

مفکر اسلام‌ناب



رنگبر

نگاهی به اندیشه های اجتماعی شهید مطهری

مهدی همزاده ایبانه

گاهی بعضی ارزش‌ها ارزش دیگر را از بین می‌برند. در گذشته جامعه اسلامی گرایشی به ارزش عبادت پیدا کرده بود و می‌خواست ارزش‌های دیگر را از بین ببرد و من احساس می‌کنم که باز یک موج افراطی دیگری در حال تکون است؛ یعنی عده‌ای می‌خواهند به گرایش‌های اجتماعی اسلام توجه کنند ولی گرایش‌های خدایی اسلام را فراموش کنند. یعنی انحراف و اشتباهی دیگر... اگر بنا شود از جاده معتدل اسلام خارج شویم، چه فرق می‌کند که «عبادت‌گرای جامعه گریز» باشیم یا «جامعه‌گرای خداگریز»؟ در منطق اسلام هیچ فرق نمی‌کند.

از متن جزوه

جنش عدالتخواه دانشجویی
تابستان ۸۵

بسمه تعالی

کتابچه پیش رو گزیده فیش های موضوعی از علامه شهید مرتضی مطهری (قدس سره) است که مشخصا تحت عناوین خاصی گردآوری شده اند . مسلما دریافت جامع دیدگاه و نظریات ایشان با مطالعه چنین مطالبی میسر نخواهد بود و چه بسا مطلبی که مکمل و مبین آنهاست ، در سایر گفتارها و نوشته های استاد نهفته باشد. بدیهی است که در هر گزینشی از یک مجموعه فکری در نهایت باید در کلیت همان مجموعه نگرسته و تحلیل شود.

لذا آنچه که هدف ناشر این مجموعه بوده در اختیار قرار دادن بخشی از دیدگاههای متروک و بعضا مجهول معلم بزرگ انقلاب است تا محققان و علاقمندان را وسیله ای برای دسترسی آسان تر یا انگیزه ای برای بررسی عمیق تر باشد.

گردآورنده

منشاء تغییرات اجتماعی

«ذلک بان الله لم یغیراً نعمه انعمها علی قوم حتی یغیروا ما بانفسهم» خدا چنین نیست. آیا می‌توانیم مدرکی بهتر از این پیدا کنیم؟ آیا بیشتر از این می‌توان اطمینان پیدا کرد که انتظارات به شکل انتظاراتی که ما داریم بیهوده است؟ نص قرآن است. با نص قرآن نمی‌توان کاری کرد. نکته‌ای را اقبال لاهوری از همین آیه استنباط کرده است که نکته بسیار عالی‌ای است. از ضمیر «حتی یغیروا» استفاده کرده است، می‌گوید قرآن می‌فرماید: حتی یغیروا ما بانفسهم نمی‌گوید حتی یغیر ما بانفسهم. اگر چنین می‌گفت معنایش این بود: خداوند اوضاع و احوالی را که برای مردمی وجود دارد، چه خوب و چه بد، عوض نمی‌کند مگر آن وقت که اوضاع و احوالی که مربوط به خودشان است یعنی مربوط به روح، اخلاق و خصوصیات که در دست و عملشان است عوض شود. نه، می‌فرماید: حتی یغیروا. تا خودشان به ابتکار و دست خود و استقلال فکری خویش اقدام نکنند، وضعشان عوض نمی‌شود. یعنی اگر ملت دیگری بیاید و بخواهد به قهر و جبر، اوضاع و احوال مردمی را عوض کند، مادامی که خود آن مردم تصمیم نگرفته‌اند، مادامی که خود آن مردم ابتکار به خرج نداده‌اند، مادامی که خود آن مردم استقلال فکری پیدا نکرده‌اند، وضع آنها به سامان نمی‌رسد. ای مردم انتظار نداشته باشید دیگران از خارج بیایند و وضع شما را سروسامان دهند ... هر وقت ملتی رسید به جایی که خودش برای خودش تصمیم گرفت و خودش راه خود را انتخاب کرد و خودش در کار خود ابتکار به خرج داد، چنین ملتی می‌تواند انتظار رحمت و تأیید الهی را داشته باشد، انتظار آن چیزهایی که قرآن نام می‌برد: فیض‌های الهی، اعانت‌های الهی، نصرت‌های الهی ... کارهای ساده را ما هم بلدیم انجام دهیم. خوب‌شدن‌ها در سطح مسائل ساده کار همه است. مثلاً اسلام توصیه کرده است که به زیارت حاجی بروید. خوب، ما می‌رویم، چایی می‌خوریم، گزی می‌خوریم و بلند می‌شویم می‌آییم. [یا توصیه کرده است] تشییع جنازه کنید، در مجلس ختم شرکت کنید. اینها کارهای آسان اسلام است. این کارهای ساده از عهده هر کسی بر می‌آید. اسلام همیشه با این کارها اداره نمی‌شود. موقعی هم می‌رسد که باید مثل حسین بن علی (ع) برخاست و حرکت کرد، قیامی کرد که نه تنها جامعه آن روز اسلامی را تکان بدهد، بلکه موجش پنج سال بعد به یک شکل اثر کند، ده سال بعد به شکل دیگری اثر بخشد ... و بعد از هزار سال نیز الهام دهنده نهضت‌ها باشد. این را می‌گویند: یغیروا ما بانفسهم.

حماسه حسینی - ج اول - ص ۲۲۴ و ۲۲۳

اول راهبردی اصلاحات اسلامی

جسم و روان در یکدیگر تأثیر متقابل دارند، در همان حال که باید با عوامل روحی و روانی تفرقه در پرتو توحید در عبادت و حق‌پرستی مبارزه کرد، با عوامل تبعیض، بی‌عدالتی‌ها، محرومیت‌ها، ظلم‌ها،

فصل اول :

اجتماع و سیاست

اختناق‌ها، طاغوت‌ها غیر خدا را «رب گرفتن»‌ها به شدت جنگید. اسلام چنین منطقی دارد. اسلام که ظهور کرد، در آن واحد به دو دگرگونی و انقلاب و دو حرکت دست زد. اسلام نگفت تبعیض‌ها، بی‌عدالتی‌ها یا مالکیت‌ها را از بین ببرید، خود به خود همه چیز درست می‌شود. و نگفت درون را اصلاح کنید و به برون کار نداشته باشید، اخلاق را بسازید، اجتماع خود به خود ساخته می‌شود. اسلام در آن واحد که ندای توحید روانی و درونی در پرتو ایمان به خداوند متعال و یگانه‌پرستی ذات یگانه او را داد، فریاد توحید اجتماعی در پرتو جهاد و مبارزه با ناهمواری‌های اجتماعی را بلند کرد. این آیه کریمه قرآن که مانند ستاره در آسمان توحید انسانی می‌درخشد و همان آیه‌ای است که رسول اکرم (ص) در دعوتنامه‌هایش به سران کشورها می‌گنجانید، رئالیسم و واقع‌بینی و همه‌جانبه‌نگری اسلام را نشان می‌دهد: «قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم ان لا نعبد الا الله و لا نشکرک به شیاً»

بیباید به سوی یک سخن، یک تز، یک حقیقت که برای همه ما و شما یکسان است و با همه نسبت مساوی دارد، نه امتیاز خاصی است برای ما و نه امتیاز خاصی برای شما؛ و آن اینکه خدای یگانه را بپرستیم و جز او هیچ کس را نپرستیم. تا اینجا آیه کریمه به یگانگی بخشیدن به انسان‌ها از راه ایمان واحد و جهت و قبله واحد و ایده آل واحد و به آزادی معنوی رسیدن می‌پردازد؛ آنگاه می‌فرماید: ولایت‌خذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله» بعضی از ما انسان‌ها بعضی دیگر را «رب» خود – و حال آنکه رب همه خداست – قرار ندهیم، به ارباب و بنده تجزیه نشویم. بی‌تأیید آن‌گونه رابطه‌های اجتماعی غلط را که منجر به اینگونه تبعیض‌ها می‌شود، قطع کنیم.

... همه می‌دانیم که علی (ع) پس از عهده‌دار شدن مسؤولیت، دو کار را وجهه همت و در رأس برنامه خود قرار داد: یکی پند و اندرز و اصلاح روحیه و اخلاق مردم و بیان معارف الهی که نمونه‌اش نهج‌البلاغه است، و دیگر مبارزه با تبعیضات اجتماعی. علی (ع) تنها به اصلاح درون و آزادسازی معنوی قناعت نکرد همچنانکه تنها اصلاحات اجتماعی را کافی ندانست؛ در دو جبهه دست به اصلاح زد. آری اینست برنامه اسلام.

مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی – (مجموعه آثار ج ۲) – ص ۱۱۲ و ۱۱۱

رفتار مدیر اسلامی در مسائل شخصی و الهی

علی (ع) همیشه با مردم با بشاشت و با چهرهٔ بشاش روبرو می‌شد، مثل خود پیغمبر. علی (ع) با مردم مزاح می‌کرد. مادام که به حد باطل نرسد، همچنانکه پیغمبر مزاح می‌کرد. زُئود مولا [ضد مولا] یگانه عیبی که برای خلافت به علی (ع) گرفتند – عیب واقعی که نمی‌توانستند بگیرند – این بود که گفتند: عیب علی اینست که خنده‌روست و مزاح می‌کند. مردی باید خلیفه بشود که عیوس باشد و مردم از او بترسند، وقتی به او نگاه می‌کنند، بی‌جهت هم شده از او بترسند ... پس سبک و متد و روش و منطقی که اسلام در رهبری و مدیریت می‌پسندد، لین بودن و نرم بودن و خوشخو بودن و جذب کردن است نه

عیوس بودن و خشن بودن آن‌طور که علی (ع) در مورد خلیفه دوم می‌فرماید: فغیرها فی حوزه خشناء بغلط کلمها و یخشن مسها و یکنثرالعیاره فیها و الاعتذار منها. ابوبکر خلافت را به شخصی داد دارای طبیعت و روحی خشن، مردم از او می‌ترسیدند، عیوس (مثل مقدس‌های ما!) و خشن که ابن عباس می‌گفت فلان مسأله را تا عمر زنده بود، جرأت نکردم طرح کنم ... همان علی‌ای که در مسائل شخصی و فردی آنقدر نرم است، در مسائل اصولی، در آنچه که مربوط به مقررات الهی و حقوق اجتماعی است، تا این اندازه صلابت دارد و همان عمر که در مسائل شخصی این اندازه صلابت داشت و با زنش با خشونت رفتار می‌کرد، با پسرش با خشونت رفتار می‌کرد، در مسائل اصولی تا حد زیادی نرمش نشان می‌داد. مسأله تبعیض در بیت‌المال از عمر شروع شد که سهام مسلمین را بر اساس یک نوع مصلحت‌بینی‌ها و سیاست‌بازی‌ها به تفاوت بدهند، یعنی بر خلاف سیره پیغمبر (ص). در مسائل اصولی انعطاف داشتند و در مسائل فردی خشونت و حال آنکه پیغمبر (ص) و علی (ع) در مسائل فردی نرم بودند و در مسائل اصولی با صلابت.

سیری در سیره نبوی – ص ۱۷۷-۱۷۶ (مجموعه آثار – ج ۱۶)

تقدیم عوام بر خواص در اصطلاحات

صلاح و فساد طبقات اجتماع در یکدیگر تأثیر دارد. ممکن نیست که دیواری بین طبقات کشیده شود و طبقه‌ای از سرایت فساد یا صلاح طبقه دیگر مصون یا بی‌بهره بماند. ولی معمولاً فساد از خواص شروع می‌شود و به عوام سرایت می‌کند و صلاح برعکس از عوام و تنبه و بیداری آنها آغاز می‌شود و اجباراً خواص را به اصلاح می‌آورد، یعنی عادتاً فساد از بالا به پائین می‌ریزد و صلاح از پائین به بالا سرایت می‌کند.

روی همین اصل است که می‌بینیم امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در تعلیمات عالییه خود، بعد از آنکه مردم را به دو طبقه عامه و خاصه تقسیم می‌کند، نسبت به صلاح و به راه آمدن خاصه اظهار یأس و نومییدی می‌کند و تنها عامهٔ مردم را مورد توجه قرار می‌دهد. در دستور حکومتی که به نام مالک اشتر نخعی مرقوم داشته می‌نویسد: «برای والی هیچ کس پرخرج‌تر در هنگام سستی، که کمک‌تر در هنگام سختی، متنفرتر از عدالت و انصاف، پرتوقع‌تر، ناسپاس‌تر، عذرناپذیرتر، کم طاقت‌تر در شدائد از خاصه نیست. همانا استوانه دین و نقطه مرکزی مسلمین و مایه پیروزی بر دشمن، عامه می‌باشند. پس توجه تو همواره به این طبقه معطوف باشد».

این فکر غلطی است از یک عده طرفداران اصلاح که هر وقت در فکر یک کار اصلاحی می‌افتند زعماء و صنف را در نظر می‌گیرند و آن مسئله‌های مرتفع در نظرشان مجسم می‌شود و می‌خواهند از آن ارتفاعات منبع شروع کنند.

تجربه نشان داده که معمولاً کارهایی که از ناحیه آن قله‌های رفیع آغاز شده و در نظرها مفید می‌نماید، بیش از آن مقدار که حقیقت و اثر اصلاحی داشته باشد، جنبه تظاهر و تبلیغات و جلب نظر عوام دارد. داستان راستان - مقدمه (مجموعه آثار - ج ۱۸ ص ۱۸۹)

اولویت «سازمان صالح» بر «زعماء صالح»

ابتدا چنین به نظر می‌رسد که صلاح و فساد اجتماعی بزرگ یا کوچک، تنها به یک چیز بستگی دارد: صلاح و عدم صلاح افراد آن اجتماع و بالاخص زعماء آنها. یعنی فقط افرادند که همه مسؤولیت‌ها متوجه آنهاست. بسیاری از افراد اینچنین فکر می‌کنند و بر این پایه نظر می‌دهند. این دسته هنگامی که متوجه برخی مفاسد اجتماعی می‌شوند؛ چاره کار را زعیم صالح می‌دانند و به اصطلاح اصالت فردی هستند. اما کسانی که بیشتر و عمیق‌تر مطالعه کرده‌اند، به این نتیجه رسیده‌اند که تأثیر و اهمیت سازمان و تشکیلات و رژیم اجتماعی از تأثیر و اهمیت زعماء بیشتر است؛ در درجه اول باید درباره سازمان صالح اندیشید و در درجه دوم درباره زعماء صالح. افلاطون نظریه اجتماعی معروفی دارد که به نام «مدینه فاضله افلاطون» معروف است. در میان حکماء اسلامی، حکیم ابونصر فارابی از افلاطون پیروی کرده و نظریاتی ابراز داشته است. این دو حکیم اساس نظر خود را صلاحیت افراد قرار داده‌اند و اصالت فردی اندیشیده‌اند.

... بر این نظریه انتقاداتی شده از جمله اینکه تأثیر شگرف و عظیم سازمان در افکار و اعمال و روحیه افراد - و از آنجمله خود زعماء - مورد توجه واقع نشده است. این نکته مورد توجه قرار نگرفته‌اند که اگر نظام صالح بود، کمتر فرد ناصالح قدرت تخطی دارد و اگر ناصالح بود، فرد صالح کمتر قدرت عمل و اجراء منویات خود را پیدا می‌کند و احیاناً منویات و افکار خود را می‌بازد و هم‌رنگ سازمان می‌شود.

... اهمیت زعماء صالح فقط از نظر طرز تفکری است که در مورد اصلاح و بهبود و تعیین سازمان‌های اجتماعی دارند، و اما زعماء صالحی که طرز تفکرشان در اساس و تشکیلات با ناصالح‌ها یکی است و تفاوتشان از لحاظ شخصی و اخلاقی است و بناست همگی در یک قالب کار کنند، اثر وجودی‌شان با ناصالح‌ها آنقدر زیاد نیست و منشاء تحولات اجتماعی قابل توجه نخواهند بود.

اگر بخواهیم نظر افلاطون و فارابی را توجیه کنیم باید بگوئیم آنها به آن افراد صالح اهمیت داده‌اند که حاکم بر سازمان‌های اجتماعی می‌باشند نه محکوم آنها.

ده گفتار - ص ۲۸۳ - ۲۸۲

مفهوم تقوا

معمولاً چنین فرض می‌شود که تقوا یعنی «پرهیزکاری» و به عبارت دیگر تقوا یعنی یک‌روش عملی منفی؛ هر چه اجتناب کاری و پرهیز کاری و کناره‌گیری بیشتر باشد، تقوا کاملتر است.

طبق این تفسیر اولاً تقوا مفهومی است که از مرحله عمل انتزاع م می‌شود؛ ثانیاً روشی است منفی؛ ثالثاً هر اندازه جنبه منفی شدیدتر باشد، تقوا کامل‌تر است. به همین جهت متظاهران به تقوا برای اینکه کوچکترین خدشه‌ای بر تقوای آنها وارد نیاید از سیاه و سفید، تر و خشک، گرم و سرد اجتناب می‌کنند و از هر نوع مداخله‌ای در هر نوع کاری پرهیز می‌نمایند.

... اما اولاً پرهیزها و نفی‌ها و سلب‌ها و عصیان‌ها و کفرها در حدود تضادهاست. پرهیز از ضدی برای عبور به ضد دیگر است، بریدن از یکی مقدمه پیوند با دیگری است. از این‌رو پرهیزهای سالم و مفید، هم جهت و هم هدف دارد و هم محدود است به حدود معین. پس یک روش عملی کورکورانه که نه جهت و هدفی دارد و نه محدود به حدی است، قابل دفاع و تقدیس نیست. ثانیاً مفهوم تقوا در نهج‌البلاغه مرادف با مفهوم پرهیز حتی به مفهوم منطقی آن نیست. این حالت، روح را نیرومند و شاداب می‌کند و به آن مصونیت می‌دهد. انسانی که از این نیرو بی‌بهره باشد اگر بخواهد خود را از گناهان مصون و محفوظ بدارد، چاره‌ای ندارد جز اینکه خود را از موجبات گناه دور نگاه دارد و چون همواره موجبات گناه در محیط اجتماعی وجود دارد ناچار است از محیط کنار بکشد و انزوا و گوشه‌گیری اختیار کند.

مطابق این منطق یا باید منفی و پرهیزکار بود و از محیط کناره‌گیری کرد و یا باید وارد محیط شد و تقوا را بوسید و کناری گذاشت. طبق این منطق هر چه افراد اجتناب‌کارتر و منزوی‌تر شوند، جلوه تقوایی بیشتری در نظر مردم عوام پیدا می‌کنند.

سیری در نهج‌البلاغه - ص ۵۰۴ و ۵۰۳ (مجموعه آثار - ج ۱۶)

اصول اجتماعی فراموش شده اسلام

کارنامه ما در زمینه همبستگی، همدردی و تعاون اسلامی، در زمینه تعارف (به تعبیر قرآن) یعنی شناسایی اسلامی که یکدیگر را بشناسیم، به احوال یکدیگر آماده و به سرنوشت‌های یکدیگر علاقمند باشیم، کارنامه بسیار بسیار ضعیفی است، اگر نگوئیم تاریک و ننگین است ... چرا باید کارنامه ما ملت در امر به معروف و نهی از منکر اینقدر پست و پائین باشد؟! امر به معروف و نهی از منکر یعنی چه؟ یعنی همدردی، همبستگی، همکاری، همگامی، تعارف (شناسایی)، آگاهی، قدرت. آن که روز اول این اصل را طرح کرد، برای این طرح کرد که می‌دانست دین اجتماعی است، دین فردی نیست، دین صومعه و دیر نیست. آنها که یک عمر در دیرها و صومعه‌ها زندگی کردند، امروز دارند متشکل می‌شوند

همبستگی و همدردی پیدا می‌کنند، ما که دینمان دین اجتماعی و زندگی و همکاری و وحدت و همبستگی است، به سوی انفراد و تنهایی و جدایی و تفرق گرایش پیدا کرده‌ایم.

حماسه حسینی - ج اول - ص ۲۸۵

دین فردی - اجتماعی اسلام؛ نه فردی محض و نه اجتماعی محض

گاهی بعضی ارزش‌ها ارزش دیگر را از بین می‌برند. در گذشته جامعه اسلامی گرایشی به ارزش عبادت پیدا کرده بود و می‌خواست ارزش‌های دیگر را از بین ببرد و من احساس می‌کنم که باز یک موج افراطی دیگری در حال تکون است؛ یعنی عده‌ای می‌خواهند به گرایش‌های اجتماعی اسلام توجه کنند ولی گرایش‌های خدایی اسلام را فراموش کنند. یعنی انحراف و اشتباهی دیگر ... اگر بنا شود از جاده معتدل اسلام خارج شویم، چه فرق می‌کند که «عبادت‌گرای جامعه گریز» باشیم یا «جامعه‌گرای خداگریز»؟ در منطق اسلام هیچ فرق نمی‌کند.

ببینید خداوند در آیه آخر سوره فتح - که آیاتی نظیر این در قرآن زیاد است - چه می‌فرماید: «محمد (ص) رسول الله و الذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم» صحابه و تربیت شدگان پیغمبر، چگونه هستید؟ در مقابل دشمنان حقیقت - برای دشمنان حق و حقیقت، کلمه کفار را به کار می‌برد؛ یعنی کسانی که می‌خواهند چهره حقیقت را بپوشانند - شدید، قوی، با صلابت و محکم هستند؛ مانند دیواری روئین که از جا تکان نمی‌خورد: «ان الله یحب الذین یقاتلون فی سبیله صفاً کانهم بنیان مرصوص»

ولی اینها دو چهر دارند، هر وجه دارند؛ در مقابل دشمنان حقیقت آنچنان محکم و با صلابتند ولی در میان خود، یکپارچه عطوفت، مهربانی، یگانگی و وحدتند که از نظر قرآن یک خصلت اجتماعی جامعه اسلامی است (یعنی همان خصلتی که ما قرن‌ها فراموش کرده بودیم). قرآن در ادامه آخرین آیه سوره فتح می‌فرماید: «تربیم رکعاً سجداً یتتغون فضلاً من الله و رضواناً سیماهم فی وجوههم من اثرالسجود» فوراً سراغ آن ارزش خدایی می‌رود. همان کسانی که از نظر به اصطلاح جامعه‌گرائی در آن وضع هستند، راکعند، ساجدند، در دلشان را با خدا [می‌گویند]، از خدای خود ترقی و فزونی می‌خواهند، ...

ببینید قرآن چطور [در جای دیگر] توأم با یکدیگر ذکر کرده است: «التائبون العابدون الحامدون السائقون الراءعون الساجدون» ۴ جنبه‌های خدایی این دسته را ذکر می‌کند ... بلافاصله پس از آن می‌گوید: «الأمرون بالمعروف و الناهون عن المنکر» ۵ همان‌ها که مصلح جامعه خود هستند ...

در اوصاف اصحاب حضرت (عج) تعبیری است که من نه فقط در یک حدیث بلکه در احادیث متعدد آن را دیده‌ام: «رهبان باللیل، لیوث بالنهار» ۶

انسان کامل - ص ۱۰۱-۹۹

درون‌گرایی؛ اشکالی بر عرفان

مسئله دیگری که در انسان کامل عرفان وجود دارد و اسلام آن را تأیید نمی‌کند، این است که در عرفان، فقط درون‌گرایی مطرح است؛ یعنی برون‌گرایی خیلی تحت‌الشعاع قرار گرفته است. جنبه فردی در آن زیاد است و جنبه اجتماعی محو شده یا بگوئیم کمرنگ شده است. انسان کامل عرفان، انسان اجتماعی نیست، انسانی است که فقط سر در گریبان خویش دارد و بس. ولی اسلام ضمن تأیید همه آنچه که در مورد دل و عشق و سیر و سلوک و علم افاضی و علم معنوی و تهذیب نفس گفته می‌شود، انسان کاملش، انسان جامعه است. برون‌گرا هم هست، جامعه‌گرا هم هست، همیشه سر در گریبان خودش فرو نبرده است. اگر شب سر در گریبان خود فرو می‌برد و دنیا و مافیها را فراموش می‌کند روز در متن جامعه قرار گرفته است. چنانکه گفتیم درباره اصحاب حضرت حجت عجل... تعالی فرجه - که نمونه‌هایی از مسلمانان کامل هستند - مکرر در مکرر در اخبار آمده است که: «رهبان باللیل و لیوث بالنهار» اگر در شب سراغشان بروی، گوئی سراغ یک عده راهب رفته‌ای؛ سراغ عده‌ای رفته‌ای که در دامنه یک کوه در غاری زندگی می‌کنند و جز عبادت چیز دیگری سرشان نمی‌شود ولی در روز، شیران نرنند.

... در آن آیه کریمه می‌فرماید: «محمد رسول الله والذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم» در اینجا اول جنبه جامعه‌گرائی را می‌گوید: پیامبر و همراهانش - حال بنا بر بعضی تقاسیر، خصوص همراهانش را می‌گوید - اشداء علی الکفار رحماء بینهم. در مقابل پوشندگان حق و حقیقت و کسانی که با حقیقت عناد می‌ورزند، با صلابت و محکم و مانند دیواری روئین هستند و نسبت به اهل ایمان یکپارچه محبت، مهربانی، خیر و رحمت. بعد می‌فرماید: تربیم رکعاً سجداً. همین جامعه‌گراهی در حال رکوع و سجود می‌بینی، «یتتغون فضلاً من الله و رضواناً» از خدای خود فزونی می‌خواهند و به آنچه دارند قانع نیستند و رضای حق را می‌خواهند؛ یعنی افرادی نیستند که برای خود دنیا یا آخرت را بخواهند، برای آنها رضای حق از هر چیزی برتر و بالاتر است. سیماهم فی وجوههم من اثرالسجود. در چهره آنان آثار عبادت و آثار سجود را می‌بینی.

... البته بسیاری از پیشروان عرفان چون شدیداً تحت تأثیر تعلیمات اسلامی بوده‌اند، متوجه این نکته بوده‌اند و در کلمات خود به این نکته اشاره کرده‌اند. اما به هر حال گاهی کم و بیش این افراط پیدا شده است؛ یعنی درون‌گرایی به حدی رسیده که دیگر برون‌گرایی نفی شده است. اسلام این جهت را تأیید نمی‌کند.

انسان کامل - ص ۱۸۹-۱۸۷

شرح حال تارکان امر به معروف و نهی از منکر

روایتی را که در کافی است و از روایات بسیار معروف و قطعی و مسلم ماست ... یک قسمتش که اول حدیث هم هست این است که فرمود: «در آخرالزمان، مردم ریاکاری پیدا می‌شوند دائماً آیه قرآن و دعا می‌خوانند «وینتسکون» اظهار مقدس مآبی می‌کنند «حدثاء سفقهاء» یک مردم تازه به دوران رسیده احمقی هم هستند. تنها چیزی که این مقدس مآبها به آن اعتنا ندارند، امر به معروف و نهی از منکر است. «لایوجبون امرأ بمعروف و لا نهیباً عن منکر الا اذا امنوا الضرر» اینها تا مطمئن نشوند که امر به معروف و نهی از منکر کوچکترین ضرری به ایشان نمی‌زند، به آن تن نمی‌دهند.»

«یطلبون لانفسهم الرخص و المعاذیر» دائم دنبال این هستند که یک راه فراری برای امر به معروف و نهی از منکر پیدا کنند، یک عذری بتراشند که خوب دیگر نمی‌شود، دیگر ممکن نیست. «یقبلون علی الصلوه و الصیام و ما یكلفهم فی نفس و لامال» دنبال آن عبادت‌هایی هستند که نه به جان، نه به مال و نه به حیثیت‌شان ضرر می‌زند (مثل نماز و روزه) اما اگر وظیفه‌ای ضرری به جایی می‌زند، دیگر آن را قبول ندارند. تا آنجا که می‌فرماید اگر نماز هم به کار یا حیثیت یا جان‌شان ضرر می‌زد، آن را رها می‌کردند: «کما رفضوا اسمی الفرائض و اشرفها» همان جور که عالی‌ترین و شریف‌ترین فریضه‌ها را رها کردند، نماز را هم رها می‌کردند. آن عالی‌ترین و شریف‌ترین فریضه‌ها کدام است؟ «ان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فریضه بها تقام الفرائض» [امر به معروف و نهی از منکر] فریضه بزرگی است که سایر فرائض به وسیله آن به پا می‌شود. باید امر به معروف و نهی از منکر باشد تا نمازی باشد، تا زکاتی باشد، تا حجی باشد، تا خمسی باشد، تا معاملاتی باشد، تا قانونی باشد تا اخلاقی باشد. باز قسمتی از حدیث را حذف می‌کنم. فرمود: «ان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر سبیل الانبیاء... منهای الصلحاء، بها تقام الفرائض و تأمن المذاهب و تحل المكاسب و ترد المظالم و تعمر الارض...» شما از اینجا بفهمید که حوزه امر به معروف و نهی از منکر تا کجاست. تا حدود آبادشدن زمین ... ببینید چه نظاماتی در دنیای اسلام بوده و اصلاً امر به معروف و نهی از منکر چه معنی‌ای داشته و چه می‌کرده است!

حماسه حسینی - ج اول - ص ۳۱۱-۳۰۸

جایگاه و تعریف امر به معروف و نهی از منکر

عین تعبیر آیه قرآن است: «کتتم خیر امه اخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر» ببینید قرآن چه تعبیرهایی دارد! ... شما با ارزش‌ترین ملتها و امت‌هایی هستید که برای مردم به وجود آمده‌اند. ولی چه چیز به شما ارزش داده است و می‌دهد که اگر آن را داشته باشید، با ارزش‌ترین امت‌ها هستید؟ «تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر...» گاهی ما امر به معروف و نهی از منکر می‌کنیم، ولی نه تنها به این اصل ارزش نمی‌دهیم، بلکه ارزشش را پائین می‌آوریم. الان در ذهن عامه مردم به

چه می‌گویند امر به معروف و نهی از منکر؟ یک مسائل جزئی، نمی‌گویم نادرست - بعضی از آنها نادرست هم هست - ولی اینها وقتی در کلش واقع شود زیباست. مثلاً اگر امر به معروف و نهی از منکر کسی فقط این باشد که آقا! این انگشتر طلا را از دست بیرون بیاور، این در جای خودش درست است. حرف درستی است اما نه اینکه انسان هیچ منکری را نبیند جز همین یکی، جز مسأله ریش، جز مسائل مربوط به مثلاً کت و شلوار ... حال وقتی که نهی از منکر ما در این حد بخواهد تنزل کند، ما این اصل را پائین آورده‌ایم، حقیر و کوچک کرده‌ایم ... ولی حسین(ع) را ببینید! امر به معروف و نهی از منکر کار او بود از بیخ و بن. به تمام معروف‌های اسلام نظر داشت و فهرست می‌داد و نیز به تمام منکرهای جهان اسلام. اولین و بزرگترین منکر جهان اسلام خود یزید است: «فَلَعَمْرِي مَا لَالَمَامُ الْإِلَاعِلُ بِالْكَتَابِ، الْقَائِمُ بِالْقِسْطِ وَالِدَانُ بَدِينِ الْحَقِّ» امام و رهبر باید خودش عامل به کتاب باشد، خودش عدالت را بپا دارد و به دین خدا متدین باشد. آنچه را که داشت، در راه این اصل در طوق اخلاص گذاشت.

