

# آسیب شناسی حوزه (علیه)

مرتضی رضوی

آسیب شناسی حوزه علمیه

نویسنده: مرتضی رضوی

تایپ و صفحه آرایی:

ابراهیم رضوی

ناشر: مؤلف

تاریخ نشر: ۱۳۹۴

نشر الکترونیک: سایت بینش نو

قفسه کتابخانه مجازی سایت بینش نو

[WWW.BINESHENO.COM](http://WWW.BINESHENO.COM)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



## فهرست

مقدمه	۷
آفت هائی که جان مقدس حوزه علمیه را می فرساید	۱۹
پرسش اول	۲۵
<b>آفت اول</b>	۲۹
منطق قرآن	۴۰
منطق قرآن و اهل بیت علیهم السلام	۴۰
۲- تکیه بر واقعیات و پرهیز از ذهن گرائی	۴۲
۳- ابطال خواهی	۴۵
أما الیقین فلا یقین ائماً- أقصى اجتهادی أن أظنّ واحدسا	۴۵
<b>آفت دوم</b>	۵۳
اکنون بررسی اصل پرسش و پاسخ های مذکور	۵۸
اینک بررسی پاسخ هائی که به این پرسش داده شده	۶۸
نتیجه	۸۸
پاسخ سوم	۸۸

- و اینک معنی این حدیث و شرح پیام آن ..... ۹۰
- آیه محکمة: ..... ۹۱
- عادلة: ..... ۱۰۲
- حدیث ..... ۱۱۰
- پاسخ به سه سؤال ..... ۱۱۸
- واجب عینی و واجب کفائی ..... ۱۲۲
- مقدمه و ذی المقدمه: ..... ۱۲۴
- آفت سوم** ..... ۱۲۵
- پلورنالیسم خزنده، کیفیت فدای کمیت ..... ۱۲۵
- آفت چهارم** ..... ۱۳۵
- نفوذ پلورنالیسم در ضمیر ناخودآگاه ما ..... ۱۳۵
- آفت پنجم** ..... ۱۳۹
- قضاء گرائی مانع علم جامعه شناسی ..... ۱۳۹
- واژه های «اجل» در قرآن: ..... ۱۴۹
- ششم: «اجل جامعه»: ..... ۱۵۵
- فرق میان قضا گرائی یک جامعه و قدر گرائی یک جامعه: ..... ۱۶۲

## مقدمه

همگی شنیده ایم که: خداوند رحمت کند کسی را که بداند از کجا آمده و در کجا قرار دارد و به کجا می رود. اینک ما بعنوان «جامعه حوزه علمیه قم» در کجا قرار داریم؟ در این مقطع از تاریخ چه رسالتی داریم و چه مأموریتی؟ نقش ما در جامعه جهانی چیست و جایگاه ما کجاست؟ پاسخ این پرسش های امروزی ما را پیامبر اکرم و اهلبیت (صلوات الله علیهم) پیشاپیش، روشن کرده اند:

۱- امام صادق (علیه السلام): «سَيَأْتِي زَمَانٌ تَكُونُ بَلْدَةُ قُمْ وَأَهْلِهَا حُجَّةً عَلَى الْخَلَائِقِ وَ ذَلِكَ فِي زَمَانٍ غَيْبَةٍ قَائِمًا عِ إِلَى ظُهُورِهِ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَسَاخَتْ الْأَرْضُ بِأَهْلِهَا»<sup>۱</sup> زمانی خواهد آمد که شهر قم و اهلس، حجت خداوند بر خلائق خواهند بود، و این در زمان غیبت قائم ما (عجل الله تعالی فرجه) تا ظهورش خواهد بود. و اگر چنین نبود زمین اهل خود را فرو می برد.

توضیح: جمله «لَسَاخَتْ الْأَرْضُ بِأَهْلِهَا» درباره امامت و امام یکی از اصول اعتقادی ما است که اگر در یک زمانی امام معصوم نباشد، زمین اهل خود را

---

<sup>۱</sup> بحار، ج ۵۷ ص ۲۱۳.

فرو می برد. در این حدیث حوزه علمیه دقیقاً بعنوان سخنگو و پیام رسان امام معصوم، معرفی شده است. اگر امام معصوم مانند خورشید در پشت ابر غیبت است، خواسته ها و اقتضاهای امامتش بوسیله حوزه علمیه به مردم می رسد و باید برسد.

۲- امام صادق (علیه السلام): «إِنَّ فِيهَا مَوْضِعاً يُقَالُ لَهُ بَحْرٌ وَ يُسَمَّى بِقَمٍّ وَ هُوَ مَعْدِنٌ شِيعَتِنَا»<sup>۱</sup> در آن سرزمین (جبل) جایی هست بنام «بحر» و نامش قم خواهد بود و آنجا معدن شیعه ما است.

توضیح: حوض سلطان در کنار قم، زمانی بنام «دریای ساوه» از کاشان تا ساوه کشیده شده بود، پس از خشکیدن آن باز ایرانیان جایگاه آن را «دریا» می نامیدند که تا کنار فعلی شهر قم دامنه داشت.

۳- امام صادق (علیه السلام): «ثُمَّ يَظْهَرُ الْعِلْمُ بِبَلَدَةٍ يُقَالُ لَهَا قَمٌّ وَ تَصِيرُ مَعْدِنًا لِلْعِلْمِ وَ الْفُضْلِ حَتَّى لَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ مُسْتَضْعَفٌ فِي الدِّينِ حَتَّى الْمُحَدَّرَاتُ فِي الْحِجَالِ وَ ذَلِكَ عِنْدَ قُرْبِ ظُهُورِ قَائِمِنَا فَيَجْعَلُ اللَّهُ قَمًّا وَ أَهْلَهُ قَائِمِينَ مَقَامَ الْحُجَّةِ وَ لَوْلَا ذَلِكَ لَسَاخَتْ الْأَرْضُ بِأَهْلِهَا وَ لَمْ يَبْقَ فِي الْأَرْضِ حُجَّةٌ فَيُفِيضُ الْعِلْمُ مِنْهُ إِلَى سَائِرِ الْبِلَادِ فِي الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ فَيَتِمُّ حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْخَلْقِ حَتَّى لَا يَبْقَى أَحَدٌ عَلَى الْأَرْضِ لَمْ يَبْلُغْ إِلَيْهِ الدِّينُ وَ الْعِلْمُ ثُمَّ يَظْهَرُ الْقَائِمُ ع وَ يَسِيرُ سَبِيلاً لِنَقْمَةِ اللَّهِ وَ سَخَطِهِ عَلَى الْعِبَادِ لِأَنَّ اللَّهَ لَا يَنْتَقِمُ مِنَ الْعِبَادِ إِلَّا بَعْدَ إِتْكَارِهِمْ حُجَّةً»<sup>۲</sup> سپس ظاهر می شود علم در شهری که نامش قم است، شهری که معدن علم و فضل می شود، حتی (در اثر آن) هیچ کسی «مستضعف در دین» نمی ماند حتی خانم های پرده نشین در حجله های شان. و این در نزدیکی

<sup>۱</sup> همان، ص ۲۱۲.

<sup>۲</sup> پس از آنکه سخنانی درباره کوفه فرموده، انگاه به قم پرداخته است.



های ظهور قائم ما (علیه السلام) خواهد بود. پس خداوند، قم و اهلش را جانشین حجّه خواهد کرد. و اگر چنین نبود زمین اهل خود را فرو می برد. در حالی که حجّتی در زمین نمانده باشد. پس علم فوران می کند از قم به دیگر سرزمین ها در مشرق و مغرب، و تمام می شود حجت خداوند بر خلق، تا احدی در روی زمین نماند، که علم و دین به او نرسیده باشد. سپس ظاهر می شود قائم (علیه السلام) و سیر می کند و سبب نقیمت و سخط خدا بر کسان (ی که در صدد حجت بودند و حجّت قم را نپذیرفتند) می شود. زیرا خداوند از بندگانش انتقام نمی گیرد مگر پس از آنکه حجت را انکار کنند.

توضیح: (۱) - مستضعف: انسان مستضعف به چند نوع است:

الف: مستضعف در خلقت: کسی که بدلیل صغر سنّ و یا نقص هوش و استعداد، دچار ضعف باشد.

ب: مستضعف جسمی: کسی که در خلقتش یا در اثر سانحه ای و یا چیزی توان جسمی نداشته باشد.

ج: مستضعف سیاسی: کسی یا جامعه ای که قدرت های سیاسی ناحق بر او مسلط باشند.

د: مستضعف دینی: کسی که پیام دین به او نرسیده باشد.

ه: مستضعف فرهنگی: کسی که در یک فرهنگ باطل متولد شود و در آن بزرگ شود و از معایب آن اطلاع نداشته باشد.

۲- مراد از جمله «حَتَّى لَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ مُسْتَضْعَفٌ فِي الدِّينِ»، یعنی کسی در جهان نمی ماند که در صدد دین شناسی باشد و به حقانیت دین قم نرسد.<sup>۱</sup> و دیگر کسی از دین شناسان، مکتب شناسان، جامعه شناسان، نمی تواند بگوید: مستضعف بودم و نتوانستم دین صحیح را شناسائی کنم، گرچه چنین کسی یک خانم باشد که در این مسیر کار تحقیقی می کند، حتی اگر از خانه خودش خارج نشود، زیرا وسائل ارتباط جمعی در خانه اش نیز هست.

۳- و جمله «وَلَمْ يَبْقَ فِي الْأَرْضِ حُجَّةٌ»: در حالی که هیچ حجتی در زمین نمانده باشد. این جمله خیلی مهم و دارای معنی و پیام بزرگی است: تا چهار دهه گذشته هر روز یک «ایسم» پیدا می شد؛ مارکسیسم با گونه های مختلفش از قبیل کمونیسم، نئو کمونیسم، سوسیالیسم، سوسیال دمکراتیسم. و لیبرالیسم با گونه های متعددش از قبیل لیبرالیسم انگلیسی، فرانسوی، بویژه لیبرالیسم سوئدی و سوئیسی که افتخارش کمونیسم جنسی است. و فلسفه های مختلف از قبیل دکارتیسم، کانتیانیسم، وبریسم و... تا برسد به پوپریسم.

و هر کدام از آنها برای خودشان استدلال، احتجاج و حجت داشتند، اینک نه یک ایسمی در دنیا مانده و نه حجتش؛ همگی عملاً به بطلان خودشان رسیده اند، و نه یک ایسم جدید می آید که برای جامعه بشر نسخه بدهد؛

---

<sup>۱</sup> در این حدیث، مراد «مستضعف دینی» است که در اثر عدم دسترسی نتواند درباره دین مطالعه و تحقیق درست داشته باشد.

توبرهٔ ابلیس ته کشیده و دیگر چیزی در آن نمانده است. «وَلَمْ يَبْقَ فِي الْأَرْضِ حُجَّةٌ»<sup>۱</sup> براستی این جمله یک معجزه است.

و تنها تشیع است که در سرتاسر جهان داعیهٔ مکتب دارد و مدعی حجت است.<sup>۲</sup> و اینک مراکز قدرت کابالایسم در جهان در برابر مکتب قم درمانده اند و لذا همهٔ شعارهای بظاهر زیبای مدرنیته را زیر پا گذاشته و به شرارت تروریسم و اسلحه پناه آورده اند.

۴- جملهٔ «يَسِيرُ سَبَبًا لِنِقْمَةِ اللَّهِ وَ سَخَطِهِ عَلَى الْعِبَاد» می گوید: امام زمان (عجل الله تعالی فرجه) نعمت خواهد آورد برای عباد. برخی گمان کرده اند که مراد از این جمله این است که ظهور برای همهٔ بندگان، نعمت خواهد بود. در حالی که این با فلسفهٔ ظهور سازگار نیست، بل مراد از «عباد» در فقرات این حدیث، کسانی هستند که در این رشته<sup>۳</sup> کار می کنند، نه همگان.

۴- از امام صادق (علیه السلام): «أَهْلُ قُمَّ أَنْصَارُنَا وَ أَهْلُ كُوفَةَ أَوْلَادُنَا»<sup>۴</sup> اهل قم یاران ما هستند و اهل کوفه پایه های مستحکم ما.

<sup>۱</sup> حرف «و» در اول این جمله، «واو حالیه» است، نه عاطفه؛ یعنی اهل قم جانشین حجت می شوند در حالی که در دنیا هیچ حجتی نمانده باشد.

و در این میان جملهٔ «لَوْ لَا ذَلِكَ لَسَاخَتْ الْأَرْضُ» باصطلاح معترضه است.

<sup>۲</sup> این موضوع را در کتاب «تشیع و فراگیری جهانش» توضیح داده ام و در اینجا تکرار نمی کنم.

<sup>۳</sup> رشتهٔ «شناخت ادیان»، «شناخت مکتب ها» و «ایسم ها».

<sup>۴</sup> همان، ص ۲۱۴.

۵- از امام کاظم (علیه السلام): «رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ قَمٍّ يَدْعُو النَّاسَ إِلَى الْحَقِّ يَجْتَمِعُ مَعَهُ قَوْمٌ كَثِيرٌ الْحَدِيدِ لَا تُرْلُهُمُ الرِّيحُ الْعَوَاصِفُ وَلَا يَمْلُونَ مِنَ الْحَرْبِ وَلَا يُجْبُونُونَ وَعَلَى اللَّهِ يَتَوَكَّلُونَ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»<sup>۱</sup>: مردی از اهل قم مردم را به حق دعوت می کند؛ مردمی با او جمع می شوند که مانند پاره های آهن هستند که تند بادهای نمی تواند آنان را بلغزاند، نه از رزم خسته می شوند و نه می ترسند، و بر خداوند توکل می کنند، و عاقبت از آن تقوی پیشگان است.

۶- مردم قم و فتح فلسطین: «كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَالِسًا إِذْ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ: «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهِمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا» فَقُلْنَا جَعَلْنَا فِدَاكَ مَنْ هَؤُلَاءِ فَقَالَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ هُمْ وَاللَّهِ أَهْلُ قَمٍّ»: در حضور امام صادق (علیه السلام) نشسته بودم که آیه «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهِمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا» را خواند. گفتیم قربانت شویم اینان چه کسانی هستند؟ امام سه بار پشت سر هم فرمود: به خدا سوگند آنان اهل قم هستند.

توضیح: یا راوی کلامش را باختصار آورده و یا نسخه برداران آن را تلخیص

کرده اند. لازم است آیه های ۴ تا آخر آیه ۷ را بخوانیم: «وَقَصَّيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَتَلْعَنُنَّ عُلُوقًا كَبِيرًا- فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهِمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا- ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا- إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبَرَّوْا مَا عُلُّوا تَتَبَرَّوْا». بنی اسرائیل دوبار قدرت یافته و سقوط کرده اند؛ بار اول با

<sup>۱</sup> همان، ص ۲۱۶.

رهبری یوشع بن نون دولت قدرتمندی در فلسطین تأسیس کردند، این دولت پس از مدتی از هم پاشید و یهودیان در قبال تعرضات و تهاجمات اقوام مختلف بویژه «هکسوس ها = عمالقه» بی دفاع ماندند بطوری که شهر اورشلیم و معبد شان مورد تاخت و تاز قبایل گشته بود که حتی «تابوت سکینه» به غارت رفت. این اولین قدرت و علو بنی اسرائیل و سقوط شان بود.

پس از سال ها تحمل ذلت به حضور «اشموئیل = اسماعیل» که پیامبرشان بود رفته و از او خواستند که فرماندهی برای شان تعیین کند: «**ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...**»<sup>۱</sup> که طالوت به فرماندهی برگزیده شد و با یاری داود جوان، بر دشمن پیروز شدند؛ دولت شان روز به روز قدرت و گسترش یافت تا در زمان حضرت سلیمان با یمن متحد شدند (در واقع یمن تابعیت از دولت بنی اسرائیل را پذیرفت) و در خلیج فارس با ایران همسایه شدند که در آن وقت «استخر» یکی از مراکز قدرت در ایران بود. و این دومین علو و قدرت بنی اسرائیل بود.

پس از وفات سلیمان به دو دولت تقسیم شدند، قدرت شان رو به افول رفت که بخت النصر «بنو آکد ناصر» پادشاه آکد (= عاد) از بابل لشکر کشید و بسیاری از مردم یهود را اسیر کرده و به بین النهرین آورد. حضرت دانیال و حضرت حبقوق از جمله اسیران بودند که در نو جوانی اسیر شدند.<sup>۲</sup> و این دومین سقوط شان بود.

<sup>۱</sup> آیه ۲۴۶ سوره بقره.

<sup>۲</sup> و بنابر قولی، این دو پیامبر متولد دوران اسارت در بین النهرین هستند.

و در آیه هشتم می فرماید: «عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُذْتُمْ عُنَدَنَا وَجَعَلْنَا حِمِّمًا لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا»: شاید پروردگارتان به شما رحم کند (اما) هرگاه برگردید ما هم باز می گردیم و جهنم را برای کافران زندان سختی قرار داده ایم:

همین آیه و پیامش مورد نظر این حدیث است که یهود برای بار سوم عود کرده و به فساد پرداخته اند و خداوند نیز به کیفر دادن شان بر می گردد. و این نیز وعده الهی است.

**توجه:** در زمان امام صادق (علیه السلام) یهودیان نه دولتی داشتند و نه قدرتی. امام از قدرت یابی مجدد آنان خبر می دهد و از شکست قدرت شان. نکته: مراد این نیست که حتماً باید مردم قم بیت المقدس را پس بگیرند، مقصود این است که انگیزش این نهضت از قم خواهد بود و صد البته افرادی از قم نیز در این فتح حضور خواهند داشت.

۷- امام صادق (علیه السلام): «إِنَّ لِلَّهِ حَرَمًا وَهُوَ مَكَّةُ وَإِنَّ لِلرَّسُولِ حَرَمًا وَهُوَ الْمَدِينَةُ وَإِنَّ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ حَرَمًا وَهُوَ الْكُوفَةُ وَإِنَّ لَنَا حَرَمًا وَهُوَ بَلْدَةُ قَمٍّ وَ سُنْدُقُ فِيهَا امْرَأَةٌ مِنْ أَوْلَادِي تُسَمَّى فَاطِمَةَ فَمَنْ زَارَهَا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ قَالَ الرَّاوي وَكَانَ هَذَا الْكَلَامُ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ يُوَلَّدَ الْكَاطِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ»: خداوند حرمی دارد و آن مکه است، و پیامبر (صلی الله علیه و آله) حرمی دارد و آن مدینه است، و برای امیرالمومنین (علیه السلام) حرمی است و آن کوفه (نجف) است، و برای ما حرمی است و آن شهر قم است. و از اولاد من زنی در آنجا مدفون می شود که نامش فاطمه

خواهد بود و هر کسی او را زیارت کند بهشت برایش واجب می شود. راوی می گوید: امام صادق این کلام را وقتی گفت که هنوز کاظم (علیه السلام) متولد نشده بود.

و حدیث های دیگر.

**نکات:** ۱- سند این حدیث ها چگونه است؟ در این گونه حدیث ها بحث از سند، معنایی ندارد: «**ادلّ الدلیل علی شیئ وقوعه**»؛ پیام این حدیث ها واقع شده و همگی تحقق یافته است. حتی مسئله سرکوبی یهودیان در بیت المقدس بوسیله اهالی قم، که امروز مشاهده می کنیم هیچ دولتی از دولت های اسلامی، تهدیدی برای اسرائیل نیست مگر دولت قم که در اثر نهضت امام خمینی (ره) از قم به وجود آمده است. و اسرائیل نیز از ناحیه هیچ قدرتی احساس خطر نمی کند مگر از قدرت اسلامی ایران. و شمّ جامعه شناسی جامعه شناسان، بخوبی سقوط اسرائیل را پیش بینی می کند. در این مقدمه این موضوع را بیش از این بسط نمی دهم.

۲- آنچه در بالا نقل کردم هر کدام بخشی از یک حدیث بود. زیرا بحث همه جانبه و مشروح در این حدیث ها، دستکم نیازمند یک مجلد کتاب است. اینک ما بعنوان «**جامعه حوزه علمیه**» در کجا قرار داریم، نقش مان چیست؟؟ چه رسالتی داریم و چه مأموریتی؟؟ جایگاه ما در جامعه جهانی چیست و کجاست؟

ائمه معصوم ما، نقش، وظیفه، و رسالت ما را در جامعه جهانی مشخص فرموده اند. باید ما طلبه ها دستکم هر روز این وظیفه، نقش و رسالت جهانی

مان را با خود زمزمه کنیم تا مورد طمع شیطان قرار نگیریم. و باید بزرگان مان مکرراً به ما تذکر بدهند. مطابق «هر کسی که نقش و توان خود را بداند و نداند که بتواند، بیدارکش که در خواب غفلت نماند». ما نقش و وظیفه مان را هم می دانیم و هم نمی دانیم؛ یعنی این دانستن به شخصیت درونی ما چنانکه باید نفوذ نکرده است؛ گاهی سخنان کوتاه نظرانه ای می زنیم، گاهی عمرمان را به فلان ابزار اترافی زندگی تلف می کنیم؛ هدف های کوچک، خواسته های حقیر، آرزوهای بی ارزش و....

حوزه علمی دنیا را تکان داده است برخی از ماها در پی نمای خانه، مدل خودرو و محتوای یخچال و... و... و اگر چیزی از نظام به ما نرسد حس «بغی» در وجودمان مشتعل می گردد.

اینجاست که خلاء دو علم «جامعه شناسی» و «تحلیل تاریخ» در حوزه مقدسه خود نمائی می کند.

**مثال:** ما انتقاد می کنیم و باید هم بکنیم. لیکن لطف کرده به چگونگی و ماهیت انتقادهای ما توجه کنید: نوع، شکل، صورت و ماهیت انتقادهای ما با افراد غیر حوزوی فرقی دارد؟

گوئی در مقام انتقاد، همه علمی را که اندوخته ایم، کنار گذاشته و دقیقاً در همان قالب انتقادهای عوام سخن می گوئیم. از همان چیزهائی گله می کنیم که افراد عادی و بی سواد گله می کنند. دست بالا، نقدهای مان از سنخ نقدهای سیاسیون حرفه ای می گردد. پس اینهمه علوم که خواندیم به کجا می روند؟



چه قدر فکر، وقت، حوصله، انرژی و اعصاب مان، در این امور ژورنالیستی مصرف می شود؟! مسائل روز مره ما را از رسالت عظیم و ماموریت مقدس مان، باز می دارد.

گاهی جاذبه و دافعه مان؛ طرفداری و مخالفت مان درباره فلان کس یا فلان گروه و جریان، در راستای آن رسالت و ماموریت، و مطابق نقشی که امروز در جهان داریم، نیست و با آن فاصله زیادی دارد.

آیا سزاوار است با وجود این رسالت عظیم، مانند بنی اسرائیل که از موسی (علیه السلام) خیار، عدس، سیر و پیاز می خواستند،<sup>۱</sup> ما هم در اندیشه قیمت فلان میوه و فلان کالا باشیم و خواسته های مان از انقلاب و نظام در همین محور ها باشد-؟ با اتراف گران به مسابقه اترافی بپردازیم؟

امروز حوزوی بودن، ایثار و فداکاری می خواهد، ترازوی «خود محوری» و سنجش منافع و مضار شخصی و اندیشه «به من چه می رسد»، نباید در میان باشد. زیرا مصادیق ریز «بغی» سر از بزرگترین بغی در می آورد.

به جای نیرو و شتاب بخشیدن به انقلاب در اصلاح جامعه جهانی، به اختلافات درونی می پردازیم و نمی سنجیم که چه چیز به انقلاب داده ایم تا چه چیز بخواهیم. و ارزیابی نمی کنیم که حوزه مقدسه انقلاب را چگونه به وجود آورده و اینکه باید چه کار کند.

با این روند در یک «دور و تسلسل» خطرناک گرفتار می شویم؛ از اموری که باید انتقاد کنیم، نمی کنیم؛ تضعیف می کنیم و از درون همین تضعیف

---

<sup>۱</sup> آیه ۶۱ سوره بقره.

مشکلاتی متولد می شوند که باز به انتقاد از این مشکلات جدید می پردازیم و  
**هلمّ جزاً.**

آیا برای ما شایسته است که برای نظام ایجاد مشکل کنیم؟ آیا ایجاد مشکل  
دقیقاً مصداق همراهی با اسرائیل و کابالیسم نیست؟  
باید در «خود شناسی» خودمان، تجدید نظر کنیم؛ سنگینی رسالت و نیز  
شان و مقام این رسالت در نزد خدا را کاملاً بفهمیم.  
من در این حرف ها نه در مقام اندرز هستم و نه در صدد راهنمایی طلاب  
عزیز و گرامی، خودم بیش از همگان نیازمند اندرز و راهنمایی هستم، مقصودم  
فقط یاد آوری و تذکر است که «فَإِنَّ الذُّكْرَىٰ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ»<sup>۱</sup>  
و بزرگترین وظیفه ما حفاظت «جامعه حوزه مقدسه» از آفات و آسیب ها  
است.

در این جزوه چیزی از مسائل بالا را نمی آورم. تنها به پنج آفت اساسی  
می پردازم.

مرتضی رضوی

روز مبارک عید غدیر

۱۳۹۶/۱۲/۱۸ هـ.ق.

۱۳۹۴/۷/۱۰ هـ.ش.

---

<sup>۱</sup> آیه ۵۵ سوره ذاریات.

## آفت هائی که جان مقدس حوزه علمیه را می فرساید

غیر از خداوند متعال همه چیز (اعم از اجسام و فیزیکیات، زبان، مکتب ها، علم، فرهنگ و...) بدون استثناء، مشمول «زمان» و «مکان» هستند حتی روح، فرشته و جن. و هر چیزی که زمانمند و مکانمند باشد ذاتاً متغیر است؛ و اصل تغییر در کائنات رو به تکامل است در همه چیز. اما این روند تکامل فارغ از آفت ها و «أفت و خیزها» نیست.

حوزه مقدسه علمیه ما نیز از این قاعده عام مستثنی نبوده و نیست؛ آفت هائی داشته و دارد. پس عنوان «آفت هائی که جان مقدس حوزه علمیه را می فرساید» نه ملازم با استیحااش است و نه همراه با جسارت. بل یک واقعیت است از واقعیت های جهان هستی.

باید آفت ها شناسانده شود و هر دردی که شناخته شود، درمانش براحتی مشخص می گردد. در تاریخ و سرگذشت حوزه ها گاهی آفت هائی رشد کرده و عامل فرسایش شده اند. خوشبختانه در مواردی خطرشان شناخته شده و راه اصلاح شان نیز روشن گشته و جان حوزه از آن رها شده است. از باب مثال: در حوزه علمیه اصفهان که در زمان صفویه تأسیس شد، در اثر «یونان

زدگی» و افراط در ارسطوئیات، یک حرکت انفعالی و واکنشی در برابر آن شروع گشت و قهراً و طبعاً دچار تفریط شد و این پدیده بنام «نهضت اخباری» موسوم گشت.

این هر دو آفت بودند. یونان زدگی به حد قداست رسید. اگر یونانیات بعنوان اطلاع از افکار یونانیان کهن مطرح می شد، هیچ اشکالی نداشت زیرا لازم است بل ضرورت دارد که حوزه ها بر همه افکاری که در تاریخ بشر آمده اند، آگاهی و اطلاع کامل داشته باشند. متأسفانه آنچه در حوزه اصفهان رخ داد یک ماجرای تاسف بار، یک ارتجاع مسموم و کشنده بود بحدی که قرآن و علوم پیامبر و آل (صلی الله علیهم) را محکوم کردند که باید بر یونانیات بویژه ارسطوئیات منطبق شود، آنهم نه فقط در برخی از اصول و فروع بل قرآن و حدیث مجبور شده بود که تک تک سلول های پیکرش و ذره ذره ماهیتش یونانی شود. افراطی که در هیچ برهه ای از زمان، و در هیچ قطعه ای از تاریخ، و در هیچ جایی از جهان برای هیچ مردمی رخ نداده بود؛ هیچ فکری، اندیشه ای، مکتبی، دینی بدینگونه به تقلید از دیگران مبتلا نگشته بود و این بلائی بود که تنها حوزه تشیع به آن دچار شده بود که با این صورت و با این وضعیت در هیچ جایی از تاریخ رخ نداده بود، ممکن است هر فکری، اندیشه ای و مکتبی دچار نفوذ و تحریف شده باشد، اما آنچه در حوزه اصفهان رخ داده بود نه نفوذ بود و نه تحریف بل «تسلیم محض» بود.

این رویداد سترگ موجب گشت که عده ای در برابر آن به دفاع برخیزند و از دین و مکتب دفاع کنند؛ درگیری شدیدی پیش آمد؛ طبیعی است که گاهی

درگیری در برابر افراط شدید، دفاع کنندگان را بطور ناخودآگاه به تفریط وادار می کند.

ارسطوئیان مدعی «عقل گرائی» بودند بحدی که عقل را فقط در انحصار خودشان می دانستند و هر فکر غیر ارسطوئی را (خواه در اصول و خواه در فروع) خلاف، بل ضد عقل می دانستند قرآن و حدیث را «منقول» و ارسطوئیات را «معقول» نامیدند؛ آنهم منقول نه به معنی لغوی بل مرادشان از منقول یک پوسته ای بود توخالی که باید درون آن با ارسطوئیات پر شود والا به درد نمی خورد. ادعائی که خود افلاطون و ارسطو و حتی سقراط نیز مدعی آن نبودند.

آنچه فلسفه ارسطو نامیده می شد صرفاً بر یک سری پایه هائی مبتنی بود که همگی بدون استثناء «فرض» و «فرضیه محض» بودند و هیچ دلیل و برهانی بر آنها اقامه نشده بود مثلاً کدام برهان بر اصل اولیه اولین مبنای «صدر» اقامه شده؟<sup>۱</sup> با کدام برهان آن صادر اول مفروض، «عقل اول» نامیده شده؟ کدام برهان بر «عقول عشره» قائم شده؟ کدام دلیل بر ۹ فلک دلالت کرده؟ با کدام دلیل و برهان هر عقلی از عقول مذکور بر یکی از آن فلک های مفروض منطبق شده؟ و.... و اساساً چرا آنچه فلسفه ارسطو نامیده شده مبانی و پایه هایش بر منطق خود ارسطو بنا نشده؟ او وقتی منطقش را ارائه داد که پیش از آن فلسفه اش را ارائه داده بود.

---

<sup>۱</sup> بل بر عکس: صدور چیزی از وجود خداوند بر خلاف عقل است چگونه ممکن است

که از وجود غیر مرکب، چیزی صادر شود؟

با اینهمه حوزه اصفهان با شدید ترین تحکم قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) را محکوم کرده بود که باید کاملاً با ارسطوئیات منطبق شود. بدیهی است با این وضعیت عده ای که دین شان را در خطر (خطر ریشه برانداز) می دیدند بشدت نسبت به این پدیده خطرناک کینه و دشمنی داشته باشند؛ هر انسانی (غیر از معصومین) بنسبتی در اینگونه مواقع دچار حالتی می شود که زمام اعتدال را از دست می دهد، اخباریان نیز دچار این حالت شدند با همان نسبت افراط یونان زدگان دچار تفریط شده و اساساً عقل را از حوزه دین بیرون راندند با وجود آنهمه آیه های قرآن درباره «حجیت عقل» بل در ادبیات قرآن «حجیت» فقط به عقل منحصر شده است، زیرا نبوت نیز باید با عقل درک شود و با عقل پذیرفته شود.<sup>۱</sup> آنان که نبوت را نپذیرفتند و یا نمی پذیرند، در نظر قرآن و نبوت ها، یا فاقد عقل هستند و یا عقل شان دچار نقص و بیماری است. و صد البته تفریط اخباریان در حدی نبود که برخی از اصولیان تصویر می

<sup>۱</sup> اما کدام عقل؟ عقل با تعریف «پاراتو»ی ایتالیائی، و یا با تعریف ماکیاول، و حتی با تعریف دکارت و کانت؟! عقل وقتی به درستی تعریف می شود که بر «انسان شناسی» صحیح، مبتنی باشد؛ رفتار عقلانی، اندیشه عقلانی، فعل خردورزانه و کار عاقلانه، همگی از انسان صادر می شوند، انسان چیست تا روشن شود که عقلش چیست. و چون «چیست اول» در علوم انسانی غربی به پاسخ درست نرسیده لذا «چیست دوم» نیز هنوز پاسخ درستی دریافت نکرده است. اگر انسان حیوان است و یک موجود صرفاً غریزی است پس حق با پاراتو و ماکیاول است.

اما در نظر قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) انسان حیوان نیست، یک روح بیش از حیوان دارد که روح فطرت است و عقل مال روح فطرت است و بر اساس اقتضاهای آن عمل می کند.

کنند؛ انصافاً در نکوهش آنان افراط شده است؛ بزرگانی مانند شیخ حرّ عاملی صاحب وسایل الشیعه هرگز عقل را سرکوب نمی کند بل اینگونه شخصیت ها در مواردی عقل را به پیروی از حدیث محکوم می کنند، چیزی که اصولیان نیز آن را می پذیرند لیکن در شعاع محدودتر. مثلاً درباره حدیث «دینُ الله لا یُصابُ بالعُقول»<sup>۱</sup> هر دو گروه اتفاق نظر دارند و فرق شان در شعاع عملکرد این قاعده است، و روشن است که هر دو گروه در عرصه فقه قیاس های ابوحنیفه را مردود می دانند.

بهرحال؛ تفریط اخباریان یک آفت بود همانطور که افراط ارسطوئیان آفت بود. جریان های بعدی هر دو آفت را تا حدودی از عرصه حوزه ها زدودند اما آنچه از آفت یونان زدگی باقی مانده خطرناکتر از آن است که از آفت اخباری گری مانده است.

ماجرای یونان زدگی و اخباری گری نمونه ای از آفت هائی بود که در طول تاریخ حوزه ها رخ داده است و ده ها چیز دیگر در این باره می توان آورد و چون این دو خیلی خطرناک بوده اند و نیز هنوز بقایای شان جان حوزه را می آزارد بعنوان مثال آوردم تا آن استیحاخ و یا احساس جسارت که ممکن است به ذهن برخی ها بیاید، دفع شود.<sup>۲</sup>

**آیا اکنون لازم نیست که در نگرش آسیب شناسانه، حساسیت لازم را داشته باشیم؟ بنده در این باره نوشته های متعدد و پیشنهادهایی نیز**

---

<sup>۱</sup> بحار، ج ۲ ص ۳۰۳.

<sup>۲</sup> صد البته که اخباری گری دقیقاً معلول یونان گرائی بود.

عرضه داشته ام، اینک چند نمونه از آفت های موجود را می آورم که باید برای زدایش آنها چاره ای اندیشه شود.

برای اینکه عمق خطر و ژرفای گرفتاری را نشان دهم، دو پرسش را فراز کرده و نمونه ای از پاسخ ها که به آنها داده شده را می آورم.

پرسش اول عبارت است از: چرا قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)

تبیین های شان را با برهان های ارسطویی نیاورده اند؟

پرسش دوم: آیا اهل بیت (علیهم السلام) عالم به همه علوم بوده

اند حتی به علوم تجربی از قبیل فیزیک و شیمی؟ تعریف علم از نظر قرآن و اهل بیت چیست؟ علم در نظرشان محدود به یک قلمرو خاص است یا عام شمول است؟-؟ مطلق علوم قابل فهم انسان است یا مقید به قیودی است؟-؟

در بخش بعدی از ابتدا به پرسش اول می پردازم. و پیش از هر چیز عرض

می کنم: آفت های فکری خودمان را به مغز و قلب طلاب جوان

سرایت ندهیم. ممکن است این سخن من به نظر برخی ها تلخ و رنجش آور باشد، به حضور این حضرات عرض می کنم کمی با بنده همراه شده و گام به گام بیابند تا روشن شود که سخنم اگر تلخ هم باشد به مثابه داروی تلخ است. و قول هم می دهم که خیلی وقت شان را نگیرم و این جزوه را با خلاصه ترین وجه به پایان برسانم.



