



## نسبت دین و دنیا



اشاره

در آستانه برپایی کنگره نکوداشت منزلت علمی استاد محمد تقی جعفری، جمعی از اعضای تحریریه قیسات، در محضر استاد جعفری حاضر شد، تا با طرح سؤالاتی درباره سوابق تحصیلی و علمی ایشان، در عین حال از آرای ایشان درباره برخی از حوزه‌ها و به خصوص، پاره‌ای از مباحث مربوط به نسبت دین با حیات دنیوی انسانها، که موضوع این شماره قیسات است جویا شود، اساتید و دانشورانی که در این گفتگو حضور دارند، عبارتند از: استاد محمد تقی جعفری، دکتر غلامرضا اعوانی، دکتر مهدی گلشنی، حجة الاسلام علی اکبر رشاد و محمد رضا اسدی.

دکتر اعوانی: بسم الله الرحمن الرحيم با توجه به اینکه این شماره قیسات به مسأله «دین و دنیا» اختصاص دارد و قرار است، مقارن برگزاری کنگره نکوداشت حضرت استاد جعفری انتشار یابد، خدمت استاد رسیدیم تا پیرامون برخی مباحث مربوط به این موضوع و نیز درباره سوابق و فعالیت‌های علمی استاد، به گفت و گو بنشینیم. با تشکر از اینکه جناب استاد ما را به حضور پذیرفتند، بنده می‌خواستم که در ابتدا، استاد گزارشی را از سوابق علمی و خاطرات تحصیلی و حوزه‌هایی که در آن تحصیل کردند بیان بفرمایند.

استاد جعفری: بسم الله الرحمن الرحيم، بنده در تبریز در سال ۱۳۰۴ هـ ش متولد شدم، خانواده ما از نظر معیشت و اقتصاد متوسط و در یک زمانی پایین‌تر از متوسط بود. مادرم با سواد بود و پدرم با اینکه سواد نداشت انسان محترم و متدین و نازنینی بود. ما چند برادر و خواهر بودیم و فضای خانواده ما دینی بود و از این جهت، شاید همان محیط دینی خانواده باعث شد که ما در مسیر حوزه و روحانیت قرار بگیریم. من دوره دبستان را در تبریز گذراندم که در آنجا دو مدرسه اعتماد و انوری بود که من در هر دوی آنها تحصیل کردم. در اواخر جنگ دوم جهانی بود که به علوم و دروس حوزوی علاقه پیدا کردم و با برادر بزرگترم به مدرسه طالبیه رفتم و در آنجا مقدمات را شروع کردم، به ادبیات عربی که آغاز کار است خیلی علاقه پیدا کردم و استاد‌های خوبی هم داشتیم مثل مرحوم آقا میرزا علی اکبر اهری و آقایان آقا میرزا ابوالفضل سرابی، آقا



میرزا جعفر بخشایشی، آقا میرزا حسن شریانی و آقا میرزا حجت ایروانی. اینها به ما مقدمات می‌آموختند. آقای اهری که مقداری از ادبیات را نزد ایشان خواندم، واقعاً در ادبیات عربی بی‌نظیر بود.

۲۱ شهریور بود و مدارس علمیه هم در حال بازگشایی بود ما هم با یک عشق و علاقه‌یی آمادهٔ تحصیل شده بودیم، اما یک مدتی که گذشت ما، به دلیل مشکلات زندگی مجبور شدیم برای تامین معاش خود کار کنیم و به همین جهت تقریباً می‌توان گفت که شش ماه از درس فاصله گرفتیم و نتوانستیم در درسها حاضر شویم، یک شب در حال خواب من یک شعری به عربی خواندم که صبح پدرم گفت محمدتقی دیشب شما در خواب چیزی می‌گفتی، آنچه گفتید درباره چه بود؟ من هم برای او معنی آن شعر را گفتم که مضمون آن شعر این بود که «دست ایام و روزگار شل باد از اینکه حوادثی برای من پیش آورد که من نتوانستم به مرادم در علم برسم». از این مطلب، پدرم بسیار متأثر شد، گفت که شما بروید به درسهایتان برسید، خداوند روزی رسان

است. بعد از این بود که دوباره به مدرسه طالبیه رفتیم. آن موقع اواخر جنگ بود و وضع معیشتی طلبه‌ها خیلی بد بود. تا اینکه حدود سالهای ۱۳۵۹ تا ۱۳۶۳ هـ ق به تهران آمدیم. در تهران هم در محضر اساتید بزرگی مثل، آقا میرزا مهدی آشتیانی حکمت منظومه حاج ملاهادی سبزواری و بخشی از امور عامه اسفار را خواندیم و مقداری هم فقه در نزد آقا محمد رضا تنکابنی (پدر آقای فلسفی) خواندیم.

حجة الاسلام رشاد: آیا در تبار شما روحانی برجسته‌یی بوده. یا شما اولین کسی هستید که به سلک روحانی درآمده‌اید، با توجه به اینکه می‌فرمایید پدرتان هم اهل علم نبوده‌اند؟

استاد جعفری: بله من اولین نفر بودم ولی آنجائیکه پدر بزرگم متولد شده، یعنی در اهر، گفته‌اند که ایشان از خودش آثار دینی نیک و صالحی به جا گذاشته است.

دکتر اعوانی: ممکن است که جنابعالی دربارهٔ آقا میرزا احمد آشتیانی و آقا میرزا مهدی آشتیانی که در محضر ایشان تَلْمُذ کرده‌اید توضیح بفرمایید.

استاد جعفری: آقای حاج میرزا احمد را من خیلی کم خدمتشان رسیدم ولی در حدود یکسال و نیم، پیش آقا میرزا مهدی بودم. ایشان استاد بسیار توانایی در حکمت بود.

حجة الاسلام رشاد: استاد، چند سال در تهران تشریف داشتید؟

استاد جعفری: پیش از رفتن به قم و نجف، حدود یک یا دو سال و بعد هم به نجف رفتم و در نجف ۱۱ سال بودم. پس از مراجعت از نجف در زمان مرحوم میلانی رفتم مشهد که آب و هوای آنجا به من نساخت و بعد از حدود ۲ سال توقف، دوباره به تهران آمدم که در حدود ۳۴ یا ۳۵ سال پیش بود.

دکتر گلشنی: استاد، قم چند سال تشریف داشتید؟ یکسال و در آن یکسال، توفیق دست داد که من در درس اخلاق امام خمینی در فیضیه شرکت کنم.

حجة الاسلام رشاد: آن اجازه نامه‌ی اجتهادی که مرحوم آیت الله میلانی برای شما نوشت، در زمانی بود که در مشهد تشریف داشتید؟

استاد جعفری: بله من در مشهد بودم ولی من خودم را کوچکتر از اینها می‌دانستم و اطلاع از این اقدام نداشتم. در حجره نشسته بودم که دیدم آقا سید رسول دشتی (داماد ایشان) آن نامه را برای من آوردند.

حجة الاسلام رشاد: استاد، آیا خاطرتان است که اجازه شیخ کاظم شیرازی در چه زمانی بوده؟

استاد جعفری: باید به قمری عرض کنم، فرض کنید ۶۳ قمری بود که مشرف شدیم به نجف و بعد از ۳ سال حدود ۶۵ یا ۶۶ قمری بود، در آن زمان بود که آن بزرگوار این محبت را به ما کردند، آقای میلانی هم در سال ۱۳۸۰ قمری بود.

حجة الاسلام رشاد: در نجف آیا در خدمت آیت الله شاهرودی هم تلمذ داشتید؟

استاد جعفری: بله مبحث ولایت، البته نه ولایتی که در امور حسبیه از آن بحث می‌شود، ولایت عدول مومنین را که شیخ در مکاسب دارد، اینها را خدمت آقای

شاهرودی خواندیم. در آن زمان حوزه علمی نجف بسیار پر رونق و بانشاط بود. هم طلبه‌ها خیلی با علاقه و جدیت درس می‌خواندند. هم اساتید بزرگ و فراوانی در رشته‌های مختلف تدریس می‌کردند.

دکتر اعوانی: اساتید شما در نجف چه کسانی بودند؟

استاد جعفری: ما برای فقه و اخلاق از محضر شیخ کاظم شیرازی و آقای میلانی استفاده می‌کردیم و برای اصول به درس آقا میرزا حسن یزدی و آقای خوئی می‌رفتیم. در درس اصول آقای خوئی یازده سال شرکت کردم. همچنین در درس فقه آقایان سید محسن حکیم و سید جمال گلپایگانی هم حاضر شدم و نزدیک به هفت سال به درس فقه آقای سید عبدالهادی شیرازی می‌رفتم و چند سال هم در درس حکمت و اسفار آقا مرتضی طالقانی و متناوباً در جلسات آقا صدرای قفقازی شرکت می‌کردم.

دکتر اعوانی: استاد به نظر شما علت اینکه آقا میرزا مهدی آشتیانی در عصر خودشان مقداری منزوی بودند چیست؟

استاد جعفری: عرض شود که «الناس الی أشباههم أمیل» این جمله‌ای است که خلیل احمد رحمة الله علیه گفته است. خلیل تنها ادیب نبود، حکیم هم بود. سؤالی از او شده بود که چرا اطراف علی ابن ابیطالب خالی بود. ایشان گفت - «الناس الی أشباههم أمیل»، این مردم با دو نفر کاری ندارند، یکی خیلی بزرگ و یکی خیلی کوچک، غالباً بشر با این متوسطها می‌تواند انس بگیرد. چون به شبیه خودگرایش بیشتر دارد. آقا میرزا مهدی از آن بزرگانی بود که چون در حد مردم عادی نبود مردم با او انس نداشتند.

دکتر اعوانی: شخصیت کدامیک از اساتید برای شما برجستگی بیشتری داشت؟

استاد جعفری: عرض شود که فعلیت و حضور ذهن زیاد مرحوم آقای خوئی، دقت نظر آقای میلانی و گسترش فکری آقای میرزا کاظم شیرازی و اما مصداق جمع بین

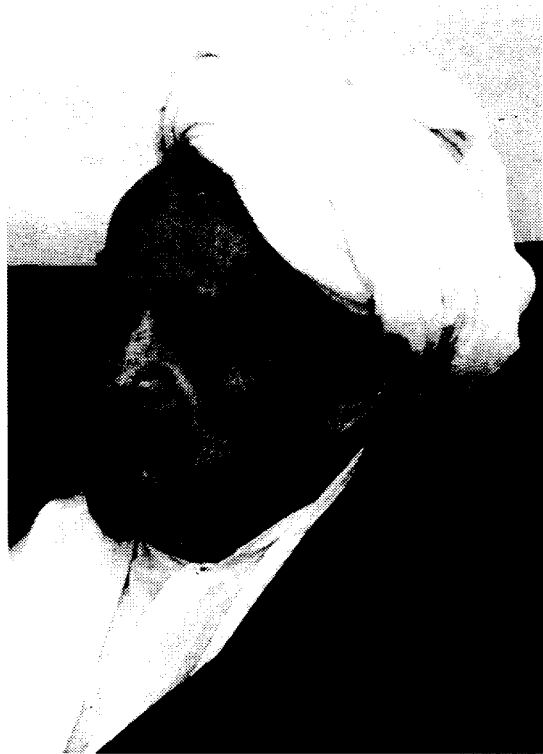
اخلاق و عرفان و فقه و ادب و حکمت، مرحوم شیرازی بود و در عرفان هم آقای شیخ مرتضی طالقانی. آقای خوبی در بحثها خیلی فعلیت نشان می‌داد، حضور ذهنش خیلی قوی بود و در نقض کردن، ایشان خیلی مسلط بود و سرعت نقض می‌کردند و خودش هم گاهی می‌گفت، من ملأ نقضی هستم.

دکتر اعوانی: استاد، اگر خاطره‌ای هم از اساتید خود دارید بفرمایید.

استاد جعفری: یک روز بعد از درس، آقا شیخ کاظم شیرازی به طرف حرم رفتند، من هم دنبال ایشان رفتم و مقداری با سرعت رفتم تا به ایشان رسیدم و گفتم، من می‌خواستم مطلبی را عرض کنم و ببینم نظر جنابعالی چیست؟ گفتم با توجه به مطلبی که ضمن درس از مرحوم میرزای نائینی نقل شد. من تصور می‌کنم بطور کلی میرزا قوی‌تر از آخوند است، گفت: من هم نظرم همین است.

دکتر اعوانی: استاد لطفاً مقداری راجع به اساتید حوزه تهران و نجف توضیح بفرمایید.

استاد جعفری: به نظر من آقای شعرانی از بهترین‌ها بودند و آقای رفیعی در فلسفه ملاصدرا خیلی وارد بود. ولی فقه ایشان هم از دیگران برتر بود. اما در عراق، مرحوم آقا میرزا کاظمینی خراسانی بود که به کاظمینی معروف بودند و از شعرای مبرز نیز بودند و از نظر بیان هم خیلی قوی بود، ایشان جلساتی داشتند. هرچند که من موفق نشدم به جلسات ایشان بروم، آقا میرزا خوانساری از اینها جلوتر بود و از شعرای رده‌اول بود که اگر ایشان می‌ماند قطعاً مرجع می‌شد چون جنبه تقوی او خیلی بالا بود. برای درس خارج فقه در خدمت آقا شیخ کاظم شیرازی مکاسب می‌خواندیم، آن موقع آیت الله بهجت نیز به درس ایشان می‌آمد که الان قم هستند. خوب یادم هست که وقتی ایشان اشکال می‌کردند آقا شیخ کاظم با تمام قوا متوجه می‌شد یعنی خیلی دقیق و عمیق به اشکالات آقای بهجت توجه می‌کرد و همان موقع هم در نجف ایشان به فضل و



دکتر اعوانی: برخی از فیلسوفان تجربی دین در مغرب زمین معتقدند، ... اگر دین برای سعادت‌مند کردن اخروی آمده باشد، این ادعا در دنیا قابل آزمودن نیست، زیرا ما سخن دین را وقتی می‌توانیم بیازماییم که به آخرت و آخر راه رسیده‌ایم. استاد، نظر شما در این مورد چیست؟

عرفان شناخته شده بود. و با آقای قاضی در ارتباط بودند. یک خاطره هم از درس آقا شیخ کاظم دارم عرض می‌کنم، یک روز یک طلبه‌ای تازه به درس ایشان آمده بود و اشکال کرد ولی اشکالش وارد نبود، یکی از آقایان گفت: بی ربط نگو و وقت درس را نگیر، آقا شیخ کاظم گفت، آقا چرا اینطور صحبت می‌کنی؟ مگر شما هم که شروع کردی از آن باربیطها شروع کردی؟ شما هم اول بی‌ربط می‌گفتید.