حماسه حسینی - ج اول - ص ۱۵۲ و ۱۵۱

حد و مرز وجوب امر به معروف و نهی از منکر

... نهضت حسینی اصل امر به معروف و نهی از منکر را از نظر استنباط و اجتهاد علمای اسلامی و به طور کلی مسلمین بالا برد. اصطلاحی طلاب علوم دینی دارند، می‌گویند: مقام ثبوت و مقام اثبات. مقام ثبوت یعنی مقام واقع. در مقام واقع و نفس‌الامر هر چیزی در یک حدود درجه‌ای است. به قول فلاسفه جدید، شیئی فی نفسه و شیئی برای ما. مقام ثبوت، مقام شیئی فی نفسه است و مقام اثبات، مقام شیئی برای ماست.

... اگر ارزش‌های اسلامی معکوس شود، ارزش درجه اول درجه آخر شمرده شود و درجه آخر درجه اول - فرض کنید ارزش ناخن گرفتن که در روز جمعه مستحب است آنقدر بالا بیاید که جای امر به معروف و نهی از منکر را بگیرد، یا شانه‌زدن موی سر یا موی ریش به اندازه امر به معروف و نهی از منکر و بالاتر از آن ارزش پیدا کند و یا زیارت مستحبی رفتن در حد ارزش‌های درجه اول شمرده شود - معنایش همان اسلامی که وارونه شده، پوستینی است که آن را وارونه پوشیده‌اند.

... در باب امر به معروف و نهی از منکر، این مسأله مطرح است که مرز این کار کجاست؟ بنده و شما که باید امر به معروف و نهی از منکر کنیم، تا کجا باید جلو برویم؟ ... اینجا ممکن است کسی بگوید بعضی از علمای اسلام گفته‌اند مرز امر به معروف و نهی از منکر آنجاست که خطری در کار نباشد، ضرری در کار نباشد، به آبرو و به جان و حتی به مالت صدمه‌ای وارد نیاید، به بدنت صدمه‌ای وارد نشود. در واقع ارزش امر به معروف و نهی از منکر را پائین آورده‌اند... یعنی اگر پای آبرو و پای امر به معروف و نهی از منکر در میان بود، امر به معروف و نهی از منکر را رها کن، به آبرویت بچسب!

نحوه رثاء بر سیدالشهداء و نتیجه آن

... در رثای قهرمان بگریید و گرنه رثای یک آدم نفله شده بیچاره بی‌دست و پای مظلوم که دیگر گریه ندارد و گریه ملتی برای او معنی ندارد. در رثای قهرمان بگریید برای اینکه احساسات قهرمانی پیدا کنید، برای اینکه پرتوی از روح قهرمان در روح شما پیدا شود و شما هم تا اندازه‌ای نسبت به حق و حقیقت غیرت پیدا کنید، شما هم عدالتخواه بشوید، شما هم با ظلم و ظالم نبرد کنید، شما هم آزادی خواه باشید، برای آزادی احترام قائل باشید، شما هم سرتان بشود که عزت نفس یعنی چه، شرف و انسانیت یعنی چه، کرامت یعنی چه ...

چند سال پیش در کتابی دیدم که نویسنده مقایسه‌ای میان حسین بن علی (ع) و عیسی مسیح (ع) کرده بود؛ نوشته بود که عمل مسیحی‌ها بر عمل مسلمین (شیعیان) ترجیح دارد، زیرا آنها روز شهادت عیسی مسیح را جشن می‌گیرند و شادمانی می‌کنند ولی اینها در روز شهادت حسین بن علی (ع) مرثیه‌خوانی و گریه می‌کنند. عمل آنها بر عمل اینها ترجیح داد زیرا آنها شهادت را برای عیسی مسیح موفقیت می‌دانند نه شکست و چون موفقیت می‌دانند شادمانی می‌کنند... جواب اینست که اولاً دنیای مسیحی که این شهادت را جشن می‌گیرد، روی همان اعتقاد خرافی است که می‌گوید عیسی کشته شد تا بار گناه ما بریزد... ثانیاً این همان فرق اسلام و مسیحیت تحریف شده است که اسلام یک دین اجتماعی و مسیحیت دینی است که همه آن چیزی که دارد، اندرز اخلاقی است. گاه به یک حادثه از نظر فردی نگاه می‌کنیم و گاه از نظر اجتماعی. از نظر اسلام شهادت حسین بن علی (ع) از دیدگاه فردی یک موفقیت بود. برای شخص حسین بن علی این شهادت شکست بود یا موفقیت؟ هر مسلمانی می‌گوید موفقیت و خود حضرت هم روز اول فرمود ... اما اسلام یک طرف دیگر هم دارد؛ قضایا را همیشه از جنبه شخصی مطالعه نمی‌کند، از جنبه اجتماعی هم مطالعه می‌کند. حادثه عاشورا از جنبه اجتماعی و نسبت به کسانی که مرتکب آن شدند، مظهر یک انحطاط در جامعه اسلامی بود. لذا دائماً باید یادآوری بشود که دیگر چنین کاری را مرتکسب نشوند. این همان آخی است که یک ملت می‌گوید: ما مسلمان‌ها چنین کاری کردیم؟!... ثالثاً این موضوع برای صیقل دادن احساسات اسلامی و انسانی است اما به شرط اینکه ما این را درست درک نکنیم... ما باید در اوضاع مذهبی خودمان رفرم ایجاد کنیم. البته نه در مذهب بلکه در کار خودمان.

حماسه حسینی - ص ۲۵-۲۳

...بحث در اینست که امر به معروف و نهی از منکر در برابر این امور محترم چقدر نیرو دارد؟ درجه احترام امر به معروف و نهی از منکر چقدر بالاست که به مصداق گفته پیغمبر اکرم(ص): «اذا اجتمعت حرمتان ترک الصغری للكبری...»

ضی از علمای اسلام و خیلی متأسفم که باید بگویم بعضی از علمای بزرگ شیعه که از آنها چنین انتظاری نمی‌رفت، می‌گویند مرز امر به معروف و نهی از منکر، بی‌ضرری است نه بی‌مفسده‌ای. ضرری به جان یا مال یا آبرویت نرسد؛ یعنی اگر پای ضرر به اینها در میان بود، امر به معروف و نهی از منکر را رها کن! آن کوچکتر از این است که با احترام یا آبرو یا بدن برابری کند! ارزش امر به معروف و نهی از منکر را پائین می‌آورند.

اما دیگری می‌گوید: نه، ارزش امر به معروف و نهی از منکر بالاتر از اینهاست، البته با توجه به موردش. ببین امر به معروف و نهی از منکر را برای چه می‌خواهی بکنی؟ در چه موضوعی می‌خواهی امر به معروف و نهی از منکر کنی؟ یک وقت موضوع امر به معروف و نهی از منکر موضوع کوچکی است. مثلاً کسی کوچه را کثیف می‌کند، پوست خربزه را می‌اندازد در کوچه، نباید بیندازد ... حالا اگر شما برای نهی از منکر کردن در چنین مسأله‌ای، به خاطر پوست خربزه در کوچه انداختن، بدانید او یک فحش ناموسی به شما می‌دهد، در این صورت این کار آنقدر ارزش ندارد که شما یک فحش ناموسی بشنوید.

یک وقت هم هست که موضوع امر به معروف و نهی از منکر، موضوعی است که اسلام برای آن اهمیتی بالاتر از جان و مال و حیثیت انسان قائل است. می‌بینید قرآن به خطر افتاده است. تمام دسیسه‌بازی‌ها برای این است که با قرآن مبارزه شود، وضعیت در سر حد به خطر افتادن قرآن و اصول قرآنی است، در سرحد به خطر افتادن عدالت است که قرآن صریح می‌گوید هدف انبیاء برقراری عدالت در اجتماع بشری است: «لقد ارسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط.» مسأله ظلم و عدالت، اصل و محور زندگی بشریت است. پیغمبر اکرم فرمود: «الملك یبقی مع الکفر ولا یبقی مع الظلم» هیچ اجتماعی نمی‌تواند بر شالوده ظلم و ستم باقی بماند. یا آنجا که مسأله‌ای نظیر وحدت اسلامی در خطر است، که اسلام در موضوع وحدت چه اندازه عنایت و حساسیت دارد ... دسیسه دشمن را می‌بینی که دائماً میان مسلمین تفرقه‌اندازی می‌کند، آیا در اینجا می‌گویی امر به معروف نکن، حرف نزن، نهی از منکر نکن، که اگر اینها را بگویم جانم در خطر است، آبرویم در خطر است، اجتماع نمی‌پسندد، از این مزخرف‌ها؟!!

بنابراین امر به معروف و نهی از منکر در مسائل بزرگ مرز نمی‌شناسد. هیچ چیزی، هیچ امر محترمی نمی‌تواند با امر به معروف و نهی از منکر برابری کند، نمی‌تواند جلوی او را بگیرد. این اصل دایر مدار این است که موضوع امر به معروف و نهی از منکر چیست؟ اینجا است که می‌بینیم حسین بن علی (ع) ارزش امر به معروف و نهی از منکر را چقدر بالا برد!

حماسه حسینی - ج اول - ص ۲۶۸-۲۶۳

ماهیت‌های اجتماعی، سیاسی قیام امام حسین (ع)

انقلاب آگاهانه می‌تواند ماهیت‌های مختلف داشته باشد. اتفاقاً در قضایای امام حسین(ع) عوامل زیادی مؤثر است که سبب شده نهضت امام حسین(ع) یک نهضت چند ماهیتی باشد نه تک ماهیتی. یکی از تفاوت‌هایی که میان پدیده‌های اجتماعی و پدیده‌های طبیعی هست، اینست که پدیده طبیعی باید تک ماهیتی باشد، نمی‌تواند چند ماهیتی باشد. یک فلز در آن واحد نمی‌تواند هم ماهیت طلا را داشته باشد و هم ماهیت مس را. ولی پدیده‌های اجتماعی می‌توانند در آن واحد چند ماهیتی باشند ...

یکی از عوامل که به یک اعتبار (از نظر زمانی) اولین عامل است، عامل تقاضای بیعت است. امام حسین(ع) در مدینه است. معاویه قبل از مردنش - که می‌خواهد جانشینی یزید را برای خود مسلم کند - می‌آید در مدینه، می‌خواهد از امام بیعت بگیرد، آنجا موفق نمی‌شود. بعد از مردنش یزید می‌خواهد بیعت بگیرد ... یعنی از ناحیه آنها یک تقاضا ابراز شده است. امام حسین (ع) عکس‌العمل نشان می‌دهد، عکس‌العمل منفی. بیعت می‌خواهید؟ نمی‌کنم. در اینجا عمل امام حسین (ع) عمل منفی است، از سنخ تقواست. از سنخ اینست که هر انسانی در جامعه خودش مواجه می‌شود با تقاضاهایی که به شکل‌های مختلف: به‌صورت شهوت، به‌صورت مقام، به‌صورت ترس و ارعاب، از او می‌شود و باید در مقابل آنها بگوید نه، یعنی تقوا ... تا اینجا این نهضت ماهیت عکس‌العملی، آن هم عکس‌العمل منفی در مقابل یک تقاضای نامشروع دارد و به تعبیر دیگر ماهیت تقواست، ماهیت قسمت اول «لا اله الا الله» یعنی «لا اله» است ...

عامل دیگری هم در اینجا وجود داشت که باز ماهیت نهضت حسینی از آن نظر ماهیت عکس‌العملی است ولی عکس‌العمل مثبت نه منفی ... اینجا یک دعوت است از طرف مردمی که مدعی هستند ما از سر و جان و دل آماده‌ایم ... نه یک نفر، نه دو نفر، نه هزار نفر، نه پنج هزار نفر و نه ده هزار نفر بلکه حدود هجده هزار نامه می‌رسد که بعضی از نامه‌های چند نفر و بعضی دیگر را شاید صد نفر امضاء کرده بودند که در مجموع شاید حدود صد هزار نفر به او نامه نوشته‌اند. اینجا عکس‌العمل امام چه باید باشد؟ حجت بر او تمام شده است عکس‌العمل، مثبت و ماهیت عملش، ماهیت عملش، ماهیت تعاون است؛ یعنی مسلمانی قیام کرده‌اند، امام باید به کمک آنها بشتابد. اینجا دیگر عکس‌العمل امام ماهیت منفی و تقوا ندارد، ماهیت مثبت دارد.

... از نظر تقاضای بیعت و از نظر احساس تقوا در امام حسین (ع) و از نظر اینکه باید پاسخ منفی بدهد، با رفتن در کوهستان‌های یمن که ابن عباس و دیگران پیشنهاد می‌کردند، وظیفه‌اش را انجام داده بود. اما اینجا مسئله، مسئله دعوت است. یک وظیفه جدید است. مسلمان‌ها حدود هجده هزار نامه با حدود صد هزار امضاء داده‌اند. اینجا اتمام حجت است ... از این نظر وظیفه امام حسین چیست؟ مردم کوفه مرا دعوت کرده‌اند، می‌روم به کوفه. مردم کوفه بیعتشان را با مسلم نقص کردند، من برمی‌گردم. می‌روم سر جای خودم، می‌روم مدینه یا جای دیگر تا آنجا هر کاری بخواهند بکنند، یعنی از نظر این عامل که یک عکس‌العمل مثبت در مقابل یک دعوت است، وظیفه امام حسین (ع) دادن جواب مثبت است تا وقتی که دعوت‌کنندگان نایبند ...

عامل سوم - که این را هم مثل دو عامل دیگر، تاریخ بیان می‌کند - عامل امر به معروف و نهی از منکر بود که روز اولی که امام حسین (ع) از مدینه حرکت کرد، با این شعار حرکت کرد. از این نظر، مسئله این نبود که چون از من بیعت می‌خواهند و من نمی‌پذیرم، قیام می‌کنم بلکه این بود که اگر بیعت هم نخواستند، من به حکم وظیفه امر به معروف و نهی از منکر باید قیام کنم و نیز مسئله این نبود که چون مردم کوفه از من دعوت کرده‌اند، قیام می‌کنم - هنوز حدود دو ماه مانده بود که مردم کوفه دعوت کنند؛ روزهای اول بود و به دعوت مردم کوفه مربوط نیست - بلکه مسئله این بود که دنیای اسلام را منکرات فرا گرفته است، من به حکم وظیفه دینی، به حکم مسئولیت شرعی و الهی خود قیام می‌کنم.

در عامل اول، امام حسین (ع) مدافع است. به او می‌گویند: بیعت کن، می‌گوید: نمی‌کنم. از خودش دفاع می‌کند. در عامل دوم امام حسین (ع) متعاون است. او را به همکاری دعوت کرده‌اند، جواب مثبت داده است در عامل سوم، امام حسین (ع) مهاجم است. در اینجا او به حکومت وقت هجوم کرده است. به حسب این عامل، امام حسین (ع) یک مرد انقلابی است، یک تأثیر است، می‌خواهد انقلاب کند. هر یک از این عوامل یک نوع تکلیف و وظیفه برای امام حسین ایجاب می‌کرد.

حماسه حسینی - جلد اول - ص ۱۴۰-۱۳۴

جهاد مشروع

قرآن جهاد را منحصراً و منحصرأ نوعی دفاع می‌داند و تنها در مورد یک تجاوزی که وقوع پیدا کرده باشد، اجازه می‌دهد. ولی در جلسه پیش گفتیم نمی‌توان جهاد برای بسط ارزش‌های انسانی را ولو در خطر نیفتاده باشد، محکوم کرد. و نیز گفتیم مسأله تجاوز مفهوم عامی است. یعنی تجاوز لازم نیست تجاوز به جان انسان باشد، لازم نیست به مال انسان باشد، لازم نیست تجاوز به ناموس باشد، لازم نیست تجاوز به سرزمین باشد، حتی لازم نیست تجاوز به استقلال باشد، لازم نیست تجاوز به آزادی باشد، اگر یک قوم به ارزش‌هایی که آن ارزش‌ها ارزش انسانی به شمار می‌رود تجاوز کند، باز متجاوز است.

... بحث قبلی ما اینجا زنده می‌شود که آیا مسأله توحید جزو مسائل شخصی و فردی و سلیقه‌ای افراد است یا جزو ارزش‌های انسانی است؟ اگر ارزش انسانیت است که باید از آن دفاع شود.

... بله در عین حال ... اسلام نمی‌گوید برای اینکه توحید را تحمیل کنید بجنگید، چون تحمیل شدنی نیست، چون ایمان است. ایمان را باید تشخیص داد و انتخاب کرد ... اما معنی «لا اکره فی الدین» این نیست که شما از حوزه توحید هم دفاع نکنید و اگر دیدید «لا اله الا الله» از طرف مردمی به خطر افتاده است، شما این خطر را دفع نکنید.

جهاد - ص ۲۵۹-۲۵۸ - مجموعه آثار، ج ۲۰

مهجوریت قرآن در میان طلبه‌ها و علما

اگر کسی علمش علم قرآن باشد یعنی در قرآن زیاد تدبر کرده باشد، تفسیر قرآن را کاملاً بداند، این آدم چقدر در میان ما احترام دارد؟ هیچ. اما اگر کسی «کفایه» آخوند ملاکاظم خراسانی را بداند، یک شخص محترم و با شخصیتی شمرده می‌شود. پس قرآن در میان خود ما مهجور است و در نتیجه همین اعراض از قرآن است که به این بدبختی و نکبت گرفتار شده‌ایم. ما مشمول شکایت رسول خدا(ص) هستیم که به خدا شکایت می‌کند: «بارب ان قومی اتخذوا هذا القرآن مهجوراً»

یکی از فضلاء خودمان در حدود یک ماه پیش مشرف شده بود به عتبات، می‌گفت خدمت آیت‌الله خویی(سلمه‌الله تعالی) رسیدم. به ایشان گفتم چرا شما درس تفسیری که سابقاً داشتید ترک کردید؟- ایشان در هفت هشت سال پیش درس تفسیری در نجف داشتند و قسمتی از آن چاپ شده- ایشان گفتند موانع و مشکلاتی هست در درس تفسیر. گفت من به ایشان گفتم: علامه طباطبایی در قم که به این کار ادامه دادند و بیشتر وقت خودشان را صرف این کار کردند، چطور شد. ایشان گفتند: آقای طباطبایی «تضحیه» کرده‌اند. یعنی آقای طباطبایی خودشان را قربانی کردند، از نظر شخصیت اجتماعی ساقط شدند، و راست گفتند. عجیب است که در حساس‌ترین نقاط دینی ما اگر کسی عمر خود را صرف قرآن بکند، به هزار سختی و مشکل دچار شود. از نان، از زندگی، از شخصیت، از احترام، از همه چیز می‌افتد و اما اگر عمر خود را صرف کتاب‌هایی از قبیل کفایه بکند، صاحب همه چیز می‌شود. در نتیجه هزارها نفر پیدا می‌شوند که کفایه را چهارلا بلند یعنی خودش را بلندند، رد کفایه را هم بلندند، رد او را هم بلندند، رد او را هم بلندند اما دو نفر پیدا نمی‌شود که قرآن را بدرستی بدانند!!! از هر کسی درباره یک آیه قرآن سؤال شود می‌گوید باید به تفاسیر مراجعه شود. عجیب‌تر اینکه این نسل که با قرآن این طور عمل کرده از نسل جدید توقع دارد که قرآن را بخواند و قرآن را بفهمد و به آن عمل کند.

ده گفتار - صص ۲۲۱-۲۲۰

غربت نهج‌البلاغه در حوزه‌های علمیه.

عجیب این است که نهج‌البلاغه در دیار خودش، در میان شیعیان علی، در حوزه‌های علمیه شیعه «غریب» و «تنها» است همچنانکه خود علی غریب و تنهاست. بدیهی است که اگر محتویات کتابی و یا اندیشه‌ها و احساسات و عواطف شخصی با دنیای روحی مردمی سازگار

فصل دوم :

حوزه و روحانیت

نباشد، این کتاب و یا آن شخص عملاً تنها و بیگانه می‌ماند هر چند نامشان با هزاران تجلیل و تعظیم برده شود.

ما طلاب باید اعتراف کنیم که با نهج‌البلاغه بیگانه‌ایم؛ دنیای روحی‌ای که برای خود ساخته‌ایم، دنیای دیگری است غیر از دنیای نهج‌البلاغه.

سیری در نهج‌البلاغه - ص ۳۴۶-۳۴۷ مجموعه آثار ج ۱۶

تکامل فقه در بستر زمان

ما تنها اگر فقه خودمان را در نظر بگیریم، شیخ صدوق و شیخ مفید و حتی شیخ طوسی را در فهم معانی [کلمات] پیغمبر در مسائل فقهی در نظر بگیریم، و بعد بیاییم نهمصد سال بعدش شیخ مرتضی انصاری را در نظر بگیریم، می‌بینیم مرتضی انصاری در نهمصد سال بعد از شیخ طوسی و شیخ مفید و شیخ صدوق بهتر می‌تواند سخن پیغمبر را تحلیل کند. آیا از این جهت است که شیخ مرتضی نبوغ بیشتری از شیخ طوسی داشته است؟ نه، علم زمان او وسعت بیشتری از علم زمان شیخ طوسی دارد؛ علم جلوتر رفته است و در نتیجه این بهتر می‌تواند به عمق سخن پیغمبر برسد تا او که در هزار سال قبل بوده است. آینده هم همینطور است. صد سال دیگر، دویست سال دیگر افرادی پیدا خواهند شد که خیلی عمیق‌تر از شیخ انصاری سخنان پیغمبر را درک کنند.

سیری در سیره نبوی - ص ۴۷ (مجموعه آثار - ج ۶)

جمود فقه در قرن حاضر

قرن ما یعنی قرن چهارده هجری از نظر فقه و مقررات اسلامی قرن، یک فاجعه است؛ یک فاجعه کم‌نظیر. در این قرن ما شاهد قربانی شدن مقررات اسلامی در مقابل مقررات اروپایی می‌باشیم. سنگرها را پی در پی از دست فقه اسلامی می‌گیرند. در مسائل قضائی، در مسائل مدنی، در مسائل خانوادگی، در مسائل جزائی و در سایر مسائل تدریجاً مقررات ناقص اروپایی جانشین مقررات اسلامی می‌گردد. امروز عملاً جز مقررات عبادی در انحصار اسلام نمانده است

...

بدون شک ما از نظر فقه و اجتهاد در عصری شبیه به عصر شیخ طوسی زندگی می‌کنیم. دچار نوعی جمود و اعراض از مواجهه با مسائل مورد نیاز عصر خود هستیم. ما نمی‌خواهیم زحمت گام‌برداری در راه‌های نرفته را که عصر ما پیش پای ما گذاشته، به خود بدهیم.

همه علاقه ما به این است که راه‌های نرفته را برویم و جاده‌های هموار و کوبیده را بییمائیم. ما ترجیح می‌دهیم راه هفتصد ساله حل شبهه این قبه را طی کنیم و حال آنکه امروز صدها شبهه از شبهه این قبه مهم‌تر و اساسی‌تر و وابسته‌تر به زندگی عملی خود داریم.

شیخ الطائفه بلکه شیخ الطائفه‌های عصر خویش را درک کنند.

ثانیاً با شجاع عقلی و ادبی از نوع شجاعت شیخ الطائفه (خواجه نصیرالدین طوسی) دست به کار شوند.

ثالثاً: از چهار چوب کتاب و سنت خارج نگردند.

چه می‌دانیم شاید روزگار آستان به چنین مردانی ...

الهامی از شیخ الطائفه - ص ۱۴۴ و ۱۴۳ (مجموعه آثار - ج ۲۰)

«رشته‌های تخصصی در فقه» و «شورای فقهی برای همفکری»

در اینجا من پیشنهادی دارم که برای پیشرفت و ترقی فقه ما بسیار مفید است. این را قبلاً مرحوم آیت‌... حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی (اعلی‌الله مقامه) فرموده‌اند و من پیشنهاد ایشان را عرض می‌کنم.

ایشان گفته بودند چه لزومی دارد که مردم در همه مسائل از یک نفر تقلید کنند؟ بهتر این است که قسمت‌های تخصصی در فقه قرار دهند، یعنی هر دسته‌ای بعد از آنکه یک دوره فقه عمومی را دیدند و اطلاع پیدا کردند، تخصص خود را در یک قسمت معین قرار دهند و مردم هم در همان قسمت تخصصی از آنها تقلید کنند. مثلاً بعضی رشته تخصصی خود را عبادات قرار دهند و بعضی معاملات و بعضی سیاسات و بعضی احکام (احکام به اصطلاح فقه).

همان‌طوری که در طب این کار شده و رشته‌های تخصصی پیش آمده ...

گمان می‌کنم در کتاب «الکلام یجر الکلام» تألیف آقای سید احمد زنجانی (سلمه‌الله) این مطلب از قول ایشان چاپ شده.

این پیشنهاد، بسیار پیشنهاد خوبی است و من اضافه می‌کنم که احتیاج به تقسیم کار در فقه و به وجود آمدن رشته‌های تخصصی در فقه از صد سال پیش به این طرف ضرورت پیدا کرده و در وضع موجود یا باید فقهای این زمان جلوی رشد و تکامل فقه را بگیرند و متوقف سازند و

یا به این پیشنهاد تسلیم شوند. زیرا تقسیم کار در علوم، هم معلول تکامل علوم است و هم علت آن؛ یعنی علوم تدریجاً رشد می‌کنند تا می‌رسند به حدی که از عهده یک نفر تحقیق در همه مسائل آنها ممکن نیست. ناچار باید تقسیم بشود و رشته‌های تخصصی پیدا شود.

زمانی بود که فقه بسیار محدود بود. وقتی به کتب فقیهیه قبل از شیخ طوسی مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم چقدر کوچک و محدود بوده است! شیخ طوسی با نوشتن کتابی به نام مبسوط فقه را وارد مرحله جدیدی کرد و توسعه داد. و همچنین دوره به دوره در اثر مساعی علماء و فقها و وارد شدن مسائل جدید و تحقیقات جدید، بر حجم فقه افزوده شد تا آنجا که در حدود صد سال پیش که صاحب جواهر موفق شد یک دوره فقه بنویسد، به زحمت توانست این کار را انجام دهد. دوره جواهر در شش جلد بسیار ضخیم چاپ شده. تمام کتاب مبسوط شیخ طوسی که در عصر خود نمونه فقه و مشروح و مفصلی بوده شاید از نصف یک جلد از شش جلد جواهر کوچکتر باشد. بعد از صاحب جواهر، مبانی فقهی جدیدی به وسیله شیخ مرتضی انصاری اعلی... مقامه پی‌ریزی شد که نمونه‌اش کتاب مکاسب و کتاب طهارت آن مرحوم است. بعد از ایشان در مخیله کسی هم خطور نمی‌کند که یک دوره فقه با این شرح و تحقیق تألیف یا تدریس کند.

در این وضع حاضر و بعد از پیشرفت و تکامل که در فقه ما مانند سایر علوم دنیا پیدا شده و این پیشرفت معلول مساعی علما و فقه‌های گذشته بوده، یا باید علماء و فقه‌های این زمان جلوی رشد و تکامل فقه را بگیرند و مانع ترقی آن گردند و یا باید آن پیشنهاد متین و مترقی را عملی کنند. رشته‌های تخصصی به وجود بیاورند و مردم هم در تقلید، تبعیض کنند. همان طوری که در رجوع به طبیعت تبعیض می‌کنند.

پیشنهاد دیگری هم داریم که عرض می‌کنم... در دنیای امروز دیگر فکر فرد و عمل فرد ارزش ندارد. از تکروری کاری ساخته نیست. علما و دانشمندان هر رشته دائماً مشغول تبادل نظر با یکدیگرند، محصول فکر و اندیشه خود را در اختیار سایر اهل نظر قرار می‌دهند... در نتیجه این همکاری‌ها و همفکری‌ها و تبادل نظرها بین طراسز اولها، اگر نظریه مفید و صحیحی پیدا شود زودتر منتشر می‌شود و جا باز می‌کند و اگر نظریه باطلی پیدا شود، زودتر بطلانش روشن می‌شود و محو می‌گردد، دیگر سال‌ها شاگردان آن صاحب نظر در اشتباه باقی نمی‌مانند.

متأسفانه در میان ما هنوز نه تقسیم کار و تخصص پیدا شده، نه همکاری و همفکری و بدیهی است که با این وضع، انتظار ترقی و حل مشکلات نمی‌توان داشت.

... در نهج‌البلاغه [خطبه ۲۱۲] می‌فرماید: بدانید که آن دسته از بندگان خدا که علم خدا به آنها سپرده شده. سر خدا را نگه می‌دارند و چشمه‌های آن را جاری می‌سازند، با یکدیگر رابطه دوستی و عواطف محبت‌آمیز دارند، با گرمی و بشاتت و محبت با یکدیگر ملاقات می‌کنند و یکدیگر را از جام اندوخته‌های علمی و فکری خود سیراب می‌نمایند...

اگر شورای علمی در فقاقت پیدا شود و اصل تبادل نظر به طول کامل جامه عمل بپوشد، گذشته از ترقی و تکامل که در فقه پیدا می‌شود، بسیاری از اختلاف فتواها از بین می‌رود.

اصل اجتهاد در اسلام - ص ۱۸۶-۱۸۲ (مجموعه آثار ج ۲۰)

آسیب‌شناسی روحانیت معاصر

آفتی که جامعه روحانیت ما را فلج کرده و از پا درآورده است، عوام‌زدگی است. روحانیت ما در اثر آفت عوام‌زدگی نمی‌تواند چنانکه باید، پیشرو باشد و از جلو قافله حرکت کند و به معنی صحیح کلمه، هادی قافله باشد. مجبور است در عقب قافله حرکت کند. خاصیت عوام اینست که همیشه با گذشته و آنچه به آن خو گرفته پیمان بسته است، حق و باطل را تمیز نمی‌دهد. عوام هر تازه‌ای را بدعت یا هوا و هوس می‌خواند، ناموس خلقت و مقتضای فطرت و طبیعت را نمی‌شناسد، از این رو با هر نوی مخالفت می‌کند و همیشه طرفدار حفظ وضع موجود است. ما هم اکنون می‌بینیم که عوام‌الناس به مسائلی جدی از نوع توزیع عادلانه ثروت، عدالت اجتماعی، تعلیمات عمومی، حاکمیت ملی و امثال این مسائل که پیوند ناگسستنی با اسلام دارند و اسلام است که عنوان‌کننده این حقایق و مدافع آنهاست، به آن چشم نگاه می‌کنند که به یک هوس کودکانه.