## پرسش اول

چرا قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) تبیین های شان را با برهان

های ارسطوئی نیاورده اند؟

اجازه می خواهم برای هر چه بیشتر ملموس شدن این موضوع خاطره ای را

نقل کنم:

از سال ۱۳۴۲ وارد سیاست شدم بر علیه نظام شاهنشاهی با جان و دل می کوشیدم خطرهای زیادی را پشت سر گذاشته ام، بعد از پیروزی انقلاب بعنوان نماینده مردم تبریز وارد مجلس دوم شدم، برای مجلس سوم از تهران کاندیدا شدم، با همه کارشکنی ها و رفتارهای غیر قانونی مخالفانم رای آوردم اما بنا به صلاح دید امام (قدس سره) برای رفع اختلاف ها استعفا دادم<sup>۱</sup> با این تصمیم که دیگر از عرصه سیاست کنار روم، اما با پیام مرحوم حاج احمد آقا از ناحیه امام مأمور شدم سمتی را بپذیرم مدتی بعنوان معاون وزیر کار کردم، با آمدن دولت جدید از آن سمت با وجود اصرار وزیر جدید استعفا کردم، خسته و کوفته رحل اقامت مجدد به شهر مقدس قم بربستم. حضراتی که از آغاز نهضت در سال ۱۳۴۲ گمان می کردند انقلاب و مبارزات سیاسی برای بازگردانیدن نظام فتودالیه<sup>۲</sup> در کشاورزی و ایجاد نظام سرمایه داری بدون مالیات در تولید و تجارت، است و هدفی غیر از آن ندارد و نام انقلاب را «انقلاب صرفاً

---

<sup>۱</sup> استعفا دادم نه انصراف، زیرا رای آورده بودم.

<sup>۲</sup> یکی از حضرات با روزنامه لوموند فرانسه مصاحبه کرد و رسماً این ایده شان را اعلام

کرد.

اخلاقی» گذاشته بودند و مرادشان از اخلاق تن دادن به همین نظام اقتصادی فراتر از نظام لیبرالی غربی بود، و درک شان از «عدالت اسلامی» نیز همین بود؛ شعارشان «انقلاب ما نزاع فقیر و غنی نیست» که امام (ره) بر این شعارشان برخوردشید.

روزی بطور گروهی به حضور امام رفته و ایده های شان را رسماً اعلام کردند و گفتند: شما از فتوهای قبلی تان عدول کرده اید و ما بر اساس آن فتواها در کنار شما قرار گرفتیم.<sup>۱</sup> که امام فرمود: بفرمائید تشریف ببرید برداشت ها از فقه مختلف است. این جمله امام را طی چند مقاله در روزنامه اطلاعات شرح دادم.

خیلی ها که از دور نگاه می کردند خیال می کردند من در موضع تهاجم هستم در حالی که بحدی تحت فشار بودم که مانند تکه آهن داغ شده میان کفّه طرفداران فتوالتیته و کفّه طرفداران سرمایه داری فراتر از آمریکا، پرس می شدم.

اینک استعفا کرده و احساس می کردم طلبگی راحت ترین شیوه زندگی است (البته زندگی طلبگی ساده) و بالاترین خدمت را می شود در زی طلبگی انجام داد؛ بهتر است قلم را نیز غلاف کنم فقط به درس و بحث مشغول شوم، محرم و رمضان را نیز به تبلیغ بروم.

---

<sup>۱</sup> اینان گمان می کردند که مبارزه امام با شاه به خاطر ارباب های ستمدیده (!) بود که اصلاحات ارضی شاه بخشی از زمین های شان را به کشاورزان داده بود. و نیز گمان می کردند که نظام اسلامی هر نوع مالیات را حذف خواهد کرد.

اینگونه بود که خسته و کوفته به قم آمدم.

طلبه جوانی از آشنایان؛ مستعد و کوشا، دوره ادبیات را طی کرده و مشغول پایه ششم دروس حوزه بود علاوه بر دروس سنتی حوزه در موسسه فلسفه و کلام نیز به کلاس می رفت بحدی در منطق ارسطویی کار کرده بود که به بالاترین مهارت رسیده بود. این حضرت که امروز یکی از استاتید حوزه علمیه و یک دانشمند پسندیده است، روزی در پیش من دست ها به هم می مالید و بشدت متأسف بود بالاخره به سر حرف آوردمش که علت ناراحتی اش را شرح دهد. گفت: از اینکه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) تبیین های شان را با براهین منطقی ارائه نکرده اند سخت ناراحتم، چه می شد سبک منطقی را بر می گزیدند.<sup>۱</sup>

دیدم این آشنای گرامی و عزیز با اینکه در خانواده اهل بیتی بزرگ شده اینقدر از مرحله پرت است وای به حال جوانانی که تحت تأثیر شور و عظمت انقلاب از جوانب مختلف به حوزه مقدسه آمده اند.

طی چندین جلسه برایش روشن کردم که اولاً در دنیا منطق فقط منطق ارسطویی نیست هر علمی برای خودش یک شیوه، متد و منطق دارد ثانیاً منطق ارسطویی «منطق علم ذهن شناسی»، «منطق مفاهیم شناسی» است نه منطق فلسفه، حتی خود ارسطو فلسفه اش را قبل از منطقیش ارائه و منتشر کرده بود،

---

<sup>۱</sup> بلی؛ هنوز هم خیلی از حوزویان گمان می کنند که بحث منطقی، سخن منطقی، آن است که نقطه به نقطه مطابق منطق ارسطویی باشد و اساساً «منطق»ی غیر از منطق ارسطویی وجود ندارد.

و هرگز هم مدعی نبود که فلسفه اش بر این منطق استوار است. این منطق در جایگاه خودش یعنی اگر در خدمت علم «ذهن شناسی و مفاهیم شناسی» باشد، یک منطق کاملاً درست و صحیح است، اما اگر یک فلسفه و مکتبی بر آن مبتنی شود بدیهی است که قهراً و جبراً از واقعیات صرفنظر کرده و به انتزاعات ذهنی و خیالپردازی خواهد پرداخت. ساحت قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) منزله و والاتر از آن است که واقعیات هستی و اجتماعی را کنار گذاشته و به انتزاعات و خیالپردازی بگرایند.

این جوان آن روزی و دانشمند مجرب امروزی بقول سعدی بر یقه ام آویخت<sup>۱</sup> که بنویس، باید این مبحث نوشته شود. هر چه اصرار کردم که عزیزم من توبه کرده هستم از درگیری علمی خسته شده ام، تو می خواهی از نو من را وارد معرکه کنی مگر نمی بینی که اکثر حوزویان به ارسطوگرائی خود افتخار می کنند حتی آنان که زمانی بشدت با فلسفه ارسطویی مخالف بودند اینک یا مدعی طرفداری آن هستند و یا دم فرو بسته اند، مگر ندیدی که آن طلبه را در صحن مدرسه فیضیه کتک زدند که چرا نام ملا صدرا را بدون احترام به زبان آورده است، تو می خواهی من توبه شکسته باز بر علیه جریان این سیل بنیانکن شنا کنم. اما دست بردار نبود و بالاخره باز این بنده را به نقطه مرکزی معرکه کشید؛ باز روز از نو روزی از نو.

<sup>۱</sup> سعدی در آغاز گلستان می گوید: دامن گل بریخت و بر دامنم آویخت...

کتاب «نقد مبانی حکمت متعالیه» را نوشتم. دیگر آب از سر گذشته بود کتاب «محمی الدین در آئینه فصوص» را در دو جلد نوشتم و ادامه ندادم زیرا در خانه اگر کس است دو جلد بس است، و بقیه سرایش های این «موفقترین جاسوس کابالیسم در میان مسلمانان»<sup>۱</sup> ارزش بررسی نداشت. باز خودم را آماج تیرهای عده ای قرار داده بودم، فشار سخت را تحمل کردم اما سد شکسته شد و دیگرانی به ندای این بنده حقیر لبیک گفتند. در نوشته های بعدی بویژه در مجلد اول «انسان و علوم انسانی در صحیفه سجادیه» منطق قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) را شرح داده و معرفی کردم که «منطق تبیین و ابطال خواهی» است. لیکن با کمال تأسف نفوذ و رسوخ ارسطوئیات به حدی ریشه دوانیده که هنوز هم آن روحیه و بینش که آن جوان محترم داشت، فکر و اندیشه برخی از اهل تحقیق را نیز در سیطره خود دارد.

## آفت اول

اکنون یک نوشته از یک محقق را برای نمونه می آورم تا این آفت شناسائی شود. و پیش از هر سخنی با سوگند به حقیقت عرض می کنم که

---

<sup>۱</sup> در مجلد دوم آن کتاب ۲۰ دلیل بر جاسوس بودن محمی الدین آورده‌ام و در مقاله «کابالیست بزرگی که کابالیسم را در میان مسلمانان نفوذ داد» دلیل بیست و یکم را آورده‌ام.

احترام نویسنده را کاملاً محفوظ می‌دانم و به طلبه‌ها نیز توصیه کرده‌ام که آن را بخوانند و بفهمند، برای‌شان مفید و لازم است گرچه این آفت در آن هست.

جزوه ۶۵ صفحه‌ای، با عنوان «آموزش علوم قرآنی» برای پایه ششم دروس حوزوی نوشته شده و مورد استفاده طلاب است. در صفحه ۴۳ چنین آمده است:

### چرا برای پذیرفتن حق بر حجت و برهان نیازی نیست؟

آنگاه جواب می‌دهد: طبق منطق قرآن، همواره حق آشکار و باطل خودنماست و برای حق جویان و حق‌پویان، دلیلی روشن‌تر از خود حق نمی‌باشد و برای پذیرفتن آن به حجت و برهان نیازی نیست؛ زیرا حق، خود آشکار است و فطرت پاک، آن را پذیراست.

در این سخن، موارد زیر قابل توجه است:

۱- نویسنده محترم تصریح می‌کند که پذیرفتن حق نیازمند حجت و برهان نیست. باید پرسید: پس حجت و برهان در کجا و برای چه چیزی به درد می‌خورد؟ آیا حجت و برهان برای اثبات باطل است؟!

۲- پس باید چیزی بنام «حجت و برهان» را بیهوده‌ترین و لغو‌ترین مقوله‌ای دانست که لازم است از عرصه فکر و اندیشه دور انداخته شود.

۳- اگر حق و باطل اینگونه روشن و از همدیگر شناخته شده‌اند، اساساً نبوت‌ها و قرآن برای چه آمده‌اند؟

۴- تکلیف آنان که فطرت‌شان دچار آفت و انحراف شده، چیست؟ آیا

باید آنان را با بیان‌ها و سخنان فاقد حجت و بدون برهان، هدایت کرد؟

۵- و اساساً اگر بیان حق و باطل نیازی به حجت و برهان نداشت، باید هیچ‌کسی دچار اشتباه و انحراف نمی‌گشت زیرا «**کل ولد یولد علی الفطرة**»<sup>۱</sup> پس چرا اولین مشکل بشر، در هم آمیختگی حق و باطل در نظرها است؟

۶- هر اشتباه، انحراف و باطل گرائی علت دارد؛ یعنی دلیل دارد. و ابطال آن دلیل لازم است تا حق روشن شود و ابطال باطل امکان ندارد مگر با حجت و برهان.

۷- سرتاسر قرآن حجت و برهان است و در مقابل برهان‌های خودش از طرف مقابل نیز برهان می‌خواهد: «**قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ**»<sup>۲</sup>. آیا خودش تبیین‌هایش را بدون حجت و برهان می‌آورد آنگاه از دیگران مطالبه حجت و برهان می‌کند؟!

۸- چرا شخص محقق (انصافاً محقق) اینگونه سخن می‌گوید آنهم در محور «علوم قرآن» و جزوه‌اش نشان می‌دهد که در قرآن شناسی معلومات کامل دارد. چرا؟ این «چرا» خیلی مهم است. و اگر اندکی در علت‌یابی این «چرا» اندیشیده شود، یک آفت بزرگ که جان حوزه مقدسه را می‌آزارد بل می‌فرساید، شناخته می‌شود.

بدیهی است مراد نویسنده محترم از «حجت و برهان»- همانطور که از ادامه کلامش روشن خواهد شد- برهان ارسطویی است؛ در واقع اصل سؤالش

<sup>۱</sup> بحار، ج ۳۹ ص ۳۲۷.

<sup>۲</sup> آیه ۱۱۱ سوره بقره و ۲۴ سوره انبیاء و آیه ۶۴ سوره نمل.

این است: چرا قرآن تبیینات خود را بر برهان منطق ارسطویی مبتنی نکرده است؟ آنگاه در پاسخ این پرسش راهی نیافته غیر از این گفتار شگفت؛ گفتاری که شایسته عوام نیست تا چه رسد بر فرد محققى مانند نویسنده محترم. اگر نویسنده این جزوه یک فرد عامی و دستکم غیر محقق بود سخنش حاکی از فقدان معلومات و نارسائی اندیشه اش می شد لیکن وقتی چنین گفتاری از یک محقق صادر می شود، نشان می دهد که در میان ما یک آفت بزرگ و بس خطرناک وجود دارد در حدی که ما را وادار می کند قرآن را فاقد حجت و برهان بدانیم حتی توجه نکنیم که این گفتارمان چقدر ناهنجار است و چه لطمه ریشه براندازی برای دین مان است.

سوگمندان تر اینکه: این جزوه برای طلاب پایه شش، یعنی مغزهای جوانی که در مرحله شکل گیری ماهیت اندیشه و نظام فکری قرار دارند و این مرحله برای شان بمنزله خشت اول شخصیت فکری شان است که کج نهاده می شود و دیوار تفکرشان تا ثریا کج می رود. بدیهی است با این ساختمان کج چه امیدی هست که در آینده مدافع علمی دین و ایمان باشند.

۹- نویسنده محترم در این بیانش از جانبی به «هستی شناسی» تکیه می کند و می گوید در این جهان همیشه حق از باطل شناخته شده است و تفکیک حق و باطل روشترین و واضح ترین مسئله است. و از جانب دیگر به انسان شناسی تکیه کرده و می گوید انسان موجودی است که هیچ نیازی به حجت و برهان ندارد. و در این میان، نامی از فطرت می آورد که هنوز هم حوزه مانه فطرت را معنی کرده و نه آن را با تعریف مشخص تعریف کرده است؛ حتی استاد



بزرگوار و شهید ما مطهری در کتاب «فطرت» تصریح کرده که فطرت و غریزه یک چیز واحد هستند لیکن با تفاوتی که در حیوان غریزه گفته می شود و در انسان فطرت و کارآئی فطرت بالاتر از کارآئی غریزه است. زیرا آن مرحوم نیز نمی توانست تعریف ارسطویی «انسان حیوان ناطق» را زیر پا بگذارد والا با مطالعه قرآن و حدیث به اصل اساسی انسان شناسی قرآن و اهل بیت می رسید و می گفت که: انسان یک روح بیش از حیوان دارد و آن روح فطرت است که منشأ خانواده، جامعه، تاریخ، اخلاق، حیا، خنده و گریه است و هر آنچه انسان دارد و حیوان فاقد آن است منشأش روح فطرت است.

حضرت نویسنده ما نیز در اثر بیماری ای که در اثر آفت ارسطوزدگی در میان ما سرایت کرده، از شناخت ماهیت منطق ارسطویی بازمانده، حجت و برهان را فقط در منطق ارسطویی منحصر دانسته و این برداشت خودش را «مسلم» بل مسلمترین مسلمات دانسته اینگونه به نقص (نقص اساسی و پایه ای) قرآن و مکتب، تصریح کرده است.

اگر حق و باطل به این سادگی قابل تفکیک و شناخت بودند جناب نویسنده می دانست که منطق ارسطویی «منطق علم مفاهیم شناسی و ذهن شناسی» است نه «منطق فلسفه؛ منطق هستی شناسی؛ منطق حق و باطل شناسی» و این یکی از موارد خلط میان حق و باطل است که منطق ارسطویی منطق واقعیت شناسی و منطق حقیقت شناسی گشته است.

این یک موضوع ساده و شناخت آن سهل و آسان است اما چرا ما اینگونه گرفتار شده ایم برای این است که خاصیت «آفت» چنین است.

برخلاف نظر این نویسنده محترم، یکی از اساتید بنام حوزه که مروج یونانیات در حوزه است، چهل سال است که می کوشد ثابت کند: با اینکه در قرآن اشکال (شکل اول، دوم، سوم، چهارم) برهان ارسطوئی وجود ندارد، همه استدلال های قرآن عین همان اشکال هستند برخی بر شکل اول، و برخی بر شکل دوم و...، منطبق می شوند. اما خودش نیز می داند که کوشش بی فایده می کند، و هرگز به جایی نرسیده و نخواهد رسید.

این آفت و بیماری ناشی از آن، ابتدا جهان مسیحیت را فرا گرفته بود و کلیسا در عصر اسکولاستیک سعی می کرد همه باورهای خود را با برهان ارسطوئی مجهز کند که به جایی نرسید و مسیحیت سقوط کرد و اندیشه اروپا از چنبره منطق ارسطوئی که بر همه علوم چنبر انداخته بود، رها گشت. دکارت آمد و گفت برهان ارسطوئی سترون است زیرا نتیجه آن یا در صغرای آن هست و یا در کبرای آن، و هرگز چیز تازه ای نمی دهد.

اما بنده عرض می کنم منطق ارسطوئی کاملاً صحیح است و نتایج برهان هایش نیز مفید بل لازم است لیکن این منطق، منطق هستی شناسی، منطق فلسفه، منطق همه علوم نیست، بل منطق فقط یک علم است؛ علم ذهن شناسی و مفاهیم شناسی. و اگر در جایگاه خودش به کار رود یک ابزار کاملاً مفید و لازم است و در خارج از جایگاه خودش نه فقط مفید نیست بل گمراه کننده ترین ابزار است.

و این آفت امروز در فکر و جان ما رسوخ کرده بحدی که قرآن را فاقد حجت و برهان می نامیم. بهتر است به ادامه بیان نویسنده محترم بپردازیم: پس

از آنکه دو پرسش دیگر را عنوان کرده و پاسخ شان را می دهد در پرسش پنجم می فرماید:

##### ۵- ویژگی های خاص «شیوه ی استدلال قرآن» را توضیح دهید.

سپس خودش جواب می دهد: شیوه استدلال قرآن از ویژگی خاصی برخوردار است که می توان آن را یکی از وجوه اعجاز بیانی به شمار آورد و آن جمع میان دو شیوه برهان و خطابه است. اصولاً این دو شیوه متضاد می نمایند، زیرا استدلال برهانی بر مقدمات یقینی (فطریات و بدیهیات) استوار است، در این شیوه روی سخن با خاصه است تا اثبات قطعی کند. ولی شیوه خطابه بر مقدمات ظنی (مشهورات و مقبولات عمومی) تکیه دارد و هدف آن اقناع عامه است. قرآن میان این دو شیوه به ظاهر متضاد جمع کرده و در بیان مطالب و استدلالات خویش، روی سخن با هر دو گروه را دارد، بدین ترتیب که با یک سخن توانسته است، اخضاع (اذعان قطعی) خاصه و اقناع عامه، هر دو را هدف گیرد. لذا استدلال های قرآن، در عین سادگی بیان، از عمق و ژرف نگری به سزایی برخوردار است. عامه مردم که از رموز استدلالات عقلانی آگاهی چندانی ندارند، به همان ظاهر ساده قانع شده پذیرا می گردند. ولی خاصه، از دقت بیان و رموز به کار رفته بهره می گیرند.

**ملاحظات: ۱-** بالاخره معلوم شد که قرآن نیز «استدلال» دارد، مگر استدلال بدون دلیل می شود؟! و مگر دلیل با حجت و برهان فرق دارد؟! در بالا حجت و برهان را بطور مطلق، نفی کرد و در اینجا آن را اثبات می کند. و این تناقض است.

۲- می گوید: قرآن میان برهان و خطابه را جمع کرده است.

این جمله دقیقاً نشان می دهد که این حضرت نویسنده برهان را در هر علمی منحصر به برهان ارسطویی می داند. و این همان آفت است که در جان ما ریشه دوانده است.

۳- تصریح می کند که برهان و خطابه ضد هم هستند اما قرآن این دو ضد را جمع کرده است. چرا توجه نمی کند به حکم بدیهی عقل که هرگز دو ضد با هم جمع نمی شوند «الضدّان لا یجتمعان» آیا قرآن حکم اولیه و بدیهی و اساسی عقل را زیر پا گذاشته و بر خلاف عقل رفته است؟! این چه کتابی است که سبک و شیوه اش بر خلاف عقل است!؟

۴- می گوید: استدلال برهانی بر مقدمات یقینی فطریات و بدیهیات استوار است.

بنابر این قرآن که راه برهان را نرفته بدیهیات، یقینیات و فطریات را زیر پا گذاشته است. در حالی که خود قرآن هرگونه تخلف از عقل را ضلالت می داند، آنهمه آیه های قرآن درباره عقل و تعقل آمده و اساساً قرآن غیر از عقل هیچ راهی را بر پیش روی بشر باز نمی کند و نبوت را نیز راهنمایی به عقل می داند.

شگفت است: یونان زدگی ماها همیشه به خاطر فخر فروشی (فخر فروشی کاذب) عقل گرایانه است و اینک عقل گرایی، ما را به سرکوبی عقل می کشاند. آیا این خصلت ما مصداق اتمّ بیماری نیست؟

۵- می فرماید: برهان برای خواص است و خطابه برای عوام، قرآن هر دو

را جمع کرده است.

شگفتا! جمع میان برهان و خطابه، نه برهان می شود و نه خطابه، نه به درد خواص می خورد و نه به درد عوام، و مصداق بارز «مغالطه» می گردد. چرا برخی از ماها حتی به این بدیهی (که حتی از نظر منطق ارسطویی نیز بدیهی است) توجه نمی کنیم؟! آیا شیوه و منطق قرآن شیوه مغالطه است؟! ۶- جالب اینکه نام این مغالطه را «اعجاز قرآن» نامیده است می گوید: «می توان آن را از وجوه اعجاز بیانی قرآن به شمار آورد».

شگفتا! یکی از وجوه قرآن (نعوذ بالله) این است که بر اساس مغالطه آمده است!!! تا کنون این نوع معجزه را نشناخته بودیم که حضرت نویسنده یادمان داد. اینجاست که سترگی و سهمگینی این آفت خود را نشان می دهد.

حوزه یا باید بفهمد و اعلام کند که منطق ارسطویی منطق فلسفه و هستی شناسی (از خدا شناسی تا کیهان شناسی و تا انسان شناسی، روان شناسی، جامعه شناسی و...) نیست و یا باید پیامد ها و آثار مخرب این آفت را بپذیرد. آیا ما این قدر بی سواد هستیم که این واقعیت و حقیقت را نمی بینیم و در ذهن طلاب پایه شش می کاریم که منطق قرآن منطق مغالطه است؟!؟

۷- می فرماید خطابه برای «اقناع عوام» است. آیا قرآن درباره عوام برای اقناع آنان آمده یا برای هدایت آنان به مسیر حق؟- کسی که در صدد اقناع مخاطب است او را در اصول فکری خود وا گذاشته و تنها هدفش تسلیم جاهلانۀ مخاطب است. و در واقع چنین شیوه ای مصداق «سوء استفاده از جهل مخاطب» است.

چرا یونان زده های ما این قدر به «اقتناع» کاربرد داده اند و همه جا با اهمیت از آن نام می برند؟ برای اینکه مشاهده می کنند که قرآن بر آشکال برهان ارسطوئی مبتنی نیست و قرآن را بر «اقتناع گرائی» محکوم می کنند و چون نمی توانند قرآن را به بطلان محکوم کنند به اقتناع بهاء و ارزش می دهند. از چاله در آمده به چاه می افتند. وای بر ما.

۸- شگفت از همه اینکه: می گوید: حق آشکار و باطل خودنماست و هیچ نیازی به حجت و برهان نیست. آنگاه آمده و می گوید: حجت و برهان برای خواص است. یعنی خواص نادان تر از عوام هستند که «حق آشکار» و «باطل خودنما» باید با حجت و برهان برای شان اثبات شود.

۹- باز براساس «جمع میان ضدین» می گوید قرآن با یک سخن توانسته است اخضاع (اذعان قطعی) خاصه و اقتناع عامه، هر دو را هدف گیرد.

عجب! با یک بیانی که ماهیتش جمع بین الضدین است، مگر جمع بین الضدین محال نیست؟! آیا قرآن محال را ممکن دانسته است؟! در حالی که قرآن دشمن باور به محالات است. و اگر دیوار محال اینگونه تخریب شود بت ابوجهل نیز خدا می شود. وقتی که خودمان دچار غلط می شویم (نعوذ بالله) قرآن را متهم به غلط عقلی می کنیم.

معلوم نیست چه اصراری بر عام شمول بودن منطق ارسطوئی بر همه علوم، داریم؟ چرا دست از این غلط بر نمی داریم؟ و بدبختانه تر از آن؛ چرا دست از فلسفه ارسطوئی که همه مبانی و پایه های آن فرضی و فرضیه است (همانطور که به شرح رفت) بر نمی داریم در حالی که خود یونانیان و همه غربیان آن را

به آشغال دانی تاریخ انداخته اند. چرا دست بر نمی داریم و تا کی برخی از ماها خیره سرانه پای بوس ارسطو خواهیم بود؟- چرا هستی شناسی و فلسفه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) را نه کافی می دانیم و نه تدوین می کنیم، چرا؟ کی می خواهیم این آفت الآفات را دور بیندازیم؟

۱۰- می گوید: عامه مردم به همان ظاهر ساده قانع شده پذیرا می گردند.

این دقیقاً یعنی «سوء استفاده از جهل مخاطب» بدون اینکه مخاطب را آگاه کند او را قانع می کند.

۱۱- ادامه می دهد: ولی خاصه از دقت بیان و رموز به کار رفته بهره می

گیرند.

معلوم نیست چه دقت بیان در مغالطه می تواند باشد تا مورد استفاده

خواص باشد. و این رموز غیر از اختلاط برهان با خطابه چیست؟

۱۲- ظاهر بیان نویسنده، تعظیم قرآن است. اما باطن و واقعیت آن دفاع از

قرآن است با گزاره های نادرست و اگر اینگونه در حمایت قرآن بکوشیم مصداق دوستی آن خاله می شود.

درست است قرآن شیوه، بیان و منطقی دارد که همگان می توانند از آن

بهره بگیرند اما این نه بخاطر منطقی مغالطه است بل بخاطر کار آمدی منطقی

ویژه قرآن است که «منطق تبیین، واقعیتگرایی و ابطال خواهی» است.

## منطق قرآن

در اینجا ناچارم آنچه در اوایل مجلد اول «انسان و علوم انسانی در صحیفه سجاده» آورده ام را تکرار کنم:

**منطق قرآن و اهل بیت علیهم السلام:** لازم است پیش از ورود به بحث، نگاهی به سبک و منطق قرآن و اهل بیت علیهم السلام در تبیین علوم- اعم از علوم انسانی و طبیعی- داشته باشیم که عبارت است از «منطق تبیین، واقعیتگرایی و ابطال خواهی»، مانند منطق فیزیولوژی است؛ یک فیزیولوژیست جسد انسانی را روی میز گذاشته آن را باز کرده و به تشریح وظایف اعضا می پردازد: این قلب است و کارش این است، این ریه است و نقشش این است، این شبکه عروق است و کارکردش این است، این کبد است و... او برای این گفته های خود، تنها دو دلیل دارد: تکیه بر واقعیت، و ابطال خواهی. می گوید اگر نظر من را نمی پذیرید ابطال کنید.

این منطق بر سه عنصر اساسی مبتنی است:

۱- **تبیین و تشریح موضوع:** این منطق خودش را چنین معرفی می کند: «و نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ»،<sup>۱</sup> «هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَ الْفُرْقَانِ»،<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> آیه ۸۹ سوره نحل.

<sup>۲</sup> آیه ۱۸۵ سوره بقره.



«وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ»،<sup>۱</sup> «آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ»،<sup>۲</sup> «هَذَا بَيِّنَاتٌ لِلنَّاسِ».<sup>۳</sup>  
 و درباره پیامبرش می گوید: «أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ».<sup>۴</sup> «و ما أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ».<sup>۵</sup> قرآن «تبیان کل شیء» است لیکن بشرط بیان پیامبر صلی الله علیه و آله؛ قرآن تبیان است و پیامبر و آل (صلی الله علیهم) تبیان آن تبیان هستند. قرآن و اهل بیت علیهم السلام در مثل شبیه دو لپه دانه لویا هستند؛ یک لپه جداگانه و بدون آن یکی، نه جوانه می زند و نه ثمر می دهد، و این پیام حدیث ثقلین است. کسی که با قرآن و حدیث متخصصانه اُخت شود واقعاً در برابر خود یک عرصه گسترده تبیان کل شیء مشاهده می کند.

واژه های مختلف از ریشه «بیان» از قرآن که قرآن و پیامبر صلی الله علیه و آله را «تبیین کننده» نامیده اند در بیش از صد آیه آمده اند، (رجوع کنید؛ المعجم المفهرس، محمد جعفر صدری).

این منطق در موضوعات همه علوم- از خدا شناسی تا کیهان شناسی، از زیست شناسی و حیات شناسی تا روان شناسی، از روان شناسی اجتماعی تا جامعه شناسی و اخلاق- بر اساس تبیین عمل می کند. فقط ذات مقدس خدا را قابل تبیین نمی داند به «هستی خدا» بسنده می کند و در «چیستی خدا» بحث

<sup>۱</sup> آیه ۱۶ سوره حج.

<sup>۲</sup> آیه ۱۱ سوره طلاق.

<sup>۳</sup> آیه ۱۳۸ سوره آل عمران.

<sup>۴</sup> آیه ۴۴ سوره نحل.

<sup>۵</sup> آیه ۶۴ سوره نحل.

نمی کند. و در خدا شناسی به تبیین آثار و صفات او می پردازد. زیرا عقل مخلوق خدا است و نمی تواند در عمل ذات مقدس خدا را نیز به زیر تحلیل بکشد. و بقول امام رضا علیه السلام: **كَيْفَ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا هُوَ أَجْزَاءُ!** چگونه بر او جاری می شود آنچه او آن را جاری کرده است.

## ۲- تکیه بر واقعیات و پرهیز از ذهن گرائی: فرق این منطق با

منطق پوزیتیویسم این است که پوزیتیویسم بر یک «فرض» مبتنی است؛ فرضی که خشت اول و پایه اصلی آن است، فرضی که نه تنها اثبات نشده بل بطور «ارسال مسلم» یک امر قطعی تلقی شده است که عبارت است از «انسان حیوان است» با پسوند «متکامل». اما منطق قرآن و اهل بیت علیهم السلام در هیچ مسئله ای بر «فرض» تکیه نمی کند تا چه رسد که یک مجهول را مسلم تلقی کند.

و در بیان صریحتر: فرق این منطق با منطق پوزیتیویسم تنها در همین «خشت اول» است، دیگر تفاوت ها از این فرق اساسی ناشی می شوند.

قرآن به «نگاه کردن»، «دیدن» و «نگریستن» دعوت می کند، حتی می گوید آنان که در دنیا اهل دقت در نگرش نیستند، در آخرت کور و نابینا محشور می شوند: **«قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا»**<sup>۱</sup> می گوید پروردگارا، چرا مرا کور محشور کردی در حالی که در دنیا بصیر بودم. همیشه قرآن به مطالعه در

<sup>۱</sup> بحار، ج ۴ ص ۲۲۹- و از علی علیه السلام: نهج البلاغه (ابن ابی الحدید) ج ۱۳ ص ۷۶  
خطبة ۲۳۲ ط دار احیاء التراث العربی.

<sup>۲</sup> آیه ۱۲۵ سوره طه.

اشیاء جهان با نگاه ژرف حسی دعوت کرده است.

یک مراجعه به واژه «بصر» و مشتقات بس فراوان آن در قرآن، روشن می کند که حتی در مواردی که بصیرت به معنی «بینش قلبی» آمده باز نوعی کشش به سوی اصالت «دیدن چشم» و دقت در دیدن و نگریستن، در آنها هست. و همچنین است واژه «سمع» و مشتقات فراوان آن در قرآن.

و همینطور واژه های مشتق از «رأی». و به حدی که رؤیت چشمی و حسی اهمیت می دهد که پیامبرش را برای مطالعه کیهان، سپس برای مطالعه هفت آسمان، به معراج می برد، در حالی که می توانست علم بر همه آنها را در همان خانه اش و بدون مشاهده عینی، به آن حضرت بدهد. علت و حکمت معراج، دیدن حسی از نزدیک است «لِئْتِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا»<sup>۱</sup> تا نشان دهیم به او نشانه های قدرت خودمان (در آفرینش) را. و «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَ مَا طَغَى - لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى»<sup>۲</sup> نه چشمش لغزیده سطحی نگر شد و نه چشمش دچار طغیان (عدم دقت) گشت و به تحقیق مشاهده کرد از نشانه های بزرگ قدرت پروردگارش.

و می گوید: آنچه را که چشمش دید قلبش نیز آن را بر گرفت و تایید کرد: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى»<sup>۳</sup> قلب حساس، آنچه را که (چشم) دیده بود تکذیب نکرد. - دچار شک و تردید نشد.

<sup>۱</sup> آیه ۱ سوره اسراء.

<sup>۲</sup> آیه های ۱۷ و ۱۸ سوره نجم.

<sup>۳</sup> آیه ۱۱ همان.

این موضوع حتی مطابق نظر آنان که در اثر آلودگی ذهن شان با بینش های غیر اسلامی، به معراج روحانی معتقد هستند نه جسمانی، باز این سفر روحانی برای دیدن کیهان و آسمان ها از نزدیک، بوده است.

و همچنین است سبک و روش پیامبر و آلش (صلی الله علیهم) در عرصه احادیث. که شرح کامل این مطلب نیازمند یک مجلد کتاب است.

سه عامل فرهنگی بر «واقعگرائی» این منطق لطمه زده است:

(۱) - بینش عوامانه: روحیه عوامانه همیشه گرایش دارد که از واقعیات بگریزد و به ذهنیات اصالت دهد.

(۲) - فشار طبیعیت و دهریون در قدیم، و فشار مارکسیسم و نیز ماده گرائی لیبرالیسم غربی در قرون اخیر، ما را از واقعگرائی قرآن و اهل بیت علیهم السلام تا حدودی لغزائیده است، و به انفعال وادار کرده است.

در هستی و کائنات (غیر از خداوند) هیچ چیزی وجود ندارد که مشمول فیزیک نباشد. و اصطلاح متافیزیک یا ماوراء الطبیعه، غیر از خدا هیچ مصداقی ندارد. زیرا همه چیز (غیر از خدا) یا ماده است و یا مادی. حتی روح و فرشته. چون هر چیز (غیر از خدا) مکانمند و زمانمند است، و مکان و زمان (فضا- زمان) هر دو عین فیزیک هستند. این که می گوئیم غیر از خدا همه چیز در مسیر تکامل است حتی روح و فرشته، یعنی همه چیز در تغییر است و تغییر عین زمان و مکان است، نه فقط محتاج مکان و زمان است.

اصطلاح متافیزیک و ماوراء الطبیعه، وقتی درست می شود (آنها) با کاربرد مجازی) که مراد از آنها اشیائی باشند که در دسترس حواس پنجگانه نیستند. و

الأطبیعت یعنی کل کائنات.

اسلام به جای تقسیم هستی به فیزیک و متافیزیک یا به طبیعت و ماورا طبیعت، اشیاء جهان را به «غیب و عیان» تقسیم می‌کند و تأکید دارد که جهان و پدیده‌هایش منحصر به محسوسات نیست و بخش عمده آن غایب از حس بشر است. برخی از همین غیب‌ها نیز به وقت خود برای انسان عیان می‌شود، مانند روح که غایب از حواس است اما در عالم برزخ روح‌ها با همدیگر آشنا خواهند بود، و مانند بهشت و دوزخ که امروز هر دو از حواس ما غایب هستند و در آخرت عیان خواهند بود.

(۳) - وامگیری از مکتب‌های ذهن‌گرای بیگانه.

**۳- ابطال خواهی:** روشن است که «ابطال‌گرائی» پوپر هیچ ارتباطی با این ابطال خواهی ندارد؛ آنچه مورد نظر پوپر است مبتنی بر یک «بدینی» است که او نسبت به علم و دانش دارد. قرن‌ها پیش از او شخص بدین دیگر که در بدینی نسبت به علم نامدار است، همه محتوای کتاب «حدس‌ها و ابطال‌ها» ی پوپر را در یک بیت شعر خلاصه کرده است؛ ابوالعلائی معری که می‌گوید:

أما یقین فلا یقین ائما      أقصى اجتهادی أن أظنّ واحداً.<sup>۱</sup>

: اما یقین؛ پس هیچ یقینی وجود ندارد

نهایت سعی من (انسان) این است که ظنّ کنم یا حدس بزنم.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> دیوان ابوالعلاء.