**حجة الاسلام رشاد:** استاد، در نجف سابقه غنی فلسفی نداریم و در همان روزگار هم که شما نجف مشرف بوده اید آنچنان وجوه برجسته فلسفی به چشم نمی‌آمد، در این اوضاع و احوال چه چیز باعث شد که شما به مباحث حکمی و هستی‌شناختی بیشتر گرایش پیدا کردید؟ آیا پیش از ورود به نجف یا حتی پیش از ورود به تهران، این گرایش در شما وجود داشت؟

**استاد جعفری:** گرایش به مباحث هستی‌شناسی و انسان‌شناسی از مسائلی است که هنوز برای خود من هم حل نشده است که چطور حتی در آن زمان که سیوطی می‌خواندم آنچنان علاقه و اشتیاقی به جهان‌شناسی و مباحث فلسفی و هستی‌شناسی در من ایجاد شده بود. و می‌دانم این گرایش و اشتیاق تحت تأثیر هیچ کس و شخصی در من ایجاد نشده بود، و ظاهراً یک گرایش درونی بود.

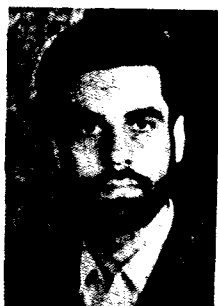
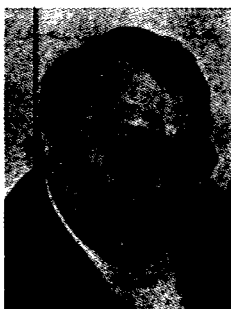
**دکتر گلشنی:** در زمان حضور شما در نجف، گرمترین حوزه فلسفی متعلق به چه کسی بود؟

**استاد جعفری:** در نجف محور مباحث، فلسفه نبود و طوری نبود که مجمع‌هایی در این زمینه باشد. وقتی که علامه طباطبایی - رحمه الله علیه - در قم فلسفه را شروع کرد، ما هم در مدرسه صدر نجف، مباحثی را تحت عنوان فلسفه و معارف اسلامی شروع کردیم. در آن دروس بود که مرحوم شهید محمدباقر صدر هم حاضر می‌شد که من فکر می‌کردم ایشان ۹ ماه به درس من آمده است. ولی یک بار خودش گفت: من یک سال به درس فلسفه شما آمدم. شهید صدر خیلی باهوش و

با استعداد بود، مثل ابن‌سینا بود که استاد زیاد ندیده بود، ولی خودش می‌خواند و می‌فهمید. در واقع ذوق و عقل غریزی داشت.

**حجة الاسلام رشاد:** آیا در مقابل دروس فلسفه شما در حوزه نجف مقاومتی هم وجود داشت؟  
**استاد جعفری:** چون آقایان ما را می‌شناختند و آقای خوبی و آقای شیخ کاظم و آقای سیدعبداله‌ادی شیرازی پشت ما بودند و می‌دانستند که ما در فلسفه تقلید نمی‌کنیم و خود ما نظر داریم، برای تدریس مشکلی وجود نداشت. ولی در مجموع فلسفه خیلی مورد توجه قرار نمی‌گرفت و البته قابل مقایسه با مشهده نیز نبود. مکتب آقا میرزا مهدی در مشهد واقعاً مکتب فراگیری شده بود، تحلیل می‌کردند و بحث می‌کردند، زمانی مرحوم حاج میرزا جواد آقا تهرانی به من گفت: من در فلسفه روش شما را قبول دارم که از یونانی‌ها تقلید نمی‌کنید.

**حجة الاسلام رشاد:** از سوی جناب عالی از وجوه شاخص حکمی فلسفی عصر ما محسوب می‌شوید، واز سوی دیگر، در خصوص برخی اصول و قواعد و آراء شناخته و مشهورات فلسفی، نظراتی ارائه فرموده‌اید، یاب‌به‌شمانسبت داده شده که حاکی از مواجهه نقادانه دارد، من جایی گفته‌ام: کسانی که با علوم معقول و معرفت، پژوهی سر و کار دارند برخی حکیم، بعضی فیلسوف و برخی دیگر فلسفه دان‌اند. و حکما و فلاسفه نیز، به لحاظ نحوه برخورد با حکمت و فلسفه به دو گروه عمده تقسیم می‌شوند: برخی - که اکثریت نیز هستند - با همه علوم و موضوعات حکیمانه و فیلسوفانه مواجه می‌شوند جز با خود حکمت و فلسفه که مطیعانه و متصلبانه برخورد می‌کنند، اما برخی - که در اقلیت قرار دارند - با حکمت و فلسفه نیز حکیمانه و از جایگاهی برتر و فراتر، فیلسوفانه و آزاداندیشانه و نقادانه رویاروی می‌شوند. بنده، جناب عالی را در زمره گروه دوم می‌دانم، تبعاً مبنای برخی مواضع و آراء شما که گاه خلاف رأی مشهور نیز می‌باشد، همین جهت است، اکنون تقاضا



می‌کنم نظر کلی خودتان را به طور منقح درباره فلسفه بیان فرمایید.

استاد جعفری: مایلیم به جای واژه فلسفه بیشتر از کلمه حکمت استفاده کنیم. بنده معتقدم: حکمت و فلسفه، رموز پیچیده و مهمی رادر حوزه حیات وهستی گشوده است، واگر فلسفه نبود، رازهای مکتوم حیات بشری اکنون صدچندان بود، حکمت دانش بدیل ناپذیری است وحکماو فلاسفه بزرگ پیشاهنگان قافله بشریت‌اند، ولی اهمیت فلسفه وعظمت بزرگان، هرگز باتصلب وتعبد بر مطالب مطرح ونیز باصحت وتردید ناپذیری همه قواعد واقوال ملازمت ندارد. به اقتضای طبیعت حکمت وفلسفه، می توانیم وباید، خود مباحث حکمی فلسفی را نیزبه نقد بکشیم، اهل حکمت باید محقق باشند نه مقلد، به هرحال فلسفه از نیازهای عالی بشری وحاوی حقایق متعالی است، من نظر کاملم را در رساله‌ای که در دست تألیف دارم توضیح داده‌ام، که إن‌شاء الله درآینده منتشر خواهد شد.

اسدی: استاد ببخشید شاید طرح این سؤال یک مقدار جسارت‌آمیز باشد ولی فکر می‌کنم، بی‌فایده نباشد. ما بعد از ملاصدرا فیلسوفان بزرگ و مختلفی داریم، امامکاتب فلسفی وفلسفه‌های مختلفی نداریم. یعنی تنوع مشرب فلسفی بعد از ملاصدرا وجود ندارد. در این حدود سیصد و پنجاه سال بعد از ملاصدرا هر فیلسوفی آمده در ردّ یا تایید فلسفه ملاصدرا قلم زده است. نمی‌گویم آراء جدید فلسفی مطرح نشده است. اما همان آراء مطرح شده هم غالباً- ونه کاملاً- در اطراف همان موضوعات پیشین و با همان حال و هوای سابق است. حتی اگر به طول تاریخ تفکر فلسفه اسلامی هم نگاه کنیم چندان تنوع و تعدد مشارب فلسفی درمقایسه با آنچه که در غرب- خصوصاً بعد از رنسانس- ملاحظه می‌شود، دیده نمی‌شود. ازطرفی، برخی از معاصرین مانیز کوشش می‌کنند که بگویند فلسفه اسلامی از ابتدا تا ملاصدرا و از ملاصدرا تاکنون همچنان سیر صعودی و تکاملی داشته است. در حالی که شاید اگر از زاویه

دیگری به موضوع نگاه کنیم ممکن است بگوییم: فلسفه اسلامی - خصوصاً از ملاصدرا تاکنون - در جازده است. یعنی علی‌رغم اینکه فیلسوفانی آمده‌اند و آراء جدیدی هم در ابواب فلسفی عرضه کرده‌اند اما هیچ مکتب فلسفی یا سیستم فلسفی یا نگرش جدید فلسفی را پایه‌گذاری نکرده‌اند. پرسش بنده از محضر شما این است که علت این امر چیست؟ آیا به جهت تقلید فیلسوفان مسلمان در هماهنگ بودن فلسفه‌شان با دیانت، فلسفه اسلامی را به چنین حالتی دچار کرده‌اند؟ یا به جهت جدایی تفکر علمی جدید از فلسفه اسلامی این وضع کنونی پدید آمده است؟ یا عدم رشد علوم جدید در میان مسلمین باعث پیدایش این وضعیت شده است؟ و یا به علل دیگری این روند حاصل شده است؟

استاد جعفری: البته این مطلبی است که قابل بحث و بررسی است و اجمالاً می‌توان پذیرفت که در فلسفه‌های غربی تنوع بیشتری از فلسفه اسلامی وجود دارد. شاید یکی از علت‌های اینکه در فلسفه اسلامی تنوع چندانی به وجود نیامد این باشد که فیلسوفان ما سعی می‌کردند حتی برای سخنان و نظرهای جدیدشان یک سابقه و پیشینه معرفی کنند. این احترام به گذشتگان و الزام بر اینکه؛ وانمود کنند مطالب ما را هم آن بزرگان پیشین گفته‌اند. یکی از علت‌های این مطلب است که مکتب جدیدی به بازار تفکرات فلسفی راه نمی‌یافت. به تعبیر دیگر، شاید بتوان گفت عدم جسارت فیلسوفان ما در بیان آراء جدید فلسفی و احترام‌گذاری افراطی به عقاید دیگران و حتی انتساب عقیده خود به دیگران، باعث عدم تحرک و تنوع فلسفه اسلامی شد. قداست و احترام بزرگان ما در جای خود باید محفوظ باشد، ولی نباید مانع از فعالیت علمی و فکری شود. اما این را هم باید پذیرفت که اروپاییها هم برای ماچندان فلسفه سیستماتیک به همراه نیاورده‌اند. بله، بعضی مطالب پراکنده خوبی دارند اما سیستماتیک نیست.

اسدی: استاد به نظر می‌رسد مکاتب و سیستم‌های

مختلف فلسفی در فلسفه بعد از رنسانس وجود دارد و این سیر مکاتب فلسفی با سیستم، حداقل تا زمان هگل ادامه دارد. فلسفه اسپینوزا، فلسفه لایب‌نیتز، فلسفه کانت و هگل از نمونه فلسفه‌های سیستماتیک مغرب زمین است.

استاد جعفری: آنها اگر سیستم هم دارند سیستم‌هایشان بسته است، باز نیست. یعنی در درون آن سیستم، فلسفه‌های دیگر فرصت رشد و ظهور نمی‌یابند. اما حوزه فلسفی در اسلام باز است و برای همین است که هم فلسفه بوعلی هم فلسفه شیخ اشراق و هم فلسفه ملاصدرا با اینکه سه مکتب فلسفی متمایز هستند. فرصت می‌یابند که در پرتو اسلام به ظهور برسند.

دکتر اعوانی: البته به گمان من احترام فیلسوفان ما به یکدیگر نیز مانع نقادی آنها نبوده است. شما مثلاً اسفار ملاصدرا را ببینید، در عین اینکه با عظمت از دیگران یاد می‌کند، اما آرای کسانی چون ابن‌سینا و فخررازی و شیخ اشراق را هم کاملاً نقد و تحلیل می‌کند. از این گذشته مطالب و رساله‌های فلسفی وجود دارد که هنوز آنها مطالعه نشده است و اینها در کتابخانه‌ها موجود است. و شاید اگر اینها مطالعه شوند، مکاتب و نحله‌های فلسفی خاصی شناسایی شوند. ثانیاً این انتساب عقاید خود به دیگران، نشانه خضوع و تواضع فیلسوفان اسلامی است، بالعکس غربیها که سعی می‌کنند به هر قیمتی که شده است حرف نو و جدید بزنند، ولو اینکه به قیمت نفی حکمت تمام شود.

دکتر گلشنی: به عقیده من فیلسوفان اسلامی چون خودشان تعبد به اسلام داشتند. هر چیزی را بعنوان یک عقیده نو و جدید نمی‌توانستند مطرح کنند. علاوه بر اینکه به نظر بنده فاصله زیادی برای ظهور مکتب جدید فلسفی بوجود نیامده. یعنی مثلاً فاصله بین خواجه نصیر و شیخ اشراق با ملاصدرا را در نظر بگیرید، حدوداً ۳۰۰ سال است و همچنین از زمان ملاصدرا تا حالا آنقدر نگذشته که ما انتظار داشته باشیم مکتب جدید

فلسفی به میدان بیاید. در علوم هم همینطور است، یعنی تا حدود سیصد سال در علم اتفاقی نمی‌افتد تا اینکه نیوتن از راه می‌رسد یا بعد از نیوتن باز همینطور است ولی یک نکته که بخشی از جواب آقای اسدی است، این است که در علم و فلسفه غربی مدل سازی، مداست و بسیار رواج دارد. مدل سازی‌هایی که چندان هم عمق ندارد و این مطلبی است که اینشتین هم از آن ناله می‌کند. او از این مطلب در علم شکایت دارد که ما از مبدون مدل سازی در علم همان مقدار رنج می‌بریم که از مده سازی در لباس و دکور خانه.