روحانیت عوام زده ما چاره‌ای ندارد از اینکه آنگاه که مسأله‌ای اجتماعی می‌خواهد عنوان کند، به دنبال مسائلی سطحی و غیر اصولی برود و از مسائل اصولی صرف‌نظر کند و یا طوری نسبت به این مسائل اظهارنظر کند که با کمال تأسف، علامت تأخر و منسوخیت اسلام به شمار رود و وسیله به دست دشمنان اسلام بدهد.

افسوس که این آفت عظیم دست و پاها را بسته است و گرنه کاملاً روشن می‌شد که اسلام در هر عصر و زمانی واقعاً تازه است «لَا تَفْنِي غَرَائِبُهُ وَلَا تَنْقُضِي عَجَائِبُهُ» معلوم می‌شد که حتی عمیق‌ترین سیستم‌های اجتماعی قرن ما قادر نیست با آنچه اسلام آورده، رقابت کند.

روحانیت عوامزده ما چاره‌ای ندارد از اینکه همواره سکوت را بر منطق، سکون را بر تحرک، نفی را بر اثبات ترجیح دهد، زیرا موافق طبیعت عوام است. حکومت عوام، منشاء رواج فراوان ریا و مجامله و تظاهر و کتمان حقایق و آرایش قیافه و پرداختن به هیکل و شیوع عناوین و القاب بلندبالا در جامعه روحانیت ما شده که در دنیا بی‌نظیر است. حکومت عوام است که آزادمردان و اصلاح‌طلبان روحانیت ما را دلخون کرده و می‌کند.

ده گفتار - ۳۰۰ - ۲۹۹

نیاز به تحرک اجتهاد و نهضت قانون‌گذاری

سدّ باب اجتهاد در میان اهل تسنن صورت گرفت و مستقیماً به جهان شیعه مربوط نبود اما خواه‌ناخواه در جهان شیعه نیز اثر نامطلوب گذاشت. در فقه شیعه پس از قرن هفتم بینش‌ها و دیدهای عمیقی پیدا شده و در بعضی قسمت‌ها تحولات وسیعی رخ داده است. در عین حال نمی‌توان انکار کرد که در این سیستم فقهی نیز تمایل به طرح مسائل به صورت هفت قرن پیش و گریز از مواجهه با مسائل مورد احتیاج روز و بی‌میلی به کشف طریقه‌های نوتر و عمیق‌تر، به شکل واضحی دیده می‌شود.

در قرون اخیر با کمال تأسف در میان جوانان و به اصطلاح طبقه روشنفکر مسلمان، تمایلات در جهت غربگرایی و نفی اصالت‌های شرقی و اسلامی و تسلیم و تقلید در بست از «ایسم»‌های غربی پدید آمده است و بدبختانه این گرایش در حال گسترش است. ولی خوشبختانه احساس می‌شود که طلیعه یک بیداری و آگاهی در برابر این‌گونه تمایلات کورکورانه و خواب‌آلود آشکار می‌شود.

ریشه این گمراهی خواب‌آلود، تصور غلطی است که آن گروه، به اصطلاح از جنبه «دگماتیک» مقررات اسلامی در اذهان خویش دارند. عدم تحرک اجتهاد در طی قرون به این تصورات غلط کمک کرده است. وظیفه مسؤولان و هادیان قوم است که هرچه زودتر به شکل منطقی در برابر این قبیل گرایش‌های ناصواب بایستند. علل و عوامل این جریان بر کسی پوشیده نیست. چیزی که نباید کتمان کرد این است که جمود و رکود فکری که در قرون اخیر بر جهان اسلام حکمفرما شد و مخصوصاً باز ایستادن فقه اسلامی از تحرک، و پیدایش روح تمایل و نگرش به گذشته، و پرهیز از مواجهه با روح زمان یکی از علل این شکست به شمار

می‌رود. امروز جهان اسلام بیش از هر وقت دیگر نیازمند به یک نهضت قانون‌گذاری است که با یک دید نو وسیع و همه‌جانبه از عمق تعلیمات اسلامی ریشه بگیرد و این ریسمان استعمار فکری غربی از دست و پای مسلمانان باز شود.

مجموعه آثار ج ۳ - ختم نبوت - ص ۱۹۸-۱۹۹

علمای اسلامی و وظیفه خاص آنها

با اینکه اسلام برخلاف سنت رایج مذهب هیچ‌گونه امتیازی برای علمای امت که منجر به نوعی امتیاز طبقاتی بشود قائل نشده است، ایفای بزرگترین نقش‌های دینی را برعهده آنان گذاشته است. در هیچ دینی به اندازه اسلام، علمای امت نقش اصیل و مؤثری نداشته‌اند و این از خصیصه خاتمین این دین ناشی می‌شود. اولین پستی که در دوره خاتمین از پیامبران به عالمان انتقال می‌یابد پست دعوت و ارشاد و تبلیغ و مبارزه با تحریف‌ها و بدعت‌هاست. توده بشر در همه دوره‌ها نیازمند به دعوت و ارشاد است. قرآن با کمال صراحت این وظیفه را بر عهده گروهی از خود امت می‌گذارد: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ يَا أَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ». باید گروهی از شما باشند که دعوت به خیر کنند، به نیکی فرمان دهند و از زشتی بازدارند.

همچنین علمی که منجر به تحریف و بدعت می‌شود همه وقت بوده است و خواهد بود و باز علمای امت هستند که وظیفه‌دار مبارزه با تحریف‌ها و بدعت‌ها می‌باشند...

آن چیزی که این مبارزه را ممکن و کار را آسان می‌کند، محفوظ ماندن معیار و مقیاس اصلی یعنی قرآن است. رسول اکرم (ص) مخصوصاً تأکید کرده است که برای صحت و سقم چیزهایی که از زبان او نقل می‌شود، از مقیاس قرآن استفاده کنند. نگهداری متون اصلی از دستبرد حوادث، استنباط فروع از اصول و تطبیق کلیات بر جزئیات، طرح و اکتشاف مسائل جدید که هر عصری با خود می‌آورد، جلوگیری از گرایش‌های یکجانبه، مبارزه با جمود بر شکل‌ها و ظاهرها و عادت‌ها، تفکیک احکام اصلی و ثابت و مادر از مقررات فرعی و نتیجه؛ تشخیص اهم و مهم و ترویج اهم، تعیین حدود اختیارات حکومت در وضع قوانین موقت، و بالاخره تنظیم «برنامه»‌های متناسب با احتیاجات روز از اهم وظایف علمای امت در دوره خاتمیت است.

علمای امت اسلامی برحسب وظیفه و مسؤولیتی که دارند، عالم‌ترین مردم به زمان خویش خواهند بود زیرا تشخیص مقتضیات واقعی زمان از مقتضیات انحرافات اخلاقی و انحطاطات روحی انسان‌ها، بدون آشنایی با روح زمان و عوامل دست‌اندرکار ساختمان زمان و جهت سیر آن عوامل، امکان‌پذیر نمی‌باشد.

ختم نبوت، مجموعه آثار ج ۳، ص ۱۹۶-۱۹۵

علمای شایسته تقلید و علمای شایسته تکذیب

در ذیل این آیه « وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ الْأَمَانِيَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ » یک حدیث است که شخصی به حضرت صادق عرض می‌کند که عوام و بی‌سوادان یهود راهی نداشتند جز اینکه از علمای خود هر چه می‌شنوند قبول کنند و پیروی نمایند. اگر تقصیری هست، متوجه علماء یهود است. چرا قرآن عوام‌الناس بیچاره را که چیزی نمی‌دانستند و فقط از علماء خود پیروی می‌کردند، مذمت می‌کند؟ چه فرقی بین عوام یهود و بین عوام ما هست؟ اگر تقلید و پیروی عوام از علماء مذموم است، پس عوام ما نیز که از علماء ما پیروی می‌کنند، باید مورد ملامت و مذمت قرار گیرند... حضرت فرمود: ... عوام و علماء ما و عوام و علماء یهود از یک جهت فرق دارند و از یک جهت مثل هم‌اند ... آن شخص عرض کرد یا بن رسول‌الله (ص) توضیح بدهید. فرمود: عوام یهود، علماء خود را در عمل دیده بودند که صریحاً دروغ می‌گویند، از رشوه پرهیز ندارند، احکام و قضاها را به خاطر رودربایستی‌ها و رشوه‌ها تغییر می‌دهند، می‌دانستند که دربارهٔ افراد و اشخاص عصبیت به خرج می‌دهند، حب و بغض شخصی را دخالت می‌دهند، حق یکی را به دیگری می‌دهند...

کسی که فلسفه وجودیش پاکی و طهارت و ترک هوا و هوس است، اگر دنبال هوا و هوس و دنیاپرستی برود، به حکم تمام عقول باید سخن او را نشنید. بعد فرمود ... و به همین منوال است حال عوام ما. اینها نیز اگر در فقهاء خود اعمال خلاف، تعصب شدید، تراحم بر سر دنیا، طرفداری از طرفداران خود هر چند ناصالح باشند، کوبیدن مخالفین خود هر چند مستحق احسان و نیکی باشند، اگر این اعمال را در آنها حس کنند و باز هم چشم خود را ببندند و از آنها پیروی کنند، عیناً مانند همان عوام یهودند و مورد مذمت و ملامت هستند.

... بعضی از مردم خیال می‌کنند که تأثیر گناه در افراد یکسان نیست، در مردم عادی گناه تأثیر دارد و آنها را از تقوا و عدالت ساقط می‌کند ولی در طبقه علما تأثیری ندارد، آنها یک

کریّت و یک نوع اعتصام دارند، نظیر فرقی که بین آب قلیل و آب کثیر است که آب کثیر اگر به قدر کر شد، دیگر از نجاست منفعّل نمی‌شود.

... البته این نکته واضح است که مخالفت یک عالم روحانی با هوای نفس فرق دارد با مخالفت یک نفر از عوام، زیرا هوای نفس هر کسی در امور معینی است ... مقیاس هواپرستی او در جاه و مقام و میل به دست‌بوسی و شهرت و محبوبیت و علاقه به اینکه مردم پشت سرش حرکت کنند و در صرف بیت‌المال در راه آقای خود و یا باز گذاشتن دست کسان و خویشان و مخصوصاً آقازادگان گرام در بیت‌المال و امثال اینهاست.

ده گفتار - ص ۱۱۸

فضیلت مشکل‌نویسی!

در مدتی که مشغول نگارش یا چاپ این داستان‌ها بودم، بعضی از دوستان ضمن تحسین و اعتراف به سودمندی این کتاب، از اینکه من کارهای به عقیدهٔ آنها مهم‌تر و لازم‌تر خود را موقتاً کنار گذاشته و به این کار پرداخته‌ام، اظهار تأسف می‌کردند و ملامت می‌نمودند که چرا چندین تألیف علمی مهم را در رشته‌های مختلف به یک سو گذاشته‌ام و به چنین کار ساده‌ای پرداخته‌ام. حتی بعضی پیشنهاد کردند که حالا که زحمت این کار را کشیده‌ای، پس لااقل به نام خودت منتشر نکن! من گفتم چرا؟ مگر چه عیبی دارد؟ گفتند اثری که به نام تو منتشر می‌شود لااقل باید در ردیف همان اصول فلسفه باشد، این کار برای تو کوچک است. گفتم مقیاس کوچکی و بزرگی چیست؟ ...

اگر این منطق و این طرز تفکر مربوط به یک نفر یا چند نفر می‌بود، من در اینجا از آن نام نمی‌بردم. متأسفانه این طرز تفکر - که جز یک بیماری اجتماعی و یک انحراف بزرگ از تعلیمات عالیہ اسلامی چیز دیگری نیست - در اجتماع ما زیاد شیوع پیدا کرده. چه زبان‌ها را که این منطق نبسته و چه قلم‌ها را که نشکسته و به گوشه‌ای نیفکنده است؟

به همین دلیل است که ما امروز از لحاظ کتب مفید و مخصوصاً کتب دینی و مذهبی سودمند، بیش از اندازه فقیریم. هر مدعی فضلی حاضر است ده سال یا بیشتر صرف وقت کند و یک رطب و یا بس به هم بیافد و به‌عنوان یک اثر علمی کتابی تألیف کند و با کمال افتخار نام خود را پشت آن کتاب بنویسد، بدون آنکه یک ذره به حال اجتماع مفید فایده‌ای باشد. اما از تألیف یک کتاب مفید، فقط به جرم اینکه ساده است و کسر شأن است، خودداری می‌کند.

نتیجه همین است که آنچه بایسته و لازم است نوشته نمی‌شود و چیزهایی که زائد و بی‌مصرف است، پشت سر یکدیگر چاپ و تألیف می‌گردد.

داستان راستان - مقدمه - (مجموعه آثار ج ۱۸ - ص ۱۹۰)

توضیح در مورد نگارش داستان‌های داستان راستان

این کتاب یک ترجمه ساده تحت اللفظی نیست، بلکه سعی شده در حدودی که قرائن و امارات دلالت می‌کند و مقتضای طبیعت و روحیه‌های بشری است، بدون آنکه چیزی بر متن داستان افزوده گردد، هر داستانی پرورش داده شود.

با اینکه غالباً نقطه شروع و خط گردش داستان با آنچه در مأخذ آمده فرق دارد و طرز بیان مختلف و متفاوت است، به علاوه تا حدودی داستان در اینجا پرورش یافته است. اگر خواننده به مأخذ مراجعه کند می‌بیند این تصرفات طوری به عمل آمده که در حقیقت داستان هیچ‌گونه تغییر و تبدیلی نداده، فقط داستان را مطبوع‌تر و شنیدنی‌تر کرده است.

در این کتاب از لحاظ نتیجه داستان هیچ‌گونه توضیحی داده نشده، مگر آنکه در متن داستان جمله‌ای بوده که نتیجه را بیان می‌کرده است. و حتی عنوانی که روی داستان گذاشته بود سعی شده حتی‌الامکان عنوانی باشد که اشاره به نتیجه داستان نباشد. البته این بدان جهت بوده که خواسته‌ایم نتیجه‌گیری را به عهده خود خواننده بگذاریم.

کتاب و نوشته باید هم زحمت فکر کردن را از دوش خواننده بردارد و هم او را وادار به تفکر کند و قوه فکری او را برانگیزد. آن فکری که باید از دوش خواننده برداشته شود، فکر در معنی جمله‌ها و عبارات است. از این نظر تا حدی که وقت و فرصت اجازه می‌داده، کوشش شده که عبارت روان و مفهوم باشد. و اما آن فکری که باید به عهده خواننده گذاشته شود، فکر در نتیجه است. هر چیزی تا خود خواننده درباره آن فکر نکند و از فکر خود چیزی بر آن نیفزاید، با روحش آمیخته نمی‌گردد و در دلش نفوذ نمی‌کند و در عملش اثر نمی‌بخشد.

داستان راستان - مقدمه - (مجموعه آثار ج ۱۸)

برداشت مکاتب شرق و غرب از مقوله «عدالت»

عده‌ای معتقدند که در نهاد بشر چنین قوه و نیرویی اساساً وجود ندارد. اکثر فیلسوفان اروپا اینطور فکر می‌کنند ... می‌گویند عدالت، اختراع مردمان زبون است. مردمان زبون و ضعیف وقتی که در مقابل اقویا قرار گرفتند، چون زور نداشتند که با اقویا مبارزه کنند، آمدند کلمه «عدالت» را خلق و اختراع کردند که عدالت خوب است، انسان باید عادل باشد. اینها همه حرف مفت است و دلیلش هم اینست که همین آدم طرفدار عدالت اگر خودش زورمند شود، همان کاری می‌کند که آن زورمند سابق می‌کرد. نیچه، فیلسوف معروف آلمانی می‌گوید: «چقدر زیاد اتفاق افتاده که من خندیده‌ام وقتی دیده‌ام ضعفا دم از عدالت و عدالت‌خواهی می‌زنند. نگاه می‌کنم می‌بینم اینها که می‌گویند عدالت، چون چنگال ندارند. می‌گویم ای بیچاره! تو اگر چنگال می‌داشتی هرگز چنین حرفی را نمی‌زدی». اینهایی که اعتقاد ندارند که عدالت جزء اموری است که در نهاد بشر می‌باشد، باز دو دسته هستند. یک دسته می‌گویند: عدالت را به‌عنوان یک آرزو، بشر دنبالش هم نباید برود؛ باید دنبال قوه و نیرو رفت، عدالت حرف مفت است ... نیچه و ماکیاوول از اینجور اشخاص هستند. ولی عده دیگری این حرف‌ها را نمی‌زنند. می‌گویند: نه، باید رفت دنبال عدالت، ولی نه به خاطر اینکه عدالت مطلوب ماست بلکه به خاطر اینکه منافع فرد در عدالت جمع است. برتراند راسل فکرش چنین است و با این فکر مدعی انسان دوستی هم هست. چون فلسفه‌اش اینجور ایجاب می‌کند، چاره‌ای ندارد که غیر از این بگوید. می‌گوید: انسان به حسب طبیعت خودش منفعت پرست آفریده شده و این حرف، دوم ندارد. پس چه باید کرد تا عدالت برقرار شود؟ آیا به بشر بگوییم بشر! عدالت را بخواه؟ این که زور بردار نیست. در نهاد بشر عدالت خواهی وجود ندارد ... ولی یک کار دیگر می‌شود کرد و آن این است که عقل و علم و دانش را تقویت کنیم تا برسد به آنجا که به او بگوئیم بشر! درست است که آن که اصالت دارد، منفعت است و تو را جز در طریق منفعت پرستی نمی‌شود سوق داد، اما منفعت فرد در این است که عدالت در جمع برقرار باشد. اگر عدالت در جمع نباشد منفعت فرد هم تأمین نمی‌شود. درست است که توبه حکم طبیعتت می‌خواهی به همسایه‌ات تجاوز کنی، ولی تو که تجاوز کنی، او هم تجاوز می‌کند و تو به جای اینکه منفعت بیشتری ببری، منفعت کمتر می‌بری. پس عقلت را به کار بینداز، حساب کن، بعد می‌فهمی که نه، مصلحت فرد توهم در عدالت است ... این هم خیلی واضح است که یک تئوری غیرعملی است. زیرا فقط درباره افرادی صادق است که زور زیاد ندارند. من که یک آدم ضعیفی هستم، وقتی از همسایه‌ام می‌ترسم و می‌بینم به اندازه‌ای که من زور دارم، همسایه‌ام هم زور دارد از ترس زور همسایه می‌شوم عادل. اما آن ساعتی که یک قدرتی به دست آورم

فصل سوم :

عدالت

که هیچ بیمی از همسایه‌ام نداشتم و صددرصد یقین داشتم که اگر او را لگدکب کنم، قدرتی نیست که در مقابل من بایستد، آن وقت چه طور می‌توانم عادل باشم؟ ... چون جنابعالی که می‌گویید بشر منفعت پرست است، علم می‌گوید به خاطر منفعت خودت عادل باش، این آن وقتی است که من زوری را در مقابل خودم ببینیم. وقتی که زوری در مقابل خودم نمی‌بینم چطور عادل باشم؟

... دسته سومی هم داریم ... این دسته می‌گویند عدالت، عملی است ولی نه از راه انسان ... عدالت را از خدای ماشین باید خواست، عدالت را از ابزارهای اقتصادی باید خواست ... ماشین خودبخود بشر را به سوی عدالت می‌کشانند. تحولاتی که ابزارهای اقتصادی و تولیدی پیدا می‌کنند - با یک حسابی که پیش خودشان کردند و بسیاری از آنها هم غلط از آب درآمد - می‌رسد به دنیای سرمایه‌داری. دنیای سرمایه‌داری خودبخود منتهی می‌شود به دنیای سوسیالیستی و در دنیای سوسیالیستی طبعاً و جبراً و به حکم جبر ماشین، مساوات و عدالت برقرار می‌شود. چه تو بخواهی و چه نخواهی. تو عامل اجرای عدالت نیستی ...

سیری در سیره ائمه اطهار - ص ۱۵۸-۱۵۶ (مجموعه آثار - ج ۱۸)

اهمیت عدالت

مقام قداست عدالت تا آنجا بالا رفته که پیامبران الهی به خاطر آن مبعوث شده‌اند. ... آنان که در تعلیمات خود توجهی به این مسائل ندارند و یا خیال می‌کنند این مسائل در حاشیه است و تنها مسائلی از قبیل طهارت و نجاست در متن دین است، لازم است در افکار خود تجدیدنظر نمایند.

سیری در نهج‌البلاغه - ص ۴۳۰ (مجموعه آثار - ج ۱۶)

تعریف عدالت به عنوان یکی از دو هدف اساسی انبیاء

از قرآن مجید دو مطلب استفاده شد: یکی اینکه هدف اساسی انبیاء دو چیز است: توحید و برقراری عدالت. اولی مربوط است به ارتباط انسان با خدا و دومی مربوط است به ارتباط انسان‌ها با یکدیگر.

... عدالت چیست؛ شاید چندان احتیاج به تعریف نداشته باشد. افراد بشر کم و بیش ظلم را می‌شناسند تبعیض را می‌شناسند، عدالت نقطه مقابل ظلم است، نقطه مقابل تبعیض است. و به عبارت دیگر افراد بشر در دنیا به حسب خلقت خودشان و به حسب فعالیت‌هایی که می‌کنند و استعدادهایی که از خود نشان می‌دهند، استحقاق‌هایی پیدا می‌کنند؛ عدالت عبارت است از اینکه آن استحقاق و آن حقی که هر بشری به موجب خلقت خودش و به موجب کار و فعالیت خودش به دست آورده است، به او داده شود. نقطه مقابل ظلم است که آنچه را که فرد استحقاق دارد، به او ندهند و از او بگیرند، و نقطه مقابل تبعیض است که دو فرد که در شرایط مساوی قرار دارند، یک موهبتی را از یکی دریغ بدارند و از دیگری دریغ ندارند.

سیری در سیره ائمه اطهار - مجموعه آثار - ج ۱۸ - ص ۱۵۴

شعار اباعبدالله در روز عاشورا

شعارهای اباعبدالله شعارهای احیای اسلام است. این است که چرا بیت‌المال مسلمین را یک عده به خودشان اختصاص داده‌اند؟ چرا حلال خدا را حرام و حرام خدا را حلال می‌کنند؟ چرا مردم را دو دسته کرده‌اند مردمی که فقیر و دردمندند و مردمی که از پرخوری نمی‌توانند از جایشان بلند شوند؟

در بین راه در حضور هزار نفر لشکریان حر آن خطبه معروف را خواند که طی آن حدیث پیغمبر را روایت کرد. گفت: پیغمبر چنین فرموده است که اگر زمانی پیش بیاید که اوضاع چنین بشود، بیت‌المال چنان بشود، حلال خدا حرام و حرام خدا حلال بشود، اگر مسلمان آگاهی اینها را بداند و سکوت کند، حق است بر خدا که چنین مسلمانی را به همانجا ببرد که آن ستمکاران را می‌برد. بنابراین من احساس وظیفه می‌کنم، الا و انی احق من غیر، در چنین شرایطی من از همه سزاوارترم.

پس اینست مکتب عاشورا و محتوای شعارهای عاشورا. شعارهای ما در مجالس، در تکیه‌ها و دسته‌ها باید مَحَبی باشد نه مخدر. باید زنده کننده باشد نه بی‌حس کننده. اگر بی‌حس کننده باشد نه تنها اجر و پاداشی نخواهیم داشت بلکه ما را از حسین (ع) دور می‌کند. این اشک برای حسین ریختن خیلی اجرا دارد اما به شرط اینکه حسین آنچنانکه هست در دل ما وارد بشود.

حماسه حسینی - ج اول - ص ۱۸۸ و ۱۸۷

ارتباط عدالت اجتماعی (توحید اجتماعی) با خداپرستی (توحید فردی)

... همه تعلیمات پیامبران مقدمه‌ای است برای این دو امر. آن دو امر عبارتست از شناخت خدا و نزدیک شدن به او، و دیگر برقراری عدل و قسط در جامعه بشری. قرآن کریم از طرفی می‌گوید: «یا ایها النبی انا ارسلناک شاهداً و مبشراً و نذیراً و داعیاً الی الله باذنه و سراجاً منیراً...» از طرف دیگر درباره همه پیغمبران می‌گوید: «لقد ارسلنا رُسُلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتابَ و المیزانَ ليقومَ الناسَ بالقسط...»

دعوت به خدا و شناختن او و نزدیک شدن به او یعنی دعوت به توحیدی نظری و توحید عملی فردی؛ اما اقامه عدل و قسط در جامعه یعنی برقرار ساختن توحید عملی اجتماعی. اکنون پرسش به این صورت مطرح است: آیا هدف اصلی پیامبران خداشناسی و خداپرستی است و همه چیز دیگر و از آن جمله عدل و قسط اجتماعی مقدمه این است و یا هدف اصلی، برپا داشتن عدل و قسط است، شناختن خدا و پرستش او مقدمه و وسیله‌ای است برای تحقق این ایده اجتماعی؟... آیا هدف اصلی، توحید نظری و توحید عملی فردی است یا هدف اصلی، توحید عملی اجتماعی است؟...

عنایت انسان و کمال انسان، بلکه غایت و کمال واقعی هر موجودی، در حرکت به سوی خدا خلاصه می‌شود و بس ... [ولی] ارزش‌های اجتماعی و اخلاقی با اینکه مقدمه و وسیله وصول به ارزش اصیل و یگانه انسان یعنی خداشناسی و خداپرستی هستند، فاقد ارزش ذاتی نیستند.

توضیح اینکه رابطه مقدمه و ذی‌المقدمه دو گونه است: در یک گونه تنها ارزش مقدمه این است که به ذی‌المقدمه می‌رساند؛ پس از رسیدن به ذی‌المقدمه، وجود و عدمش علی‌السویه است. مثلاً انسان می‌خواهد از نهر آبی بگذرد، سنگ بزرگی را در وسط نهر وسیله پریدن قرار می‌دهد. بدیهی است که پس از عبور از نهر، وجود و عدم آن سنگ برای انسان علی‌السویه است ...

گونه دیگر این است که مقدمه... پس از وصول به ذی‌المقدمه، وجودش همان طور ضروری است که قبل از وصول. مثلاً معلومات کلاس‌های اول و دوم مقدمه است برای معلومات کلاس‌های بالاتر اما چنین نیست که با رسیدن به کلاس‌های بالاتر نیازی به آن معلومات نباشد... ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی نسبت به معرفت حق و پرستش حق، از نوع دوم است... این است که معارف اسلامی می‌گویند دارندگان اخلاق فاضله از قبیل عدالت، احسان، جود و غیره، هر چند مشرک باشند، اعمالشان در جهان دیگر بی‌اثر نیست.

مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی - وحی و نبوت - (مجموعه آثار ج ۱۲) ص ۱۷۵ تا ۱۷۹

تقدم «عدالت» بر «مصلحت»

... بعد از عثمان، علی(ع) زمام امور را به دست گرفت. از آن حضرت خواستند که عطف به ماسبق نکند و کاری به گذشته نداشته باشد، کوشش خود را محدود کند به حوادثی که از این به بعد در زمان خلافت خودش پیش می‌آید، اما او جواب می‌داد: «الحق القدیم لایبطله شیء»... تبعیض و ریفیق بازی و باندسازی و دهان‌ها را با لقمه‌های بزرگ بستن و دوختن، همواره ابزار لازم سیاست قلمداد شده است... دوستان خیراندیش به حضور علی(ع) آمدند و با نهایت خلوص و خیرخواهی تقاضا کردند که به خاطر مصلحت مهم‌تر، انعطافی در سیاست خود پدید آورد؛ پیشنهاد کردند که خودت را از دردسر این هوچی‌ها راحت کن، «دهن سگ به لقمه دوخته به»؛ اینها افراد متنفذی هستند، بعضی از اینها از شخصیت‌های صدر اول‌اند. تو فعلاً در مقابل دشمنی مانند معاویه قرار داری که ایالتی زرخیز مانند شام را در اختیار دارد، چه مانعی دارد که به خاطر مصلحت! فعلاً موضوع مساوات و برابری را مسکوت عنه بگذاری؟

علی(ع) جواب داد: «اتأمرونی ان اطلب النصر بالجور؟...»

سیری در نهج‌البلاغه، ص ۴۴۰ - ۴۳۹ (مجموعه آثار ۱۶)

ارجحیت عدالت اجتماعی بر انفاق‌ها و بخشش‌های عمومی

... عدالت سائس و اداره کننده عموم است، چیزی است که پایه و مبنای زندگی عمومی و اساس مقررات است اما جود و بخشش یک حالت استثنائی است که در موقع خاص کسی به کسی جود می‌کند و ایثار می‌کند. جود و ایثار را نمی‌توان مبنای اصلی زندگی عمومی قرار داد و بر اساس آنها مقررات و قانون وضع و آنرا اجرا کرد. اگر جود و احساس و ایثار تحت قانون و مقررات لازم‌الاجراء درآید، دیگر جود و احسان و ایثار نام ندارد. به اصطلاح از وجودش عدمش لازم می‌آید... هرگز یک انسانی که تفکر اجتماعی ندارد و با مقیاس‌های فردی اندازه‌گیری می‌کند، این طور جواب نمی‌دهد، نمی‌گوید عدل از جود بالاتر است. امام علی(ع) در این سخن بسیار پرقیمت خود به عدل از نظر اجتماعی نگاه می‌کند و با مقیاس اجتماعی اندازه‌گیری می‌کند، این سخن سخن کسی است که فلسفه اجتماعی روشنی دارد.

... [البته] از نظر ملکات اخلاقی و صفات شخصی البته جود از عدل بالاتر است بلکه طرف قیاس هستند. اما از نظر زندگی اجتماعی چگونه؟ از نظر زندگی اجتماعی و از جنبه عمومی که افراد اجتماع را به صورت یک واحد در می‌آورد، از این نظر که بنگریم می‌بینیم که عدل از جود بالاتر است. عدل در اجتماع به منزله پایه‌های ساختمان است و احسان از نظر اجتماع به منزله رنگ‌آمیزی و نقاشی و زینت ساختمان است اول باید پایه درست باشد بعد نوبت به زینت و رنگ‌آمیزی و نقاشی می‌رسد.

