

بسم الله الرحمن الرحيم

نقدی بر آراء سید کمال حیدری در:

اختلاف قرائات، تقریب مذاهب، جواز تعبد به تمام ادیان، و حقوق زن

- ۱..... مقدمه
- ۲..... الف. اختلاف قرائات
- ۸..... پاسخ مبنایی: توجیه صحیح تعدد قرائات و رشد کروی معرفت
- ۱۱..... ب. تقریب مذاهب
- ۱۴..... ج. جواز تعبد به تمام ادیان
- ۲۰..... پاسخ شبهه در مورد دینداری غیرتحقیقی
- ۲۴..... د. حقوق زن
- ۳۰..... جمع بندی پاسخها

مقدمه

آقای سید کمال حیدری، در گفتگویی که با «چهارسو» انجام داده، خلاصه دیدگاههای خود را در چهار محور (اختلاف قرائات، تقریب مذاهب، جواز تعبد به تمام ادیان، و حقوق زن) مطرح کرده و فیلم آن در فضای مجازی در دسترس همگان قرار داد در آدرس: <http://apararat.com/v/dr2nQ?1>

«چهارسو» چندی بعد مصاحبه‌ای با این جانب (حسین سوزنچی) داشت در نقد مباحثی که ایشان مطرح کرده بود که فیلم آن هم در دسترس است؛ به آدرس: <http://apararat.com/v/e2RS1>

از آنجا که از طرفی متن مکتوب ظرفیتهایی برای نشر دارد که فیلم فاقد آن است؛ و از طرف دیگر، برخی مطالب اصلا مطرح نشد، و یا چه بسا مدعی شود که مصاحبه‌گر دقیقا مقصود وی را منتقل نکرده، به نظر رسید مناسب است پاسخی مکتوبی نیز با نقل عین عبارات ایشان تقدیم شود.

در اینجا ابتدا آرای وی، فراز به فراز (با رنگ آبی) بر اساس عبارات خود ایشان – البته با تلخیص و روان کردن جملات – نقل می‌شود، و پاسخ هر فراز در ادامه (با رنگ مشکی) تقدیم می‌گردد.

الف. اختلاف قرائات

۱. تقریباً اتفاق علمای مسلمین این است که نظر علما خود دین نیست، چرا که احکام را به دو دسته احکام ظاهری و واقعی تقسیم کرده اند. چون حکم ظاهری یعنی من نمی دانم حکم واقعی چیست. همین مسئله به این معناست که نظر علما برداشتی از دین است نه خود دین. همین که اختلاف می کنند یعنی می پذیرند که حکم ظاهری لزوماً همان حکم واقعی نیست. در صورتی که در یک مسئله چندین نظر داشتیم، اگر همه آن ها دین باشد تناقض و تضاد لازم می آید. شما اگر نظر عالم را مساوی دین کردید، لازمه اش این است که دین چند دین بشود در واقع. و اگر یکی بر دیگری ترجیح داده شود، ترجیح بلامرجح است.

پاسخ

الف. در این بیان، مغالطه «همه یا هیچ» رخ داده:

اولاً هیچ فقیهی قائل نیست که همه احکام شریعت، حکم ظاهری است. اموری مانند وجوب نمازهای یومیه، وجوب روزه رمضان، و دهها و صدها حکم شرعی است که حکم واقعی است؛ و از این رو، اگر کسی منکر اینها شود، همه اتفاق دارند که از دین خارج است.

ثانیاً هیچ فقیهی قائل نیست که تمام آنچه از دین برداشت کرده، عین دین است؛ بلکه بحث بر سر این است که برخی از برداشتها عین دین است؛ که اینها را ضروریات دین می نامند، و برخی اختلاف مجتهدین است.

این جمله که «نظر عالم را مساوی دین کردید، لازمه اش این است که دین، چند دین بشود در واقع» بر اساس همین مغالطه همه یا هیچ است. پاسخش این است که نظرات علمای واقعی دین (نه مدعیان و دین فروشان) دو قسم است: برخی از آنها مورد اتفاق همه آنان بوده و هست، که آنها عین دین است؛ و در مواردی اختلاف هست؛ که در این اختلافات هم بسیاری از اوقات، یکی از نظرات نظر حق است که در بسیاری از اوقات، با گذشت زمان برتری نظر درست بر نظر نادرست معلوم می شود؛ و در این موارد نیز با گذر زمان، همه می فهمند که نظر واقعی دین چه بوده است؛ و البته در اختلافی که بین علمای واقعی دین هست، مادام که اختلاف رفع نشده، ناظر بیرونی نمی تواند بفهمد که دین واقعی کدام است.

ب. اختلاف نظر در تمام دانشهای بشری مطرح است؛ مثلاً در عرصه پزشکی (که از نظر ایشان چون جزء مطالب حسی است، واقعیت دست یافتنی است) آیا در شناخت بدن و کارکردهای آن می شود اختلاف و یا اشتباه رخ نداده و نمی دهد؟! اما این اشتباه و اختلاف، دلیل نمی شود که در همان عرصه منکر واقعیت شویم، بلکه باز می کوشند تا به واقعیت دست یابند.^۱ نکته مهم و اساسی

^۱ چنانکه در ادامه بیان خواهد شد دیدگاه تجربه گرایانه ایشان سالهاست که مورد نقدهای شدید قرار گرفته، اما حق این است که آن نقدها - که می خواهند کل ساحت دانشهای تجربی را غیرقطعی اعلام کنند - به آن صورت نیز ناصواب است. مثلاً در همان پزشکی برخی

این است که تنوع برداشتها فقط بین متخصصان مجاز است نه سایرین؛ لذا در تشخیص بیماری یک نفر، ممکن است پزشکان دچار اختلاف شوند؛ و نمی توان گفت که چون مساله محل اختلاف است، ترجیح یک نظر، ترجیح بلامرجه است. مثلاً اگر تجویز یک پزشک به مرگ شخصی منجر شد، کمیسیون پزشکی بررسی می کند که آیا وی در اشتباهی که کرده، مجاز بوده یا خیر؟ یعنی این گونه نیست که در عرصه ای هم که مسائل قطعی نیست، برداشت کاملاً آزاد باشد. البته وی در ادامه می گوید «اختلاف باید ضابطه داشته باشد» که در ادامه نشان خواهیم داد بر اساس پذیرش این چینی تعدد قرائات، به همین سخن هم نمی تواند ملتزم شود.

۲. علت اینکه علی رغم واحد بودن قرآن، برداشتها مختلف است، و هیچیک خود دین نیست؛ این است که هیچیک از ما معصوم نیستیم، برخی می توانند به واقع برسند و برخی نمی توانند؛ برخی علمشان بیشتر است و برخی کمتر، و

پاسخ

الف. از طرفی می گوید هیچ برداشتی، خود دین نیست؛ از طرف دیگر علتش را این می داند که برخی به واقع می رسند و برخی نمی رسند! سوال این است که آیا آنان که به واقع رسیده اند برداشتشان عین خود دین نیست؟ آیا کسی که علمش بیشتر است واقعا بیشتر است یا اینها صرفاً توهم است؟ اگر اختلاف دو نفر به علم بیشتر و علم کمتر است، پس آنکه علمش بیشتر است در آنجایی که علمش بیشتر است به حقیقت رسیده است.

ب. ریشه اشتباه وی در این است که از «اختلاف آراء»، «ناممکن بودن رسیدن به حقیقت» را نتیجه گرفته است؛ که مهمترین اشکالش این است که اگر رسیدن به حقیقت ناممکن است، خود همین جمله نیز حقیقت نیست و صرفاً برداشت شخصی وی است و ضرورتی ندارد که کسی بدان ملتزم شود! به تعبیر دیگر، اگر رسیدن به حقیقت ناممکن است، همین استدلال هم نادرست است زیرا اگر از هیچ مقدمه ای نتوان به هیچ نتیجه قطعی رسید؛ پس خود این اظهار نظر قاطعانه (اینکه: از اختلاف آراء به ناممکن بودن رسیدن به حقیقت پی می بریم) نیز نادرست است.

ج. به علاوه، در هر مساله ای، دیدگاه درست و حق، با دیدگاه نادرست و باطل مختلف است؛ آیا نتیجه می شود که «پس حق هیچگاه دست یافتنی نیست»؟ (یعنی یکی از عرصه های اختلاف، اختلاف بین حق و باطل است؛ اگر هر جا اختلاف هست حقیقت نامعلوم است، پس بین خود حق و باطل هم حقیقت نامعلوم است!)

از امور جزء امور قطعی است مثلاً اگر امروز کسی منکر گردش خون شود، قطعاً کاذب است و نمی تواند بگوید برداشت من از طبیعت این است و عده ای هم قرنهای چینی نظری داشتند؛ چون اطلاعات به حدی رسیده که واقعیت برای همگان آشکار شده است.

ممکن است بگویند بارها شده که گمان می‌کردیم مسأله‌ای حق است بعداً فهمیدیم که باطل بوده. از کجا معلوم این موضع فعلی مان هم بعداً ابطال نشود؟

اما دقت کنید: آیا بعداً «واقعا» فهمیدیم که آن سخن قبلی باطل بوده، یا خیر؟ اگر واقعا فهمیدیم، همین فهم جدید ما، یک گام جلو رفتن در شناخت حق است؛ پس حق قابل دست‌یابی است.

به تعبیر دیگر،

ما مدعی نیستیم که معصومیم و هیچ اشتباهی نمی‌کنیم؛ اما از اینکه معصوم نیستیم نمی‌توان نتیجه گرفت که همه آنچه در ذهن ماست ممکن است باطل باشد!

در حالی که می‌دانیم معصوم نیستیم، در عین حال یقین می‌دانیم که «برخی» از شناخته‌های ما قطعاً درست است و امکان ندارد نادرست باشد. اینکه چرا چنین است در پایان همین بند الف توضیح داده خواهد شد. (در مبحث رشد کروی معرفت)

۳. اینکه لازمه این مطلب چیست، امری است که مستقل باید بحث شود. اول اصل خود مطلب باید ببینیم حق چیست؟ جداگانه درباره لوازمش بحث کنیم.

پاسخ

استدلال وی برای مدعای خود، تمسک به «لازمه»ی مطلب است. جمله ایشان چنین بود: " در صورتی که در یک مسئله چندین نظر داشتیم، اگر همه آن‌ها دین باشد تناقض و تضاد لازم می‌آید." اما وقتی لازمه‌ی سخنش به او نشان داده می‌شود می‌گوید بحث از لوازم مطلب، ربطی به اصل مطلب ندارد!

۴. اما اینکه لازمه‌اش تعدد است؛ کجا دلیل آمده که اختلاف چیز بدی است. اصلاً خدا می‌فرماید اراده ما به این تعلق گرفته که اختلاف کنند: (هود/۱۱۸) «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ». و اتفاقاً در آیه بعد می‌فرماید اصلاً به همین جهت آنان را آفریدیم: «وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ» یعنی برای این آفریدیم که اختلاف کنند!

پاسخ

الف. تمسک به اراده تکوینی خدا برای تعیین نزاع در عرصه شناسایی تکلیف، مغایه‌ای است که شاید در جهان اسلام اول بار معاویه آن را انجام داد. منطق معاویه این بود که اگر من سلطان شما شدم، اراده خدا چنین بوده است، چون چیزی خارج از اراده خدا رخ نمی‌دهد؛ و اگر اراده خداست که من سلطان شما باشم، پس شما هم باید تسلیم باشید!

ب. البته معاویه در این مغالطه‌اش متن مستقیم قرآن را تقطیع نکرد، اما در بحث فوق، نه تنها چنین مغالطه‌ای رخ داده، بلکه با تقطیع آیه و حذف فرازی از آن، آیه تحریف شده است. متن کامل دو آیه این است: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ؛ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأُمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» (هود/۱۱۸-۱۱۹) خداوند بلافاصله بعد از اشاره به اینکه «مردم اختلاف کردند»، می‌فرماید «مگر کسی که پروردگارت به او رحم کند». آیا این یعنی اختلاف، خوب و مورد تایید خداست؛ یا اختلاف، انحراف و خروج از رحمت خداست؟! ادامه آیه را بخوانید: بلافاصله بعد از اشاره به این اختلاف، و استثنا کردن کسانی که مورد رحمت خداوندند، تصریح می‌کند که جهنم را از جن و انس پر می‌کنم. آیا این جز بدان معناست که در این اختلاف برخی برحق‌اند، که خدا به آنان رحم کرده؛ و عده‌ای بر باطل‌اند و جهنمی می‌شوند؟

ج. به علاوه، اشتباه دیگرشان این است که با حذف عبارت «إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ» از آیه، ضمیر «ذلک» که بعد از این آمده را به آیه قبل برمی‌گرداند. قرآن بوضوح می‌فرماید «آنان همواره اختلاف می‌کنند مگر کسی که پروردگارت بر او رحم کند؛ و اصلاً برای همین [رحم کردن] آنان را آفریده است»؛ ولی وی با حذف عبارت «مگر کسی که پروردگارت بر او رحم کند» نتیجه می‌گیرد که «آنان همواره اختلاف می‌کنند؛ و اصلاً برای همین اختلاف کردن آنان را آفریده است». اگر چنین است، پس چرا در ادامه فرمود که جهنم را پر می‌کنم؟ آیا اگر خدا اختلاف را دوست داشته، ظلم نیست که مردم را برای اختلاف کردن بیافریند، بعد یک طرف اختلاف را به جهنم ببرد؟

د. اگر کسی باز برخلاف قواعد زبان عربی (که ضمیر به نزدیکترین مرجع برمی‌گردد) باز اصرار کند که اینجا استثناء ضمیر «ذلک» به «اختلاف» برمی‌گردد، نه به «رحمت»؛ به او پیشنهاد می‌کنیم موارد دیگری از آیاتی که این تعبیر (که خداوند مردم را امت واحد نکرد) در قرآن آمده را ببیند. در دو موردش خداوند باز تصریح می‌کند که یکی از طرفین اختلاف ظالم و گمراه است:

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَ الظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا نَصِيرٍ» (الشوری/۸)

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ لَتَسْتَلْنَ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (نحل/۹۳)

در سومین مورد، یعنی آیه «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مَهْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مَنَاجِئًا وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» (مائده/۴۸) با عبارت «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مَنَاجِئًا» نشان می‌دهد تنها اختلافی که پذیرفتنی است، اختلافی است که خود خداوند «شریعت» و «منهاج» آن را جعل کرده باشد؛ نه اختلافی که بین خود مردم (بر اساس خواسته‌ها و اهواء آنان) درباره یک مطلب پدید می‌آید.