اسدی: البته این مقدار قابل قبول است که افسراط‌هایی در نظریه پردازی میان متفکران غربی ملاحظه می‌شود ولی در عین حال فلسفه‌های متنوعی هم وجود دارد که آنها را مصداق این مده سازی‌ها و افراط در نظریه پردازی نمی‌توان به شمار آورد. علاوه بر اینکه به لحاظ فاصله زمانی هم اینطور نیست که بعد از هر چند صد سالی یک فلسفه جدید به میان آمده باشد، فی‌المثل شما به فلسفه لایپ نیتس نگاه کنید که از لحاظ زمانی چه مقدار با فلسفه دکارت فاصله دارد یا فلسفه اسپینوزا از لحاظ زمانی چه مقدار با فلسفه لایپ نیتس فاصله دارد. تازه همه اینها با اینکه فیلسوفان کارترین و عقل‌گرا هستند ولی با این حال تفاوت‌های فاحشی با یکدیگر دارند و در مقابل اینها و تقریباً هم زمان و به موازات اینها، فیلسوفان تجربی (لاک، بارکلی، هیوم) قرار دارند که آنها هم فلسفه خاص خود را دارند. تا می‌رسید به کانت که به نحوی التقای دو مذهب عقلی و تجربی است اما بلافاصله بعد از او هگل است که مکتب فلسفی‌اش کاملاً غیر فلسفه کانت است، همه اینها شاهد بر این مطلب است که با اینکه فاصله زمانی میان فیلسوفان غربی زیاد نیست ولی در عین حال دیدگاهها و فلسفه‌های متنوعی در زمانهای نزدیک به هم به چشم می‌خورد.

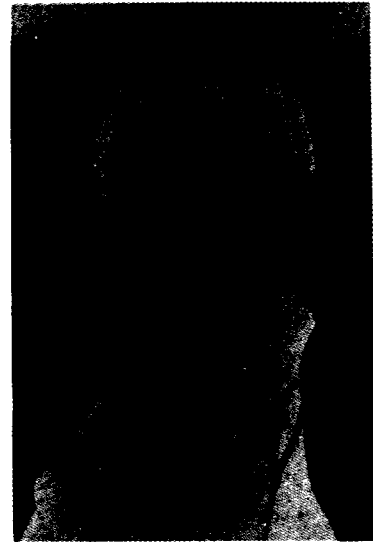
دکتر گلشنی: به نظر من اگر بخواهیم علت عدم تنوع در فلسفه اسلامی را در یک عامل منحصر کنیم درست

نیست، به سه یا چهار عامل در اینجا اشاره شد که همه اینها در عداد عواملی هستند که منجر به عدم تنوع در فلسفه اسلامی و تنوع در فلسفه غربی، شده است. احترام بیش از حد به آراء و عقاید گذشتگان که استاد فرمودند یا تعبد به اسلام و همچنین هجوم تفکر غربی به اسلام در این حدود دویست سال اخیر، باعث عدم تنوع در فلسفه اسلامی و مد شدن مدل سازی در علم و فلسفه، باعث تنوع در فلسفه غرب است. اینها در کنار هم برخی از علت‌های عدم تنوع در فلسفه اسلامی و تنوع در فلسفه غرب است.

**حجه الاسلام رشاد:** به نظر می‌رسد علاوه بر علل ودلایلی مانند: تحفظ بر حریم پیشینیان، کم ادعایی و فروتنی، تعبد به دین، عدم افراط در نظریه پردازی غیر اصولی؛ تک‌گرایشی بودن متفکران اسلامی نیز دایره تحرک و تنوع را بر فلسفه تنگ ساخته است. غربیان نیز غیر ملتزمانه با حقیقت و فلسفه برخورد نکرده‌اند اما تفاوت ما با آنها در این است که ما به یک دسته پیشفرضها و مبادی و چارچوب‌های ملتزم هستیم، لذا همیشه تلاش فکری ما به یک نتیجه یا نتایج مسانخ منجر می‌شود، ولی فرنگیان، هرچند مانند هر انسان دیگر، فارغ از پیش فرض یا پیش‌گرایش نیستند اما تک‌گرایش نیستند و هر کدام به چیزی ملتزم هستند، و همین سبب تنوع مسلکها و مکاتب می‌گردد، البته نه وسعت جغرافیایی و تنوع فرهنگی مغرب با دنیای اسلام و تشیع - که خطه خردورزی دنیای اسلام است - جای قیاس دارد و نه آن گونه که مطرح شد در حوزه اسلام یکدستی فلسفی حاکم بوده، برخی مشربها اگر دقیق تعریف بشوند می‌توانند مکتب مستقلی تلقی شوند، وانگهی علل مذکور مطلق نیست.

دکتر اعوانی: شاید بتوان گفت یک عامل دیگری که فلسفه در آنجا شیوع و تنوع پیدا کرد ولی در اینجا اینطور نشد این است که فلسفه در غرب در مجموع مورد احترام بوده است اما در اینجا فلسفه و فیلسوفان چنانکه باید مورد احترام نبودند. شما به ملاصدرا نگاه





استاد داشته باشیم. مسئله این است که چرا چهره غالب در فلسفه اسلامی این است که بیشتر به امور متافیزیکی و مباحث انتزاعی پرداخته است و کمتر به موضوعات اجتماعی و دنیوی نظر کرده است. درست برخلاف فلسفه غرب که - خصوصاً بعد از کانت که اعلام کرد عقل بشری توانایی حل و فصل مسائل متافیزیکی را ندارد - به این سمت گرایش پیدا کرد که بیش از پیش در موضوعات اجتماعی و دنیوی و ملموس دخالت کند و نظر بدهد. آیا می شود گفت علت این امر این بوده است که چون دین اسلام در موضوعات و امور دنیوی مانند مباحث اجتماعی، اخلاقی، سیاسی و غیره، دخالت کرده و هدایت‌هایی دارد، مسلمین، دیگر نیازی به این نمی دیدند که در علوم و فلسفه‌های خود به اموری چون علوم اجتماعی و فلسفه‌های اجتماعی، فلسفه اخلاق و فلسفه سیاست و علم سیاست و مانند آن بپردازند یا بگویم که چون فلسفه‌های غربی - بعد از رنسانس - به موازات رشد علوم رشد یافتند از علوم انسانی و طبیعی متأثر شدند و لذا در مسائل دنیوی و اجتماعی دخالت کردند اما چون در میان مسلمین چنین رشد و ارتباط متوازی میان فلسفه و علم وجود نداشت، فلسفه‌های اسلامی در همان حوزه مباحث متافیزیکی و انتزاعی متوقف ماندند.

استاد جعفری: یکی از علت‌های اصلی اینکه فلسفه در غرب به مباحث انتزاعی و متافیزیکی صرف محدود نماند این است که در غرب علوم از فلسفه جدا شدند و در واقع قسمتهای عملی و عینی فلسفه رشد خود را در علوم اجتماعی ادامه دادند و مباحث انتزاعی و متافیزیکی فلسفه نیز در کنار این رشد علوم مورد بحث و نقادی قرار گرفت. اما در فلسفه اسلامی چنین تفکیکی واقع نشد.

دکتر گلشنی: البته این جدایی علم از فلسفه هم، چندان به نفع فلسفه تمام نشد خود غرب نیز اکنون در حال درک عدم خودکفایی علم است. آنها هم متوجه شده‌اند که این علوم را با خودش نمی‌شود توجیه کرد و

کنید که چطور در ترس و تبعید و انزوا زندگی کرده است اما در غرب ارسطو و افلاطون و دکارت و کانت همه اینها در جامعه خودشان مورد احترام بودند.

اسدی: البته همیشه و در همه جا هم فلسفه در غرب و فیلسوفان در مغرب زمین مورد احترام نبوده‌اند. یا حداقل اگر هم فیلسوفان مورد احترام بوده‌اند همیشه به جهت فلسفه‌شان مورد احترام و تکریم واقع نمی‌شدند. شما اسپینوزا را نگاه کنید که به خاطر عقاید فلسفی‌اش مجبور به ترک وطن شد یا کیرکیگارد به جهت فلسفه‌اش مورد بی‌مهری از سوی کلیسا و کشیشان قرار گرفت و جوردانو برونو به علت عقاید فلسفی‌اش در آتش سوزانده شد و کانت وقتی که کتاب «دین در محدوده عقل بشری» را نوشت اولاً دستور داده شد که کتابش جمع شود، ثانیاً از جانب پادشاه وقت مورد بی‌مهری بی‌اعتنایی قرار گرفت و تا هنگامی که زنده بود اجازه چاپ به این کتاب داده نشد. اینها مواردی هستند که نشان می‌دهند نمی‌توان با قاطعیت گفت؛ یکی از عوامل تنوع فلسفه در غرب این است که، فلسفه در غرب یا فیلسوفان در غرب همیشه مورد احترام بوده‌اند، علاوه بر اینکه نباید تصور کنیم، تنوع فلسفه در غرب، لزوماً به معنی رشد فلسفه در غرب است و کم تنوع بودن فلسفه در میان مسلمین، لزوماً به معنی سقوط و عدم رشد فلسفه در میان مسلمین است.

اجازه می‌خواهم در ادامه، پرسش دیگری از جناب

نیاز به آن است که حتماً با متافیزیک توجیه شود. در محیط ما بعد از جدایی فلسفه از علوم فقط به فلسفه الهی توجه کردند اما آنها بعد از این تفکیک فلسفه از علوم، به علوم بیشتر توجه و عنایت کردند.

استاد جعفری: به این نکته هم باید توجه کنیم که تعبیر فلسفه اسلامی با فلسفه مسلمین، تفاوت دارد. یعنی ما می‌توانیم بگوییم: فارابی فیلسوف مسلمانی است ولی نمی‌توانیم بگوییم: فلسفه فارابی تنها فلسفه اسلامی است. ما می‌توانیم بگوییم ملاصدرا یک فیلسوف مسلمان است ولی نمی‌توانیم بگوییم فلسفه اسلامی یعنی همان فلسفه ملاصدرا، سهروردی و غیره. پس ما حق داریم بگوییم اینها فیلسوف مسلمان هستند، ولی نمی‌توانیم بگوییم فلسفه آنها صرفاً اسلامی است. زیرا اسلام آنچنان گنجایش و ظرفیت دارد که می‌تواند فلسفه‌های اسلامی مختلفی را در خود بپروراند بدون آنکه خود را به یکی از آنها محدود کند یعنی سیستم فلسفی اسلام باز است.

دکتر اعوانی: بنده اعتقاد دارم که فلسفه یعنی دلیل، البته در آغاز فلسفه اسلامی، در منطق در علوم طبیعی و در علم الهی یکسان بوده است. ولی به تدریج که ما جلوتر می‌آیم می‌بینیم که جانب حکمت الهی قوت می‌گیرد و جنبه منطق و علوم ضعیف می‌شود. حالا چه عواملی در این امر دخیل بوده، بحث آن را جدا باید مطرح کرد. اما اجمالاً باید گفت، عالم غرب و عالم اسلام یعنی ایران، دو مسیر کاملاً متفاوت را طی کرده‌اند. در عالم اسلامی توجه بیشتر به آخرت و امور اخروی است لذا توجه بیشتری به حکمت الهی شده است و نمونه چنین فلسفه و فیلسوفی، فلسفه ملاصدرا است اما غرب، بیشتر به علوم توجه کرده است و از حکمت الهی روگردانه است.

این مطلب به طرز تلقی ما و آنها از آخرت و دنیا برمی‌گردد. یعنی آنها یک تلقی دیگری نسبت به دین و دنیا دارند. دایر مدار نگرش غربیها دنیا است و این یعنی سکولاریسم. اگر سکولاریسم رواج یافت بطور قطع

علوم دنیوی قوت می‌گیرد و علوم اخروی که یکی از آنها حکمت الهی است ضعیف می‌گردد. اما اگر آخرت‌گرایی و امور اخروی مورد اعتنا قرار گرفت علوم اخروی که یکی از آنها حکمت الهی است رواج می‌یابد. و در میان ما چون امور اخروی مورد توجه واقع شد. حکمت الهی رواج یافت و علوم دنیوی رشد نکرد. به هر حال باید رابطه دین و دنیا طوری متوازن باشد که منجر به رشد یا تضعیف یک طرف نشود. اگر رابطه دین و دنیا متوازن باشد هم حکمت الهی رشد می‌کند، هم علوم دنیوی.

حجة الاسلام رشاد: من می‌خواستم سؤال دیگری را در محضر استاد مطرح کنم که اگر دوستان صلاح می‌دانند بحث پیرامون فلسفه اسلامی ادامه یابد، و آن این است که، گفتیم فلسفه اسلامی مقید و ملتزم به دین است، آیا این التزام با فلسفه بودن فلسفه - به عنوان یک پژوهش عقلانی آزاد - منافات ندارد؟ و آیا این التزام یک عیب ذاتی برای فلسفه اسلامی محسوب نمی‌شود؟

استاد جعفری: این مسئله آزادی و عدم التزامی که ما گاهی احساس می‌کنیم یا آنها ادعا می‌کنند که در فلسفه دارند، ممکن نیست. یعنی اکیسومهایی در تفکر آنها وجود دارد که حتی در همان مباحث فلسفی که ادعای آزادانه مطرح کردن آن را دارند، ریشه دوانیده است.

ما یک پیش‌فرض داریم و آن التزام به توحید و مبانی دینی است اما آنها پیش‌فرضهای مختلفی دارند.

حجة الاسلام رشاد: بنده نمی‌خواهم از فلسفه غربیان دفاع کنم و نمی‌خواهم به فلسفه آنها نقض و نقد وارد کنم و این را هم می‌پذیرم که اصولاً ممکن نیست کسی رها از هرگونه پیش‌فرضی سخن بگوید اما بالاخره آیا انقیاد و التزام فلسفه به دین با فلسفه بودن فلسفه منافات ندارد و آیا فلسفه ما را، تبدیل به کلام نمی‌کند؟

دکتر اعوانی: بنده معتقدم که در حکمت اسلامی اصولاً التزام به دین وجود ندارد، یعنی فیلسوفان اسلامی هم که فلسفه را تعریف کرده‌اند گفته‌اند: فلسفه و حکمت رسیدن به حقیقت بدون التزام به دین است. اگر

التزام به دین باشد یعنی مبادی یا روش خودش را به نحوی مسلم بگیرد که در اینصورت دیگر اصلاً فلسفه نیست. فیلسوف نه اینکه معتقد نیست، اعتقاد او به جای خودش محفوظ است ولی در اثبات مسائل، به دین التزام و اتکا ندارد. ولی در عین حال فلسفه اسلامی متأثر از دین است به خاطر اینکه اگر بعضی از مسائل را دین مطرح نمی‌کرد ممکن بود که اصلاً فلسفه به سراغ آن نرود.