... به علاوه همین جودها و احسان‌ها و ایثارهایی که در مواقعی خوب و مفید است و از نظر جودکننده فضیلتی بسیار عالی است، از نظر گیرنده فضیلت نیست. حساب او را هم باید کرد. حساب اجتماع را هم باید کرد. اگر رعایت موازنه اجتماعی نشود و حساب نکرده صورت بگیرد، همین فضیلت اخلاقی موجب بدبختی عمومی و خرابی اجتماع می‌گردد. صدقات زیاد و اوقاف زیاد و حساب نکرده نذورات زیاد و حساب نکرده در هر جا که وارد شده مانند سیل جامعه را خراب کرده، روحیه‌ها را تنبل و کلاش و فاسدالاخلاق بار آورده. لطمه‌ها و خساراتی وارد آورده که کمتر از لطمات و خسارات یک سپاه جرار نبوده، مصداق کلام خدا بوده درباره بعضی اتفاقات که می‌فرماید: مثل ما ینفقون ... مثل اناقی‌هایی که در این دنیا می‌کنند و عنوان انفاق و صدقه و امثال اینها به آنها می‌دهند عیناً مثل بادسختی است که با سرما همراه است و می‌رسد به زراعت مردمی که ظلم به نفس کرده‌اند و همه آن زراعت‌ها را از بین می‌برد...

بیست گفتار - ص ۸-۱۱

لزوم زندگی در سطح متوسط مردم

یک اصل ثابت و تغییرناپذیر اینست که یک نفر مسلمان باید زندگی خود را از زندگی عمومی جدا نداند. باید زندگی خود را با زندگی عموم تطبیق دهد، معنی ندارد در حالی که عموم مردم در بدبختی زندگی می‌کنند، عده دیگر با مستمسک قرار دادن «قل من حرم زینه الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق» در دریای نعمت غوطه‌ور بشوند هر چند فرض کنیم که از راه حلال به چنگ آورده باشند.

سیری در سیره ائمه اطهار - مجموعه آثار ج ۱۸ - ص ۴۳

نیازسازی در درون

مکانیسم این نیازها که منجر به ضعف و عجز و زبونی انسان می‌گردد این است که انسان برای اینکه به زندگی خویش رونق و صفا و جلا بخشد، به تعمر و تجمل رو می‌آورد و برای اینکه نیرومندتر و قدرتمند شود و از شرایط زندگی بهره‌مند گردد، در صدد تملک اشیاء برمی‌آید. از طرف دیگر تدریجاً به آنچه آنها را وسیله تعمر و تجمل یا ابزار قوت و قدرت خویش قرار داده، خو می‌گیرد و عادت می‌کند و شیفته می‌گردد و رشته‌هایی نامرئی او را به آن اشیاء می‌بندد و عاجز و زبون و ذلیل آنها می‌سازد، یعنی همان چیزی که مایه رونق و صفای زندگی‌اش شده بود، شخصیت او را بی‌رونق می‌کند و همان چیزی که وسیله کسب قدرت او در طبیعت شده بود، در درون او را ضعیف و عاجز و زبون می‌سازد و به صورت برده و بنده آن چیز در می‌آورد.

گرایش انسان به زهد، ریشه در آزادمنشی او دارد. انسان، بالفطره میل به تصاحب و تملک و بهره‌مندی از اشیاء دارد ولی آنجا که می‌بیند اشیاء به همان نسبت که در بیرون او را مقتدر ساخته، در درون ضعیف و زبونش کرده و مملوک و برده خویش ساخته است در مقابل این بزرگ طغیان می‌کند و نام این طغیان «زهد» است.

... آزادی و آزادی چیزی بیشتر از دلبستگی نداشتن می‌خواهد. رشته‌هایی که آدمی را وابسته و ذلیل و ضعیف و عاجز و زبون می‌سازد، تنها از ناحیه قلب و تعلقات قلبی نیست؛ خوگیری‌های جسمی و روحی به شرایط اضافی و مصنوعی که ابتدا برای زیباتر کردن و رونق بخشیدن به زندگی و یا برای کسب قدرت و قوت بیشتر به وجود می‌آید و بعد به شکل یک اعتیاد (طبیعت ثانیه) می‌گردد، هر چند مورد علاقه قلبی نباشد و بلکه مورد نفرت باشد رشته‌های قوی‌تری برای اسارت انسان به شمار می‌رود و بیش از تعلقات قلبی آدم را زبون می‌سازد. ... دلبستگی نداشتن شرط لازم آزادی است اما شرط کافی نیست. عادت به حداقل برداشت از نعمت‌ها و پرهیز از عادت به برداشت زیاد، شرط دیگر آزادی است.

سیری در نهج‌البلاغه - ص ۵۲۶ (مجموعه آثار - ج ۱۶)

فرق زهد اسلامی با رهبانیت

حقیقت اینست که زهد اسلامی غیر از رهبانیت است. رهبانیت، بریدن از مردم و رو آوردن به عبادت است بر اساس این اندیشه که کار دنیا و آخرت از یکدیگر جداست، ... این است که

رهبانیت بر ضد زندگی و بر ضد جامعه‌گرایی است. مستلزم کناره‌گیری از خلق و بریدن از مردم و سلب هرگونه مسؤولیت و تعهد از خود است. اما زهد اسلامی در عین اینکه مستلزم انتخاب زندگی ساده و بی‌تکلف است و بر اساس پرهیز از تنعم و تجمل و لذت‌گرایی است، در متن زندگی و در بطن روابط اجتماعی قرار دارد و عین جامعه‌گرایی است. برای خوب از عهده مسؤولیت‌ها بر آمدن است و از مسؤولیت‌ها و تعهدهای اجتماعی سرچشمه می‌گیرد. فلسفه زهد در اسلام آن چیزی نیست که رهبانیت را به وجود آورده است. در اسلام مسأله جدابودن حساب این جهان با آن جهان مطرح نیست ...

ولی در جهان‌بینی زاهد، دنیا و آخرت به یکدیگر پیوسته‌اند. از نظر زاهد آنچه به زندگی این جهان سامان می‌بخشد و موجب رونق و صفا و امنیت و آسایش آن می‌گردد این است که ملاک‌های اخروی و آن جهانی وارد زندگی این جهانی شود و آنچه مایه و پایه سعادت آن جهانی است، اینست که تعهدات و مسؤولیت‌های این جهانی خوب انجام شود و با ایمان و پاکی و طهارت و تقوا توأم باشد.

سیری در نهج‌البلاغه - ص ۵۱۹-۵۱۶ (مجموعه آثار - ج ۱۶)

همسطحی با زندگی مستضعفین

همدردی شرکت عملی در غم مستمندان و محرومان، یکی دیگر از ریشه‌ها و فلسفه‌های زهد است. مستمند و محروم آنگاه که در کنار افرادی برخوردار و مرفه قرار می‌گیرد، رنجش مضاعف می‌گردد؛ از طرفی رنج ناشی از تهیدستی و دستنارسی به ضروریات زندگی، و از طرف دیگر رنج احساس تأخر و عقب‌ماندگی از حریفان. بشر بالطبع نمی‌تواند تحمل کند که دیگران که مزیتی بر او ندارند، بخورند و بنوشند و قهقهه مستانه بزنند و او تماشاچی باشد و نظاره کند. آنجا که اجتماع به دو نیم می‌شود - برخوردار و محروم - مرد خدا احساس مسؤولیت می‌کند. در درجه اول، کوشش مرد خدا اینست که به تعبیر امیرالمؤمنین (ع) وضع موجود مبنی بر پرخوری ظالم و گرسنگی مظلوم را دگرگون سازد و این پیمان خداست با دانایان امت و در درجه دوم با ایثار و تقسیم آنچه در اختیار دارد به ترمیم وضع نابسامان مستمندان می‌کوشد اما همین که می‌بیند «کشته از بس که فزون است، کفن نتوان کرد» وقتی که می‌بیند عملاً راه برخوردار کردن و رفع نیازمندی‌های مستمندان مسدود است، با همدردی و همسطحی و شرکت عملی در غم مستمندان بر زخم‌های دل مستمندان مرهم می‌گذارد. همدردی و شرکت در غم

دیگران مخصوصاً در مورد پیشوایان امت که چشم‌ها به آنان دوخته است، اهمیت به سزایی دارد.

... در شرح اموال استاد الفقهاء وحید بهبهانی (رضوان‌الله‌علیه) می‌نویسند که روزی یکی از عروس‌های خود را مشاهده کرد که پیراهنی الوان از نوع پارچه‌هایی که معمولاً زنان اعیان و اشراف آن عصر می‌پوشیدند به تن کرده است؛ فرزندشان - مرحوم آقامحمد اسماعیل، شوهر آن خانم - را مورد ملامت قرار دادند. او در جواب پدر این آیه قرآن را خواند: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ...» ایشان جواب دادند من نمی‌گویم خوب پوشیدن و خوب نوشیدن و از نعمت‌های الهی استفاده کردن حرام است.

... ولی یک مطلب دیگر هست و آن اینکه ما و خانواده ما به اعتبار اینکه پیشوای دینی مردم هستیم، وظیفه خاصی داریم. خانواده‌های فقیر وقتی که اغیاء را می‌بینند که از همه چیز برخوردارند طبعاً ناراحت می‌شوند، یگانه مایه تسکین‌شان اینست که خانواده «آقا» در تیپ خودشان هستند.

سیری در نهج‌البلاغه - ص ۵۲۴ و ۵۲۳ (مجموعه آثار ج ۱۶)

بهبانه اعیان و اشراف در مقابل رسول اکرم (ص)

دوران جاهلیت بود. یک زندگی طبقاتی عجیب بر آن جامعه حکومت می‌کرد. گویی اصلاً فقرا آدم نبودند، چه رسد به غلامان و بردگان. آنها که اشراف و اعیان و به تعبیر قرآن «ملاء» بودند خودشان را صاحب و مستحق همه چیز می‌دانستند و آنها که هیچ چیز نداشتند، مستحق چیزی نمی‌شدند. ... به پیغمبر (ص) می‌گفتند یا رسول‌الله! آیا می‌دانی عیب کار تو چیست؟ می‌دانی چرا ما حاضر نیستیم رسالت تو را بپذیریم؟ برای اینکه تو آدم‌های پست و ارذل را اطراف خودت جمع کرده‌ای. اینها را جارو کن بریز دور، آن وقت ما اعیان و اشراف می‌آییم دور و برت. قرآن می‌گوید به اینها بگو: «و ما آنا بطارد المؤمنین...»، «و لا تطرد الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشي يريدون وجهه» این اشخاص را هرگز از خودت دور نکن، اشراف بروند گم شوند، اگر می‌خواهند اسلام اختیار کنند، باید آدم شوند.

حماسه حسینی - ج اول - ص ۳۶۰ و ۳۵۹

عدم تبعیض در اجرای احکام الهی

ظاهراً در فتح مکه است. زنی از اشراف قریش دزدی کرده است. به حکم قانون اسلام، دست دزد باید بریده شود. وقتی قضیه ثابت و مسلم شد و زن اقرار کرد که دزدی کرده‌ام، می‌بایست حکم درباره او اجراء می‌شد. اینجا بود که توصیه‌ها و وساطت‌ها شروع شد. یکی گفت: یا رسول‌الله اگر می‌شود از مجازات صرفنظر کنید، این زن دختر فلان شخصی است که می‌دانید چقدر محترم است، آبروی یک فامیل محترم از بین می‌رود. هر چه گفتند، فرمود: محال و ممتنع است. آیا می‌گویید من قانون اسلام را معطل کنم؟ اگر همین زن یک زن بی‌کس می‌بود و وابسته به یک فامیل اشرافی نمی‌بود، همه شما می‌گفتند بله دزد است، باید مجازات بشود. ولی این زن به دلیل این که وابسته به اشراف قریش است و به قول شما آبروی یک فامیل اشرافی از بین می‌رود، مجازات نشود؟! قانون خدا تعطیل بردار نیست. ابداً شفاعت‌ها و وساطت‌ها را نپذیرفت.

سیری در سیره نبوی - ص ۱۷۵ (مجموعه آثار - ج ۱۶)

اثر اشرافیت در تربیت انسان

... اینگونه انسان‌ها [پرویش یافتگان در ناز و نعمت] هرگز طعم نعمت‌ها را درک نمی‌کنند؛ گرسنگی نچشیده‌اند تا مزه غذا را بفهمند، بهترین غذاها برای ایشان که ارجح‌تر و کم لذت‌تر از نان جوینی است که یک دهاتی می‌خورد.

صادق هدایت چرا خودکشی کرد؟ یکی از علل خودکشی او این بود که اشراف‌زاده بود. او پول توجیبی بیش از حد کفایت داشت اما فکر صحیح و منظم نداشت. او از موهبت ایمان بی‌بهره بود، جهان را مانند خود بوالهوس و گزافه‌کار و ابله می‌دانست ... بسیار کسان دیگر مانند او فکر منظم نداشتند و از موهبت ایمان هم بی‌بهره بوده‌اند اما مانند او سیر و اشراف‌زاده نبوده‌اند و حیات و زندگی هنوز برای آنها جالب بوده است. لهذا دست به خودکشی نزده‌اند. امثال هدایت اگر از دنیا شکایت می‌کنند و دنیا را زشت می‌بینند، غیر از این راهی ندارند؛ نازپروردگی آنها چنین ایجاب می‌کند. آنها نمی‌توانند طعم مطبوع مواهب الهی را احساس کنند. اگر صادق هدایت را در دهی می‌بردند، پشت گاو و خیش می‌انداختند. او طعم گرسنگی و برهنگی را به او

می‌چشانند و عنداللزوم شلاق محکم به پشتش می‌نواختند و همینکه سخت گرسنه می‌شد، قرص نانی در جلوی او می‌گذاشتند، آنوقت خوب معنی حیات را می‌فهمید و آب و نان و سایر شرایط مادی و معنوی حیات در نظرش پراج و با ارزش می‌گردید.

عدل الهی، ص ۱۸۶ و ۱۸۵. (مجموعه آثار - ج ۱)

ارعاب با تشریفات (مدیریت اسلامی)

می‌گوید: خدا از این جور تشریفات و تشکیلات و دبدبه‌ها و طنطنه‌ها هرگز به پیغمبرش نمی‌دهد این جور نیروها که واهمه مردم را تحت تأثیر قرار بدهد، خدا به پیغمبران نمی‌دهد و پیغمبران هم از این روش پیروی نمی‌کنند. «ولکن الله سبحانه جعل رسله اولی قوه فی عزائمهم» خدا هر نیرویی که به پیغمبران داده، در همتشان داده، در اراده‌شان داده، در عزمشان داده، در روحشان داده که می‌آید با آن لباس پشمی و عصای چوبی به دست در مقابل فرعون می‌ایستد و با چنان قدرتی سخن می‌گوید. «وضعفه فیما تری الاعین من حالاتهم». بعد [علی (ع)] می‌فرماید: «مع قناعه تملأ القلوب و العیون غنی و خصاصه تملأ الابصار و الأسماع اذی». شاید نتوانم این تعبیر را برای شما تفسیر و ترجمه کنم ولی دلم می‌خواهد بتوانم و شما هم درست درک کنید، خدا به آنها در درونشان نیروی عزم و تصمیم و اراده داد با یک قناعتی که دلها و چشم‌ها را از نظر بی‌نیازی پر می‌کند. یک کسی شما می‌بینید با «داشتن» که چی دارم و چی دارم می‌خواهد چشم‌ها را پر کند، یک کسی با «ندارم ولی بی‌نیازم و اعتنا ندارم» چشم‌ها را پر می‌کند. علی (ع) می‌گوید پیغمبران هم چشم‌ها را پر می‌کردند ولی با «ندارم و بی‌نیازم» نه با اینکه این باغ را دارم، این خانه را دارم، این قدر اسب پشت سر من حرکت می‌کند، این قدر نوکر پشت سر من حرکت می‌کند، این جلال و جبروت و برویاری را دارم. هیچ از این برویابها به خودشان نمی‌بستند. در نهایت سادگی، ولی همان سادگی، آن جلال و جبروت و حشمت‌ها را خرد می‌کند.

سری در سیره نبوی - ص ۹۰ و ۸۹ - مجموعه آثار، ج ۱۶

علت خالی شدن سنگر انقلابی گری و پرخاشگری از الهیون

... باید اعتراف کنیم که مفاهیم دینی در عصر ما از هرگونه حماسه‌ای تهی گشته است و از آن طرف با توجه به عکس‌العملی که ظلم و ستمگری در روح طبقه محروم و ستمکش ایجاد می‌کند و با توجه به روح قهرمان پرستی که در همه افراد بشر وجود دارد، کافی است که ارزش مثبت این تبلیغ عملی را به نفع ماتریالیسم و ارزش منفی آن روش عملی را که اکنون الهیون ما دارند، علیه خدا و مذهب درک کنیم. این جریان عجیب به نظر می‌رسد. قاعدتاً باید برعکس باشد، زیرا لازمه خداشناسی و خداپرستی این است که انسان را به هدف‌های مافوق مادیات وابسته می‌کند و او را در راه هدف‌های عالی خود با گذشت می‌نماید ... به علاوه تاریخ نشان می‌دهد که همواره پیامبران و پیروان آنها بوده‌اند که در مقابل فرعون‌ها و نمرودها و صاحبان قدرت به پا خاسته‌اند و قدرت‌های اهریمنی را در هم کوفته‌اند. پیامبران بودند که با نیروی ایمان از طبقه محروم و استثمار شده قدرتی عظیم علیه «ملاء» و «مترفین» به وجود می‌آورد. ... سراسر قرآن، حماسهٔ پیکار و جهاد و امر به معروف و نهی از منکر است. با این حال، چگونه است که سنگر انقلاب و پرخاشگری از الهیون گرفته شده و ماتریالیست‌ها این سنگر را تصاحب کرده‌اند؟ ... این سنگر از طرف خداپرستان آنگاه خالی شد که در مدعیان پیشوایی دینی، روح عاقبت‌طلبی پدید آمد. و به عبارت صحیح‌تر، این پدیده از آن وقت رخ داد که مردمی عاقبت‌طلب و اهل زندگی روزمره و به تعبیر خود دین، مردمی اهل دنیا، به جای پیامبران و پیشوایان دینی نشستند و مردم به غلط اینها را که روحیه‌ای بر ضد روحیه پیامبران و امامان و تربیت‌شدگان واقعی آنها داشتند - و اگر تشابهی در کار بود اندکی در قیافه و لباس بود - نماینده و مظهر و جانشین آنها دانستند.

بدیهی است که اینها مفاهیم دینی را آنچنان توجیه کرده و می‌کنند که تکلیفی برای خودشان ایجاد و ایجاد و ایجاد نکند و با عاقبت‌طلبی کوچکترین تضاد و تضاد می‌نداشته باشد. دانسته و یا ندانسته مفاهیمی از دین را تغییر دادند و علیه خود دین به کار بردند.

علل گرایش به مادی‌گری - ص ۵۷۸-۵۷۳ - (مجموعه آثار - ج ۱)

ارزش اعمال

آنچه در حساب خدا مایه ارزش اعمال است، کیفیت است نه کمیت. توجه نکردن به این نکته سبب شده گروهی از مردم در برخی از اعمال فوق‌العاده با ارزش اولیاء خدا وقتی که حجم اجتماعی آنها را کوچک دیده‌اند، افسانه‌سازی کنند. مثلاً درباره انگشتی که امیرالمومنین (ع) در حال رکوع به فقیر دادند و آیه درباره‌اش نازل گشت، گفته‌اند ارزش آن معادل خراج سوریه و شامات بوده است و برای اینکه مردم باور کنند، شکل روایت به آن داده‌اند.

به نظر اینان شگفت بوده است که درباره انفاق یک انگشت حقیق آیه‌ای عظیم [آیه ولایت] از قرآن نازل شود و چون نتوانسته‌اند این معنی را باور کنند، افسانه‌سازی کرده بهای مادی آن را بالا برده‌اند. فکر نکرده‌اند انگشتی که معادل خراج سوریه و شام باشد در مدینه فقیر و بیچاره، زینت‌بخش دست علی (ع) نخواهد بود. فرضاً چنین انگشتی در دست علی (ع) می‌بود، او آن را به یک گدا نمی‌داد بلکه با چنان انگشتی مدینه را آباد می‌کرد و همه بینوایان شهر را نجات می‌داد.

عقل افسانه‌سازان درک نکرده است که عمل بزرگ در نزد خدا حسابی غیر از حساب‌های مادی دارد. گویی ایشان پنداشته‌اند که گرانبه‌تر بودن انگشت چشم خدا را - معاذالله - خیره کرده و او را وادار به تحسین کرده است که آفرین به علی چه کار بزرگی انجام داد! نمی‌دانم این کوته‌فکران درباره قرص‌های جوینی که علی (ع) و خاندانش انفاق کردند و سوره «هل أتی» در شأن آن نازل شد، چه فکری کرده‌اند؟ لابد در آنجا هم می‌گویند آرد آن نان‌ها از جو نبوده مثلاً براده طلا بوده است!

نه، چنین نیست. اهمیت عمل علی (ع) و خاندانش از جنبه مادی که نظرهای ما را جلب می‌کند نیست؛ اهمیت عمل آنان در این است که عملی پاک و صد در صد خالص برای خدا بوده است؛ در آن حد از اخلاص که برای ما قابل تصور هم نیست. اخلاصی که در ملکوت اعلی انعکاس یافته و عکس‌العمل تمجید و تحسین به وجود آورده است... اهمیت عمل آنان در این بوده است که قرآن نقل کرده است: «أَمَّا نَطْعِمُكُمْ لِرُؤْفَةِ اللَّهِ لِأَتُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لَشُكْرًا».

عدل الهی - ص ۳۰۱ و ۳۰۲ - مجموعه آثار - ج ۱

روابط اقتصادی و منشاء آنها

روابط اقتصادی دو نوع است: روابط تکوینی و طبیعی، و روابط اعتباری و قانونی. «روابط طبیعی عبارتست از یک سلسله روابط علی و معلولی که خواهناخواه در امور اقتصادی پیش می‌آید، مثل روابط مربوط به عرضه و تقاضا و بها در اقتصاد آزاد و مبادله‌ای: تورم پول، افزایش و کاهش قیمت‌ها، بیکاری، بحران اقتصادی، سود، ضرر، مالیات و امثال اینها. اما روابط اعتباری و قراردادی عبارتست از قوانین مربوط به حقوق و مالکیت‌های شخصی یا اشتراکی. از جمله مسائل قابل توجه، تأثیر روابط طبیعی و قراردادی در یکدیگر است. روابط طبیعی با کار و صنعت و تکامل ابزار تولید و رقابت‌ها و تمرکزها مرتبط است و به عقیده مارکسیست‌ها تکامل ابزار تولید، خواهناخواه سبب می‌شود که قوانین اقتصادی تغییر یابد. به عبارت خود آنها «تکامل ابزار تولید سبب تغییر در روابط حقوقی افراد می‌گردد...» شاید از نظر مارکسیست‌ها تأثیر روابط اعتباری در روابط طبیعی اقتصاد مفهومی نداشته باشد و از نظر بعضی دیگر برعکس، تأثیر روابط طبیعی در روابط اعتباری مفهوم درستی نداشته باشد. اما هیچیک درست نیست. هم مقررات اجتماعی خاص، جریان‌ات طبیعی اقتصادی خاصی را به دنبال خود می‌آورد و هم روابط و آثار طبیعی خواه ناخواه یک سلسله مقررات جدیدی را ایجاد می‌کند. ولی مطلب اساسی این است که آیا مقررات اقتصادی، یعنی روابط اعتباری اقتصادی، مبنایی جز وسایل تولید ندارد؟ یا آنکه این مقررات که یک سلسله مقررات اجتماعی به معنی اخص است، ناشی از یک سلسله حقوق طبیعی است، مستقل از ابزار تولید؟ اختلاف نظر اساسی ما با مارکسیست‌ها در این قسمت است.

نظری به نظام اقتصادی اسلام - ص ۴۱۵ و ۴۱۴ (مجموعه آثار ج ۲۰)

مرز اسلام و سوسیالیسم

هر چند اسلام مالکیت فردی و شخصی را در سرمایه‌های طبیعی و صناعی نمی‌پذیرد و مالکیت را در این امور عمومی می‌داند، ولی اسلام مالکیت اشتراکی کار را نیز نمی‌پذیرد یعنی طرفدار این نیست که: کار به قدر استعداد و خرج به قدر احتیاج.

... پس آن مقدار از سوسیالیسم از نظر منطق و از نظر اسلام قابل توجه است که قسمتی از سرمایه‌ها یعنی سرمایه‌های عمومی بالاشتراک باشد و اما کار بالاشتراک را که الزامی و اجباری باشد، هیچ‌گونه نمی‌توان از اسلام استنباط کرد... پس اگر مشخص اصلی سوسیالیسم

فصل چهارم:

اقتصاد

را اشتراک سرمایه بدانیم، اسلام یک مسلک اشتراکی است و اگر مشخص اصلی آن را اشتراک در کار بدانیم، اسلام یک مسلک اشتراکی نیست.

نظری به نظام اقتصادی اسلام - ص ۵۰۱ و ۵۰۰ - مجموعه آثار ج ۲۰

حرمت تسلط اقتصادی

از نظر اسلامی این مطلب باید بحث شود که آیا اسلام با تسلط اقتصادی فردی مخالف است یا نه؟ اگر مخالف است، این را کبری قرار داده و سؤال می‌کنیم آیا مالکیت ابزار تولید، موجب حتمی و لایتخلف تسلط اقتصادی هست یا نه؟ راه دیگر اینکه آیا مالکیت ابزار تولید و استخدام نیروی کارگر مستلزم ارزش اضافی و استثمار کارگر هست یا نه و اگر هست آیا اسلام ممکن است ظلم صریحی را بپذیرد؟

... لازمه رژیم سرمایه‌داری اینست که امور اقتصادی جامعه در دست در اختیار افراد معینی قرار بگیرد، نه تنها افرادی ثروت داشته باشند و افرادی نداشته باشند بلکه افرادی قادر باشند اقتصاد اجتماع را به هر شکلی که بخواهند درآورند، یعنی دیکتاتوری اقتصادی باشد، هر چه بخواهند از وسائل تجملی و مخرب و غیره اگر نفع خودشان باشد یا خیال کنند به نفع اجتماع است، تولید کنند ولی عامه مردم محکوم آنها باشند، سرنوشت اقتصادی اجتماعشان در اختیارشان باشد. اینکه همه افراد جامعه حق دارند سرنوشت اقتصادی اجتماع خود را در دست بگیرند، همان‌طوری که حق دارند سرنوشت سیاسی اجتماع خود را در دست بگیرند، مطلب جداگانه‌ای است از استثمار افراد و از اینکه تولیدات باید به نفع جامعه باشد نه به سود افراد ... اسلام مزد دادن را تجویز می‌کند ولی این غیر از استخدام نیروی کار برای تولید است که می‌گویند مستلزم ارزش اضافی است. تولید همیشه یا لااقل در عصر ماشین موجب تسلط اقتصادی افراد هست یا نیست؟ البته تسلط اقتصادی از دو نظر محکوم است: یکی از نظر حقوق دموکراسی که معنی ندارد بعضی اختیاردار سرنوشت بعضی دیگر باشند هر چند به نفع آنها کار کنند، دیگر از نظر اینکه عملاً به نفع خود و ضرر دیگران کار خواهند کرد. اسلام با این چند مشخص مخالف است:

(۱) تسلط اقتصادی

(۲) ربا (۳) تولید غیر مفید

(۴) قطع رابطه ثروت و کار اگر استثمار باشد نه بازیافته.

نظری به نظام اقتصادی اسلام - ص ۵۶۳-۵۶۲ (مجموعه آثار - ج ۲۰)

مالکیت ثروت

در تولید ثروت سه عامل ممکن است دخالت داشته باشد. یکی از آنها طبیعت است. طبیعت یعنی زمین، دریا، ابر، باران، هوا، آفتاب. اکنون باید دید آن دسته از محصولات طبیعی که کاری روی آنها صورت نگرفته است مانند ماهیها و جواهر دریا، علف‌های کوهی، جنگل‌ها و معدن‌ها... قابل مالکیت هستند یا نه؟ مسلماً هیچ موجبی نیست که شخصی را مالک چنین محصولات طبیعی بدانیم. زیرا چنانچه در جای دیگر گفته‌ایم موجب مالکیت یا باید فاعلی باشد و یا غائی. یعنی یا باید شیئی مملوک از آن جهت مملوک باشد که فعل و اثر شخص است و به عبارت دیگر محصول کار اوست و یا از آن جهت که خود طبیعت که آن شیئی را به وجود آورده و یا انسانی که آن شیئی را به وجود آورده، هدفش این بوده که این ثروت به فلان شخص معین تعلق داشته باشد.

... و اما آن چیزهایی که طبیعت به علاوه کار، آنها را به وجود آورده است. بدون شک مواد طبیعی قبل از انجام کار روی آن نیز وجود داشته است و بالقوه برای بشر نافع بوده است و از آن جهت که مواد خام اولی قبل از انجام کار به همه افراد تعلق داشته است نمی‌توان ادعا کرد که پس از انجام کار، تعلقش به دیگران سلب می‌شود. اما بدون شک کاری که شخص روی آن انجام داده سبب می‌شود که او نسبت به دیگران اولویت داشته باشد. اثر این اولویت این است که حق دارد استفاده مشروع از آن ببرد، یعنی استفاده‌ای که با هدف‌های طبیعت و فطرت هماهنگی دارد... اگر به فرض محال انسان قادر بود تنها با نیرو کار، بدون دخالت طبیعت، محصولی را تولید کند جای این بود که گفته شود صاحب آن محصول که تنها خالق و آفریننده آن محصول است از نظر تصرف در مال، فعال مایشاء است اما اینچنین نیست... زیرا او واجب‌الوجود بالذات نیست، قائم به ذات نیست، خودش هم خودش را به وجود نیاورده است، او مخلوقی است اجتماعی؛ اجتماع در نیروی علمی و دماغی و بدنی او که آن محصول را به وجود آورده است، سهمیم است؛ او در قوای جسمی و روحی خود مدیون اجتماع است... علی‌هذا مجبور کردن افراد به اینکه با آنکه کار بیشتری انجام داده‌اند، محصول کار خود را به دیگران واگذارند ظلم و استثمار است. منع کردن آنها نیز از اینکه کار بیشتری انجام دهند و الزام به اینکه در حد ضعیف‌ترین کارگران کار کنند، آن نیز ظلم است هر چند استثمار نیست.

...قبلاً گفته‌ایم که دو چیز مانع رشد و ترقی اجتماع است و هر دو، نوعی ظلم و اجحاف هم هست، یکی حبس و توقیف مواد اولیه به وسیله مالکیت افرادی معدود، که لازمه رژیم

سرمایه‌داری است، و یکی حبس و توقیف منبع انسانی و نیروی انسانی و جلوگیری از مسابقه، که لازمه رژیم اشتراکی است.

