلی گرم باشد ، معذرت میخواهیم و عمامه را زمین میگذاریم ، ولی در محیط تجدد و در محیطی که این ادب غربی آمده ، اگر کلاه سرشان باشد وقتی میخواهند وارد اتاق بشوند ، کلاه را بر میدارند و بیرون اتاق میگذارند و سر برهنه وارد میشوند ، ادب اقتضا میکند که سر لخت باشد .

این البته يك امر قراردادی است و اساسا مربوط به خلق نیست که ما کلاهمان را برداریم یا بگذاریم ، یا مثلا اگر بخواهیم به حضور يك شخص محترم - يك کسی که میخواهیم برایش احترام قائل باشیم - برویم لباسی که میپوشیم چه جور لباسی باشد این يك قرارداد است يك وقت قرارداد میکنند که مثلا وقتی میخواهند به حضور يك شخصیت بروند ، لباسی که میپوشند رنگش این باشد ، دوختش این جور و جلویش گرد باشد ، چنین و چنان باشد اینها امور قراردادی است در آداب که قراردادهای عرف و اجتماع است به این صورت است ، که از نظر اسلامی هم اگر ما اینها را به صورت سنتها و مستحبات داشته باشیم ، اغلب اینها اصالت ندارد و بیشتر به همان عرف مردم بستگی دارد .

اینها دیگر جزو اخلاق شمرده نمیشود که ما بگوییم چون اینها تغییر میکند - مثلا شما مبینید که يك ملت کلاه را برمیدارد ، میگوید خوب است ، ملت دیگر کلاه را میگذارد ، میگوید خوب است - پس اخلاق متغیر است اینها دلیل بر تغییر اخلاق نمیشود ، اینها مربوط به تغیر آداب است .

ویل دورانت مثالهایی ذکر میکند ، اول راجع به اینکه

اخلاق در زمان ما تغییر کرده است خوب این مسالهای است که اخلاق مردم تغییر کرده ، هیچکس هم منکر نیست که " اخلاق تغییر میکند " غیر از مساله خوبی و بدی است اخلاق که تغییر میکند ، غیر از این است که آن اخلاق

تغییر کرده ، چون تغییر کرده ، خوب است ! اول این بحث را پیش میکشد که ما میدانیم اخلاق امروز با قدیم فرق کرده ، میگوید :
" صفت جوانمردی - که نیچه طرفدار این صفت بود و میگفت حتی با زنان هم نباید زیاد مهربانی کرد چون بر ضد جوانمردی است - امروز به کلی از بین رفته و جای خودش را به صفات تملق و غیره داده حیا و حجب که به عشاق دلیری میبخشید و به هر قدرتی نیروی مضاعف میداد ، شهرت بی اصل گشته است زنان که قدیم چنان عقیف بودند و حیا و حجب داشتند ، حالا دلبریهای نهان خود را چنان آزادانه در معرض رقیبان نهادهاوند که کنجکاوی ، دیگر مایه زناشویی نمیگردد ادبیات ما بیشتر در اطراف امور جنسی است "

میخواهد بگوید همه اینها معلول زندگی صنعتی امروز است ، ولی نتیجهای که در آخر میگیرد این است :
" ما باید تغییر پذیری خوبیها و نسبت سیال اخلاق را در نظر آوریم ، باید اصل دنیوی بودن و فنا پذیری اخلاق و تعلق آن به مبانی متغیر حیات انسانی را بپذیریم اصل اخلاق ناشی از آدابی است که برای حفظ و سلامت نوع مفید دانسته شده است " .
ریشه فکرش همان حرف است .

" بعضی از آداب ، فقط رسم و عرف است و جزو اخلاق محسوب نمیشود (که حرف درستی هم هست ، آداب با اخلاق دوتاست ، ولی خودش مثالهایی که بعد

برای اخلاق آورده ، آداب را ذکر کرده است) مانند به کار بردن کارد و چنگال بر خوان بریدن سالاد بر سر میز با کارد ، گناهی نیست گر چه بینندگان آن ممکن است از زنا اغماض کنند ولی بر آن نیشابند اما بعضی از آداب برای مصالح عامه ، امری حیاتی و ضروری به شمار میرود ، مثل تعدد زوجات یا اکتفا بر یکی " .