**حجة الاسلام رشاد:** البته اگر فلسفه التزام مطلق -

همچون کلام - به مدعیات دینی نداشته، دستکم در قبال دین حریم نگه داشته، نسبت به اصول و عقاید اسلامی احتیاط ورزیده و شواهد فراوانی بر این مدعی در متون فلسفی موجود است، به هر حال اگر استاد، اجازه بفرمایند، به بحث سابق خودمان بازگردیم؛ مجموعه آثار مکتوب شما - منتشر شده نشده - افزون بر صد کتاب و رساله است، کدام یک نزد شما محبوب تر و از نظر خودتان دلپذیرتر است؟

**استاد جعفری:** عرض شود که بنابر اینکه جهت و

ملاک انتخاب چه باشد، باید تفاوت قائل شد. تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی از آن جهت که مثنوی یک کتاب بسیار باارزشی است، ارزش دارد. تفسیر نهج البلاغه هم به جهت آنکه مربوط به مردی است که مستقیماً در عمل و گفتارش با خدا در ارتباط است، ارزشمند است. از آثار غیر دوره‌ای هم گمان می‌کنم کتاب جبر و اختیار باارزش است.

**اسدی:** استاد با توجه به اینکه این شماره قیسات به

بحث از نسبت دین و دنیا می‌پردازد، می‌خواستیم نظر شما را هم در مورد برخی مسائل مربوط به این موضوع داشته باشیم، از این روبرو عنوان اولین پرسش درباره این موضوع، این مسئله قابل طرح است که دخالت دین در امور دنیوی انسان در چه حد است؟ یعنی آیا می‌توان گفت خطوط کلی سعادت دنیوی را دین ترسیم کرده، و در جزئیات انسان را به حال خود واگذارده است؟

**استاد جعفری:** بدیهی است که مکتب‌هایی که

خطوط بایستگی و شایستگی‌های انسانی را چه در قلمرو زندگی دنیوی و چه در حیات جاودانی ترسیم می‌نمایند خواه آن مکتبها الهی باشند یا غیر الهی، در حد خطوط کلی می‌باشد نه پدیده‌ها و مسائل جزئی. اما شناخت آن خطوط کلی و قرار گرفتن در جریان جزئیات و تطبیق آنها بر کلیات، به عهده خود مردم است و به همین جهت است که می‌گوییم: مکتب اسلام کلاً هم «جنبه پیشروی» دارد و هم «جنبه پیروی». همه آن اعتقادات و احکام و تکالیف که مربوط به نیازهای ثابت مادی و معنوی انسانها است، مکتب اسلام با «جنبه پیشروی»، و تدبیر نیازهای ثابت مادی و معنوی، انسانها را روبرو کمال می‌راند و اما در جزئیات و موضوعات و انتخاب طرق زندگی [مادامی که مخالف عقل و مقررات ثابت شده اسلامی نباشد] مکتب اسلام خواسته‌های معقول مردم را امضا نموده و به اصطلاح رائج «جنبه پیروی» دارد و به همین جهت است که اسلام تازگی و سازندگی خود را در ذات خود دارد و در نتیجه جاودانگی مقتضای ذات آن است.

اما حدود راهنمایی اسلام در عرصه زندگی دنیوی و سرای ابدیت، با نظر به عدالت مطلق خداوندی، آنچه که استعداد پیشرفت انسانی در «حیات معقول» این دنیا و حیات جاودانی آخرت، اقتضاء می‌کند، در حد کمال است، و اگر فردی یا جامعه‌ای به عللی فاقد آن استعداد باشد، هیچ خللی بر کمال راهنمایی اسلام وارد نمی‌آورد.

**حجة الاسلام رشاد:** ابن خلدون می‌گفت: برای

داشتن یک جامعه متوازن و متعادل نیازی به انبیاء و به تبع آن نیازی به دین نیست و تاریخ نشان داده که مردمی که از انبیاء برخوردار نبودند در گرداندن زندگی خود نیز گنگ و ناتوان نبودند، لذا اینکه آدمی یا بفشارد که فقط در سایه اندیشه دینی سعادت دنیوی تأمین خواهد شد، بیان اعتقاد دینی خود را کرده است، اما کسی که از خارج دین به دین نظر می‌کند، آن را مطابق صحت تاریخی نمی‌بیند، بلکه عکس آن را می‌بیند، یعنی امتهایی که

بدون دین، زندگی خود را بخوبی اداره می‌کردند، و اگر مشکلاتی هم داشتند مشکلاتی عادی بشری بوده که ناشی از بی‌دینی و عدم تولیت دین نبوده است؟ می‌خواستیم نظر شما را در مورد این عقیده ابن‌خلدون بدانیم؟

استاد جعفری: نخست باید عبارات ابن‌خلدون را دربارهٔ این مسئله مورد بررسی قرار بدهیم. او در مقدمه چنین می‌گوید:

«برای دفاع جانداران از زندگی خود، آن سلاح که همهٔ آنها بطور طبیعی دارند کفایت نمی‌کند... بنابراین، لازم است یک فرمانده داشته باشند که بر همهٔ آنها سلطه و غلبه و قدرت پیروزی داشته باشد تا هیچ‌یک از آنها با عداوت به دیگری آسیب نرساند و این است معنای ملک و از همین جا برای تو آشکار شد که برای انسان یک خصوصیت طبیعی است که افراد انسانی چاره‌ای از بهره‌برداری از آن خصوصیت ندارند و گاهی در برخی حیوانات بی‌زیان نیز آنگونه که حکماء ذکر کرده‌اند پیدا می‌شود چنانکه در زنبور عسل و ملخ که به استقراء دیده شده است که میان آنها اطاعت و تسلیم و پیروی از یک رئیس [از افراد آنها که در خلقت و کالبد مادی که از دیگران متمایز است وجود دارد. ولی این حالت برای جانداران غیر از انسان بمقتضای فطرت و هدایت الهی] است نه مستند به تفکر و سیاست [اعطی کل شیء خلقه ثم هدی] (خداوند خلقت همه چیز را به جریان انداخت و سپس آنها را هدایت نمود)

فیلسوفان به این برهان اضافه می‌کنند که می‌خواهند با دلیل عقلی نبوت را اثبات کنند و نیز می‌خواهند اثبات کنند که نبوت یکی از مختصات طبیعی انسانی است و این برهان را به نهایت خود می‌رسانند و می‌گویند: برای بشر حُکمی که اداره‌کننده باشد، ضروری است. سپس می‌گویند: این حکم باید به وسیلهٔ شریعت مقرر از جانب خدا باشد که یکی از افراد بشر آن را بیاورد و این فرد (پیامبر) باید با امتیازات هدایت، از دیگران متمایز باشد تا مردم بر وی تسلیم شوند و از او

قبول کنند تا حکم در میان آنان و برای آنان [یا به سود و زیان آنان] بمقتضای شرائط بدون انکار و تضعیف آن حکم پابرجا باشد. و این قضیه‌ای که حکماء مطرح کرده‌اند، همانگونه که می‌بینی برهانی نیست، زیرا عالم وجود و حیات بشری ممکن است بدون نبوت و شریعت اسلامی نیز برقرار باشد. برقراری نظام زندگی جمعی می‌تواند با آن تعهد و روحیه‌ای که حاکم برای خود همراه با عصبیتی (اهتمام شدید و حمیت) که دارد باشد. و به وسیلهٔ آن دو، سلطه بر مردم و وادار ساختن آنان را به راهی که پیش گرفته است به دست بیاورد. اهل کتاب و پیروان انبیا، بالنسبه به مجوس که کتابی ندارند اندکند. زیرا مجوس اکثریت مردم عالم را تشکیل می‌دهند باینحال برای ملت مجوس دولت‌ها و آثار زندگی اجتماعی بوده است چه رسد به زندگی محض و بدینسان زندگی [اجتماعی و سیاسی] آنان تا این دوران در اقلیم منحرف شمال و جنوب ادامه دارد. به خلاف زندگی بدون حاکم و فرمانروا برای مردم که قطعاً امکان ناپذیر است. از اینجا خطای حکماء برای تو در وجوب نبوت آشکار شد و معلوم شد که وجوب نبوت عقلی نیست، بلکه دلیل آن شرعی است، چنانکه گذشتگان این امت معتقد بودند و خداوند است عطاکننده توفیق»<sup>(۱)</sup> نکاتضعفی در سخنان ابن‌خلدون وجود دارد که ما به مهمترین آنها اشاره می‌کنیم:

یک - ابن‌خلدون لزوم هدایت الهی را دربارهٔ جانداران غیر انسان لازم می‌داند. ولی انسان را که دارای هزاران استعداد انفرادی و جمعی است، مشمول این عنایت الهی نمی‌داند و آنان را بی‌نیاز از هدایت الهی می‌داند و یا به همان هدایت دیگر اشیاء دربارهٔ انسان کفایت می‌کند در صورتیکه نیاز انسان [به جهت استعدادهای بسیار متنوع که دارد] به هدایت خاص بوسیلهٔ انبیا ضروری تر است.

دو - می‌گوید: «و این قضیه‌ای که حکماء مطرح کرده‌اند، همانگونه که می‌بینی برهانی نیست زیرا عالم وجود و حیات بشری ممکن است بدون نبوت و

شریعت اسلامی نیز برقرار باشد» چه شایسته بود که ابن‌خلدون متوجه می‌شد، هدف حیات انسانها در خور و خواب و خشم و شهوت چند روزه خلاصه نمی‌شود. و اگر بشر بحال خود واگذار شود. گرایش او به تمایلات حیوانی و زندگی طبیعی نمی‌گذارد به هدف اعلای حیات که قرارگرفتن در جاذبیت کمال ربوبی است، نائل گردد. محرک انسان به «حیات معقول» یا همان (حیات طیبه، حیات مستند به برهان روشن، حیات قابل استناد به خدا [و محیای و مماتی‌لله رب العالمین] بدون تعقل و مکمل آن که شریعت الهی است، امکان ناپذیر است.

سه - ابن‌خلدون به یک اشتباه تاریخی شگفت‌انگیز دچار شده است که قابل تفسیر نیست او می‌گوید: «پیروان انبیاء بالنسبه به مجوس که کتابی ندارند، اندکند! زیرا مجوس اکثریت مردم عالم را تشکیل می‌دهند!»

اولاً: اینکه داشتن آتشکده‌هایی در ایران، چین و هند، دلیل اکثریت مجوس در عالم نیست. ثانیاً: نظریه مشهور دربارهٔ مجوس همانگونه که در کتب ملل و نحل می‌بینیم، اینست که آنان دارای دین و پیغمبرشان زرتشت بوده، و کتاب مقدس آنان اوستا نامیده می‌شود. البته جزئیات کامل این دین و تاریخ ظهور زرتشت تا حدود زیادی مبهم است. آنچه که مسلم است برای تدبیر جهان هستی به دو مبدء [برای خیر، یزدان و برای شر اهرمن یا نور و ظلمت] معتقدند، فرشتگان را قبول دارند و به آنان نزدیکی می‌جویند. عناصر بسیط مخصوصاً آتش را مقدس می‌شمارند و همهٔ موجودات را به خدای بزرگ مستند می‌دانند، و دارای کتابند و برای آنان عباداتی است که انجام می‌دهند و بطور خلاصه مکتب مجوس یک دین است و به همین جهت دین زرتشتی در کشورهای اسلامی بعنوان اقلیت دینی کاملاً محترم و به رسمیت شناخته شده است. یک احتمال در سخنان ابن‌خلدون وجود دارد که منظورش، همان نظریهٔ لطف الهی است که بعثت انبیاء را مستند به فضل الهی می‌دانند نه عدالت موجب به وجوب عقلی.

چهار - ابن‌خلدون در فصل پنجاه و یکم سخنانی دارد که با این نظریه تضاد دارد - او چنین می‌گوید:

«فصل پنجاه و یکم - در اینکه زندگی اجتماعی بشری ناگزیر از سیاستی است که نظام آن زندگی با آن سیاست تحقق یابد... بدان که ما در مواردی متعدد از این کتاب، بیان نمودیم که زندگی اجتماعی برای بشر ضروری است و اینست معنای عمران که دربارهٔ آن سخن می‌گوییم. و قطعی است که در زندگی اجتماعی برای مردم، فرمانروایی حاکم، ضرورت دارد که مردم در تنظیم امور خود به او رجوع می‌کنند. حکم حاکم در میان مردم گاهی مستند به شریعت نازل شده از جانب خدا است که ایمان مردم به پاداش و کیفر، موجب اطاعت آنان از آن شریعت الهی می‌باشد که مبلغ آن را آورده است. و گاهی حکم مستند به سیاست عقلی است که علت و باعث گردن نهادن مردم به آن سیاست، پاداشی است که از طرف آن حاکم، پس از معرفت او به مصالح زندگی آنان در آنهنگام که حکم مستند به شریعت الهی است، نفع آن در دنیا و آخرت به وجود می‌آید. زیرا صاحب شرع عالم است به همه مصالح... و موقعی که حکم مستند به سیاست عقلی است، نفع آن تنها در دنیا، حاصل می‌گردد... سپس سیاست عقلی که در پیش گفتیم، بر دو وجه است: یکی از آن دو اینست که مصالح عموم مردم و مصالح سلطان در استقامت ملک مخصوصاً مراعات می‌گردد و این نوع سیاست، همان سیاست فارس بود که بر مبنای حکمت برگذار می‌گشت. و خداوند متعال ما را به جهت دین اسلام و پیمان خلافت از آن نوع سیاست بی‌نیاز نموده است، زیرا احکام شرعی ما را دربارهٔ مصالح عمومی و خصوصی از آن سیاست بی‌نیاز کرده است. و احکام مدیریت و حاکمیت جامعه در احکام شرعی مندرج شده است، ... حکام مسلمانان سیاست را به مقتضای شریعت به مقدار قدرت خود، اجرا می‌کنند. بنابراین، قوانین شریعت اسلامی مجموعه‌ای از احکام شرعی و آداب اخلاقی و قوانین طبیعی در جامعه است که

مراعات آن ضرورت دارد و پیروی در این امور نخست از شریعت است، سپس از آداب حکماء و سیره زمامداران» (۲)

این عبارات ابن خلدون که به گمان ما یک عقیده کاملاً صحیح است، در این مطلب صراحت دارد که زندگی بر مبنای دین از زندگی بر مبنای تعقل محض [اگر امکان‌پذیر باشد]، کاملتر و جامعتر است.