<sup>۲</sup> به ابوالعلاء و پوپر گفته می‌شود: مگر به این باورتان یقین ندارید؟

ابطال خواهی منطق قرآن و اهل بیت علیهم السلام از همان سنخ است که در مثال آن فیزیولوژیست در تشریح وظایف اعضای بدن گفته شد. و در اصطلاح علمای ما به آن «تحدی» گفته می شود. قرآن: «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»<sup>۱</sup> و همینطور است مناظرات و احتجاجات رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه طاهرین علیهم السلام با افراد و هیئت های علمی. کافی است به کتاب «احتجاجات» طبرسی نگاهی گذرا شود؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام مسائل را بیان می کنند و طرف مقابل راهی برای ابطال سخن شان نمی یابد.

**نتیجه قانونی منطق ابطال خواه:** مراد از قانون در این عبارت، قانون عقل و حقیقت است؛ کسی که منطق تبیین را بر می گزیند به پنج ویژگی آن توجه دارد:

۱- این سبک و منطق (حتی در صورت پیروزی بر طرف مقابل) هیچ چیزی را بر مخاطب تحمیل نمی کند. و با بیان دیگر: مخاطب منطق تبیین و ابطال خواه، دو کس است: الف: شاگردی که از صاحب این منطق درس می آموزد، در ارتباط شاگرد و استاد هیچ منطقی در اصل و ماهیت خود تحمیلی نیست و دستکم مدعی عدم تحمیل است و این ادعا مورد قبول شاگرد است.

ب: مخاطبی که «مناظر» است و میان گوینده و مخاطب مناظره علمی

<sup>۱</sup> آیه ۲۳ سوره بقره.

برقرار است؛ در این صورت منصف ترین شخص (که خردمندانه پذیرفته و قبول می کند) نیز، در ضمیر ناخودآگاه خود کم و بیش احساس تحمیل می کند، تا چه رسد به شخص غیر منصف.

بار این احساس تحمیل، در مخاطب این منطق، سبکتر است. زیرا:

۲- این منطق مخاطبش را در بن بست قرار نمی دهد، او را میان انتخاب یکی از سه موضع آزاد گذاشته است: **الف:** قبول و پذیرفتن آنچه بیان شده. **ب:** ابطال با استدلال. **ج:** سکوت.

و همین سکوت را در اکثر مناظرات پیامبر صلی الله علیه و آله با هیئت های مناظره کننده از ادیان دیگر، مشاهده می کنیم که توان ابطال نداشته اند و در عین حال بدون این که اسلام را بپذیرند به راه خود رفته اند. و همچنین در مناظرات ائمه طاهرين عليهم السلام.

اجازه می خواهم اندکی درباره این «احساس ناخودآگاه تحمیل» که در بالا آمد درنگ کنم: **انسان مسئولیت پذیرترین موجود است و در عین حال مسئولیت گریزترین موجود است.** این یک تناقض نیست زیرا گزاره اول به خودآگاه انسان متعلق است و گزاره دوم به ناخودآگاه او.<sup>۱</sup> این موضوع را (از میان آیه هائی که به محور انسان شناسی هستند) آیه ۷۲ سوره احزاب به ما بیان می کند: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ

---

<sup>۱</sup> و با بیان دیگر: گزاره اول به روح فطرت انسان مربوط است و گزاره دوم به روح غریزه اش.

أَنْ يَحْمِلَهَا وَ أَشْفَقُنْ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»: ما امانت را بر آسمان ها و زمین و بر کوه ها عرضه داشتیم، از تحمل آن خودداری کردند و (به طور تکوینی) نسبت به حمل آن اظهار ناتوانی کردند، اما انسان آن را حمل کرد. انسان ظلم گرا و جهل گرا است.

امانت سپاری و امانت پذیری، یک رفتار و عنوان است که تنها در میان انسان ها است. حتی فرشتگان نیز در میان خودشان امانت سپار و امانت پذیر نیستند. در هیچ جایی نیامده که جبرئیل چیزی را در پیش میکائیل به امانت بسپارد او هم آن را بپذیرد. این که جبرئیل «امین» و امانتدار وحی است، این امانت را از خدا گرفته نه از یک فرشته دیگر. و هیچ شیر درنده ای شکار خود را به عنوان امانت به شیر دیگر نمی سپارد. و همچنین هر موجود اعم از جماد و جاندار.

می گویند مراد از «الامانة» در این آیه چیست؟ مراد همان عنوان «امانت» و رفتاری است که به آن امانت سپاری و امانت پذیری گفته می شود. معنی خود کلمه است و بس. و این که در حدیث آمده که «ولایت علی-ع-» مراد است، این تعیین یکی از مصادیق اعلای آن است.

آیه می گوید: انسان بر اساس اقتضاهای **روح فطرت** برترین موجود است که توانسته امانت سپار و امانت پذیر باشد و امانت دار هم هست. اما بر اساس اقتضات روح غریزه، ظلم گراترین و جهل گراترین موجود است که حتی در آن امانت نیز خیانت می کند.

پس انسان از طرفی مسئولیت پذیرترین موجود است- زیرا سنگین تر از



مسئولیت امانت، مسئولیتی نیست- و از جانب دیگر مسئولیت گریزترین موجود است.

وقتی یک طرف مناظره علمی به نادرستی موضع خود و درستی موضع طرف پی می برد، اگر منصف ترین فرد باشد در عین این که آن را بر اساس روح فطرت می پذیرد، روح غریزه اش نسبت به آن احساس تحمیل می کند. این احساس تحمیل درباره منطق «تبیین و ابطال خواه» اندک است به ویژه در ماهیت و روندی که قرآن و اهل بیت علیهم السلام عمل کرده اند. در این درنگ که به محور آیه بود، یک «سبقت نتیجه بر مقدمات» رخ داد. زیرا نتیجه نهائی از این مقاله این است که انسان یک روح بیش از حیوان دارد.

امیدوارم این سبقت نتیجه بر مقدمات، در اینجا به عنوان «برائت و استهلال» پذیرفته شود که از قدیم مرسوم بوده و متخصصین علم معانی و بیان، درباره آن بحث کرده اند.

۴- منطق قرآن و اهل بیت علیهم السلام «منطق بلاغ» است، یعنی هیچ عنصر تحکمی در آن نیست حتی زمانی که طرف مقابل در موضع خود وامانده باشد. که می فرماید: «فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ»<sup>۱</sup>: آیا پیامبران جز ابلاغ تبیینی، وظیفه ای دارند؟ و «فَأَيُّهَا عَلَيْنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ»<sup>۲</sup>. فقط این است و بیش از این این نیست که آنچه بر عهده تو است ابلاغ تبیینی است. و «مَا عَلَى الرُّسُولِ إِلَّا

<sup>۱</sup> آیه ۳۵ سوره نحل.

<sup>۲</sup> همان، آیه ۸۲.

البلاغ المبین»<sup>۱</sup> و آیه های دیگر.

۵- منطق تبیین، مردمی ترین منطق است. یعنی اگر گوینده آن را در بستر درستش جاری کند، آن را مضطرب و درهم شکسته نکند، در یک جمع که از سطحی ترین افراد و عالمترین شان در آن حضور داشته باشند، همگی از آن بهره مند می شوند؛ هر کس به میزان توان فهم خودش، و هیچ کس محروم نمی شود. این ویژگی در اعلاترین و اکمل ترین ماهیت، در بیان قرآن، و سپس در بیان پیامبر و آل (صلی الله علیهم) هست، که ابن ابی الحدید درباره کلام امیرالمومنین علیه السلام می گوید: هیچکدام از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله توان این بیان را نداشتند و توان ابراز این قبیل سخنان را نداشتند.<sup>۲</sup>

**بزرگترین و اساسی ترین فرق منطق تبیینی با منطق های دیگر: باز**

به روش و منطق آن فیزیولوژیست که پیکر انسان را بر روی میز گذاشته و به شرح و تبیین می پردازد، توجه کنیم؛ این آقای فیزیولوژیست به هیچوجه در مقام «اثبات» نیست، و هیچ کاری با اثبات ندارد، او فقط تبیین می کند و ابطال خواهی می کند. زیرا منطق تبیین، منطق اثبات نیست. و اساساً منطق اثبات، برای خدا شناسی، هستی شناسی، انسان شناسی و در همه علوم اعم از طبیعی و انسانی، نه فقط نارسا است بل غلط هم هست. منطق اثباتی فقط در دو مورد کارائی دارد و (باصطلاح) به درد می خورد:

<sup>۱</sup> آیه ۵۴ سوره نور.

<sup>۲</sup> ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۶ ص ۳۷۱ ط دار احیاء التراث العربی.

۱- در امور قضائی و دادگاهی؛ چون در این امور «اصل برائت» است، پس مدعی باید ادعای خود را اثبات کند. یعنی منطق اثباتی در جایی به کار می رود که «عرصه تخلف از طبع و طبیعت» باشد، که جایی در شناختن طبیعت و هستی ندارد، خواه در علوم طبیعی باشد و خواه در علوم انسانی. عرصه علوم نه عرصه دادگاه است و نه عرصه محاکمه.

۲- در امور ریاضی؛ ریاضیات که انتزاعات ذهنی محض، است، و «محاسبه» است نه «شناخت»، عرصه منطق اثباتی است. شناخت خدای هستی، و شناخت هستی، شناخت انسان و... همگی سر و کارشان و موضوع شان واقعیات خارج از ذهن است و به کارگیری منطق اثباتی در واقعیات، عمل شناخت را دچار انحراف می کند.

یک بررسی دقیق نشان می دهد که قرآن و اهل بیت علیهم السلام هرگز در صدد اثبات نیامده اند؛ حتی درباره وجود خدا هیچ استدلال اثباتی نکرده اند، یک آیه در قرآن نمی یابید که مانند فلاسفه و حتی متکلمین، در مقام اثبات وجود خدا باشد. برخی ها گمان کرده اند که آیه «قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَلِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»،<sup>۱</sup> در مقام اثبات وجود خدا با منطق اثباتی است در حالی که جمله «فاطر السموات و الارض» یک تبیین است.

اشتباه نشود؛ مراد از «اثبات» در این مقال معنی لغوی نیست، زیرا نتیجه منطق آن فیزیولوژیست نیز ثابت شدن بیان هایش است. مراد «منطق اثبات گرا» است که بدون تبیین حقایق و واقعیات، صرفاً به اثبات می پردازد.

<sup>۱</sup> آیه ۱۰ سورة ابراهيم.

در ادبیات قرآن و اهل بیت علیهم السلام یک مورد هم یافت نمی شود که در مقام علم و اندیشه، سخنی از اثبات آمده باشد. موضوع علم و اندیشه «هست ها» و «چیست ها» است که در واقعیت هستی هستند و غیر از تبیین به هیچ چیز دیگری نیاز ندارند.

و تجربه عینی تاریخی نیز نشان می دهد انسان در هر علمی که با منطق تبیین عمل کرده موفق شده و پیشرفت کرده است، اما در هر جایی که به منطق اثباتی پرداخته از آغاز تاریخ تا به امروز قدمی پیش نرفته است، همان استدلال های قرون اولیه است که امروز هم تکرار می گردد. مگر در ریاضیات که بحثش گذشت.

دکارت می کوشید که پس از کنار گذاشتن منطق و روش اثباتی ارسطویی، روش و منطق اثباتی ریاضی را جایگزین آن کند که مقبولیت عام نیافت حتی دکارتیسم در برابر کانتیانیسم عقب نشینی کرد.

قرآن خودش را «تبیان کل شیء» می نامد، نه «اثبات کل شیء». و همچنین پیامبرش را با «لتبیین للناس» خطاب می کند، نه با «لثببت». و آنهمه آیه های فراوان که از ریشه «بیان» آمده است، اما حتی یک واژه درباره روش و سبک و منطق اثبات، نیامده است.

و آنهمه حدیث که از پرداختن به کلام متکلمین نهی کرده اند، برای پرهیز از پرداختن به منطق اثباتی است. و این که مشاهده می کنیم که به برخی از اصحاب اذن داده اند که به مباحثات کلامی با منطق اثباتی بپردازند، از باب واجب کفائی است که در هر عرصه ای باید متخصصینی داشته باشیم، نه به

این معنی است که منطق اثباتی را پذیرفته یا تایید کرده‌اند.

## آفت دوم

**مقدمه:** بخش دوم این جزوه در صدد معرفی «آفت دوم» است که سخت جان حوزه را تحت فشار قرار داده و فکر طلبه های جوان را در مسیر نادرست (باصطلاح) لوله کشی می کند. برای معرفی این آفت، موضوعی را که تعدادی از طلبه ها محور مباحثه خود قرار داده اند، بهانه<sup>۱</sup> قرار داده ام.

در روزهایی که مشغول تدوین این جزوه بودم یکی از محققین حوزه کنجکاو شد که به چه کاری مشغول هستیم، وقتی که متوجه شد محور کارم مسئله ای است که یک گروه آن را موضوع مباحثات شان قرار داده اند، گفت: اینگونه مباحثات گروهی ارزش ندارد که شما آن را حجت قرار داده درباره شان کار کنید، در میان گروه گاهی یک آدم کم سواد هم هست که ابراز نظر می کند.

و تکرار کرد: چرا باید درباره سخنان گروهی کار کنید که کارشان هیچ بهره ای از حجیت ندارد و نباید نظر آنان را معیاری برای حوزه علمی بگیرید.

گفتم: **اولاً:** پیداست که در میان شان افراد محقق نیز حضور دارند.

**ثانیاً:** باید توجه فرمائید که این کار من جامعه شناسی است؛ جامعه ای

---

<sup>۱</sup> مراد از «بهانه» اصطلاح رایج ادبیات روز است، نه کاستن از ارزش کار گروه.

بنام «جامعه حوزه علمیه» و موضوع کار جامعه شناسی، بدنه جامعه است نه افرادی خاص. و این گروه محترم دقیقاً معیاری برای جامعه حوزه هستند و اگر به سراغ آنان که نظریه شان حجت است بروم در واقع از خط و عرصه جامعه شناسی خارج شده ام.

از باب مثال: اگر کسی جامعه شناسی جامعه مسلمانان در عصر ائمه (علیهم السلام) را موضوع تحقیق خود قرار دهد و کارش به محور شخصیت و آرای ائمه باشد، او جامعه شناسی نکرده، بل نخبه شناسی و دانشمند شناسی کرده است.

پس؛ این گروه بحث کننده بهترین معیار و بهترین محور و ملاک است برای کار من.

اشتغال به نظریه نخبگان، نمی تواند مصداق «آفت شناسی» و آسیب شناسی یک جامعه باشد.

این گروه محترم هر چه هست محصول شرایط و کیفیت حوزه علمیه است؛ وجودشان و نظریه های شان نشان دهنده چگونگی کار و راه و رسم ما حوزویان است.

و من با تشکر از اعضای این گروه و با قدر دانی از کارشان، این جزوه را می نویسم و هرگز قصد دیگری ندارم و اگر انتقاد یا اعتراضی دارم، بر آن تعداد اندک از اساتید است که موجب تشویش ذهن طلبه های جوان شده و آنان را از مسیر قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) دور می کنند.

بلی: این ما هستیم که جوانان مشتاق به مکتب را اینگونه متحیر می کنیم و

باید در پیشگاه شان زانو زده، عذر خواسته و توبه کنیم. اگر در پیش از انقلاب در میان طلاب افرادی پیدا می شدند که در اثر مردود شدن در امتحانات دبیرستانی و یا در اثر نیافتن کار و شغلی، وارد جامعه علمی حوزه می شدند، خوشبختانه پس از انقلاب جوانانی وارد حوزه می شوند که واقعاً انگیزه اساسی و آرمان دارند، و متأسفانه ما آنان را مأیوس می کنیم، و... چه گویم که ناگفتم بهتر است.

محور بحث و آراء این گروه محترم عبارت است از:

آیا اهل بیت (علیهم السلام) عالم به همه علوم بوده اند حتی علوم

تجربی از قبیل فیزیک و شیمی؟

هر کس مطابق فهم خود پاسخی به این پرسش داده است. این پاسخ ها نشان دهنده اولاً یک «ضعف» و ثانیاً یک «آفت خطرناک» است. نیاز به توضیح نیست که این موضوع همان «امام شناسی» است که شیعه ۱۴ قرن است که به آن معتقد است و اینک وارد پانزدهمین قرن خود می شود، چه شده که ما هنوز اندر خم یک کوچه امام شناسی مانده ایم، و چرا؟ عوامل این ضعف چیست که با گذشت ۱۴ قرن هنوز مسئله ای از مسائل اولیه و پایه ای مکتب مان دچار ابهام است و عرصه نظریه های سطحی و غیر علمی این چنینی است؟ این ضعف شدید و این خلاء عظیم و جانکاه، دو عامل دارد یکی از این دو عامل وجود آن آفت خطرناک و فرساینده است که در بخش اول گذشت و

عامل دوم آن یک واقعیت تاریخی است که خواهد آمد. اینک برای وضوح بیشتر مسئله، لازم است بخشی از مباحثات و نظریات اعضای این گروه را عیناً مشاهده کنیم و سپس به شرح و بیان آن ضعف و آفت بپردازیم:

این مباحثه به محور حدیث «ابی مریم» از امام باقر (علیه السلام) است: این حدیث در کافی (ج ۲ ص ۳۲۸ ط دار الحدیث) بدین صورت است: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِسَلَمَةَ بْنِ كَهَيْلٍ وَ الْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ شَرْقًا وَ غَرْبًا فَلَا تَجِدَانِ عِلْمًا صَحِيحًا إِلَّا شَيْئًا خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ.

(سؤال: آیا هر علمی غیر از طریق اهل بیت باطل است؟ مثلاً آیا علوم روز که با تحقیقات دانشمندان به دست آمده است همه گمراهی و ضلالت است؟ و باید در همه علوم حتی علوم مربوط به معاش دنیا به اهل بیت (علیهم السلام) مراجعه کرد؟

این متن پرسش است که خودشان طرح کرده اند، اکنون به جواب هائی که خودشان داده اند توجه فرمائید:

(جواب اول: ظاهر در کلام حضرات معصومان (علیهم السلام) به یافته ها و تجربیات این چنینی، علم اطلاق نمی شود، برای نمونه می توان به روایت: «إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ»<sup>۱</sup> اشاره کرد که پس از آنهم از حضرت چنین نقل شده است: «مَا خَلَاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ».

<sup>۱</sup> کافی، ج ۱ ص ۳۲.



(جواب دوم): با توجه به آنکه خطاب به دو نفر مذکور در روایت، صادر شده است یعنی جناب سلمه و حکم که هر دو هم سنی بوده اند، به نظر می رسد مراد «علم دین و هدایت» است که صحیحش فقط نزد اهل بیت (علیهم السلام) است.

(جواب سوم): چه دلیلی داریم که امثال فیزیک و شیمی تحت یکی از موارد قرار نگیرد، در قصه این روایت، حضرت علمی که نافع نباشد را «فضل=زیادی» بیان می کند و امثال علوم بشری زیادی داریم که نافع هستند خصوصاً در معاش دنیا. متن کامل روایت: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ وَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الدُّهْقَانِ عَنْ دُرَيْسِ بْنِ الْأَسْطِطِيِّ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ الْمَسْجِدَ فَإِذَا جَمَاعَةٌ قَدْ أَطَافُوا بِرَجُلٍ فَقَالَ مَا هَذَا فَقِيلَ عَلَامَةٌ فَقَالَ وَ مَا الْعَلَامَةُ فَقَالُوا لَهُ أَعْلَمَ النَّاسِ بِأَنْسَابِ الْعَرَبِ وَ وَقَائِعِهَا وَ أَيَّامِ الْجَاهِلِيَّةِ وَ الْأَشْعَارِ الْعَرَبِيَّةِ قَالَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ ذَلِكَ عِلْمٌ لَا يَضُرُّ مَنْ جَمَلَهُ وَ لَا يَنْفَعُ مَنْ عَلِمَهُ ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ وَ مَا خَلَاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ<sup>۱</sup>.

**ترجمه:** روزی رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) وارد مسجد شد؛ گروهی

را دید که به اطراف کسی جمع شده اند. فرمود: این چیست؟

گفتند: علامه ای است. فرمود: چگونه علامه است؟ گفتند: عالم ترین مردم

است به انساب عرب و حوادث تاریخی عرب، و اشعار عرب. فرمود: این علمی

است که ندانستن آن بر کسی ضرر نمی رساند، و برای کسی که آن را بداند

<sup>۱</sup> کافی، ج ۱ ص ۳۲.

سودی ندارد، علم فقط سه چیز است: یا آیهٔ محکمه است و یا فریضهٔ عادلانه و یا ستهٔ قائمه است، و غیر از اینها هر چه باشد فضل است. آنگاه مدیر گروه می گوید: بیان خوبی بود متشکرم.

### اکنون بررسی اصل پرسش و پاسخ های مذکور

پرسش: امام باقر (علیه السلام): «شَرْقًا وَ غَرْبًا فَلَا تَحِدَانِ عَلِمًا صَحِيحًا إِلَّا شَيْئًا خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ»: به مشرق بروید و به مغرب بروید هیچ علم صحیحی نمی یابید مگر آنچه از نزد ما اهل بیت صادر شده باشد. مراد از این سخن چیست؟

ابتدا توضیح دو نکته دربارهٔ این حدیث لازم است:

اول: مخاطب امام در این سخن چه کسانی بوده اند؟

۱- حکم بن عتیبه: (در برخی متون، او را «ابن عُیَیْنَه» ضبط کرده اند) کنیه اش «ابو محمد» و در برخی متون «ابو عبدالله» ثبت شده است. او از اهل کوفه و از موالی قبیلهٔ «بنی کنده» است.

موالی: جمع «مولی» و مولی به کسی می گفتند که به یک قبیله ای وابسته باشد و از نژاد آن قبیله نباشد. در عصر جاهلیت کسی در جزیرهٔ العرب یافت نمی شد مگر اینکه یا عضو نسلی یک قبیله باشد و یا وابسته به یک قبیله باشد. وابستگان دو گروه بودند، اول: عده ای که از قبیلهٔ خود بریده (یا طرد شده،

و یا فراری شده) به قبیله دیگر وابسته می شدند.

این وابستگی نیز به دو صورت بود: گاهی عامل جدائی فرد از قبیله خود (باصطلاح) فقط قهر بود؛ یعنی از قبیله خود قهر کرده عضو قبیله دیگر می گشت، در این صورت اگر او یک فرد محترم بود قبیله دوم او را به احترام شخصیتش می پذیرفت، و اگر فرد ناتوان بود او را استرحاماً می پذیرفتند. گاهی نیز فرد جدا شده بدلیل رفتار بد و ارتکاب جرم از قبیله خود رانده می شد و یا از ترس مجازات فرار می کرد؛ در این صورت قبیله دوم بنا بر مصالح خود او را به عضویت می پذیرفت. انگیزه های مختلف در این پذیرش تعیین کننده بودند مثلاً قبیله دوم با قبیله اول دشمنی داشته و برای تحقیر او و باصطلاح برای دهن کجی به آن، چنین فردی را می پذیرفت، یا در امور دفاعی و نظامی به او نیاز داشت. و یا عضویت او در قبیله، عامل افتخار بود.

**حق جوار:** در نظام حقوق اجتماعی عرب، اصلی بود بنام «حق جوار». مقصود از «جوار» همان معنی لغوی «همسایگی» بود که در این اصطلاح حقوقی؛ یعنی هر کسی حق داشت فردی از قبیله دیگر را تحت جوار خود قرار دهد، بویژه هر قبیله ای حق داشت که فردی یا افرادی یا خانواده هائی را جوار دهد.

اعطای جوار به یک شخص و چگونگی این اعطا، به چگونگی شخصیت آن شخص بستگی داشت؛ اگر او یک فرد معمولی بود اعطای جوار به او بدون هر گونه تشریفات انجام می یافت و تنها قبول جوار دهنده کافی بود. اما اگر او فرد مهمی بود بر اساس یک پیمان مشروح (با مواد و تبصره های مشروح) میان

دو طرف انجام می یافت و به گواهی گواهان می رسید.

این پیمان ها معمولاً بصورت شفاهی و در حضور عده ای گواه، برگزار می شد، زیرا شاعرشان «قول مرد نیازی به کتابت ندارد» آنان را از تدوین پیمان نامه بی نیاز می کرد. و البته در موارد مهمتر بطور کتبی هم نوشته می شد. اصلی که در هر نوع پذیرش بعنوان «اصل اولیه» مقرر بود، دفاع جوار دهنده از فرد «جوار خواه» بود و هیچ پذیرشی نبود که این اصل در آن نباشد. در میان عرب مثلی بود درباره کسی که غیرت افراطی از خود نشان می داد، می گفتند «أَعْيُرُ مِنْ مُجِيرِ الْجَرَادِ»: غیرتمندتر از کسی است که به ملخ ها جوار داده بود. گویند مردی از عرب صبح بیدار شد و از چادر خود بیرون آمد همه اطراف را پر از ملخ دید، عده ای آمدند تا ملخ ها را جمع کرده ببرند غذای اهل و عیال خود کنند؛ مرد شمشیر برداشت و بر شترش سوار شد به آنان حمله کرد: مگر نمی بینید که این ملخ ها به من پناه آورده اند اگر دستی به آنها بزیند همه تان را می کشم.

اسلام، اصل و اساس «حق جوار» را نسخ نکرد<sup>۱</sup> بل آن را به شرایط انسانی مشروط کرد؛ اگر فرد پناهجو نیازمند یا مظلوم باشد اعطای جوار به او جایز، بل در مواردی واجب است، و الاً مردود و محکوم و در مواردی جرم است.

**گروه دوم:** افراد غیر عرب که به هر دلیلی وطن خود را ترک کرده و زندگی در عربستان را بر می گزیدند، ناچار بودند که تحت عضویت یک قبیله

<sup>۱</sup> در قرآن نیز سخن از جوار آمده است: «وَأِنْ أَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتِجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى...» آیه

۶ سوره توبه و چند آیه دیگر.

قرار گیرند، باید می گشتند یک قبیله ای را می یافتند که بنابر مصالح خود او را می پذیرفت. اینان از مردم روم (= روم شرقی = فلات آناتولی = سرزمین ترکیه کنونی که در آن روزگار هنوز پای ترکان به آنجا نرسیده بود)، و از مردم مصر و آفریقا، و اکثرشان از مردم بین النهرین (= عراق امروزی) و شامات، و بیشتر از مردم ایران بودند که به جزیره العرب آمده و ساکن می شدند.

به این گروه «موالی» گفته می شد. از نظر ارزش و کاربرد اجتماعی اگر عنوان برده و ارباب را به نظر بیاورید، عنوان موالی در بینابین آن دو قرار می گرفت؛ مولی کسی بود که برده نبود لیکن جایگاهش پائینتر از افراد معمولی بود. و در زمان ابوبکر و عمر با یک نوع تحقیر نیز همراه بود بویژه پس از قتل عمر بدست ابولؤلؤ (فیروز ایرانی) با یک کینه ای نیز همراه گشت.

با گذشت زمان، وقتی که این لفظ شنیده می شد، ایرانی بودن به ذهن ها متبادر می گشت و اگر کسی آن را درباره فرد غیر ایرانی به کار می برد می بایست قرینه ای در سخنش باشد تا معلوم گردد که قصد او یک مولای غیر ایرانی است از اواخر قرن اول اسلام، علاوه بر کثرت کمی ایرانیان در میان عرب، یک کثرت کیفی نیز بر آن افزوده شد؛ ایرانیان افسار اکثر علوم را بدست گرفتند و سرآمد دانش و دانشمندی در میان مسلمانان شدند. گویند روزی عبدالملک مروان (خلیفه اموی) از وزیرش پرسید: فرازترین دانشمند ادیب چه کسانی هستند؟ وزیر از سه کس نام برد، عبدالملک با حالت تعجب و سرافکنندگی گفت: این هر سه که از موالی هستند!.

گویند: فیروز آبادی در زمانی که قاموس را می نوشت، نظر به اینکه اصل در لغت، زبان مردم امّی است، به میان عشیره ای رفت و بعنوان یک فرد عرب در «جوار» شان قرار گرفت و با دختری از آنان ازدواج کرد؛ روزی مانند هر فرد متفکر با خودش حرف می زد که همسرش چند کلمه فارسی از زبان او شنید مویه کنان پیش سران عشیره رفت که چرا من را به یک موالی داده اید او عرب نیست، فیروز آبادی را احضار کردند و بعنوان فردی که بر سرشان کلاه گذاشته و خود را یک فرد عرب معرفی کرده، محاکمه اش کردند. فیروز آبادی در جواب گفت: من از یک عشیره عرب هستم که لهجه خاصی دارند و نمونه ای از اشعارشان چنین است:

انّ الاخوانید فی کلاتهم نهدوا      عمامة کنگد کالگنایید  
و کزدوا کفش زرد فی پواهیم      تشابیت پواسیت الخرابیز<sup>۱</sup>

اما اکثر ایرانیان که زمام علوم را در میان مسلمانان بدست گرفته بودند، پیرو اهل بیت (علیهم السلام) نبودند، زیرا با فتوحات عمر به اسلام گرویده بودند<sup>۲</sup> و از نصوص رسول خدا (صلی الله علیه و آله) که درباره اهل بیت (علیهم

<sup>۱</sup> البته ظریفی این داستان را از خودش ساخته است، زیرا در زمان فیروز آبادی نه عمامه مخصوص آخوندها بود و نه کفش زرد (بطوری که امروز هم استفاده آنان از کفش زرد از رواج افتاده است) و نیز لفظ «آخوند» یک اصطلاح است که در عصر سیطره ترکان بر ممالک اسلامی رایج شده است گرچه اصل آن فارسی (= آقا خواند= آقائی که اهل خواندن و نوشتن است) می باشد.

<sup>۲</sup> و لذا اکثریت قریب به اتفاق ایرانیان (غیر از تبرستان) سنی بوده و نسبت به شیعه

السلام) فرموده بود، اطلاع کافی نداشتند. و از جانب دیگر عاملی که آنان را به علم و دانش جذب می کرد قدرت و حمایت دربارهای خلافت بود. لذا اکثر آنان بطور بی اعتنا به ائمه (علیهم السلام) و باصطلاح به دکان داران در مقابل اهل بیت مبدل می شدند.

حکم بن عیینه از همین اشخاص دانشمند، نامدار و یکی از رهبران فکری و علمی عصر خود بود، او همزمان با امام سجاد و امام باقر و امام صادق (علیهم السلام) زیسته است. او مانند ابوحنیفه (که از دربار رنجیده بود و به نهضت زید کمک کرد) به زیدیه گرایش کرده و در عین حال نسبت به «بتریه»<sup>۱</sup> نیز

بشدت کینه می ورزیدند. در همه ممالک اسلامی شیعه کشی رواج داشت لیکن اکثر کشتارهای دسته جمعی و قتل عام ها در ایران رخ می داد از آنجمله قتل عام شیعیان در ری و نیز قتل عام مردم «آوه»- شهری واقع در فاصله ساوه و قم که حتی یک خانه پابرجا در آن نماند- و... شیعیان ایران بیش از هر جایی در مضیقه و فشار قرار داشتند که هرگز قابل مقایسه با عراق، شامات، مصر و مراکش و... نبود.

<sup>۱</sup> کشی در رجال خود پس از شرح بیوگرافی «ابی الضبار» می گوید: بنیانگذاران بتریه عبارتند از: کنیرالنواء، حسن بن صالح بن حی، سالم بن ابی حفصه، حکم بن عیینه، سلمه بن کهیل و ابوالمقدام ثابت حداد. و ویژگی مذهبی ایشان عبارت بود از:

۱- به ولایت علی (علیه السلام) همراه با ولایت ابوبکر و عمر معتقد بودند.

۲- عثمان، طلحه، زبیر و عایشه را مبعوض می دانستند.

۳- قیام زیر پرچم هر کسی از اولاد علی (علیه السلام) را برای امر به معروف و نهی از

منکر، مشروع می دانستند. ←

→ ۴- و معتقد بودند که چنین قیام کننده ای از آل علی، امام وقت خود است.

یعنی دو شخصیت مورد بحث ما صرفاً فقیه نبودند بل در علم کلام، تفسیر، و همه علوم

گرایش داشته است.

این بود یکی از دو دانشمند آن زمان که در این حدیث مخاطب امام باقر هستند.<sup>۱</sup>

و اما سلمه بن کهیل: ظاهراً دو نفر بنام سلمه بن کهیل بوده اند که یکی از تابعین و از اصحاب امیرالمومنین (علیه السلام) است که او را «مضری»= از قبیله مضر، نامیده اند. و دومی را «حضرمی»= از قبیله حضرم، دانسته اند. در برخی متون، هر دو یک شخص واحد تلقی شده اند. اما نظر به اینکه فرد مورد بحث ما تا زمان امام صادق (علیه السلام) زنده بوده اگر او را از تابعین و اصحاب امیرالمومنین بدانیم، باید عمر خیلی طولانی داشته باشد. و تعبیر با «مضری» و «حضرمی» نیز گواه است که دو شخص بدین نام بوده اند. و چون او نیز در زمان امام باقر و صادق (علیهما السلام) از بتری اندیشان بوده، بعید است که پیش از آن از خواص اصحاب امیرالمومنین (علیه السلام) باشد. فضل بن شاذان (دانشمند آگاه و روشن ضمیر شیعه) گفته است که سلمه بن کهیل حضرت علی را درک نکرده است.<sup>۲</sup>

آن روز شخصیت برجسته ای بوده اند.

امام صادق (علیه السلام) فرمود: اگر بتریّه در صف واحد، ما بین مشرق و مغرب را پر کنند، خداوند هیچ دینی را بوسیله آنان عزیز نمی کند (رجال کشی ذیل نام سلمه بن کهیل و حکم بن عیینه) و البته بتریّه در تاریخ به جایی نرسیدند و از بین رفتند.

<sup>۱</sup> می توانید درباره شخصیت، احوالات و عقاید او به «معجم رجال الحدیث» آیه الله خوئی (ره) مراجعه کنید.

<sup>۲</sup> تهذیب، ج ۹ ح ۱۱۹۲.



بهر حال؛ سلمه بن کهیل<sup>۱</sup> که معاصر امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) بوده، بر خلاف حکم بن عیینه نه از موالی بل عرب اصیل بوده است، لیکن طرز تفکر و مبانی اندیشه ای هر دو یکی بوده است هر دو بتری اندیش بوده اند و هر دو شخصیت نامور و از رهبران فکری زمان خود بوده اند. و بحدی محترم و پر نفوذ بودند که شخصیتی مانند زراره پیش از آنکه پیرو ائمه (علیهم السلام) باشد شاگرد حکم بود.

در آن اوایل که به حضور امام باقر رسید درباره حج گفت: حکم بن عیینه از پدرت (امام سجاد) روایت می کند که نماز مغرب را باید قبل از رسیدن به مزدلفه به جای آورد. امام سوگند یاد کرد و گفت: حکم بر پدر من دروغ بسته است هرگز پدرم چنین سخنی را نگفته است. زراره از پیش امام خارج شد و می گفت: باور نمی کنم که حکم بر پدر این شخص دروغ بسته باشد. (معجم رجال الحدیث، ج ۷، ذیل حکم بن عیینه).

**دوم:** نکته دوم در این حدیث این است که حدیث های دیگری نیز در همین سیاق با همین پیام آمده است:

۱- نجاشی در رجالش در بیوگرافی «محمد بن عذافیر» آورده است که عذافیر صیرفی می گوید: در حضور امام باقر (علیه السلام) بودم که حکم بن عیینه نیز حضور داشت و سؤالات علمی از آن حضرت می کرد، و امام با او رفتار محترمانه داشت، در مسئله ای با هم نظر مخالف داشتند..... امام به او گفت: ای ابو محمد تو و سلمه و ابوالمقدام هر طرف خواستید بروید به راست

<sup>۱</sup> درباره شخصیت علمی و احوالات او نیز رجوع کنید به «معجم رجال حدیث».