... و اما مسأله اینکه زمین مثلاً باید از ثروت‌های عمومی باشد و یا چنانکه ما ثابت خواهیم کرد که ماشین از آن نظر که مظهر ترقی اجتماع است و محصول ماشین را نمی‌توان محصول غیرمستقیم سرمایه‌دار دانست بلکه محصول غیر مستقیم شعور و نبوغ مخترع است و آثار شعور و نبوغ نمی‌توان مالک شخصی داشته باشد، پس ماشین‌های تولید نمی‌تواند به اشخاص تعلق داشته باشد، اینها مسأله دیگری است. اینها نفی مالکیت فردی نیست، الغاء مالکیت خصوصی نیست، بلکه مالکیت اشتراکی در موارد خاصی است که موجبات آن اقتضاء می‌کند در آن موارد، مالکیت، اشتراکی و اجتماعی باشد نه فردی... [اسلام] در آنجا که پای کار افراد و اشخاص است، مالکیت فردی را معتبر می‌شمارد و در آنجا که پای کار افراد و اشخاص نیست، مالکیت را جمعی می‌داند. علی‌هذا اسلام با اینکه طرفدار مالکیت جمعی بعضی سرمایه‌هاست از آنجا که مالکیت اشتراکی در محصول کار افراد را نمی‌پذیرد مگر به رضایت و قرارداد آنها پس یک مسلک اشتراکی نیست نظیر سایر اشتراکیت‌ها و از آن جهت که سرمایه‌های طبیعی و صناعی را متعلق به شخص نمی‌داند، به نوعی اشتراکیت قائل است. این است مقام اسلام در میان سرمایه‌داری و سوسیالیسم.

نظری به نظام اقتصادی اسلام - ص ۴۳۵-۴۳۲ (مجموعه آثار، ج ۲۰)

علت ایجاد سود سرمایه‌داری

از نظر ما سود سرمایه‌دار از طرفی مربوط به اینست که حقوق کارگر به قدر کافی به او داده نمی‌شود. ارزش کار کارگر بستگی دارد به مقدار مفید بودن کارش برای اجتماع. کارگر یک رکن اساسی اجتماع است، همه به کار او محتاجند. کارگر فقط حامی و محافظ حقوق ندارد و الا باید عالی‌ترین حقوق به او تعلق داشته باشد. اینکه در یک اجتماع، یک مدیر کل بی‌مصرف ماهی دو هزار، سه هزار حقوق می‌گیرد ولی یک کارگر روزی ده تومان، که اگر همه روزه بگیرد ماهی سیصد تومان می‌شود، یک کار ظالمانه است... درست است که [کارهایی نظیر کار یک وزیر] برای نبوغ و ابتکار و سطح عالی کار و کار فکری و مغزی ارزش بیشتری دارد ولی امتیاز آن کارها به افتخاری است که نصیب صاحب آنها می‌گردد و برای رفتگر، خود رفتگری نوعی مجازات است و نباید حقوق و مزد اینها را کمتر فرض کرد.

... پس یک علت سود، تقلیل فردهاست. علت دیگر استثمار مصرف‌کنندگان است به وسیله در انحصار قرار دادن بازارها و یا تبانی‌ها و عدم نظارت دولت‌ها. علت دیگر اینست که [کارخانه‌دار] از وسیله‌ای استفاده می‌کند که آن وسیله اضافه کار تولید می‌کند، یعنی ماشین. و همین جهت است که بیش از هر چیز دیگر سرمایه‌داری را نامشروع می‌کند. به عقیده ما بیشتر سودهای ناروای بازرگانی ناشی از استثمار مصرف‌کنندگان است. جنس‌های وارداتی کلاً از این قبیل است.

... خلاصه اینکه هر چند سود سرمایه‌دار از طرفی مربوط است به کمی مزد کارگر یعنی طبقه تولیدکننده و از طرفی مربوط است به طبقه مصرف‌کننده، ولی منبع اصلی سرمایه‌داری جدید و مشخص اصلی سرمایه‌داری جدید، ماشین است. اگر سرمایه‌دار نه تولیدکننده را استثمار کند و نه مصرف‌کننده را، باز هم به واسطه در اختیار داشتن ماشین قادر است سود سرشار ببرد، ولی چون ماشین مظهر پیشرفت اجتماع است نمی‌تواند به شخص تعلق داشته باشد. پس منبع اصلی و اساسی سرمایه‌داری جدید نامشروع است!

نظری به نظام اقتصادی اسلام - ص ۵۰۰ و ۴۹۹ (مجموعه آثار ج ۲۰)

ماهیت سرمایه‌داری جدید

سرمایه‌داری در دنیای امروز یک پدیده نو و بی‌سابقه‌ای است که دو سه قرن از عمر آن بیشتر نمی‌گذرد و یک پدیده اقتصادی و اجتماعی نوی است که محصول پیشرفت و ترقی تکنیک جدید است. از این‌رو مستقلاً به‌عنوان یک مسأله مستحدث باید از آن بحث شود. فقهای عصر از مسائل بانک و بیمه و چک و سفته به‌عنوان مسائل مستحدث کم و بیش بحث‌هایی کرده و می‌کنند ولی توجه ندارند که رأس و رئیس مسائل مستحدثه خود سرمایه‌داری است. زیرا ابتداء چنین تصور می‌رود که سرمایه‌داری یک موضوع کهنه و قدیمی است که شارع اسلام برای آن حدود و موازینی مقرر کرده است. تجارت، اجاره، مستغلات، مزارعه، مضاربه، مساقات، شرکت‌ها همه اینها سرمایه‌داری است که در اسلام برای آنها احکام و مقرراتی تعیین کرده است اما اینکه مقدار سرمایه کمتر یا بیشتر ربطی به مطلب ندارد. ولی حقیقت مطلب این طور نیست. سرمایه‌داری جدید یک پدیده جداگانه و مستقل و بی‌سابقه‌ای است و جداگانه و مستقلاً باید درباره آن اجتهاد کرد؛ همچنانکه تجارت در دنیای جدید سرمایه‌داری با تجارت ساده قدیم از لحاظ ماهیت ممکن است متفاوت باشد. این موضوع از لحاظ اصول علم اقتصاد باید مورد مطالعه قرار گیرد... نظری به نظام اقتصادی اسلام - ص ۴۷۹ و ۴۸۰ (مجموعه آثار ج ۲۰)

ریشه نامشروع بودن سود در نظام سرمایه‌داری

ریشه اضافه ارزش را در کاپیتالیسم جدید باید در خود تکنیک و صنعت دانست. این مخترعین هستند که توانستند ابزارهایی بسازند که بتوانند صدها و بلکه میلیون‌ها برابر کاری که صرف ایجاد آنها شده است، کار تولید کنند و طبیعت را استخدام کنند. سرمایه‌دار محصول علم را که اثر نبوغ دانشمند و پیشرفت اجتماع است و به اجتماع تعلق دارد نه به فرد، با خریدن استخدام می‌کند و از طرف دیگر نیروی کارگر را استخدام می‌کند و سود سرشار می‌برد. ریشه خلاف‌کاری سرمایه‌داری جدید و همچنین تجارت را تا آنجا که با کارخانه‌داری مربوط است باید در تحت اختیار قرار دادن وسائلی که به عموم مردم تعلق دارد و قابل خرید و فروش نیست، جستجو کرد.

اختراع و صنعت نظیر تألیف کتاب است. امتیاز کتاب تعلق دارد به مؤلف. مالک کاغذ و قلم حق دارد از روی نسخه ملکی خود برای مطالعه خود نسخه‌ای استنساخ کند. اما حق ندارد با کاغذ و مرکب و حروف چاپی و ماشین خود، هزار نسخه از روی نسخه خود چاپ کند و به فروش برساند. در قدیم که چاپ نبود، حق تألیف نبود. ولی ماشین این حق را ایجاد کرده است. این حق را اجتماع اعتبار می‌کند. ولی چرا این حق در مورد صنایع و اختراعات اعتبار نمی‌شود؟ چه فرق است میان کتابی که تألیف می‌شود و هزاران نسخه از آن به منظور تجارت چاپ می‌شود و ماشینی که اختراع می‌شود و هزارها ماشین نظیر آن بعداً ساخته می‌شود؟ آیا استفاده دیگران از ابتکار او نظیر استنساخ کتاب با قلم است یا نظیر چاپ برای فروش است؟ به عقیده ما شق سوم است که مشابه شق دوم است؛ برای استفاده شخصی نیست، برای تکثیر مثل و فروش آنها هم نیست، بلکه برای استفاده مادی از محصول کار آن ماشین است. و بالاخره برای تجارت با محصول زحمت دیگری است. بلی، کسی که کارخانه ساختن آن ماشین را دایر می‌کند عیناً نظیر کسی است که کتاب دیگری را چاپ می‌کند و دنیا از آن نظر تا حدی مالکیت و امتیاز قائل است. و اما کسی که یک ماشین تولیدکننده می‌خرد، مانند کسی است که یک کتاب می‌خرد با این تفاوت که کتاب مولد نیست ولی ماشین مولد است و کار ایجاد می‌کند و خود به خود مبداء ثروت است و مشابه طبیعت است؛ قدرت ایجاد ارزش او آن قدر با کاری که صرف آن شده است تفاوت دارد که شبیه طبیعت است... [مخترع ماشین] خالق چیزی است که آن چیز خالق کار است و خالق ارزش است. به دست او چنین چیزی جاری شده است لهذا نمی‌تواند آن چیز مملوک شخصی باشد و مبادله شود...

درآمدهای ممنوع در اسلام

آنچه اسلام از رشته‌های درآمد منع کرده است، چند قسم است:

الف. درآمد از طریق اعزاء به جهل و تثبیت جهالت مردم و تحکیم عقاید سخیف و خرافی نظیر بت‌فروشی و صلیب‌فروشی...

ب. نوع دوم تحصیل درآمد از طریق اغفال و اضلال است. بیع کتب ضلال از این قبیل است. در اسلام شکستن سکه تقلبی و از بین بردن کتاب تقلبی واجب است. البته خرید و فروش آنها برای کسانی که قدرت تفکر و تجزیه و تحلیل دارند، مانعی ندارد... مدح «من لا یتستحق المدح» از این قبیل است. کهانت نیز از این قبیل است بلکه تحریم ساختن و مبادله مجسمه نیز از این قبیل است ولو آنکه جنبه حریمی و مقدمی دارد.

ج. تقویت دشمنان به هر نحوی باشد از این نوع است. بیع سلاح به اعداء دین بلکه هرگونه خرید و فروشی که سبب شود دشمن، قوی و دوست، ضعیف شود در اسلام ممنوع است. اگر خرید و فروشی مسبب شود که بنیه نظامی یا اقتصادی یا فرهنگی دشمن، قوی و متقابلاً بنیه نظامی، اقتصادی، فرهنگی خودی ضعیف شود ممنوع است. فروش نسخ خطی قیمتی به آنها از این قبیل است. فروش موادی از قبیل نفت به آنها از این قبیل است. موارد زیادی اهل اطلاع در این زمینه می‌توانند پیدا کنند.

د. تحصیل درآمد از راه تولید یا خرید و فروش و مبادله موادی که استعمال آنها برای بشر زیان دارد و یا فایده‌ای ندارد و از نوع هوس‌های کودکانه است. مبادله شراب، اعیان نجسه، آلات قمار و غش از این قبیل است.

هـ. پای ماده مضر در کار نیست بلکه نوع کاری که فرد در مقابل آن واقع می‌شود، بیوده یا مضر است مثل لهو و غنا یا قمار یا قیادت یا هجو مؤمن.

و. نوع دیگر کاری است که از نظر اسلام فوق مسائل اقتصادی است از قبیل اجرت در قضاوت، تعلیم دین و قرآن، اجرت بر اذان و اقناء... این گونه کارها باید بلاعوض انجام شود ولی بودجه عامل از بیت‌المال تأمین شود...

ز. کارهایی که منجر به تجمل پرستی مفرط بشود مثل ساختن یا مبادله ظروف طلا و نقره.

نظری به نظام اقتصادی اسلام. ص ۵۵۴ و ۵۵۵ (مجموعه آثار - ج ۲۰)

فلسفه حرمت ربا

گفتیم دیگران و مخصوصاً مصری‌ها نیز این مطلب را گفته‌اند که اساساً حرمت ربا مربوط به سرمایه‌های خصوصی است نه سرمایه‌های عمومی، زیرا فلسفه حرمت ربا این است که ربا به دلیل سود قطعی داشتن و مصونیت از هرگونه زیان، غیرطبیعی است. چون قرض ربوی حالت شترمرغ را دارد؛ از نظر سود داشتن حکم مضاربه را دارد و از نظر ضررنداشتن حکم قرض را دارد و لهذا بانک هیچ‌وقت ضرر نمی‌کند. وقتی یک طبقه‌ای در کشور باشند که همیشه سود ببرند و هیچ وقت ضرر نداشته باشند و یک طبقه دیگر در سود احياناً شریک باشند ولی ضررها همیشه متوجه آنها باشد، این امر منجر به فاصله طبقاتی بسیار عظیم می‌شود یا همه لوازم و عواقب خودش. این در صورتی است که رباگیرنده شخص باشد تا طبقه تشکیل شود. اما اگر رباگیرنده هم خود مردم باشند، یعنی مجموع مردم باشند و به عبارت دیگر حکومت یا دولت باشد، در این صورت پولی که از مردم به‌عنوان ربا گرفته می‌شود و در خزانه دولت جمع می‌گردد، جزء بودجه عمومی می‌شود و به شکل دیگری به میان خود مردم باز می‌گردد.

... آن فلسفه‌ای که شارع برای حرمت ربا در نظر گرفته است که ایجاد اختلاف طبقاتی است، اصلاً در اینجا وجود ندارد. اگر فلسفه‌اش وجود داشته باشد، البته فرقی نمی‌کند که دولت این کار را بکند یا غیر دولت. مثل شراب فروشی که فلسفه‌اش در هر حال وجود دارد.

... در مسأله ربا گرفتن دولت، احتمالاً می‌توان بدون توجه به فلسفه، از نصوص هم مطلبی را استنباط کرد و آن چیزی است که فقها نوعی استنباط دارند که آن را «الغاء خصوصیت» می‌نامند... یعنی گاهی در یک موردی دلیلی وارد می‌شود که اگر ما خیلی جمود به ظاهر لفظ بکنیم، نمی‌توانیم از آن تجاوز کنیم اما حتی عرف هم به ما اجازه می‌دهد که از ظاهر بگذریم.

مسأله ربا و بانک - ص ۳۲۳-۳۲۱ (مجموعه آثار ج ۲۰)

عدم کارایی قید «مکیل و موزون» در ربای معاملی

... شک نیست که در بعضی چیزها اساساً ربای معاملی معنا ندارد. مثل اسب چون ارزش اسب به کمیت آن نیست و ربا به کمیت برمی‌گردد. بسا هست که ارزش یک اسب معادل است با ده اسب دیگر ... بنابراین آن‌طور که بعضی اهل تسنن گفته‌اند که در مطلق اشیاء ربای معاملی هست، حرف درستی نیست. ولی ما در اثر مطالعه‌ای که آن وقت کردیم به این نتیجه رسیدیم

که مکیل و موزون هم خصوصیت ندارد. مقدر، خصوصیت دارد. یعنی قابل تقدیر و مقصود همان کمیت است. در واقع آنچه که در فقه شیعه و فقه اهل تسنن در این‌باره آمده همه تفاسیری است بر یک سلسله روایاتی که از پیغمبر اکرم (ص) رسیده است. اگر انسان ابتدا به آن سلسله روایات که از پیغمبر اسلام (ص) در مورد ربای معاملی رسیده توجه کند، بعد روایات شیعه را ببیند که در مقام توضیح آنهاست، مطلب کاملاً روشن می‌شود و علت اشتباه هم به عقیده من این بوده که به روایات نبوی که در کتب اهل سنت است، توجه نشده. در نتیجه به این مطلب رسیده‌اند که فقط مکیل و موزون خصوصیت دارد و مثلاً در محدود، ربای معاملی جاری نیست. فقهای که گفته‌اند فقط در مکیل و موزون ربا هست، مثلاً اگر صد من گندم را بفروشیم به صد و بیست من رباست ولی در معدودات ربا نیست، گفتارشان قهراً این شبهه را به وجود می‌آورد که اگر هزار تومان اسکناس به هزار و صد تومان اسکناس فروخته شود، ربا نیست چون اسکناس مکیل و موزون نیست و معدود است. قهراً این سؤال پیش می‌آید که حکمت و فلسفه حرمت ربا هر چه باشد، چه فرقی است میان «مکیل و موزون» و «معدود»؟ البته معدودهایی که ملاک ارزش آنها کمیت نیست، مثل اسب همین طور است ولی میان معدودهایی که ارزش آنها به کمیت است و مکیل و موزون، در این جهت فرقی نیست.

... اگر ما خرید و فروش اسکناس را اشکال نکنیم ... اگر کسی می‌خواهد برای طرح صنعتی یا کشاورزی خود یک میلیون تومان پول از بانک قرض بگیرد، به جای قرض گرفتن می‌گوید، یک میلیون تومان خریدیم دو ساله به یک میلیون و دویست هزار تومان. از نظر راه‌حل صوری فقهی اشکال ندارد ولی از نظر راه حل عملی می‌دانیم که واقعیتش ظلم است.

مسأله ربا و بانک ص ۳۰۰ و ۲۹۵ و ۲۹۴ (مجموعه آثار ج ۲۰)

اقتصاد در اسلام

... جامعه‌ای بیماری بادبادک و اسباب‌بازی و لوازم تجملی دارد، مانند مرضی که اشتباهی چیزی دارد که برایش مضر است. جامعه‌ای بیماری اتومبیل دارد مانند بیمار مستسقی... ولی اسلام مکاسب محرمه دارد... منبع درآمد، تمایلات و خواسته‌های مردم نباید باشد، مصالح عمومی باشد. به تعبیر فقها خرید و فروش چیزی جائز است که «منفعت محلله مقصوده» داشته باشد. این اقتصاد، اقتصادی است واقع بینانه و مرتبط به اخلاق و تربیت بشر... اما در اقتصاد جدید این‌گونه محدودیت‌ها وجود ندارد، خصوصاً اقتصاد سرمایه‌داری.

... خوشا به حال اجتماعی که سیستم اقتصادی‌اش به شکلی باشد که راه درآمد منحصر باشد به فعالیت، و آثار فعالیت فرد هم مخصوص خودش باشد. بدا به حال اجتماعی که کار در آن اجتماع صرف نمی‌کند اما بورس‌بازی و کارهای غیر تولیدی و کارهای انحرافی در آن صرف بکند و نیز بدا به حال اجتماعی که هر چند راه درآمد غیر مشروع را بسته است اما راه درآمد مشروع را از نظر شخصی نیز باز نگذاشته و تز «کار به قدر استعداد و خرج به قدر احتیاج» را پیش کشیده است.

... ما باید به‌طور قطع بدانیم که از راه مشروع، صد پارچه ملک درست نمی‌شود. در حدیث است که: «ده هزار درهم از راه مشروع جمع نمی‌شود». البته این، نسبت به زندگی آن روز است؛ مقصود اینست که همیشه درآمد مشروع، حد معینی دارد.

... درآمد مشروع یعنی درآمدی که از طرفی محصول فعالیت شخص باشد یا لااقل جنبه استثمار نداشته باشد و از طرف دیگر از لحاظ مصرف، قابلیت مصرف شدن مشروع و مفید داشته باشد و به اصطلاح فقها جنس مورد معامله دارای «منفعت محله مقصوده» باشد؛ به عبارت سوسیالیست‌ها هدف منافع اجتماعی باشد نه پرکردن جیب شخص.

نظری به نظام اقتصادی اسلام، ص ۴۰۸-۴۰۶ (مجموعه آثار، ج ۲۰)

لوازم توسعه یک جنبش انقلابی و نتیجه فقدان آنها

طبقه‌ای که پیغمبر اکرم (ص) به وجود آورد، صرفاً طبقه‌ای نبود که یک انقلاب بپا شود و عده‌ای زیر پرچمی جمع شوند. پیغمبر(ص) طبقه‌ای را تعلیم داد، متفقه‌شان کرد، قدم به قدم جلو آورد، تعلیم و تربیت اسلامی را تدریجاً در روح اینها نفوذ داد. پیغمبر(ص) سیزده سال در مکه بود، انواع زجرها و شکنجه‌ها و رنج‌ها از مردم قریش متحمل شد ولی همواره دستور به صبر می‌داد... تربیت می‌کرد، تعلیم می‌داد، یعنی هسته اصلی اسلام را به وجود می‌آورد. آن عده‌ای که شاید هنگام مهاجرت حدود هزار نفر بودند، عده‌ای بودند که با روح اسلام آشنا بودند و اکثر آنها تربیت‌شان هم تربیت اسلامی بود. شرط اولی یک نهضت وجود یک کادر تعلیمی و تربیتی است که از یک عده افراد تعلیم داده شده و تربیت شده و آشنا با اصول و هدف و تاکتیک مرام به وجود آمده باشد. اینها را می‌شود به صورت یک هسته مرکزی به وجود آورد و بعد دیگران که ملحق می‌شوند، شاگردهای اینها باشند و خودشان را با اینها تطبیق بدهند. سرّ موفقیت اسلام این بود.

...در دوره خلفا مخصوصاً در دوره عثمان، آن مقداری که باید و شاید دنبال تعلیم و تربیتی را که پیغمبر گرفته بود، نگرفتند. فتوحات اسلامی زیادی صورت گرفت. فتوحات به تنهایی کاری نمی‌تواند بکند. پیغمبر سیزده سال در مکه ماند و اجازه نداد که مسلمین حتی از خودشان دفاع کنند، چون افراد هنوز لایق این دفاع و جهاد نبودند. اگر دست به جهاد و فتوحات هم باید زد، به تناسب توسعه فرهنگ و ثقافت اسلامی است ... مردمی که به اسلام می‌گروند و حتی آنها که مجذوب اسلام می‌شوند، اصول و حقایق و اهداف اسلام، پوسته و هسته اسلام، همه اینها را بفهمند و بشناسند. ولی در اثر غفلتی که در زمان خلفا صورت گرفت ... طبقه‌ای در اجتماع اسلامی پیدا شد که به اسلام علاقه‌مند بود، به اسلام مؤمن و معتقد بود، اما فقط ظاهر اسلام را می‌شناخت، با روح اسلام آشنا نبود. طبقه‌ای که هر چه فشار می‌آورد فقط روی مثلاً نماز خواندن بود نه روی معرفت ... یک طبقه مقدس‌مأب و متنسک و زاهد مسلک در دنیا اسلام به وجود آمد که پیشانی‌های اینها از کثرت سجود پینه بسته بود... با روح اسلام آشنا نیست ولی به پوسته اسلام چسبیده است.

مشکلات علی (ع) - ص ۶۰۰-۵۹۹ (مجموعه آثار ج ۱۶)

فصل پنجم :

تاریخ

دسته‌بندی دشمنان علی (ع)

ناکثین از لحاظ روحیه، پول‌پرستان بودند؛ صاحبان مطامع و طرفدار تبعیض. سخنان او

[علی(ع)] درباره عدل و مساوات بیشتر متوجه این جمعیت است.

اما روح قاسطین، روح سیاست و تقلب و نفاق بود. آنها می‌کوشیدند تا زمام حکومت را در دست گیرند و بنیان حکومت و زمامداری علی (ع) را در هم فرو ریزند. عده‌ای پیشنهاد کردند با آنها کنار آید و تا حدی مطامعشان را تأمین کند. او نمی‌پذیرفت ...

دسته سوم که مارقین هستند روحشان، روح عصبیت‌های ناروا و خشکه مقدسی‌ها و

جهالت‌های خطرناک بود.

... یکی از مظاهر جامعیت و انسان کامل بودن علی (ع) اینست که در مقام اثبات و عمل، با فرقه‌های گوناگون و انحرافات مختلف روبرو شده است و با همه مبارزه کرده است. گاهی او را در صحنه مبارزه با پول‌پرستان و دنیاپرستان متجمل می‌بینیم، گاهی هم در صحنه مبارزه با سیاست پیشه‌های ده رو و صدرو، گاهی با مقدس نماهای جاهل و منحرف.

... اینها [خوارج] افکارشان در میان سایر مسلمانان ریشه دوانیده و در نتیجه در تمام طول این چهارده قرن با اینکه اشخاص و افرادشان و حتی نامشان از میان رفته است ولی روحشان در کالبد مقدس‌نماها همواره وجود داشته و دارد و مزاحمی سخت برای پیشرفت اسلام و مسلمین به شمار می‌رود.

جاذبه و دافعه علی (ع) - ص ۲۹۳ و ۲۹۲ (مجموعه آثار، ج ۱۶)

تحلیل کلی دوران عثمان

در دوره خلفا و مخصوصاً در زمان عثمان بر اثر فتوحات پی‌درپی و غنایم بی‌حساب و نبودن برنامه خوب برای بهره‌برداری از آن ثروت‌های هنگفت و مخصوصاً برقراری اریستوکراسی و حکومت اشرافی و بلکه قبیله‌ای در زمان عثمان، فساد اخلاق و دنیاپرستی و تنعم و تجمل در میان مسلمین راه یافت. عصبیت‌های قبیله‌ای از نو جان گرفت، تعصب عرب و عجم بر آن مزید گشت. در میان آن غوغای دنیاپرستی و غنیمت و آرزو و کامجویی و تعصب، تنها فریاد ملکوتی موعظه‌ای که بلند بود، فریاد علی بود.

سیری در نهج‌البلاغه - ص ۵۰۰ (مجموعه آثار - ج ۱۶)

مصائب ناشی از خلافت عثمان

فتوحات بزرگی نصیب مسلمانان گشت. این فتوحات مال و ثروت فراوانی را به جهان اسلام سرازیر کرد. ثروتی که به جای اینکه به مصارف عموم برسد و عادلانه تقسیم شود، غالباً در اختیار افراد و شخصیت‌ها قرار گرفت. مخصوصاً در زمان عثمان این جریان فوق‌العاده قوت گرفت. افرادی که تا چند سال پیش فاقد هرگونه ثروت و سرمایه‌ای بودند، دارای ثروت بی‌حساب شدند... مسعودی در ذیل «احوال عثمان» می‌نویسد: «عثمان فوق‌العاده کریم و بخشنده بود. (البته از بیت‌المال!) کارمندان دولت و بسیاری از مردم دیگر راه او را پیش گرفتند. او برای اولین بار در میان خلفا خانه خویش را با سنگ و آهک بالا برد و درهایش را از چوب ساج و عرعر ساخت و اموال و باغات و چشمه‌هایی در مدینه اندوخته کرد. وقتی که مرد در نزد صندوقدارش صد و پنجاه هزار دینار و یک میلیون درهم پول نقد بود. قیمت املاکش در وادی‌القری و حنین و جاهای دیگر بالغ بر صد هزار دینار می‌شد. اسب و شتر فراوانی از او باقی ماند.» آنگاه می‌نویسد: «در عصر عثمان جماعتی از یارانش مانند خودش ثروت‌ها اندوختند، زبیدین‌العوام خانه‌ای در بصره بنا کرد که اکنون در سال ۳۳۲ (زمان خود مسعودی است) هنوز باقی است ... ثروت زبیر بعد از وفات پنجاه هزار دینار پول نقد و هزار اسب و هزارها چیز دیگر بود. خانه‌ای که طلحه‌بن‌عبدالله در کوفه با گچ و آجر و ساج ساخت هنوز (در زمان مسعودی) باقی است و به دارالطحتین معروف است. عایدات روزانه طلحه از املاکش در عراق هزار دینار بود. در سر طویله او هزار اسب بسته بود. پس از مردنش ثروتش هشتاد و چهار هزار دینار برآورد شد.»

... بدیهی است که ثروت‌های بدین کلانی از زمین نمی‌جوشد و از آسمان هم نمی‌ریزد. تا در کنار چنین ثروت‌هایی فقرهای موحشی نباشد، چنین ثروت‌ها فراهم نمی‌شود. ... آری سرازیر شدن نعمت‌های بی‌حساب به سوی جهان اسلام و تقسیم غیرعادلانه ثروت و تبعیض‌های ناروا، جامعه اسلامی را دچار بیماری مزمن نیازدگی و رفاه‌زدگی کرد. علی(ع) با این جریان که خطر عظیمی برای جهان اسلام بود و دنباله‌اش کشیده شده مبارزه می‌کرد... هنگامی هم که به خلافت رسید در صدر برنامه‌اش مبارزه با همین وضع بود.

سیری در نهج‌البلاغه - ص ۵۵۰-۵۵۸ (مجموعه آثار - ج ۱۲)

جریان شناسی «بنی‌امیه» در انقلاب پیغمبر اکرم (ص) و پس از آن

بنی‌امیه بر خلاف همه قبایل عرب (قریش و غیرقریش) تنها یک نژاد نبودند، نژادی بودند که طرز کار و فعالیت‌شان شبیه طرز کار یک حزب بود؛ یعنی افکار خاصی اجتماعی داشتند ... بنی‌امیه همان گروهی هستند که با ظهور اسلام بیش از هر جمعیت دیگری احساس خطر کردند و اسلام را برای خودشان خطری عظیم شمردند و تا آنجا که قدرت داشتند با اسلام جنگیدند، تا هنگام فتح مکه که مطمئن شدند دیگر مبارزه با اسلام فایده ندارد، لذا آمدند و اسلام ظاهری اختیار کردند و به قول عمار یاسر «استسلموا و لم یسلموا» ... پیغمبر اکرم (ص) در زمان خودش نیز هیچ کار اساسی را به بنی‌امیه واگذار نکرد. ولی بعد از پیغمبر تدریجاً بنی‌امیه در دستگاه‌های اسلامی نفوذ کردند و بزرگترین اشتباه تاریخی و سیاسی که در زمان عمر بن خطاب رخ داد این بود که یکی از پسران ابوسفیان به نام یزید والی شام شد و بعد از او معاویه حاکم شام شد و بیست سال یعنی تا آخر حکومت عثمان بر شامات - که مشتمل بر سوریه فعلی و قسمتی از ترکیه فعلی و لبنان فعلی و فلسطین فعلی بود - حکومت می‌کرد. در اینجا یک جای پا و به اصطلاح جای مهری برای بنی‌امیه پیدا شد و چه جای مهر اساسی‌ای! عثمان که خلیفه شد گو اینکه با سایر بنی‌امیه از نظر روحی تفاوت‌هایی داشت ... ولی بالاخره اموی بود. پای بنی‌امیه به‌طور وسیعی در دستگاه اسلامی باز شد. بسیاری از مناصب مهم اسلامی مانند حکومت‌های مهم و بزرگ مصر، کوفه و بصره به دست بنی‌امیه افتاد. حتی وزارت خود عثمان به دست مروان حکم افتاد. این، قدم بس بزرگی بود که بنی‌امیه به طرف مقاصد خودشان پیش رفتند. معاویه هم روز به روز وضع خودش را تحکیم می‌کرد. تا زمان عثمان، اینها فقط دو نیرو در اختیار داشتند: یکی پست‌های مهم سیاسی قدرت سیاسی و دیگر بیت‌المال، قدرت اقتصادی. با کشته شدن عثمان، معاویه نیروی دیگری را هم در خدمت خودش گرفت و آن اینکه یک مرتبه داستان خلیفه مقتول و مظلوم را مطرح کرد و احساسات دینی و مذهبی گروه زیادی از مردم را - لاقلاً در همان منطقه شامات - در اختیار گرفت. .. یکی از خصوصیات که علی (ع) برای بنی‌امیه ذکر می‌کند اینست که می‌گوید مساوات اسلامی به دست اینها به کلی پایمال خواهد شد و آنچه که اسلام آورده بود که مردم همه برابر یکدیگر هستند، دیگر در دوره بنی‌امیه وجود نخواهد داشت. مردم تقسیم خواهند شد به آقا و بنده و ... برخورد شما با اینها شبیه برخورد یک بنده با آقا خواهد بود.