آیا در منطق قرآن، اختلاف عده‌ای که راه خدا را در پیش می‌گیرند و عده‌ای هم به تعبیر قرآن، آیات خدا را به بهای اندکی می‌فروشند تا راه خدا را سد کنند: «اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (توبه/۹) اختلاف برداشت است و هر دو نظرشان محترم است؟

هـ. اصل «وجود اختلاف قرائات» قابل انکار نیست؛ اما بحث این است که «چه اندازه» این قرائات مختلف «مجاز» است؟! و قبول عرصه مجازی از قرائات مختلف، نه بدین معناست که «هیچ قرائت قطعی‌ای در کار نیست!» و نه اینکه «حق مطلقاً ناشناختنی است!»

آنچه عقلاً قابل قبول است و فقط برای این مقدار دلیل اقامه شده، این است که در برخی از عرصه‌ها (نه در همه جا) ظرفیت چند برداشت از واقعیت در کار است که لزوماً هیچیک نمی‌تواند دیگری را از میدان بدر کند. اما قبول اختلاف قرائت، به معنای جواز هرگونه برداشت، حتی برداشتهای متعارض از یک متن، بوضوح نادرست است. بهترین شاهدش هم این است که اگر بگوییم: من از همین فرمایشات وی برداشت می‌کنم که «وی فقط یک قرائت را مجاز می‌داند و معتقد است بقیه را باید اعدام کنیم»، آیا وی ناراحت نمی‌شود و نمی‌گوید من این طور نگفتم و چنین برداشتی از سخن من غلط است؟! چرا به خودش حق می‌دهد که معنای معینی از کلام خود را قبول داشته باشد، اما خداوند کتابی که برای هدایت بشر فرستاده، معنایش در هیچ جا معین نیست و هر برداشتی را هرکس می‌تواند به آن نسبت دهد؟ این چگونه هدایت کردنی است که به برداشتهای کاملاً متعارض و نقیض هم اجازه می‌دهد؟!!

۵. چرا فکر می‌کنید سنگ روی سنگ بند نشود؟ مگر همین الان افراد مقلد مراجع تقلید مختلف نیستند؟ زمانی سنگ روی سنگ بند نمی‌شود که کسی بخواهد اختلاف را طوری مطرح کند که مردم را به جان هم بیندازد.

پاسخ

علت اینکه الان با توجه به تعدد مراجع تقلید سنگ روی سنگ بند شده، این نیست که آنان اختلاف دارند؛ بلکه این است که مشترکات آنان بسیار زیاد است به نحوی که اختلاف به چشم نمی‌آید؛ و همه هم می‌فهمند که اختلافات در امور حاشیه‌ای و جزئی است، که احتمال اشتباه بودن یکی و درست بودن دیگری متنفی نیست. شما وقتی وارد یک مسجد می‌شوید براحتی از نماز خواندن شخص می‌فهمید که شیعه است؛ ولو که نمی‌دانید که او مقلد کیست و می‌دانید که مراجع تقلید این اندازه در زوایای نماز اختلاف نظر دارند. یا اینکه یک مساله‌گو، براحتی می‌تواند در مسجد، مساله شرعی عمومی درباره نماز بگوید، ولو که عرصه‌هایی هست که بین فقها اختلاف است.

۶. البته این اختلاف باید شرایط و ضوابطی داشته باشد. با در مقام نظر، به همه، نه تنها داعش و وهابیت و سلفی، بلکه به ملحد و کافر هم احترام می‌گذاریم. اما مشکل آنجاست که در مقام عمل، داعش می‌گوید اگر حرف مرا قبول نکنی، تو را می‌کشم. در مقام نظر همه آزادند، اما فقط نظری باید مبنای عمل قرار بگیرد که مردم به آن رای داده و آن را پذیرفته باشند. قانون اساسی را هم می‌تواند نقد کند، اما زمانی حق مخالفت دارد که مردم بپذیرند آن بند قانون را قبول ندارند. از بعد نظری، دادن هر نظری آزاد است؛ اما از بعد عملی باید قانون را رعایت کرد.

پاسخ

الف. وی می‌گوید «اختلاف باید ضابطه داشته باشد» این ضابطه را هر چیزی بداند، «نظر او» است و ممکن است عده‌ای نظر او را قبول نداشته باشند. مثلاً وی ضابطه را «رای اکثریت مردم» معرفی می‌کند. اما مثلاً یک نفر داعشی که این ضابطه را قبول ندارد، چرا باید به این ضابطه تن دهد؟ ممکن است بگویند چون در جامعه زندگی می‌کنی و اگر نپذیری دیگران هم نظر تو را نمی‌پذیرند و دچار هرج و مرج می‌شود. خوب، اگر آنکه با وی مخالف است، زور داشت و توانست نظرش را بر دیگران تحمیل کند، و با استبداد، جلوی هرج و مرج دیگران را بگیرد، چرا باید این ضابطه را بپذیرد؟!

امیدوارم نگوید «چون استبداد بد است»؛ زیرا طبق مبنای او، باز هم این که «استبداد بد است» نظر اوست، و افراد می‌توانند نظر او را قبول نداشته باشند؛ و اتفاقاً داعشی‌ها این نظر را نمی‌پذیرند!! سوال این است که چگونه داعشی‌ای که - به نظر آقای حیدری - نظرش محترم است، و نظرات آقای حیدری را قبول ندارد، می‌توان ملزم کرد که در مقام عمل، تسلیم نظر وی شود؟! خلاصه اینکه، خود این سخن که "از بُعد نظری، دادن هر نظری آزاد است؛ اما از بُعد عملی باید قانون را رعایت کرد." یک نظر است؛ چرا این نظر باید معیار عمل قرار گیرد، و نه نظر مخالف آن؟ آیا بر اساس مبنای شما، ترجیح بلامرجح نیست؟

ب. اصلاً شیعه و دینداری واقعی همین‌جا شکل گرفت که نظر پیامبر ص و امام ع را بالاتر از نظر اکثریت می‌دانست؛ یعنی اینکه پیامبر حضرت علی ع را تعیین کرد حق می‌دانست ولو اکثریت زیر بار این حق نرفتند. نه فقط شیعه، بلکه اگر معیار حقانیت در مقام عمل، نظر اکثریت باشد، دینداری یاران اولیه پیامبران همواره اشتباه بوده است! اگر معیار اکثریت باشد، مردم نباید دعوت پیامبر اسلام ص در مکه را می‌پذیرفتند، زیرا وی و مسلمانان در اقلیت بودند. بلکه اقدام دشمنان انبیاء که با عذاب خدا هلاک شدند در مخالفت با پیامبرشان حق می‌شود؛ زیرا به حضرات نوح و ابراهیم و لوط و هود و صالح و ... علیهم‌السلام جز قلیلی ایمان نیاورد؛ و نعوذ بالله خدا اشتباه کرد که قوم آنان را که اکثریت بودند هلاک کرد.

ج. اینکه ضابطه را رای اکثریت (دموکراسی) قرار دهیم یعنی عملاً هیچ ضابطه‌ای را نپذیریم؛ زیرا با تبلیغات و رسانه‌ها و ... در هر مسأله‌ای می‌توان رای اکثریت را تحت الشعاع قرار داد؛ چنانکه امروزه امر آشکارا باطلی مثل لواط را به عنوان حقوق بشر معرفی کرده‌اند و ظرف ۲۰ سال با تبلیغات توانستند مثلاً در جامعه آمریکا نسبت نظر موافقان به مخالفان را از نسبت ۲۷ به ۷۸ به نسبت ۶۴ به ۳۶ تغییر دهند!

د. آیا در پزشکی (و یا در هر رشته تخصصی دیگری) که در آن اختلاف پیدا می‌شود و با مشاهده هم اختلاف حل نمی‌شود، آیا ضابطه، رای اکثریت مردم است یا ضابطه را خود عرصه تخصصی معلوم می‌کند؟ شهید مطهری بخوبی نشان می‌دهد که رای اکثریت فقط در امور سلیقه‌ای پذیرفتنی است؛ ولی در جایی که حقیقتی در میان است (ولو دستیابی به آن سخت باشد، مثل عرصه بهداشت و پزشکی، که در بالا اشاره شد) معیار ترجیح، ربطی به نظر اکثریت ندارد.

ه. ایشان در بسیاری از بحث‌های خود یک دوگانه را مطرح می‌کنند و می‌گویند: «باید نظر همه را محترم بشماریم و به صرف اینکه نظر او را قبول نداریم نباید او را بکشیم» آیا فقط همین دو گزینه است؟ یعنی اگر کسی نظر دیگری را محترم نمی‌داند حتماً برای کشتن وی اقدام می‌کند؟! ما نظرات باطل را محترم نمی‌دانیم، اما برای جواز قتل یک نفر باید دهها دلیل شرعی داشته باشیم (مثلاً از باب قصاص باشد؛ یا اثبات شود که وی مفسد فی الارض است؛ یا در مقام دفاع از جان خویش باشد؛ یا ...) و هیچ فقیهی نگفته که اگر نظر کسی را باطل و بی‌ارزش می‌دانستی، برو و او را بکش!

۷. چرا فکر می‌کنید که دیگر نمی‌شود کسی را نقد کرد؟ او نظرش محترم است؛ نظر من هم که او را نقد می‌کنم محترم است.

پاسخ

اگر هر برداشتی محترم است و هیچکس نمی‌تواند برداشت خود را مطابق با واقعیت بداند، واقعا نقد بی‌معناست. نقد زمانی معنا دارد که من باور داشته باشم که برداشت شما از دین «نادرست» است و «برداشت صحیح» از دین، مطلب دیگری است. نادرست یعنی غیرمطابق با واقع؛ و درست یعنی مطابق با واقع. اگر من از ابتدا بپذیرم که واقعا هیچ برداشتی بر برداشت دیگر ترجیح ندارد، و ترجیحش فقط در ذهن من است، نه ترجیحی واقعی، چه توجیهی دارد که بخواهم یک برداشت را نقد کنم؟

پاسخ مبنایی: توجیه صحیح تعدد قرائات و رشد کروی معرفت

الف. تعدد قرائات چند معنا دارد که برخی از آن معانی صحیح است و برخی فاسد؛ که نباید حکم یکی را به دیگری تسری داد: برخی با مد نظر قرار دادن معانی صحیح آن، هرگونه تعدد قرائتی را مجاز می‌شمرند؛ و برخی با تمرکز بر معانی نادرست آن، هیچ گونه تعدد قرائتی را بر نمی‌تابند. حداقل چهار معنا (دو تا روا و دو تا ناروا) برای تعدد قرائات می‌توان برشمرد.

۱. یک معنای صحیح آن، کثرت طولی در فهم یک متن و یا کلام است. یعنی گاه شخصی از یک متن مطلبی می‌فهمد اما شخص دیگری از همان متن، مطلب عمیقتری هم می‌فهمد. این همان است که در روایات تعبیر شده که قرآن بطن و بطونی دارد و نه فقط قرآن، بلکه کلام ائمه اطهار، و بلکه خیلی از کلمات بزرگان معرفت می‌تواند این گونه باشد. در اینجا درگیری‌ای بین دو

فهم در کار نیست؛ و اگر باشد از زاویه فهم ناقص است که مطلب عالی تر را فهم نکرده؛ و گرنه کسی که مطلب عمیق تر را فهم کرده، مطلب ظاهری را هم اذعان می کند.

۲. کثرتی که ناشی از استعمال یک لفظ در چند معناست. متکلم هرچه قویتر باشد می تواند در یک کلام واحد، معانی متعددی را اشراب کند. مثلاً من در یک مغازه میوه فروشی هستم و بسته میوه مورد نظر خود را روی پیشخوان فروشنده می گذارم. در همان لحظه می بینم کسی می خواهد از در مغازه خارج شود اما به جای اینکه درب را بکشد آن را هل می دهد و نیز می بینم که بچه صاحب مغازه در گوشه ای نشسته و مردد است که نقاشی بکشد یا با تلفن همراه بازی کند. من هر سه معنا را اراده می کنم و فقط یکبار می گویم «بکش!» صاحب مغازه می فهمد که منظورم وزن کردن میوه است، آنکه جلوی در است می فهمد کشیدن در را؛ و آن بچه می فهمد نقاشی کشیدن را. چنین مطلبی در اشعار اهل ادب فراوان پیدا می شود. مثلاً سعدی می گوید:

از در بخشندگی و بنده نوازی
مرغ هوا را نصیب ماهی دریا

که این مصراع آخر را سه گونه می توان فهمید:

مرغ هوا را نصیب ماهی دریا (پرنده ای را نصیب ماهی ای می کند)

مرغ، هوا را نصیب؛ ماهی، دریا (پرنده روزی اش را در هوا می گیرد و ماهی در دریا)

مرغ هوا را نصیب، ماهی دریا (ماهی ای را نصیب پرنده ای می کند)

دو نوع تعدد قرائت فوق، نه تنها در متون دینی **مجاز** است، بلکه اتفاقاً یکی از دلایلی است که ظرفیت گنجاندن معانی بسیار در شریعت اسلام را مهیا کرده است؛ و در این دو حالت، تمامی قرائتها قابل قبول است؛ اما دو حالتی که موجه نیست:

۳. تعدد قرائت به معنای جواز برداشت متعارض از متن. همان طور که تناقض گویی خلاف حکمت است، اراده کردن معانی متناقض از یک متن هم خلاف حکمت است؛ از این رو، اگر عده ای معانی ای از یک متن برداشت کنند که با همدیگر متعارض باشند، به نحو پیشینی می دانیم که برخی از آنها ناصواب است.