و چپ و پشت سر، به خدا سوگند علمی نمی یابید که استوارتر از آن باشد که در پیش کسانی است که جبرئیل بر آنان نازل می شد.

۲- کشی در بیوگرافی «حسن بن صالح بن حی» که با سلمه و حکم هم اندیش و هم مسلک بود، از امام صادق (علیه السلام) آورده است: «لَوْ أَنَّ الْبُتْرِيَّةَ صَفٌّ وَاحِدٌ مَا يَبْنِي الْمَشْرِقُ إِلَى الْمَغْرِبِ مَا أَعَزَّ اللَّهُ بِهِمْ دِينًا»: اگر بتری ها در یک صف واحد میان مشرق تا مغرب را پرکنند خداوند هیچ دینی را بوسیله ایشان عزیز نخواهد کرد.

یعنی نه فقط اسلام، بل آنان مروج هر دین و مسلکی باشند، آن دین و مسلک به جایی نخواهد رسید.

۳- کافی (ج ۱، کتاب الحجة، ص ۴۰۰ - ۳۹۹) امام فرمود: «فَلْيُشْرَقِ الْحَكَمُ وَ لِيُعْرَبَ أَمَا وَ اللَّهُ لَا يُصِيبُ الْعِلْمَ إِلَّا مِنْ أَهْلِ بَيْتِ نَزَلَ عَلَيْهِمْ جِبْرِيْلُ»: ..... حکم (بن عینیه) به مشرق برود، به مغرب برود، بخدا سوگند علمی نمی یابد مگر آنچه از اهل بیتی صادر شده باشد که جبرئیل برای شان نازل شده است.

۴- ابو مریم انصاری می گوید: امام باقر (علیه السلام) به من فرمود: به سلمه بن کهیل و حکم بن عینیه بگو: «شَرَقًا وَ غَرْبًا فَلَا تَجِدَانِ عِلْمًا صَحِيحًا إِلَّا شَيْئًا خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلِ الْبَيْتِ»: بر مشرق بروید، به مغرب بروید، هرگز علم صحیحی نخواهید یافت مگر آنچه از نزد ما اهل بیت خارج شده باشد.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> معجم رجال الحديث، ذیل سلمه بن کهیل.

توضیح: این همان حدیث است که حضرات گروه مورد بحث ما، آن را محور مباحثه خود قرار داده اند، در نسخه دیگر به جای «لَا تَجِدَانِ»، «لَنْ تَجِدَا» آمده است.

لیکن فرقی در معنی و پیام ندارند.

۴- ...سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ وَ عِنْدَهُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ يَقَالُ لَهُ عُثْمَانُ الْأَعْمَى وَ هُوَ يَقُولُ إِنَّ الْحَسَنَ الْبَصْرِيَّ يَزْعُمُ أَنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْعِلْمَ يُؤْذِي رِيحُ بَطُونِهِمْ أَهْلَ النَّارِ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَهَلْكَ إِذَنْ مُؤْمِنٌ آلِ فِرْعَوْنَ مَا زَالَ الْعِلْمُ مَكْتُومًا مُنْذُ بَعَثَ اللَّهُ نُوحًا عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلْيَذْهَبِ الْحَسَنُ يَمِينًا وَ شِمَالًا فَوَ اللَّهُ مَا يُوجَدُ الْعِلْمُ إِلَّا هَاهُنَا: <sup>۱</sup> مردی از اهل بصره بنام «عثمان اعمی» در حضور امام باقر (علیه السلام) بود و می گفت: حسن بصری <sup>۲</sup> می گوید: آنان که علم را کتمان می کنند بوی شکم شان اهل دوزخ را آزار خواهد داد. امام فرمود: در اینصورت مومن آل فرعون - که علمش را کتمان می کرد <sup>۳</sup> - هلاک شده است؛ حسن به چپ برود، به راست برود. سوگند به خدا علم یافت نمی شود مگر در اینجا (یعنی در نزد اهل بیت). <sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> کافی، ج ۱ ص ۵۱ ط دار الاضواء.

<sup>۲</sup> حسن بصری از کسانی بود که در برابر اهل بیت (علیهم السلام) دکان باز کرده بود؛ مزاحمت هائی برای علی (علیه السلام) ایجاد کرد سپس در تایید معاویه کوشید، پس از مرگ یزید در میان بنی امیه اختلاف شدید پیدا شد و بنی مروان بر بنی سفیان غالب شدند، این بار حسن در نکوهش معاویه کوشید تا توجه آل مروان را به خودش جلب کند.

<sup>۳</sup> اشاره به آیه ۲۸ سوره غافر است: «وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ».

<sup>۴</sup> در ضبط دیگر بنقل از «بصائر الدرجات» - بحار، ج ۲ ص ۹۱ - در آخر این حدیث

### اینک بررسی پاسخ هائی که به این پرسش داده شده

بہتر است پیش از ہر سخن از نو اصل پرسش را تکرار کنیم: «آیا اہل بیت (علیہم السلام) عالم بہ ہمہ علوم بودہ اند حتی بہ علوم تجربی از قبیل فیزیک و شیمی؟» آیا ہر علمی غیر از طریق اہل بیت باطل است؟ مثلاً آیا علوم روز کہ با تحقیقات دانشمندان بہ دست آمدہ است ہمہ گمراہی و ضلالت است؟ و باید در ہمہ علوم حتی علوم مربوط بہ معاش دنیا بہ اہل بیت (علیہم السلام) مراجعہ کرد؟ این پرسش چند اشکال دارد:

۱- امام فرمودہ است ہر علمی کہ از جانب ما نباشد باطل است. این لفظ «باطل» را طرح کنندہ پرسش از خودش در آورده است امام فرمودہ ہر علمی

---

آمدہ است: «مَا زَالَ الْعِلْمُ مَكْتُومًا قَبْلَ قَتْلِ ابْنِ آدَمَ فَلْيَذْهَبِ الْحَسَنُ بَيْنَنَا وَ شِمَالًا لَا يُوجَدُ الْعِلْمُ إِلَّا عِنْدَ أَهْلِ بَيْتِ نَزَلَ عَلَيْهِمْ جَبْرَائِيلُ». معنی «قبل» در این حدیث یعنی «رخ داد» اہل لغت این کاربرد را چنین معنی کردہ اند: قَبْلَ قِبْلًا عَلَى الشَّيْءِ: اخذ فیہ و لزومہ: در آن شیئ اقدام کرد و ملازم آن شد. و مقصود حسن بصری طعنہ بہ اہل تقیہ در برنامه ائمہ (علیہم السلام) بود. و امام می گوید: از روزی کہ قتل ہابیل بدست قابیل رخ داد تقیہ لازم گشت؛ یعنی با شروع کابالیسم (قابیلیسم) تقیہ در مواردی ضرورت یافت.

که از جانب ما نباشد «علم صحیح» نیست.<sup>۱</sup> به چند نکته توجه فرمائید:  
الف: می فرماید: علم است، علم صحیح نیست. پس علوم مذکور همگی علم هستند لیکن ناقص هستند.

ب: امام این علوم را «علم» می نامد و هیچ علمی مصداق «باطل» نمی شود گرچه دچار عیب و نقص هم باشد.

ج: این تنها علوم تجربی نیست که مطابق این حدیث ناقص است، بل علوم انسانی نیز چنین است، حتی علومی که ما از ناحیه آنان فرا گرفته ایم (بدلایل تاریخی که شیعه دچار آنها بوده)، باز هم ناقص است. زیرا گرچه ما علومی را از آنان گرفته ایم لیکن گرفتن مان در حد کامل (کمال نهائی) نبوده است؛ امتیاز ما این است که هر چه گرفته ایم از اهل بیت گرفته ایم نه از دیگران.

۲- می گوید: «حتی علوم مربوط به معاش دنیا؟». این دیگر خنده دار است؛ تفکیک علوم معاش دنیوی از علوم اخروی واقعاً عوامانه است؛ خواه بیش عوامانه خودی باشد و خواه تقلید از مسیحیت باشد که امور دینی را از امور دنیوی تفکیک می کنند.

علوم به دو قسمت تقسیم می شوند:

الف: علومی که به محور خدا شناسی، هستی شناسی (جهان شناسی)، طبیعت شناسی = شناخت همه چیز این جهان در حد امکان برای بشر یعنی علوم تجربی که شامل «انسان شناسی» و چیستی انسان نیز می شود، و در این راستا قرار دارد شناخت نیازهای جسمی و روانی انسان.

---

<sup>۱</sup> امام فرمود «لَنْ تَجِدَا عِلْمًا صَاحِبًا».

ب: علوم انسانی شامل روان شناسی، جامعه شناسی، تحلیل تاریخ، فلسفه تاریخ، بایدها و نبایدها = هنجارها و ناهنجارها، اقتصاد، مدیریت و سیاست، اخلاق = رفتار شناسی، و دیگر مسائل ریز و درشت مربوط به زیست فردی و اجتماعی انسان.

قسمت اول، جان این پرسش است. و در برنامه این گروه بحث کننده زیر سؤال قرار دارد که بحثش خواهد آمد، اما قسمت دوم که علوم انسانی یعنی همان «علوم معاش دنیوی» است که به زیر سؤال بردن و آن را در مقام پرسش قرار دادن، دلیل بی اطلاعی و ناآگاهی طراح این پرسش است که سخت دچار ناآگاهی است حتی در سطح عوام نیز قرار ندارد.

مگر شریعت (فقه و احکام) غیر از شرح و بیان امور معاش دنیوی، هدفی دارد؟! این مسیحیت است که (غیر از چند حکم) فاقد هر گونه احکام است و بشر را در زندگی دنیوی به سر خود رها کرده است. اسلام برای ذره ذره حرکات و رفتارهای انسان نسخه نوشته و جایگاه هر حرکت و فعل و افعال را مشخص کرده است. آن چه چیزی در معاش دنیوی هست که اسلام تکلیف آن را تعیین نکرده است؟ این «علوم معاش دنیا» چیست؟

شاید آنچه در ناخودآگاه این آقا هست، «پیوند میان علوم تجربی و چگونگی زیست بشر» است؛ در واقع می خواهد پرسد: آیا نحوه استفاده از علوم تجربی و صنعت را نیز باید از اهل بیت یاد گرفت؟ اما توجه ندارد که تفکیک رفتارها و افعال انسان که موضوع شریعت است، از پیوند با علوم تجربی محال است. این پدیده امروزی نیست انسان ها از آغاز پیدایش با فهم

تجربی شان زندگی کرده اند مگر انسان های قرون گذشته از تجربه و علوم تجربی خودشان استفاده نمی کردند؟ تنها تفاوتی که هست در محدودیت و گستره فهم انسان از جهان و علوم تجربی اش است.

و ممکن است مرادش از «علوم معاش دنیوی» مثلاً چگونه ساختن خودرو، یخچال، هواپیما و... باشد. اگر مقصودش همین باشد می شود از مسائل عرصه قسمت اول، یعنی هستی شناسی و شناخت مواد و فرمول های تجربی، که بحثش خواهد آمد.

**اما اولین پاسخی که به پرسش داده شده: می گوید: ظاهر در کلام حضرات معصومان (علیهم السلام) به یافته ها و تجربیات این چینی، علم اطلاق نمی شود.**

این بخش اول پاسخ این آقا است که از ادبیات آخوندی اش معلوم است که از موضع اسلام شناسی و شیعه شناسی و امام شناسی، پاسخ می دهد. گاهی ما روحانیان طوری سخن می گوئیم که سخن مان مسئولیت آور نباشد. اگر مراد از «ظاهر» اصطلاح علم اصول فقه باشد که ظاهر در برابر «نص» به کار می رود، باید گفت اتفاقاً ظاهر حدیث، مطلق است و مطلق آمده<sup>۱</sup> و شامل همه علوم می شود. و اگر مراد «ظاهراً» باشد که برای عدم قاطعیت در سخن و در جهت سلب مسئولیت باشد، باید گفت: درباره چنین پرسش اساسی و مهمی که به «امام شناسی» مربوط است و از پایه های دین و مذهب است نباید با لفظ «ظاهراً» و امثالش سخن گفت، اگر مطلبی را قطعاً می دانیم و حتماً باور داریم،

---

<sup>۱</sup> اطلاق، از ظواهر است.

می توانیم به دیگران نیز بعنوان نظریه علمی بگوئیم والا چنین تعبیری مصداق «اغراء به جهل» خواهد بود.

حرف دو شاخه گفتن و چسبیدن به «یحتمل» و «ظاهراً» و امثال شان، جائی در اصول عقاید ندارد. از قدیم درباره این گونه گفتارهای غیر مسئولانه برخی از ما، گفته اند:

تا توانی با سه کس سودا مکن «مال جدم»، «یحتمل»، «من بلمرم»

یعنی اگر با برخی از سادات معامله کنی ممکن است به سید بودن خود تمسک کند و حق تو را چنانکه باید ندهد، و اگر با برخی روحانیان سودا کنی در هر موضوعی می گوید «یحتمل» و حرف روشن نمی زند، و اگر با خان ها و فئودال ها معامله کنی می گوید من بلمرم<sup>۱</sup> برو با مباشر من مسئله را حل کن. گویند کسی از رعیت با ارباب اختلاف حساب پیدا می کند؛ پس از بگو مگوی بسیار رعیت جسارتی به خود داده و به جناب خان می گوید: حضرت آقا یا قسم بخورید یا قسم می خورم. خان به نوکر خود که نامش قربان بوده می گوید: قربان بیا این آقا را ببر که یا سوگند بخورد و یا سوگند بخور.

**علم و جهل:** مطابق این پاسخ، علوم تجربی اساساً علم نیستند. باید پرسید: پس چیستند؟ اگر علم نباشند پس جهل هستند، عقل کدام عاقلی این سخن را می پذیرد که اینهمه علوم جهل باشند؛ عدم العلم یعنی جهل؛ چیزی که علم نباشد

<sup>۱</sup> من بلمرم یک جمله ترکی است یعنی «من نمی دانم». چون اکثر فئودال ها در ایران ترک بودند لذا شاعر با لفظ ترکی آورده است.



بی تردید یا از مقولات فهم و درک نیست مانند «چیستی وجود خدا»، و یا جهل است. هر چیزی که قابل یادگرفتن و تعلیم و تعلم باشد علم است آیا علوم تجربی قابل یادگرفتن و تعلیم و تعلم نیست؟!

و شگفت اینکه این بینش نادرست را به معصومان (علیهم السلام) نسبت می دهد(!!!).

سپس با یک استدلال عالمانه (!) نظریه خود را اثبات می کند. توجه کنید: می گوید: برای نمونه می توان به روایت «إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ» اشاره کرد، که پس از آن هم از حضرت چنین نقل شده است: «مَا خَلَاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ».

به نظر این آقای اسلام شناس، مراد از «آیه محکمه» آیه های قرآن و مراد از «فریضه عادلّه» واجبات تکلیفیّه و مراد از «سنت قائمه» سنت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) است.

بررسی کیفیت و ماهیت این نظر بماند تا به همراه بررسی نظریه سوم به آن برسیم.

**پاسخ دوم:** شخصیت دیگری آمده و می گوید: با توجه به آنکه خطاب به دو نفر مذکور در روایت صادر شده است یعنی جناب سلمه و حکم که هر دو سنی بوده اند، به نظر می رسد مراد «علم دین و هدایت» است که صحیحش فقط نزد اهل بیت (علیهم السلام) است.

مطابق نظر این جناب علم بر دو قسم است: علم دین و هدایت، و علمی که علم دین و هدایت نیست.

این گفتار ثمرهٔ چهل سالهٔ آن استاد معروف حوزهٔ علمیه است که همیشه این تقسیم را شعار خود قرار داده و اینک شاگردش آن را در مباحثات یک گروه بازگو می کند.

این استاد حق دارد که بگوید علم معصومان محدود است و شامل همه چیز نیست، چون اگر بگوید معصومان در همهٔ رشته های علمی عالم هستند، خودش را خلع سلاح بل خلع شخصیت کرده است. زیرا او یک فرد ارسطویی و از ارکان ارسطوئیات در حوزه است اگر بپذیرد که باید همهٔ علوم را از اهل بیت گرفت، می گویند پس اینهمه انتزاعیات و فرضیات ارسطو را که بنام فلسفه به خورد طلاب معصوم و بی چارهٔ حوزه می دهی چیست؟ چرا توحید و خدانشناسی اهل بیت را گذاشته و خدانشناسی ارسطو را برگزیده ای که خدایش «مصدر» است و مخلوقات از وجود او «صادر» شده اند، خدائی که «مُوجَب» فاقد هر نوع توان «اراده» است و بقول ارنست رنان، لمیده بر تختی و نظاره گر صدور مخلوقات از وجود خودش است و بس.

این استاد، ائمه طاهرین و حتی پیامبر (صلوات الله علیهم) را نه فقط فاقد علوم تجربی می داند بل در علوم (بقول خودش) دین و هدایت نیز فاقد شناخت علمی و فاقد تبیین می داند. و نتیجهٔ سخنش این است که اهل بیت تنها موعظه گر و پندگو هستند.

اینک شاگردش در اثر شخصیت زدگی (آنهم شخصیت کاذب) این اصل او را بازگو می کند و هیچ توجهی به لوازم سخنش ندارد.

**هدایت:** باید از ایشان پرسید: هدایت به چه؟ بالاخره هدایت یک «مُهدی»

الیه» می‌خواهد؛ هدایت بی‌هدف نمی‌شود هر هدایتی لابد باید راهنمائی به یک چیز باشد. علم و کار قرآن، پیامبر و اهل بیت هدایت است آنان مردم را به چه چیز هدایت می‌کنند؟ حتی اگر کارشان صرفاً موعظه و پند نیز باشد مردم را به اموری راهنمائی می‌کنند این امور چیست؟ بدیهی است که هدایت به سوی خداوند بدون خداشناسی نمی‌شود، و هدایت به رابطه خدا با هستی بدون هستی‌شناسی امکان ندارد، هدایت به رفتارهای خوب بدون انسان‌شناسی نمی‌شود. زیرا نمی‌توان بدون انسان‌شناسی هنجار و ناهنجار را تعیین کرد، حسن و قبح را از هم تشخیص داد.

آن مسیحیت تحریف شده است که انجیلش فاقد هر نوع شناخت و بدون هر نوع تبیین است و فقط مانند آن مادر بزرگ کهن سال در کنار کرسی زمستانی نشسته و نوه هایش را پند می‌دهد.

قرآن «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ»<sup>۱</sup> است و به شناخت کل شیء هدایت می‌کند. و این انسان است که بقدر توان و طاقت فکری خود می‌بایست از تبیین های قرآن و اهل بیت استفاده می‌کرد که بقدر کافی نکرد.

علم به دین و هدایت، یعنی علم و هدایت بر دانستن همه چیز؛ مطلقاً و بدون هیچ استثنائی. این قبیل اشخاص طوری سخن گفته و ابراز نظر می‌کنند که گوئی نه فقط پیامبر و اهل بیت (علیهم السلام) فاقد علوم تجربی هستند، بل قرآن، بل خود خدا نیز - نعوذ بالله - فاقد علم بر علوم تجربی است. اینان نه قرآن را شناخته اند و نه اهل بیت را، و نه آثار علمی اهل بیت را، حتی آن

<sup>۱</sup> آیه ۸۹ سوره نحل.

مقدار از احادیث اهل بیت که به دست ما رسیده نیز در همان کتاب ها و قفسه ها مانده و متون تفسیری ما بر اساس بافته های تمیم داری کابالیست و امثالش (مانند کعب الاحبار کابالیست، وهب بن منبّه کابالیست و عکرمه ناصبی و یا افرادی که در برابر اهل بیت دکان باز کرده بودند) تدوین شده. و خدا شناسی ارسطوئی به حوزه های ما بشدت نفوذ کرده و با استمداد از بودائیات، یک عرفان کاذب درست کرده که خداشناسی قرآن و اهل بیت را کنار زده است.

سرتاسر قرآن (غیر از ۴۰۰ آیه که در احکام است) همگی هستی شناسی، کیهان شناسی، زمین و کوه شناسی، زیست شناسی، انسان شناسی و... است که همچنان مانند جعبه در بسته مانده و ما مشغول ارسطوئیات و بودائیات هستیم. مسلمانانی مانند سلمه و حکم ائمه را واگذاشته و علوم شان را از آنان اخذ نمی کردند، حضرات معصومان مخاطبی نمی یافتند تا علوم را به آنان منتقل کنند؛ جامعه مسلمین از امیرالمومنین خواستند که در خانه بنشیند و حرفی نگوید. از امام حسن (علیه السلام) خواستند که همه چیز را به معاویه جاهل واگذارد، امام حسین (علیه السلام) نه ارباب رجوع داشت و نه جلسه درس اما عبدالله بن عمر، عایشه، عبدالله بن عباس استاد و معلم جامعه شده بودند و دکان های پر مشتری داشتند. امام سجاد (علیه السلام) در اثر نداشتن و نیافتن مخاطب علوم خود را در قالب دعا و صحیفه سجادیه،<sup>۱</sup> ارائه می دهد که فقط دو پسرش آن را می شنیدند و می نوشتند. امام باقر (علیه السلام) در میان فشارهایی

<sup>۱</sup> رجوع کنید: مجلدات «انسان و علوم انسانی در صحیفه سجادیه» بقلم ابن حقیر.

سنگین از جانب عبدالله بن عباس، سلمه، حکم، کثیر النواء، حسن بن صالح، سالم بن ابی حفصه، ابو المقدام، قرار داشته و در عرصه فقه نیز از هر جانب تحت فشار ابو حنیفه و شاگردانش و امثال شان بود که تحدیدات و فشارهای دربار خلافت نیز از همه شدیدتر بود.

امام صادق (علیه السلام) که پر مخاطب ترین فرد ائمه است در اثر کمیابی مخاطب، یک قاعده علمی بزرگ در علوم تجربی و زیست شناسی را به یک زن معمولی یاد می دهد.

روزی در کنار باغچه کوچک حیاط نشسته بود و با یک چوب کوچک کرمی را تکان داده و آن را زیر و رو می کرد و سخت به بررسی آن مشغول بود، زنی بنام امّ جابر<sup>۱</sup> که به خانه آن حضرت رفت و آمد داشت حضرتش را در آن حال می بیند و با تعجب می گوید: آقا شخصیتی مانند شما چرا به یک کرم مشغول هستید؟ این خانم گمان می کرد که امام به یک کار عبث مشغول است کاری که درباره یک کرم بی ارزش و موجود پست، است.

امام بدون اینکه پاسخی به سخن آن زن بدهد: فرمود: ای امّ جابر می دانی کدام حیوان ولود (= پستاندار) و کدام حیوان بیوض (= تخم گذار) است؟ خانم گفت من از کجا بدانم ای فرزند رسول خدا. امام فرمود: ای ام جابر «کلُّ اُدُونِ

---

<sup>۱</sup> این خانم را نمی شناسیم برخی ها گمان کرده اند که مادر جابر جعفی از اصحاب امام صادق (علیه السلام) بوده است.

وَلُؤْدٌ وَكُلُّ صَمُوخٍ بَيُّوضٌ»<sup>۱</sup>: هر حیوانی که لاله گوش دارد پستاندار است و هر حیوانی که لاله گوش ندارد تخم گذار است.

یک قاعده کلی را ارائه فرمود که تا این اواخر دانشمندان زیست شناسی از آن بی خبر بودند. به یاد دارم یکی از دانشگاه های آمریکا طی یک اعلامیه ای اعلام کرده بود به کسی که یک قاعده کلی درباره پستانداران و تخم گذاران ارائه دهد جایزه خوبی خواهد داد. یک فرد مصری نوشت که جعفر بن محمد این چنین گفته است و جایزه را برد.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> بحار، ج ۶۱ ص ۱۸.

<sup>۲</sup> درباره این قاعده باید توضیحی داده شود: قواعد ریاضی تخلف ناپذیر و استثنا ناپذیرند، و در مرحله دوم قواعد و فرمول های فیزیک استثنا پذیر نیستند گرچه در این مسئله به حد ریاضیات نمی رسند و گاهی دچار استثنائات می شوند. و در مرحله سوم قواعد و فرمول های شیمی قرار دارد که کمتر دچار استثنا شده لیکن چیزی بنام «پیدایش حیات در ماده» اطلاق علم شیمی را بر هم زده و آن را دچار استثنای عظیم کرده است. و در مرحله چهارم دانش زیست شناسی قرار دارد که قواعدش استثنائات بیشتری دارد که نمونه اش در زیر خواهد آمد. و در مرحله پنجم علوم انسانی قرار دارد که باید گفت: هیچ قاعده ای در علوم انسانی وجود ندارد که استثنا پذیر نباشد، تنها همین قاعده (هیچ قاعده ای در علوم انسانی وجود ندارد که استثنا پذیر نباشد) استثنا ندارد.

این قاعده که امام صادق (علیه السلام) به ام جابر فرموده و موجب قبول بل موجب شغف دانشمندان زیست شناسی قرار گرفته، نیز استثنائی دارد. برای روشن شدن این موضوع ابتدا یک قاعده فقهی را مطرح می کنم سپس به این قاعده زیست شناسی می پردازم:

قاعده فقهی: هر حیوان گوشت خوار حرام است و گوشت هر حیوان که گوشت خوار نباشد حلال است. فقهای سنی گفته اند چون خرگوش گوشت خوار نیست پس خوردن گوشت آن حلال است. و فقهای شیعه مطابق احادیث فقهی تعبیدی (نه مطابق ←

→ قاعده زیست شناسانه) گفته اند که گوشت خرگوش حرام است.

اینک ما بعنوان یک شیعه این مسئله را مطابق دانش زیست شناسی بررسی کنیم: در

کتاب «دانش ایمنی در اسلام» این مسئله را مطرح کرده و نوشته ام:

... محمد بن سنان: ان الرضا (عليه السلام) كتب اليه: حرم سباع الطير و الوحوش كلها لاكلها من الجيف و لحوم الناس و العذرة و ما اشبه ذلك فجعل الله عز و جل دلائل ما احل من الوحش و الطير و ما حرم، كما قال ابي (عليه السلام): كل ذي ناب من السباع و ذي مخلب من الطير حرام، و كل ما كان له قنصة من الطير **حلال**: (بحار، ج ۶۲، ص ۱۷۱ - علل الشرايع، ص ۱۶۷ و ۱۶۸).

محمد بن سنان می گوید: امام رضا (علیه السلام) به من نوشت: حرام است گوشت درندگان خواه پرنده باشد یا از وحوش، زیرا خوراک آن‌ها لاشه، گوشت انسان و کثافت‌ها و این قبیل پلیدهاست. خداوند نشانه‌هایی در وجود خود حلال گوشت‌ها و حرام گوشت‌ها قرار داده است همان طور که پدرم (امام کاظم - علیه السلام -) گفته است: هر حیوانی که دندان ناب (درنده) دارد و هر مرغی که چنگال (درنده) دارد، حرام است. و هر مرغی که سنگدان دارد حلال است.

ادامه حدیث بالا:

و علة اخري تفرق بين ما احل من الطير و ما حرم قوله «كل ما دق و لا تاكل ما صف». و حرم الارنب لانتها بمنزلة السنور و لها مخالب كمخالب السنور و سباع الوحوش تجرت في مجراها في قدرها، و ما يكون منها من التم كما يكون من النساء لانتها مسخ:

و نشانه و قاعده کلی دیگر برای تشخیص مرغ حلال گوشت و مرغ حرام گوشت، گفته پدرم است که: هر مرغ دفیف حلال است و هر مرغ صفیف حرام است. و حرام است خرگوش چون از نوع سنور است و چنگال درنده دارد مانند سایر درندگان وحشی پس خرگوش جاری مجرای آن‌ها می‌شود در پلید بودنش. و نیز خرگوش را خون است مانند خون (حیض) زنان و آن حیوان مسوخ است.

توضیح:

۱- پس معیار حلال و حرام بودن، نوع غذای حیوان است که طیب خواران حلال و پلید

خواران حرام هستند.

۲- حیوان طیب خوار و حیوان پلید خوار با یک نگاه سطحی حیوان‌شناسی، کاملاً از

هم مشخص می‌شوند حتی اگر نوع غذای آن دقیقاً معلوم نباشد. زیرا ابزاری که آفرینش ←

→ برای تغذیه در بدن او گذاشته و نیز اندام تغذیه و گوارش او، نوع غذایی را تعیین می‌کند.

۳- دفیف: مرغی که به هنگام پرواز در هوا دائماً بال می‌زند مگر لحظه‌هایی کوتاه.  
صفیف: مرغی که به هنگام پرواز در هوا به مدت زیادی می‌تواند بال‌هایش را بدون حرکت نگه دارد.

۴- یک نکتهٔ بس مهم و اساسی مربوط به علم «حیوان‌شناسی» و «زیست‌شناسی» در این حدیث هست که خرگوش را نه از گربه سانان و نه از سگ سانان بل از نوع سنور معرفی می‌کند. یعنی خرگوش شاخهٔ تکامل یافته سنور است و چنگالش نیز یادگار دوران سنوری آن است و چون تکاملش ناقص است و هنوز ماهیت گوشت آن چندان فرقی با ماهیت سنور ندارد پس حرام است گرچه نسل امروزی آن گیاه خوار است.

۵- با یک دقت در حیواناتی که اسلام آن‌ها را حلال گوشت معرفی کرده و در حیواناتی که آن‌ها را حرام گوشت اعلام کرده است، مشخص می‌شود که «تکامل» یکی از معیارهای این مساله است. حیوان‌هایی که بقایای جانداران اولیه هستند مانند لاک پشت، فیل، آفتاب پرست و... حرام هستند. (در میان فرقه‌های اسلامی در مورد آفتاب پرست از نظر حلال و حرام بودن اختلاف است لیکن حرام گوشت بودن آن صحیح به نظر می‌رسد).  
و آن‌هایی که کم‌تر تکامل یافته‌اند مانند گاومیش، گوشت شان مکروه است.

از جانب دیگر مشاهده می‌شود که تنها نفس تکامل معیار نیست بلکه جهت و سمت جریان تکامل نیز مورد نظر است. مثلاً انسان که تکامل یافته‌ترین موجود است گوشتش حرام است نه فقط به دلایل اخلاقی و انسانی بل با صرف نظر از این مقوله‌ها اساساً ماهیت گوشت انسان مضر شناسانده شده است. تکامل خرگوش از سنور نیز در جهت ویژه‌ای بوده است که او را به سمت سیر تکامل شبیه سمت سیر تکامل بشر (گرچه تنها در یک بعد) نزدیک کرده و در نتیجه اندام و دستگاه تناسلی آن حیوان مانند دستگاه تناسلی انسان نیاز به دفع خون (حیض یا شبیه حیض) پیدا کرده است گرچه ممکن است امروز برخی از گونه‌های خرگوش و فردا همهٔ گونه‌های آن این دفع خون را از دست بدهند.

و در اینجا اضافه می‌کنم که مراد از گوشت خوار بودن «پروتئین خوار» ←



و در مطالبی که به مفضل بن عمر املاء فرموده، اصولی از علوم تجربی و زیست‌شناسی را بیان کرده است بعنوان نمونه می‌فرماید: ای مفضل گریه برای کودک لازم است تا آب‌های مزاحم و مضر از کله او خارج شود: «اعْرِفْ يَا مُفْضَلُ مَا لِلْأَطْفَالِ فِي الْبُكَاءِ مِنَ الْمُنْفَعَةِ وَ الْعَلْمُ أَنَّ فِي أَدْمَعَةِ الْأَطْفَالِ رُطُوبَةً إِنْ بَقِيَتْ فِيهَا أَحَدَثَتْ عَلَيْهِمْ أَحْدَاثًا جَلِيلَةً وَ عَلَلًا عَظِيمَةً مِنْ ذَهَابِ الْبَصَرِ وَ غَيْرِهِ فَالْبُكَاءُ يُسِيلُ تِلْكَ الرُّطُوبَةَ مِنْ رُؤُوسِهِمْ فَيَعْقِبُهُمْ ذَلِكَ الصِّحَّةَ فِي أَبْدَانِهِمْ وَ السَّلَامَةَ فِي أَبْصَارِهِمْ...»<sup>۱</sup>.

در این اواخر یکی از آشنایان دچار مشکل چشم شده بود، پزشکان متخصص گفته‌اند او در کودکی بقدر کافی گریه نکرده است بدین جهت چشمش دچار بیماری شده است همانطور که امام فرمود «ذَهَابِ الْبَصَرِ» و

→ بودن است؛ هنوز خرگوش حشرات را می‌خورد و حشرات دارای پروتئین هستند. پس این قاعده فقهی درباره «حیوانات در حال انتقال» استثناء می‌خورد. همچنین آن قاعده زیست‌شناسی که امام صادق (علیه السلام) به ام‌جابر فرموده‌اند، درباره «حیوانات در حال انتقال» استثناء می‌خورد مانند نهنگ و دلفین که قبلاً لاله گوش داشتند و اینک در اثر سازش با محیط به موجود صموخ و بدون لاله گوش تبدیل می‌شوند و در مرحله‌ای از انتقال، به موجود تخم‌گذار مبدل خواهند شد. و از این قبیل است اسب آبی که چون از آب‌زی بودن آن، زمان طولانی نگذشته هنوز گوش‌های خود را دارد لیکن نه به شکل اسب خشکی، و رفته رفته در طی نسل‌های بعدی لاله گوشش از بین خواهد رفت. صموخ بودن خاصیت آبی بودن است و علتش نیز مشخص است.

درست است «داروینیسیم» یک علم است اما «علم صحیح» و کامل نیست و لذا هر روز بخشی از آن اصلاح می‌شود و امروز نه داروینیسیم بل «ترانسفورمیسیم» جانشین آن شده است. و امام باقر در حدیث مورد بحث می‌فرماید: «لَنْ تَجِدَا عَلِيًّا صَحِيحًا إِلَّا شَيْئًا يُجْرَحُ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ» و نمی‌فرماید علوم تجربی علم نیستند، می‌گوید «علم صحیح» نیستند.

<sup>۱</sup> بحار، ج ۳ ص ۶۵.

«السَّلَامَةُ فِي أَبْصَارِهِمْ».

توحید مفضل که ۹۴ صفحه از مجلد سوم بحار است همگی در علوم تجربی و طبیعت شناسی، انسان شناسی و حیوان شناسی است با روندی در جهت توحید و خدا شناسی<sup>۱</sup>.

و همهٔ مطالب آن شگفتی های علمی است که نمونه اش در بالا ذکر شد. باید بدانیم که مخاطبان، اصحاب و شاگردان امام صادق (علیه السلام) شاگردان دائمی نبودند که همیشه بتوانند به حضورش رسیده و مطالب علمی را یاد بگیرند؛ آنان افرادی بودند در سرزمین های مختلف و اکثرشان از مردم کوفه بودند که هر از گاهی می توانستند به مدینه رفته و به حضور امام برسند و مطالبی را یاد بگیرند. نظر به اهمیت و لزوم فقه در زندگی، بیشتر هم شان به محور فقه بود که اینک کسی بنام مفضل پیدا شده و در یکی از سفرهای خود به مدینه، امام را زیارت کرده و مسائل خارج از فقه را یادداشت کرده. و صد البته اگر ما به همین حدیث هائی که در خارج از عرصهٔ فقه آمده اند بپردازیم در همهٔ علوم (تجربی و غیر تجربی) به بنیان ها و پایه های استوار و محکم، علم پیدا می کنیم که متأسفانه این کار را نکرده ایم یا به یونانیات و

<sup>۱</sup> عبارت و اصطلاح «علوم روز» که رایج شده و به زبان ما افتاده، از جهتی یک اصطلاح غلط است زیرا همهٔ علوم از آغاز زندگی انسان ها بوده اند و آنچه امروز هست توسعه یافتگی علوم است. و از جهت دیگر انصافاً یک اصطلاح صحیح است واقعاً علوم غربی بحدی توسعه یافته که غربی ها حق دارند به آن بیالند؛ وقتی که ما از اسلام یک دین یونانی و بودائی ساختیم و تبیین های قرآن و اهل بیت را کنار گذاشتیم، نه تنها به «علماً صحیحاً» نرسیدیم از علم ناقص غربیان نیز عقب ماندیم.

بودائیات مشغول شده ایم و یا به تفسیرهای تمیم داری و کعب الاحبار و امثال  
شان مشغول شده ایم.