اسدی: به نظر می‌رسد، در واقع جامع و کامل بودن تدبیر دینی از آنجهت است که هم سعادت دنیوی را تأمین می‌کند و هم سعادت اخروی را. اما زندگی بر مبنای سیاست غیردینی حداکثر تدبیرکننده حیات دنیوی است. - که تازه معلوم نیست این تدبیرگری عین سعادت دنیوی باشد، - علاوه برآنکه هیچ ضمانتی نیز در تأمین سعادت اخروی آدمی به همراه ندارد.

حیات آدمی یک حقیقت واحد و یکپارچه است که از دو مقطع دنیا و آخرت و به تعبیر دقیقتر از دو ساحت قبل از مرگ و بعد از مرگ تشکیل شده است. از آنجایی که این دو مقطع در عرض یکدیگر نیستند بلکه در طول یکدیگر هستند و به عبارت صحیحتر، حیات اخروی آدمی تبلور و باطن حیات دنیوی اوست، و دین با توجه به آثار باطنی و اخروی، رفتارها و حیات فردی و اجتماعی دنیوی آدمی را تدبیر و هدایت نموده است و این کاری است که عقل بشری بدون هدایت دین از انجام آن ناتوان است. از این رو صرفاً به تدبیرهای عقل بشری در تأمین سعادت فردی و اجتماعی دنیوی یا سعادت اخروی انسانها، بدون اتکای به هدایتهای دینی نمی‌توان اعتماد کرد، مگر در مواردی که باز خود دین اجازه داده است که از هدایتهای عقل نیز تبعیت کنیم.

دکتر اعوانی: من می‌خواستم پرسش دیگری رامطرح کنم، برخی از فیلسوفان تجربی دین در مغرب زمین معتقدند اگر دین برای سعادت‌مند کردن دنیوی آمده باشد، این ادعای سعادت‌مند نمودن دنیوی، در این دنیا قابل آزمایش است، اما اگر دین برای سعادت‌مند کردن اخروی هم آمده باشد، این ادعای دین در دنیا قابل

آزمودن نیست، زیرا وقتی ما سخن دین را می‌توانیم بیازماییم که به آخرت و آخر راه رسیده‌ایم و آزمون ما دیگر نمی‌تواند موجب تصحیح و پالایش دیدگاه ما در مورد ادعای سعادت‌مند کردن اخروی توسط دین باشد، استاد، نظر شما در مورد این مطلب چیست؟

استاد جعفری: آزمایشگاه این آزمایش که دین برای سعادت‌مند کردن اخروی نیز می‌باشد، عقل و وجدان و فطرت ناب آدمی است که می‌تواند پدیده‌های بی‌اساس و مستند به هوی و هوس ناپایدار حیوانی را از آن حقایقی که با ذات کمال جوی و رشد طلب آدمی سختی دارد، جدا کند. سعادت جهان ابدیت از آن کسانی است که، شایستگی قرار گرفتن در جاذبیت الهی را در ابدیت در این جهان به دست می‌آورند، از دیدگاه عقل و وجدان و فطرت ناب انسانی بدیهی است که شایستگی قرار گرفتن در جاذبیت الهی در ابدیت از آن کسانی است که در این دنیا زندگی خود را در اشتیاق کمال و تکاپو برای وصول به آن، بوسیله تنظیم و اصلاح ارتباطات چهارگانه سپری می‌کنند، لذا هر دین و آیینی که طرق اشباع این حس و اشتیاق را برای انسانها تبیین نماید، سعادت اخروی آنان را تضمین نموده است. منظور از ارتباطات چهارگانه که بارها در مکتوبات خود، متذکر شده‌ایم، عبارت است از:

۱. ارتباط انسان با خویش

۲. ارتباط انسان به خدا

۳. ارتباط انسان با جهان هستی

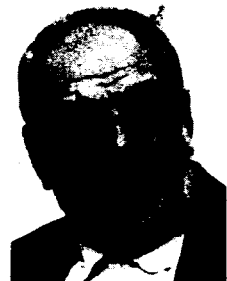
۴. ارتباط انسان با هم‌نوع خود

حجة الاسلام رشاد: استاد، لطفاً اندکی نیز در باب، جایگاه هنر از دیدگاه دین - اسلام - بفرمایید، بویژه در این خصوص که معیار دینی و اسلامی بودن هنر چیست؟

استاد جعفری: نخست باید توصیفی درباره هنر داشته باشیم (تعریف کامل هنر - حد تام - مانند تعریف دیگر حقایق مخصوصاً حقایق اسرار آمیز درون آدمی - مثل مغز و روان و روح - یا محال است یا حداقل بسیار دشوار، لذا در این جا به توصیف هنر



می‌گردد. مانند چشمه‌ساری زلال که از منبعی پاک  
بجریان می‌افتد و در مسیر خود پیش از آنکه به پای  
درختان و گلها و زراعت‌ها برسد، یا با موادی مخلوط  
می‌گردد که برای ریشه‌های درختان و گلها و زراعت  
آسیب می‌رساند و یا بالعکس با موادی درمی‌آمیزد که  
موجب تقویت آن ریشه‌ها می‌گردد. از همین جا است که  
باید ریشه اصلی ارزش و ضد ارزش بودن انواع هنر را  
جستجو کرد. یعنی باید دید آب حیات بخش احساس  
هنری از کدامین مغز حرکت می‌کند و با کدامین هویت  
نفس آدمی توجیه می‌شود. هنرهای مبتدلی که متأسفانه  
بعنوان هنر و بنام فرهنگ با ارزشهای اصیل «حیات  
معقول» انسانها به مبارزه و تخریب برمی‌خیزد، از نوع  
اول است. یعنی احساس و نبوغ بکار رفته در قطب دوم  
(مسیر فعالیت و حرکت) آلوده به کثافت‌ها و مواد مضر  
می‌گردد. و هنرهای اصیل و سازنده بشری که نیز  
می‌توان آنها را از بهترین عوامل «حیات معقول» انسانها  
معرفی نمود، در همین قطب، (کارگاه مغز و روان و  
هویت نفس آدمی) به فعلیت می‌رسند.



قناعت می‌کنم.)

هنر را متشکل از سه قطب یا مرحله باید در نظر بگیریم  
قطب یکم - احساس خاصی است که معلول نبوغ یا  
اشتیاق خاص است.

هنر با نظر به این قطب یکی از حقایق درون آدمی  
است و از مقوله خیال و اعتباریات و توهمات نیست  
مانند نبوغ و اکتشافات و اشتیاق به آنها. و از جهت  
ارزش با قطع نظر از ارزش ذاتی خود این حقیقت،  
استعداد برخورداری در ارزشهای فعلی را دارا می‌باشد.

قطب دوم - کارگاه مغز و روان (و با یک نظر هویت  
نفس آدمی) است که هنگامی که احساس و فعالیت  
هنری مانند چشمه‌سار زلال به جریان افتاد از مختصات  
کارگاه مغز و روان به همراه کیفیت پذیرفته و با  
مختصات هویت نفس آدمی توجیه گشته و آماده بروز  
در صفحه جامعه می‌گردد. سرنوشت موضوع هنری از  
نظر مختصات و کیفیت و ارزشها در این قطب، تثبیت

قطب سوم - عبارت است از وجود عینی هنر در  
جهان خارجی هنر در این قطب یا در این مرحله است که  
با مردم جامعه ارتباط برقرار می‌کند. اگر هدف از به  
وجود آوردن یک اثر هنری، جریان دادن آن احساس  
والای سازنده از قطب [یا مرحله دوم] و واردکرد نتیجه  
آن احساس به قطب سوم [یا مرحله سوم] برداشتن  
گامی مثبت در تقلیل دردها و ناگواریهای مردم و اصلاح  
و تنظیم و شکوفا ساختن زندگی آنان در «حیات معقول»  
(حیات طیبه، حیات قابل استناد به خدا: و محیای و  
مماتی لله رب العالمین) باشد، نه تنها چنین هنری دینی  
و اسلامی است، بلکه از یک مطلوبیت والایی برخوردار  
است که در صورت جدی بودن مطلوبیت آن، یکی از  
واجبات محسوب می‌شود. این است قانون کلی هنر از  
دیدگاه دین، البته برای تعیین مصادیق شایسته و  
ناشایسته هنر، مباحثی فراوان وجود دارد که در رساله‌ها  
و کتب مربوطه مطرح می‌گردد.

و اگر هدف‌گیری از هنر، تنها ارائه نبوغ هنری و نمایش احساس عالی که آن را به وجود آورده است، بوده باشد، در اینصورت اگر آسیب و اخلاقی به اخلاق مردم وارد نسازد و مردم را از بهره‌برداری از دین محروم ننماید، اشکالی در آن وجود ندارد مگر تنها از آن جهت که هنرمند به جهت عشق به خودخواهی، دست به کار شده است و مانند چراغ نفتی خود را در آتش زده و در صورت جالب بودن آن اثر پیرامون خود را موقتاً روشن ساخته است. تقسیم‌ی که درباره «حقوق» وجود دارد (حقوق پیشرو و حقوق پیرو) در هنر نیز جریان دارد، یعنی هنر نیز بر دو قسم است. هنر پیشرو و هنر پیرو. ارزش هنر پیشرو در این است که نوایغ هنری با مغز و روان و روح پاک نبوغ خود را در بهره‌برداری از اصول عالی انسانی، فعال ساخته، بدون توجه به تمایلات بی‌اساس مردم، آنان را به کشف یک زندگی سالم رو به جاذبیت کمال اعلا و بهره‌برداری از آن توجیه نماید.

دکتر اعوانی: تصویر شما از «تکنولوژی دینی» چیست؟

استاد جعفری: قطعی است که در ماهیت هیچ وسیله و ابزار و کالای صنعتی دینی بودن و غیردینی بودن تضمین شده است. بلکه در آن هنگام که نیازهای اساسی آدمی، موجب می‌شود که دست به ابداع و ابتکار صنعتی بزند تا آن نیازها را بتواند از خود مرتفع نماید - همانگونه که در قرآن اشاره شده «و اعدوا لهم ما استطعتم من قوة» (و هر چه می‌توانید قوای خود را برای دفاع از حیات و شرف و کرامت خود در برابر دشمن افزون و آماده کنید). آن صنعت به انگیزگی دین به وجود آمده است.

سابق بر این، عده‌ای ساده‌لوح می‌کوشیدند اصول همه ابتکارات و تکنولوژی‌هایی که بشر به آنها دست یافته است، از قرآن و احادیث استخراج نمایند و این یک کار عبثی بود، زیرا وظیفه مستقیم کتابهای آسمانی و منابع معارف دینی این نیست که برای بشریت ضرورت علوم ریاضی، فیزیکی، شیمی، گیاه‌شناسی،

زمین‌شناسی را با تمامی مسائل و قوانین آنها تعلیم بدهند، آنچه که وظیفه مستقیم انبیاء و کتابهای آسمانی آنها است، تعلیم بشریت در عرصه «حیات معقول» و آموزش همه نیازهای اصیل و تحریک برای مرتفع ساختن آنها است و اما کمیت و کیفیت و ماهیت آن وسائل و ابزاری که چنین کاری را به عهده خواهد گرفت، موقوف به حواس و تعقل و انواع درک و دریافتهای اکتشافی و اختراعی و انواع تکاپوها است که خداوند به بندگانش خود عنایت فرموده است.

این یک مسئله بدیهی است که همانگونه که دلیل لزوم و کیفیت آماده کردن بیل برای کشاورزی و ابزار خاص برای ساختن مسکن و تهیه انواع دواها برای معالجه بیماریها، وظیفه پیامبران و کتب آسمانی نیست، همچنان بیان طرق به وجود آوردن انواع تکنولوژی‌ها و ساختن کامپیوترها و تجزیه و تحلیل ذرات اتمی و غیرذرات به عهده انبیاء و کتب آسمانی نیست، گاهی برای هشدار دادن به انسانها، اشاره‌هایی کلی درباره اصول زیربنایی جهان هستی و انسانی، در کتب آسمانی و سخنان پیشوایان فوق طبیعی (انبیاء و ائمه و اولیاء) مطرح شده است که هشیاران و خردمندان و صاحب‌نظران (اولوالالباب) بدانند و به دیگر مردمان اثبات کنند که معارف کتب آسمانی و سخنان انبیاء، و ائمه علیهم‌السلام و اولیاء بر مبنای اشرف به اصول و مبادی کلی هستی ارائه شده است.

اسدی: استاد، با توجه به این که اقتصاد دو وجه دارد: الف. وجه ارزشی ب. وجه علمی. آیا می‌توان گفت اقتصاد تا آنجا که علم است و از عالم خارج خیر می‌دهد، اسلامی و غیراسلامی ندارد، اما از آنجا که ارزش است و از جنس امور اعتباری است، البته اسلامی و غیراسلامی دارد؟

استاد جعفری: مقدمتاً این نکته را باید مورد توجه قرار بدهیم که اصطلاح اعتباری در موارد «بایدها» و «نبایدها» و ارزشها، اصطلاح صحیحی نیست، زیرا اعتبار تنها بازگوکننده خود «جعل» یا «وضع» یا «انشاء»



کہ از یک جهت اعتبار است، نمی‌باشد. بلکه وقتی کہ یک اعتبار یا یک انشاء بہ وجود می‌آید، واقعیاتی در مراحل پیش از آن، مانند صیانت ذات، غریزہ، نیازهای اصلی یا فرعی وجود دارد و واقعیاتی پس از وجود آمدن اعتبار (انشاء یا وضع و یا قرارداد) بوجود می‌آید کہ ہمہ آن امور از اصالت عینی برخوردار می‌باشند. برگردیم بہ پاسخ اصل سؤال. ما باید نخست اصول و مبادی عام پیشرو اقتصاد اسلامی را در نظر بگیریم و سپس بہ اصول و قواعد ثانوی آن پردازیم. اقتصاد اسلامی مبتنی بر عہدہای از اصول و مبادی عام است کہ ما نمونہای از آنها را ذکر می‌کنیم:

۱. مالکیت در اسلام جنبہ هدف ندارد، بلکه بعنوان وسیلہای منظور شدہ است کہ ہم پاسخگوی غریزہ اختصاصی انسان بہ بعضی از مواد در مجرای قوانین خاص خود باشد و ہم تنظیم‌کنندہ روابط انسانها با یکدیگر و ہم روابط آنان با مواد اقتصادی باشد.