حماسه حسینی - ج اول - ص ۳۶۹-۳۶۷

خشکه مقدسی

افرادی که زمانی متدین بوده و سپس بی‌دین شده‌اند، از بی‌دین‌های اولی‌خشن‌تر و بی‌عاطفه‌تر و خطرناک‌تر می‌شوند. اما خطرناک‌تر از این طبقه، متدینان منحرف شده و کج سلیقه خشکه مقدس‌اند. این طبقه علاوه بر اینکه عواطف انسانی‌شان تحت‌الشعاع عاطفه دینی قرار گرفته و از تأثیر مستقل افتاده، نیروی دین به حکم اینکه منحرف شده اثر خود را نمی‌بخشد و از آن طرف چون زایل نشده و به صورت انحرافی کار می‌کند به همان قدرت که مقتضای نیروی دین است، فعال است. اینها دیگر از هر سبب، خطرناک‌تر و وحشتناک‌ترند. تاریخ نشان می‌دهد که بی‌رحمانه‌ترین جنگ‌ها، کشتارها، زجر و شکنجه‌ها به وسیله خشکه‌مقدسان صورت گرفته است. بزرگ‌ترین نمک‌نشناسی را اینها انجام می‌دهند زیرا «یحسبون انهم یحسنون صنعا» جنگ‌های صلیبی، جنگ‌های خوارج، حتی فاجعه کربلا ساخته دست این طبقه است.

پاسخ‌های استاد به نقدهایی بر کتاب مسأله حجاب - ص ۶۱۸ (مجموعه آثار) ج - ۱۹

خوارج و تداوم روحیه خشکه مقدسی آنها

خوارج با روح فرهنگ اسلامی آشنا نبودند ولی شجاع بودند. چون جاهل بودند، تنگ‌نظر بودند و چون تنگ‌نظر بودند، زود تکفیر و تفسیق می‌کردند تا آنجا که اسلام و مسلمانی را منحصر به خود دانستند و سایر مسلمانان را که اصول عقاید آنها را نمی‌پذیرفتند کافر می‌خواندند. و چون شجاع بودند، غالباً به سراغ صاحبان قدرت می‌رفتند و به خیال خود، آنها را امر به معروف و نهی از منکر می‌کردند و خود کشته می‌شدند.

و گفتیم در دوره‌های بعد، جمود و جهالت و تنسک و مقدس‌مآبی و تنگ‌نظری آنها برای دیگران باقی ماند اما شجاعت و شهامت و فداکاری از میان رفت. خوارج بی‌شهامت یعنی مقدس‌مآبان ترسو، شمشیر پولادین را به کناری گذاشتند و از امر به معروف و نهی از منکر صاحبان قدرت که برایشان خطر ایجاد می‌کرد، صرف‌نظر کردند و با شمشیر زبان به جان صاحبان فضیلت افتادند. هر صاحب فضیلتی را به نوعی متهم کردند، به طوری که در تاریخ اسلام کمتر صاحب فضیلتی را می‌توان یافت که هدف تیر تهمت این طبقه واقع نشده باشد. یکی را گفتند منکر خدا، دیگری را گفتند منکر معاد، سومی را گفتند منکر معراج جسمانی و

چهارمی را گفتند صوفی، پنجمی را چیز دیگر و همنینطور، به طوری که اگر نظر این احمقان را ملاک قرار دهیم، هیچ وقت هیچ دانشمند واقعی مسلمان نبوده است!
جاذبه و دافعه علی (ع) - ص ۳۲۶ و ۳۲۵ - مجموعه آثار، ج ۱۶

انتقاداتی بر اعتقادات گروه فرقان و چپ

عزیزان من! شما در مقدمه تفسیر خود از وضع تفاسیر و مفسرین گذشته مطالبی نوشته‌اید که تنها در خطابه و منبر که کسی از کسی مدرک و دلیل نمی‌خواهد باید به کار برده شود. کی و کجا وضع تفسیر و مفسر آنچنان بوده که شما نوشته‌اید؟ آیا تاریخ را با چشم به هم گذاشتن و خطابه سرایی می‌توان رقم زد؟ آیا اگر هزارها مفسر معروف و غیرمعروفی که در تاریخ آمده و رفته‌اند به شما عرضه بدارند، می‌توانید با همان معیار طبقاتی خودتان آنها را توجیه کنید؟ من نمی‌خواهم بیش از این درباره این بررسی - که بسی طولانی است - با شما سخن بگویم.
شما در تفسیر خود معیار را این قرار داده‌اید که کتاب هر مؤلف را از طریق آشنایی با خواست او و طرز تفکر او می‌توان تفسیر کرد و ما خواست خدا و طرز تفکر خدا را - برای اولین بار - به دست آورده‌ایم که: «اراده خداوند انقلابی است و طرز تفکر خداوند بر این اساس استوار است که توده‌های ضعیف و محروم‌شدگان تاریخ بر قدرتمندان و اربابان و صاحبان زر و زور چیره شوند و غالب گردند و برای تحقق این اراده است که خداوند تشکیل حزب داده است؛ حزبی که همه نیروهای متکامل جهان را به همراهی قشر پیشناز انقلابگر در پوشش خود فرو برده است و در مقابل، قدرتمندان و طواغیت و شیاطین‌اند که مانع تحقق اراده خداوند می‌گردند».

... بدون شک مبارزه با طواغیت جزء برنامه قرآن است و بدون شک اسلام یک دین انقلابی است ولی آیا همه مسائلی که در قرآن مطرح شده، در این جهت و برای این منظور است؟ و قرآن برنامه دیگری جز این برنامه ندارد و در نتیجه همه آیات و روایاتی که درباره اوج و عرض و ملک و قیامت و نماز و روزه است، باید در این زمینه پیاده شود؟ آیا انقلاب قرآن و «حزب...» انقلاب شکم است و ریشه اقتصادی و طبقاتی دارد یا انقلاب «سر» است و ریشه در فطرت آدمی دارد؟

شما می‌گویید منظور از اینکه امام باید تفسیر کند اینست که: «اندیشه مفسران بسان اندیشه امام باشد و بر مبنای آموزش‌ها و اعمال او شکل گرفته باشد؛ یعنی تفسیر گو کسی باشد که در

شرایط احساس و درگیری‌های سخت و تضادهایی که امامان ما با آنها روبرو بوده‌اند، قرار بگیرد و از آگاهی و شناخت مخصوص امام برخوردار باشد...»

خلاصه برای اینکه تفسیر، تفسیر امام باشد، دنبال سخن امام رفتن ضرورتی ندارد؛ باید تفکر تفکر امام باشد و تفکر، آنگاه تفکر امام خواهد بود که فرد از نظر طبقاتی در طبقه امام (طبقه محرومان تاریخ) باشد و عملاً درگیری‌های طبقاتی او را داشته باشد تا مانند او تجربه کند و بیندیشد. آیا واقعاً معنی رجوع به ائمه در تفسیر آیات همین است؟ آیا شما خودتان به این مطلب معتقدید یا می‌خواهید بدین وسیله دیگران را اغفال کنید؟ ...

شما حتی اطلاع از تاریخ صدر اسلام و شأن نزول آیات را هم لازم نשמرد و زحمت یک بررسی مختصر تاریخ اسلام را هم به خود نداده‌اید و آنگاه به تفسیر قرآن و تدوین ایدئولوژی اسلامی دست زده‌اید. شما آنجا که می‌خواهید دو قطبی‌شدن جامعه اسلامی را بلافاصله بعد از پیغمبر توجیه کنید و خانه فاطمه (س) را مرکز محرومان و کسانی که دستشان به اصطلاح به دم گاوی بند نبوده معرفی کنید و به گرایش‌های شیعیان از قبیل ابوذر و مقداد و بلال، جنبه مادی و طبقاتی بدهید، درباره خانه فاطمه (س) و مظلومیت اهل این خانه و به آتش کشیده شدن آن خانه داد سخن می‌دهید، آنگاه می‌گویید:

«در همان حال [که خانه فاطمه (س) به آتش کشیده می‌شود] در خانه روحانی بزرگ و یهودی منافق «عبدالله بن ابی» که مدت‌ها بر ضد انقلاب می‌جنگید و اکنون وارد انقلاب شده و جبهه خارجی را مبدل به جبهه داخلی کرده و بالاتر آنکه مفسر قرآن هم شده و حتی پس از گذشتن هزار و چهارصد سال هم می‌بینیم که نبوغ تفسیر عده‌ای از مفسرین با هم مرهون تجربه و تحلیل‌ها و برداشت‌ها و اقوال همین مفسر شهیر است و البته از موقعیت خاصی هم برخوردار است - چه از قدما می‌باشد - هر روز صدها نفر در پای کرسی تفسیر او حاضر می‌شوند».

عبدالله بن ابی همان منافق مشهور است که از اشراف مدینه بود و موقعیت مهمی داشت و به واسطه اسلام متزلزل شد و تا چند سال بعد از ورود رسول خدا زنده بود و در حیات رسول خدا مرد و آیه نازل شد: «بر اینان نماز مگذار و استغفار تو هم برای آنان مفید فایده‌ای نیست». عبدالله بن ابی هیچگاه با پیغمبر نجنگید که جبهه خارجی را تبدیل به جبهه داخلی کند؛ از اول در جبهه داخلی اخلاص می‌کرده است. عبدالله بن ابی به هیچ وجه روحانی نبوده و هرگز یک آیه از قرآن هم تفسیر نکرده و در هیچ تفسیری هم از او به‌عنوان مفسر نامی برده نشده و همه مفسران بالا‌جماع او را منافقی بزرگ می‌دانند. او اساساً بعد از رسول خدا زنده نبود که در خانه

او صدها نفر برای تفسیر شرکت کنند! آیا اینها نشانه کمال بی‌اطلاعی شما از تاریخ اسلام نیست؟

شما در پاورقی همین قسمت از واقعه «یمامه» - که در حدود یک سال بعد از پیغمبر رخ داد و نبردی سهمگین میان مسلمانان و پیروان مُسَیْلَمَةُ کذاب واقع شد - نام می‌برید و می‌گویید: «تعداد زیادی از مسلمانان به قتل رسیدند که تعداد کشته‌شدگان ... به کمترین شماره هفتاد تن از حاملان و حافظان قرآن بودند که در تارک درخشان این گروه نام سالم موسی‌بن‌حذیفه (موسی‌بن‌حذیفه دیده می‌شود... پیداست که بنیانگذاران این جنگ چه کسانی بودند».

آیا می‌دانید این آقای سالم که شما او را در تارک درخشان شهدای حافظ قرآن در یمامه قرار می‌دهید، کیست؟ این سالم همان فردی است که گروه یورش به خانه علی (ع) و زهرا (س) و به آتش کشیده شدن آن خانه را رهبری می‌کرد. این شخص در گروه همان کسانی بود که شما هم آنها را به طنز «صحابه کبار» می‌خوانید و در قطب مخالف علی (ع) قرار می‌دهید.

... می‌دانم که این همه عنایت و لطف شما به او از آن جهت است که او به تعبیر شما از محرومان تاریخ و از اسارت گرفته شده‌ها و مستضعفین تاریخ است ... یعنی موضع طبقاتی او کافی است که او را یک انقلابی واقعی قرار دهد و بر تارک درخشان همه شهیدان و حافظان قرآن یمامه بنشانند. غافل از آنکه آن خانه‌ای که به اعتراف خود شما خانه مردم و خانه توده بوده است (خانه فاطمه علیهاالسلام) به دست همین فرد توده‌ای به آتش کشیده شد.

آیا اینها دلیل بی‌اطلاعی شما از تاریخ صدر اسلام نیست؟ آیا اینها معیارهای شما را در فلسفه تاریخ به کلی بی‌اعتبار نمی‌کند؟ آیا اینها کافی نیست که شما در ارزیابی‌ها و تفسیرهای خود از تاریخ تجدید نظر کنید و فی‌المثل قضاوت‌ها و اندیشه‌ها و گرایش‌ها و تفکرات هزار ساله مفسرین و فقها و حکما و عرفا و زهاد و عباد را آن‌گونه توجیه مادی و طبقاتی نفرمائید؟ شما در تفسیر آیه کریمه «الذین یؤمنون بالغیب...» درباره ایمان به غیب چنین می‌گویید: «مفسرین غیب را آنچه که دیدنی نیست اعم از خدا و فرشتگان و از این قبیل دانسته‌اند ... منظور از غیب معهود و شناخته شده، همان مراحل ابتدایی رشد انقلاب توحیدی و زمان انجام تحولات کمی است».

خلاصه مدعی هستید که مقصود از ایمان به غیب که در قرآن آمده اینست که مؤمنین بدانند انقلاب مرحله پنهانی دارد و در آن مرحله مبارزه باید پنهانی باشد. این مرحله مرحله‌ای است که نظام حاکم هنوز مسلط است و انقلاب مرحله رشد تدریجی را می‌پیماید تا تغییر تدریجی

کمی تبدیل به تغییر کیفی دفعی شود (اصل چهارم دیالکتیک) و نظام جدید مستقر گردد و انقلاب از مرحله غیب به شهادت برسد.

... آیا انقلابیون عصر پیغمبر (ص) از قبیل مسلمان و ابوذر و مقداد، مفهومشان از ایمان به غیب همین معنی بود؟ آیا آنها در دوره مدینه موضوع ایمان به غیب را منتفی شده تلقی می‌کردند؟!

شما در تفسیر جمله «و بالاخره هم یوقنون» می‌گویید: «اینان به نظام برتر در مرحله شهادت انقلاب یقین دارند و می‌دانند که این موضع‌گیری‌های خاص و این روش انقلابی، سرانجام آنان را به هدف خویش که رسیدن به نظام برتر است، می‌رساند ...»

شما هر جا که نام دنیا آمده با کلمه «زندگی پست‌تر» ترجمه کرده‌اید که اصل ترجمه درست است ولی مقصود از زندگی پست‌تر را منحصرأً زندگی در نظام به اصطلاح سرمایه‌داری قرار داده‌اید و آخرت را که به «نظام برتر» ترجمه کرده‌اید، به معنای نظام عادلانه سوسیالیستی که بعد از این نظام برقرار خواهد شد، دانسته‌اید ... آیا اینها ملعبه قراردادن قرآن نیست؟ ... شما خلود و جاودانگی را که در قرآن آمده است همان‌گونه تفسیر می‌کنید که فلاسفه مادی تفسیر کرده و می‌کنند که خلاصه‌اش اینست که اگر فرد در طریق تکامل جامعه فانی گردد، جاودان می‌گردد، زیرا راه جاودان است و تکامل جاودان است هر چند فرد فانی است. بگذریم از همه اشکالات دیگر، قرآن خلود و جاودانگی را مخصوص مؤمنان و پیشتازان تکامل و انقلاب نمی‌داند؛ کافران و منافقان را هم جاوید و خالد می‌داند.

... در ذیل آن آیه «یخادعون الله...» چنین می‌خوانیم: «راستی از الله چه می‌فهمیم؟ جز تکامل مطلق؟ جز آفرینش با همه ابعادش؟ و بالاخره جهان با حرکت تکاملی‌اش به سوی یک بی‌نهایت بزرگ؟»

آیا الله در منطق قرآن یعنی تکامل مطلق؟ ... فرق است میان کامل و تکامل. مادی مسلکان تکامل مطلق را می‌پذیرند، کمال مطلق را نمی‌پذیرند... آیا الله یعنی جهان با حرکت تکاملی‌اش به سمت یک بی‌نهایت بزرگ یا الله آن بی‌نهایت بزرگ است؟ ...

... آیا انقلابی بودن و یا به نظر شما انقلابی شدن فرهنگ اسلامی در گرو اینست که محتوای معنوی آن را از آن بگیریم و محتوای مادی جایگزین آن سازیم؟

علل گرایش به مادی‌گری - ص ۴۶۹-۴۶۱ - ج ۱

علت اختلاف مبناها در علوم انسانی

کلاً در علوم انسانی، این انسان است که کار انسان دیگر را مطالعه می‌کند، برعکس علوم طبیعی که عالم و معلوم دو چیز مجزا هستند. اینجا چون انسان می‌خواهد کار انسان دیگر را مطالعه و تحقیق کند، شخصیت خود مورخ معیار قضاوت قرار می‌گیرد، وقتی که انسان درباره طبیعت می‌خواهد مطالعه کند، مثلاً آب را مطالعه کند، در اینجا خودش و شخصیت خودش معیار برای قضاوت درباره آب قرار نمی‌گیرد بلکه بی‌طرف است؛ اما وقتی انسانی را می‌خواهد مطالعه کند خواه ناخواه خودش می‌شود معیار انسان‌های دیگر و از این جهت هر کسی خودش هر جور هست، تاریخ را آن‌طور تفسیر می‌کند که خودش هست و این نکته خوبی است هر چند ما صددرصد آن را نمی‌پذیریم. مثل آنچه که مولوی درباره تفسیر قرآن می‌گوید که هر کس که قرآن را تفسیر می‌کند، او خودش را تفسیر می‌کند نه قرآن را، و قرآن را کسی می‌تواند تفسیر کند که فانی باشد. مقصودش اینست که انسان به هر درجه که اخلاص داشته و از خود بیرون باشد، به تفسیر واقعی قرآن نزدیکتر است و به هر مقدار که در خود بیشتر فرو رفته باشد، خودش بیشتر عینکی است که قرآن را از آن عینک تفسیر می‌کند. این حرف در باب تاریخ و عموماً علوم انسانی حرف خیلی خوبی است، یعنی شخصیت عالم، وضع عالم، روحیه عالم در قضاوت‌های علمی و فلسفی، روانشناسی، تاریخی و جامعه‌شناسی او مؤثر است ... حدیثی هست که من همیشه از آن نتیجه‌ای می‌گیرم و آن حدیث این است: مجالسه الاشرار تورث سوءالظن بالاخيار. همنشینی با بدان موجب بدبینی به خوبان است. این یک حقیقتی است. انسان اگر همیشه با آدم‌های بد بنشیند همه انسان‌های را بد می‌بیند یعنی خوب‌ها را هم نمی‌تواند تصور کند که خوبند یعنی نمی‌تواند به خوب معتقد شود ... حال این را شما تعمیم بدهید به خود انسان. نزدیکترین همنشین آدمی خود اوست یعنی آدمی که در خودش بدی نمی‌بیند قهراً به همه مردم خوش‌بین می‌شود و آدمی که در خودش جز شرارت و جز حقه و تقرب و نفاق نمی‌بیند نمی‌تواند به آدم خوب معتقد شود.

... وقتی مارکس یک یهودی باشد که جز پول چیزی سرش نمی‌شود - روح یهودی اصلاً روح پول‌پرستی است - فلسفه هم که بسازد فلسفه کلش اینست که بشر تمام همش پول است یا مثلاً فروید وقتی که در وجود خودش جز پلیدی جنسی چیز دیگری نمی‌بیند اصلاً نظریه‌اش این می‌شود که تمام حرکات و اعمال بشر را باید با عمل جنسی توجیه کرد.

فلسفه تاریخ - ج اول - ص ۱۹۷-۱۹۴

وحدت ماهیت جوامع مختلف و آینده ناگزیر آنها

اگر جامعه‌ها - که فرض بر اصالت و عینیت آنهاست - همه دارای یک ذات و یک طبیعت باشند، امکان اینکه ایدئولوژی واحد داشته باشند، هست و اختلافاتشان در حدود اختلافات فردی یک نوع است و هر ایدئولوژی زنده می‌تواند در حدود اختلافات فردی انعطاف و قابلیت انطباق داشته باشد؛ اما اگر

فصل ششم :

انسان و علوم انسانی

جامعه‌ها دارای طبیعت‌ها و ماهیت‌ها و ذات‌های مختلفی باشند، طبعاً طرح‌ها و برنامه‌ها و ایده‌ها و کمال‌ها و سعادت‌های متنوعی خواهند داشت و یک ایدئولوژی نمی‌تواند همه را در برگیرد.

... آیا اختلافات جامعه‌ها با یکدیگر در اموری است که سطحی تلقی می‌شود و معلول بیرون از ذات و طبیعت جامعه است و آنچه به ذات و طبیعت جامعه مربوط می‌شود همه یکسان است، یا اساساً جامعه‌ها در ذات و طبیعت خود مختلف‌اند، فرضاً از نظر شرایط خارجی هم یکسان باشند، دو گونه عمل می‌کنند؟ ... قبلاً در بحث «اجتماعی بودن انسان» به این نتیجه رسیدیم که انسان - که نوع واحد است نه انواع - به حکم فطرت و طبیعت خود اجتماعی است؛ یعنی اجتماعی بودن انسان و به‌صورت جامعه در آمدن او و دارای روح جمعی شدنش از خاصیت ذاتی نوعی او سرچشمه می‌گیرد و یک خاصیت از خواص فطری نوع انسان است. نوع انسان برای اینکه به کمال لایق خود که استعداد رسیدن به آن را دارد برسد، گرایش اجتماعی دارد و زمینه روح جمعی را فراهم می‌کند. روح جمعی خود به منزله وسیله‌ای است که نوع انسان را به کمال نهایی خود می‌رساند. علی‌هذا این نوعیت انسان است که مسیر روح جمعی را تعیین می‌کند و به عبارت دیگر، روح جمعی نیز به نوبه خود در خدمت فطرت انسانی است ... پس تکیه‌گاه روح جمعی، روح فردی و به عبارت دیگر فطرت انسانی انسان است و چون انسان نوع واحد است، جامعه‌های انسانی نیز ذات و طبیعت و ماهیت یگانه دارند. البته همان‌طور که یک فرد گاه از مسیر فطرت منحرف می‌شود و احیاناً مسخ می‌گردد، جامعه نیز همین‌طور است ...

جامعه‌ها و تمدن‌ها و فرهنگ‌های امروزی را فرضاً مختلف‌النوع و مختلف‌الماهیه ندانیم، مختلف‌الکیفیه، مختلف‌الشکل و مختلف‌اللون بودن آنها را نمی‌توان انکار کرد. آینده جوامع بشری چگونه است؟ آیا این فرهنگ‌ها و تمدن‌ها و این جامعه‌ها و ملیت‌ها برای همیشه به وضع موجود ادامه می‌دهند یا حرکت انسانیت به سوی تمدن و فرهنگ یگانه و جامعه یگانه است و همه اینها در آینده رنگ خاص خود را خواهند باخت و به یک رنگ - که رنگ اصلی است و رنگ انسانیت است - در خواهند آمد؟

... آینده جوامع انسانی، جامعه جهانی واحد تکامل یافته است که در آن همه ارزش‌های امکانی انسانیت به فعلیت می‌رسد و انسان به کمال حقیقی و سعادت واقعی خود و بالاخره به انسانیت اصیل خود خواهد رسید ... در آن کتاب [تفسیرالمیزان] تحت عنوان «مرز کشور اسلامی عقیده است نه حدود جغرافیایی یا قراردادی» می‌گوید: «اسلام اصل انشعابات قومی را از اینکه در تکوین «مجتمع» نقش مؤثر داشته باشد ملغی ساخت. عامل اصلی این انشعابات دو چیز است: یکی زندگی ابتدائی قبیله‌ای که بر اساس رابطه نسلی است و دیگر اختلاف منطقه جغرافیایی ... این جهت اگر چه چیزی است که طبیعت، انسان را به سوی آن سوق داده است اما در آن، چیزی وجود دارد که بر ضد مقتضای فطرت انسانی است که ایجاب می‌کند نوع انسان به‌صورت یک «کل» و یک «واحد» زیست نماید. قانون طبیعت بر اساس گردآوری پراکنده‌ها و یگانه ساختن چندگانه‌هاست و به این وسیله طبیعت به غایات خود نائل می‌گردد ... انشعابات میهنی و و قبیله‌ای ضمن اینکه افراد یک میهن یا یک قبیله را در یک وحدت گرد می‌آورد و به آنها وحدت می‌بخشد، آنها را در برابر واحد دیگر قرار می‌دهد بطوریکه

افراد یک قوم یکدیگر را برادر و انسان‌های دیگر را در برابر خود قرار می‌دهند و به آنها به آن دید نگاه می‌کنند که به «اشیاء» یعنی به چشم یک وسیله که فقط ارزش بهره‌کشی را دارد ...»

برخی برعکس مدعی هستند که اسلام به هیچ وجه طرفدار یگانگی و یگانه شدن فرهنگ انسانی و جامعه‌های انسانی نیست، طرفدار تعدد و تنوع فرهنگ‌ها و جامعه‌هاست و آنها را در همان تنوع و تعددشان به رسمیت می‌شناسد و تثبیت می‌کند. می‌گویند شخصیت و هویت و «خود» یک ملت عبارتست از فرهنگ آن ملت که روح جمعی آن ملت است و این روح جمعی را تاریخ خاص آن ملت که ویژه خود اوست و ملت‌های دیگر با او شرکت ندارند، می‌سازند ... می‌گویند مذهب نوعی ایدئولوژی است، عقیده است و عواطف و اعمال خاص که این عقیده ایجاب می‌کند؛ اما ملیت، «شخصیت» است و خصائص ممتازی که روح مشترک افرادی از انسان‌های هم سرنوشت را ایجاد می‌نماید؛ بنابراین این رابطه میان ملیت و مذهب، رابطه میان شخصیت و عقیده است.

... اینکه قرآن وضع ملیت‌ها را همچون خلق جنسیت‌ها به خدا نسبت می‌دهد یعنی که وجود ملیت‌های مشخص، یک واقعیت طبیعی در خلقت است. اینکه قرآن غایت و فلسفه وجود اختلاف «ملیت»‌ها را «تعارف» (بازشناسی ملت‌ها یکدیگر را) ذکر کرده است، اشاره به این است که یک ملت تنها در برابر ملت دیگر به شناخت خود نائل می‌گردد و خود را کشف می‌نماید، ملیت در برابر ملیت‌های دیگر شخصیت خود را متبلور می‌سازد و جان می‌گیرد ...

[اما] انسان به حکم نوعیت خاص خود ولو بالقوه، شخصیت معین و راه و مقصد معین دارد که قائم به فطرت خدایی اوست و «خود» واقعی او را آن فطرت تعیین می‌کند. مسخ شدن و نشدن انسان را با ملاک‌های فطری و نوعی انسان می‌توان سنجید نه با ملاک‌های تاریخی. هر تعلیم و هر فرهنگ که با فطرت انسانی انسان سازگار باشد، و پرورش دهنده آن باشد، آن فرهنگ اصیل است هر چند اولین فرهنگی نباشد که شرایط تاریخ به او تحمیل شده است و هر فرهنگ که با فطرت انسانی انسان سازگار باشد، بیگانه با اوست و نوعی مسخ و تغییر هویت واقعی او و تبدیل «خود» به «ناخود» است هر چند زاده تاریخ ملی او باشد.

... ثانیاً اینکه گفته می‌شود مذهب عقیده است و ملیت شخصیت، و رابطه این دو رابطه عقیده و شخصیت است و اسلام شخصیت‌های ملی را همان‌گونه که هستند تثبیت می‌کند و به رسمیت می‌شناسد، به معنی نفی بزرگترین رسالت مذهب است. مذهب - آن هم مذهبی مانند اسلام - بزرگترین رسالتش دادن یک جهان بینی بر اساس شناخت صحیح از نظام کلی وجود بر محور توحید و ساختن شخصیت روحی و اخلاقی انسان‌ها بر اساس همان جهان بینی و پرورش افراد و جامعه بر این اساس است که لازمه‌اش پایه‌گذاری فرهنگی نوین است که فرهنگ بشری است نه فرهنگ ملی ... رسالت اسلام بر تخلیه انسان‌هاست از فرهنگ‌هایی که دارند و نباید داشته باشند و تخلیه آنها به آنچه ندارند و باید داشته باشند و تثبیت آنها در آنچه دارند و باید داشته باشند.

... جمله «لتعارفوا» در آیه کریمه که به‌عنوان غایت ذکر شده، نه به معنی این است که ملت‌ها از آن جهت مختلف قرار داده شده‌اند که یکدیگر را باز شناسند تا نتیجه گرفته شود که لزوماً ملت‌ها باید به

صورت شخصیت‌هایی مستقل باقی بمانند تا بتوانند به شناخت متقابل خود نائل گردند. اگر چنین می‌بود باید به جای «لتعارفوا» (خود را باز شناسید) «لیتعارفوا» (خود را باز شناسند) گفته می‌شد، زیرا مخاطب افراد مردم‌اند و به افراد مردم می‌گوید انشعاباتی که از این جهت پیدا شده بر اساس حکمتی در متن خلقت است و آن اینکه شما افراد یکدیگر را با انتساب به ملیت‌ها و قبیله‌ها بازشناسی کنید. و می‌دانیم که این حکمت موقوف بر این نیست که لزوماً ملیت‌ها و قومیت‌ها به‌صورت شخصیت‌های مستقل از یکدیگر باقی بمانند.

جامعه و تاریخ - (مجموعه آثار - ج ۲) ص ۳۶۶-۳۵۵

اصالت و عینیت «جامعه»

رابطه فرد با جامعه چه رابطه‌ای است؟ در اینجا چند گونه نظریه می‌توان ابراز کرد:

الف) ترکیب جامعه از افراد ترکیب اعتباری است، یعنی واقعاً ترکیبی صورت نگرفته است، ترکیب واقعی آنگاه صورت می‌گیرد که یک سلسله امور در یکدیگر تاثیر نمایند و از یکدیگر متأثر گردند و در اثر آن تأثیر و تأثرها و فعل و انفعال‌ها و پیدایش زمینه، یک پدیده جدید با خواص مخصوص خود پدید آید آن‌گونه که در ترکیب‌های شیمیایی می‌بینیم ... انسان‌ها در زندگی اجتماعی هرگز به این‌گونه در یکدیگر ادغام نمی‌شوند و در جامعه به‌عنوان «انسان‌الکل» حل نمی‌گردند. پس جامعه وجود اصیل و عینی و حقیقی ندارد، وجود انتزاعی و اعتباری دارد؛ آنچه وجود اصیل و عینی و حقیقی دارد، فرد است و بس. پس در عین اینکه زندگی انسانی در جامعه شکل و ماهیت اجتماعی دارد، افراد اجتماع حقیقی همانند مرکبات طبیعی نیست اما مرکب صناعی هست و مرکب صناعی خود نوعی مرکب حقیقی است هر چند مرکب طبیعی نیست. مرکب صناعی مانند یک ماشین که یک دستگاه مرتبط‌الاجزاء است در مرکب حقیقی اجزاء هم هویت خود را از دست می‌دهند و در «کل» حل می‌گردند و هم بالتبع و بالجبر استقلال اثر خود را؛ اما در مرکب صناعی اجزاء، هویت خود را از دست نمی‌دهند ولی استقلال اثر خود را از دست می‌دهند.