آنهمه آیات کیهان شناسی قرآن و احادیث مربوطه را رها کرده و به ۹  
فلک ارسطو چسبیده ایم.<sup>۱</sup>

آیا اینهمه مسائل که نمونه هایش گذشت، علم نیستند؟ آیا امام به چیزی  
می پردازد که علم نیست؟- نعوذ بالله- جهل است؟ چرا انحرافات و جهل  
خودمان را نمی بینیم، و جهل را (نعوذ بالله) به قرآن و اهل بیت نسبت  
می دهیم؟ چرا برخی از ماها دست از تخریب قرآن و دین بر نمی داریم و  
مصدق «مرا به خیر تو امید نیست شر مرسان» می شویم؟ چرا؟

در کتاب «با دانشجویان فیزیک و کیهان شناسی» شرح داده ام که  
قرآن اولین مدال را به دانشمندان علوم تجربی می دهد آنجا که می فرماید «إِنَّمَا

---

<sup>۱</sup> تعصب را (تعصب غیر منطقی را) ببینید یکی از بزرگان ما که سخت پیرو ارسطو  
است و در اثر تبلیغات بزرگ شده و شخصیت باد کرده یافته است، می گوید مسئله ۹ فلک  
از اول جزء فلسفه ارسطو نبود تا با بطلان آن گفته شود که فلسفه ارسطویی باطل است.  
مگر این صادر اول ارسطو نیست که عقل اول نامیده شده؟ مگر عقول ۹ گانه از عقول  
عشره او نیست که هر کدام به یکی از فلک هایش تطبیق شده و فلک ها دارای عقل، اراده  
و حیات تصویر شده اند که جهان و جهانیان را اداره می کنند، هر شخص معمولی کم  
اطلاعی نیز می داند که پایه فلسفه ارسطو همین افلاک است و با بطلان آنها اساس آن  
فلسفه داغان شده است، چرا تعصب نشان می دهند و با اینهمه رسوائی باز به دامن آن  
چسبیده اند؟ چرا مغز طلاب جوان را آفت زده کرده و میکروب های یونان را به ذهن آنها  
تزریق می کنند؟ چرا؟ تا کی برخی از ماها اینگونه بیمار خواهیم بود و این بیماری مزمن را  
به فکر طلاب جوان سرایت خواهیم داد؟

**يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**<sup>۱</sup> و مرادش علمای تجربی است، به متن آیه ها توجه کنید می فرماید: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ- وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ»:<sup>۲</sup> آیا نمی بینید خداوند آبی از آسمان فرو فرستاد که بوسیله آن میوه های رنگارنگ از زمین در آوردیم، و از کوه ها لایه هائی آفریده شده سفید و سرخ با رنگ های مختلف و گاه به رنگ های سیاه- و از انسان ها و جنبندگان و چهارپایان گونه هائی با رنگ های مختلف، حقیقت این است که از میان بندگان خدا، تنها دانشمندان در برابر خدا اهل خشیت می شوند، خداوند توانا و آمرزنده است.

آیه ها در گیاه شناسی، میوه شناسی، غذا شناسی و کوه شناسی و زمین شناسی و جانور شناسی بحث می کنند و دعوت به علم در این امور کرده و آنگاه اعلام می کنند که دانشمندان این رشته ها هستند که اهل خشیت می شوند، آنها با کلمه «انما»= این است غیر از این نیست که فقط دانشمندان علوم تجربی اهل خشیت هستند، دیگران (اعم از دانشمندان دیگر علوم و مردم عوام) می توانند «اهل خشوع» باشند اما «اهل خشیت بودن» فقط از آن دانشمندان تجربی است.

یعنی در رابطه خدا و انسان، خشیت فقط از اندیشه علمی در پدیده های

<sup>۱</sup> آیه ۲۸ سوره فاطر.

<sup>۲</sup> آیه های ۲۷ و ۲۸ سوره فاطر.

طبیعت، حاصل می شود. و فرق خشیت و خشوع در همین است. اصل و اساس طریق خدا شناسی و توحید در اسلام، اندیشه در آیات الآفاق (= پدیده های جهان)<sup>۱</sup> و آیات الانفس (= انسان شناسی) است و سپس انسان شناسی خاستگاه دیگر علوم انسانی می شود. پس پایه اول؛ اصل اول و خیزشگاه همه علوم، علوم تجربی است. و لذا اینهمه آیه های «آفرینش شناسی» و کیهان شناسی<sup>۲</sup> و انسان شناسی، خلقت آدم و اعطای یک روح دیگر به او بنام روح فطرت علاوه بر روح غریزه که حیوان هم آن را دارد. و اعطای توان سخن گفتن و زبان به او که «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»<sup>۳</sup> آمده است.

آیه های قرآن به سه گروه تقسیم می شوند: از حدود ۶۶۶۶ آیه حدود ۴۰۰ آیه درباره احکام و تکالیف آمده، و بقیه در علوم تجربی و علوم انسانی آمده که اکثر آنها درباره تجربیات است بویژه محتوای سوره های مکی که با بیان «امّی» یعنی مادری، و در عبارت های کوتاه معانی گسترده ای را در خود دارند، بطوری که گاهی یک سوره کوتاه مکی بیش از یک سوره بزرگ مدنی پیام علمی دارد.

**شیمی:** بدیهی است کسی که تنها در دو آیه بالا ببیند؛ رنگ های مختلف لایه های کوه ها، رنگ میوه ها، انسان ها، جانواران را بررسی کند،

---

<sup>۱</sup> در بیان و ادبیات قرآن هر پدیده از پدیده های جهان یک «آیه» است؛ آیه یعنی نشانه؛ نشانه وجود و قدرت عظمت خداوند.

<sup>۲</sup> رجوع کنید «تبیین جهان و انسان».

<sup>۳</sup> رجوع شود به همان کتاب.

کارش عملاً اندیشه در دانش شیمی است. و این تنها محتوای دو آیه از آیات فراوان است.

**فیزیک:** تنها چند نمونه را از آیه هائی که به محور دانش فیزیک آمده اند، در کتاب «قرآن و نظام رشته ای جهان» آورده و بحث کرده ام. و در اینجا تکرار نمی کنم.

**احادیث:** روزی به محاسبه حدیث ها درباره علوم پرداختم و به این نتیجه کلی رسیدم که: کتاب ارزشمند و بس حیاتی «وسائل الشیعه» که فقط احادیث مربوط به احکام که به محور همان ۴۰۰ آیه آمده اند، می باشد و امروز در ۳۰ مجلد چاپ شده است، به همان نسبت به محور دیگر آیه ها که حدود ۶۲۶۶ آیه هستند، حدیث داریم. مجموع حدیث های وسائل الشیعه حدود ۳۵۸۴۸ حدیث است و چون مرحوم حرّ عاملی (ره) حدیث ها را «تقطیع» کرده؛ گاهی یک حدیث را دو حدیث و حتی گاهی چهار حدیث کرده و هر قطعه را بمناسبت موضوع، بصورت مستقل آورده، رقم حدیث ها بالا رفته است.

مرحوم مجلسی در بحار، حدود ۷۵۰۳۳ حدیث آورده که اکثریت قریب به اتفاق آنها در امور خارج از فقه است.

و باید بر این افزود احادیث فراوان دیگری را که بقول خود مجلسی (قدس سره) و دیگران، که در گذر زمان از بین رفته و به دست ما نرسیده اند. و در این میان، احادیث فقهی یا هرگز از بین نرفته اند و یا شمار از بین رفته ها خیلی اندک است.

و نیز باید بر این افزود احادیث «منصوص العله» و «معلوم العله» که در میان احادیث فقهی بسیار هستند که یا یک فرمول از علوم تجربی را بیان می کنند و یا فرمولی از علوم انسانی از روان شناسی تا جامعه شناسی و اقتصاد را. همچنین باید بر این افزود احادیث مربوط به علوم تجربی و انسانی را که در «کتب اربعه» آمده اند و مجلسی (قدس سره) در آغاز بحار اعلام کرده که تصمیم دارد از کتب اربعه حدیث نیاورد،<sup>۱</sup> زیرا اولاً: آنها حی و زنده و بطور رایج در دست مردم هستند و ثانیاً: آنها نیازی به باز نویسی ندارند.

و از نگاه دیگر همه احادیث مربوط به ابواب اقتصادی در وسایل الشیعه از قبیل کتاب التجاره، کتاب الاجاره، کتاب المزارعه، کتاب الشركه، کتاب اللقطه، کتاب الشفعه، کتاب الزکاء، کتاب الخمس، منابع علم «نظام اقتصادی»<sup>۲</sup> می شوند که یکی از علوم انسانی پایه ای است.

و از زاویه دیگر: همه احادیث «ابواب مقدمات النکاح» و «احکام الاولاد» در موضوع «ژن» و توارث جسمی و روانی، در اصول علمی اخلاق، در تربیت، کارآئی اساسی دارند و «کتاب العشره» دقیقاً در رفتار شناسی است. و با عبارت کلی: احادیث فقهی نیز علاوه بر اینکه در هر موضوعی باشند همگی برای تنظیم علوم انسانی نقش اساسی دارند، تعداد فراوانی از آن ها در علوم تجربی هم نقشی بس مهم دارند.

<sup>۱</sup> اما در عمل گاهی این تصمیم را شکسته است.

<sup>۲</sup> نظام اقتصادی، که با روند و برخورد «تک مسئله ای» که کار فقه است، فرق می کند.

این بسته به خود محقق یا نویسنده است که از کدام زاویه و با کدام عینک به حدیث بنگرد و به دنبال کدام اصل یا نکته علمی باشد؛ فقیه فقط با «تعبد» با حدیث برخورد می کند و کاری با چون و چرا و فلسفه احکام ندارد، در این صورت همه احادیث و سائل الشیعه حدیث فقهی هستند. اما یک دست اندرکار تجربی می تواند برای موضوع کارش حدیث های فراوانی از همان وسائل الشیعه داشته باشد. و یک دست اندرکار علوم انسانی در هر رشته ای که کار می کند می تواند اکثر گمشده هایش را در آن ها پیدا کند.

**نتیجه: بالاخره ما نفهمیدیم مراد این آقا از «علم دین و هدایت»**  
 که شامل علوم تجربی نباشد، چیست؟ همانطور که بانی این بینش (که از اساتید حوزه، اما در واقع اسیر شده در چنگال یونانیات و بودائیات است) چهل سال کوشیده که این نظریه اش را توضیح و توجیه کند و به جایی نرسیده است.

### پاسخ سوم

باز هم تکرار اصل پرسش: مقصود امام (علیه السلام) در حدیث «شَرُّهَا وَ غَرِّهَا فَلَا تَحْدَانِ عَلِمًا صَحِيحًا إِلَّا شَيْئًا خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ» چیست؟ آیا شامل علوم مانند علوم روز هم می شود؟ حتی شامل علوم معاش دنیوی می گردد؟ آیا همه علوم را مطلقاً باید از اهل بیت (علیهم السلام) یاد گرفت؟  
 سومین پاسخی که به این پرسش داده شده بدین شرح است:



پاسخ سوم: چه دلیلی داریم که امثال فیزیک و شیمی تحت یکی از موارد قرار نگیرد، در قصه این روایت (مقصودش روایت «انما العلم ثلاثة» است که در متن پاسخ دوم به آن استناد شده بود) حضرت علمی که نافع نباشد را «فضل= زیادی» بیان می کند و امثال علوم بشری زیادی داریم که نافع هستند خصوصاً در معاش دنیا. متن کامل روایت: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ وَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى - عَنْ عُثَيْدِ بْنِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الدِّهْقَانِيِّ عَنْ دُرُسْتِ الْوَاسِطِيِّ عَنْ إِزَاهِمِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ الْمَسْجِدَ فَإِذَا جَمَاعَةٌ قَدْ أَطَافُوا بِرَجُلٍ فَقَالَ مَا هَذَا فَقِيلَ عَلَمَةٌ فَقَالَ وَ مَا الْعَلَمَةُ فَقَالُوا لَهُ أَعْلَمَ النَّاسِ بِأَنْسَابِ الْعَرَبِ وَ وَقَائِعِهَا وَ أَيَّامِ الْجَاهِلِيَّةِ وَ الْأَشْعَارِ الْعَرَبِيَّةِ قَالَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ ذَلِكَ عِلْمٌ لَا يَنْفَعُ مَنْ جَهَلَهُ وَ لَا يَنْفَعُ مَنْ عِلْمُهُ ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ وَ مَا خَلَاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ»<sup>۱</sup>.

ویژگی های این پاسخ: ۱- به نظر این آقا گرچه علوم تجربی (و- بقول خودش- علوم معاش) تحت آیه محکمه، فریضه عادلّه و سنت قائمه قرار نمی گیرند لیکن تحت عنوان «نافع» قرار می گیرند و مشمول مفهوم لفظ «ینفع» که

<sup>۱</sup> کافی، ج ۱ ص ۳۲- بحار، ج ۱ ص ۲۱۱. بهتر است ترجمه حدیث را داشته باشیم: امام کاظم (علیه السلام) فرمود: رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) وارد مسجد شد، عده ای را دید که در اطراف مردی جمع شده اند، فرمود: این چیست؟ گفته شد: علامه ای است. فرمود: (مراد از) علامه چیست؟ گفتند: او داناترین مردم است به انساب عرب و حوادث (تاریخی) عرب و به دوران جاهلیت، و اشعار عرب. فرمود: این علمی است که ندانستنش به کسی ضرر نمی رساند و دانستنش برای کسی نفعی ندارد، علم فقط سه نوع است: یا آیه محکمه است و یا فریضه عادلّه و یا سنت قائمه، و آنچه غیر از اینها باشد فضل است.

در بیان حضرت آمده می شوند و چون نافع هستند پس علم هستند نه فضل. اما توجه ندارد که حضرت علم نافع را منحصر به آن سه کرده و خارج از آن سه را نافع ندانسته است.

۲- «فضل» را به «زیادی» معنی کرده است، در حالی که فضل یعنی «برتری». یعنی آنچه از این سه خارج باشد علم نافع نیست اما بیهوده هم نیست بل دانستنش یک برتری است.

۳- مرادش از «دلیل نداریم که امثال فیزیک و شیمی در یکی از موارد قرار نگیرد» این است که علوم تجربی نیز تحت شمول یکی از موارد «علم نافع» قرار می گیرد. اما این گونه کلی گوئی در چنین مباحثه ای نادرست است. خواننده مراد از «موارد» را به چه معنایی بگیرد و رابطه آن را با موضوعات سه گانه چگونه دریابد، یعنی در واقع خود صاحب سخن نیز می داند که حرف استواری نگفته است.

به نظر صاحب پاسخ اول، فیزیک و شیمی نه تحت آیه محکمه قرار دارند و نه تحت فریضة عادله و نه تحت سنّة قائمه و حضرت علم نافع را در این سه منحصر کرده است.

و خلاصه این که ویژگی سوم این پاسخ رندانه بودن آن است.

### و اینک معنی این حدیث و شرح پیام آن

حدیث جالب، شغف انگیز و دارای بار معنایی گسترده است؛ ابتدا باید

ببینیم مراد از «آیه محکمه» چیست؟:

برای پاسخ این سؤال می‌رویم به سراغ قرآن تا ببینیم در زبان و ادبیات قرآن «آیه» یعنی چه و چه کاربردی دارد؟

می‌دانیم یکی از معانی آیه؛ تکه ای تک گزاره ای مانند «مُدْهَاتَان»<sup>۱</sup> و یا چند گزاره ای مانند دیگر آیه‌ها است. کاربرد دوم این لفظ در قرآن عبارت از تک تک پدیده‌های جهان (از اتم تا کهکشان، و تا آسمان اول تا هفتم). و نیز کل کائنات یکجا، یک آیه است.

و کاربرد سوم آن صرفاً به معنی لغوی «نشانه» آمده است. و کاربرد چهارم آن به معنی «معجزه» است.

اکنون برویم به کمیّت کاربردها و ببینیم کلمه آیه در هر کدام از این موضوعات چهارگانه به چه تعداد به کار رفته است؟:

۱- به معنی صرفاً لغوی (نشانه): حدود ۶ مورد.

۲- به معنی آیه‌های قرآن، تورات و انجیل: حدود ۲۰۱ مورد.

۳- به معنی پدیده‌های جهان و نیز کل جهان: حدود ۹۶ مورد.

۴- به معنی معجزه: حدود ۵۶ مورد.

**آیه محکمه:** کائنات، جهان و طبیعت، کتاب تکوینی خداوند است که هر چیز آن و هر پدیده آن یک آیه است یعنی نشانه وجود و قدرت و عظمت خداست. و یک سلول یا یک دانه نطفه با کروموزوم هایش دارای صدها آیه است؛ درباره یک سلول می‌توان یک مجلد کتاب بزرگ نوشت و همچنین

<sup>۱</sup> آیه ۶۴ سوره الرحمن.

درباره یک دانه نطفه و ژن هایش و همچنین درباره یک اتم. تا چه رسد به اشیاء بزرگ و این جهان عظیم و گسترده؛ چه زیبا گفته اند: یک عدد ۱ بنویس و جلو آن صفر بگذار تا آخر عمرت به صفر گذاشتن ادامه بده، وصیت کن فرزندی و نوه ات نیز صفر بگذارند باز به شمارش تعداد کرات آسمانی نخواهد رسید.

هر کدام از این آیات که برای بشر شناخته شده، «آیه محکمه» است. و هر کدام که مجهول مانده «آیه متشابه» است که گاهی درباره برخی از این متشابهات فرضیه می دهند. اما محکمت نیازمند فرضیه نیستند؛ مثلاً چرخش کره زمین به دور خورشید یک آیه محکمه است. و چستی حیات و چگونگی پیدایش آن هنوز متشابه و مجهول است.

قرآن نیز «کتاب تدوین» خداوند است آنچه از آیه های آن را دقیقاً فهمیده ایم «آیه محکه» است و آنچه نفهمیده ایم یا بطور همه جانبه نفهمیده ایم، برای ما «آیه متشابه» است.

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ»<sup>۱</sup>

پس: علم آن است که یا آیه ای از «کتاب تکوین» و کائنات و طبیعت را معلوم کند و یا آیه ای از «کتاب تدوین» یعنی قرآن را معلوم کند. و در کجا و در کدام دستور و فرمان، ما را از درس و تدریس، از تعلیم و تعلم، از تحقیق و

<sup>۱</sup> آیه ۷ سوره آل عمران.

شناخت آیات تکوینی معاف داشته اند تا این آیه ها و نشانه های وجود و قدرت و عظمت خدا را رها کرده و فقط به دو سه رشته از آنهمه علوم انسانی بپردازیم؟! آیا وجود ۹۶ آیه در قرآن برای دعوت به علوم تکوینی و تجربی کافی نیست؟ که صد البته آن ۲۰۱ آیه که من آنها را به معنی آیه قرآن شمردم، اکثرشان با موضوعات این آیه های ۹۶ گانه پیوند دارند و هرگز نمی توان آنها را از طبیعت و تجربیات برید.

و قرآن آیات تکوینی را اصل قرار داده و آیات تشریحی را بر آنها متفرع کرده است.<sup>۱</sup>

آنان که در این حدیث آیه محکمه، را فقط به آیه های قرآن، و فریضه عادلّه را فقط به واجبات شرعی تکلیفی، و سنّه قائمه را فقط به سنت های پیامبر (صلی الله علیه و آله) معنی می کنند، ریاضیات را در کجا قرار می دهند؟ آیا ریاضی علم نیست یا علم نافع نیست؟-  
؟ آیا انسان بدون ریاضی غیر از موجود وحشی معنائی دارد؟ آیا رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) ریاضی را علم نمی داند؟

و با فرمایش امیرالمومنین (علیه السلام) چه می کنند که می فرماید: «الْعِلْمُ عِلْمَانِ عِلْمِ الدُّنْيَانِ وَ عِلْمِ الْاَبْدَانِ»<sup>۲</sup> آیا طب علم نیست؟

<sup>۱</sup> ما اصل را برکنده و دور انداخته ایم آنها را از عرصه علم بیرون رانده ایم. و شگفت اینکه حدیث را هم دلیل این کار حساب می کنیم.

<sup>۲</sup> بحار، ج ۱ ص ۲۲۰.

بهرتر است دربارهٔ این حدیث اندکی درنگ کنیم امیرالمومنین در این حدیث علم را در دو مقوله منحصر می‌کند، و در حدیث دیگر علم را فقط یک رشته و با ماهیت واحد معرفی می‌کند: «الْعِلْمُ نَقْطَةٌ كَثْرَتُهَا الْجَاهِلُونَ»<sup>۱</sup>: علم فقط یک نقطه است که جاهلان آن را رشته به رشته کرده و بصورت علوم مختلف در آورده اند.

در این حدیث دانشمندان و محققان همهٔ علوم (اعم از تجربی و انسانی) را «جاهلون» می‌نامد و مرادش تحقیر و یا اهانت بر دانشمندان نیست. مقصودش این است که انسان‌ها بدلیل ضعف و ناتوانی شان علم را رشته رشته کرده اند زیرا نمی‌توانند همهٔ علوم را یکجا و در ماهیت یک موضوع واحد، یاد بگیرند. انسان همیشه جاهل است و همیشه جهلش در برابر علمش اقیانوس است در برابر یک قطره.

آنگاه در این حدیث همان علم واحد را تحت دو عنوان قرار می‌دهد، همانطور که آن «عنوان واحد» همهٔ علوم را در بر دارد این دو عنوان نیز همهٔ علوم (کل علوم) را در بر دارند.

علم الابدان تنها بدن شناسی نیست، بل شناخت و دانستن همهٔ علوم تجربی است. زیرا بدن محصول کار همهٔ مجموعهٔ کهکشان‌ها، منظومه‌ها، اتم‌ها، و... است که: ابر و باد و مه خورشید و فلک در کارند تا تو را بار دهند و به سر پا دارند.

مراد از علم الادیان نیز تنها شناختن دین اسلام نیست. زیرا نمی‌گویند «علم

<sup>۱</sup> عوالی الألی ج ۴ ص ۱۲۹.

الدین» می گوید «علم الادیان»؛ شناختن همهٔ دین ها و آئین ها و فرهنگ ها؛ یعنی جامعه شناسی؛ جامعه شناسی در چگونگی جامعه ها و تحلیل پیدایش آئین ها، مذاهب و سنت ها در میان هر جامعه ای. و همین علم است که برتری و امتیازات حیاتبخش اسلام را روشن می کند.

یک جامعه شناس واقعی جوامع را با همدیگر مقایسه می کند آنوقت به حقیقت و عظمت اسلام پی می برد که «**تعرف الاشیاء باضدادها**».

همانطور که علم الابدان همهٔ علوم تجربی را در بر دارد، علم الادیان نیز همهٔ علوم انسانی را در بر دارد؛ تفاوت و فرق آئین ها و دین ها و سنت های یک جامعه با جامعه دیگر چیست؟ مگر غیر از این است که همهٔ آنها از چگونگی انگیزه های روانی آنان ناشی می شوند؛ آئین های درست و نادرست، سنت های انسانی و سنت های بدعتی همگی منشأ روانی دارند پس روان شناسی از زیر مجموعهٔ جامعه شناسی است. تاثیر اقتصاد و انگیزش های اقتصادی در چگونگی آئین ها به حدی است که برخی از متفکرین آن را زیر بنای همه چیز می دانند. پس اقتصاد نیز از زیر مجموعه های جامعه شناسی است.

حضرت همهٔ علوم تجربی را مانند یک هرم قرار داده و بدن را بعنوان محصول آنها در رأس هرم جای می دهد. و همهٔ علوم انسانی را یک هرم دیگر قرار داده و جامعه شناسی را در رأس آن قرار داده است.

پیامبر (صلی الله علیه و آله) نیز همهٔ علوم تجربی را تحت «آیهٔ محکمه» و همهٔ علوم انسانی را تحت «سنهٔ قائمه» = آئینی که بر پا است یا بر پا بوده و اینک از بین رفته. شناخت سنت ها دقیقاً یعنی جامعه شناسی. و حضرت

نفرمود «او سَنَّتِي» یا «او سنن الاسلام» یا «او سنن دینی»، بل سخن مطلق است و شناختن هر سنّت علم است حتی شناختن سنت های جاهلی، و سنت مثلاً فرعونی.

چقدر آیه در قرآن داریم که به محور جامعه شناسی هستند که متون تفسیری ما همه آنها و دیگر آیه های علوم انسانی را به اخلاق آنها اخلاق صرفاً اندرزی و غیر علمی؛ اخلاقی که منشأ و جایگاه آن در درون انسان معرفی نشده و در برابر آنان که اخلاق را یک سری امور اعتباری محض می دانند هیچ دفاعی ندارد.

و همه «باید و نباید»ها را در «فريضة عادلة» جمع کرده است که شرحش خواهد آمد.

بینید با حدیث دیگر از امیرالمومنین (علیه السلام) چه کرده اند، می فرماید: «الْعِلْمُ عِلْمَانِ مَطْبُوعٌ وَ مَسْمُوعٌ وَ لَا يَنْفَعُ الْمَسْمُوعُ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْمَطْبُوعُ»<sup>۱</sup> علم دو نوع است: مطبوع و مسموع؛ علم مسموع نفعی ندارد وقتی که علم مطبوع نباشد. یعنی علم مطبوع اصل و پایه است بر علم مسموع.

گفته اند: مطبوع یعنی فطری. صوفیان می گویند مراد از علم مطبوع تصوف است که علم باطنی است و مراد از علم مسموع شریعت است. یونان زدگان می گویند مراد از مطبوع معقول (= ارسطوئیات) و مراد از مسموع منقول (= قرآن و حدیث) و نتیجه می گیرند که اگر ارسطوئیات نباشد قرآن و حدیث نفعی نمی دهد.

<sup>۱</sup> نهج البلاغه، قصار، ابن ابی الحدید ۳۴۵- فیض ۳۳۱.



ابن ابی الحدید با همه علم و دانشش می گوید: بخشی از علوم غریزی است و بخش دیگر تکلیفی. بخش اول را مطبوع نامیده و بخش دوم را مسموع.<sup>۱</sup> معلوم نیست چرا سخن امام را با ادبیات بنی آدم معنی نمی کنند: علم بر دو نوع است؛ طبیعی و شنیداری محض. مطبوع یعنی همان که امروز علوم طبیعی و تجربی نامیده می شود و مسموع نیز همان است که امروز نامش علوم نظری است که صرفاً از راه گوش منتقل می شود و نیازی به مشاهده عینی طبیعی ندارد.

**قرآن نیز در همه سوره های مکی بیشتر در طبیعیات و مطبوع ها بحث می کند، سپس در مدینه بیشتر به علوم انسانی اجتماعی می پردازد یعنی قرآن نیز علوم طبیعی را اصل و پایه قرار داده است؛ علاوه بر مشاهده کیهان ها، ستارگان، سیاره ها، کوه، ابر، باد، گیاه، حیوان و انواع جانداران و انسان و آفرینش انسان، حتی می رسد به جایی که می گوید: «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ»: چرا در شتر نگاه و مشاهده نمی کنند که چگونه آفرینش دارد.** می توان گفت: محتوای قرآن بر دو بخش است طبیعیات، و نظریات. و علم انسان شناسی حلقه پیوند این دو است که هم در سوره های مکی و هم در سوره های مدنی آمده است.<sup>۲</sup>

**این آفت نیست بل یک بیماری است که بشدت ریشه دوانیده و اینهمه**

<sup>۱</sup> شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۹ ص ۲۵۳ ط دار احیاء التراث.

<sup>۲</sup> رجوع کنید: «تبیین جهان و انسان» و مجلدات «انسان و علوم انسانی در صحیفه

بلاها را بر سر این همه احادیث آورده است. همیشه در میان مسلمانان یک پرسش شنیده می شود: چرا مسلمانان بحدی عقب ماندند که سرنوشت شان را سران کابالسم تعیین می کنند؟ چرا دولت های اسلامی استقلال ندارند و همگی دست نشانده هستند؟ و...

این نکبت ها و بدبختی ها فقط سه عامل دارد:

۱- تحریف معنی آیه های طبیعی و تجربی.

۲- یونان زدگی.

۳- بودیسم زدگی که متأسفانه عنوان عرفان به خود گرفته است.

بلی: بخش های علوم نظری قرآن بدون علوم طبیعی قرآن، نفعی نمی دهد و ندارد و لذا مسلمانان ذلیل و خوار شدند.

علوم تجربی مطبوع است در طبیعت؛ یعنی طبعاً و خلقتاً در جهان و پدیده های جهان جای دارد. و علوم نظری باید بر اساس همان علوم طبیعی باشد. اخلاق و سخن از اخلاقیات بدون انسان شناسی، چه جایگاه علمی دارد؟ انسان شناسی بدون زیست شناسی چه جایگاهی دارد؟ زیست شناسی بدون گیاه شناسی و جانور شناسی معنائی ندارد، گیاه و جانور هم در کره زمین است و بدون شناخت جایگاه کره زمین در فضا و کهکشان چه کمالی دارد؟

مسلمانان علوم نظری را از علوم تجربی بریدند و غوغائی در نظریات به پا کردند که به ۷۳ فرقه منشعب شدند. این غوغا چنان طوفانی ایجاد کرده بود که بیشتر وقت گرانمایه ائمه طاهرین نیز به دفع بدعت های عقیدتی و دفع انحرافات فقهی صرف می شد. چندان پرسشی از آن بزرگواران درباره طبیعیات

نمی شد. حتی محتوای کتاب «توحید مفضل» را مفضل از امام نپرسیده بل خود امام به او پیشنهاد کرده است.<sup>۱</sup>

این روزها برخی ها با زبان و قلم می کوشند ثابت کنند که جابر بن حیان از شاگردان آن امام نبوده، زیرا او متهم به تصوف است اینهمه افراط در مبارزه با تصوف. به جای اینکه ثابت کنند که او صوفی نبوده و هیچ صوفی ای رفاه و مفتخواری خود را رها نمی کند تا در آزمایشگاه شیمی دود عناصر مختلف را بخورد.

مرحوم خوئی(ره) در «معجم رجال الحدیث» می گوید: خیلی ها تعجب کرده اند که چرا شیخ طوسی و نجاشی در کتاب های رجالی خود نامی از جابر حیان نبرده اند در حالی که کتاب های متعدد درباره او نوشته شده از آن جمله جرجی زیدان در مجله «الهلال» می گوید او از شاگردان امام صادق (علیه السلام) بوده و شگفت انگیزتر اینکه اروپائیان درباره او بیش از مسلمانان همت ورزیده اند و درباره او و آثارش مطالب مشروحی نوشته اند و او را بنیانگذار دانش شیمی می دانند، کتاب های او را در کتابخانه های شان نگهداری می کنند، او تا ابد حجت شرق است بر غرب.<sup>۲</sup>

چرائی سکوت شیخ طوسی و نجاشی درباره جابر، معلوم است این هر دو از

<sup>۱</sup> با اینهمه همان قدر از احادیث که درباره طبیعیات به دست ما رسیده یک جهانی از علم و دانش است که آن ها را وانهاده و به متون تفسیری که اصل و پایه شان به تمسیم داری کابالیست و کعب الاحبار کابالیست و... می رسد می پردازیم.

<sup>۲</sup> معجم رجال، ذیل جابر بن حیان.

شاگردان مدرسهٔ شیخ مفید و سید مرتضی بودند با وفات آن دو، ناچار شدند از بغداد فرار کنند، شیخ طوسی به شهرک نجف پناه برد این قبیل شخصیت های علمی با آن تزییقات هر چه در توان داشتند در حفظ اصول اعتقادات و فقه صرف می کردند و چون جابر در این دو موضوع حدیثی از امام صادق (علیه السلام) نقل نکرده و تنها در طبیعیات کار کرده است نامش را نیاورده اند.

این مسئله با یک نگاه سطحی در متون رجالی ما کاملاً روشن است حتی نیازی به تعمق و تأمل ندارد؛ افرادی که در رشتهٔ اعتقادات و فقه کار نمی کردند نام شان به میان نیامده است.

وقتی که مفضل بن عمر تنها بدلیل (آری تنها بدلیل) اینکه به حدیث های غیر فقهی و غیر عقیدتی و علوم تجربی نیز پرداخته، مورد هجمه و اتهامات قرار گرفته است،<sup>۱</sup> با این وصف جایگاه جابر که هیچ حدیث غیر طبیعی نقل نکرده معلوم است.

در دوره های بعدی ماهیت مسئله عوض شد و اساساً علم در محدودهٔ اعتقادات (کلام) و فقه محدود گشت. بدون هیچ دلیل عقلانی و در یک جریان صرفاً فرهنگی عملاً (بدون توضیح و توجیه علمی) علم با کلام و فقه مساوی گشت که اندکی نیز به اخلاق اذن ورود داده می شود.

---

<sup>۱</sup> برخی ها هستند که تحت تاثیر این فضا قرار نگرفته و گفته اند: مفضل از معدود افرادی است که محرم اسرار ائمه (علیهم السلام) بوده اند و دیگران تاب تحمل آنان را نداشتند و متهم شان کرده اند. اما همین نشان می دهد که کار به جایی رسیده سخن گفتن از طبیعیات مصداق سر و اسرار شده است.

اصل پدیده «حذف علوم مطبوع از عرصه علم» از جامعه غیر شیعی شروع شد؛ دربار خلافت کلام وارداتی از مسیحیت را ترویج می کرد؛ فعالان در این میدان به آب و نان می رسیدند؛ هیاهوی ۵۰۰ ساله معتزلی و اشعری همه ذهن ها، مدرسه ها، قلم و دفتر را پر کرده بود. امامان شیعه و اصحاب شان در زیر فشارهای سیاسی و نظامی و خفقان جان گاه هر چه توان و وقت داشتند در دفع این فتنه فکری به کار می بستند. اینگونه بود که آن فرهنگ و تلقی عمومی غیر شیعه وارد جامعه شیعه هم شد.

عرض کردم این حدیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) زیبا و شگفت انگیز است؛ ببینید: دانش آن مرد را که محفلی ساخته و به تاریخ عرب و انساب عرب می پرداخت، فرمود «ذاک علم» آن علم است. فرمود علم نیست، فرمود علم است اما دانستن آن سودی ندارد و ندانستنش ضرری ندارد. یعنی «تاریخ توصیفی» علم مفید نیست هیچ فایده ای ندارد وقتی تاریخ سودمند است که با ماهیت «تاریخ تحلیلی» باشد نه فقط توصیفی و قصه گوئی. بلی اگر کسی تاریخ توصیفی را بداند او نسبت به دیگران که حتی تاریخ توصیفی را نیز نمی دانند، برتری دارد؛ فضل است که او را افضل از آن دیگران می کند. چه بیان شیواتر، و زیباتر از این، امروز آنان که عاشقانه اصطلاح «علوم روز» را به زبان می آورند توجه کنند که امروز همه دانشمندان علوم انسانی «تاریخ توصیفی محض و عاری از تحلیل» را علم مفید نمی دانند آن را تنها یک فضل می دانند.

**فریضة عادله:** فریضه یعنی «آنچه باید انسان به آن عمل کند». هر

جاننداری (اعم از انسان، حیوان و حشرات) قهراً و جبراً «باید هائی دارد» و هر جنبنده ای دائماً در انجام باید های خود می کوشد و همواره در مقام جذب منافع و دفع خطرها است. در این میان انسان بدلیل اینکه یک «موجود اجتماعی» و جامعه ساز است گستره باید و نباید هایش بس وسیع و پیچیده است.

**عادلۃ:** عادلۃ یعنی «متعادل» در اصل باید و نباید، همه موجودات جاندار شریک هستند؛ حیوان یک موجود غریزی است و باید نبایدهایش در شعاع اقتضاهای غریزی محدود است. و «اعتدال» در کوشش های حیاتی او را طبع طبیعت، مدیریت می کند. در طبیعت هر چیزی که از اعتدال خارج شود محکوم به فناء است؛ حتی دوام و انقضای نسل حیوانات نیز به اعتدال وابسته است؛ وقتی که پیکر و هیكل دایناسورها از حد اعتدال خارج می شود منقرض می گردند و گشتند.