۲. اقتصاد در اسلام ہم جنبہ فردی دارد و ہم جنبہ اجتماعی

۳. و بنا بر اصل فوق، مالکیت در اسلام نامحدود نیست و تا آنجا کہ مزاحم معیشت و دیگر حقوق مردم جامعہ نباشد آزاد است.

۴. قاعدہ کلی، برخورداری از مالکیت است، مگر اینکہ موجب اضرار برای مردم جامعہ باشد بہ همین جهت است کہ بعضی از انواع استفادہ از مالکیت ممنوع است. بعنوان نمونہ:

یک - احتکار مواد ضروری جامعہ

دو - احتکاری کہ موجب افزایش غیرعادی قیمت مواد بودہ و در نظم اقتصاد اجتماعی خلل وارد بسازد.

سه - تولید و توزیع مواد مضر

چهار - تولید و توزیع وسایل لہو و لعب

پنج - ربا

شش - تولید و توزیع مواد مخدر

هفت - ممنوعیت فروش اسلحہ بہ دول و ملل

متخاصم در حال جنگ مگر وسایل دفاع

ہشت - تولید و توزیع وسایل تجمل افراطی

نہ - اسراف در ہر شکل کہ باشد

دہ - وجوب تہیہ مواد معیشت از ابتدائی ترین علوفہ حیوانات گرفته تا عالی ترین مواد معیشت اعم از اینکہ محصول اولی زراعت باشد و یا تولید شدہ پیشرفته ترین تکنولوژی.

یازدہ - در تولید و توزیع مواد اقتصادی، اولویت با آن امور است کہ برای زندگی انسانها ضروری تر است.

دوازده - ارزش کار اعم از فکری و عضلانی مطابق آیہ و لا تبخسوا الناس اشیائهم (و اشیاء مردم را از ارزش نیندازید) باید حقیقی باشد نہ ساختگی. نتیجہ این اصل حیات اقتصادی این است کہ اگر کارگری از ارزش حقیقی کار خود اطلاع نداشته باشد و یا بہ جهت اضطرار بہ کمتر از ارزش حقیقی کار خود راضی باشد، بہ ارزش حقیقی و مزد واقعی کار خود نرسیدہ است و حاکم باید مقدمات وصول کارگر را بہ ارزش کار خود آمادہ بسازد. سیزدہ - در جریان رقابتہای آزاد، نظارت و اژشاد دولت ضروری است تا مردم با انگیزہی سودجویی حقوق یکدیگر را پایمال نکنند.

چهاردہ - ارتباطات اقتصادی با اقوام و ملل دیگر آزاد است مشروط بہ اینکہ با قوانین اسلامی مخالف نباشد.

بدیہی است کہ اجرای این اصول عام نیازمند موضوعات و وسایل و ابزار، و ایجاد انواع روابط با طبیعت و انسانها و تحصیل علوم و صنایعی است کہ برای تہیہ و تنظیم امور فوق ضرورت دارند. و از این روی تمامی این امور در مجرای الزامات دینی قرار می‌گیرند، خواه این علوم و صنایع در خود جوامع اسلامی بہ وجود بیایند و خواه در جوامع خارجی، البتہ مشروط بہ اینکہ مستلزم سلطہ بیگانہ و ایجاد فساد در جوامع اسلامی نباشد.

از این پاسخ روشن می‌شود کہ ہر حقیقتی کہ بہ شئون اسلامی، ارتباط و دخالتی داشته باشد، مانند ارتباط موضوع با حکم، مقدمہ با ذی‌المقدمہ، وسیلہ و

هدف و امثال آن، آن حقیقت از حالت بی‌طرفی محض درآمده و جنبه دینی بخود می‌گیرد. از روشن‌ترین دلایل این مدعا این است که اگر تهیه مواد معیشت مردم نیازمند تحصیل علوم مربوطه و به دست آوردن تکنولوژی خاصی باشد و هر کس که توانایی تهیه و تنظیم علوم و تکنولوژی مزبور را داشته باشد [اعم از دولت و جامعه و فرد] و با اینحال اقدام نکند، مسئول و مجرم محسوب می‌گردد.

**اسدی:** در ادامه فرمایش استاد آنچه قابل ذکر است، این است که چون انسان موجودی آزاد است و این آزادی در دگرگون کردن و تنوع بخشیدن به حیات اقتصادی و معیشتی او نیز دخالت می‌کند، از این رو وضعیت اقتصادی و معیشتی ثابتی در تمام دورانها برای انسان نمی‌توان در نظر گرفت و اسلام نیز بر همین اساس علم اقتصاد ثابتی را برای تمامی دورانهای حیات بشری معرفی نکرده است - گرچه اخلاق و احکام حقوقی ثابتی به نحو قضایای حقیقیه، برای تمامی دورانها در نظر گرفته که بحث از ثبات اخلاق و فقه و تفاوتش با اقتصاد در جای دیگر باید شکافته شود - و این مطلب نه تنها عیبی برای دین اسلام نیست بلکه مزیتی نیز برای آن محسوب می‌شود. گذشته از آنکه اساساً هیچ مکتب یا علمی نیز نمی‌تواند هیچ علم اقتصاد ثابتی ارائه کند. ذات علم و همچنین علم اقتصاد متناسب با شرایط و اوضاع زمان در تغییر و تحول است و علم ثابت اقتصاد امری محال است. اما در عین حال اسلام از دو جهت بر اقتصاد سیطره و نظارت و هدایت دارد؛ از جهت فقهی (و حقوقی) و از جهت اخلاقی. دستورات اخلاقی اقتصادی اسلام و احکام و قواعد فقهی (و حقوقی) اقتصادی اسلام، در عین آنکه علم اقتصاد خاصی را پی‌ریزی نمی‌کند اما به هر علم اقتصادی نیز اجازه ظهور و فعالیت نمی‌دهد. لذا آن علم اقتصاد، فرصت ظهور و بروز در جامعه اسلامی می‌یابد، که خود را با قواعد اخلاقی و فقهی و دستورات اخلاقی و حقوقی اقتصاد اسلامی هماهنگ کند. همچنین است نسبت اسلام

ببرخی دیگر از شاخه های علوم انسانی جدید، مانند جامعه شناسی، روانشناسی و سیاست، یعنی اسلام، علم جامعه شناسی، علم روانشناسی، علم سیاست و علم اقتصاد خاصی راعرضه نکرده است، اما اصول یا مطالبی را در این زمینه‌ها بیان کرده است که با اتکای به آنها به هر علم جامعه شناسی و انسان شناسی و علم سیاست و مانند آن نیز اجازه ظهور و بروز نمی‌دهد. بنابراین اگر سخن از علم جامعه شناسی اسلامی یا روانشناسی

**اسدی:** با توجه به اینکه اقتصاد دو وجه ارزشی و علمی دارد، آیا می‌توان گفت، اقتصاد تا آنجا که علم است اسلامی و غیر اسلامی ندارد. اما از آنجا که ارزشی است البته اسلامی و غیر اسلامی دارد؟

اسلامی یا علم سیاست اسلامی و علم اقتصاد اسلامی به میان می‌آوریم یعنی، این علوم مطابق و هماهنگ با دیدگاهها یا مبانی اسلامی در آن زمینه هاتدوین می‌شوند نه اینکه اسلام، علوم کامل و جامعی در زمینه‌های اقتصاد و سیاست و روانشناسی و جامعه شناسی و مانند آن به همراه آورده است که ما را از تحقیقات بشری در این زمینه‌ها بی‌نیاز کرده است با این اوصاف، در اقتصاد نیز، هر سیستم اقتصادی که توانست خود را با مبانی و مطالب و قواعد حقوقی و ارزشهای اقتصادی اسلام هماهنگ کند، آن سیستم اقتصادی، دینی و اسلامی است و اگر نتوانست خود را با آنها تطبیق و تنظیم نماید، آن علم اقتصاد، دینی و اسلامی نیست و اسلام و جامعه اسلامی اجازه حضور و فعالیت را به آن نمی‌دهد و نباید بدهد.

**حجه الاسلام رشاد:** بحث از هنر دینی و تکنولوژی دینی شد من می‌خواستم یک سوال کلی تری را مطرح کنم که آیا دینی کردن همه امور به این معنی است که هر چیزی را می‌توان، ابزار و محملی برای فهم یا تحقق اندیشه دینی قرار داد؟ آیا همه چیز چنین کاربردی را بر

می‌تابد؟

استاد جعفری: برخی از متفکران تصور درستی دربارهٔ دین ندارند، خصوصاً بسیاری از متفکران غربی از این دسته‌اند. آنان این مطلب را که دین یک رابطهٔ شخصی ما بین انسان و معبود او است بعنوان یک قیچی بزَن به دست گرفته و دین را از همهٔ پدیده‌ها و شئون حیات مادی و معنوی بریدند و در حقیقت با این اقدام قهرمانانه!! هویت دین را از موجودیت انسانی جدا کردند و بشریت را بقول خود مردان آگاه و خردمند

**استاد جعفری: اسلام آنچه‌ان گسنگجایش و ظرفیت دارد که می‌تواند فلسفه‌های اسلامی مختلفی را در خود بپروراند، بدون آنکه خود را به یکی از آنها محدود کند، یعنی سیستم فلسفی اسلام باز است.**

مغرب زمین، تا حدّ دندان‌های ماشین ناآگاه پایین آوردند و برای دلخوش داشتن او دست به دامان اپیکور و اپیکوریان شده، با سرخوشی و مستی و تخدیر او را سرگرم نمودند، تا آنجا که بقول مولوی: ذکر و فکر او را به پایین کشاندند.

جز ذکرنی دین اونی ذکر او

سوی اسفل برد او را فکر او

این پایین‌گرایی در قرون گذشته مانند دوران مولوی، در اقلیت یا پشت پردهٔ خجلت‌ها و ندامتها حرکت می‌کرد. ولی در دوران معاصر بوسیلهٔ امثال فروید، یعنی همان چنگیزهای ارواح آدمیان که نیمه چراغی به نام علم به دست و با ادعای علم هم نقاب علمی!! بصورت، مردم را به پوچی کشاندند. در این دوران، آدمیان با دلخوشی به نظم زندگی زنبوران عسل و «باری به هر جهت» از اندیشه در حقیقت زندگی و هدف آن برکنار مانده و حتی بعضی‌ها کار را به آنجا کشاندند که با

کمال وقاحت بگویند: اندیشه یک نوع بیماری است. این سلاح مخرب هویت انسانی در کارگاه فکری امثال سارتر نیز دیده می‌شود که می‌گفت: «انسان تاریخ دارد و نهاد ندارد» یعنی انسان است و رفتار او!!

برای توضیح استدلالی پاسخ حاضر، پیشنهاد می‌شود قبلاً به تعریف کلی دین که در دفتر اول فلسفهٔ دین آورده‌ایم رجوع شود. با توجه دقیق به آن تعریف و مطلبی که الآن مطرح می‌کنم، روشن می‌شود که اگر برای یک انسان، اولین درجهٔ آگاهی دینی که عبارت است از یقظه (بیداری) دست داد، پس از آن اگر همان بیداری ادامه پیدا کند از کوچکترین حرکات او گرفته تا بزرگترین کارهای فکری و عضلانی او و از یک تصور ساده گرفته تا طولانی‌ترین و پیچیده‌ترین اندیشه‌های علمی و صنعتی، همچنین از اولین کلمهٔ الله اکبر گرفته تا عباداتی که در همهٔ عمر انجام داده است و با یک عبارت کلی همهٔ لحظات زندگی او طبق مفاد آیهٔ «و محیای و مماتی لله رب العالمین» (و زندگی و مرگ من از آن خداوند عالمیان است) با آب حیات دین آبیاری می‌شود. اکنون این سؤال پیش می‌آید که آن بیداری چیست که اگر به کسی دست دهد، تمامی زندگی او رنگ دینی به خود می‌گیرد؟

این بیداری عبارت است از آن آگاهی که موجب می‌شود انسان خود را جزئی هدفدار از آن کلّ مجموعی تلقی کند که از حکمت و مشیت الهی به جریان افتاده و تحت نظاره و سلطهٔ قانونی خداوندی، لحظه به لحظه رو به ابدیت در حرکت است. این بیداری با عظمت یک بیداری دیگر را به دنبال خود می‌آورد که آدمی با روشن‌ترین وجه درمی‌یابد:

تا مایهٔ طبعها سرشتند ما را ورقی دگر نوشتند  
تا در نگریم و راز جویم سر رشتهٔ کار باز جویم  
با این دریافت است که آدمی می‌فهمد که اگر همهٔ علوم و معارف دنیا را در مغز انسانی جای بدهند و این علوم و معارف نتواند در گرویدن تکاملی او تأثیری داشته باشد، ارزشی جز وجود طبیعی همان علوم و

معارف نصیبتش نخواهد گشت.

با توجه به ارتکاز درونی این حقیقت که تمام لحظات و ذرات عمر آدمی تحت نظارت و سلطه خداوندی است و با دریافت این حقیقت که زندگانی جزء بسیار مهمی از کلّ مجموعی هدفدار در حال حرکت به پیشگاه ربوبی است - که اصل اولی او است - اشتیاق به وصول به آن پیشگاه ربوبی از طبیعت درونی آدمی سر می‌کشد و پس از آن حتی هر نقشه‌ای هم بکشد، در حیات معقول دینی انجام خواهد گرفت. این همان زندگی در حال تکاپویی است که سراسرش عبادت است.