۴. تعدد قرائت به معنای برداشت های غیرمنضبط و یا تفسیر به رای؛ یعنی شخص نظر خود را بدون رعایت ضوابط استنباط از متن، بر متن تحمیل کند. خود این افراد آیا حاضرند که کسی از سخن ایشان چنین برداشت کند، که با سخن خدا چنین می کنند؟! ب. در عرصه هایی که تعدد قرائت به معنای ناروا پیش می آید، در مقام اثبات اشکالی هست که «از کجا معلوم فهم الف درست است و نه فهم ب؟! بویژه که بارها شده فهمی را معتبر می دانسته ایم، اما در آینده به خطا بودنش پی برده ایم.»

این اشکال انعکاسی از اشکالات شکاکان و سوفسطائیان است؛ یعنی همان طور که آنان با تمسک به اختلافات بشری و نیز پی بردن به خطاها، مطلق معرفت های بشری را مشکوک اعلام می کنند؛ اینجا نیز با تمسک به اختلافات و خطاها، مطلق برداشت های

از متن، مشکوک اعلام شده است. در اینجا هم پاسخی که به شکاکان داده می‌شود را می‌توان مطرح کرد، و هم برخی پاسخهای خاص:

ب.۱. خود پی بردن به خطا، دلیل بر این است که امکان معرفت صحیح (از واقع، یا از متن) میسر است؛ زیرا وقتی «می‌فهمیم که خطا کرده‌ایم» به نحوی به واقعیت (خواه واقعیت خارجی یا واقعیت متن) دسترسی پیدا کرده‌ایم که یافته‌ایم آن برداشت اولیه ما با این واقعیت منطبق نیست؛ وگرنه امکان نداشت بتوانیم حکم به خطا بودن برداشت قبلی خود داشته باشیم. پس پی بردن به خطا نشان می‌دهد که هم در عرصه شناخت واقعیت عینی، و هم در عرصه فهم متن، راه ما به واقعیت باز است، هرچند هنوز نتوانسته باشیم این راه را صورت‌بندی منطقی کنیم.

ب.۲. در عرصه مشاهده اختلافات، ریشه اشتباهات فوق در این است که گوینده چنان روی اختلافات متمرکز شده که اتفاق نظرها را از یاد برده است. در برداشت از متن (و نیز در فهم عالم طبیعت و فهم حقایق فلسفی و هرگونه فهم و شناختی) اختلافاتی وجود دارد؛ اما همه این اختلافات، ریشه در اشتراکاتی دارند که آن اشتراکات است که امکان گفتگو و اختلاف نظر را مهیا می‌کند. دو نفری که هیچ امر مشترکی ندارند، امکان گفتگو با هم ندارند؛ شبیه دو نفر که زبان همدیگر را اصلاً نمی‌دانند.

حقیقت این است که توجه به کثرات علم، تنها در سایه توجه به وحدت علمی است که به پیشرفت بحث کمک می‌کند. رشد دانش‌ها را باید شبیه بزرگ شدن یک گره دانست؛ که نقاط روی سطح آن محل اختلافات، و مغز آن عرصه اشتراکات است. نقاط سطح هر گره‌ای بیشترین فاصله‌ها را می‌توانند از هم داشته باشند؛ اما هرچه به سمت مرکز گره نزدیک می‌شویم، فاصله‌ها کمتر می‌شود. همان‌گونه که هرچه گره بزرگتر شود فاصله‌های نقاط روی سطح از هم بیشتر می‌شود، در وادی علم و معرفت نیز هرچه داده‌های علمی بشر بیشتر گردد، سوالات و ابهامات بیشتری پیدا می‌شود و طبیعی است که اختلافات شدیدتر می‌گردد؛ در عین حال همانند گره‌ای که وقتی بزرگ شد، نقاطی که قبلاً در سطح آن بوده، الان به درون گره منتقل گردیده، و در مقایسه با سطح جدید، بقدری فاصله آن نقاط قبلی از همدیگر کم شده که چه بسا به چشم نیاید، و همه آنچه در سطح و آسیب‌پذیر بود، اکنون به درون گره منتقل شده و از اثرات خارجی بسیار مصون‌تر گشته است، در عرصه علم هم با گسترش دانش، دائماً و به موازات افزایش سوالات و ابهامها، آنچه مورد اتفاق بوده نیز بیشتر می‌شود. بر همین اساس است که اساساً گفتگویی که بین دو دانشمند (در هر عرصه‌ای از عرصه‌های دانش: از فیزیک و شیمی گرفته تا فقه و فلسفه) میسر است بین دو نفر عامی در آن عرصه ممکن نیست. یعنی آن دو دانشمند، اگرچه ممکن است کاملاً مخالف هم باشند، اما بقدری نقاط مشترک دارند که می‌توانند با همدیگر گفتگویی کنند که یک فرد عامی هیچ از سخن آنان سردر نمی‌آورد.

خلاصه اینکه دانش ما (چه در عرصه‌های ناظر به فهم متون، و چه در عرصه‌های ناظر به شناخت واقعیت عینی) به صورت کروی رشد می‌کند. یعنی در حالی که مرتب در سطح گره، فاصله‌ها از هم بیشتر می‌شود، بر مغز گره (عرصه‌های مورد اتفاق)

افزوده می‌شود. کسی که نگاهش فقط به سطح است فقط افزایش فاصله‌ها و افزوده شدن اختلافات را می‌بیند؛ اما کسی که نگاه ژرف‌اندیش است، می‌بیند که به موازات افزایش اختلافها دائماً عرصه‌های مورد اتفاق در حال فزونی یافتن است.

ج. ایشان در بحثهای دیگر خود، به بحث اصولی «حجیت قطع» تمسک کرده‌اند که چون قطع افراد حجت است، پس هرکسی قطع پیدا کرد نمی‌توان او را تخطئه کرد و از این رو، هیچ قرائتی که صاحب آن قطع داشته باشد، برتری ندارد. در توضیحات طرفداران ایشان هم آمده که ایشان فقط قطع مبتنی بر دلیل موجه را حجت می‌دانند؛ نه قطع‌های بی‌ضابطه را. اما آنچه در بحثهای ایشان مورد غفلت قرار گرفته، چرایی حجیت قطع و دلیل است. قطع و دلیل از این جهت حجت است که انسان را «علی الاصول به واقع می‌رساند»؛ یعنی چون دلیل علی‌الاصول واقع‌نماست، و واقعیت قابل دست یافتن است، اگر احیاناً کسی در این فرایند اشتباه کرد، مواخذه نمی‌شود. اگر کسی واقعیت را علی‌الاصول دست نیافتنی معرفی کند، چگونه می‌تواند حجیت قطع و دلیل را بپذیرد؟! اگر نسبتی بین دلیل و واقعیت نباشد، آیا دلیل، دلیل خواهد بود؟! دلیل‌ها علی‌الاصول (و البته نه صددرصد) ما را به واقع می‌رسانند؛ و البته با آشکار کردن هر واقعیتی، زوایای ابهام جدید، و از این رو، سوالات و اختلافات جدیدی را دامن می‌زنند؛ و همین است که موجب رشد کروی معرفت ما می‌شود. هم باید واقع‌نمایی دلیل را دید و هم ابهام‌زایی و اختلاف‌زایی آن را؛ اما اینها دو حیث مختلفند و منطقاً حق نداریم با تمرکز بر یکی، وقوع دیگری را انکار کنیم.

ب. تقریب مذاهب

فصل مقوم ورود به دین اسلام، قبول پیامبری پیامبر اسلام (ص) است. نظر من این است – با نظر دیگران کاری ندارم – که شرط ورود به تشیع این است که بعد از پیامبر در مسائل دین به علی (ع) و اولادش (ع) مراجعه شود و نه دیگران.

بعضی برای ورود به تشیع عصمت، دوازده امامی بودن و اعتقاد به خلافت سیاسی را شرط می‌دانند؛ بنده شخصاً به همه این‌ها معتقدم و دلیل هم دارم که اینها حق است، اما شرط ورود به تشیع نمی‌دانم؛ یعنی می‌خواهم پرچم تشیع را گسترش بدهم. متأسفانه در بعضی از مقاطعی که از بنده پخش شد، برخی گمان کردند بنده اعتقاد به عصمت و خلافت سیاسی امیرالمومنین (ع) ندارم؛ نه آقا بنده اعتقاد دارم و کتاب و بحث هم در اثباتشان دارم، اما می‌گویم اگر کسی اجتهاد کرد و برایش ثابت نشد، حق ندارم او را از تشیع خارج کنم.

اختلاف شیعه و سنی از ابتدا بر سر امامت بوده که آیا پیامبر خلیفه بعد از خود را تعیین کرده یا خیر. این یک مساله اجتهادی و نظری است. در قرآن صریحاً نیامده است. هرکس اجتهاد کرد و دلیل داشت که علی و اولاد او جانشین‌اند بپذیرد؛ کسی هم دلیل نداشت نپذیرد.

الف. اینکه «فصل مقوم» مسلمانی و شیعه بودن چیست، آیا نظر شماست یا حقیقت این است؟ اگر فقط نظر و برداشت شماست، چرا ما باید این نظر را بپذیریم؟ اگر امروز کسی دلش بخواهد پرچم شیعه را گسترش دهد که غیرشیعیان را هم شیعه حساب کند؛ یک نفر هم فردا پیدا می‌شود می‌خواهد پرچم اسلام را گسترش دهد و منکران نبوت پیامبر اسلام ص و بلکه منکران توحید را هم مسلمان حساب کند! صرف اینکه بخواهیم پرچم را گسترش دهیم، به هیچ عنوان دلیل موجهی نیست؛ باید ببینیم حقیقت مسلمانی و شیعه بودن به چیست؟ (البته وی بر اساس مبنای خود نمی‌تواند بگوید آنچه به عنوان فصل مقوم مسلمانی و یا شیعه ذکر کرد، بر اساس حقیقت است، زیرا اگر حقیقت این است، پس فراتر از نظر من و اوست؛ و این خلاف مبنای وی در جواز آنچنانی تعدد قرائات است).

ب. هر دو متفکیم که حقیقت مسلمانی به قبول توحید و نبوت و معاد است؛ و حقیقت شیعه به قبول امامت است. ایشان می‌گویند «من به خلافت سیاسی حضرت علی ع باور دارم اما می‌گویم امامت ضرورتاً خلافت سیاسی نیست». این جمله دوم، اگر برداشت شخصی ایشان است، که طبق مبنای خودشان، معلوم نیست ربطی به واقعیت شیعه داشته باشد، پس ارزش بحث کردن ندارد. اگر هم می‌خواهند بگویند فصل مقوم واقعی شیعه بودن این است؛ در کلام خود به متناقض بودن ادعایشان اذعان کرده‌اند؛ زیرا از طرفی، اعتقاد به خلافت سیاسی را فصل مقوم شیعه نمی‌داند، اما در ادامه صریحاً می‌گوید که **اختلاف شیعه و سنی از روز اول بر سر جانشینی سیاسی حضرت علی ع بود!** این جمله که چه معنایی دارد جز اینکه به خاطر جانشینی سیاسی، مرز شیعه از سنی جدا شد؟!

علاوه بر این، تصریح کرده ضابطه شیعه بودن این است که در هر مساله‌ای اختلاف کرد، به امامان اهل بیت ع مراجعه کند. بالاخره در مساله جانشینی پیامبر اختلافی رخ داد یا نه؟ آیا خود اهل سنت در مخالفت حضرت زهرا س با ابوبکر - که در چند جای صحیح بخاری و صحیح مسلم، معتبرترین کتابها از نظر خود اهل سنت، آمده - و اینکه به نص خود این کتابها حضرت زهرا س تا آخر عمر با ابوبکر سخن نگفت، شک دارند. آیا یکی از امامان اهل بیت ع هست که در این نزاع، حق را به ابوبکر بدهد؟! از آن سو، آیا خلفا خود را جانشین پیامبر (خلیفه رسول الله) می‌خواندند یا صرفاً حاکم جامعه حجاز؟ آیا جانشینی پیامبر، یک نزاع دینی هست یا خیر؟ حتی اگر به فرض غلط، بگوییم در تشخیص جانشین پیامبر ص اجتهاد کردند و مساله نظری و اجتهادی است، باز با همان اجتهادشان، از شیعه بودن خارج شدند و نقطه مقابل شیعه قرار گرفتند. اگر می‌خواهد بگوید از نظر شیعه، اهل سنتی که به اهل بیت ع به عنوان یک عالم دینی احترام می‌گذارند، «مسلمان» اند، این را که هیچ شیعه‌ای منکر نیست؛ اما این کجا و «شیعه» دانستن منکر جانشینی سیاسی حضرت علی ع کجا؟!

ج. اما درباره اعتقاد به ۱۲ امام و عصمت آنان؛ با توجه به اینکه گفته که خودش اینها را قبول دارد، اما برای کف شیعه بودن اینها را ضروری نمی‌داند درباره اصل اینها بحث نمی‌کنم. آنچه لازم به ذکر است این است که وی در اینجا از مساله مهمی غفلت

کرده است. شک نداریم که باورهای دینی مراتب دارد؛ و در روایات هم تاکید شده که کسی که مرتبه بالاتر است، فهم خود را بر مرتبه پایین‌تر، اگر ظرفیتش را ندارد، تحمیل نکند؛ و از او انتظار مرتبه بالاتر را نداشته باشد. یعنی بحث ما این نیست که همه شیعیان در یک حدند؛ بلکه قبول داریم که برای «شیعه دانستن» یک نفر، باید «کف تشیع» را معیار قرار دهیم. اما آنچه مهم است این است که اگر به رشد کروی دانش که در بالا اشاره شد توجه کنید، معلوم می‌شود با رشد فکری جامعه شیعه (ویا جامعه اسلامی و ...) کف شیعه بودن بالا می‌آید.