اعتدال غریزی تحت مدیریت طبیعت، شامل انسان هم هست؛ هر بیماری اثر یک خروج از اعتدال است. لیکن مشکل بزرگ بشر در «اعتدال اجتماعی» است که حیوان از این مشکل بزرگ فارغ و راحت است؛ زندگی در جامعه یک اعتدالی را از انسان می طلبد که هم از نظر گستره و کمیت و هم از نظر پیچیدگی و کیفیت، ایجاد و رعایت آن به حدی مشکل است که در ادبیات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) انسان یک «موجود مبتلا» تعریف شده است: **«وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ»:** انسان ها را به رفتارهای نیک و بد مبتلا

کردیم.<sup>۱</sup> «لِيَتْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا».<sup>۲</sup> «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْقَةٍ أَمْشَاجٍ بَتَّلِيهِ»<sup>۳</sup> و در حدود ۳۷ آیه درباره این خصوصیت انسان آمده است. و همچنین احادیث فراوان.

همه ادیان و مکتب ها و «ایسم ها» اعم از ادیان صحیح و ادیان باطل، اعم از ایسم های درست و نادرست همگی آمده اند تا بنظر خودشان به این باید و نبایدهای بشر، اعتدال دهند، و غیر از این نه موضوعی دارند و نه هدفی. هر دینی، مکتبی، ایسمی و آئینی مدعی است که بهترین نسخه را برای اعتدال آورده و وظایف فردی و اجتماعی را طوری ارائه می دهد که بشر را به اعتدال مطلوب می رساند.

فریضه یعنی وظیفه. فریضه عادلانه یعنی وظیفه ای معتدل. برای بررسی جامعه هائی که در تاریخ آمده و رفته اند، و در جامعه های موجود، و داوری میان آن ها که کدام جامعه خوب و کدام دیگر جامعه بد بوده و یا هست، تنها یک معیار وجود دارد و آن «اعتدال در قوانین» است.<sup>۴</sup> هر جامعه به اندازه ای که دارای اعتدال باشد به همان اندازه جامعه مطلوب است.

و بر همین اساس است که قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) مدعی هستند که باید همه قوانین و منشأ همه سنن، آداب و آئین ها، از جانب خداوند باشد

<sup>۱</sup> آیه ۱۶۸ سوره اعراف.

<sup>۲</sup> آیه ۷ سوره هود.

<sup>۳</sup> آیه ۲ سوره انسان.

<sup>۴</sup> مراد از قوانین، شامل همه آئین ها و سنن نوشته و نانوشته است.

زیرا بشر خود بتهنائی نمی تواند مجموعه ای از قوانین تدوین کند که دارای اعتدال باشد.

**مثال:** یک پزشک باید درباره یک بیماری داروئی را بنویسد که به بخش های دیگر بدن مضر نباشد و باصطلاح پزشکان عوارض جانبی نداشته باشد؛ بهترین پزشک آن است که بتواند اعتدال را بشناسد و در نظر بگیرد.

بشر درباره قوانین (وظایف و فرایض فردی و اجتماعی) توان ایجاد و رعایت این اعتدال را ندارد؛ اگر برای گوشه ای از نیازهای فردی و اجتماعی انسان قانون بنویسد، گوشه دیگر را خراب خواهد کرد.

در روزگاری که انسان در اوج علم و دانش خود است، می بینیم که قوانین و آئین و رسوم مدون خودش، خود انسان را به سرحد نابودی کشانیده است؛ مدرنیته نه فقط محیط های منطقه ای بل محیط زیست را در کل کره زمین به نابودی کشانیده، لایه اوزون را پاره کرده، هوای جهان را در حد خطرناکترین صورت ممکن، آلوده کرده؛ آب مشکل بزرگ بشر شده و... و... و صدها مشکل اجتماعی به وجود آورده مشکلاتی که با بود و نبود بشر سرو کار دارند. و به حدی رسیده اند که همگان آن را شناخته و لمس کرده اند و نیازی به توضیح نیست. مدرنیته رسماً و عملاً ثابت کرده است که وظایف و فرایضی که آورده متعادل نبوده است.

مدرنیته هیچ عیب و مشکلی ندارد مگر فقدان اعتدال.

علم آن است که جریان زندگی انسان را در بستر اعتدال قرار دهد و یا دستکم در مسیر اعتدال به جامعه بشری کمک کند.



در این جای بحث به این نتیجه می‌رسیم که علوم تجربی (که به محور آیات محکمه هستند) همگی علم هستند، اما علوم انسانی اگر به ایجاد و رعایت اعتدال فردی و اجتماعی کمک کنند، علم هستند و الاً فضل هستند نه علم مفید.

اینک دوباره به گزاره‌های حدیث مورد بحث، توجه کنیم:

گزاره اول: **ذَاكَ عِلْمٌ**: آن علم است؛ یعنی آنچه این مرد می‌داند و در آن متخصص است و صرفاً «تاریخ توصیفی» است علم است؛ جهل نیست.

گزاره دوم: **لَا يَضُرُّ مَنْ جَهْلَهُ**: کسی که آن را نداند و به آن جاهل باشد، این جهلش به او ضرری نمی‌رساند. زیرا که تاریخ توصیفی چون از هر گونه تحلیل خالی است و بر «فلسفه تاریخ» نیز مبتنی نیست ندانستن آن و جهل به آن هیچ ضرری ندارد.

گزاره سوم: **وَلَا يَنْفَعُ مَنْ عِلْمُهُ**: و به کسی که آن را می‌داند فایده‌ای نمی‌دهد. و لذا قرآن هرگز داستان پردازی تاریخی نکرده است هر چه در این باب آورده یا در صدد «تحلیل» است و یا در معرفی «فلسفه تاریخ». وقتی که آنها را در قرآن می‌خوانید می‌بینید که با هر نوع گزارشات تاریخی ماهیتاً فرق دارد؛ کافی است تکه‌های تاریخی قرآن را با روند امور تاریخی تورات امروزی، مقایسه کنید؛ تورات در صدد «وقایع نگاری» است یعنی به تاریخ محض توصیفی می‌پردازد. اما همه تکه‌های تاریخی قرآن یا در صدد انسان شناسی است و یا در صدد جامعه شناسی و یا علوم زیر مجموعه آن از قبیل روان شناسی و... است.

گزاره چهارم: **إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ**: علم فقط<sup>۱</sup> سه چیز است؛ این «انما= فقط» علم مفید را در سه چیز منحصر می کند و نمی گوید غیر از این سه چیز هر چه هست جهل است؛ فرمود «**ذاک علم**» تاریخ توصیفی نیز علم است، جهل نیست لیکن علم مفید نیست.

گزاره پنجم: **آیه محکمه**: علم آن است که شناخت یک آیه از آیات تکوینی باشد.

محکمه: آیه ای که، فرمولی که، شیئی شناسی ای که به حد محکم برسد. شناختن هر پدیده و هر فرمول از پدیده ها و قوانین طبیعت وقتی که به حد «شناخت استوار» برسد و نتیجه علمی و عملی بدهد، محکمه می شود و الا هنوز هم در حیطة تشابه و «آمیختگی از علم و جهل» قرار خواهد داشت و نمی توان به آن علم گفت.

با بیان دیگر: رابطه فکری انسان با پدیده های جهان و مخلوقات خداوند، به سه گونه می تواند باشد:

۱- جهل محض.

۲- علم آمیخته با جهل، در حدی که مفید فایده ای نباشد. در اینصورت آن آیه، آن پدیده برای انسان آیه است اما آیه متشابه است نه آیه محکمه.

۳- علم به آن به حدی برسد که (گرچه علم مطلق نباشد، زیرا مطلق فقط از آن خدا است) مفید فایده ای باشد. در این صورت آن پدیده یا آن فرمول می شود آیه محکمه.

<sup>۱</sup> «انما» یعنی فقط.

محکم و متشابه در آیه های «کتاب تدوین» = قرآن نیز همچین است؛ هر آیه قرآنی که پیام آن کشف شده و روشن باشد، آیه محکمه است و هر آیه ای که هنوز جان پیام آن کشف نشده آیه متشابه است و لذا با گذشت زمان و با حرکت تاریخ آیه های متشابه به آیه های محکمه مبدل می شوند. از باب مثال: آیه «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ»<sup>۱</sup> یک آیه متشابه بود؛ می گفتند؛ چرا قرآن به جای لفظ «مشج» که به معنی «مخلوط» است و انسان از دو نطفه مرد و زن به وجود می آید، لفظ «امشاج» را که به معنی «مخلوط ها» است آورده؟ با گذشت زمان و کشف آیه های تکوینی و آفرینشی، روشن شد که هر دانه نطفه زن یا مرد از صدها کروموزوم تشکیل یافته و حامل آنهمه ژن است. این کشف آیه تکوینی، معنی این آیه تدوینی را برای ما کشف کرد و معلوم شد که چرا قرآن لفظ «امشاج = مخلوط ها» را برگزیده است و هر دو آیه<sup>۲</sup> از موضع تشابه خارج شده و در موضع محکمه قرار گرفتند.

**توجه:** مراد این نیست که «آیه محکمه» در این حدیث را فقط به آیه های تکوینی معنی کنیم. مقصود این است که چرا یک لفظ مطلق را که هم شامل آیه تکوینی و هم شامل آیه تدوینی است، تنها به تدوینی معنی می کنند؟ با کدام دلیل چنین قیدی را بر سخن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) وارد می کنند؟ ما که بحمد الله علم «اصول فقه» داریم، با کدام دلیل اصولی این قید را آورده اند؟ شناخت هر دو نوع آیه؛ تکوینی یا تدوینی، هر دو علم است. چرا به

<sup>۱</sup> آیه ۲ سوره انسان.

<sup>۲</sup> یعنی هم آن آیه تکوینی و هم این آیه تدوینی قرآنی.

یکی مختص می شود؟

گزاره ششم: **أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ**: یا (علم) فريضة عادله است. و در خارج از دایره علوم تجربی و تکوینی، علم آن است که باید و نباید های انسانی (وظایف فردی و اجتماعی) انسان را بیان کند. این نیز وقتی مفید است که از مرحله تشابه و آمیختگی علم و جهل تا جائی خارج شود که مفید باشد. مفید بودن و غیر مفید بودن آن نیز به میزان اعتدالی که می آورد، بستگی دارد؛ اگر اعتدال مطلق هم نیاورد (که اعتدال مطلق فقط از آن خدا است) دستکم در حد اداره امور انسان آنطور که سزاوار انسانیت انسان است باشد.

**نکته مهم:** چرا «فريضة عادله» را به معنی لغوی ندانسته و آن را به معنی فقط «فرايض دینی اسلامی» تفسیر می کنند؟ دلیلی نداریم تا از معنی لغوی به معنی اصطلاحی عدول کنیم. جالب اینکه صفت «عادله» نشان می دهد که مراد فرائض دینی اسلام، نیست. زیرا همه فرائض دینی اسلامی، عادله هستند. پس چه معنایی برای لفظ عادله می ماند؟

گزاره هفتم: **أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ**: یا سنّت قائمه باشد؛ یعنی «سنت شناسی» و «جامعه شناسی» علم است و علمی است بس مفید و لازم و ضروری همانطور که هستی شناسی، طبیعت شناسی (علوم تجربی) علم است بس مفید، لازم و ضروری.

**قائمه:** مراد از لفظ «قائمه» در این گزاره چیست؟ بحث از احوالات، آئین ها و سنن یک جامعه، وقتی مفید و مصداق علم می شود که بر اساس واقعیات باشد؛ درباره جامعه های گذشته با واقعگرائی باشد نه با افسانه سازی؛ آن

اصول و فروع جامعه مورد نظر را بررسی کند که واقعاً در آن جامعه قائم و برپا بوده و عملاً وجود داشته اند. مقابل این کلمه «قائمه» کلمه «واهمه» است یعنی جامعه شناسی باید از موهومات منسوب به یک جامعه پرهیز کند؛ مانند آنهمه موهومات که در بخش اول شاهنامه فردوسی آمده است.

**وقتی که موهومات به قائمات مبدل می شوند:** دانستن افسانه ها نیز علم است؛ جهل نیست. همانطور که امروز افسانه شناسی یک علم است لیکن علمی است که دانستن و ندانستن آن سود و زیانی ندارد اما اگر در جامعه ای افسانه هائی باشد (مانند جامعه ایرانی که افسانه های بخش اول شاهنامه در میان شان بود و به آنها باور داشتند) یک محقق در مقام شناخت منشأ این افسانه ها باشد و علل پیدایش آنها را در جامعه ایرانی بررسی و کشف کند، این محقق در واقع یک «سنت قائمه در میان ایرانیان» را بررسی می کند؛ کارش دقیقاً کار علمی و جامعه شناسی است. زیرا این سنت ها گرچه واقعیت نداشته و هرگز «قائمه» نبوده اند لیکن در نظر مردم واقعیات تلقی می شدند و سنتی شده بودند در میان سنت های شان.

همانطور که در اثر تحقیق همین محققان، امروز معلوم گشته که آنها در اصل موهومات بوده اند نه قائمات. و این یکی از کارهای قرآن در تکه های تاریخی است که برای انسان ها روشن می کند که اقوام تاریخی چه سنت های موهومی داشته اند و نباید می داشتند.

**اما درباره جامعه های حاضر و موجود:** علم آن است که موهوم زدائی و غلط زدائی کند؛ سنت هائی را که باید قائم و پا بر جا باشند و سنت

هائی را که باید کنار گذاشته شوند، را از هم تشخیص دهد تا در اصلاح جامعه به کار گرفته شود.

**دقت:** بکدام دلیل از معنی لغوی «سنت» به معنی اصطلاحی عدول می کنیم؟ چرا به کلمه «قائم» توجه نمی شود؛ اگر مراد سنت و سنت های پیامبر و اسلام باشد اولاً باید پذیرفته شود که برخی از سنن پیامبر (صلی الله علیه و آله) قائمه هستند و برخی دیگر غیر قائمه. و ثانیاً: چرا دانستن سنت های قائمه آن حضرت علم است و دانستن سنت های غیر قائمه آن حضرت، علم نیست؛ قائمه را به هر معنی بگیریم این پرسش سر جای خود هست و درباره سنن آن حضرت درست نمی آید.

گزاره هشتم: **وَمَا خَلَاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ:** و آنچه محور آن غیر از این سه باشد، علم (علم مفید) نیست، فضل است = برتری است. که معنی فضل بیان شد.

### حدیث

تا اینجا محور بحث مان چهار حدیث بود:

- ۱- امام باقر (علیه السلام) فرمود: **شَرَّفَا وَ غَرَّبَا فَلَا تَجِدَانِ عِلْمًا صَاحِبًا إِلَّا شَيْئًا خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ.**
- ۲- امیرالمومنین (علیه السلام) فرمود: **الْعُلَمُ عِلْمَانِ عِلْمُ الْأَبْدَانِ وَ عِلْمُ الْأُدْيَانِ.**
- ۳- امیرالمومنین (علیه السلام) فرمود: **الْعُلَمُ عِلْمَانِ: مَطْبُوعٌ وَ مَسْمُوعٌ وَ لَا يَنْفَعُ الْمَسْمُوعُ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْمَطْبُوعُ.**

۴- رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: *إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ وَمَا خَلَاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ*.

اما جریان بحث بیشتر در بستر قرآن بود، اینک به سراغ حدیث‌ها رفته و نمونه‌هایی از حدیث‌های فراوان که به این بحث مربوط هستند را مشاهده کنیم:

۱- خطبه اول نهج البلاغه در چگونگی پیدایش عالم هستی و تطورات آن، بحث می‌کند. آیا این از علوم تجربی نیست؟

۲- و در خطبه مشروح و مفصل ۹۰ از چگونگی پیدایش کره زمین و تطورات و از پیدایش قشر سنگی زمین و پیدایش خاک و آب سخن می‌گوید و شرح می‌دهد. این از علوم تجربی نیست؟ آیا آن حضرت وقت خود و مردم را به بیان سخنان غیر علمی تلف می‌کند؟

۳- در حدیث «سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَقْدُونِي» می‌گوید: «فَلَا تَأْ بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الْأَرْضِ»: من به آنچه در آسمان‌ها هست عالم‌تر و دانشمندترم از آنچه در زمین است.

۴- در زیست‌شناسی و جانورشناسی: حدیث مشروح و طولانی مفصل بن عمر، معروف به «توحید مفضل» که یک کتاب است.

۵- حدیث امّ جابر و بررسی عملی امام صادق (علیه السلام) درباره یک کرم و آن قاعده کلی که به امّ جابر فرمود: «كُلُّ أذُنٍ وَلُودٌ وَكُلُّ صُمُوحٍ يَبُوضُ»، که امروز یک اصل اساسی زیست‌شناسی شده است. و شرحش

گذشت.

۶- باز هم در زیست شناسی امیرالمومنین (علیه السلام) در حدیثی دربارهٔ پیدایش حیات از پیدایش باکتری های اولیه سخن گفته و می گوید: زاد و ولد آن ها از طریق مؤنث و مذکر نبوده و نیست و برخی از آنها در درون زمین و در مکان های فاقد هرگونه نور، زندگی می کنند.<sup>۱</sup>

۷- در میکروب شناسی: حدیث های متعددی را در کتاب «دانش ایمنی در اسلام» در این باره آورده ام و در اینجا تکرار نمی کنم.

۸- در ریاضی: در حدیث معروف به «حدیث رکابیه» آمده است: روزی امیرالمومنین (علیه السلام) می خواست سوار مرکب شده و به جائی برود، یهودی ای آمد و گفت: آن کدام عدد است که به هر عددی قابل قسمت است؟ امام در حالی که یک پایش در رکاب بود فرمود: ایام هفته ات را به ایام ماهت ضرب کن و حاصل ضرب را به ایام سالت ضرب کن، به مطلوب خود می رسی.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> بحار، ج ۵۴ ص ۳۲۲- این حدیث طولانی و مشروح است و متأسفانه در اثر همان فرهنگ ضد علوم طبیعی، دچار اختلال و تحریف شده لیکن بخشی از آن که به باکتری شناسی مربوط است صحیح مانده است.

<sup>۲</sup> لازم است پرسش آن یهودی را بطور مشروح مشاهده کنیم: پرسید: آن کدام عدد است که به همهٔ عددهای ۹ گانه قابل تقسیم است بدون کسر، مگر یک نهم آن به ۹، یک هفتم آن به ۷، و یک هشتم آن به ۴، و یک چهارم آن به ۸-؟ امام در حال سوار شدن به مرکب پاسخش را داد. ←



$$7 \times 30 = 210$$

$$210 \times 360 = 75600$$

۹- نمونه دیگر در ریاضی: دو نفر همسفر بودند؛ در بین راه در جائی سفره نهاده و خواستند غذا بخورند یکی از آنان ۵ قرص نان به سفره

→ توضیح: ۱- یهودیان سال خود را ۳۶۰ روز محاسبه می کردند و همچنین در سرزمین های اسلامی تا زمان سلجوقیان با پیروی از درجه های دایره، سال شمسی عرب و ایران ۳۶۰ روز حساب می شد و پنج روز باقی را «پنجة مسترقه» می نامیدند، عمر خیام بفرمان ملکشاه سلجوقی آن پنج روز را به ماه های بهار و تابستان ملحق کرد.

۲- شرح فرمول ها:

$$7 \times 30 = 210$$

$$210 \times 360 = 75600 \leftarrow \text{رقم مورد نظر}$$

$$75600 \div 10 = 7560 \leftarrow \text{یک دهم}$$

$$7560 \div 9 = 840 \leftarrow \text{یک نهم}$$

$$7560 \div 8 = 945 \leftarrow \text{یک هشتم}$$

$$7560 \div 7 = 1080 \leftarrow \text{یک هفتم}$$

$$7560 \div 6 = 1260 \leftarrow \text{یک ششم}$$

$$7560 \div 5 = 1512 \leftarrow \text{یک پنجم}$$

$$7560 \div 4 = 1890 \leftarrow \text{یک چهارم}$$

$$7560 \div 3 = 2520 \leftarrow \text{یک سوم}$$

$$7560 \div 2 = 3780 \leftarrow \text{یک دوم}$$

و هر کدام از این ها باز قابل قسمت به اعداد ۹ گانه اند مگر: یک نهم (۸۴۰) به ۹، و

یک هفتم (۱۰۸۰) به ۷، و یک هشتم (۹۴۵) به ۴، و یک چهارم (۱۸۹۰) به ۸.

مشروح این حدیث در متون متعدد از آن جمله بحار، ج ۴۰ ص ۱۸۷ آمده است، البته

در دو مورد از رقم ها اشتباه چاپی رخ داده و یک صفر ساقط شده است.

گذاشت و دیگری ۳ قرص، رهگذر سوم آمد در کنارشان نشست و با آنان نان خورد و ۸ درهم به آنان داد و رفت. در تقسیم ۸ درهم میان دو دوست اختلاف شد؛ آنکه ۳ قرص نان به سفره گذاشته بود مدعی شد که باید به نصف تقسیم شود، دیگری می گفت ۵ درهم مال من و ۳ درهم مال تو است.

به حضور امیرالمومنین رسیدند و مسئله شان را بیان کردند. امام فرمود: رفتار شما خالی از دناست نیست، خصومت و محکمه نیز رفتار زیبایی نیست بهتر است مصالحه کنید.

صاحب ۳ قرص گفت: راضی نیستم مگر به تلخی قضاوت.

امام گفت: اکنون که راضی نمی شوی مگر به تلخی قضاوت، پس بدان که حق تو تنها یک درهم و حق رفیقت ۷ درهم است، صاحب ۳ قرص گفت: سبحان الله چگونه چنین می شود؟!

امام گفت: برایت توضیح می دهم: مگر تو ۳ قرص نداشتی؟ گفت بلی. مگر رفیقت ۵ قرص نداشت؟ گفت: بلی. فرمود: (نان ها را سه نفری خورده اید) این می شود ۲۴ ثلث. ۸ ثلث آن را خودت خوردی و ۸ ثلث آن را رفیقت و ۸ ثلث دیگر را مهمان تان. از ۸ درهم یکی مال تو و هفت درهم دیگر مال رفیقت می شود.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> بحار، ج ۴۰ ص ۲۶۵.

ثلث های ۵ قرص  $\leftarrow 5 \times 3 = 15$

ثلث های ۳ قرص  $\leftarrow 3 \times 3 = 9$

ثلث هائی که مهمان از ۵ قرص خورده  $\leftarrow 15 - 8 = 7$

ثلثی که مهمان از ۳ قرص خورده  $\leftarrow 9 - 8 = 1$

۱۰- فیزیک و «وزن مخصوص اجسام»: کسی به آهنگری یک درب (دروازه) آهنین سفارش می دهد، در زمان تحویل آن در مقدار وزنش اختلاف پیش می آید؛ مشتری مدعی وزن کم و آهنگر وزن بیشتری را ادعا می کند. برای حل مسئله به حضور امیرالمومنین (علیه السلام) می رسند. (در آن زمان که نه قپان بزرگ وجود داشت و نه باسکول) امام فرمود: درب را در قایقی بگذارید هر قدر به آب فرو رفت علامت گذاری کنید، سپس جای آن را با خرمای وزن شده پر کنید تا برسد به علامت.<sup>۱</sup>

۱۱- فیزیک و اشعه خورشید: قرآن در ماجرای طوفان نوح یکی از منشأ آن آب های انبوه را «تنور» معرفی می کند، مفسرین که پایه و اساس کارشان به کابالیست هائی مانند تمیم داری، کعب الاحبار، وهب بن منبه و... می رسد، می گویند: از تنور خانه نوح (علیه السلام) آب فوران کرد.

در این باره از امیرالمومنین (علیه السلام) می پرسند، اشاره به خورشید کرده و می گوید مراد آن است.<sup>۲</sup> یعنی فوران اشعه خورشید بود که بر اقیانوس

<sup>۱</sup> همان، ص ۲۸۷-۲۸۶- ژاپنی ها این ماجرا را سرقت کرده و در انیمیشن «ایکیو سان» فیلم کردند، فیلم سازان ما هنوز هم (اکثرشان) به دنبال کمونیسیم جنسی غرب هستند.

<sup>۲</sup> بحار، ۱۱ ص ۳۳۵.

ها تابید و تبخیرات آن بصورت باران به دره های مدیترانه ریخت.<sup>۱</sup>

۱۲- کیهان شناسی: به محور آنهمه آیه های کیهان شناسی که در قرآن آمده حدیث های فراوانی داریم که برخی از آنها را در کتاب «تبیین جهان و انسان» آورده ام و بر اساس آنها در کتاب های «با دانشجویان فیزیک و کیهان شناسی» و «قرآن و نظام رشته ای جهان» و در مقاله «اصول اساسی در کیهان شناسی» بحث کرده ام و در اینجا تکرار نمی کنم.

۱۳- ابو حمزه می گوید: امام باقر (علیه السلام) فرمود: نه، بخدا سوگند چنین نیست که عالم (یعنی امام) به چیزی عالم باشد و به چیزی جاهل، خداوند اجل و اعز است از این که پیروی از کسی را واجب کند در عین حال علم آسمان و زمین را از او مخفی بدارد. سپس (دوباره) فرمود: این علوم را از او (امام) پوشیده نمی دارد.<sup>۲</sup>

۱۴- امام صادق (علیه السلام) فرمود: من به هر چه در آسمان ها و زمین هست، علم دارم، و به آنچه در بهشت و دوزخ هم هست علم دارم و آنچه (از آغاز پیدایش جهان) رخ داده و آنچه رخ خواهد داد، را می دانم. و چون دید که این سخن برای برخی شنوندگان سنگین آمد، گفت: همه این علوم را از کتاب

---

<sup>۱</sup> و همزمان با آن تنگه جبل الطارق شکافته شد و دریای مدیترانه را به وجود آورد و سونامی آن به بخش هائی از لبنان و فلسطین نیز رسید. و طوفان نوح فقط در یک منطقه رخ داده و جهانگیر بودن آن افسانه است. در برخی نوشته ها این مسئله را با ادله آن آورده ام و در اینجا تکرار نمی کنم.

<sup>۲</sup> کافی (اصول) ج ۱ ص ۲۶۲ ط دار الاضواء.

خدا گرفته ام که خداوند می فرماید «فِيهِ تَيِّبَانُ كُلِّ شَيْءٍ»<sup>۱</sup>.

هیچ جای تعجبی نیست، کافست تنها به آنچه این بنده حقیر در کتاب «تیبین جهان و انسان» آورده ام و حتی آدرس بهشت را نیز از حدیث ها استخراج کرده ام، مطالعه و ارزیابی دانشمندان داشته باشید. هر کس به آثار علمی اهل بیت (علیه السلام) با دقت نگاه می کند از خود می پرسد: اینان اینهمه علم را از کجا آورده اند؟! خدای آفریننده جهان، علم جهان را نیز به آنان داده است؛ شخصیت هائی که نه در حوزه ای درس خوانده اند و نه در دانشگاهی.

امام می گوید: من به هر چه در آسمان و زمین است علم دارم همانطور که قرآن تیبان کل شیء است، آن استاد یونان گرا و بودا گرای ما در حوزه، آیه تیبان را توجیه دیگر می کند و همه قرآن را به لایلی انتزاعات صرفاً ذهنی ارسطوئی می خواباند و قرآن را نیازمند ارسطوئیسم و بودیسم می داند. چه آسیبی، و چه آفتی بیمار کننده تر از بینش این استاد محترم.

۱۵- حدیث های فراوان در ۶ مجلد بحار، بخش «السَّمَاءُ وَ الْعَالَمُ» که اگر

روی شان کار شود،<sup>۲</sup> دریائی از علوم تجربی را به ما می دهند.

<sup>۱</sup> کافی (اصول) ج ۱ ص ۲۶۱ ط دار الاضواء. - در پی نویس می گوید: در قرآن «تَيِّبَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ» است، یا این جمله نقل به معنی، است و یا در قرائت ائمه علیهم السلام اینگونه بوده است.

<sup>۲</sup> البته باید با اصول حدیث شناسی جایگاه هر حدیث روشن شود و نیز مطابق اصول و قواعد غربال شوند.

### پاسخ به سه سؤال

**سؤال اول:** ما وقتی که به متون حدیثی مراجعه می کنیم می بینیم که لفظ «علم» و «عالم» معمولاً درباره علمای علوم عقیدتی و فقهی به کار رفته به حدی که با شنیدن لفظ «عالم» این علما به ذهن متبادر می شود و لا غیر-؟

**جواب:** اولاً اشکال در همین «مراجعه» است ما فقط به متون اعتقادی و فقهی مراجعه می کنیم و سروکارمان به این عرصه محدود شده است.

ثانیاً: ما (شیعه) در اثر تنگناهای تاریخی- اجتماعی، سیاسی، اقتصادی- بیشتر احادیث اعتقادی و فقهی را فراز کرده ایم و باید می کردیم و نتوانستیم به حدیث های دیگر پردازیم و این یک بدیهی تاریخی است. اما آفت این است امروز که در اثر خون شهداء کمی از آن تنگناها کاسته شده، چرا به حدیث های دیگر نمی پردازیم و با همان واقعیت تاریخی که بر فرهنگ ما تبدیل شده است رفتار می کنیم؟ بودجه ها در کجا صرف می شود؟ این فرهنگ باید در هم شکسته شود. و این «تبادر» که در متن سؤال آمده یک «تبادر فرهنگی» است نه علمی.

ثالثاً: رابطه ما با همین مقدار احادیث که به دستمان رسیده، یک رابطه گزینشی است؛ مثلاً حدیث هائی که به محور علم و عالم آمده و در اول بحار ثبت شده اند بیشتر مورد مراجعه ما هستند، و حدیث هائی که در ۶ مجلد

«السماء و العالم» هستند مورد بی مهری شدید هستند.

**سؤال دوم:** چرا اهل بیت (علیهم السلام) علوم تجربی را بطور شسته و رفته و حاضر، به ما یاد نداند؛ مثلاً در ماجرای آن درب آهنی بزرگ که وزنش مورد اختلاف بود، امیرالمومنین به جای استفاده از وزن مخصوص اجسام، که اختلاف را حل کرد، آیا نمی توانست ساختن یک قپان بزرگ را یاد بدهد تا این قبیل مشکلات مردم بطور اساسی حل شود؟

یعنی همانطور که در فقه رفتار کرده اند و مسائل حقوقی و زیستی خانوادگی و اجتماعی را ریز به ریز شرح داده اند، چرا در علوم طبیعی اینگونه رفتار نکرده اند؟

**پاسخ:** اولاً بشرح رفت که در اثر فضای اجتماعی و فکری که پدید آمده بود و از طرف خلافت پشتیبانی می شد همه وقت امامان و اصحاب را در دفاع از اصول عقاید و فقه مصرف می کرد.

**ثانیاً:** در اثر همان جو و فضای خاص، علوم تجربی چندان مشتری نداشته اند که به شرح رفت.

**ثالثاً:** امور بهداشتی، حقوقی و تربیتی، (فقه) مورد نیاز روزمره جامعه بود و طبعاً فوریت را طلب می کرد اما علوم تجربی می توانست به دراز مدت واگذار شود.

**رابعاً:** مکتب درباره علوم تجربی تنها به «بذر کاشی» متعهد است نه بیشتر، اگر همه علوم توسط اهل بیت (علیهم السلام) یکجا و بطور شسته و رفته و حاضر به مردم داده می شد، پس مردم به چه کاری مشغول می شدند، آیا برای

بی کاری آفریده شده اند؟ این موضوع شبیه ماجرای حضرت موسی (علیه السلام) و بنی اسرائیل است که موسی گفت: آماده جهاد و رزم نظامی باشید تا با دشمن بجنگیم، گفتند: تو که توانستی دریا را بشکافی و ما را از آن سوی خلیج قلزم (خلیج سوئز) به این طرف بیاوری چه نیازی به ما داری خودت و خدایت بروید و با دشمن بجنگید ما در همین جا نشسته ایم؛ «فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرِئِكَ فِقَاتِلَا إِنَّهَا هَاهُنَا قَاعِدُونَ»<sup>۱</sup> و اگر نمی خواهی تنها باشی برادرت هارون را نیز با خودت ببر.

**خامساً:** مگر حدیث های فقهی، بدون کار و زحمت، تکالیف ما را تعیین می کنند، فقهای ما اینهمه زحمات طاقت فرسا را متحمل می شوند و تکالیف را معین می کنند. اگر در احادیث تجربی نیز کار می کردیم به درجه بالاتری می رسیدیم.

اگر ما تنها به همین حدیث ها که درباره علوم تجربی به دستمان رسیده اهمیت لازم را می دادیم جامعه اسلامی این ذلت جانسوز را در برابر غرب نداشت. برخی از افراد مستعد ما به یونانیات پرداخته و به آن افتخار می کنند و نام فرضیات را فلسفه گذاشته و عنوان «فلسفه اسلامی» به آن می دهند گویی اسلام فلسفه نیست، فلسفه ای ندارد و سفسطه است. حس خود خواهی و خود پرستی و ژست در برابر عوام، اینگونه منحرف شان کرده است.

**سؤال سوم:** ما عملاً و عیناً مشاهده می کنیم که علوم تجربی چندان ثمره

<sup>۱</sup> آیه ۲۴ سوره مائده.



ایمانی و تقوایی به‌مراه نمی‌آورد و اکثریت اهل تجربه بی‌ایمان و حتی برخی از آنان بی‌دین هم می‌شوند و دستکم در وادی پلورثالیسم قرار گرفته و بقول صوفیان- که می‌گویند: پای وحدت بر سر کفر و مسلمانی زدیم- پای لیبرالیسم بر سر کفر و دین‌داری می‌زنند. و اینهمه طرفداری شما از علوم تجربی و مرثیه خوانی که درباره‌شان می‌کنید، با این واقعیت خارجی سازگار نیست. و شما رسماً می‌گوئید که خداوند در قرآن اولین مدال را به علمای تجربی داده است<sup>۱</sup> و ما آنچه «خشیت» نامیده می‌شود را در دانشمندان تجربی نمی‌بینیم و یا کمتر می‌بینیم.

**جواب:** اولاً لطف فرموده و کتاب «کابالا و پایان تاریخش» را مطالعه کنید تا برنامه تاریخی کابالیسم را بشناسید و ببینید که قابیلیان چگونه علوم تجربی را از دست طرفداران نبوت‌ها گرفته‌اند.

ثانیاً: وقتی که دین‌داران علوم تجربی را (به هر علتی) کنار گذاشتند، بی‌دینان آن را تملک کرده‌اند و می‌کنند، همانطور که در غرب چنین کردند و می‌کنند. و کسانی که این علوم را از آنان یاد می‌گیرند آن را همراه فرهنگ غربی می‌گیرند. وقتی که دانشجوی مسلمان علوم غربی را می‌بیند و از جانبی مشاهده می‌کند که پدرش حتی کرویت و چرخش کره زمین را درک نمی‌کند و رفتار روحانی روستای‌شان نیز با او هماهنگ است، توقع دارید آن علوم را از فرهنگ غربی برهنه کند و همچنان «دانشمند با خشیت» و مومن باشد؟!

<sup>۱</sup> «إِنَّمَا يُخَشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ». آیه ۲۸ سوره فاطر.

**ثالثاً:** خوشبختانه می بینیم که ایمان و خشیت در میان علمای تجربی جهان و در ایران، رو به رشد است و این از برکت انقلاب ایران و خون شهدا است، اینک وقت آن است که ما حوزویان فرصت را از دست ندهیم. اما متأسفانه مشاهده می کنیم که یک شخص شیعهٔ وصایتی (نه ولایتی)<sup>۱</sup> در بطن حوزهٔ علمیهٔ قم یک دانشگاه تاسیس کرده و دقیقاً پای لیبرالیسم پلورنالیسم را بر سر طلاب جوان حوزه می کوبد. بلی؛ این پدیده، دیگر میکروب نیست، دایناسور پرخور و درهم کوبنده است؛ آفت نیست، عین نکبت است.

### واجب عینی و واجب کفائی

در عرصهٔ روان شناختی اجتماعی جامعهٔ ما، عامل دیگری هست که تاثیر شگرفی دربارهٔ بی مهری نسبت به علوم تجربی گذاشته است و آن عبارت است از اینکه: یادگیری اصول عقاید و احکام فقه برای همگان تکلیف واجب است؛ در اصول عقاید هر کس باید بقدر امکان خود، به آن ها علم داشته باشد، و در احکام فقهی هر کسی یا باید آنها را با اجتهاد و یا باید با تقلید بداند. اما در علوم تجربی تعلیم و تعلم آنها واجب کفائی است؛<sup>۲</sup> اگر افرادی بقدر

<sup>۱</sup> برای شرح بیشتر دربارهٔ شیعهٔ ولایتی و شیعهٔ وصایتی رجوع کنید به کتاب «مکتب در فرایند تهاجمات تاریخی» در سایت بینش نو [www.binesheno.com](http://www.binesheno.com)

<sup>۲</sup> این وجوب یک فتوای اجماعی است، شگفت است با وجود این «اجماع»، برخی ها علوم تجربی را اساساً علم نمی دانند.