هر کسی کاو دور ماند از اصل خویش

باز جوید روزگار وصل خویش  
در نتیجه، باید پرسید کدامین کار و گفتار و اندیشه و لحظات و حتی نفسهای چنین شخصی دینی نیست؟! به قول مولوی،

این نفس جانهای ما را همچنان

اندک اندک دزد از حبس جهان  
تا الیه یصعد اطياب الکلم  
صاعداً مِنَّا الی حیث علم  
ترتقی انفسنا بالارتقاء  
متحفاً مِنَّا الی دارالبقاء  
ثم یأتینا مکافات المقال  
ضعف ذلک رحمة من ذالجلال  
ثم یلجینا الی امثالها

کی ینال العبد مما نالها  
دکتر گلشنی: استاد، آیا می‌توان گفت در دعوت انبیاء و ادیان الهی عموماً و دین اسلام خصوصاً با اینکه استفاده از دنیا و طبیعت ممنوع نیست ولی تأکید بر سوق دادن و ترغیب مردم به سوی بهره‌وری هر چه بیشتر از دنیا و مواهب طبیعت نیز دیده نمی‌شود؟

استاد جعفری: به نظر بنده، کسانی که از متن کلی دین الهی که بوسیله حضرت ابراهیم (ع) ابلاغ و در رسالت پیامبر اسلام به نهایت خود رسیده است، آگاهی

دارند می‌دانند که ادیان الهی مخصوصاً دین اسلام شدیدترین اهمیت را به زندگی دنیوی مردم داده تا آنجا که کوری در این دنیا را مستلزم کوری در ابدیت معرفی نموده است.

آنچنان که در قرآن کریم آمده: من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی و اضل سبیلاً (هر کس در این دنیا نابینا زندگی کند، او در عالم ابدیت نابیناتر و گمراه‌تر خواهد بود).

همه آن آیات قرآنی که دستور به مطالعه و بررسی جهان هستی بعنوان آیات الهی می‌دهند، برای آن نیست که چند رشته دانش مجرد از عمل و سازندگی را به دست بیاوریم و با آن دانستن دل خوش بداریم. بلکه در این دنیا باید شخصیت آدمی به ثمر برسد و این به ثمر رسیدن سنتز یا محصولی از علوم و معارف و گسترش «من انسانی» بر جهان عینی است که بدون آن، ساختن جهان برای بهره‌برداری در حیات معقول امکان‌پذیر نیست. در پاسخ به سؤال حاضر به گوشه‌ای از آیات و روایات مربوط به تلاش در زندگی دنیوی اشاره می‌کنیم در آیه‌ای دیگر از قرآن کریم آمده است: وابتغ فیما اتاک الله الدار الآخرة و لاتنس نصیبک من الدنیا (القصص، آیه ۷۷) (و در آنچه که خداوند بتو داده است سرای آخرت را جستجو کن و بهره خود را از دنیا فراموش مکن) در این آیه شریفه نه تنها تنظیم زندگی مادی ممنوع معرفی نشده است، بلکه اشاره بسیار لطیفی به شایستگی زندگی دنیوی و مواد معیشت، برای وسیله بودن حیات جاودانی شده است که با نظر به این معنی، ملامت و توبیخ به آن نوع زندگی دنیوی است که انسان را در عالم مادیات غوطه‌ور بسازد و در نتیجه از آن زندگی که شایستگی ارتباط به خدا را دارد [و محیای و مماتی لله رب العالمین زندگی و مرگ من از آن خداوند پرورنده عالمیان می‌باشد] محروم بماند. نکته دیگر در این آیه این است که حتی انسان در این زندگی دنیوی از بهره‌وری از لذات و مزایای آن نیز ممنوع نیست، نهایت امر اینکه این لذات و مزایا،

«حیات معقول» او را مبدل به زندگی حیوانی ننماید. قل من حرمّ زینت الله التي اخرج لعباده و الطیّبات من الرزق (الاعراف، آیه ۳۲) (به آنان بگو کیست که آن مزیایا و نمودهای زیبا را که خداوند برای بندگانش به وجود آورد و آن مواد پاکیزه‌ای را که روزی نموده است، تحریم کرده است) اساساً یکی از علل بعثت انبیاء علیهم السلام تنظیم مادیات مردم است: [و معایش تحییهم خطبه یکم - نهج البلاغه]!

ابوالبختری نقل می‌کند که پیامبر اکرم (ص) در دعای خود چنین عرض کرد:

اللهم بارک لنا فی الخیر فانه لو لا الخبز ما صلینا و لاصمنا و لا دنیا فرائض ربنا (الفروع من الکافی، ج ۵، ص ۷۳) [خداوندان ما را مبارک فرما (زندگی دنیوی ما را از دیدگاه اقتصاد تنظیم فرما) زیرا اگر اقتصاد نباشد نه نماز می‌خوانیم و نه روزه می‌گیریم و نه واجبات پروردگاران را بجای می‌آوریم] از امام صادق (ع) وارد شده است: لیس منا من ترک دنیا لآخرته و لآخرته لدنیه (من لایحضره الفقیه - صدوق، ص ۳۵۳)

از امام باقر - علیه السلام - نقل است: انی اجدنی امقت الرجل یتعذر علیه المکاسب فیتلقى علی قفاه و یقول اللهم ارزقنی و یدع ان یتتشر فی الارض و یتلمس من فضل الله و الذرة تخرج من حجرها تلتمس رزقها (من لایحضره الفقیه، ۳۶۳) (من خود را می‌بینم که دشمن می‌دارم آن مرد را که تلاش برای زندگی برای او مشکل می‌شود، او به پشت می‌خوابد و می‌گوید خدایا، برای من روزی برسان و حرکت و تکاپو در زمین را برای بدست آوردن فضل خداوندی (معاش صحیح) رها می‌سازد در حالیکه مورچه از لانه خود درمی‌آید و روزی خود را می‌جوید)

همچنین امام باقر (ع) فرموده: انی لابیغض الرجل ان یکون کسلانا عن امر دنیه و من کسل عن امر دنیا، فهو عن امر آخرته کسل (الفروع من الکافی، ۸۵/۵) (من دشمن می‌دارم مردی را که در امر زندگی دنیوی افسرده و کسل باشد و هر کس در زندگی دنیوی کسالت داشته

باشد آن شخص در امور اخروی کسل تر است).

قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: ان الله لایحب الفارغ الصحیح لا فی عمل الدنیا و لافی عمل الاخرة (البرکه فی فضل السحی و الحركة - الوصابی الحبشی ص ۳) خداوند انسان بی‌کار و تن‌پرور را دوست نمی‌دارد چه در کارهای زندگی دنیوی و چه در امور اخروی)

روی عن رسول الله (ص): لو قامت القيامة و فی ید احدکم فیلة (صغار النحل) فان استطاع ان لایقوم حتی یغرسها فلیفعل (البرکه فی فضل السعی و الحركة، ص ۱۶) (اگر قیامت برپا شود و در دست یکی از شما نهال نخلی باشد اگر بتواند برای قیامت برنخیزد تا آن نهال را بکارد، این کار را انجام بدهد) نتیجه اینکه، لازمه قطعی آیات و روایاتی که دلالت بر ضرورت حفظ شرف و حیثیت مسلمانان می‌نماید انجام شدیدترین تلاش برای امور دنیوی است، زیرا با گسترش شگفت‌انگیز وسائل سلطه‌گری و استثمار و برده‌گیری، ذلت و پستی برای آن جوامعی که تنظیم امور دنیوی خود را مورد مسامحه قرار می‌دهند، قطعی است. همان خداوندی که برای دفاع از همین حیات دنیوی می‌فرماید: واعدوا لهم ما استطعتم من قوة... (انفال، آیه ۶۰) [برای آنان که حیات شما را با خطر مواجه ساخته‌اند هر نیرویی که بتوانید آماده کنید] همین ملاک برای دفاع از شرف و حیثیت، دستور به شدیدترین دفاع را فرموده است. صریح‌تر از ملاک مزبور این آیه است: ان الذین توفیهم الملائكة ظالمی انفسهم قالوا فیم کنتم قالوا کنا مستضعفین فی الارض قالوا ألم تکن ارض الله واسعة فتهاجروا فیها فاولئك ماواهم جهنم و ساءت مصیراً (النساء، آیه ۹۷) (کسانی که فرشتگان آنانرا در حالیکه به خویشان ظلم کرده‌اند. درمی‌یابند به آنان می‌گویند: شما [در زندگی] در چه حال بودید؟ می‌گویند ما در روی زمین مستضعف (بینوا) بودیم، فرشتگان می‌گویند آیا زمین خدا پهناور نبود تا در آن مهاجرت کنید. منزلگاههای آنان دوزخ است و چه سرنوشت بدی

است. با نظر به این آیات و روایات اگر یک مفسر، یک متکلم، عارف، فقیه یا یک اسلام‌شناس هنوز بگوید اسلام به امر دنیا اهمیت نداده است قطعاً از اسلام اطلاعی ندارد. هر کس که می‌خواهد باشد.

اگر شما در محتویات فرمان مبارک امیرالمؤمنین علیه‌السلام به مالک‌اشتر و دستورات آن حضرت به دیگر کارگزاران اجتماعی خود دقت کنید، قطعاً خواهید دید که هیچ برنامه دقیق و لازم و کافی برای جوامع انسانی، برای تنظیم بسیار جدی «حیات معقول» انسانها، مانند همین فرمان و دستورات نمی‌باشد.

آنچه که باید در نظر داشت، این است که زندگی دنیوی گذرگاهی بسیار پرمعنی برای حیات جاودانی در پیشگاه کمال مطلق، (الله جل جلاله) است و بدانجهت که همه استعدادهای مثبت انسانها بوسیله تکاپو و تلاش مخلصانه در ارتباط انسان با خویشتن دستور به نهایت کوشش (که در قرآن با لغت سعی، کبد و کدح ... و مسابقه در خیرات) تعبیر شده است، صادر نموده است: این تقاضاهای کار از بهر آن

شد موکل تا شود سرت عیان  
با نظر به مجموع منابع اسلامی، این حقیقت را می‌توان پذیرفت که آن همه تأکید و دستور که به شناخت جهان هستی در بیش از ۲۰۰ آیه قرآن و به شناخت خویشتن و انسان بیش از صدها مورد در قرآن و احادیث وارد شده است به طور کلی برای آن نیست که ذهن آدمی مانند آئینه فقط نشاندهنده همه اجزاء جهان هستی و انسان و یا تنها دریافت‌کننده صفات جمال و جلال الهی باشد، بلکه مقصود بهره‌وری از جهان هستی و از خویشتن و انسان بطور کلی و ارتباط با خدا است که قطعاً بدون خودسازی و پیشبرد انسان و انسانیت و برخورداری علمی و صنعتی از جهان طبیعت امکان‌پذیر نمی‌باشد. بطور کلی باید این حقیقت را به عنوان یک اصل بنیادین بپذیریم: کمال انسان که عالم اکبر<sup>(۳)</sup> (جهان بزرگتر) را دربردارد، فقط با شناخت خویشتن و سازندگی آن بوسیله ارزشهای عالی انسانی و با شناخت

جهان هستی و بهره‌وری از ابعاد و سطوح و واقعیات گوناگون آن برای تطبیق جهان درونی بر جهان برونی در مسیر به فعلیت رسانیدن وجود اجمالی و سرمایه بالقوه خود، تحقق خواهد یافت.

حجة الاسلام رشاد: استاد، لطفاً اجمالاً دیدگاهها و مفاهیم عام و مشترک دین اسلام با دیگر ادیان را بهمراه دیدگاههایی که خاص دین اسلام است، مطرح بفرمایید؟

استاد جعفری: برای مشخص نمودن مفاهیم عامه و مشترک دین اسلام با دیگر ادیان، نخست باید اقسام دین را در نظر داشته باشیم مانند:

یک. ادیان ماقبل دین ابراهیمی  
دو. ادیانی که درباره مبدأ و معاد دچار ابهاماتی هستند، مانند بودیسم (مکتب بودا)

سه. ادیان ابراهیمی که عمده آنها در دوران ما یهودیت و مسیحیت و اسلام است. البته احتمال داده شده است که صابئیون و زرتشتی‌ها نیز از پیروان حضرت ابراهیم خلیل علیه‌السلام باشند.

چهار. ادیان انشعابی مانند پروتستان از مسیحیت و مواردی از این قبیل.

پنج. ادیان محلی مانند شنتوی ژاپن و کنفوسیوس چین.

شش. مکاتب نحله‌ای که ریشه واقعی دینی ندارند ولی از ابتداء ظهور یا تدریجاً، رنگ دینی به آنها داده شده است.

هفت. مکتب‌های غیردینی که انواعی گوناگون دارند. قسمتی از آنها ادعای عقاید انسانیت (و به اصطلاح امروز؛ اومانیسم) دارند و می‌گویند: این مکتب با توجه به اصول انسانی که دارد، می‌تواند پاسخگوی همه نیازها و مسائل بشری باشد. و اقسام دیگری نیز وجود دارد که بیشتر بعد سیاسی و حقوقی و اقتصادی مردم را مبنای کار خود قرار می‌دهد.

در جنب این مکتب‌ها، دیدگاههای متنوعی در عناصر حیات بشری وجود دارد که شناخت و مقایسه

آنها با یکدیگر نیز قابل اهتمام است.

مانند:

۱- مکتب (یا دیدگاه) حقوق پیرو (عرف عام) و حقوق پیشرو.

۲. مکتب اقتصاد فردی و مکتب اقتصاد اجتماعی

۳. سیستم‌های سیاسی: دموکراسی، جمهوری، با انواع مختلف آن و اولیگارش‌ی و سلطنت مشروطه و استبداد و مانند آن.