با یک مثال منظوم را توضیح می‌دهم: یکبار شیعه چنان در اختناق است (مثلا در دوره معاویه و یا زمان امام سجاد ع) که حتی اموری مانند اینکه نماز را نباید با دست بسته خواند، برای بسیاری از شیعیان معلوم نیست. در چنین شرایطی کاملاً طبیعی بود که شیعه‌ای را ببینید که به خاطر بی‌خبری از معارف حقه اهل بیت ع، نماز را دست بسته بخواند؛ و به صرف دست بسته نماز خواندن، نمی‌توانید منکر تشیع او بشوید. اما اگر کسی در یک کشور شیعی، امروز نماز را دست بسته بخواند، معلوم می‌شود شیعه نیست؛ نه از این جهت که باور به دست بسته بودن، جزء ارکان تشیع است، بلکه از این جهت که با تطورات زمانه و گسترش اطلاعات در شیعیان، دیگر مساله حرمت نماز با دست بسته، از سطح گُره، به مغز کُره‌ی باورهای شیعه منتقل شده است.

به همین ترتیب، عدم شناخت هر ۱۲ امام و یا عدم باور به عصمت اهل بیت ع ممکن است بر شیعه بودن شیعیان نخستین، حرجی نباشد، اما امروز به هیچ عنوان موجه نیست؛ و صرف اینکه در زمانی برخی از افراد، و حتی برخی از کسانی که زمانی از بزرگان شیعه بوده‌اند، در برخی از ظرایف عصمت شک کرده‌اند دلیل نمی‌شود که امروز ما باور به ۱۲ امام و یا اصل عصمت را جزء باورهای قطعی شیعی نشمریم.

البته ممکن است نزاع ۱۲ امامی بودن را به یک نزاع لفظی برگردانند. در تاریخ گروه‌هایی از جریان اصلی شیعه دوازده امامی جدا شد، مانند اسماعیلیه و فطحیه و ... و همان امامان اهل بیت، بوضوح بر انحراف اینان تاکید کردند؛ اما آنان خودشان را «شیعه» می‌خواندند و در کتب تاریخی به اسم شیعه از آنها یاد می‌شود. اگر فقط مساله اسم‌گذاری تاریخی است، بحثی نداریم، اما بحث ما در جایی است که کسی بخواهد به بهانه کاربرد تاریخی نام شیعه در مورد آنها، منحرف بودن آنان از اصول تشیع که خود امامان شیعه بر آن اصرار ورزیدند را انکار کند.

د. آخرین نکته اینکه از نادرست‌ترین روش‌های تحقیق این است که بخواهیم در عرصه‌هایی که از جنس صفر و یک نیست، با منطق صفر و یک جلو برویم. اینکه وقوع یک واقعه را صرفاً با گزارش تاریخی مبتنی بر چند سند خاص تعقیب کنیم برای برخی از ریزه کاریهای احکام فرعی شرعی است که هیچ شاهد و قرینه دیگری ندارد. اما واقعه‌های اجتماعی که وقایع پیرامونی فراوانی دارند اثبات و ردشان متدهای دیگری دارد که بسیار اطمینان‌بخش‌تر است. واقعیت‌های تاریخی اساساً از جنس واقعیت‌های فازی است؛ که پی بردن به آنها با کنار هم قرار دادن شواهد حاصل می‌شود، نه با مواجهه منفرد با گزاره‌ها. مثلاً وقتی می‌گویند تواتر واقع‌نماست، نه از این بابت است که تجمیع ظنون شده؛ زیرا منطقی از انضمام هزار گزاره ظنی ۹۰ درصدی، انسان به گزاره

۹۱ درصدی نمی‌رسد، چه رسد به گزاره صددرصدی. اعتبار تواتر (و سایر روش‌های تحقیق در گزاره‌های تاریخی) اصطلاحاً با «تشابک شواهد» حاصل می‌شود؛ یعنی شواهد مختلف در کنار هم، یکدیگر را چنان تایید می‌کنند که انسان درباره واقعیت داشتن موضوع مورد نظر اطمینان و حتی یقین حاصل می‌کند.

مثلاً باوری مثل ولادت امام مهدی - عجل الله تعالی فرجه الشریف - صرفاً با استناد به گزارش مستقیم کسانی که او را بعد از تولد دیده‌اند حاصل نشده است، تا بتوانیم در اعتبار چنین واقعیت متواتری، با خدشه کردن در برخی از افراد سند برخی احادیث تردید کنیم (آن هم خدشه‌ای صرفاً بر اساس اینکه فلان عالم رجالی یکی از این سلسله سند را توثیق نکرده، در حالی که وثاقت وی را براحتی با مراجعه به منابع دیگر می‌توان اثبات کرد). بلکه دهها و صدها گزارش مختلف دست به دست هم داده که چنان تواتری را پدید آورده که هیچ عاقلی نمی‌تواند انکارش کند: از خبرهایی که امامان و پیامبر اکرم ص سالها قبل از تولد وی داده‌اند، تا اینکه تعداد امامان را ۱۲ نفر معرفی کرده‌اند و حتی در تورات از ۱۲ عظیم سخن گفته شده، تا شعرهایی که شعری مانند حمیری و دعبل سالها قبل از تولد ایشان سرودند و هنوز در کتب ادبی معروف است، تا مراقبت‌های ویژه و ماموران متعددی که بنی عباس برای امام هادی ع و بسیار شدیدتر برای امام عسکری ع قرار دادند تا ولادت هر نوزادی را خبر دهد، ایشان را در پادگان نظامی محصور کردند و حتی در خانه‌شان مامور زن گذاشتند، تا وقایعی که پس از شهادت امام حسن عسگری (کنار زدن جعفر در هنگام نماز توسط یک کودک، نزاعها بر سر تقسیم میراث ایشان و متوقف ساختن آن توسط خلیفه عباسی برای ۷ سال به امید آنکه آن کودک پیدا شود، نواب اربعه و وثاقت آنان در شیعه، و ...) همه این شواهد را وقتی کنار هم می‌گذاریم، جای تردید باقی نمی‌ماند که دوازدهمین امام شیعه، فرزند امام حسن عسکری ع، قرار بود به دنیا بیاید؛ به دنیا آمد؛ و با آن همه تفحص دشمنان، نتوانستند او را بیابند. مثلاً آیا هیچ عاقلی می‌پذیرد که جدی گرفتن ولادت یک نفر توسط دشمنان وی، و آن اندازه تحت نظر قرار دادن پدران وی، صرفاً به خاطر یکی دو روایت ضعیف شیعه بوده است؟!!

کسی مثل علامه امینی به همین روش بود که نشان داد تواتر غدیر، صرفاً متکی به چند حدیث نیست، بلکه بقدری حواشی پیرامونی دارد که به هیچ عنوان برای هیچ منصفی قابل تردید نیست. مسائلی مانند ۱۲ نفر بودن امامان شیعه و ... نیز مسائلی نیست که صرفاً با کنار هم قرار دادن چند روایت خاص در تفکر شیعه جای گرفته باشد، که با خدشه کردن در سند برخی از این روایات، بتوان آنها را خارج از مقومات شیعه قلمداد نمود!

ج. جواز تعبد به تمام ادیان

۱. در نظریه المعرفة [= معرفت‌شناسی] مطلبی هست و آن اینکه اگر مسأله‌ای قابل تجربه عملی بود، می‌توان واقعیت را در مورد آن فهمید؛ مثلاً اگر شما شک دارید این آتش است، می‌گویم دستت را جلو بیاور وقتی دیدی که می‌سوزاند می‌فهمی که آتش است. اما درباره مسائل ارزشی، اینکه آیا خدا عالم است یا نیست؛ آیا جهنم این گونه است یا آن گونه؛ اصلاً آیا خدا هست یا نه؛

واقعیت در اختیار ما نیست و نمی‌توانیم به تطابق با واقع پی ببریم. اینجا همه چیز عرصه تئوری و نظر است و اختلاف پیش می‌آید. مثلا یکی در مورد جهنم می‌گوید اصلا در آنجا آلم نیست؛ و همان گونه که در دنیا، یکی از نماز لذت می‌برد و آن یکی از شرابخواری، در جهنم هم بهشتیان از بهشت لذت می‌برند و جهنمیان از جهنم. آن دیگری می‌گوید در جهنم الم هست. آیا کسی از ما جهنم را دیده؟ نه، اختلاف تئوری است. من یک برداشت دارم و شما برداشت دیگر؛ بنده معتقدم ۹۹ درصد معارف انسان گزاره‌هایی است که قدرت بر فهم مطابقت آنها با واقع را نداریم. اگر چنین است، آیا خدا می‌تواند از ما بخواهد مطابقت با واقع را یا خیر؟ نمی‌تواند، چون تکلیف مالایطاق است. قبول دارم واقع یکی است؛ دین حق یکی است؛ اما علم به لوح محفوظ فقط در اختیار معصوم است و معصوم هم در دسترس ما نیست. پس از ما مطابقت با واقع نمی‌خواهند، فقط دلیل می‌خواهند؛ یعنی اگر به گزاره‌ای می‌خواهی اعتقاد داشته باشی، باید دلیل داشته باشی؛ مطابق بود یا نبود، تو مسئول نیستی. اگر دلیل و چندتا شاهد عادل آوردی که درون این لیوان آب است، اما واقعیتش این بود که سم بود؛ و خوردی، درست است که می‌میری اما خدا تو را مواخذه نمی‌کند؛ چون به وظایف عمل کردی.

پاسخ

الف. این دیدگاه که گزاره‌هایی که ما به لحاظ معرفت‌شناسی به مطابقت با واقع آنها می‌توانیم پی ببریم، منحصر در گزاره‌های حسی و تجربی است، و بقیه گزاره‌ها گزاره‌های ارزشی است که نمی‌توان درباره واقعیت آنها سخن گفت، در غرب نظر «پوزیتیویستهای منطقی» است که تا پیش از نیمه قرن بیستم میدان‌دار بودند، اما بتدریج بطلان نظریات آنان چنان روشن شد که امروزه این مبنا به این صورت، در عرصه معرفت‌شناسی هیچ مدافعی ندارد. خود غربیان با برشمردن خطاهای حسی، شدیدین تردیدها را در خصوص رسیدن به واقعیت‌های تجربی مطرح کرده‌اند. (کتاب «چیستی علم» چالمرز را مطالعه کنید). پس استناد به آنها برای کنار گذاشتن واقعیات غیرحسی و پذیرش فقط واقعیت حسی، استنادی ناموجه است. از این گذشته، حتی اگر برخی از آنان چنین گفته باشند، معیار ما نباید تقلید کورکورانه از دیگران باشد.

اما آیا واقعیت غیرحسی دست‌یافتنی نیست؟ از ساده‌ترین شواهد غلط بودن نظر پوزیتیویستهای منطقی، وجود گزاره‌های ریاضیاتی است که کاملا واقع‌نماست و حتی تجربه و حس نمی‌تواند آنها را ابطال کند. (مثلا اگر ۷۲۳ ضربدر ۲۴۵ را با محاسبه ریاضی به دست آوردیم که می‌شود ۱۷۷۱۳۵؛ و آنگاه ۲۴۵ بسته گردو که هرکدام ۷۲۳ گردو دارد را به هزار نفر بدهیم که با مشاهده بشمرند و همه آنها بعد از شمارش حسی بگویند تعدادش ۱۷۷۱۳۴ تا بود، می‌گوییم همگی مشاهداتتان خطاست؛ چون ریاضیات واقعیت این را دقیقتر از مشاهده در اختیار ما قرار می‌دهد).

ب. کسی که رسیدن به واقع را در عرصه‌ای از عرصه‌ها ناممکن بداند، منطقا نمی‌تواند از «دلیل» در آن عرصه سخن بگوید. «دلیل» یعنی چیزی که به ما نشان می‌دهد کدام موضع، درست (مطابق با واقع) است و کدام نیست. اگر هیچ راهی به واقعیت نداریم، معنای دلیل چیست؟ به نظر می‌رسد توضیحات وی، مبتنی است بر برداشت نادرستی از این مطلب مهم در فقه شیعه، که

«حجت» (= دلیل) را عامل «معذرت» (معذور بودن) می‌دانند. بله، اگر کسی حجت داشت ولی اشتباه کرده بود، معذور است. اما چنانکه اشاره شد این دیدگاه شیعه، مبتنی بر این است که واقعیتی در کار است؛ و رسیدن به آن واقعیت با دلیل و حجت، «علی‌الاصول» ممکن است؛ و آنگاه در چنین فضایی، می‌گویند اگر دلیل داشتی، علی‌الاصول به واقعیت می‌رسی؛ در عین حال، هشدار می‌دهند که بشر جایز الخطاست. یعنی اقتضای اولیه دلیل این است که شما را به واقعیت برساند، اما اگر احیاناً در حد وسع خود تلاشت را کردی ولی به واقع نرسیدی معذور هستی؛ چون در مجموع در مسیر واقعیت گام برمی‌داشتی.

دقت کنید: همان طور که برخوردار از دلیل موجه، بدین معنا نیست که هیچگاه هیچ اشتباهی در دلیل ما رخ نمی‌دهد؛ به همان ترتیب، وقوع اتفاقی اشتباه به این معنا نیست که هیچ دلیلی بر دلیل دیگر برای رسیدن به واقع، ترجیحی ندارد! «عقل انسان گاهی» - به خاطر درآمیخته شدن با توهمات - اشتباه می‌کند؛ اما از این جمله منطقاً نتیجه نمی‌شود که «هرچه عقل بدان رسیده ممکن است اشتباه باشد». همین عقل **در مواردی** خودش می‌فهمد که **قطعاً** اشتباه نکرده است؛ که توضیح بیشترش در ادامه می‌آید.