معتقد است در يك زمان تعدد زوجات جزو امور اخلاقی است و در يك زمان دیگر وحدت زوجه امر اخلاقی است ، تا اینکه مصلحت زمان و مصلحت اجتماع چه حکم کند همین هم جوابش این است که مساله تعدد زوجات هم به اخلاق ارتباط ندارد ، به سنن و قوانین عملی مربوط است ، و معلوم است که يك قانون ممکن است در يك زمان مفید باشد ، در زمان دیگر نباشد . در خود اسلام هم - مکرر گفته‌ایم - فلسفه تعدد زوجات همین چیزی است که آقای ویل دورانت هم ذکر میکند ، میگوید وقتی که در يك جامعه در اثر جنگهای زیاد یا به علل دیگر ، مرد زیاد از بین میرود و زن بی سرپرست زیاد میماند ، اگر بنا شود که آن اصل اولی - که واقعا هم اصل اولی است - یعنی وحدت زوجه [حفظ شود و] يك مرد به يك زن اکتفا کند ، طبعا زنان زیادی در جامعه بی سرپرست میمانند ، هم حق آنها از نظر حق تاهل ضایع شده ، و هم منشا مفسدگی در اجتماع میشوند وقتی آن زنها بی سرپرست ماندند ، دارای عقده‌های روحی میشوند ، ناراحتی پیدا میکنند و بعد می‌آیند مردها را میفریبند و منشا فساد اخلاق

میشوند پس در چنین مواردی به حکم ضرورت اجتماعی باید تعدد زوجات را تجویز کرد به هر حال این مربوط به اخلاق نیست که او این مثال را ذکر کرده میگوید :

" اکنون چند مثال برای نسبیت اخلاق بیاوریم : شرقیان به علامت احترام ، کلاه بر سر می گذاشتند و غربیان آن را برای ادای احترام بر میدارند " .
این هم به اخلاق مربوط نیست ، اینها آداب است .
" زن ژاپنی به لختی تن کارگر اهمیت نمیدهد ، ولی در شرم و عفت ممکن است از مریم و آسیه برتر باشد " .
" زن عرب نشان دادن صورت ، و زن چینی نشان دادن پا را دور از عفت میداند " .

بعد خودش به فلسفه اینها اشاره میکند :
" پوشاندن صورت و ساق پا ، میل و قوه خیال را بر میانگیزد و در نتیجه ممکن است به مصلحت نوع تمام شود ساکنان ملانزی بیماران و پیران را زنده در خاک میکنند " .

این هم به اخلاق مربوط نیست .
" در جزیره بریتانیای جدید گوشت انسان را در دکانها میفروشند همچنانکه قصابان ما گوشت خوک را ، و برای مهمانیهای بزرگ آماده میسازند . . . " .
من نفهمیدم این بریتانیای جدید که در آنجا گوشت انسان را میفروشند ! کجاست ؟

[یکی از حاضران به شوخی] : همان بریتانیای کبیر .
 استاد : بله ، یکوقت در روزنامه خواندم که یکی از سیاهان رفته بود
 انگلستان ، با یکی از دیپلماتهای انگلیسی صحبت میکرد ، آن دیپلمات به
 او گفته بود : " آیا استعمار بد کرد که آمد شما را آدم کرد ؟ شما تا
 دیروز آدم میخوردید ، حالا چه میگوید ؟ " گفته بود : " فرق ما و شما
 این است که اگر ما آدم میخوردیم ، آدم را یکدفعه پاره میکردیم و
 میخوردیم ، شما آدم را قشنگ میپزید ، بعد پوستش را میکندید ، گوشتش را
 جدا میکنید ، بعد میآید سر سفره فاشق و چنگال میگذارید ، بشقاب
 میگذارید ، این طور آدمها را میخورید ، ما آنجور کجاست میخوردیم ، شما
 اینجور دارید میخورید " .
 میگوید :

" میتوان به آسانی صدها مثال دیگر برای نمایاندن اینکه امور زشت و
 ناپسند زمان و مکان ما در زمان و مکان دیگری خوب و پسندیده هستند ، ذکر
 کرد یکی از صاحب نظران یونان باستان میگوید اگر آداب و رسوم مقدس
 سرزمینی را جمع کنید و بخواهید آن مقدار از آداب و رسوم را که در
 سرزمینی دیگر زشت و ناپسند شمرده میشود ، از آن بر دارید ، چیزی بر جای
 نخواهد ماند " .
 در مساله آداب و رسوم حرف درستی است ، شاید هم همین جور باشد ، ولی
 تو الان میگوی آداب غیر از اخلاق است ، و واقعا هم غیر از اخلاق است
 مثال آداب ، ربطی به مساله نسبیت اخلاق ندارد و مثال اخلاق همان مثالهایی
 است که ما عرض کردیم علمای اخلاق هم اینها را به عنوان اخلاق ذکر میکنند
 نه آداب عرفی که در جوامع مختلف فرق میکند .