کفایت در آنها متخصص باشند، و خوب آنها از دیگران ساقط می شود. وقتی که یک تکلیف کفائی می شود، دچار «تواکل» می گردد؛ هر کسی آن را به دیگری واگذار می کند و با این احساس، از زیر مسئولیت شانه خالی می کند خواه بطور خودآگاه و خواه بطور ناخودآگاه؛ که جنبه ناخودآگاه مسئله بیشتر و مسلط تر است.

این زمینه روانی و این عامل روان شناختی اجتماعی اثر منفی دیگری نیز دارد؛ اشخاصی که به این واجبات کفائی می پردازند معمولاً خود را ذی حق می دانند که فقط برای پول کار کنند، و جنبه شغلی علم شان بر جنبه علمی آن فائق می شود و عنوان کسب و کار به خود می گیرد تا عنوان علم و دانش. کمتر کسی در میان اهل علوم تجربی یافت می شود که علم را برای علمیت آن دنبال کند و همین ها هستند که جامعه علمی را متحول می کنند لیکن اینان نیز نه با احساس علمی به یک تکلیف الهی.

آنان که به اصول عقاید یا فقه می پردازند، حتی اگر آن را بعنوان شغل و عامل امرار معاش بدانند، باز احساس شان این است که به تکلیف الهی مشغول هستند.

در حالی که تکلیف، تکلیف است و این هر دو در «وجوب» فرقی ندارند. زیرا گرچه دانستن اصول عقاید و فقه برای همگان واجب است و واجب کفائی نیست، اما تخصص و دانشمند شدن در این علوم نیز واجب کفائی است، مانند تخصص در عقاید و فقه.

این موضوع روانی پیچیده است؛ وجوب عینی در اصول عقاید و فقه، در

عرصهٔ روانی به وجوب کفائی آن، سرایت می‌کند و به تخصص در آن‌ها قداست می‌دهد بحدی که قداست علم را به آن‌ها مختص می‌کند و علوم دیگر را از قداست ساقط می‌کند. و لذا مشاهده می‌شود که علوم تجربی نه تنها مقدس تلقی نمی‌شوند در نظر برخی‌ها ضد قداست هم هستند.

و با بیان دیگر: همهٔ علوم (اعم از تجربی و عقیدتی و فقهی) در فاز تخصص واجب کفائی هستند و هر انسانی در همهٔ علوم یا باید متخصص باشد و یا مقلد، مثلاً یا باید پزشک باشد و یا از دستورات پزشک تقلید کند؛ یا باید آشنانشان باشد و یا واجب است که از دستور آتش‌نشان پیروی کرده و از منطقه خارج شود. و همین‌طور است در تغذیه شناسی و دیگر علوم تجربی از قبیل هواشناسی، و رشته‌های دیگر تا برسد به معماری و....

**مقدمه و ذی المقدمه:** درست است؛ در بینش مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) علوم تجربی جایگاه «مقدمه ای» دارند؛ یعنی هدف اصلی نیستند؛ این علوم برای حفاظت بدن انسان و رفاه جسمی او هستند تا مقدمات و شرایط موجودی بنام انسان و سلامت و رفاهش فراهم شود، اما انسان با بدن سالم و رفاهمند وقتی ارزش دارد که در بستر اصول عقاید و احکام فقهی قرار گیرد و گرنه، هیچ ارزشی ندارد بل وجودش ضد ارزش است. زیرا مکتب ما او مانسیم نیست؛ به «اصالت انسان» معتقد نیست بل به «اصالت انسانیت» معتقد است.

از این دیدگاه کاملاً روشن است که شرف علوم عقیدتی و فقهی و اشرف بودنش از علوم تجربی، مسلم است. لیکن باید توجه کرد «اذا انتفی المقدمة، انتفی ذو المقدمة» و فقدان مقدمه موجب فقدان ذی المقدمه می‌شود. و این

است که فقدان علوم تجربی جامعه شرافتمند مسلمانان را ذلیل و خوار کرده و دیگرانی که مدعی اصالت انسان هستند، برای براندازی محیط زیست همین انسان چه کارها کردند، و برای سوزانیدن خود همین انسان بمب اتم و سلاح های کشتار جمعی ساختند و در عین حال در مقام شرف و فخر فروشی بر مسلمانان هستند.

علوم تجربی به محور مقدمات وجود انسان است، و وجود انسان مقدمه انسانیت است، و انسانیت مقدمه و پایگاه شرف است، و هر کدام از این مقدمات مفقود شود موجب مفقود شدن انسانیت و شرف عینی و عملی می گردد و یک جامعه شرافتمند را در برابر جامعه «قوم لوط» ذلیل می کند. و این یک اشتباه است در عرصه روان اجتماعی که بحدی به «هدف» و «ذی المقدمه» توجه کرده و اهمیت بدهد که از مقدمات غافل باشد.

## آفت سوم

### پلورنالیسم خزننده، کیفیت فدای کمیت

انسان موجودی است کیفیت شناس و کیفیت خواه؛ بالاترین درجه آن «زیبا شناسی» و «زیبا خواهی» است که ویژه انسان است؛ منشأ این حس شگفت و ویژه، در کانون انسان، روح فطرت است که حیوان فاقد این روح

است.<sup>۱</sup> در «فدا کردن کمیت ها به کیفیت ها» انسان برترین موجود است و می توان گفت هدف از آفرینش انسان نیز همین است، و عکس آن یعنی فدا کردن کیفیت ها به کمیت ها از لغزش های بزرگ این موجود است.

متأسفانه در تاریخ علوم ما، تا حدودی این لغزش رخ داده است؛ شیعه همیشه در برابر عامه در اقلیت بوده و هست؛ دلسوزانی پیدا می شدند که دغدغه کمیت آزارشان می داد و می کوشیدند که برای افزایش کمیت، افراد مجهول الحال و افراد ناخالص را شیعه بنامند بویژه اشخاصی را که در جامعه و تاریخ صاحب نام و عنوان بودند، در ردیف شیعیان قرار دهند. در دروازه تشیع را گشاد کرده و نا محرمان و گاهی مغرضان و حتی مغرضان خطرناک را وارد باغ زیبا و گلستان دل انگیز تشیع می کردند.

این موضوع را باید در دو بخش تاریخی بررسی کرد:

**اول: عصر ائمه طاهرين (عليهم السلام) تا غیبت کبری:** در این

دوران مشاهده می کنیم که هر کسی و هر گروهی که اندکی با ماهیت اصلی شیعه زاویه باز می کند فوراً و بدون درنگ از دایره تشیع طرد می شود؛ بهمین جهت است که انشعاب فرقه ها از تشیع بیش از هر مذهب است.<sup>۲</sup>

---

<sup>۱</sup> این مسائل را در کتاب های «تبيين جهان و انسان»، و مجلدات «انسان و علوم انسانی در صحیفه سجادیه»، «انسان و چیستی زیبایی» شرح داده ام.  
<sup>۲</sup> گویند شهرستانی (صاحب ملل و نحل) گفته است: سنیان (عامه) در اصول تنها به دو فرقه معتزلی و اشعری منشعب شده اند و دیگر فرقه های اسلامی همگی از شیعه منشعب شده اند. بنده عرض می کنم: شهرستانی اگر دقت می کرد می دید که همان عامه هم از شیعه منشعب شده است. اما کمیت سنیان بصیرت او را ضعیف کرده این واقعیت را نمی بیند.

سال هائی از عمرم گذشت که هر چه می اندیشیدم جایگاه و پیام چند حدیث را درک نمی کردم؛ حدیث هائی از ائمه (علیهم السلام) که اصحاب را از «جذب دیگران به تشیع» منع کرده اند از آن جمله:

۱- فضیل بن یسار می گوید: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَدْعُو النَّاسَ إِلَى هَذَا الْأَمْرِ فَقَالَ لَا يَا فَضِيلُ إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ خَيْرًا أَمَرَ مَلَكًا فَأَخَذَ بِعُنُقِهِ فَأَدْخَلَهُ فِي هَذَا الْأَمْرِ طَائِعًا أَوْ كَارِهًا»: به امام صادق علیه السلام گفتم: مردم را به این امر (تشیع) دعوت کنیم؟

فرمود: نه ای فضیل، خداوند اگر برای بنده ای اراده خیر کند فرشته ای را مامور می کند که گردن او را گرفته و به این امر وارد کند، خواه بخواهد و خواه نخواهد.<sup>۱</sup>

۲- پیام این حدیث را ازدی نیز از آن حضرت نقل کرده است.<sup>۲</sup>

۳- و همچنین پیام آن را نباته بن محمد، نیز از آن حضرت نقل کرده است.<sup>۳</sup>

۴- بکر بن محمد هم این پیام را نقل کرده است.<sup>۴</sup>

۵- معاذ بن کنیر: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنِّي لَا أَسْأَلُكَ إِلَّا عَمَّا يَعْنِينِي إِنَّ لِي أَوْلَادًا قَدْ أَدْرَكُوا فَأَدْعُوهُمْ إِلَى شَيْءٍ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ فَقَالَ لَا إِنَّ الْإِنْسَانَ

<sup>۱</sup> کافی (اصول) ج ۱ ص ۱۶۷ ط دار الاضواء- بحار، ج ۵ ص ۲۰۵.

<sup>۲</sup> بحار، ج ۵ ص ۱۹۸ حدیث ۱۷.

<sup>۳</sup> همان، حدیث ۱۸.

<sup>۴</sup> همان، پی نویس.

إِذَا خَلَقَ عَلَوِيًّا أَوْ جَعْفَرِيًّا يَأْخُذُ اللَّهُ بِنَاصِيَتِهِ حَتَّى يُدْخِلَهُ فِي هَذَا الْأَمْرِ»<sup>۱</sup>: به امام صادق (علیه السلام) گفتیم: من چیزی از شما نمی پرسم مگر اینکه برایم اهمیت داشته باشد؛ فرزندی دارم که بزرگ شده اند، آیا آنان را به چیزی از این امر (تشیع) دعوت کنم؟ فرمود: نه، انسان اگر علوی یا جعفری آفریده شود، خداوند پیشانی او را گرفته و به این امر داخل می کند.

وحدیث های دیگر.

ظاهر این حدیث ها علاوه بر اینکه بشدت از «جبر» حکایت می کند، باب امر به معروف و نهی از منکر را نیز می بندد. و نیز با حدیث های فراوان که درباره تبلیغ و ترویج مکتب اهل بیت آمده تناقض دارند. ببینید:

۶- ثابت بن قیس: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا ثَابِتُ مَا لَكُمْ وَاللِّئَامِ كُفُّوا عَنِ النَّاسِ وَ لَا تَدْعُوا أَحَدًا إِلَى أَمْرِكُمْ فَوَ اللَّهُ لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاوَاتِ وَ أَهْلَ الْأَرْضِينَ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَهْدُوا عَبْدًا يُرِيدُ اللَّهُ ضَلَالَتَهُ مَا اسْتَطَاعُوا عَلَى أَنْ يَهْدُوهُ وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاوَاتِ وَ أَهْلَ الْأَرْضِينَ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يُضِلُّوا عَبْدًا يُرِيدُ اللَّهُ هِدَايَتَهُ مَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يُضِلُّوهُ كُفُّوا عَنِ النَّاسِ وَ لَا يَقُولُ أَحَدٌ عَمِّي وَ أَخِي وَ ابْنُ عَمِّي وَ جَارِي فَإِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ خَيْرًا طَيَّبَ رُوحَهُ فَلَا يَسْمَعُ مَعْرُوفًا إِلَّا عَرَفَهُ وَ لَا مُنْكَرًا إِلَّا أَنْكَرَهُ ثُمَّ يَقْذِفُ اللَّهُ فِي قَلْبِهِ كَلِمَةً يَجْمَعُ بِهَا أُمَّرَةً»<sup>۲</sup>: ای ثابت چه کار دارید با مردم؟<sup>۲</sup> رها کنید آنان را- خودداری کنید از دعوت آنان- سوگند به

<sup>۱</sup> بحار، ج ۵ ص ۲۰۵.

<sup>۲</sup> کافی (اصول) ج ۱ ص ۱۶۵- بحار، ج ۵ ص ۱۰۳ حدیث ۳۰.

<sup>۳</sup> «الناس = مردم غیر شیعه»؛ در ادبیات همه مسلمانان اصطلاح «سنی» وجود نداشت، و در ادبیات اهل بیت (علیهم السلام) و اصحاب مراد از «ناس» و «عامه» مسلمانان غیر شیعه بود. اصطلاح سنی را مهدی عباسی سومین خلیفه عباسیان اختراع کرد. این موضوع را در نوشته های دیگر شرح داده ام.



خدا اگر اهل آسمان ها و زمین ها جمع شوند و بخواهند کسی را که خداوند هدایت او را اراده نکرده، هدایت کنند، نمی توانند. و اگر اهل آسمان ها و زمین ها جمع شوند و بخواهند کسی را که خداوند هدایت او را اراده کرده، همراه کنند، نمی توانند. ناس را رها کنید و نگوئید: برادرم، پسر عمویم و همسایه ام (در صدد وارد کردن این قبیل افراد به تشیع نباشید و به منسوب های تان اینگونه دلسوزی نکنید) زیرا اگر خداوند برای بنده ای خیری اراده کند، روحش را پاک می کند که هر معروفی را شنید می پذیرد و هر منکری را که شنید آن را نمی پذیرد. آنگاه خداوند کلمه ای (اصلی و مبنائی) در قلب او جای می دهد و بوسیله آن امر (اندیشه، روش و بینش) او را جمع می کند.

حدیث های بالا و امثال شان در مقام باز داشتن شیعیان از کمیت گرائی است بویژه این حدیث اخیر یک انگیزه دیگر را نیز مشخص کرده و می گوید: درست است شما دوست دارید که بستگان تان و دوستان و همسایگان تان نیز شیعه شوند اما این کار را نکنید زیرا اینگونه انگیزه ها موجب می شود که افراد ناخالص را وارد دایره شیعه بکنید و درون شیعه را آلوده کنید و کیفیت را فدای کمیت کنید.

قرآن : ۱- وَ مَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ (آیه ۴۰ سوره هود).

۲- وَ قَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشُّكُورُ (آیه ۱۳ سوره سبأ).

۳- ثَلَاثَةٌ مِّنَ الْأُولَىٰ - وَ قَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ (آیه های ۱۳ و ۱۴ سوره واقعه).

۴- فَلَوْ لَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَتَهُونَ عَنِ الْفُسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا

قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ (آیه ۱۱۶ سوره هود).

و آیه های دیگر.

و بالاخره «یکی مرد خالص به از صد هزار» پیام این حدیث ها است که در حدیث دیگر به آیه «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً» توجه داده<sup>۱</sup> تا ما با حرص و ولع به کمیت نپردازیم و کیفیت را فدای کمیت نکنیم.

**دوم: عصر و دوران پس از غیبت کبری:** در این دوران که تا امروز ادامه دارد، متأسفانه تا حدودی روحیه کمیت گرایی بر ما مستولی شده و از همان آغاز کسانی مانند «ابن قبه»ی معتزلی را که بنظر خودش شیعه شده بود پذیرفتیم در حالی که او ریشه های اندیشه اعتزالی را از مغز و قلب خود بطور کامل نزدوده بود و امروز آرای او بهانه دست افرادی آمریکا نشین مانند مدرسی و همراهانش شده و برای ما کتاب «مکتب در فرایند تکامل» را با این عنوان بظاهر شیرین و در باطن با محتوای زهر آلود و مسموم کننده، می نویسند<sup>۲</sup> تا خواسته اربابان غربی خود را در جامعه شیعه پیاده کنند.

این روحیه «پذیرا بودن» و کمیت گرایی بتدریج توسعه یافت حتی در این اواخر هر کس و ناکس را که می توانستیم شیعه نامیدیم حتی محی الدین عربی- این موفقترین جاسوس کابالیسم در میان مسلمانان- و هانری کربن (این موفقترین جاسوس در ایران) را نیز شیعه نامیدیم. یونانیات و تصوف که در دوره اول هرگز نتوانست به دایره تشیع وارد شود، از قرن ۷ به بعد بتدریج وارد عرصه شیعه هم شد؛ اشخاص کمیت گرا در این مسیر سخت کوشیدند؛ فلان

<sup>۱</sup> کافی (اصول) ج ۲ ص ۲۴۳.

<sup>۲</sup> رجوع کنید به کتاب «مکتب در فرایند تهاجمات تاریخی» در رد کتاب مذکور.

ارسطوئی هم شیعه است، سعدی هم شیعه است! حافظ هم شیعه است! اینان توان و استعداد سعدی و حافظ را در هنر می بینند و حیف شان می آید که آنان را از شیعه ندانند. غافل از اینکه هنر آنان از جایگاه هنری تجاوز کرده و بعنوان «تبیین دین»، قرآن و حدیث را کنار می زنند. اگر این اشخاص بخش «خیثات»<sup>۱</sup> سعدی را- که به حدی کثیف و فساد انگیز است حتی اکثر انتشاراتی ها از چاپ آن خودداری کرده اند-<sup>۲</sup> مشاهده کنند، می فهمند که این صوفی همجنس باز سزاوار تشیع نیست و شگفت اینکه اشعار حافظ را درباره عشق به پسران امرد، می بینند باز می خواهند این رند همجنس گرا را از دست ندهند.<sup>۳</sup>

و صدها کس از این قبیل که با مراجعه به کتاب پر ارزش «مع موسوعات رجال الشیعه»<sup>۴</sup> تالیف علامه سید عبدالله شرف الدین، می بینیم که مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی(ره) چقدر افراد غیر شیعی را در ردیف شیعیان آورده است.<sup>۵</sup>

<sup>۱</sup> کلیات سعدی علاوه بر گلستان و بوستان، چند بخش دارد: قصاید عربی، قصاید فارسی، مثلثات، طبیات، بدایع، خواشیم، قطعات، رباعیات و خیثات.

<sup>۲</sup> حتی در چاپ محمد علی فروغی نیز بخش خیثات نیامده زیرا فروغی مطابق ماموریت غربی خودش نخواست سعدی از چشم مردم بیفتد و خواسته همچنان محور فرهنگ مردم باشد.

<sup>۳</sup> دیوان حافظ در اوج اعلای هنر است اما این دلیل نمی شود که او را یک بیانگر دین و آئین بدانیم.

<sup>۴</sup> ط: موسسه انتشارات تراث الشیعه.

<sup>۵</sup> جالب اینکه: حضرت شرف الدین که صدها نفر را در نقد ذریعه از شیعه ندانسته اما از روی برخی از آن جمله حافظ و امثالش عبور کرده. شاید از فرهنگ متصلب ما ترسیده است.

کتاب ۲۶ جلدی «الذریعه» یک اثر ارزشمند و بس مهم است لیکن هیچ نیازی نبود که برای افزایش کمیت دانشمندان شیعی صدها غیر شیعی را در ردیف دانشمندان شیعه قرار دهد.

اگر بناست که بخاطر دانش هر دانشمند، و یا بخاطر هنر هر هنرمند، نتوانیم از او صرف نظر کنیم و او را از رجال تشیع بدانیم، می بایست ابلیس را نیز (نعوذبالله) شیعه بدانیم که عالمترین عالم ها و دانشمند ترین دانشمندان و هنرمندترین هنرمندان است و کابالیسم را در آن آغاز با همکاری قایل بنا نهاد و اکثریت دانشمندان و هنرمندان را بقول خودش افسار زده است؛ گفت: «لَا حَتَّيْكَ دَرِيَّتُهُ إِلَّا قَلِيلًا»<sup>۱</sup> اولاد آدم را افسار خواهم زد مگر افراد قلیل از آنان. و: «وَأَعْوَبْتَهُمْ أَجْمَعِينَ - إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ»<sup>۲</sup> همه آنان را منحرف خواهم کرد مگر بندگان مخلص را.

این کمیت گرائی به جایی رسید که شخصیتی بس متعبد و اهل حدیث مانند شیخ عباس قمی (قدس سره) در آثارش از آن جمله در «الکفی و القاب» افراد ارسطو گرا و محی الدین گرا را در زمره بزرگان شیعه برشمرده است.

این کمیت گرائی تاریخی موجب شده که راه برای پلورنالیسم نیز در عرصه تشیع باز شود که در آفت چهارم به شرح خواهد آمد.

امام باقر (علیه السلام): «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّ الْقَلِيلَ مِنَ

<sup>۱</sup> آیه ۶۲ سوره اسراء.

<sup>۲</sup> آیه های ۳۹ - ۴۰ سوره حجر.

المؤمنين كثير<sup>۱</sup>.

امیرالمؤمنین (علیه السلام): «... لَا تَسْتَوْجِسُوا فِي طَرِيقِ الْهُدَى لِقَلَّةِ مَنْ يَسْلُكُهُ»<sup>۲</sup> ای مردم در مسیر هدایت از قَلت اهل آن، نترسید.

**اهل منبر:** منبر که غیر از ترویج مکتب و فرهنگ اهل بیت (علیهم السلام) موضوع له ندارد، در اثر کمیت گرائی جایگاه خود را از دست داد به جای آیه و حدیث به محل شعر شعرا و سخنان صوفیان مبدل گشت؛ گاهی جناب واعظ از اول کلامش تا آخر حتی یک حدیث هم نمی آورد و گوش مخاطبان را پر از اشعار این و آن می کند، و صد البته در این صورت سخنش (باصطلاح) می گیرد. زیرا اولاً زمینه ذهنی مردم و عرصه فرهنگ عموم را اینگونه به بار آورده ایم و ثانیاً «الباطل حلو و الحق مر».

**چرا؟** چرا اینگونه واعظان از حدیث پرهیز می کنند؟ برای اینکه خودشان حلاوت حدیث را درک نکرده اند و فهم شان این است که شیرینی شعر بیشتر از حدیث است.

اجازه بدهید عرض کنم ریشه این آفت در حوزه های علمیه است و واعظ محصول حوزه است.

امام رضا (علیه السلام) فرمود: «رَجِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَخِيَا أَمَرَنَا فَقُلْتُ لَهُ وَكَيْفَ يُجِبِي أَمْرُكَ قَالَ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا

<sup>۱</sup> بحار، ج ۲ ص ۲۶۶.

<sup>۲</sup> همان.

«لَا تَبْغُونَا»<sup>۱</sup> خداوند رحمت کند بر بنده ای که امر ما را احیا کند. گفتم: چگونه امر شما را احیا کند؟ فرمود: علوم ما را یاد بگیرد و به مردم یاد دهد، زیرا اگر مردم زیبایی های کلام ما را بدانند از ما پیروی می کنند.

اما این جناب واعظ گوش مخاطبان را پر از شیرینی های شعر شاعران می کند. آنان که در پای منبر نشسته اند گمان می کنند که این حضرت واعظ فقط به حفظ اشعار شاعران در حوزه پرداخته و درس دیگری را نگرفته است.

شاید فردی پیدا نشود که شعرهای متعددی از شاعران را نداند، اما کمتر کسی یافت می شود که سه حدیث را از حفظ بخواند.

گوئی حوزه غیر از هدیانات صوفیان و اشعار شاعران چیزی به این جناب که در بالای منبر نشسته است، یاد نداده. این چه فرهنگی است؟ و از کدام آفت ناشی می شود؟

آن اشخاص با سواد که مرید مولوی و عاشق عطار نیشابوری و... می شوند، حق دارند زیرا آنچه به ذائقه علمی و ذائقه فرهنگی شان نرسیده، حلاوت آیه و حدیث است.

من نمی گویم شعر و شاعری باید از بین برود، می گویم هر چیز به جای خود، نباید به جای فرهنگ اهل بیت فرهنگ دیگران را در ذهن مردم جایگزین کرد. رهبر فکری، علمی و فرهنگی جامعه ائمه طاهرین هستند، اما ما کاری کرده ایم که آنچه فرهنگ مردم را ساخته عناصر زیادی از دیگران دارد آنهم از اشخاص غیر شیعی.

<sup>۱</sup> بحار، ج ۲ ص ۳۰.

تا این اواخر محتوای منبرها پر می شد از تگّه های تاریخ سلطان محمود غزنوی جلّادی که کارش قتل عام شیعیان بود، و یا از تگّه های زندگی خواجه نظام الملک جلّاد دیگر، و این گونه جلوه می کرد محصول حوزه های ما. در این اواخر اندکی به خود آمده ایم این تگّه ها را به بالای منبر نمی بریم لیکن به جای آن، متن کلام را با «خواب نما» شدن فلان صوفی پر می کنیم باز هم آیه و حدیث جایگاه مناسبی در متن موعظه ها ندارد.

واعظی که در حوزه به خیلی موضوعات مشغول شده غیر از بررسی یک دوره کتب اربعه و بحار، الفتی با حلاوت آیه و حدیث ندارد تا به آن پردازد.

## آفت چهارم

### نفوذ پلورنالیسم در ضمیر ناخودآگاه ما

کمیت گرائی که در بخش قبلی تا حدودی بیان شد، با گذشت زمان آبستن جنین پلورنالیسم گشت و بدون اینکه متوجه شویم در ضمیر ناخودآگاه مان زاده شد و پرورش یافت؛ اینک ما که ضد بینش پلورنالیسم هستیم اگر به خود بنگریم می بینیم که تا حدود زیادی خودمان پلورنالیست هستیم؛ ابراز نظر و نظریه آزاد، این درست. اما تأیید همه این نظریه ها عین پلورنالیسم، است.

تایید علمای بزرگ اسلام و در عین حال تایید مخالفان آنان، چه معنائی

غیر از پلورثالیسم دارد؛ مثلاً تایید علامه مجلسی از یک جانب و تایید فلان علامه از جانب دیگر، مصداق «جمع بین الاضداد» بل «جمع بین التقيضين» است؛ خدای مجلسی خدائی است که همه کائنات را ایجاد کرده است و خدای آن دیگری «مصدر» است که همه اشیا را از وجود خودش صادر کرده است. ما این هر دو را می پذیریم در حالی که خدای شان و توحیدشان یکی نیست.

نهج البلاغه: «مَا اخْتَلَفَتْ دَعْوَاتَانِ إِلَّا كَانَتْ إِخْدَاهُمَا ضَلَالَةً»<sup>۱</sup> هرگز دو دعوت مختلف نبوده و نیست مگر یکی از آنها چهارچوبه مکتب را پاره کرده. و ما مکتب را مصداق «در اندر دشت»<sup>۲</sup> کرده ایم که عرصه آن در دارد اما هیچ دیواری ندارد؛ فاقد هر نوع دافعه است؛ جولانگاه هر کس شده و هر کس یک نسخه ای از خداشناسی و... مطابق مذاق خود می دهد گوئی بقول آقای سروش «صراط مستقیم» نه حقیقت دارد و نه واقعیت بل آنچه حقیقت دارد «صراط های مستقیم» است که بنیانگذار این شعار محی الدین عربی است و قیصری شارح نامدار فصوص می گوید: الطَّرْقُ إِلَى اللَّهِ بَعْدَ أَنْفُسِ الْخَلَائِقِ. آنهم نه در سلیقه ها بل در اصل اساس اصول دین. و مولوی پیامبر اولولعزمی مانند موسی (علیه السلام) را محکوم و توبیخ می کند و خدا شناسی شبان را تایید می کند. و...

<sup>۱</sup> نهج البلاغه، قصار، ابن ابی الحدید، ج ۱۸ ص ۳۶۷ ط دار احیاء اثار العربیه، فیض ص ۱۱۰۹ ط سازمان چاپ و انتشارات فقیه.

<sup>۲</sup> در اندر دشت، یعنی کسی یک در یا دروازه در وسط دشت ساخته و کار گذارد بدون اینکه در اطراف آن دیواری باشد. اما گاهی در زبان برخی از مردم به معنی دیگر به کار می رود.



چقدر پذیرا شده ایم!! قبل از هر چیز ذهن طلبه جوان را با اقوال این و آن پر می کنیم و سوگمندانۀ اینکه او با هر بینشی آشنا می شود غیر از بینش قرآن و اهل بیت. سپس برای خالی نبودن عریضه مجبورش می کنیم که یک امتحان از تفسیر بدهد آنهم از متون تفسیری که چندان ارتباطی با اهل بیت (علیهم السلام) ندارند، و بهترین شان تفسیر طبرسی است که در جریان بسترش هیچ فرقی با تفاسیر اهل سنت ندارد.

و در یک بیان بس مختصر: ما طلبه آشنا (آشنائی در حد شایسته) با قرآن و حدیث نمی پرورانیم. ذهن جوانان در همان آغاز ورود به حوزه به سوی بینش های غیر اهل بیتی جذب می شود و بیشتر به سوی کفایت و غیب گرائی که مرتاضان هندی در این مسیر خیره سری، بیش از کاهنان و مرتاضان ما مجرب و مخبر از غیب هستند، کفایتی که طلبه در اوایل درس فقهی می خواند که کفایت حرام است اما بحدی مغزش خراب شده که نمی داند کفایت همین است که امروز عرفان نامیده می شود.

ای کاش اندکی در خودمان بیندیشیم و مقدار پلورنالیست بودن خودمان را درک کنیم. و گرنه، غربیان با ترویج پلورنالیسم با سبک و شیوه القائی ابلیسی، ما را صد در صد پلورنالیست خواهند کرد.

ای کاش کمی بیندیشیم که طلاب جوان و محقق ما چقدر در وادی پلورنالیسم حرکت می کنند. چقدر مکنتی هستیم و چه قدر آفت زده ایم.

## آفت پنجم

## قضاء گرائی مانع علم جامعه شناسی

این حدیث را (که امام صادق از علی علیهما السلام نقل می کند) چگونه معنی کنیم: «مُزَاوَاةٌ قَلْعِ الْجِبَالِ أَيْسَرُ مِنْ مُزَاوَاةِ مُلْكِ مُوَجَّلٍ»<sup>۱</sup> از جا کردن کوه ها آسان تر از ساقط کردن یک قدرت حکومتی است که اجلش نرسیده است. آیا مراد این است که هر قدرت حکومتی، و باصطلاح امروز هر رژیم و نظام یک اجل قضائی دارد و به نامش نوشته شده، تا آن اجل نرسد ساقط نمی شود؟ و باید تسلیم شد و آن را تحمل کرد تا اجلش خود به خود برسد و ساقط شود؟

یا مقصود این است که هر نظام حکومتی یک سری علل منشائی دارد و یک ماهیت؛ آن عللی که زمینه اجتماعی را برای پیدایش این نظام فراهم کرده، یک نیروی شتاب دهنده دارد و بمقدار نیروی اش این نظام را پیش خواهد برد و آن ماهیت ذاتی که دارد در برابر هجمات و قیام ها مقاومت خواهد کرد. پس چه باید کرد؟ علل فراهم کننده زمینه و منشأ، گذشته و از دست رفته است، علل نگه دارنده اش را می توان با مبارزات علمی، فرهنگی و فرساینده،

<sup>۱</sup> بحار، ج ۱۰ ص ۱۰۰.

تضعیف کرد تا به اجل سقوطش برسد.

این حدیث، یک اصل مهم جامعه شناسی را معرفی می کند. و امثال آن نیز<sup>۱</sup> در مقام پاسخ به برخی از اصحاب، صادر شده است؛ در دوران خلافت اموی و عباسی می آمدند و به امام می گفتند: شما که بر حق هستید، پس چرا قیام نمی کنید، همانطور که جدتان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بر علیه نظام اجتماعی عصر خودش قیام کرد-؟ امام در پاسخ می گوید: شرایط جامعه طوری است که ثابت می کند هنوز وقت قیام نرسیده است.

عده ای از امام مایوس شده و به محور شخصیت دیگر جمع شده و قیام می کردند، از قبیل قیام زید، قیام یحیی، قیام معاویه بن عبد الله بن جعفر، قیام محمد و ابراهیم پسران عبد الله محض، قیام زید النّار و... و همگی شکست خوردند.

سیاست ائمه در جهت فرسودن خلافت بود و در رسیدن اجل خلافت می کوشیدند، و به همین جهت یازده امام شهید شده اند، اما هرگز پیش از فرا رسیدن آن قیام نکرده اند؛ قیام امام حسین (علیه السلام) نیز در همین جهت بود، قیام برای فرسودن قدرت اموی، نه قیام برای تاسیس حکومت.

زمانی آقای صالحی نجف آبادی کتابی نوشت با عنوان «شهید جاوید» و مدعی شد که امام حسین (علیه السلام) در صدد تاسیس حکومت بود لیکن شکست خورد. غوغائی به پا شد؛ کتاب هائی در ردّ او نوشته شد مبنی بر این

---

<sup>۱</sup> نمونه ای از آنها در سطرهای بعدی خواهد آمد، که سدید از امام صادق (علیه السلام) روایت می کند.

که امام پیشاپیش می دانست که شهید خواهد شد پس او در صدد تاسیس دولت نبود بل می خواست فدای دین شود. اما سرو صداها به جایی نرسید و مسئله به مرحله داوری نایل نشد. دکتر شریعتی (از دیدگاه شیعی و وصایتی خود)<sup>۱</sup> گفت: من کاری با علم غیب ندارم اما چگونگی و ماهیت قیام امام حسین، خود گویا است که او به سوی شهادت می رود، نه تاسیس حکومت. مگر هر قیام باید برای پیروزی باشد؟ قیام برای شهادت نیز می شود.

انصافاً این سخن این شخصیت شیعه وصایتی، فصل الخطاب شد و مسئله را به مرحله داوری رسانید.

و حدیث مورد بحث ما نیز یک حدیث جامعه شناسی است و هیچ پیام جبری قضائی ندارد، بل بر عکس؛ به قدرها توجه دارد نه بر قضاء.<sup>۲</sup> اینک یک نگاهی به آن شرایط جامعه و نیروی اجتماعی که قدرت بنی عباس را به وجود آورد و شتابی که به آن بخشید و ماندگاری ای که به آن داد، داشته باشیم:

از همان روز رحلت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) همگان می دانستند که امامت حق علی (علیه السلام) است، حتی منافقین نیز می دانستند که این نظر و خواسته رسول خدا هم هست، حتی خود عمر هم این را می دانست. شخصیت فردی همه افراد، طرفدار این حقیقت بود، اما شخصیت جامعه بر علیه این حقیقت بود. آنچه قدرت را از اهل بیت (علیهم السلام) گرفت و به

<sup>۱</sup> درباره شیعه ولایتی و شیعه وصایتی، رجوع کنید به کتاب «مکتب در فرایند تهاجمات تاریخی».

<sup>۲</sup> برای شرح بیشتر درباره «قضاء و قدر» به کتاب «دو دست خدا» رجوع فرمائید.

دیگران داد، اقتضاهای شخصیت جامعه بود که بر علیه اقتضاهای شخصیت فردی افراد بود.

**هیچ قدرتی در اثر اقتضاهای روح فردی، نه به وجود می آید و نه ساقط می شود.** در پیدایش هر قدرت و نظام، آنچه تعیین کننده است روح اجتماعی است. و همچنین در سقوط آن.

امام حسین (علیه السلام) در یکی از منازل بین راهی با فرزدق ملاقات کرد و اوضاع عراق را درباره خود پرسید، فرزدق چنین گزارش داد: دل ها با تو و شمشیرها بر تو است.

او با شمس شاعری خود این واقعیت را درک کرده بود، نه جامعه شناس بود و نه فرق میان اقتضاهای روح فردی و اقتضاهای روح اجتماعی را می دانست. اما نظرش کاملاً درست بود؛ یعنی دل های تک تک مردم همه با تو است، لیکن اگر یک حرکت اجتماعی به راه افتد، بر علیه تو خواهد بود.