ج. آنکه گفته‌اند علم به لوح محفوظ فقط در اختیار خدا و اهل بیت ع است، منظور کل علم است؛ وگرنه قطعاً ما به مراتبی از واقعیت، علم معتبر داریم و تردیدی در واقعی بودن علممان ندارم. خود وی این مطلب را در خصوص واقعیت‌های تجربی پذیرفت؛ و البته منحصر در واقعیت‌های تجربی نمی‌شود. مثلاً انسان قطعاً در حوزه ریاضیات (که تجربی و حسی نیست) به شناخت‌های قطعی معتبری می‌رسد که کاملاً مطابق با واقع است. همچنین در حوزه فلسفه و تفکر فلسفی؛ مثلاً ما قطعاً می‌دانیم که تناقض در عالم واقع محال است؛ و این مبنای همه باورهای تجربی ما هم هست؛ در حالی که به هیچ عنوان مفاد آن با تجربه به دست نمی‌آید. ما به یقین معرفت‌شناختی می‌دانیم که اگر ممکن‌الوجودی موجود باشد، قطعاً نیازمند علت است؛ چون ترجیح بلا مرجح محال است؛ و این گزاره‌های فلسفی با تحلیل معنای «ممکن‌الوجود» و نسبت آن با «نیاز» و «علیت» اثبات می‌شود و گزاره تجربی نیست. اینکه پیشاپیش بگوییم «۹۹ درصد معارف ما غیرقطعی است» بر اساس کدام تحقیق چنین آماری استخراج شده است؟ ممکن است او به عنوان یک نفر ۹۹ درصد معارفی که بدان باور دارد را درست تحقیق نکرده و به واقعی بودنش یقین ندارد؛ اما اگر رشد کروی معرفت که در بالا اشاره شد جدی گرفته شود، معلوم می‌شود که اساساً این گونه تعبیر درصدی درباره معارف قطعی و غیرقطعی، نگاهی است که رهزن بحث است.

د. اینکه در جهنم «ألم» [= درد] نیست، و جهنمیان از جهنم لذت می‌برند، اگرچه ظاهراً توسط عده‌ای از صوفیه گفته شده، اما خلاف نص صریح قرآن است؛ و اتفاقاً آنها، هرچند با دخل و تصرف در کلمه «عذاب» و آن را از ماده «عذب» معرفی کردن، خواسته‌اند به نحوی نظر خود را به قرآن نسبت بدهند؛ اما مسأله اصلی‌شان این بوده که نمی‌توانسته‌اند وجود عذاب‌های جهنم را با سعه رحمت الهی جمع کنند و درباره کلمه‌ای که دلالت صریح بر معنای «ألم» دارد (یعنی «ألیم») دستشان خالی است. اینکه کسی نتواند گزاره «الف» در متن دین را با گزاره «ب» در متن دین جمع کند، و به این جهت منکر گزاره «الف» شود؛ به این معنا نیست که موضع او در قبال گزاره «الف»، یک برداشت مجاز از متن است. او منکر «الف» است، نه برداشت‌کننده از «الف». کلمه «ألیم»

در زبان عربی هیچ معنایی جز «دردناک» ندارد و ۷۲ بار در وصف عذابهای جهنمیان در قرآن به کار رفته است. آیا می‌توان چنان رأی صریحاً خلاف قرآن را به عنوان یک برداشت از قرآن مطرح کرد؛ و سپس با گفتن هیچکس از ما جهنم را ندیده است، پرونده بحث را مختومه کرد؟! اتفاقاً خدا دیده و کلمه «أَلیم» را به کار برده؛ پیامبر اکرم ص هم در سفر معراج و در موقعیتهای دیگر، جهنم را دیده و بارها و بارها آن را دردناک توصیف کرده است. چنین تردیدی درباره جهنم، تنها از جانب کسی قابل قبول است که منکر نبوت پیامبر ص باشد و قرآن را به عنوان سخن خدا قبول نداشته باشد، نه به عنوان دو برداشت از قرآن.

آیا واقعا اینها مصداق اختلاف قرائت است؛ یا مصداق کتمان و انکار آیات خدا (بقره/۱۵۹ و ۱۷۴)؟

۲. با این مقدمه می‌گوییم آنکه پیرو کنفوسیوس است می‌گوید من دلیل دارم؛ آنکه پیرو بوداست می‌گوید من دلیل دارم و ... در حد تحقیقات تو، اسلام درست است و در حد تحقیقات او، کنفوسیوس. آیا او موظف است بیاید اسلام را ببیند ولی تو موظف نیستی بروی بودا و کنفوسیوس را بررسی کنی؟ چه فرقی دارد؟ هیچکس نمی‌تواند برود همه ادیان را تحقیق کند. اگر من شیعه موظف نیستم که بررسی کنم که بودا چه می‌گوید، چرا او موظف باشد؟ اگر شما با توجه به شرایطتان مطالعه کردید و دیدید تشیع مکتب حقی است، این برای سعادت شما در قیامت کافی است. شما در قیامت می‌گویید من با توجه به شرایط و استطاعتم به قدری که توانستم مطالعه کردم و به این دلیل رسیدم و شیعه شدم. پس نه تنها بنده می‌گویم جواز تعبد به همه ادیان، بلکه وجوب تعبد به همه ادیان.

پاسخ

در این بحث، بین دو معنای کلمه «مُجاز» («حقی از حقوق» یا «عدم مواخذه») خلط شده است؛ و در پاسخ ایشان باید گفت منطقاً نمی‌توان از «مواخذه نشدن»، «جواز شرعی تعبد» را نتیجه گرفت. با یک مثال توضیح می‌دهم: یکبار می‌گویید من **مُجازم** که از لباس خودم (لباسی که با پول حلال خودم خریده‌ام) استفاده کنم. اینجا **مُجاز** بالمعنی الاخص است؛ یعنی من برای این کار **حقی دارم و کسی حق ندارد جلوی مرا بگیرد**. اما یکبار ظرف شراب جلوی کسی است ولی او اصطلاحاً جاهل قاصر است، فکر می‌کرده یک شربت حلال است و آن را می‌نوشد؛ اینجا می‌گویند او **در این خطایش مجاز بوده** و مرتکب گناهی نشده و **مواخذه نمی‌شود؛ اما نه اینکه** او در خوردن شراب **مُحِق بوده است**. اگر کسی دانست که آن شراب است، آیا حق ندارد قبل از اینکه او آن را بنوشد جلوی وی را بگیرد؟ پس معنای «مُجاز» برای فرد ذی‌حق، غیر از «مُجاز» برای جاهل قاصر است.

اکنون می‌گوییم اگر کسی پیرو دینی غیر از اسلام بود، و برای پیروی خود دلیل موجهی داشت که به ذهنش خطور نمی‌کرد که ممکن است اشتباه باشد؛ و از طرف دیگر، دلیل موجهی برای اینکه باید از دین اسلام پیروی کند به او نرسیده بود؛ در قیامت مواخذه نمی‌شود. اما مساله این است که آیا مواخذه نشدن به معنای **مُحِق بودن** است؟ در فلسفه دین بین «پلورالیسم نجات» و

«پلورالیسم حقانیت» تفکیک می‌کنند؛ و توضیح می‌دهند که انحصارگرایی در حقانیت (که نقطه مقابل پلورالیسم حقانیت است) با پلورالیسم نجات قابل جمع است؛ و شهید مطهری هم که همانند همه علمای شیعه، نظریه انحصارگرایی در حقانیت را قبول دارد، در کتاب عدل الهی، از پذیرش «عمل خیر از غیرمسلمان» با حفظ شرایطی سخن می‌گوید.

در معارف اسلام، وجوه مساله بسیار دقیقتر مطرح شده است: همان طور که بین «جاهل قاصر» و «جاهل مقصر» تفکیک شده (که ظاهراً ایشان هم این تفکیک را در بحثهای دیگرش پذیرفته و بیان کرده که اگر کسی بی دلیل و صرفاً بر اساس تعصب کفر بورزد، حجت ندارد و جهنمی است)، بین «عالم» با «جاهل قاصر» هم تفاوت می‌گذارد. «جاهل قاصر» همان طور که عقاب و مواخذه ندارد، ثواب هم ندارد؛ اما «عالم» برای کار خوبش ثواب و برای کار بدش عقاب و مواخذه دارد. از سوی دیگر، از حیث اثر طبیعی و ثمره عینی عمل، تفاوتی بین «جاهل قاصر» و «جاهل مقصر» نیست. در همان مثال سم که خود ایشان مطرح کرد، توجه کنید. حقیقت این است که سم انسان را می‌کشد؛ این ربطی ندارد که دلیل من، سم بودن این را اثبات می‌کند یا نمی‌کند. یعنی اثر واقعیت بر انسان، ربطی ندارد که من چه دلیلی می‌آورم. البته اگر دلیل داشتم که سم نیست ولی سم بود و آن را خوردم، در قیامت به جرم خودکشی مواخذه نمی‌شوم.

دین حق، راه سعادت است که خداوند فرستاده است؛ و واقعا ما را به مقصدی می‌رساند. اگر کسی دین حق را در پیش نگرفت طبیعی است که به مقصد نرسد. اگر کسی بیراهه رفت، اثرش این است که به مقصد نرسد، ولو در باور به اینکه این راه درست بوده، دلیلی هم از نظر خودش داشته باشد. البته اگر این عدم پیروی از دین حق، به خاطر بی‌اطلاعی‌ای بود که در این بی‌اطلاعی مقصر نبود، شخص مواخذه نمی‌شود؛ اما نه اینکه او هم «مُحَق» است. اگر کسی به پزشک دسترسی نداشت، دلیل نمی‌شود که سلامت‌ش حفظ شود، اما او را به خاطر تشدید بیماری‌اش مواخذه نمی‌کنند. جزای جهنم و بهشت، قراردادی نیست که به سلیقه و نظر ما عوض شود؛ بلکه باطن و حقیقت عمل ماست که در قیامت رخ می‌نماید. باطن خوردن سم، مردن است؛ اما اینکه خدا با لطف خود با این افراد برخورد کند، بحث دیگری است. مثلاً شرابخواری واقعا اثراتی در روح و روان انسان می‌گذارد که در جهنم به صورت عذاب جلوه‌گر می‌شود، اما همان طور که اگر کسی اشتباهاً به خیال آب، شراب خورد، خدا با لطف خویش کاری می‌کند که آن عذاب از وی برطرف شود، چه بسا در مورد کسی هم که اشتباهاً دین باطلی را پیروی کرده که در آن شرابخواری جایز اعلام شده نیز - در صورتی که واقعا در دین خود جاهل قاصر باشد - همین لطف را اعمال کند. اما لطف و رحمت اضافه خداوند در عفو آنان و زایل کردن اثر بد عمل آنان، غیر از این است که آنان حق داشته باشند که ثمرات مثبت و پاداش برای اعمال باطل خود انتظار داشته باشند.

علاوه بر این، منطقاً زمانی می‌توان از دلیل سخن گفت که رابطه منطقی‌ای بین دلیل و مدلول آن وجود داشته باشد؛ و اگر کسی به خاطر اینکه گاه ما چیزی را دلیل می‌پنداریم که واقعا دلیل نیست، اصل رساندن دلیل به واقع را مشکوک اعلام کند، در واقع، دنبال دلیل رفتن را رد کرده است. به تعبیر دیگر، کسی که هم دین حق را واحد می‌داند و هم از «دلیل» و «تبلیغ دین» سخن

می‌گوید، منطقی باید قبول کند که دلیل، علی‌القاعده انسان را به حق می‌رساند؛ و از این رو، تفاوت بسیار است بین جواز و وجوب تعبد به همه ادیان، با اینکه بگوییم اگر کسی دنبال دلیل رفت ولی به حقیقت نرسید معذور است.

به علاوه، اگر خدا خداست؛ که قطعاً هست؛ آنگاه اگر کسی دنبال حقیقت راه بیفتد علی‌الاصول به حقیقت می‌رسد؛ و فرض اینکه عده‌ای بوده‌اند که واقعا و از صمیم جان دنبال حقیقت رفته‌اند ولی به هیچ عنوان به حقیقت نرسیده‌اند صرفاً یک فرض تخیلی است؛ چرا که ما از باطن افراد، رسیدن یا نرسیدن واقعی آنان، اینکه واقعا حاضر بوده‌اند که وقتی دیدند حقیقت خلاف نظرشان است بدان گردن نهند یا فقط شعارش را می‌داده‌اند، و ... ، اطلاعی نداریم که با دیدن برخی مدعیان حقیقت‌جویی، که هنوز در گمراهی بسر می‌برند، چنین قضاوتی بکنیم.