... در ترکیب ماشین همکاری و ارتباط و پیوستگی جبری میان اجزاء هست ولی محو هویت اجزاء در هویت کل در کار نیست بلکه کل، وجودی مستقل از اجزاء ندارد. کل عبارتست از مجموع اجزاء به علاوه ارتباط مخصوص میان آنها. جامعه نیز چنین است. جامعه از نهادها و تأسیسات اصلی و فرعی تشکیل شده است. این نهادها و افرادی که این نهادها به آنها وابسته است، همه به یکدیگر وابسته و پیوسته‌اند. تغییر در هر نهادی - اعم از نهاد فرهنگی، مذهبی، اقتصادی، سیاسی، قضائی، تربیتی - موجب تغییراتی در نهادهای دیگر است و زندگی اجتماعی به عنوان یک اثر قائم به کل ماشین اجتماع پدید می‌آید بدون آنکه افراد در کل جامعه و یا نهادها در شکل کلی جامعه هویت خود را از دست بدهند.

ج) جامعه مرکب حقیقی است از نوع مرکبات طبیعی ولی ترکیب روح‌ها و اندیشه‌ها و عاطفه‌ها و خواست‌ها و اراده‌ها و بالاخره ترکیب فرهنگی نه ترکیب تن‌ها و اندام‌ها. همچنانکه عناصر مادی در اثر تأثیر و تأثر با یکدیگر زمینه پیدایش یک پدیده جدید را فراهم می‌نمایند و به اصطلاح فلاسفه، اجزاء ماده پس از فعل و انفعال و کسر و انکسار در یکدیگر و از یکدیگر، استعداد صورت جدیدی می‌یابند و به این ترتیب مرکب جدید حادث می‌شود و اجزاء، با هویت تازه به هستی خود ادامه می‌دهند؛ افراد انسان که هر کدام با سرمایه‌ای فطری و سرمایه‌ای اکتسابی از طبیعت وارد زندگی اجتماعی می‌شوند، روحاً در یکدیگر ادغام می‌شوند و هویت روحی جدیدی را که از آن به «روح جمعی» تعبیر می‌شود، می‌یابند. این ترکیب، خود یک نوع ترکیب طبیعی مخصوص به خود است که برای آن شبیه و نظیری نمی‌توان یافت. این ترکیب از آن جهت که اجزاء در یکدیگر تأثیر و تأثر عینی دارند و موجب تغییر عینی یکدیگر می‌گردند و اجزاء، هویت جدیدی می‌یابند، ترکیب طبیعی و عینی است، اما از آن جهت که «کل» و «مرکب» به‌عنوان یک «واحد واقعی» وجود ندارد، با سایر مرکبات طبیعی فرق دارد ...

به هیچ وجه کثرت تبدیل به وحدت نمی‌شود و «انسان‌الکل» به‌عنوان یک واحد واقعی که کثرت‌ها در او حل شده باشد وجود ندارد. انسان‌الکل همان مجموع افراد است و وجود اعتباری و انتزاعی دارد.

د) جامعه مرکبی حقیقی است بالاتر از مرکبات طبیعی. در مرکبات طبیعی اجزاء قبل از ترکیب از خود هویتی و آثاری دارند؛ در اثر تأثیر و تأثر در یکدیگر و از یکدیگر زمینه یک پدیده جدید پیدا می‌شود. اما افراد انسان در مرحله قبل از وجود اجتماعی هیچ هویت انسانی ندارند و ظرف خالی می‌باشند که فقط استعداد پذیرش روح جمعی را دارند. انسان‌ها قطع نظر از وجود اجتماعی، حیوان محض می‌باشند که تنها استعداد انسانیت دارند و انسانیت انسان - یعنی احساس «من» انسانی، تفکر و اندیشه انسانی، عواطف انسانی، ... - در پرتو روح جمعی پیدا می‌شود ... در حقیقت جامعه‌شناسی انسان مقدم بر روان‌شناسی اوست. بر خلاف نظریه قبل که برای انسان در مرحله قبل از وجود اجتماعی، روان‌شناسی قائل است و جامعه‌شناسی او را در مرحله و مرتبه بعد از روان‌شناسی او می‌داند ...

آیات کریمه قرآن، نظریه سوم را تأیید می‌کند... قرآن برای امت‌ها (جامعه‌ها) سرنوشت مشترک، نامه عمل مشترک، فهم و شعور، عمل، طاعت و عصبان قائل است. ۱.

«... و لکل امه اجل فاذا جاء اجلهم لایستأخرون ساعه و لایستقدمون...» ۲ این حیات به «امت» تعلق دارد نه به افراد «... کل امه تدعی الی کتابها...» ۳ جامعه‌ها نیز از آن جهت که در شمار موجودات زنده و شاعر و مکلف و قابل تخاطب هستند و اراده و اختیار دارند، نامه عمل دارند «... زینا لکل امه عملهم...» ۴ یک امت، شعور واحد، معیارهای خاص، طرز تفکر خاص پیدا می‌کند و فهم و شعور و ادراک هر امتی مخصوص خود آن است.

... در قرآن کریم احیاناً مواردی دیده می‌شود که کار یک فرد از افراد یک اجتماع به همه آن اجتماع نسبت داده می‌شود و کار یک نسل به نسل‌های بعدی نسبت داده می‌شود و این در مواردی است که مردمی دارای یک تفکر اجتماعی و یک اراده اجتماعی و به اصطلاح دارای یک روح جمعی می‌باشند.

جامعه و تاریخ (ج ۲ ص ۳۳۵ تا ۳۴۱)

سیر تکامل جامعه انسانی

حقیقت این است که سیر تکاملی انسان از حیوانیت آغاز می‌شود و به سوی انسانیت کمال می‌یابد. این اصل، هم درباره فرد صدق می‌کند و هم درباره جامعه. انسان در آغاز وجود خویش جسمی مادی است؛ با حرکت تکاملی جوهری تبدیل به روح یا جوهر روحانی می‌شود. روح انسان در دامن جسم او زاییده می‌شود و تکامل می‌یابد و به استقلال می‌رسد. حیوانیت انسان نیز به منزله لانه و آشیانه‌ای است که انسانیت او در او رشد می‌یابد و متکامل می‌شود. همان‌طور که خاصیت تکامل است که موجود متکامل به هر نسبت که تکامل پیدا می‌کند، مستقل و قائم به ذات و حاکم و مؤثر بر محیط خود می‌شود، انسانیت انسان - چه در فرد و چه در جامعه - به هر نسبت تکامل پیدا کند به سوی استقلال و حاکمیت بر سایر جنبه‌ها گام برمی‌دارد. یک فرد انسان تکامل یافته فردی است که بر محیط بیرونی و درونی خود تسلط نسبی دارد. فرد تکامل یافته یعنی وارسته از محکومیت محیط بیرونی و درونی، و وابسته به عقیده و ایمان.

تکامل جامعه نیز عیناً به همان صورت رخ می‌دهد که تکامل روح در دامن جسم و تکامل انسانیت «فرد» در دامن حیوانیت او صورت می‌گیرد. نطفه جامعه بشری بیشتر با نهادهای اقتصادی بسته می‌شود. جنبه‌های فرهنگی و معنوی جامعه به منزله روح جامعه است. همان‌طور که میان جسم و روح تأثیر متقابل هست - (حکمای اسلامی، اصلی در رابطه متقابل روح و بدن دارند که با این عبارت بیان می‌شود: «النفس والبدن بیتعاکسان ایجاباً و اعداداً»)، میان روح جامعه و اندام آن - یعنی میان نهادهای معنوی و نهادهای مادی آن - چنین رابطه‌ای برقرار است. همان‌طور که مسیر تکاملی فرد به سوی آزادی و استقلال و حاکمیت بیشتر روح است، سیر تکاملی جامعه نیز چنین است. یعنی جامعه هر اندازه متکامل‌تر بشود، حیات فرهنگی، استقلال و حاکمیت بیشتری بر حیات مادی آن پیدا می‌کند. انسان آینده حیوان فرهنگی است نه حیوان اقتصادی؛ انسان آینده، انسان عقیده و ایمان و مسلک است نه انسان شکم و دامن.

البته این به آن معنی نیست که جامعه بشر با یک جبر و ضرورت، قدم به قدم و روی خط مستقیم، به سوی کمال ارزش‌های انسانی حرکت می‌کند و همواره جامعه انسان در هر مرحله از زمان از این نظر نسبت به مرحله پیشین یک گام جلوتر است. ممکن است بشر، دوره‌ای از زندگی اجتماعی را طی کند که با همه پیشرفت‌های فنی و تکنیکی، از نظر معنویات انسانی نسبت به گذشته‌اش مرحله یا مرحله‌ای به انحطاط کشیده شده باشد ... بلکه به این معنی است که بشر در مجموع حرکات خود هم از نظر مادی و هم از نظر معنوی رو به پیش است.

مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی - مجموعه آثار ج ۲ - ص ۲۷

فلسفه روابط اجتماعی در اسلام

جامعه اسلامی جامعه طبیعی است نه جامعه تبعیضی و نه جامعه تساوی منفی. تز اسلام، «کار به قدر استعداد و استحقاق به قدر کار» است. جامعه تبعیضی جامعه‌ای است که رابطه انسان‌ها بر اساس استعداد و استثمار است، یعنی بهره‌کشی جبری و زندگی افرادی به حساب کار و زحمت افراد دیگر. ولی جامعه طبیعی جامعه‌ای است که هرگونه بهره‌کشی و زندگی یک فرد به حساب فرد دیگر محکوم است رابطه انسان‌ها رابطه «تسخیر متقابل» است؛ همه آزادانه و در حدود امکانات و استعدادات خود می‌کوشند و همه مسخر و رام یکدیگرند، یعنی استخدام طرفینی حکمفرماست. بدیهی است به حکم اینکه تفاوت طبیعی و اختلاف طبیعی میان افراد حکمفرماست، آنکه نیرو و استعداد بیشتری دارد، بیشتر نیروها را به سوی خود جذب می‌کند. مثلاً فردی که استعداد علمی بیشتری دارد، جویندگان علم را بیشتر به سوی خود جذب می‌کند و بیشتر مسخر خود می‌سازد و آن که استعداد فنی بیشتری دارد، دیگران اجباراً در زیردست او و در جهت فکر و ابتکار او حرکت می‌کنند و بیشتر مسخر و رام او می‌شوند. این است که قرآن مجید در عین اینکه «رب و مربوبی» را در جامعه نفی می‌کند، به واقعیت تفاوت طبیعی و درجات مختلف استعدادها از نظر تکوینی اعتراف دارد و رابطه «تسخیر طرفینی» را تایید می‌کند:

«أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ، نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً و رحمة ربك خير مما يجمعون.»^۱

... یک نکته که از این آیه کریمه استنباط می‌شود این است که اختلاف مزایا یک طرفه نیست، یعنی مردم دو گروه نیستند: گروه صاحب مزایای طبیعی و گروه بی‌مزیت از نظر طبیعی. اگر چنین بود، یک طبقه به‌طور مطلق «تسخیرکننده» و گروه دیگر «تسخیرشده» بودند. اگر آنچنان می‌بود، باید چنین تعبیر شود: «و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذوهم سخرياً. برخی را بر برخی مزیت بخشیدیم تا آنان که مزیت دارند، آنان را که مزیت ندارند مسخر خویش قرار دهند».

... در مفهوم کلمه «تسخیر» معنی اکراه و اجبار نیامده است؛ مثلاً عاشق مسخر معشوق، مرید مسخر مراد، متعلم مسخر معلم و مردم عادی غالباً مسخر قهرمانان‌اند، ولی مجبور نیستند. لهذا حکمای اسلامی هوشمندانه اصطلاح «فاعلیت بالتسخیر» را از «دفاعیت بالجبر» تفکیک کرده‌اند.

مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی مجموعه آثار ج ۲ ص ۱۱۷-۱۱۳ ۱- (زخرف/۳۲)

تعریف انسان کامل از دیدگاه مکاتب مختلف

یک نظر، نظر عقلیون یا اصحاب عقل است ... عقل هم یعنی قوه تفکر و قوه اندیشیدن. فلاسفه قدیم و از آن جمله برخی فلاسفه قدیم خودمان نظیر بوعلی سینا اینطوری فکر می‌کرده‌اند. آنها مدعی بوده‌اند که انسان کامل یعنی انسان حکیم ... مقصودشان از حکمت - البته حکمت نظری نه عملی - «دریافت کلی صحیح از مجموع هستی» است که غیر از علم است، زیرا علم دریافتی است از بخشی از هستی. فیلسوف به آن کسی می‌گویند که اندام هستی را در مجموع مطالعه می‌کند، می‌خواهد رأس هستی را پیدا کند، اول و آخر هستی را بیاید، و مراتب هستی و قوانینی کلی آن را دریابد ... می‌گفتند کمال نفس انسان به این است که مجموع اندام عالم - نه یک جزء بالخصوص و بی‌اطلاع از جای دیگر - در ذهن او منعکس شود. این را به این تعبیر می‌گفتند: «صبروره الانسان عالمًا عقلياً مضاهياً للعالم العینی»، گردیدن و شدن انسانی، جهانی عقلی مشابه با جهان عینی؛ یعنی انسان خودش یک جهان در برابر آن جهان بشود؛ ولی آن جهان، جهان عینی است و این جهان، جهانی عقلانی و فکری ... ولی فلاسفه تنها به این قناعت نمی‌کردند، می‌گفتند دو حکمت وجود دارد: حکمت نظری - یعنی شناخت عالم به این صورتی که عرض کردم - و حکمت عملی. حکمت عملی چیست؟ تسلط کامل عقل انسان بر همه غرائز و همه قوا و نیروهای وجود خود (کتب اخلاق ما را مطالعه کرده باشید، می‌دانید که اغلب بر این اساس قضاوت می‌کنند؛ یعنی اخلاق ما بیشتر اخلاق سقراطی است و در اخلاق سقراطی همیشه تکیه‌روی عقل است...) آن وقت می‌گویند اگر شما در حکمت نظری، عالم را با فکر و استدلال - آن طور که گفتیم - درک کنید و در حکمت عملی، عقل خودتان را بر نرفستان مسلط کنید به طوری که نفس و قوای نفسانی تابع عقل باشند، شما یک انسان کامل هستید ...

مکتب دیگر در باب انسان کامل، مکتب عشق است. مکتب عشق که همان مکتب عرفان است، کمال انسان را در عشق - که مقصود، عشق به ذات حق است - و در آنچه که عشق، انسان را به آن می‌رساند، می‌داند ... در ابتدا که انسان می‌خواهد به کمال برسد حرکتش باید حرکت صعودی و عمودی باشد یعنی حرکت به سوی خدا، پرواز به سوی خدا. اینها معتقدند که سخن، سخن فکر نیست، سخن عقل نیست، سخن استدلال نیست؛ سخن، سخن روح انسان است. به عقیده اینها روح انسان واقعاً به حرکت معنوی حرکت می‌کند تا آنجا که به خدا می‌رسد ... یکی از فصول و بخش‌های بسیار عالی ادبیات ما - متأسفانه اینها هیچ در ادبیات ما شناخته نمی‌شود، حتی در دانشکده ادبیات و امثال اینها این حرف‌ها را درک نمی‌کنند و اینها را مسخ می‌کنند. - بخش مناظره عقل و عشق است. چون کسانی که وارد این بحث شده‌اند، اغلب خودشان اهل عرفان بوده‌اند، همیشه عشق را بر عقل پیروز کرده‌اند. مکتب عشق برای رسیدن انسان به کمال، عقل را کافی نمی‌داند؛ می‌گوید عقل، جزئی از وجود انسان است، نه اینکه تمام ذات انسان عقل او باشد. عقل مثل چشم یک ابزار است؛ ذات و جوهر انسان که عقل نیست؛ ذات و جوهر انسان روح است و روح از عالم عشق است و جوهری است که در آن، جز حرکت به سوی حق چیز دیگری نیست ... در این مکتب انسان کامل در آخر عین خدا

می‌شود. اصلاً انسان کامل حقیقی خود خداست و هر انسانی که انسان کامل می‌شود، از خودش فانی می‌شود و به خدا می‌رسد...

مکتب دیگری در باب انسان کامل وجود دارد که نه بر عقل تکیه دارد و نه بر عشق. فقط بر «قدرت» تکیه دارد. انسان کامل یعنی انسان مقتدر و کمال یعنی قدرت ... برای آنها اساساً عدالت و ظلم معنی و مفهوم ندارد ... این مکتب را در یکی دو قرن اخیر نیچه فیلسوف معروف آلمانی احیا و دنبال کرد و در کمال صراحت این مکتب را بیان کرد ... معتقد است که دین را ضعفا اختراع کرده‌اند، درست برعکس نظریه کارل مارکس که می‌گوید دین را اقویا اختراع کرده‌اند برای اینکه ضعفا را اسیر خودشان نگه دارند. نیچه می‌گوید دین را ضعفا اختراع کرده‌اند برای اینکه قدرت اقویا را محدود کنند...

به هر حال این حرف‌ها که اساساً انسان کامل مساوی است با انسان قدرتمند و زورمند، پایه‌اش روی همان اصل تنازع بقاست که در فلسفه داروین اینقدر روی آن تأکید کرده‌اند... معنی این حرف این است که «تعاون بقا» چیزی نیست. پس این صمیمیت‌ها، وحدت‌ها، تعاون‌ها، همکاری‌ها و محبت‌ها در میان افراد بشر چیست؟ می‌گویند اشتباه کردی! «تعاون» را «تنازع» تحمیل کرده است

... می‌گوئیم چه طور؟ ... [می‌گویند] اینها همکاری است برای مقابله با دشمن بزرگتر ... همین دشمن را بردار، می‌بینی جمعی که همه با یکدیگر دوست بودند، فوراً دو شقه می‌شوند و انشعاب پیدا می‌کنند و تبدیل به دو دشمن می‌شوند ... از نظر اینها تمام دوستی‌ها، صلح‌ها، صفاها، صمیمیت‌ها، انسانیت‌ها، یگانگی‌ها و اتحادها را دشمن‌ها به بشر تحمیل می‌کنند.

مکتب قدرت هم نقطه مقابل دارد. بعضی در حد افراط قدرت را تحقیر کرده‌اند و اساساً کمال انسان را در ضعف او دانسته‌اند. از نظر اینها انسان کامل یعنی انسانی که قدرت ندارد، زیرا اگر قدرت داشته باشد، تجاوز می‌کند.

... ما از این نوع دستورالعمل‌ها و اخلاق‌های ضعیف پرور و دنی‌پرور در گوشه و کنار ادبیات خودمان زیاد داریم ولی باید توجه داشته باشیم که بشر اشتباه می‌کند و همیشه در حال افراط و تفریط است ... مکتب دیگری در مورد انسان کامل وجود دارد که آن را هم می‌توان مکتب محبت نامید و هم مکتب معرفت به معنای «معرفه النفس». از چند هزار سال پیش در شرق آسیا افکار و اندیشه‌های بسیار بلندی وجود داشته که الان هم کتاب‌های بسیار قدیمی هندی - که به فارسی هم ترجمه شده - وجود دارد مثل «اوپانیساده‌ها» که کُتی فوق‌العاده عالی است ... در این مکتب، محور همه کمالات انسانی، خودشناسی است. این مکتب می‌گوید: خودت را بشناس ... کتابی ترجمه شده است که حاوی تعدادی از مقالات و نامه‌های گاندی است به نام «این است مذهب من» که به نظر من کتاب خوبی است. گاندی در این کتاب (صفحه ۱۱) می‌گوید: من از مطالعه «اوپانیساده‌ها» به سه اصل پی بردم که این سه اصل برای من یک عمر دستورالعمل بود. اولین اصلی که گاندی ذکر می‌کند این است: تنها یک حقیقت در عالم وجود دارد و آن شناختن نفس است. گاندی بر اساس همین مطلب به قدری زیبا به دنیای فرنگ حمله می‌کند، می‌گوید: فرنگی دنیا را شناخته و خودش را نشناخته و چون خودش را نشناخته، هم خودش را بدبخت کرده است و هم دنیا را». و عجیب در اینجا داد سخن می‌دهد و

سخنش فوق‌العاده عالی است. اصل دوم: هر که خود را شناخت، خدا را هم می‌شناسد و دیگران را هم می‌شناسد. اصل سوم: فقط یک نیرو و یک آزادی و یک عدالت وجود دارد و آن، نیروی «تسلط بر خویشتن» است. هر کس بر خویشتن مسلط باشد، بر اشیاء دیگر مسلط می‌شود و تنها در دنیا یک نیکی وجود دارد و آن، دوست داشتن دیگران مانند دوست داشتن خویش است و به عبارت دیگر، دیگران را باید مانند خود انگاریم ...

پس انسان کامل در این مکتب یعنی انسانی که خود را بشناسد که اگر خود را شناخت، بر خود مسلط می‌شود و بعد که بر خود مسلط شد، نسبت به دیگران محبت پیدا می‌کند...

در دو سه قرن اخیر یک سلسله مکتب‌های دیگر پیدا شده است که اینها بیشتر به جنبه‌های اجتماعی گرایش پیدا کرده‌اند، نه به جنبه‌های فردی. یکی انسان کامل را «انسان بی‌طبقه» می‌داند؛ معتقد است که اگر انسانی در طبقه‌ای باشد - مخصوصاً در طبقه‌های عالی‌تر - همیشه یک انسان معیوب است و بلکه در جامعه طبقاتی هیچگاه انسان درست و سالم وجود ندارد.

... بعضی دیگر بیشتر روی مسأله آزادی و آگاهی انسان - که منظورشان از آگاهی، بیشتر آگاهی‌های اجتماعی است - تکیه کرده‌اند. مکتب اگزیستانسیالیسم تکیه‌اش بیشتر روی آزادی و آگاهی و مسؤلیت‌های اجتماعی است. از دیدگاه این مکتب، انسان کامل یعنی انسان آزاد، انسان آگاه، انسان متعهد، انسان مسؤول و لازمه آزادی، حالت پرخاشگری و عصیان‌گری است.

در این میان می‌توان گفت مکتب دیگری هم وجود دارد و آن، مکتب برخورداری است که به مکتب قدرت، خیلی نزدیک است ... اگر می‌خواهی به کمال انسانی خودت برسی، کوشش کن که برخوردار باشی؛ هر چه از مواهب خلقت، بیشتر برخوردار باشی، کامل‌تر هستی. اصلاً انسان کامل یعنی انسان برخوردار. لهذا کسانی که کمال انسان را به علم می‌دانند - نه به حکمت - و علم را هم عبارت از شناخت طبیعت می‌دانند و شناخت طبیعت را هم برای تسلط بر طبیعت و برای اینکه طبیعت در خدمت انسان قرار بگیرد و انسان از آن بهره‌بردار [می‌خواهند]، در آخر حرفشان به این برمی‌گردد که علم هم ارزشش برای انسان یک ارزش وسیله‌ای است، نه ارزش ذاتی. علم برای انسان از این جهت خوب است که وسیله تسلط انسان بر طبیعت است ...

انسان کامل - ص ۱۴۱-۱۲۱

نقد انسان‌شناسی در مکتب سوسیالیسم

این مکتب که انسان کامل را آن انسانی می‌داند که در او «من» تبدیل به «ما» شده باشد، راهش را هم نشان می‌دهد. می‌گوید: هر جا اشیائی به من تعلق ندارند و به ما تعلق دارند، این تعلق، سبب ما بودن افراد است. وقتی شما تعلقات اشیاء به انسان‌ها را نگاه کنید، می‌بینید دو جور است: یک سلسله

امور است که در هر جامعه‌ای به ما تعلق دارد ... «زبان» به ما تعلق دارد نه به من و هموطن هستیم یعنی «وطن» به ما تعلق دارد نه به شخص و فرد ... از طرف دیگر ... خانه من دیگر مال شما نیست، مال من است؛ پول من، پول شما نیست، پول ما نیست، پول من است. اینگونه تعلقات که اشیاء به انسان پیدا می‌کنند، تعلقات اختصاصی است نه اشتراکی. می‌گویند تعلقات که اختصاصی می‌شود، «من ساز» است. «من» را چه می‌سازد؟ مالکیت فردی. «ما» را چه می‌سازد؟ مالکیت جمعی، اشتراک. پس ملاک کامل بودن انسان‌ها «ما» بودن آنهاست و ملاک «ما» شدن انسان‌ها این است که اختصاص‌ها از بین برود و اشتراک و سوسیالیسم جایگزین اختصاص شود.

اینها دو مدعی هستند در اوایل که جامعه بشریت به وجود آمده است، جامعه بشری یک جامعه اشتراکی بوده است و مالکیت نبوده است؛ «زمین من» و «زمین تو»، «ثروت من» و «ثروت تو» مطرح نبوده، همه چیز اشتراکی بوده است و بشر در یک بهشت و در آسایش زندگی می‌کرده است ... می‌گویند مالکیت که پدید آمد، ظلم پیدا شد و ظلم ناشی از مالکیت است ...

اینکه هدف همیشه این است که «من» باید تبدیل به «ما» شود و «من» در بین نباشد، مطلبی نیست که از مختصات سوسیالیست‌ها باشد؛ آنکه از مختصات آنهاست، راهی است که نشان می‌دهند ... آقای سوسیالیست! آیا آنچه که «من ساز» است، تعلق اشیاء به انسان است یا تعلق انسان به اشیاء؟ مسأله این است ...

مالک پول بودن، انسان را «من» نمی‌کند و «ما» بودن را از او نمی‌گیرد؛ مملوک و بنده پول بودن انسان را «من» می‌کند و «ما» بودن را از او می‌گیرد.

انسان کامل - ص ۳۱۱-۳۰۷

نقد انسان‌شناسی مکتب اگزیستانسیالیسم

این مکتب معیار کمال انسانی و در واقع جوهر انسان و ارزش ارزش‌های انسان را آزادی می‌داند و معتقد است انسان تنها موجودی است که در این عالم آزاد آفریده شده است؛ یعنی محکوم هیچ ضرورت و هیچ جبر و هیچ تحمیلی نیست ... انسان که موجود مختار و آزاد است، دائره اختیار و آزادی او در این حد است که به خودش سرشت می‌دهد و طبیعت و ماهیت می‌بخشد ... چیزی را که اگزیستانسیالیسم، وانهادگی می‌نامد همان تفویض معتزلی است ... تا این حد مسأله اختیار و آزادی انسان و اینکه جبری بر انسان حکومت نمی‌کند تا از او سلب اختیار کند، مطلب درستی است. این مطلب هم که انسان بر خلاف همه موجودات دیگر - اعم از جاندار و غیر جاندار - دارای یک سرشت ثابت و غیر قابل‌متغیر نیست، و بلکه انسان خودش به خودش ماهیت و سرشت و صورت می‌دهد، مطلب درستی است.

اما این مکتب در مورد آزادی مطالب دیگری هم دارد ... هر چیزی که بر ضد آزادی و منافی با آن باشد، انسان را از انسانیت خارج و او را بیگانه از انسانیت می‌کند ... لازمه تعلق و وابستگی انسان چند چیز است: اولاً وقتی انسان وابسته به چیزی مثل پول شد و پول نقش اساسی را برای او بازی کرد، آن پول توجه انسان را از خود به پول می‌کشاند و نتیجه‌اش غفلت انسان از خود و توجه به دیگران است ... خصلت دوم این تعلقات این است که انسان از ارزش‌های خود و ارزش‌های انسان غافل می‌شود و همه توجهش معطوف به ارزش‌های آن شیء می‌شود.

... خصلت سوم این است که وابستگی به یک شیء اسارت می‌آورد. وقتی انسان خودش را به یک چیز بست، قهراً از حرکت و تکامل می‌ایستد ...

تعلق یک موجود به غایت و کمال نهائی خودش، بر خلاف نظر آقای سارتر، از خود بیگانه شدن نیست، بیشتر در خود فرورفتن است یعنی بیشتر «خود، خودشدن» است. آزادی اگر به این مرحله برسد که انسان حتی از غایت و کمال خودش آزاد باشد، یعنی حتی از خودش آزاد باشد، این نوع آزادی از خود بیگانگی می‌آورد، این نوع آزادی است که بر ضد کمال انسانی است. آزادی اگر بخواهد شامل کمال موجود هم باشد، یعنی شامل چیزی که مرحله تکاملی آن موجود است ... مفهومی نیست که من از «خود» کامل‌ترم و «خود» ناقص‌تر من از «خود» کامل‌تر من، آزاد است»

آقای سارتر! ... تعلق انسان به خدا تعلق به یک شیء مغایر با ذات و یک شیء مباین نیست که انسان با تعلق به خدا خودش را فراموش کند ...

انسان کامل - ص ۳۴۰-۳۳۰

بردگی در اسلام

اسلام برده گرفتن را منحصرأ در مورد اسیران جنگی مشروع می‌داند و هدف از برده گرفتن بهره‌کشی از آنها نیست بلکه هدف اینست که اجباراً مدتی در خانواده‌های مسلمان واقعی زندگی کنند و تربیت اسلامی بیابند و این کار خود به خود به اسلام و تربیت اسلامی آن‌ها منجر می‌گردد. و در حقیقت دوران بندگی دالانی است که بردگان از آزادی دوره کفر تا آزادی دوره اسلام طی می‌کنند ... از این رو آزادی بعد از بردگی هدف اسلام است. لهذا اسلام برنامه وسیعی برای «عتق» یعنی آزادی فراهم کرده است. فقها نیز نظر به اینکه هدف اسلام «عتق» است نه «رق»، بایی که باز کرده‌اند تحت عنوان «کتاب العتق» است نه «کتاب الرق». فقها می‌گویند: موجبات آزادی چند چیز است: آزادی ارادی و بالمباشره که مالک برای ادای کفاره یا صرفاً برای رضای خدا برده را آزاد می‌کند. دیگر سرایت، یعنی اگر برده‌ای، قسمتی از او مثلاً نصف یا ثلث یا ربع یا عشر او به علتی آزاد شد، این آزادی به همه او سرایت می‌کند. سوم مملکوک «عمودین» واقع شدن. عمودین یعنی پدر و مادر و پدران و مادران آنها

هر چه بالا رود و فرزندان و فرزندان فرزندان هر چه پائین رود ... چهارم عوارض متفرقه مثل ابتلای به کوری یا جزام و غیره که خودبخود موجب آزادی است.