بنابراین ما نمیتوانیم تحت عنوان " نسبیت اخلاق " که اینها ذکر کردهاند و نسبیت آداب را طرح کردهاند ، نسبیت اخلاق را بپذیریم . بعد يك چیزهایی ذکر میکند که در دوره صیادی اخلاق چگونه بود و چه اخلاقی خوب بود ، بعد در دوره کشاورزی چه اخلاقی خوب شد ، و بعد در دوره صنعتی

چه شد ، که مطلب مهمی ندارد .

سؤال :

1 . اگر کسی را که تعادل رفتاری نداری (دارای افراط یا تفریط است) بیمار تلقی کنیم ، میدانیم که بیمار بر تمام اعمال خود کنترل ندارد ، در نتیجه مسؤولیت رفتارش تا حدود زیادی از او سلب میشود ، چنانکه از نظر حقوقی و جرم شناسی بین فرد سالم و مریض تفاوت قائل هستند .
2 . ملاک تعادل رفتار چیست ؟ تعادل شاید امروزه این طور باشد که اگر کسی مثلا در صف اتوبوس نیم ساعت معطل شد ، نباید اعتراضی کند و گرنه تعادلش را از دست داده و افراط کرده و از نظر دیگران عقدهای است !
تعادل نسبی است و در فرهنگهای مختلف فرق میکند .

هر دو سؤالتان خوب بود مخصوصا سؤال اول این مساله که اگر فساد اخلاق بیماری باشد ، تکلیف مسؤولیت چیست ؟ اولاً سؤالی نیست که جوابش را ما

بخواهیم بدهیم ، جوابش را همه باید بدهند ، و روانشناسها باید جواب بدهند که فساد اخلاقها را ناشی از يك نوع بیماریها میدانند ، ولی جوابش واضح است : انسان از نظر روانی که

بیمار میشود ، در عین اینکه خودش بیمار است خودش طبیب هم هست ، نکته این است انسان به بیماری حسادت یا تکبر مبتلا میشود ، ولی مطلبی که مخصوصا در متون دینی به آن توجه شده این است که هر کسی طبیب خودش است

در تحف العقول حدیثی از حضرت صادق (علیه السلام) هست که " « انك جعلت طبیب نفسك و دلت على الداء و بین لك الدواء » " .
 اگر کسی بیمار شد ، اگر درس خوانده باشد ، ممکن است خودش طبیب خودش باشد ، ولی اگر درس نخوانده باشد ، حتما طبیب کس دیگری است حال اگر طبیبی بیمار شد - که ریشه و دواى بیماریاش را میداند - آیا مسؤول هست یا مسؤول نیست ؟ اگر خودش را معالجه نکند ، مسلم مسؤول است ، چون میگویند درست است که تو بیماری ، ولی به حکم اینکه طبیب هستی و میدانی ریشه بیماریت چیست و هم میدانی راه معالجه چیست و میتوانی خودت را معالجه کنی ، چرا معالجه نکردی ؟
 در امور روحی و اخلاقی - چون مربوط به خود انسان و روان انسان است - همه افرادی که بیمار میشوند ، میتوانند طبیب معالج خودشان باشند آدم حسود میداند که حسود است ، پس بیماری را خودش تشخیص میدهد ، و میداند که راه معالجهاش چیست ، یعنی با يك تعليمات خیلی سادهای میتواند خودش را معالجه کند اگر واقعا کسی باشد که از این تعليمات ساده هم آگاه نباشد ، او مسؤولیت هم ندارد .
 بلکه يك تفاوت میان بیماریهای روانی و بیماریهای غیر روانی این است که بیماری روانی را فقط خود انسان باید تصمیم بگیرد ، ولی بیماری غیر روانی را دیگری هم میتواند تصمیم بگیرد .