۳. اضافه کنم که تازه همین مقدار تحقیق در شیعه هم ۱ درصد است. ۹۹ درصد ما با توجه به شرایط تولد و جامعه و ... شیعه شده ایم. خب اگر بگویید تشیع این افراد قبول نمی‌شود که اکثر شیعیان هم باید جهنم بروند، اما اگر بگویید قبول است، چرا آن کسی که در جامعه بودایی متولد شده معذور نباشد؟

پاسخ

این سخن که «همین مقدار تحقیق در شیعه هم ۱ درصد است. ۹۹ درصد ما با توجه به شرایط تولد و جامعه و ... شیعه شده ایم. اگر بگویید تشیع این افراد قبول نمی‌شود که اکثر شیعیان هم باید جهنم بروند، اما اگر بگویید قبول است، چرا آن کسی که در جامعه بودایی متولد شده معذور نباشد؟» نه تنها بحث را اساساً متفاوت می‌کند، بلکه اگر معتبر باشد حرفهای قبلی ایشان هم رد می‌کند. بحث بر سر این بود که اگر کسی دلیل داشت، ولی به حقیقت نرسید، مواخذه نمی‌شود. اکنون اگر سراغ افرادی که دلیل ندارند برویم، و بخواهیم بر اساس بهستی بودن یا جهنمی بودن اینها قضاوت کنیم، نه تنها مدعای وی (= پیروان هر دینی چون برای دین خود دلیل دارند، مجازند و بلکه باید متعبد به دین خود باشند) قبول نمی‌شود، بلکه اساساً دینداری امری سلیقه‌ای می‌شود، و این همان مبنایی است که غرب در پیش گرفته است. در واقع، اگر به این شبهه (= دینداری اغلب شیعیان هم تقلیدی است، نه استدلالی) تمسک شود، ادعای خود ایشان هم (هرکس در حد تحقیق خودش دلیل دارد، دینش درست است) بی‌وجه می‌شود؛ بلکه باید بگویید «پس هرکسی بدون دلیل هم هر دینی داشته باشد، دینش درست است»؛ و این سخنی است که هیچکس که از دین حق سخن می‌گوید در نادرست بودنش تردید ندارد.

پس این شبهه‌ای است که هم بر نظر وی و هم بر نظر ما وارد است و نمی‌توان با تمسک به چنین شبهه‌ای نظری را بر دیگری ترجیح داد.

اما پاسخ شبهه در مورد دینداری غیر تحقیقی

شبهه این بود که «دینداری اغلب شیعیان هم تقلیدی است، نه استدلالی؛ و چون ما باور داریم که شیعیان با عمل به دین خود، بهشتی خواهند بود؛ پس پیرو هر دین دیگری هم که دینداریش تقلیدی است، با عمل به دینش باید بهشتی باشد»؛

اشتباه این شبهه در این است که:

الف. مساله تاحدودی شبیه همان تفکیک دو معنای «مجاز» است که در بالا اشاره شد؛ یعنی یکبار درباره آنچه اقتضای عدالت و حق است صحبت می‌کنیم؛ و یکبار درباره اینکه آیا خدا نهایتاً با فضل و رحمت خود با انسانها معامله می‌کند یا با عدل خویش؟! همان گونه که اگر بدانیم «خدا با فضلش گناهکاری را می‌بخشد» نمی‌توانیم بگوییم «گناه او، دیگر گناه نیست و ثواب است»، به همین ترتیب، **کسی حق ندارد با تمسک به فضل خدا، قوانین نظام عدل خدا را منکر شود.** چنانکه بیان شد نظام پاداش و عقاب مبتنی بر واقعیت است. اگر کسی به واقعیت عمل کند، ثمره اش را می‌برد؛ و اگر عمل نکند، ضررش را به طور طبیعی می‌بیند. مانند همان مثال سم. سم انسان را می‌کشد و از این جهت ربطی ندارد که شخص سم بودن آن را درست تشخیص دهد یا خیر. به تعبیر شهید مطهری، دین الهی، واقعا نسخه درمان بشر است. این نسخه در اختیار عده‌ای قرار گرفته و عده‌ای از آن محروم مانده‌اند. اگر کسانی که بی‌تلاش این نسخه در اختیارشان هست بدان عمل کنند به طور طبیعی از آن بهره می‌برند؛ و کسانی که این را ندارند بهره نمی‌برند. اینکه افراد از نسخه صحیح بهره ببرند و از نسخه نادرست ضرر کنند، یک واقعیت است و ربطی به نظر این و آن ندارد. درست است که شیعه‌ای که تحقیق نکرده و بودایی‌ای که تحقیق نکرده، از حیث مواخذه شدن یا نشدن مثل همدیگرند، اما **مواخذه شدن یا نشدن، غیر از آن است که واقعیت چه آثاری با خود دارد.** در این بحث، بین این دو مقام خلط شده است. اینکه خداوند بر اساس فضل و رحمت خود، مانع از بروز آثار مترتب بر یک عمل باطل شود، غیر از این است که یک عمل باطل چه آثاری دارد.

ب. اکنون شاید این شبهه به ذهن خطور کند که آیا همین که یکی نسخه شفابخش را از ابتدا در اختیار داشته باشد و دیگری خیز، با عدل خدا سازگار است؟ پاسخش را شهید مطهری بخوبی در کتاب عدل الهی مفصلاً داده است. خلاصه پاسخ این است که نظام عالم، نظام تفاوت است، خدا امکانات انسانها را متفاوت آفریده است و معیار خدا در پاداش و جزا، میزان سعی و تلاش افراد است، متناسب با آنچه دارند؛ نه آنچه غیراختیاری به آنها داده شده است؛ و نه صرفاً نتیجه خود عمل، صرف نظر از استعدادهایشان. بله، شیعیان نسخه بهتر برای سعادت را در اختیار دارند، اما اولاً صرف داشتن نسخه، کافی نیست؛ بلکه باید بدان عمل کنند؛ ثانیاً همان طور که راه سعادت برایشان واضحتر شده، عمل نکردن هم برای آنان مواخذه بیشتری دارد؛ چون می‌دانسته و عمل نکرده؛ اما کسی که نسخه را نداشته، صرفاً در حدی که فطرتش به او الهام می‌کرده مواخذه می‌شود. پس نقصی بر عدالت خدا نیست.

از اینها گذشته، خداوند سنتی را در عالم قرار داده که هرکس واقعا در راه رسیدن به حقیقت (که حقیقت محض همان خداوند است) تلاش کند قطعا خدا به او کمک می‌کند و راه درست را به او می‌نمایاند: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت/۶۹). بسیار شنیده و یا دیده‌ایم کسی در بلاد کفر زندگی می‌کند اما با یک سلسله اتفاقاتی - که از نظر ما شانس است اما باطنش امداد خدا به او بوده - در مسیر حقیقت قرار گرفته و در زمره بالاترین شیعیان درآمده است. و از آن طرف بسیار می‌شود که کسی در خانواده مسلمان و یا حتی شیعه به دنیا می‌آید اما چنان در مسیر کفر و نفاق پیش می‌رود که از هر بی‌دینی بدتر می‌شود. یادمان باشد «منافق» که از کافر بدتر است، در جامعه دینی پیدا می‌شود. پس این گونه نیست که اگر کسی در جامعه‌ی برخوردار از دین حق به دنیا آمد، حتما بهشت برود و بالعکس، که نقصی بر عدالت خدا باشد؛ بلکه اینها یک امکانات اولیه برای رشد انسانهاست؛ و همان طور که انسانها به لحاظ استعداد و ظرفیت فهم و قدرت جسمی و ... متفاوت آفریده شده‌اند به لحاظ امکان اینکه از ابتدا در معرض دین حق باشند یا نه، نیز متفاوت به دنیا می‌آیند و همان طور که اگر استعداد می‌تواند هم زمینه‌ساز رسیدن به مراتب بالای سعادت باشد و هم زمینه‌ساز شقاوت شدید شخص شود، به دنیا آمدن در جامعه برخوردار از دین حق هم همین طور است.

۴. اصلا فقها بحثی دارند که اگر کسی قبلا سنی بود، مسیحی بود یا بودایی، ولی همان موقع خواست بر اساس آنچه علمای شیعه گفته‌اند عمل کند، از او قبول نیست؛ و باید بر اساس همان که علمای خودش می‌گویند عمل کند. وقتی شیعه شد، نیاز نیست که اعمال قبلی را از نو انجام دهد. قبلا دلیل داشت که سنی یا مسیحی حق است به همان باید عمل می‌کرد؛ الان دلیل دارد که شیعه حق است از حالا باید بر اساس شیعه عمل کند.

پاسخ

چنین ادعایی ناشی از درهم‌آمیختن برخی از بحثهای فقها و نتیجه‌گیری نادرست از آنهاست. در فقه شیعه دو مطلب مطرح هست.

یکی اینکه غیرمسلمان اگر مسلمان شود قضا کردن اعمال گذشته‌اش بر او واجب نیست. این تخفیفی است که خداوند قرار داده، که فلسفه‌اش همان جاهل قاصر بودن اوست که در بالا بیان شد.

دوم اینکه اگر کسی به نبوت پیامبر ص ایمان نداشته باشد، نماز و روزه و اعمال عبادی‌اش قبول نیست. در واقع، در اعمال عبادی، شرط قبولی عمل، ایمان است؛ چون در اعمال عبادی، نیت کردن شرط است؛ و کسی که ایمان ندارد نمی‌تواند واقعا نیت بکند. (مثلا در نماز باید بگوید «اشهد ان محمد عبده و رسوله» اگر نبوت پیامبر را قبول ندارد این جمله‌اش دروغ صریح است.)

این دو مطلب، به هیچ وجه بدین معنا نیست که اعمال او بر اساس نظر شیعه قبول نیست و باید برود بر اساس مسیحیت خودش عمل کند. و هیچ فقیهی چنین سخنی نگفته است.

۵. اما اینکه می‌پرسید تکلیف آیه «ومن یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه» چه می‌شود، می‌گوییم منظور از اسلام در این آیه، اسلام عام است، یعنی هر دینی که خداوند برای انسان فرستاده، اعم از شریعت نوح و موسی و عیسی و این یعنی هرکس معتقد است دینش همان اسلامی است که خدا خواسته کافی است. اگر می‌پرسید که تکلیف کسانی که به دین‌های غیرالهی پای‌بندند چه می‌شود، اولاً این درون‌دینی است؛ و با یک غیرمسلمان نمی‌توان بحث کرد؛ ثانیاً آیه بشرطها و شروطهاست؛ شرطش این است که اگر کسی بر او دلیل قائم شد که اسلام این است و عمل نکند لایقبل منه؛ اما برای کسی که دلیل نیامده آیه شمول ندارد.

این مطلبی که گفتیم آیات دیگر هم دلالت دارد. مثلاً می‌فرماید «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا؛ الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (کهف/۱۰۳-۱۰۴) یعنی اینها خودشان گمراهند در دنیا؛ می‌فهمند که گمراهند. دلیل دارند که دینشان حق نیست و با این حال پیروی می‌کنند؛ بله، از اینها قبول نمی‌شود.

پاسخ

در مورد آیه «ومن یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه» این مطلب درست است که منظور از اسلام در این آیه، اسلام عام است، و قبول داریم که این مشروط به عرضه شدن حقیقت است؛ اما نتیجه‌اش فقط همین است که جاهل قاصر مواخذه نمی‌شود؛ نه اینکه هرکسی هر دلیلی به خیال خودش داشت همان اسلام اوست و قبول است.

متأسفانه در ادامه این بحث، باز عباراتی از آیات قرآن حذف، و در نتیجه از منظور اصلی خود تحریف شده است: وی به آیات آخر سوره کهف تمسک می‌کند تا بگوید کسی از نظر خودش دین خودش درست باشد جهنمی نخواهد بود، و فقط کسی که عمداً راه ضلالت را برمی‌گزیند جهنمی می‌شود. در حالی که ادامه آیه تصریح می‌کند که زیانکارترین افراد، **از نظر خودشان چنین حساب می‌کنند که بهترین کار را می‌کنند:** «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا؛ الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا» یعنی آیه تصریح دارد که صرف اینکه از نظر خودش، خودش را توجیه کند که کار خوب می‌کند کافی نیست؛ بلکه واقعاً باید دنبال دلیل رفته باشد. یعنی آیه دقیقاً خلاف نظر وی (که هرکس اگر به نظر خودش کارش خوب است همین مقدار دلیل برای او کافی است) را بیان می‌کند.

۶. اگر چنین است چه فایده‌ای دارد تبلیغ کنیم؟ پاسخ این است که چون به هر حال من دلیل دارم که دینم حق است و دین شما باطل. با شما بحث می‌کنم اگر توانستم قانعتان کنم که خوب؛ وگرنه حق ندارم سر شما را ببرم! اثبات خدا یا نفی خدا همین طور است. هرکس دلیل دارد که خدا هست به همان معتقد شود؛ آنکه دلیل دارد که خدا نیست به همان. هر دو دلیل دارند. ما هم نمی‌دانیم واقعیت کدام است. اینها مسائل اجتهادی است. همان طور که درون شیعه، مثلاً آقای خوئی ولایت فقیه را قبول ندارد؛

اما امام خمینی قبول دارد. مقلد هرکسی باید از مرجع خود پیروی کند. کسی حق ندارد بگوید چون تو ولایت فقیه را قبول نداری، پس سرت را می‌برم!

پاسخ

اگر دلیل ربطی به واقعیت دارد، و مسیر ما به سوی واقعیت است، پس همه حرفهای فوق باطل می‌شود؛ و اگر به هیچ عنوان نمی‌شود مطمئن شد که به واقعیت رسیده‌ایم، آوردن دلیل و تبلیغ یک دین واقعا بی‌معناست. آیا تناقض نیست که از طرفی بگویم برای مدعایم دلیل دارم، و از طرف دیگر، حتی برای خودم هم معلوم نباشد که مدعای مذکور ربطی به واقعیت دارد یا نه! و بر قول نقیضش برتری دارد یا نه! اینکه بخواهم با چنین تردیدی درباره واقعیت، دیگران را هم به مسیر خودم دعوت کنم مصداق کار لغو کردن و بلکه تلاش در گمراه کردن دیگران است. خداوند به ما هشدار می‌دهد که آیا کسی که واقعا به حق می‌خواند شایسته پیروی است یا کسی که حق را نمی‌داند و باید ابتدا خودش را به سوی حق ببرند: قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (یونس/۳۵)

اما در مورد مثالهایی که مطرح شده:

الف. مساله اینکه خدا هست یا نیست، مهمترین واقعیتی است که واقعا بدان دسترسی داریم. سخن وی مبتنی بر پیشفرض غلطی است که: فقط در مورد واقعیت تجربی می‌توانیم به واقعی بودنش پی ببریم. و نشان داده شد که واقعتهایی که بدانها می‌رسیم منحصر در واقعیت تجربی نیست. فطرت انسان به نحو حضوری، خدا را کاملا می‌یابد و همان طور که عده‌ای در عالم بوده‌اند که اصل واقعیت را با زبان خود انکار کرده‌اند اما فطرتشان با واقعیت عجین بوده و انکار آنان به هیچ عنوان نشان نمی‌دهد که برخی از انسانها به واقعیت دسترسی ندارند؛ در مورد خداوند متعال هم اینکه عده‌ای در این حقیقت کاملا آشکارا تردید کنند ذره‌ای از اینکه او نزد همه ما حاضر است، نمی‌گاهد. بسیار جای تعجب دارد از کسی که خود را مجتهد مسلمان می‌داند اما واقعیت داشتن خدا را صرفا یک مساله تئوریک می‌شمرد و این مطلب را که «قطعا خداوند متعال واقعیت دارد» را امری که ممکن است غیرواقعی باشد، برمی‌شمرد!