... تدبیر و مکاتبه و استیلا [هم] سه موجب از موجبات آزادی است. تدبیر اینست که مالک وصیت می‌کند که برده بعد از مردنش آزاد باشد. مکاتبه اینست که برده با مالک خود قرار داد منعقد می‌کند که با پرداخت وجهی آزاد شود ... استیلا اینست که کنیزی از مالک خود حامله شود. اینچنین زن بعد از فوت مالک، قهراً در سهم فرزند خود قرار می‌گیرد و چون هیچ کس مالک عمودین خود نمی‌شود، خودبخود آزاد می‌گردد.

کلیات علوم اسلامی - ص ۱۰۹-۱۰۸ (مجموعه آثار ج ۲۰)

نحوه پذیرش اعلامیه‌های حقوقی

اعلامیه حقوق بشر فلسفه است نه قانون؛ باید به تصدیق فیلسوفان برسد نه به تصویب نمایندگان. مجلسین نمی‌توانند با اخذ رأی و قیام و قعود، فلسفه و منطق برای مردم وضع کنند ... وقتی که چنین اعلامیه‌ای از طرف گروهی که خود از متفکرین و فلاسفه بوده‌اند صادر می‌شود، ملت‌ها باید آن را در اختیار فلاسفه و مجتهدین حقوق خویش قرار دهند. اگر از نظر فلاسفه و متفکرین آن ملت مورد تأیید قرار گرفت، همه افراد ملت موظفند آنها را به‌عنوان حقایقی فوق قانون رعایت کنند. قوه مقننه نیز موظف است قانونی بر خلاف آنها تصویب نکند.

ملت‌های دیگر تا وقتی که از نظر خودشان ثابت و محقق نشده که چنین حقوقی در طبیعت به همین کیفیت وجود دارد، ملزم نیستند آنها را رعایت کنند و از طرفی این مسائل جزء مسائل تجربی و آزمایشی نیست که احتیاج به وسایل و لابراتوار و غیره دارد و این وسایل برای اروپائیان فراهم است و برای دیگران نیست. شکافتن اتم نیست که رموز و وسایلیش در اختیار افراد محدودی باشد، فلسفه و منطق است. ابزارش مغز و عقل و قوه استدلال است.

نظام حقوق زن در اسلام - ص ۱۴۱ (مجموعه آثار - ج ۱۹)

معنای درست «کرامت انسانی» / غرب و تفسیر ناصحیح «کرامت انسانی»

اعلامیه حقوق بشر چون بر اساس احترام به انسانیت و آزادی و مساوات تنظیم شده و برای احیای حقوق بشر به وجود آمده، مورد احترام و تکریم هر انسان با وجدانی است.

... تکیه‌گاه این اعلامیه «مقام ذاتی انسان» است ... باید پرسییم آن حیثیت ذاتی انسانی که منشاء حقوقی برای انسان گشته و او را از اسب و گاو و گوسفند و کبوتر متمایز ساخته، چیست؟ و همین

جاست که یک تناقض واضح میان اعلامیه حقوق بشر از یک طرف و ارزیابی انسان در فلسفه غرب از طرف دیگر نمایان می‌گردد.

... غربی، متواضعانه روح را به‌عنوان جنبه‌ای مستقل از وجود انسان و به‌عنوان حقیقتی قابل بقا نمی‌شناسد و میان خود و گیاه و حیوان از این جهت فرق قائل نمی‌شود.

... از نظر غرب صحنه حیات برای همه جانداران و از آن جمله انسان، میدان خونینی است که نبرد لاینقطع زندگی آن را به وجود آورده است. اصل اساسی حاکم بر وجود جانداران و از آن جمله انسان، اصل تنازع بقاست. عدالت و نیکی و تعاون و خیرخواهی و سایر مفاهیم اخلاقی و انسانی همه موارد اصل اساسی تنازع بقا می‌باشد و بشر این مفاهیم را به خاطر حفظ موقعیت خود ساخته و پرداخته است.

... در فلسفه غرب تا آنجا که ممکن بود، به حیثیت ذاتی انسان لطمه وارد شده و مقام انسان پایین آمده است. دنیای غربی از طرفی انسان را از لحاظ پیدایش و عللی که او را به وجود آورده است، از لحاظ هدف دستگاه آفرینش درباره او، از لحاظ ساختمان و تار و پود وجود و هستی‌اش، از لحاظ انگیزه و محرک اعمالش، از لحاظ وجدان و ضمیرش، تا این اندازه او را پایین آورده که گفتیم. آنگاه اعلامیه بلندبالا درباره ارزش و مقام انسان و حیثیت و کرامت و شرافت ذاتی و حقوق مقدس و غیر قابل انتقالش صادر می‌کند ... اعلامیه حقوق بشر را باید کسی صادر کند که انسان را در درجه‌ای عالی‌تر از یک ترکیب مادی ماشینی می‌بیند انگیزه‌ها و محرک‌های انسان را منحصر به امور حیوانی و شخصی نمی‌داند، برای انسان وجدانی انسان قائل است ...

نظام حقوق زن در اسلام - ص ۱۵۱-۱۴۸ (مجموعه آثار - ج ۱۹)

انطباق با تغییرات زمان

در همان حالی که علم در حال پیشروی است، طبیعت هوسباز و درنده خوی بشر هم بیکار نیست. علم و عقل، بشر را به سوی کمال جلو می‌برد و طبیعت هوسباز و درنده خوی بشر سعی دارد علم را به صورت ابزاری برای خود در آورد و در خدمت هوس‌های شهوانی و حیوانی خود بگمارد.

زمان همان طوری که پیشروی و تکامل دارد، فساد و انحراف هم دارد. باید با پیشرفت زمان پیشروی کرد و با فساد و انحراف زمان هم باید مبارزه کرد. مصلح و مرتجع هر دو علیه زمان قیام می‌کنند. با این تفاوت که مصلح علیه انحراف زمان و مرتجع علیه پیشرفت زمان قیام می‌کند. اگر زمان و تغییرات زمان را مقیاس کلی خوبی‌ها و بدی‌ها بدانیم، پس خود زمان و تغییرات آن را با چه مقیاسی اندازه‌گیری کنیم؟ اگر همه چیز را با زمان باید تطبیق کنیم، خود زمان را با چه چیزی تطبیق دهیم؟

نظام حقوق زن در اسلام - ص ۱۰۴ - (مجموعه آثار) ج ۱۹

اسلام و تجدد / علم و دین

جامد میان هسته و پوسته، وسیله و هدف فرق نمی‌گذارد. از نظر او دین مأمور حفظ آثار باستانی است. از نظر او قرآن نازل شده است برای اینکه جریان زمان را متوقف کند و اوضاع جهان را به همان حالی که هست، می‌خکوب نماید. از نظر او عم جزء خواندن، با قلم نی نوشتن، از قلمدان مقوایی استفاده کردن، در خزانه حمام شستشو کردن، با دست غذا خوردن، چراغ نفتی سوختن، جاهل و بی‌سواد زیستن را به‌عنوان شعائر دینی باید حفظ کرد. جاهل، برعکس، چشم دوخته ببیند در دنیای مغرب چه مد تازه و چه عادت نوی پیدا شده است که فوراً تقلید کند و نام تجدد و جبر زمان روی آن بگذارد.

جامد و جاهل متفقاً فرض می‌کنند که هر وضعی که در قدیم بوده است، جزء مسائل و شعائر دینی است، با این تفاوت که جامد نتیجه می‌گیرد این شعائر را باید نگهداری کرد و جاهل نتیجه می‌گیرد اساساً دین ملازم است با کهنه‌پرستی و علاقه به سکون و ثبات. در قرون اخیر مسأله تناقص علم و دین در میان مردم مغرب زمین زیاد مورد بحث و گفتگو واقع شده است.

فصل هفتم :

علوم جدید

... جامدهای متدین‌نما همان‌طوری که به پاره‌ای مسائل فلسفی بی‌جهت رنگ مذهبی دارند، شکل ظاهر مادی زندگی را هم می‌خواستند جزء قلمرو دین به شمار آورند. افراد جاهل و بی‌خبر نیز تصور کردند که واقعاً همین‌طور است و دین برای زندگی مادی مردم، شکل و صورت خاصی در نظر گرفته است و چون به فتوای علم باید شکل مادی زندگی را عوض کرد، پس علم، فتوای منسوخیت دین را صادر کرده است.

جمود دسته اول و بی‌خبری دسته دوم فکر موهوم تناقص علم و دین را به وجود آورد.

نظام حقوق زن در اسلام - صص ۱۱۱-۱۱۰ (مجموعه آثار) ج ۱۹

پدیده‌های نو

باید دید پدیده‌ها و جریان‌های نوی که در زمان رخ می‌دهد، از چه منابعی سرچشمه می‌گیرد و به سوی چه جهتی جریان دارد. باید دید از کدام تماس از تمایلات وجود آدمیان و از کدام قشر از قشرهای اجتماعی سرچشمه گرفته است. از تمایلات عالی و انسانی انسان‌ها یا از تمایلات پست و حیوانی آنها؟ آیا علما و دانشمندان و تحقیقات بی‌غرضانه آنها منشاء به وجود آمدن این جریان است یا هوس‌رانی و جاه‌طلبی و پول‌پرستی قشرهای فاسد اجتماع؟

نظام حقوق زن در اسلام - صص ۱۱۶ (مجموعه آثار) ج ۱۹

پیشرفت علوم جدید و ارزش نظری آن

خلاصه سخن راسل اینست که علم تسلط انسان را بر محیط طبیعی و محیط اجتماعی افزایش می‌دهد که هرگونه بخواهد آن محیط‌ها را بسازد، اما علم هرگز به انسان الهام نمی‌بخشد که چگونه بخواهد و چه هدفی داشته باشد.

نارسایی دیگر شناخت علمی این است که ارزش شناخت علمی است تا نظری و آنچه می‌توان آرمان‌ساز و ایمان‌زا باشد و تکیه‌گاه ایدئولوژی قرار گیرد، ارزش نظری است. ارزش نظری یعنی توانایی علم در ارائه واقعیت هستی آنچنانکه هست؛ ارزش عملی آن یعنی توانایی علم در توانا ساختن انسان بر تصرف و تسلط بر طبیعت و تغییر آن مطابق دلخواه. تفکیک میان این دو در ابتدا باور نکردنی به نظر می‌رسد. اینکه علم یا فلسفه ارزش نظری داشته باشد

اما ارزش عملی نداشته باشد آن اندازه شگفت‌آور نیست که ارزش عملی داشته باشد اما فاقد ارزش نظری باشد. از شگفتیهای علم در جهان امروز این است که به موازات اینکه بر ارزش عملی علم روز به روز افزوده شده است، از ارزش نظری آن کاسته شده است. آنانکه دستی از دور بر آتش دارند گمان می‌برند که پیشرفت علم از جهت روشنگری ضمیر بشر و ایجاد ایمان و اطمینان به واقعیت که همان گونه است که علم امروز در آئینه خود ارائه می‌دهد، به موازات پیشرفت‌های علمی است که انکارناپذیر است. در صورتی که امر برعکس است.

... و هم او [برتراند راسل] می‌گوید: «چیز شگرفی است همزمان با این حقیقت که اساسی‌ترین علوم یعنی فیزیک، منطق علمی را از اعتبار انداخته و انسان را به جای نظم و استواری جهان نیوتنی رودرروی دنیایی غیرواقعی و رؤیایی قرار می‌دهد، علم در عمل ثمربخش‌تر و قدرتمندتر از هر عصر دیگری گردیده است تا نتایج ارزشمندی به حوزه حیات انسانی عرضه کند».

جدایی علم از فلسفه همین زبان‌های جبران‌ناپذیر را با خود می‌آورد. از اینجا معلوم می‌شود که «فلسفه علمی» فلسفه‌ای که فقط متکی بر بررسی‌های جزئی و فرضیه‌ها و آزمون‌ها باشد، فلسفه‌ای که در نهایت امر، تنها و تنها از حواس مایه بگیرد، چه سرنوشتی دارد. جز ایده‌آلیسم کامل و سفسطه محض سرنوشتی ندارد.

جهان بینی الهی و جهان بینی مادی، مجموعه آثار ج ۳، صص ۳۰-۳۲

تضاد پیشرفت تکنسینی با تکامل بشر

... حال اگر ما برسیم به همین مسأله سود و زیان، چنانچه انسان در آنچه که به جنبه‌های انسانی و ماهیت انسانی‌اش مربوط است انحطاط پیدا کند و در اموری که به ماهیت انسانی‌اش مربوط نیست بلکه به یک امر عارضی و خارج از انسانیتش مربوط است پیشرفت کند، آیا کدامیک کمال است؟ آزادی، جوهر انسان است، واقعیت انسان است... حال اگر انسانی بر تن بیفزاید و از جان بکاهد چگونه است؟ این که سود و زیان پولی نیست که بخواهیم به عدد حساب کنیم، بگوئیم اگر از تجارت ضرر کردم از ملاکی استفاده کردم، حسابش روشن است. جمع و تفریق می‌کنم می‌گویم اینجا یک میلیون تومان ضرر کردم، آنجا یک میلیون و پانصد هزار تومان درآمد داشتم... اینجا امور کیفی است، با اینها نمی‌شود حساب کرد...

اگر بنا باشد انسان در تکنولوژی پیش برود ولی انسانیتش را از دست بدهد و جوهر انسانیت هم به قول اینها همان آزادی و انتخاب باشد، یا به حساب ما همان معنویت و عواطف انسانی باشد [نه تنها تکامل پیدا نکرده بلکه رو به انحطاط هم رفته است]. بشر تکنولوژی‌اش پیش می‌رود.

هوایما می‌سازد، قدرتش زیاد می‌شود، شهری را با یک بمب خراب می‌کند ولی عاطفه انسانی، آزادمنشی و گوهر انسانیت را از دست می‌دهد... تکامل را یکجانبه نمی‌شود در نظر گرفت، همه جانبه باید در نظر گرفت... نمی‌شود کمال را در علم - آن هم علم طبیعی - و در فن و تکنولوژی [خلاصه کرد] و هی گفت: پیشرفت. یکی از گمراه‌کننده‌ترین حرف‌ها همین مسأله پیشرفت و ملت‌های پیشرفته است و پیشرفتگی را هم ما خلاصه می‌کنیم در ابزار. روی این حساب انسان خودش دیگر وجود ندارد، فقط مسأله ابزار مطرح است. پیشرفت انسان یا ابزار انسان؟ ممکن است گفته شود که دو نوع پیشرفت داریم: پیشرفت تمدن و پیشرفت فرهنگ؛ آنچه ملاک پیشرفت واقعی است، پیشرفت فرهنگ است نه تمدن.

...البته نمی‌شود کمال ناشی از قدرت را نادیده گرفت و گفت کمال ناشی از قدرت، کمال نیست. خیر، کمال است ولی در ارزشیابی - و به قول اینها در نظام ارزش‌ها - اگر بخواهیم حساب کنیم ببینیم آیا تسلط بر طبیعت ارزش بیشتری برای انسان دارد یا آزادی... باید آزادی را انتخاب کند نه تسلط بر طبیعت را.

فلسفه تاریخ - ص ۲۶۷-۲۶۴

شعر و سرود؛ ابزار تبلیغ

مسأله شعر را وقتی انسان در اسلام مطالعه می‌کند، مسائل عجیبی را می‌بیند. پیغمبر اکرم(ص) هم با شعر مبارزه کرد و هم آن را ترویج کرد. با شعرهایی مبارزه کرد که به اصطلاح امروز متعهد نیست یعنی شعری نیست که هدفی داشته باشد، صرفاً تخیل است، سرگرم‌کننده است، اکاذیب است.

... پیغمبر در دستگاه خودش چندین شاعر داشت. یکی از آنها حسان بن ثابت است. تفکیک بین دو نوع شعر نه تنها در حدیث پیغمبر آمده، بلکه خود قرآن نیز آن را بیان کرده است... پیغمبر اکرم(ص) به حسان بن ثابت که شاعر دستگاه حضرت بود، فرمود: «لاتزال مؤیداً بروح القدس ما ذببت عناً اهل البیت» از طرف روح القدس تایید می‌شوی مادامی که این راهی را که داری، بروی و از این راه منحرف نشوی؛ مادامی که مدافع حقیقت باشی، مادامی که مدافع خاندان ما باشی، مؤید به روح القدس هستی. دربارهٔ یک شاعر، پیغمبر اکرم(ص) این سخنان را می‌گوید. شعرای زمان ائمه (ع) چه خدمت‌ها می‌کردند! ما در تاریخ اسلام شعرهای حماسی و توحیدی داریم در عربی و فارسی. (البته به زبان‌های دیگر مثل ترکی و اردو هم داریم). شعرهای فوق‌العاده‌ای داریم در وعظ و اندرز در عربی و فارسی.

... ملای رومی با آن همه قدرت و توانایی، وقتی که سراغ مجالس وعظش می‌روی، می‌بینی چیزی نیست. یعنی آنها که به نثر گفته چیزی نیست... شعر در قالب خودش خیلی کار کرده و خیلی می‌تواند کار کند. شعر بد می‌تواند خیلی بد باشد و شعر خوب هم می‌تواند خیلی خوب باشد.

... من یک وقت در سخنرانی‌هایی گفتم بسیار تفاوت است میان مرثیه‌هایی که کمیت یا خزاعی می‌گفت و مرثیه‌هایی که در زمان‌های اخیر امثال جوهری و حتی محتشم می‌گویند. مضامین، از زمین تا آسمان تفاوت دارد.

... اقبال لاهوری یا اقبال پاکستانی واقعاً یک دانشمند ذی‌قیمت است... یکی از وسایلی که از آن استفاده کرده، شعر است. در شعرای فارسی زبان، به خصوص در عصرهای متأخر، از نظر داشتن هدف بدون شک ما شاعری مثل اقبال نداریم... اقبال آنجا که می‌باید سرود بگوید، سرود می‌گفت. سرود فوق‌العاده‌ای را که به عربی ترجمه شده، به اردو گفته است... چقدر عالی بود! من خودم پای این سرود مکرر گریه کردم و مکرر گریه دیگران را دیدم. ما چرا نباید از سرود استفاده کنیم؟

حماسه حسینی - ج اول - ص ۲۴۵-۲۴۳

فصل هشتم :

ادبیات

مقایسه شعرای شیعه در زمان ائمه (ع) و عصر حاضر

نام امام حسین(ع) شعار انقلاب علیه ظلم گشت. یک عده شاعر انقلابی به وجود آمد: کمیت اسدی به وجود آمد، دعبل خزاعی به وجود آمد. دعبل خزاعی می‌دانید کیست؟ کمیت اسدی می‌دانید کیست؟ اینها دو نفر روضه خوان‌اند اما نه مثل روضه‌خوانی من. دو نفر شاعرند مرثیه‌گو اما نه مثل مرثیه‌گوئی‌های محتشم و غیره. دلم می‌خواهد شما اشعار کمیت اسدی، اشعار دعبل خزاعی و اشعار ابن الرومی و اشعار ابوفراس حمدانی که به عربی است با همین اشعار محتشم که هزار تا خواب برایش نقل می‌کنند، مقایسه کنید و ببینید آنها کجا و اینها کجا! آنها دارند مکتب حسین(ع) را نشان می‌دهند. کمیت اسدی با همان اشعارش از یک سپاه بیشتر برای بنی‌امیه ضرر داشت. شعر می‌گفت که تکان می‌داد دنیا را، تکان می‌داد دستگاه خلافت وقت را.

عبدالله بن حسن بن علی(ع) معروف به عبدالله محض، تحت تأثیر شعرهای کمیت قرار گرفت، به‌عنوان صله آن ابیات جاندار، سند مزرعه خود را آورد داد به کمیت. کمیت گفت محال و ممتنع است که بگیرم. من مرثیه‌خوان سیدالشهداء هستم، من برای خدا مرثیه گفته‌ام، پول نمی‌گیرم. اصرار فوق‌العاده کرد. بالاخره گرفت. بعد از مدتی آمد پیش عبدالله بن حسن به علی(ع) و گفت من خواهشی دارم از تو آیا قبول می‌کنی؟ گفت البته قبول می‌کنم اما من که نمی‌دانم چیست. گفت اول باید قول بدهی که عمل می‌کنی، بعد می‌گویم. قول داد و شاید قسم هم خورد. همین که قول از او گرفت سند را آورد پس داد، گفت من نمی‌توانم این را بگیرم. وقت دیگر بنی‌هاشم برایش پول جمع کردند و دادند، هر کاری کردند قبول نکرد و گفت محال و ممتنع است که بگیرم. این مرد به خاطر همین اشعار و همین نوع مرثیه‌خوانی چه سختی‌ها کشید و چه روزگاری دید و به چه وضع او را کشتند!

...دعبل خزاعی را می‌شناسید؟ خودش می‌گفت ۵۰ سال است که دار خودم را روی دوش گرفته‌ام و راه می‌روم. ببینید ارزش ادبی این دو نفر مرثیه‌گو که ائمه دین اینها را درست کردند، چه بوده؟ ... آنها مرثیه گفته‌اند اما نه به صورت «عمه من غریبم». حماسه‌ها گفته‌اند چه حماسه‌هایی! یک قصیده آنها به اندازه یک سلسله مقالات که یک نفر مفکر انقلابی بنویسد، اثر دارد. اینها در زیر چتر مرثیه سالار شهیدان امام حسین(ع) چه انتقادهای لاذع و گزنده‌ای از بنی‌امیه و از بنی‌عباس کردند و چه‌ها بر سر آنها آوردند!

ده گفتار - ص ۲۵۳-۲۵۲

نقد تهمت‌های شاملو و دفاع از حافظ شیرازی در برابر او

یکی از شاعران به اصطلاح نوپرداز، اخیراً دیوان لسان‌الغیب خواجه شمس‌الدین حافظ شیرازی را با یک سلسله اصلاحات که داستان «شدرُسنا» را به یاد می‌آورد به چاپ رسانیده و مقدمه‌ای بر آن نوشته است. مقدمه خویش را اینچنین آغاز می‌کند:

«به راستی کیست این قلندر یک لا قبای کفرگو که در تاریک‌ترین ادوار سلطه ریاکاران زهدفروش‌ها در ناهار بازار زهد نمایان ... یک تنه وعده رستاخیز را انکار می‌کند، خدا را عشق و شیطان را عقل می‌خواند و شلنگ‌انداز و دست‌افشان می‌گذرد که:

این خرقة که من دارم در رهن شراب اولی
وین دفتر بی‌معنی غرق می

ناب اولی

... و یا آشکارا به باورنداشتن مواعید مذهبی اقرار می‌کند که :

من که امروزم بهشت نقد حاصل می‌شود
وعدۀ فردای زاهد را چرا
باور کنم؟

به راستی کیست این مرد عجیب که با این همه، حتی در خانه قشری‌ترین مردم این دیار نیز کتابش را با قرآن و مثنوی در یک طاقچه می‌نهند، بی‌طهارت دست به سویی نمی‌برند و چون به دست گرفتند همچون کتاب آسمانی می‌بوسند و به پیشانی می‌گذارند، سروش غیبی‌اش می‌دانند و سرنوشت اعمال و افعال خود را با اعتماد تمام بدو می‌سپارند؟ کیست این «کافر» که چنین به حرمت در صف پیغمبران و اولیاء اللہش می‌نشانند؟

من اضافه می‌کنم: کیست این مرد که با «این همه» کفرگویی‌ها و انکارها و بی‌اعتقادی‌ها همشاگردی‌اش در درس خواجه قوام‌الدین عبدالله که دیوان او را پس از مرگش جمع‌آوری کرد، از او به‌عنوان «ذات ملک صفات، مولانا الاعظم السعید، المرحوم الشہید، مفخرالعلماء، استاد نحریرالارباء، معدن اللطائف الروحانیه، مخزن للمعارف السجانیه» یاد می‌کند و علت موفق نشدن خود حافظ به جمع‌آوری دیوانش را اینچنین توضیح می‌دهد:

«به واسطه محافظت درس قرآن و ملازمت بر تقوی و احسان و بحث کشف و مفتاح و مطالعه مطالع و مصباح و تحصیل قوانین ادب و تجسس دواوین عرب، به جمع اشتات غزلیات نپرداخت». این کیست که استادش قوام‌الدین عبدالله که حافظ سحرگان به درس او می‌رفته است «به کرات و مرات در اتنای محاوره (به خواجه شمس‌الدین حافظ) گفتمی که این «فراید

فوائد» را همه در یک عقد می‌باید کشید... و آن جناب (حافظ) حوالت رفع ترفیع این بنا را بر ناراحتی روزگار کردی».

این کیست که استاد دیگرش علامه بزرگ و محقق نامدار میر سید شریف‌گرگانی هرگاه در مجلس درسش شعر خوانده می‌شد می‌گفت: به عوض این ترهات به فلسفه و حکمت پردازید. اما چون شمس‌الدین محمد می‌رسید، علامه گرگانی می‌پرسید: «بر شما چه الهام شده است؟ غزل خود را بخوانید.» شاگردان علامه به وی اعتراض می‌کردند: این چه رازی است که ما را از سرودن شعر منع می‌کنی ولی به شنیدن شعر حافظ رغبت نشان می‌دهی؟ و استاد در پاسخ می‌گفت: «شعر حافظ همه الهامات و حدیث قدسی و لطایف حکمی و نکات قرآنی است.»

... این کیست که از طرفی مطابق کشف بزرگ این شاعر معاصر، پس از یک سلسله جستجو به دنبال حقیقت، خسته و سرخورده به فلسفه «خوش باشی» مردم غنیمی و عیش پرستی رو آورد و از غنیمت شمردن فرصت، کامجویی از عمر و از دست ندادن لحظه سخن می‌گوید... و بلافاصله عکس این دستور می‌دهد:

دو نصیحت کنمت بشنو و صد گنج ببر	از ره «عیش» درآو به ره عیب مپوی
شکر آن را که دگر باره رسیدی به بهار	بیخ نیکی بنشان و ره تحقیق بجوی
روی جانان طلبی آینه را قابل ساز	ورنه هرگز گل و نسرين ندمد ز آهن و روی

... عیش و عشرت را به گونه‌ای دیگر تعبیر می‌کند:

به گوش هوش نبوش از من و به عشرت کوش که این سخن سحر از هاتفهم به گوش آمد
ز فکر تفرقه باز آی تا شوی مجموع به حکم آنکه چو شد اهرمن سروش آمد
آخر چه ارتباطی است میان هاتف سحری و دستور عیش و عشرت؟! چه ارتباطی است میان
عیش و عشرت و باز آمدن از فکر تفرقه و مجموع شدن خاطرات و تمرکز ذهن؟ و چه ارتباطی
است میان باز آمدن از تفرقه و مجموع شدن با رفتن اهرمن و آمدن سروش؟

آیا اینها یک سلسله سخنان یاه و بی‌ربط نیست؟ اگر اینها را یاه و بی‌ربط ندانیم پس با کشف شاعر سترگ معاصر! چه کنیم؟

این کیست که از یک طرف رستاخیز را انکار می‌کند و از طرف دیگر انسان را به گونه‌ای دیگر می‌بیند؛ دل را جام جم، «گوهری که از کان جهانی دگر» است، قطره‌ای که «خیال حوصله بحر می‌پزد» «پادشاه سدره نشین» می‌خواند... دغدغه «نامه سیاه» دارد و تن را غباری می‌داند که «حجاب چهره جانش» شده است.

این کافر کیست که از طرفی مطابق تحقیق عمیق و کشف بزرگ شاعر سترگ معاصر در بی‌اعتقادی کامل به سر می‌برده و همه چیز را نفی و انکار می‌کرده و از طرف دیگر در طول

شش قرن مردم فارسی زبان از دانا و بی‌سواد او را در ردیف اولیاء الله شمرده‌اند و خودش هم جا و بی‌جا سخن از خدا و معاد و انسان ماورائی آورده است؟ ما که کشف این شاعر بزرگ معاصر! را نمی‌توانیم نادیده بگیریم، پس معما را چگونه حل کنیم؟

من حقیقتاً نمی‌دانم آیا واقعاً این آقایان نمی‌فهمند یا خود را به نفهمی می‌زنند؟ مقصودم این است که آیا اینها نمی‌فهمند که حافظ را نمی‌فهمند و یا می‌فهمند که نمی‌فهمند ولی خود را به نفهمی می‌زنند؟ شناخت کسی مانند حافظ آنگاه میسر است که فرهنگ حافظ را بشناسند و برای شناخت فرهنگ حافظ لااقل باید عرفان اسلامی را بشناسند و با زبان این عرفان گسترده آشنا باشند.

عرفان، گذشته از اینکه مانند هر علم دیگری اصطلاحات مخصوص به خود دارد، زبانش، زبان «رمز» است. خود عرفا در برخی کتب خود کلید این رمزا را به دست داده‌اند... اینجا به‌عنوان مثال موضوعی را طرح می‌کنم که با اشعاری که شاعر بزرگ معاصر! به‌عنوان سندالحداد حافظ آورده مربوط می‌شود و آن موضوع «دم» یا «وقت» است.

عرفا - و در این جهت حکما نیز با آنها هم عقیده‌اند - معتقدند که انسان تا در این جهان است باید مراتب و مراحل آن جهان را طی کند و این آیه قرآن نیز مستند ایشان است «و من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخره اعمی و اضل سبیلاً» محال است که انسان در این جهان چشم حقیقت بینش باز نشده باشد و در آن جهان باز گردد. آنچه به‌عنوان «لقاءالله» در قرآن کریم آمده است، باید در همین جهان تحصیل گردد. اینکه زاهدان و متعبدان قشری می‌پندارند که با انجام یک سلسله اعمال ظاهری، بدون اینکه نفس در این جهان اطوار خود را طی کرده باشد، می‌توان به جوار قرب الهی رسید، خیال خام و وعده نسیه شیطانی است.

... عارف که همواره با زبان طنز، زاهد را مورد ملامت قرار می‌دهد و از نقد دم می‌زند و نسیه را بی‌اعتبار می‌شمارد، این حقیقت را می‌گوید. اگر حافظ می‌گوید:

من که امروز بهشت نقد حاصل می‌شود وعده فردای زاهد را چرا باور کنم
چنین منظوری داشته و با اشعار دیگرش منافات ندارد. بعضی پنداشته‌اند حافظ تناقض‌گویی می‌کند و یا در یک دوره یک جور عقیده داشته و در دوره دیگر جور دیگر و یک گردش ۱۸۰ درجه‌ای کرده است...

علل گرایش به مادیگری - ص ۴۵۲-۴۴۵ (مجموعه آثار - ج ۱)