بیمار غیر روانی ممکن است بیهوش هم افتاده باشد ، طیب می‌آید
 معالجه‌اش میکند ، یا اگر نخواهد دوا بخورد ، آن را به زور به حلقش
 میریزند ، آمپول را به زور به او میزنند و معالجه‌اش میکنند ، ولی در
 بیماری روانی فقط و فقط باید خود بیمار تصمیم بگیرد ، احدی نمیتواند از
 ناحیه او تصمیم بگیرد .

بنابراین مسؤولیت از اینجا پیدا میشود که بیمار روانی در عین اینکه
 بیمار است طیب هم هست مسؤولیتش از آن نظر است که تو که طیب خودت
 هستی چرا خودت را معالجه نمیکنی ؟ از این نظر مانند پزشکی است که بیمار
 هم باشد .

در مورد سؤال دوم ، من در ضمن عرایض عرض کردم که تشخیص ملاک تعادل
 مشکل است ، ولی معیار هم به دست دادیم عرض نکردیم ملاک تعادل ، عرف
 اجتماع است مثال زدند که : " شما میبینید در جامعه هر کسی که بخواهد
 برای احقاق حق خودش اعتراض کند ، میگویند این عقده‌های است " همین مثال
 جواب شماست آیا وقتی جامعه گفت این عقده‌های است ، از نظر روانشناسی هم
 این عقده‌های میشود یا نزد طیب روانی يك مقیاسی از نظر روانی هست که [
 نشان میدهد] عقده غیر از این است ؟ يك کسی در صف اتوبوس ایستاده ،
 دیگران حقیش را پایمال میکنند و او اعتراض میکند هیچ عالمی که عقده را
 بشناسد و معنی آن را بفهمد ، نمیگوید تو که به خاطر حقت اعتراض میکنی
 عقده‌های هستی !

گفتیم ملاک این است که میگویند هر قوهای که به انسان داده شده ، برای
 يك غایت و هدفی است و آن هدف را میشود تشخیص داد وقتی آن هدف را
 تشخیص دادیم ، آنوقت میتوانیم

تبادل را هم به دست آوریم ، به عرف هم کار نداریم ، میتوانیم به دست بیاوریم که چه حدش افراط است ، چه حدش تفریط مثلا قوه خشم - و به اصطلاح قوه غضبیه - برای این به انسان داده شده که از خودش در مقابل طبیعت و انسانهای دیگر دفاع کند حال آن آدمی که در صف اتوبوس ایستاده ، آیا واقعا حقش پایمال شد یا نشد ؟ اگر پایمال شد آیا میتواند اعتراض کند یا نمیتواند ؟ اگر میتواند ، حال که حقش پایمال شده ، پس باید اعتراض کند ، میخواهد جامعه آن را خوب بداند ، میخواهد بد بداند . این دفاع از حق است .

اینکه گفتهاند : " لا یعاب المرء باخذ حقه " یا " « لا یحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم » (1) و امثال اینها ، در واقع يك امر طبیعی را به انسان گفتهاند و اگر انسان چنین اقدامی بکند ، این قوه و نیروی خشم خودش را در همان راهی اعمال کرده که برای آن راه [به وجود آمده است] .

پس خیلی فرق است بین اینکه مشتی به سر انسان وارد شود و انسان آن مشتی را با مشتی جواب بدهد (در این صورت میگویند این قوه را برای همین به تو دادهاند) و اینکه مشتی را انسان به سر يك ضعیف وارد کند (در این صورت میگویند این مشتی قوی را به تو ندادهاند که آن را به سر این ضعیف وارد کنی) .

بنابراین از راه شناختن غایات و خلاصه از راه شناختن انسان و شناختن غرائز و قوا و استعدادهای انسان ، با تسلیم [به] این اصل که این قوا و غرائز به طور تصادفی در وجود انسان نیست و همین طور که هر عضوی در بدن انسان برای يك غایت و غرضی هست و حتی

پاورقی :
1 نساء / 148

هر مویی يك غرضی بر آن مترتب است ، هر قوه و هر استعدادی نیز برای غرضی است و غرضش را هم میشود تشخیص داد ، آری از این راه و با معیار و

ملاك آن غرض میتوان حد افراط و تفریط را به دست آورد .
و صلی الله علی محمد و آله



اسلام و مقتضیات زمان 2

اسلام

و

مقتضیات زمان

جلد دوم

متفکر شهید

استاد مرتضی مطهری

چاپ اول : تابستان 1370

ناشر : انتشارات صدرا (با کسب اجازه از شورای نظارت بر نشر آثار

استاد شهید)