ب. هیچ فقیه شیعه‌ای - از جمله حضرت آیت الله خویی - وجود ندارد که اصل ولایت فقیه را قبول نداشته باشد. اختلاف فقها در حوزه «اختیارات ولی فقیه» است؛ نه در «اصل ولایت فقیه». شبیه سایر اختلافات فقها - که در ابتدای بحث اشاره شد - همان طور که هیچ فقیه شیعه در اینکه نماز صبح دو رکعت است، در هر رکعت حمد و سوره واجب است، هر رکعت قیام و رکوع و دو سجده دارد و اختلافی ندارد، با این حال در جزئیات اینها اختلافاتی دارند؛ همچنین هیچ فقیه شیعه‌ای از صدر اسلام پیدا نشده که اصل ولایت فقیه (ولایتی که شریعت بر عهده فقیه گذاشته) را منکر باشد؛ اختلاف در این است که آیا فقط در امور حسبه است یا بیش از آن؛ و اینکه دایره امور حسبه چه اندازه است؟ و ... این گونه سخنان از کسی که در بحثهای قدیمی خودش، عبارات آیت الله خویی را صریحا نقل کرده، جای تعجب دارد.

د. حقوق زن

۱. قرآن متناسب با شرایط اجتماعی و فرهنگی زمان خود، کف حقوق زن را مطرح کرده است و چون شرایط عوض شده باید حقوق آنها تغییر کند؛ چون حقوق هرکس متناسب با مسئولیتهایی است که برعهده دارد؛ چنانکه حقوق و تکالیف یک پسر بچه نابالغ ۱۰ ساله با حقوق و تکالیف یک جوان ۲۰ ساله متفاوت است. اسلام در زمانی آمد که زن کاملاً خانه‌نشین بود و حتی دختران را زنده به گور می‌کردند و پیامبر در ۱۰ سال حکومتش حداکثر توانست ۱۰ درصد زنان را بالا بیاورد و به همان اندازه هم برایشان حقوق قرار داد. اما با گذشت قرون و نسلها فهم و درک اجتماعی زنان تغییر کرد و امروز اگر زن از نظر فرهنگی از مرد بالاتر نباشد پایین‌تر نیست. پس موضوع عوض شده است: [یعنی زنی که اسلام برایش حقوق و مسئولیت قرار داد غیر از زنی است که امروزه زندگی می‌کند] زنی که درس نخوانده، ناآگاه است، تشخیص درست هم ندارد و طبیعی بود که مرد باید مدیر خانواده باشد و خدا فرمود «الرجال قوامون علی النساء». اما وقتی اوضاع و شرایط اجتماعی عوض شده، دیگر موضوع تغییر کرده است و مرد باید با زن مشورت کند.

پاسخ

الف. اصل این شبهه را که با تغییر زمانه و شرایط اجتماعی، باید احکام شریعت هم تغییر کند، شبهه جدیدی نیست؛ و شهید مطهری ۵۰ سال قبل با زبان ساده در کتاب «اسلام و نیازهای زمانه» بدان پاسخ داده است. خلاصه پاسخ این است که:

پیامبر اسلام ص به نص صریح قرآن، آخرین پیام آور خداست؛ و از این رو، شریعتی که حضرت محمد ص آورد، آخرین شریعت الهی است. در شریعت‌های قبلی، احکام موقت بود و متناسب با تغییرات شرایط، شریعت جدیدی می‌آمد و شریعت قبلی را نسخ می‌کرد. اما بشر به حدی رسید که خداوند توانست اصول و کلیات ابدی زندگی را به بشر بدهد. «حلالٌ محمد ص حلالٌ ابداً الی یوم القیامه و حرامٌ محمد ص حرامٌ ابداً الی یوم القیامه» و هیچ مسلمانی که قرآن و لذا خاتمیت حضرت محمد ص را باور دارد، نمی‌تواند هیچ یک از احکام شریعت اسلام را بر اساس فهم قاصر و برداشت شخصی خودش از زندگی اجتماعی بشر نسخ کند! پاسخ چنین کسانی را ملای رومی قرن‌ها قبل داده است، آنجا که گفت:

گر تو را اشکال آید در نظر	پس تو شک داری در انشق القمر
تازه کن ایمان، نی از گفت زبان	ای هوا را تازه کرده در نهران
تا هوا تازه‌ست ایمان تازه نیست	کین هوا جز قفل آن دروازه نیست
کرده‌ای تاویل حرف بکر را	خویش را تاویل کن، نی ذکر را
بر هوا تاویل قرآن می‌کنی	پست و کژ شد از تو معنی سنی

ب. توجه به تفاوت ظرفیت درک و فهم افراد، در هنگام وضع قانون و تعیین حقوق و مسئولیتهای آنها یک بُعد از مسائلی است که قانونگذار و شارع در نظر می‌گیرد؛ و نه حتی لزوماً مهمترین بُعد. اتفاقاً مهمترین دلیل نیاز ما به نبوت و شریعت الهی، دخیل

بودن ابعاد بسیار متعدد و پیچیده در متن حکم است که ما به همه آنها دسترسی تفصیلی نداریم. مثلاً خود خداوند وقتی می‌خواهد به تحریم شراب و قمار اشاره کند، نمی‌فرماید که چون فلان ضرر دارند حرام شده، بلکه می‌فرماید منافع و ضررهای متعددی در کار است که برآیند همه آنها از منظر الهی این است که ضررش بیش از سودش است: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» (بقره/۲۱۹) و اندکی قبل از آن تذکر می‌دهد که ممکن است بر اساس محاسبات شما چیزی خوب باشد اما چون به همه ابعاد احاطه ندارید واقعا بد است؛ و بالعکس، و فقط خداست که همه این ابعاد را می‌داند و شما نمی‌دانید: «عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (بقره/۲۱۶)

بهترین شاهد برای اینکه عامل اصلی و نهایی تفاوت‌های زن و مرد، تفاوت‌های مربوط به درک و فهم نیست، آن است که همان زمان زنانی بودند با درک و فهمی بسیار بالاتر از بقیه، حتی بالاتر از اغلب مردان؛ مانند حضرت زهرا س؛ حضرت زینب س. حتی در مورد حضرت معصومه س نقل است که عده‌ای از اصحاب امام کاظم ع برای طرح سوالات شرعی آمدند و ایشان در مدینه نبود و حضرت معصومه س در همان سنین نوجوانی، پاسخ تمام مسائل آنان را به طور مکتوب داد. همچنین در زمان اهل بیت ع تعداد زیادی از زنان بودند که در انتقال علم آن روز نقش جدی ایفا می‌کردند که از باب نمونه می‌توانید کتاب حجیم «محدثات شیعه» (زنان شیعه‌ای که نقل حدیث می‌کردند و شاگردانی اعم از مرد و زن داشتند) را ملاحظه کنید. اگر معیار تفاوت حقوق زن و مرد، فقط تفاوت درک و فهم زنان و مردان آن زمان بود، چرا ائمه دست کم در مورد همین زنان چنان احکامی را صادر نکردند.

بگذریم که آیه و حکم صریح قرآن را مشمول تغییرات زمانه دانستن، به منزله انکار خاتمیت پیامبر است.

ج. اما درباره اینکه چرا چنین تفاوت‌هایی برقرار است، باید گفت این تفاوتها به هیچ عنوان به معنای برتری زن یا مرد بر همدیگر نیست؛ بلکه برای مکمل همدیگر بودن است تا پیوند این دو بهتر، و نظام خانواده مستحکمتر شود. این مطلب را شهید مطهری در کتاب نظام حقوق زن در اسلام به تفصیل توضیح داده است؛ و جالب اینجاست که این شعارهای فمینیستی درباره برابری و همسانی حقوق زن و مرد، نهایتاً به ضرر زنان تمام شد و از دهه اول هزاره سوم میلادی، موج فمینیسم خانواده‌گرا پدید آمد که بشدت از تفاوت‌های زن و مرد دفاع می‌کند و با استنادات علمی، بویژه استنادات مبتنی بر پیشرفتهای «علوم شناختی» (cognitive knowledge) نشان می‌دهد که نه فقط در حوزه وظایف درون خانواده، بلکه حتی فرایند یادگیری و آموزش در زن و مرد هم متفاوت است. این جریان دهها و چه بسا صدها کتاب نوشته‌اند که متأسفانه در ایران هیچیک ترجمه نشده و در کتاب «جنسیت و دوستی» برخی از آنها را معرفی کرده‌ام. امروزه حتی بسیاری از زنان تازه‌مسلمان، یکی از علل اسلام آوردن خود در آمریکا را این معرفی کرده‌اند که بشر فکر می‌کرد با انکار تفاوتها به راحتی و کارآمدی بیشتر می‌رسد و تجربه کرد و شکست خورد؛ اما اسلام ۱۴۰۰ سال قبل، که این تجربه‌ها انجام نشده بود، این تفاوتها که باعث راحتی و کارآمدی بیشتر زنان می‌شود، جدی گرفته بود.

۲. ائمه در دوره ۲۵۰ ساله خود برخی از احکام را تغییر دادند که اینها نشان می‌دهد تغییر شرایط زمان و مکان در تغییر حکم [عوض شدن موضوع حکم] موثر است. مثلاً:

۲,۱. پیامبر زکات را بر غلات اربعه قرار داده بود؛ امام صادق ع برنج را هم بر این فهرست افزود. (مثال امیرالمومنین ع که اسب را افزود مطرح نمی‌کنم چون ممکن است بگویند فاصله زمانی کم بوده است؛ اما در امام صادق ع معلوم است که وضع تجارت مردم عوض شده و برای همین امام زکات را بر برنج هم اضافه کرد)

۲,۲. تا ۱۵۰ سال خمس فقط از غنایم بود و زمان امام صادق ع بود که خمس گرفتن از منفعت کسب شروع شد؛ و خمس فقط مربوط به غنیمت و معدن و مانند آن بود؛ چون قبلاً مردم درآمدی نداشتند، اما الان دارای درآمد شده بودند.

۲,۳. در زمان امام جواد ع عده‌ای از شیعه به امام گفتند مالیات حکومتی خیلی سنگین بوده و ما نمی‌توانیم خمسمان را بدهیم؛ حضرت فرمود به جای یک پنجم، نیم ششم (یک دوازدهم) بدهید. زمان امام هادی عده‌ای آمدند همان روال را ادامه دهند. حضرت فرمود شرایط دوباره مثل قبل شده همان یک پنجم را باید بدهید.

۲,۴. زمان امام صادق ع دیدند امام لباسی پوشیده به قیمت ۱۰۰۰ دینار (یعنی ۱۰۰۰ سکه طلا) به ایشان اعتراض شد که چرا شیوه پیامبر ص را ادامه نمی‌دهید. فرمود الان وضع مردم بهتر شده؛ اما آن موقع مردم غذای شبشان را هم نداشتند.

۲,۵. در روایات داریم که امام زمان ع «یأتی بدین جدید». برای این است که شرایط عوض شده است.

۲,۶. در حج، من ۴۸ سال قبل رفتم حدود ۱۰۰ هزار نفر حج می‌آمد و فقط یک ستون ۱/۵ متری را باید رجم می‌کردیم؛ چون جمعیت کم بود؛ الان که چند میلیون نفر حج می‌روند جمره یک دیوار ۵۰ متری قرار داده‌اند که به ارتفاع چند طبقه است.

پاسخ

۲. تفکیک بین حکم اولی و ثانوی، از مسائل بسیار واضح در فقه شیعه است که در اقدامات ائمه ع هم کاملاً قابل آشکار است. اینکه بر اساس اقتضائات زمان، «گاهی و برای زمانی محدود» یک حکم اجرا نشود و حتی خلاف آن اجرا شود، چیزی نیست که هیچ فقیه شیعی منکر آن بوده باشد. اما در خصوص تک تک مواردی که وی برشمرده:

۲,۱. ابتدا ایشان معلوم کند روایات شیعی را قبول دارد یا خیر؟ وی در جایی ادعا کرده که بسیاری از روایات شیعه، ساخته یهودیان و کعب الاحبار است؛ که قطعاً سخن ناصوابی است. بحث ما با ایشان این نیست که هیچ روایت نامعتبری در کتب روایی شیعه وجود ندارد؛ بلکه اتفاقاً یکی از علل شکل‌گیری علم رجال این بوده که اگر روایت نامعتبری وارد شده، آن را شناسایی کنند. بلکه بحث این است که باید با روش‌شناسی معتبر در استفاده از روایات اقدام شود. اگر یک روایت از امام صادق ع درباره زکات برنج هست، دهها روایت از همین امام و امامان بعدی هست که غلات را در همان غلات اربعه منحصر کرده‌اند و در صورت معتبر

بودن روایت مذکور، کاملاً محتمل است که از باب حکم ثانوی بوده باشد. اگر به خاطر تجارت بوده، پس چرا ائمه بعدی بر این تاکید نکرده‌اند؟!