زمانی فرا رسید که روح اجتماعی نیز از حمایت بنی امیه برگشته و عاصی شده بود، این حالت نشان می داد که قدرت آل امیه به سرانجام خود رسیده است، لیکن باز یک نقص اساسی وجود داشت و آن عبارت بود از «**کور بودن روح اجتماعی از درک ولایت**» که گفته اند «توده ها کور عمل می کنند»؛ یعنی حرکت اجتماعی توده ای معمولاً بطور تلقناری و بدون تعیین همه اصول اساسی، حرکت می کند. با اینکه همه تک تک مخالفین بنی امیه می دانستند که ائمه اهل بیت (علیهم السلام) سزاوارترین مردم هستند، لیکن شعارشان را با صورت کلی و بدون تعیین مصداق، انتخاب کردند: «**الرّضی من آلِ مُحَمَّدٍ**»؛

خلافت را به کسی از آل محمد خواهیم داد که مورد رضایت مان باشد. و اکثریت قریب به اتفاق افراد گمان نمی کردند و حتی احتمال نمی دادند که خلافت به کسی غیر از ائمه داده شود. اما وقتی که به پیروزی رسیدند هنوز ابو مسلم از ایران به عراق نرسیده، ابو سلمه با عبدالله عباسی بیعت کرد که: آری همین شخص است آن «رضی مورد نظر ما».

اشکال اساسی در همان «به کسی که راضی شویم» و «خواهیم داد» بود، آنان گمان می کردند که بیعت شان «معطی امامت» است و می توانند امامت را به هر کس که مایل بودند بدهند؛ فکر می کردند امامت دادنی است؛ در بینش شان چیزی از «ولایت من عندالله» نبود و بر این اساس هم راضی شدند که امامت را به عبدالله سفاح بدهند و هم دادند. روح اجتماعی در شرایطی بود که مجالی برای اندیشه و فکر روح فردی و حتی برای تحقق خواسته روح فردی نداد.

اجل قدرت اموی فرا رسیده بود و آن پشت کردن روح اجتماعی بود، اما اجل کوری حرکت اجتماعی نرسیده بود. این کوری، خودش را در شعار «الرضی» نشان داد، لذا امام صادق

(علیه السلام) نامهٔ ابومسلم را سوزانید و به آورندهٔ نامه گفت: به او بگو تو از رجال من نیستی؛ یعنی تو هنوز درک نکرده ای که من از جانب خدا امام هستم، تو می خواهی امامت را به من اعطا کنی.

اگر امام دعوت ابو مسلم را می پذیرفت، عملاً یک خلافتی برایش به وجود می آمد مانند خلافت عباسیان، و امام نمی خواست اینگونه خلیفه باشد.

اینجاست که برخی از رئالیست ها که در رئالیسم افراط کرده و حقیقت را فدای واقعیت می کنند، می گویند: اینگونه حقیقت گرائی یک ایدهٔ آرمانی است و هرگز قابل دستیابی نیست. اما مکتب ائمه طاهرین می گوید: پس برای شما جای گله ای نیست، همان خواستهٔ واقعیتگرانهٔ شما با خلافت بنی عباس به وجود آمد. زیرا اگر ما آن خلافت را بر اساس آن شعار می پذیرفتیم همان ماهیت خلافت عباسی را پیدا می کرد.

ائمه (علیه السلام) برای هر چیزی نمونه ای علمی داده اند؛ علی (علیه السلام) برای پاسخ عملی به این رئالیست های افراطی، آن بیعت را پذیرفت؛ بیعت مردم پس از قتل عثمان که ماهیتاً یک «بیعت معطی سمت»

بود، آنان خلافت را با بیعت شان به آن حضرت دادند، و بیعت شان کاربرد اعطائی داشت، در حالی که بیعت با امام باید کاربرد «أشهد» را داشته باشد؛ یعنی ما می دانیم که تو از جانب خدا امام و خلیفه هستی؛ «أشهد أنك حجة الله» همانطور که بیعت با پیامبر جنبه اعطائی نداشت بل فقط به معنی تایید و تاکید بر نبوت و حکومت آن حضرت بود که: «أشهد أنك رسول الله».

در همان زمان است که سدید صیرفی می گوید: به امام صادق (علیه السلام) گفتم: «و الله ما يسمعك القعود فقال و لم يا سدير قلت لكثرة مواليك و شيعتك و انصارك و الله لو كان لأمير المؤمنين عليه السلام ما لك من الشيعة و الأنصار و الموالى ما طمع فيه ثم و لا عدي فقال يا سدير و كم عسى أن يكونوا قلت مائة ألف قال مائة ألف قلت نعم و ماتني ألف قال ماتني ألف قلت نعم و نصف الدنيا قال فسكت عني ثم قال يخف عليك أن تبلغ معنا إلى يئبع قلت نعم، ..... و نظر إلى غلام يزعى جداء فقال و الله يا سدير لو كان لي شيعة بعدد هذه الجداء ما وسعني القعود و نزلنا و صلينا فلما فرغنا من الصلاة عطف على الجداء فعددها فإذا هي سبعة عشر»<sup>۱</sup> به خدا سوگند، عذری برای قیام نکردن نداری. فرمود: چرا ای سدید؟ گفتم بدلیل کثرت طرفداران و شیعیان و یاران به خدا سوگند اگر اینهمه شیعه و یاران و طرفداران برای امیرالمومنین بود، تیم و عدی (ابوبکر و عمر) در خلافت طمع نمی کردند.

فرمود: سدید این هواداران من مثلاً چند نفر می شوند؟ گفتم صد هزار نفر. فرمود: صد هزار نفر؟ گفتم بلی، و دویست هزار نفر. فرمود: دویست هزار نفر؟ گفتم: و نصف مردم دنیا.

آنگاه امام از این مکالمه ساکت شد و گفت: آسان است برایت با ما همراه

<sup>۱</sup> کافی (اصول) ج ۲ ص ۲۴۲-۲۴۳.



شده و به «ینیع» برویم؟ گفتم بلی..... رفتیم در بین راه به پسری نگاه کرد که بزغاله هائی را می چرانید، فرمود: ای سدیر به خدا سوگند اگر بتعداد این بزغاله ها شیعه داشتم، عذری برای عدم قیام نداشتم.

سدیر می گوید: پیاده شدیم نماز خواندیم، پس از نماز، بزغاله ها را شمردم که ۱۷ رأس بودند.

مراد امام (علیه السلام) این است: اگر هفده نفر شیعه ولایتی کامل، داشتم، قیام می کردم. و به سدیر می فهماند: که این نهضت که شروع شده یک نهضت ولایتی نیست. والا تعداد شیعیان خیلی بیشتر از این بود، و اساساً نهضت یک نهضت شیعی بود اما شیعی وصایتی، نه ولایتی.

**اکنون نگاهی به واژه «آجل» در قرآن:** این نگاه برای ما روشن می کند که عنصری از آفت «قضا گرائی» در حوزه مقدسه ما هست و این عنصر هنوز هم عامل رنجش میان دو جریان فکری حوزه است و روح حوزه را بشدت می آزارد؛ جریانی طرفدار نظام و جریانی بشدت منتقد نظام.

جریان دوم در دوران مبارزه و قبل از پیروزی به این قبیل حدیث ها متمسک شده و می گفتند: رژیم پهلوی را واگذارید تا اجلش برسد و آنوقت خود به خود ساقط می شود. اینان گمان می کردند که ائمه (علیهم السلام) هیچ کاری بر علیه دستگاه خلافت نمی کردند و منتظر فرا رسیدن اجل آن بودند. این بینش در شخصیت ناخودآگاه آنان بشدت رسوخ کرده بود. با اینکه در شخصیت خودآگاه شان می دیدند که همه یازده امام شهید شده اند پس لابد بر علیه خلافت مبارزه می کردند. و صد البته روحیه راحت طلبی نیز این گرایش

ناخودآگاه را بشدت تقویت می کرد؛ همه چیز را به عهده قضاى الهى مى گذاشتند. شبیه خواسته بنى اسرائيل که به موسى گفتند: چه نیازی هست که ما را به جنگ و مبارزه ببرى خدایت قادر است و اگر بخواهد دشمن را ساقط مى کند: «إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ»<sup>۱</sup>.

جریان اول با تمسک به آیه «فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا» و امثالش معتقد بودند که باید مبارزه کرد.

**اما پس از پیروزی انقلاب:** وجود و حضور جریان دوم ماهیت «قاعد»ی خود را به ماهیت «قائمى» مبدل کرد و رسماً حالت مبارزه به خود گرفته و بر علیه نظام عمل مى کند؛ یعنی همان سکوت را و «سپردن به قضاء» را که در برابر رژیم پهلوى داشت. برای این نظام دریغ کرده و کنار گذاشته است، حتى برای تضعیف نظام راديو و تلویزیون نیز تاسیس کرده و راه انداخته است. این روند موجب یک گرفتاری بزرگی گشت، زیرا به مقتضای اصل «تقابل»، جریان مبارز و طرفدار نظام را به واکنش منفى وادار کرد؛ اصل تقابل مى گوید: وقتی دو جریان نسبت به یک موضوع دچار حبّ و بغض شوند، هر دو دچار افراط و تفریط مى شوند؛ انتقادهای و مخالفت های براندازانه جریان مخالف موجب گشت که جریان طرفدار، همه چیز را فدای اصل نظام کند و انتقادهای لازم را از نظام نکند؛ از هر اشتباه و از هر نادرستی در رفتار نظام چشم پوشی کند. از دنیا زدگی، رفاه جوئی، و نظام را ابزار زیست اترافمندی کردن برخی مسؤولین که مى رود عمده مسؤولین را فرا گیرد، صرفنظر کند.

<sup>۱</sup> آیه ۲۴ سوره مائده.

در این میان، جریان سومی میدان عمل یافته و افکار خودشان را به عرصه عمل می آورند و آوردند، اینان ظاهراً در زمره طرفداران نهضت و در بستر جریان مبارز بودند؛ سامری هائی بودند که به محض نجات از فرعون، در صدد گسترش افکار دنیامدار و رفاه طلب خود بر آمدند و زمینه را برای جریان دوم و انتقادات ریشه براندازشان، مساعد کردند.

امروز جریان دوم می گوید: دیدید که ما می گفتیم کاری نکنید، رژیم پهلوی را رها کنید که خود به خود اجلس فرا رسد، اینک خودتان روز به روز به ماهیت همان رژیم نزدیک می شوید آنهم بنام دین. و دیدید که سخن ما حق بود و می گفتیم تا ظهور حضرت قائم (عجل الله تعالی فرجه) نباید به تاسیس حکومت اقدام کرد.

اما حقیقت این است: اگر جریان دوم از اول در حوزه های علمی ما نبود، جریان سوم عرصه را برای افکار سامری گرائی خود نمی یافت، زیرا جریان اول دچار واکنش نمی شد و همواره از خود انتقاد می کرد و از پیش آمدن این گرفتاری ها جلوگیری می کرد.

و در یک عبارت خلاصه تر: رفاه زدگی افراد صدیق مبارز، معلول وجود جریان دوم است که مزاحمت هایش موجب باز شدن عرصه برای فعالیت جریان سوم شد و این حزب سامری بشدت به عضو گیری پرداخت و خیلی از افراد جریان اول را به درون خود جذب کرد بحدی که مثلاً فردی در دوران مبارزه از جان و مال گذشته، ناگهان رفاه طلب، ریاست طلب و خود خواه شده و اینک دنیاپرست شده است.

بحث من درباره «آفت های حوزه» است و اینهمه توضیحات مقدمه ای است برای توضیح «آفت قضاء گرائی» که موجب شده حوزه علمیه ما علم بزرگ و مفید و لازم بنام «جامعه شناسی» را فاقد باشد.<sup>۱</sup> و امیدوارم این مقدمه را به حساب سیاست نگذارید و مسئله را به عرصه سیاست مربوط نکنید. اکنون برویم به شناسائی این آفت تا دریابیم که چرا ما از علم جامعه شناسی بی بهره ایم و هر چه جامعه شناسی در کشور هست جامعه شناسی غربی است که نه با اصول ما سازگار است و نه خالی از پایه های غلط است و برای این مطلب، نگاهی به واژه های «اجل» در قرآن داشته باشیم:

### واژه های «اجل» در قرآن: باز برای رسیدن به مطلب، نیازمند یک

مقدمه دیگر هستیم، به این شرح:

حمد خدای را که ما در اندیشه و درک مکتب مان نه دچار «جبر قدری» هستیم که با معتزله همراه باشیم، و نه دچار «جبر قضائی» هستیم که با اشعریه همراه باشیم. اما دچار یک آفت هستیم و آن تفسیر همه احادیث قدری به معنای قضائی است. و این موجب شده که حتمیات قدری را حتمیات قضائی تصور کنیم.<sup>۲</sup>

از باب مثال: همه ما «اجل» را جبری و حتمی می دانیم از نوع «جبر

<sup>۱</sup> گرچه امروز نشانه هائی از تحرک در این باره مشاهده می شود.

<sup>۲</sup> برای شرح بیشتر درباره قضا و قدر و فرق میان این دو و چگونگی تعامل میان آنها و معنای «لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین»، رجوع کنید به کتاب «دو دست خدا» سایت

قضائی». آنگاه روی آن بحث می‌کنیم که اگر اجل یک امر قضائی است و معین، پس چرا اینهمه در قرآن و احادیث، سخن از «حفظ جان» آمده است؟ و چرا عملاً در جلوگیری از مرگ می‌کوشیم؟ و بالاخره اصطلاحی از خودمان می‌سازیم: «اجل معلق» و «اجل غیر معلق» تا مسئله را حل کرده باشیم. و مرادمان از اجل معلق آن است که به علت یا علل طبیعی معلق و وابسته باشد، و از غیر معلق آن است که صرفاً با خواست خدا باشد گرچه علل طبیعی نداشته باشد.

در حالی که همه اجل‌ها معلق هستند و بر اساس قدرها هستند الا ما شاء ربک؛ یعنی اصل در اجل‌ها وابسته بودن آن‌ها به علل و اسباب طبیعی است و هیچ‌کسی بدون فرا رسیدن نصاب علت یا علل طبیعی نمی‌میرد، «أَبَى اللَّهُ أَنْ يُجْرِيَ الْأَشْيَاءَ إِلَّا بِالْأَسْبَابِ»<sup>۱</sup> و اجل‌های غیر طبیعی و قضائی که فقط قضای الهی علت آن باشد، خیلی کم و نادر است.

همانطور که جریان امور جهان هستی و کائنات بر اساس قدرها، قوانین و فرمول‌های طبیعی و آفرینشی است و حوادث معجزه‌ای اندک و نادر است، اجل‌ها نیز همینطور هستند.

در اینجا لازم است یک تعریف از هر کدام از «اجل قدری» و «اجل قضائی» داشته باشیم:

**اجل قدری:** فرا رسیدن پایان عمر و مرگ در اثر علت و یا علل طبیعی، از قبیل فرسودگی اعضا، نقص یک عضو و از کار افتادنش، آسیب و صدمه.

<sup>۱</sup> بحار، ج ۲ ص ۹۰.

**اجل قضائی:** فرا رسیدن پایان عمر و مرگ، بدون علت و علل طبیعی و صرفاً در اثر خواست الهی.<sup>۱</sup>

توضیح: قضا و خواست الهی نیز (گرچه یک علت طبیعی نیست لیکن) یک دخالت در علل طبیعی است که باز با علل طبیعی مرگ را فرا می آورد مثلاً قضا می آید و یک قلب سالم را از کار می اندازد و از کار افتادن قلب موجب مرگ می شود.

هر قضائی که بر علیه جریان قدرها بیاید، می شود «معجزه». و معجزه در کل کائنات و در مورد هر بخشی از جهان از آنجمله انسان بحدی اندک و نادر رخ می دهد که مصداق «النادر کالمعدوم» می شود.

متأسفانه ما همه واژه های اجل را به «اجل قضائی» تفسیر می کنیم و درباره اجل دچار بینش «جبر قضائی اشعری» می شویم. در حالی که اجل نیز مانند هر رخ داد دیگر و هر پیش آمد و حادثه دیگری است و هیچ فرقی با دیگر رویدادها ندارد.

هر وقت لفظ اجل را می شنویم فوراً جبر قضائی به ذهنمان متبادر می شود، حتی اگر کلمه اجل در جایی اساساً ربطی به مرگ نداشته باشد. این امر در عرصه روان فردی و روان اجتماعی ما به یک «اصل» مبدل شده و در همه ابعاد اندیشه ما تأثیر گذاشته است. زیرا اندیشه انسان قیچی پذیر نیست، همه اصول فکری و اندیشه ای در فروع تفکر و آثار روانی، نتایج مشترک می دهند. هر اصلی از اصول در آثار اصل دیگر دخالت دارد.

<sup>۱</sup> متأسفانه مرگ در اثر تصادفات جاده ای، اینگونه تلقی می شود.

اکنون آیه هائی که در آن ها کلمه «اجل» آمده بینیم و آن ها را در موضوع خودشان دسته بندی کنیم:

اول: اجل به معنی «وعده» که خارج از بحث ما است:

۱- مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ لَاتٍ: (آیه ۵ سوره عنکبوت).

دوم: اجل به معنی صرفاً لغوی و خارج از بحث ما (سر رسید تگه ای از

زمان):

۱- وَ قَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ (آیه ۷۷ سوره نساء).

۲- فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَىٰ أَجَلٍ هُمْ بِالْعُوقُوبَةِ إِذَا هُمْ يَنْكُتُونَ (آیه ۱۳۵ سوره

اعراف).

۳- وَ مَا تُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ (آیه ۱۰۴ سوره هود).

۴- رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ (آیه ۴۴ سوره ابراهیم).

۵- رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ (آیه ۱۰ سوره منافقون).

سوم: اجل به معنی «سر رسید قراردادی میان افراد» که از بحث ما خارج

است:

۱- فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ (آیه ۲۹ سوره قصص).

۲- وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ (آیه ۲۸۲ سوره بقره).

چهارم: اجل به معنی قرارداد تشریحی:

۱- وَ أُولَاتُ الْأَحْصَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (آیه ۴ سوره طلاق).

۲- إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ... (آیه ۲۳۱ سوره بقره).

پنجم: اجل به معنی حدّ و حدود کلی (و غیر معین) برای بقای هر چیز:

این مورد اصلی ترین مسئله است در موضوع بحث ما، به این معنی که برای هر نوعی از انواع موجودات، یک «نهایت عمر»ی معین شده است و هیچ فردی از افراد آن نوع، فراتر از آن بقاء ندارد.

مثلاً گیاه نیلوفر فقط یک سال عمر می کند و هیچ بوته نیلوفری فراتر از آن نمی ماند، درخت چنار چند قرن می تواند عمر داشته باشد، انسان فراتر از صد و چهل سال نمی زید، لاکپشت و کلاغ ممکن است بیش از دویست سال زندگی کنند، و...

مراد از این اجل این است که انواع اشیاء در این کائنات، اولاً همگی موقت و غیر دائمی هستند، ثانیاً در این موقت بودن، مختلف هستند؛ از آنجمله کره زمین نیز ابدی نیست و عمری را طی خواهد کرد، نظام کهکشان های موجود نیز، روزی برهم می خورد و متلاشی می شود.

همه این اجل ها قدری و بر اساس علت و علل طبیعی فرا می رسند و طبیعت «سلیقه خداوند» است، طبیعت مظهر «حکمت خداوند» است.

**اشتباه نشود:** قوانین و فرمول های طبیعی و علت های طبیعی که قدرها هستند، بطور «خودسر» عمل نمی کنند،<sup>۱</sup> ممکن است یک قضاء بدون قدر باشد، و یا یک قضاء بر علیه جریان قدرها باشد- مانند آن قضا که آمد و قدرهای آتش را درباره حضرت ابراهیم ختی کرد- اما هیچ قدری بدون قضا نمی تواند کار کند و اساساً این قضاء و خواست الهی است که کائنات بر طبق

<sup>۱</sup> شرح بیشتر در کتاب «دو دست خدا».



قدرها کار کنند.

**آفت** این است که: ما همه واژه های اجل که در این باره هستند را به اجل قضائی معنی می کنیم، در حالی که این اجل ها به مرگ شخصی و فردی، توجه ندارد و همانطور که گفته شد توجه شان به میزان عمر هر نوع از انواع موجودات در این کائنات است:

۱- هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ (آیه ۲

سوره انعام).

توضیح: در این آیه دو بار لفظ اجل آمده است اولی درباره «اجل نوعی» است که برای نوع انسان یک حد معین، تعیین کرده است، و دومی اجل فردی هر فرد را در نظر دارد که وقت فرا رسیدن آن را فقط خدا می داند. لیکن درباره اجل فردی، هیچ عنصر جبری قضائی در این آیه وجود ندارد. و اینکه انسان زمان مرگ خود را نمی داند و خدا می داند، دلیل جبری بودن نیست.

۲- وَ أَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى (آیه ۳ سوره

هود).

در این آیه مراد از «اجل مسمی» اجل نوعی است؛ یعنی شما را برخوردار می کند تا زمانی که نوعاً انسان ها زندگی می کنند. و چنین نیست که هر جا لفظ مسمی آمد بر اجل فردی دلالت کند.

۳- وَ هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَ يَعْلَمُ مَا جَرَّحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَعْتَكُمُ فِيهِ لِأَجَلٍ مُّسَمًّى

ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ... (آیه ۶۰ سوره انعام)؛ او آن است که شما را در شب می خواباند و آنچه در روز انجام داده اید می داند، سپس شما را در روز بیدار می کند، (این

روند زندگی شما است) تا سرآمد معیّتی.

در این آیه نیز مراد اجل نوعی است و هیچ عنصر جبری قضائی در آن نیست.

۴- وَ نُقِرُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى (آیه ۵ سوره حج): و جنین ها را به هر مدت که بخواهیم در رحم ها نگه می داریم تا اجل مسمی. توضیح: اجل مسمای جنین ۹ ماه است، اما گاهی شش ماه و گاهی هفت ماه و... طول می کشد، لیکن آن سرانجام نهائی نوع جنین ۹ ماه است. این آیه نیز دلالتی بر جبر قضائی محض بودن دوران جنین، ندارد.<sup>۱</sup>

**ششم: «اجل جامعه»:** ۱- وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ (آیه ۳۴ سوره اعراف).  
 ۲- لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ (آیه ۴۹ سوره یونس).

جامعه شخصیت دارد: اولین چیزی که از این آیه ها می فهمیم این است که جامعه «شخصیت» دارد؛ جامعه صرفاً «مجموع افراد» نیست، همانطور که پیکر انسان صرفاً «مجموع سلول ها» نیست و دارای شخصیت است. این آیه ها به صراحت می گویند جامعه «اجل» دارد و هر چیزی که اجل داشته باشد عمر دارد. پس جامعه یک واقعیت است با عمر و اجل، و این واقعیت غیر از واقعیت افرادش است. جامعه یک چیز است، یک شیء است. و

<sup>۱</sup> گرچه همانطور که گفته شد همیشه جریان قدرها توأم و تنیده بر قضاء است. برای شرح بیشتر، رجوع شود به کتاب «دو دست خدا».

صرفاً یک مفهوم ذهنی نیست و چیزی که واقعیت داشته باشد هم تاثیر گذار است و هم تاثیر پذیر حتی یک قلوه سنگ.

جامعه اقتضاهائی دارد غیر از اقتضاهای فردی افرادش، جامعه جاذبه دارد غیر از جاذبهٔ افرادش، دافعه دارد غیر از دافعه افرادش؛ اقتضاها و جاذبه و دافعهٔ جامعه، مجموع اقتضاهای افرادش نیست با آن ها کاملاً فرق دارد. وقتی که افراد در کنار هم یک جامعه را تشکیل می دهند خواسته های شان عوض می شود و یک خواستهٔ متفاوت را به وجود می آورد.

پس جامعه «حقوق» دارد که لیبرالیسم این حقیقت و این واقعیت را در صورت صحیح، درک نمی کند و اصالت را به فرد می دهد.

اما شخصیت جامعه هر چه باشد نشأت یافته از شخصیت افراد است و مارکسیسم این حقیقت و این واقعیت را چنان که هست درک نمی کند و اصالت را به جامعه می دهد. در این مسئله لیبرالیسم متکی به «تفویض» (= رهائی شخص و مجرد بودنش از تاثیر پذیری از جامعه) است و جامعه را ساختهٔ دست افراد می داند، و مارکسیسم و نیز هگلیسم شخصیت فرد را کلاً ساختهٔ دست جامعه می داند که مصداق «جبر» است و مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) می گوید: لَا جَبْرَ وَلَا تَقْوِیْضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ؛ هم جامعه حقوق دارد و هم فرد و یک تعاطی میان افراد و جامعه هست در ساختن شخصیت افراد و شخصیت جامعه.

پس، پاسخ یکی از پرسش های بزرگ و اساسی علوم انسانی را از این آیه ها می شنویم که: جامعه شخصیت دارد.

و پاسخ یکی دیگر از پرسش های اساسی علوم انسانی را نیز می شنویم که: نه قهرمان ها جامعه را می سازند، و نه جامعه قهرمان ها را بل یک تعاطی میان شخصیت قهرمان و شخصیت جامعه هست؛ یعنی در این مسئله نیز امر بین امرین است. و همینطور است رابطه قهرمان و تاریخ که میان شان تعاطی هست. اما اجل جامعه نیز بر اساس «جبر قضائی» نیست، بل بر اساس قدرها و قوانین و فرمول ها است که می فرماید: «وَأَلُوْا لِكَلِمَةٍ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى»<sup>۱</sup> و اگر نبود کلمه ای که سبقت یافته، «لزام» می شد.

مراد از این «کلمه» و مقصود از «لزام» چیست؟

کلمه عبارت است از یک فرمان قضائی که در آغاز آفرینش کائنات فرموده است کائنات بر اساس قدرها کار کنند. در این آیه می فرماید اگر این کلمه نبود بلای الهی (بلای قضائی) می آمد و کافران را از بین می برد. «لزام» یعنی «اجل قضائی»؛ یعنی قرار است که همه چیز بر اساس قدرها پیش برود نه بر اساس قضاء؛ در آن آغاز قضاء شده که قدرها کار کنند و اجل ها نیز با جریان قدرها فرا رسند نه با قضاء، و نه با «لزام قضائی»، بل با اجل مسمی که برای نوع هر چیز مشخص شده است که در بالا «اجل نوعی» به شرح رفت.

پس، لکل قوم اجل، یعنی برای هر جامعه ای اجل مسمی هست، همانطور که برای هر فرد اجل مسمائی هست در نوع خودش که مثلاً نمی تواند بیش از یکصد و چهل سال عمر کند.

<sup>۱</sup> آیه ۱۲۹ سوره طه.

هر نظام اجتماعی که کمتر از ۱۴۰ سال (یعنی عمر سه نسل) باشد، چنین جامعه ای اساساً شخصیت نیافته و «سقط شده» است و اگر بیش از ۴۲۰ سال (یعنی سه برابر مدتی که در آن شخصیتش را یافته) عمر کند، به نهایت اجل مسمائی خود رسیده است؛ هیچ جامعه ای بیش از این نمی تواند دوام بیاورد می میرد، شخصیت دیگری جای آن را می گیرد.

از باب مثال: اینکه می گویند: جامعه مسیحیت ۲۰۰۰ سال است که هست، این اشتباه است؛ جامعه مسیحیت در این مدت چندین بار شخصیت عوض کرده است آنچه ۲۰۰۰ سال دوام داشته یک نام مشترک میان این شخصیت های متعدد است.<sup>۱</sup> و همین طور است هر جامعه دیگر.

برخی از این تحولات گاهی در ۳۰ سال (یعنی: سال  $۱۷۰ = ۳۰ + ۱۴۰$ ) و برخی در ۵۰ سالگی و برخی دیگر در... تا برسد به مداوم ترین و پرمعرتترین جامعه که در ۴۲۰ سال یا عمرش پایان می پذیرد و یا در سرایشی پایان، قرار می گیرد. و این مسئله ای است که در بررسی سرگذشت تاریخی همه جامعه ها، روشن و مسلم می شود.

و اگر رقم دقیق ۴۲۰ سال پذیرفته نشود، باز صورت کلی مسئله سر جای خود هست که جامعه ها نیز مانند افراد بالاخره یک پایان عمر دارند.

در بینش مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) جامعه دو شخصیت دارد:

۱- شخصیت مسمائی با اجل مسمی: این همان است که بخش گذشت.

---

<sup>۱</sup> بارزترین این تعویض ها، مرگ شخصیت جامعه قرون وسطائی، و ظهور شخصیت رنسانسی است، نه اینکه تنها یک حادثه رخ داده است.

۲- شخصیت تاریخی: این همان نام و عنوان مشترک است که اشاره شد. مثلاً مسیحیان جامعه خود را همان می دانند که ۲۰۰۰ سال پیش نطفه اش منعقد شد. و هنوز هم عناصر مشترک با آن دارند با همه فراز و نشیب و عوض شدن شخصیت جامعه شان. همانطور که نسل های افراد عوض می شود و در عین حال توارث های ژنی در دورترین نسل ها نیز باقی می ماند، شخصیت جامعه نیز چنین است.

همانطور که گاهی یک فرد را به خاطر جرم های پدرانش، سرزنش می کنند و در اینگونه سرزنش ها با «اصل برائت» رفتار نمی کنند، درباره جامعه ها نیز چنین است؛ مثلاً مسلمانان مسیحیان را سرزنش می کنند که شما در جنگ های صلیبی چنین و چنان کردید و...

این هر دو سرزنش در جایی است که فرد اعلام برائت از پدران خود نکند و یا شخصیت جامعه اعلام برائت از آن عناصر مشترک نکند گرچه افرادش از آن بی زاری جویند. وقتی یک فرد از مسؤلیت اعمال گذشته جامعه خود، بری می شود که رسماً و عملاً از عضویت آن جامعه خارج شده و عضو جامعه دیگر شود.

در این لحاظ هم فرد و هم جامعه، برای کاری که نکرده و اسلافش مرتکب آن شده اند، محاکمه می شوند.<sup>۱</sup> پس جامعه چنان شخصیت مستحکمی دارد که مانند فرد دارای شخصیت تاریخی نیز می شود.

قرآن جامعه یهودیان معاصر پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) را محاکمه

<sup>۱</sup> مراد محاکمه دادگاهی نیست.

می کند: شما بودید چنین کردید و چنان کردید: «قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ»<sup>۱</sup> «وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً»<sup>۲</sup> «وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ...»<sup>۳</sup> و «قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَ بِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»<sup>۴</sup> و...

یهودیان معاصر پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) نه این خواسته های غیر انسانی را از حضرت موسی (علیه السلام) داشتند و نه پیامبری را کشته بودند، قرآن در این آیه ها جامعه آنان را محاکمه می کند؛ جرم های شخصیت تاریخی جامعه یهود را می شمارد.

وقتی که حوزه علمی ما فاقد علم جامعه شناسی می شود، شیخ بزرگ و ارجمند ما شیخ انصاری (قدس سره) می آید آیه «فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» را اینگونه تفسیر می کند که «نسبت قتل به یهودیان مخاطب، با اینکه متاخر از قاتلان بوده اند، بخاطر رضایت شان به قتل انبیاء است»<sup>۵</sup>. در حالی که بدیهی و روشن است که یهودیان مخاطب، از ارتکاب قتل انبیاء بشدت بی زار بودند و امروز هم از آن حوادث بی زاری می جویند. درست است: می پذیرند که اسلاف شان پیامبرانی را کشته اند، لیکن هرگز بر عمل آنان صحه نمی گذارند. علت این لغزش بزرگ از چنین دانشمند بزرگی چیست؟ آیا علتی غیر از

<sup>۱</sup> آیه ۱۳۸ سوره اعراف.

<sup>۲</sup> آیه ۵۵ سوره بقره.

<sup>۳</sup> آیه ۶۱ سوره بقره.

<sup>۴</sup> آیه ۱۸۳ سوره آل عمران.

<sup>۵</sup> رسائل (فرائد الاصول) شیخ انصاری، مبحث تجرّی.

عدم آشنائی با علم جامعه شناسی دارد؟ مراد این نیست که همهٔ حوزویان باید در جامعه شناسی متخصص باشند، مثلاً اینکه شیخ بزرگ تخصصی در جامعه شناسی ندارد، هیچ عیبی ندارد. زیرا تخصص او در دو علم «اصول فقه» و «فقه» است، اما اگر علم جامعه شناسی در حوزه بود شخصیت هائی مانند او تنها باشم ای از آشنائی با آن، دچار اینگونه لغزش نمی شدند.

من در صدد انتقاد از شیخ انصاری یا فراز کردن اشتباه او نیستم، بل خودم را ریزه خوار سفرهٔ علم او می دانم، در صدد معرفی آفت هائی هستم که در میان ما هست.

ما خلاء علمی حوزه را دربارهٔ انسان شناسی، روان شناسی و روان شناسی اجتماعی، با مباحث «اخلاق» پر کرده ایم،<sup>۱</sup> اما خلاء جامعه شناسی را همچنان مانند یک شکاف و خندق بزرگ وانهاده ایم که روح علمی و بینش علمی ما را می آزارد، بل ما را از قافلهٔ علوم انسانی عقب می دارد و در نتیجه جامعه شناسی غربی در قالب هگلیسم و مارکسیسم و یا در قالب «وبریسم» بر افکار جوانان ما مسلط می شود.

تازه مردی بنام مطهری در حوزه پیدا شده و اولین کتاب را در قطع کوچک و با ضخامت اندک تحت عنوان «جامعه و تاریخ» نوشت که دانشمند حوزوی دیگری آمد در رد آن کتاب ضخیمی نوشت و کوشید که ثابت کند

---

<sup>۱</sup> که این کارمان نیز نادرست است لیکن در حدّ خلاء نیست گرچه جای اصل را با فرع پر کرده ایم. زیرا اولاً اخلاق فرع بر انسان شناسی و روان شناسی است، ثانیاً کار نادرست، نادرست است.



جامعه شخصیت ندارد!!!

می گویند: چون این شخصیت دوم از طرفی ارسطویی اندیش است و از طرف دیگر با کمونیست ها و مادی گرایان مبارزه می کرد، لذا «عدم شخصیت جامعه» در اندیشه اش رسوب کرده است.

باید گفت: مرحوم شهید مطهری نیز هم یک فیلسوف ارسطویی بود و هم با کمونیست ها و مادی گرایان مبارزه کرده بود. پس دلیل و انگیزه تدوین کتاب دوم چیز دیگر است که عبارت است از «قضاء گرائی در حوزه» که همه آیه های «اجل» را به «جبر قضائی» معنی کرده و آن ها را از عرصه علم و اندیشه خارج کرده اند.

قضاء گرائی بدون توجه به قدرها، نادرست است، همانطور که قدر گرائی بدون توجه به قضاء نادرست است، آنچه درست است «امر بین امرین» است که به شرح رفت. اما میان این دو نادرست یک فرق مهم و تعیین کننده هست؛ یعنی هر دو نادرست هستند لیکن نتیجه قضا گرائی چیزی است و نتیجه قدر گرائی چیز، دیگر، به شرح زیر:

### فرق میان قضا گرائی یک جامعه و قدر گرائی یک جامعه:

فرد قدر گرا، یا جامعه قدر گرا، قهراً در صدد «علت جوئی» می آید، هر حادثه طبیعی و هر حادثه اجتماعی را تحلیل کرده و علت یابی می کند و لذا چنین فردی یا جامعه ای هم در علوم تجربی و هم در علوم انسانی پیشرفت می کند.

اما فرد قضاء گرا و یا جامعه قضاء گرا انگیزشی برای علت یابی حوادث

(خواه طبیعی و خواه اجتماعی) ندارد. همه چیز را با این تعبیر که «خدا خواست و اینطور شد» رها کرده و تمام می کند، هم در علوم تجربی عقب می ماند و هم در علوم انسانی.

نادرستی قضاگرائی روشن است که از پیشرفت علمی باز می دارد. و نادرستی قدرگرائی در این است که قضاء را از عرصه اندیشه کاملاً بیرون می کند، در نتیجه پیشرفت علمی ناشی از قدرگرائی محض، موجب فساد می گردد که فساد عالمگیر مدرنیته از همین خلاء ناشی شده است؛ تخریب محیط زیست بحدی که حیات بشر را بشدت تهدید می کند، تولید سلاح های کشتار جمعی و ساختن بمب اتمی، تولید بیماری های بی سابقه و... و... که مصداق آیه «يُؤَلِّكُمُ الضَّرَبَ وَاللَّسْلَ» گشته است؛ غولی ساخته است که خود علم و علماء دانش و دانشمندان در دست آن اسیر شده اند و هیچ راه نجاتی را ندارند که پیشنهاد بدهند.

و لذا علوم غربی (اعم از تجربی و انسانی) علم هستند، لیکن «علم صحیح» نیستند.

پایان