۲,۲. شیعه تا قبل از امامین صادقین در مضیقه شدیدی بود و روایات فقهی بسیار کمی از ائمه قبلی به دست ما رسیده است. اینکه روایتی درباره برخی از اقسام خمس در معدود احادیث امامان قبلی پیدا نشد دلیل نمی‌شود که خمس گرفتن از آن اقسام وجود نداشته؛ چنانکه در بسیاری از جزئیات اعمال عبادی نیز روایات شیعه از زمان امام صادق ع جلوتر نمی‌رود؛ آیا یعنی اینها هم از زمان امام صادق ع شروع شده است؟

نکته دیگر در نادرست بودن این تحلیل آن است که اگر معیار وضع اقتصادی مردم بوده، اتفاقاً از زمان خلیفه دوم (یعنی پیش از شروع حکومت امیرالمومنین ع) بود که با ورود غنایم جنگی به سوی جامعه اسلامی، کسب و کارها بسیار رونق گرفت و افراد با مزارع و دامهایی که در اختیار داشتند و نیز به تبع گسترش جهان اسلام که تجارت را تسهیل می‌کرد ثروتهای هنگفت کسب کردند. اگر این گونه است که وی می‌گوید، باید خود امیرالمومنین ع که حکومت را به دست داشت خمس را بر منفعت کسب واجب می‌کرد، نه امام صادق ع که حکومت را هم در اختیار نداشت. در حالی که ما حتی روایتی درباره گرفتن خمس غنائم توسط امیرالمومنین ع نداریم. آیا چون روایتی نیست بگوییم وجوب خمس غنیمت بعد از پیامبر برداشته شد و از زمان امام صادق ع دوباره شروع شد؟!

۲,۳. این حکایت، در صورت معتبر بودن، بخوبی نشان می‌دهد که حکم امام جواد ع حکم ثانوی بوده است؛ نه تغییر دادن حکم خدا و رسول؛ چرا که امام هادی ع با عادی شدن شرایط همان حکم اول را اعلام فرمود.

۲,۴. اولاً واقعه قطعاً به صورت تحریف شده نقل شده است. هیچ روایت معتبری نداریم که امام صادق ع لباسی به قیمت ۱۰۰۰ سکه طلا پوشیده باشد. بله، اصل واقعه که حضرت لباس لطیفی در روی لباس خشن خود پوشیده بودند، و پاسخ می‌دهند که از باب همراهی با وضعیت عمومی مسلمانان است، نقل شده، اما هیچ حکم شرعی‌ای نداریم که قیمت لباس پوشیده شده را معلوم کند که بگوییم چون لباس زمان امام صادق گرانباتر از زمان پیامبر ص بوده پس احکام عوض می‌شوند! اتفاقاً حکم شریعت - که هیچ تغییری نکرده - این است توصیه شده هر زمان لباس شخص متناسب با عرف زمان خود باشد.

۲,۵. اینکه امام زمان ع «یأتی بدین جدید»، به این معنا باشد که احکامی که پیامبر اکرم ص آورده را عوض می‌کند، از تحریفاتی است که دشمنان اهل بیت ع برای اینکه شیعیان را به رافضی‌گری و خروج از دین متهم کنند، به شیعه نسبت می‌دهند! قطعاً شیعه در این زمینه، باور همه مسلمانان را قبول دارد که پیامبر اسلام ص را خاتم پیامبران و شریعت او را شریعت نهایی می‌داند. بر اساس روایات متواتر شیعه و سنی، امام مهدی ع هم که برترین احیاگر اسلام است، خود را مکلف به برپایی اسلام حقیقی و اقامه احکام شریعت حضرت محمد ص می‌داند. بله، به خاطر انحرافات که توسط دستگاه خلافت اموی و عباسی و ... در طول تاریخ در فضای اسلام رخ داد، بقدری اقدامات امام مهدی ع برای اکثریت مردم (بویژه اگر توجه کنیم که اکثریت مسلمانان، شیعه نیستند)

عجیب خواهد بود که گویی دین جدید آورده است. آیا همین الان در عربستان، شیعیان را به خاطر اینکه در نماز اصرار دارند فقط بر خاک سجده کنند، و یا به مرقد پیامبر اکرم ص و اهل بیت ع و عموم بزرگان دین احترام بگذارند مشرک قلمداد نمی‌کنند؟ اگر امام زمان ع بیاید و این احکامی که شیعه قرن‌هاست بدان باور داشته را جاری کند و روالهای غلط وهابی و ... که در جهان مسلمانان رواج فراوان دارد باطل اعلام کند، آیا اکثریت مسلمانان نمی‌گویند وی دین جدید آورده است؟

۲,۶. اینکه در خصوص محدوده اجرای یک حکم بسیار جزئی، از باب اضطرار و عدم امکان اجرای حکم توسط کسانی که اجرای آن حکم بر آنان واجب است تغییری رخ دهد، آیا دلیل می‌شود که اصل حکم صریح قرآن (الرجال قوامون علی النساء) مشمول گذر زمان قلمداد و کنار گذاشتنی معرفی شود؟!

در پایان این بند یادآوری می‌کنم که اختلاف در فهم جزئیات و ریزه‌کاری‌های شریعت، امری نیست که کسی در آن تردید داشته باشد. بحث بر سر این است که آیا اینها مصداق تغییر حکم قطعی خدا به خاطر تغییر شرایط اجتماعی است؟!

۳. اشتباه گفته‌اند که در قرآن ارث مردن بیشتر از زن است. دهها مورد زن بر مرد مقدم است. مثلاً اگر کسی بمیرد و فقط یک دختر و یک برادر داشته باشد؛ همه مال به دخترش می‌رسد و اصلاً نوبت به برادر نمی‌رسد؛ یا اینکه پدر و مادر میت یکسان ارث می‌برند.

پاسخ

اینکه دهها مورد در مساله ارث زن بر مرد مقدم و یا مساوی می‌شود مساله‌ای است که بر اساس ضوابط محاسباتی دقیق فقهی، همواره مورد قبول بوده است. از سوی دیگر، همان طور که این مطلب که احکام شریعت، برای برتر معرفی کردن زن یا مرد است اساساً تلقی ناصوابی است؛ همان طور هم دستکاری در احکام شریعت به گمان این که این کار حقوق آنها را یکسان می‌کند نیز خطاست. شهید مطهری نکته دقیقی را در «نظام حقوق زن در اسلام» متذکر می‌شود: جایی که امور متشابه است، اقتضای عدالت، تساوی ظاهری است؛ اما جایی که امور تفاوت واقعی دارند، اقتضای عدالت رعایت تفاوتهاست.

با یک مثال، منظور ایشان را توضیح می‌دهم: اگر ۹ مداد داشته باشیم و بخواهیم بین ۳ نفر توزیع کنیم باید به هر یک ۳ تا بدهیم. اما اگر ۵ مداد ارزان، ۳ خودکار گرانبه و یک خودنویس خیلی گران داشته باشیم، اقتضای عدالت این نیست که هر نفر «۳ تا شیء» دریافت کند؛ بلکه باید قیمتها ملاحظه شود آنگاه چه بسا عدالت این باشد که متناسب با قیمت اجناس، یک نفر فقط ۱ خودنویس بگیرد و نفر دیگر ۲ خودکار، و نفر سوم ۵ مداد و ۱ خودکار.

اگر تفاوت‌های واقعی جسمی، روانشناختی و ... بین زن و مرد برقرار است - که هست - ، اقتضای عدالت این نیست که همه حقوق آنها به لحاظ کمی مساوی باشد. مثلاً اگر نظام خلقت به طور طبیعی در درون خانواده وظیفه بارداری و شیردهی را بر دوش

زن گذاشته، خداوند هم به ازای آن وظیفه تامین مخارج خانواده (نفقه) را به عنوان یک واجب بر دوش مرد گذاشته است. در چنین شرایطی تقسیم برابر تامین هزینه نه تنها مساوات در راستای عدالت نیست، بلکه بوضوح، ظلم به زن است؛ و خلاف عدالت است که بگویند چون زن و مرد برابرنند، تامین هزینه خانواده نصف نصف باشد. اگر سیستم و شبکه ارتباطی ای که بین احکام مختلف اسلام هست درست فهم شود معلوم می‌گردد اسلام به جای متشابه دیدن زن و مرد و انکار تفاوت‌های واقعی آنان، با رعایت واقع‌بینانه‌ی همین تفاوت‌ها، عادلانه‌ترین سیستم را برای تقسیم حقوق و مسئولیت‌های خانواده طراحی کرده است که تفصیل این مطلب را تاحدودی در مقاله «الگوی اسلامی برای تحلیل مسائل زن و خانواده و کاربرد آن در عرصه سیاست‌گذاری» ([فصلنامه دین و سیاست فرهنگی، ش ۱، تابستان ۹۳](#)) توضیح داده‌ام.

۴. قرآن هیچ جا نگفته که احکام من، مطلق است؛ مطلق و مقید را علمای اصول مطرح کرده‌اند. برداشت افراد است که این آیه مطلق است یا نیست. خود قرآن گفته من محکم و متشابه دارم (آل عمران ۷) ولی معلوم نکرده کدام محکم است و کدام متشابه؛ یکی می‌گوید «لیس کمثله شیء» محکم است؛ دیگری می‌گوید «بل یداه مبسوطان» [یعنی اینکه خدا دست دارد] محکم است. اینها اختلاف برداشت است و کسی نمی‌تواند بگوید واقعیت در دست من است. همان که ابتدا گفتم بیش از ۹۹ درصد معارف دین، اجتهادی و نظری و برداشت افراد است.

پاسخ

الف. مطلق و مقید بودن، قواعد معناشناسی است که علمای اصول بحث کرده‌اند نه اینکه یک برداشت شخصی باشد. زبان برای رساندن معنا به کار می‌رود؛ و این رساندن یک دسته قواعد صوری دارد که در علوم صرف و نحو بحث می‌شود؛ و یک دسته قواعد معناشناسانه دارد که در علم اصول بحث می‌شود. همان گونه که غالب قواعد صرف و نحو، نه یک برداشت شخصی، بلکه منعکس کننده واقعیت تفاهمی است که در زبان خاص (مثلا عربی) رخ می‌دهد، قواعد علم اصول هم منعکس کننده واقعیت تفاهمی است که در زبان (به نحو عام) رخ می‌دهد.

ب. اینکه در زمان حکمی عوض شود یا نشود، ربطی به بحث مطلق و مقید ندارد. این بحث نسخ است؛ که جزء باورهای قطعی هر مسلمانی، و بلکه هر انسان موحدی است که شریعت الهی را جز خود خداوند کسی نمی‌تواند نسخ کند؛ و ما تنها راهی که برای اطلاع از نسخ خداوند داریم، سخنانی است که پیامبر ص در متن قرآن مستقیماً از خداوند آورده، و یا در احادیث است که پیامبر ص (و به تبع تعلیم الهی خاصی، ائمه اطهار ع) به نحو غیرمستقیم (یعنی بدون اینکه خود لفظ از جانب خداوند باشد) به ما خبر داده‌اند.

ج. در همان آیه ۷ سوره آل عمران، و بلافاصله بعد از اشاره به وجود محکمت و متشابهات، تصریح می‌کند که عده‌ای که انحرافی در دلشان است سراغ متشابهات می‌روند تا فتنه‌انگیزی کنند؛ و یا تاویلاتی را که جز خدا کسی بر آن آگاه نیست ادعا نمایند. «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ»

این هشدار چه معنایی دارد؟ آیا یعنی واقعا محکمت قابل شناسایی نیست؛ و یا اینکه برخی متشابهات را چنان جلوه می‌دهند که افراد گمان کنند محکمی در کار نیست؟ هیچکس در تاریخ اسلام نگفته که «بل یاده مبسوطان» محکم است. همان وهابیت و ظاهرگرایانی که برای خدا دست و پا قرار می‌دهند، وقتی به این آیات متشابه می‌روند، تصریح می‌کنند که این آیات متشابه است؛ و از این رو، در حالی که می‌گویند خدا دست دارد، اما تاکید می‌کنند «الکیفیة مجهوله و السؤال بدعۃ: چگونگی دست خدا بر ما مجهول است و سوال کردن قدغن است!» در متشابه بودن برخی آیات، هیچکس تردیدی ندارد؛ اما چنانکه خداوند فرموده عده‌ای هستند که متشابهات را چنان پیگیری می‌کنند که گویی هیچ محکمی در کار نیست تا فتنه‌انگیزی کنند و یا تاویلات دلبخواه خود را بر آن متشابهات تحمیل نمایند. امیدواریم کسی که این بحثها را مطرح کرده، به جای شتافتن به سوی چنین کسانی، هرچه زودتر حساب خود را از این گونه افراد جدا کند.

جمع‌بندی پاسخها

چنانکه در ابتدای بحث اشاره شد ریشه باورهای نادرستی که مطرح شده در این است که گوینده چنان به اختلافات توجه کرده که اشتراکات را انکار نموده است. به تعبیر دیگر، چنان ذهنش درگیر متشابهات شده که از محکمت غفلت کرده است؛ و این همان ترفند فتنه‌انگیزانی است که به تعبیر آیه فوق می‌کوشند با پیروی از متشابهات، محکمت را در ذهن دیگران مخدوش کنند و تاویلات ناروای خود را بر آنان تحمیل نمایند.

راه نجات از این معضلات همان است که در ادامه آیه ۷ آل عمران و بعد از هشدار فوق مطرح شد: کسانی که واقعا در علم رسوخ دارند، باور دارند که همه آیات و احکامی که پیامبر ص آورده از جانب خداست؛ پس از این گونه دنبال متشابهات رفتن‌ها و این گونه تاویلات دل‌بخواهی خودداری می‌کنند.

خداوند توفیق دهد و همگی ما جزء راسخان در علم و اولوالالباب قرار دهد.

حسین سوزنجی

قم المقدسه، نیمه شعبان ۱۴۴۰