اکنون می‌پردازیم به بیان دیدگاهها و مفاهیم عام و مشترک دین اسلام با دیگر ادیان و مکاتب. بدان جهت که مکتب اسلام یک مکتب دینی است، بدیهی است که اعتقاد به مبدأ و معاد (خدا و ابدیت) و اداره «حیات معقول» مردم با آبیاری وحی که از جانب خداوند سبحان به وسیله انبیاء به بندگانش ابلاغ می‌گردد، در هر مکتب دینی که تثبیت شده باشد، با مکتب اسلام مشترک است. ما از دیدگاه تاریخی، مفاهیم ادیان ماقبل دین ابراهیمی را تنها از متن کتاب آسمانی مسلمین (قرآن) می‌شناسیم، زیرا غیر از قرآن مأخذ معتبری که در بیان مفاهیم عامه و دیدگاههای کلی ادیان، قابل اعتماد باشد، در دسترس نداریم. قرآن مجید می‌فرماید: «شرع لکم من الدین ما وصیٰ به نوحاً والذی اوحینا الیک و ما وصینا به ابراهیم و موسی و عیسی ان اقیموا الدین و لاتتفرقوا کبر علی المشرکین ما تدعوهم الیه...» (شوری، آیه ۱۳) [خداوند] تشریح نموده است از دین برای شما همان را که به نوح توصیه نموده و آنچه را که برای تو وحی نمودیم و آنچه را که به ابراهیم و موسی و عیسی توصیه نمودیم اینکه دین را برپا دارید و پراکنده نشوید سنگین است بر مشرکین آنچه که تو آنان را برای پذیرش آن دعوت می‌کنی]

از این آیه شریفه و امثال آن، روشن می‌گردد که دیدگاههای کلی و مفاهیم مشترک در دین الهی در همه قرون و اعصار یکی بوده است، اگرچه اختلافاتی در جزئیات و فروع که تابع علل زمانی و مکانی بوده است، وجود داشته است. (لکل جعلنا منسکاً)

دین ابراهیمی که اصل همه ادیان الهی ما بعد خود می‌باشد. همان دین فطری الهی است که خداوند سبحان در چند مورد از آیات، دینی را که به پیامبر اکرم انزال فرموده است به همان دین و ملت ابراهیم مستند نموده است. خداوند متعال در آیه‌ای از قرآن می‌فرماید: ما کان ابراهیم یهودیاً و لا نصرانیاً و لکن کان حنیفاً مسلماً (آل عمران، ۶۷) (ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی بلکه او حنیف مسلم بود) یعنی حضرت ابراهیم (ع) ابلاغ کننده متن کلی دین الهی بود که همان اسلام است. این شما هستید که بعدها فرقه‌گرایی‌ها به وجود آوردید، پیامبرانی که بعد از ابراهیم آمده‌اند مانند حضرت موسی و حضرت عیسی و خاتم‌الانبیاء علیهم‌السلام همه آنان همان دین ابراهیم (ع) را با مقداری خصوصیات زمانی تبلیغ نموده‌اند. باز در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: ان الذین آمنوا و الذین هادوا و الصابئون و النصاری من آمن بالله و بالیوم الاخر و عمل صالحاً فلا خوف علیهم و لاهم یحزنون (مائده، آیه ۶۹)

(آنسانکه ایمان آورده‌اند و آنانکه به یهودیت گرویده‌اند و نصاری کسی است که ایمان به خدا و روز قیامت بیاورد و عمل صالح انجام بدهد برای آنان نه ترسی وجود دارد و نه اندوهی) از مجموع امثال این آیات بخوبی روشن می‌شود که متن اصلی دین حضرت ابراهیم خلیل علیه‌السلام دارای دیدگاههای کلی و مفاهیم مشترک همه ادیان الهی است چه ماقبل ابراهیم و چه بعد از آن.

مأخذ معتبر برای اثبات و توضیح آن دیدگاههای کلی و مفاهیم مشترک که در دین ابراهیمی است همانگونه که در بالا اشاره کردیم، قرآن مجید است که در اتصاف آن پیامبر بزرگ (ابوالانبیاء) به صفاتی که کاشف از اتصاف آن حضرت به داشتن آن دیدگاههای کلی و مفاهیم مشترک است، آیات فراوانی عرضه شده است. صفاتی که حضرت ابراهیم خلیل با ایمان و اعتقاد به اصول جاودانی دین کلی و عمل به حقوق و تکالیف آن دین دارا شده بود، می‌تواند اصول و فروع این مکتب

جاودانی را بیان نماید. به نظر ماعمده این صفات بقرار ذیل است:

۱. راستگو و راست کردار (مریم، ۴۱)
۲. امامت (البقره، آیه ۱۲۴)
۳. موفق درآمدن از عهده آزمایش عملی سخت (البقره، آیه ۱۲۴)
۴. تطهیرکننده بیت خداوندی (البقره ۱۲۵)
۵. مؤمن به اسلام (البقره، آیه ۱۳۱)
۶. توبه کننده (البقره، آیه ۱۲۸)
۷. تعلیم کتاب و حکمت (البقره، آیه ۱۲۹)
۸. تزکیه و تهذیب (البقره، آیه ۱۲۹)
۹. برگزیده و قرار گرفته در گروه صالحان (البقره، آیه ۱۳۰)
۱۰. واصل به رشد (الانبیاء، آیه ۵۱) و دارای مکتب رشد و کمال (البقره، آیه ۱۳۰) این صفت از جمله «و من یرغب عن ملة ابراهیم الامن سفه نفسه» (و کیست که از دین ابراهیم اعراض کند مگر کسی که خود را سفیه نموده است) قابل استنباط است.
۱۱. موحد حقیقی
۱۲. حنیف یعنی صاحب دین معتدل، فطری، بی افراط و تفریط. (البقره، آیه ۱۳۵)
۱۳. دوست خدا (خلیل) (النساء، آیه ۱۲۵)
۱۴. مبارزه در راه توحید حتی با نزدیکترین خویشاوندان (انعام، آیه ۷۴)
۱۵. دارای بینش ملکوت آسمانها و زمین (الانعام، آیه ۷۵)
۱۶. واصل به درجه والای یقین (الانعام، آیه ۷۵)
۱۷. معتقد به استدلال عقلی سلیم (الانعام، آیه ۷۶ تا ۷۹)
۱۸. تکاپو برای توجیه خود به خداوند آفریننده آسمانها و زمین (الانعام، آیه ۷۶ تا ۷۹)
۱۹. موحد و بیزار از شرک (الانعام، آیه ۷۶ تا ۷۹)
۲۰. هدایت شده خداوندی (الانعام، آیه ۸ تا ۸۳)
۲۱. سالک راه امن و ارائه کننده آن (الانعام، آیه ۸ تا ۸۳)
۲۲. واصل به عالی ترین درجه رشد که نماز و عبادات و حیات و موت او وابسته به خدا و در مسیر جاذبیت او است. (الانعام، آیه ۱۶۲)

۲۳. هدایت شده به صراط مستقیم (الانعام، آیه ۱۶۱)
۲۴. دارنده و مبلغ همان دین که به حضرت نوح و حضرت موسی و عیسی و پیامبر اسلام ابلاغ شده بود. (الشوری، آیه ۱۳، الصافات، آیه ۸۳)
۲۵. بردبار
۲۶. نیایشگر
۲۷. بازگشت کننده به سوی خدا (هود، آیه ۷۵)
۲۸. دارای عاطفه و ترحم و دلسوزی بر بندگان خدا (ابراهیم، آیه ۳۶)
۲۹. عبادت کننده
۳۰. شکرگزار خداوندی (النحل، آیه ۱۲۰ و ۱۲۱)
۳۱. دارنده دین سهل و معتدل (الحج، آیه ۷۸)
۳۲. دارای حکم
۳۳. دارای نطق بر حق
۳۴. از وارثان بهشت (الشعراء، آیه ۷۸ تا ۸۹)
۳۵. متوکل به خدا
۳۶. بیزاری و دوری از مردم فاسد (الممتحنه، آیه ۴) با توجه به حقایق و لوازم صفات مزبور باین نتیجه بسیار با اهمیت می رسیم که متن آن دین الهی که حضرت ابراهیم (ع) را بآن صفات نائل نموده بود کاملاً عقلی و فطری و مطابق استعدادهای مثبت انسانی و عامل به فعلیت آورنده آنها می باشد.
- امروزه بررسی و تحقیق لازم و کافی درباره دیدگاههای کلی و مفاهیم مشترک در دین ابراهیم (ع) می تواند ما ابراهیمیان را به یک هماهنگی بسیار ضروری و کاملاً مفید رهنمون باشد که متأسفانه عواملی وجود دارد که از این تفاهم و همزیستی حیاتی جلوگیری می کند. نخستین منادی این وحدت و هماهنگی در دیدگاههای کلی و مفاهیم مشترک اسلام است که در قرآن چنین می خوانیم: قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا نعبدوا الا الله و لانشرک به شیئاً و لایتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون (آل عمران، آیه ۶۴) (بگو ای معتقدین به کتاب بیابید یک کلمه مشترک



در میان ما و شما را بپذیریم - اینکه جز الله را نپرستیم و هیچ چیزی را برای او شریک قرار ندهیم و بعضی از ما بعضی دیگر را در برابر خدا ارباب قرار ندهیم اگر آن اهل کتاب از این دعوت رویگردان شدند به آنان بگو شاهد باشید که ما مسلمان هستیم) این کلمه «سواء» که بزرگترین عامل وحدت دیدگاههای زیربنایی است. بهترین دلیل آن است که دین اسلام نه تنها از وحدت و هماهنگی ادیان ابراهیمی امتناعی نمی‌ورزد، بلکه منادی و پرچمدار آن است. این آیه شریفه با کمال وضوح اثبات می‌کند که دین مشترک ابراهیمی می‌تواند اختلافات ناشی از مختصات مکتبی هر یک از ادیان ابراهیمی را که مورد اعتقاد و عمل هر یک از آنها می‌باشد، توجیه و رفع نماید.

اسدی: بنابر اینکه ماهیت دین - اسلام - چگونه تفسیر شود، تفسیر از خاتمیت دین - اسلام - هم تفاوت می‌کند، با توجه به این مطلب، استاد، لطفاً نظر خود را در باب خاتمیت دین اسلام بیان بفرمایید؟

استاد جعفری: آنچه را که دین اسلام برای بشریت آورده است بر مبنای استکمال نامحدود انسان است یعنی اسلام عوامل سعادت دنیوی و اخروی انسانها را بر مبنای قابلیت تکامل نامحدود آنان مطرح نموده است. روشترین دلیل این مدعا این است که هیچ تردیدی در این نیست که اصول اعتقادی و احکام و تکالیف فقهی و حقوقی و اخلاقی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی این دین به طوری پی‌ریزی شده است که چه در صدر اسلام و چه بعدها تاکنون هزاران فرد از انسان با تکیه به ایده‌تولوژی اسلام به درجه‌ای از کمال رسیده‌اند که با توجه به همه ابعاد موجودیت انسان و استعدادهای مادی و قوای روحی او، پاسخگوی مسائل وجود آدمی در هر موقعیتی که تصور شود، می‌باشد. مگر اینکه دگرگونی‌ها در موجودیت آدمی چنان تصور شود که کارگاه مغز و وضع روانی و روحی او به کلی دگرگون شود و ماهیت انسان نابود گردد و همه اصول و قواعد حیات مادی و معنوی او بکلی از بین بروند؟! البته در

این صورت اسلام پاسخ مسائل انسان را نمی‌تواند بدهد، نه از جهت نقص آن، بلکه جهت منتفی شدن انسان و انسانیت از صفحه وجود.

حال برای توضیح و اثبات این حقیقت، پیامبر اکرم (ص) و علی ابن ابیطالب و پیشوایان دیگر و هزاران شخص رشدیافته مانند سلمان و ابوذر غفاری و مالک اشتر و اویس قرنی و عمار بن یاسر و مقداد بن اسود کندی و عمرو بن خزاعی و حجر بن عدی و امثال ایشان را در نظر بگیریم که آیا می‌توان موقعیتی برای انسانها پیش آید که این رشد یافتگان از داشتن اصول و قواعد اسلامی برای شناخت و تنظیم ارتباطات چهارگانه اساسی (ارتباط انسان با خویشتن، با خدا، با جهان هستی و با هم‌نوع خود) عاجز بمانند؟! قطعاً با فرض موجودیت انسان با این کارگاه مغز و ساختار روانی و استعدادهای روحی محال است چنین وضعی پیش بیاید و اگر بر فرض محال، موجودیت انسان با وضع خاص او (با این کارگاه مغزی و ...) دگرگون گردد، در این صورت عدم صلاحیت اسلام برای هدایت بجهت نقص آن نیست، بلکه بجهت منتفی شدن اصل موضوع است که انسان و انسانیت می‌باشد. اسلام افرادی مانند فارابی، ابن‌سینا، ابن‌رشد، ابوریحان بیرونی، حسن بن هیثم، عطار، جلال‌الدین محمد مولوی، میرداماد، صدرالمتألهین، کلینی، صدوق، علامه حلی و هزاران فرد مانند اینان به تاریخ بشری تقدیم نموده است. بدیهی است که نمی‌توان موقعیتی برای انسان در حالت انفرادی یا دسته جمعی تصور نمود که ماهیت انسان بکلی عوض نشده باشد و این گونه انسانهای رشدیافته توانایی زندگی در آن موقعیت را نداشته باشند. از طرف دیگر جامعه بشری از افرادی متشکل شده است که دارای چنین استعدادهایی می‌باشند که قدرت به فعلیت رسیدن آنها را در ذات خود دارند. امروز ما شاهد بروز یک نظام عالی حقوق جهانی بسر از دیدگاه اسلام هستیم که با تکیه به نصوص و قواعد مستند به نصوص الهی و وحیانی به جوامع

بشری عرضه می‌شود و اگر بشر دست از خودخواهیها و تمایلات حیوانی خود بردارد و لذت‌پرستی و سودگرایی را از خود دور کند، با این حقوق جهانی پیشرو در عرصه مسابقه در خیر و کمال پیش خواهد رفت. بدانجهت که پیشرفت تکاملی بشر نه با گسترش فراگیر تکنولوژی است و نه بواسطه علم برای سلطه‌گری و نفع‌گرایی و لذت‌پرستی، بلکه بوسیله اخلاق والای انسانی است که همان شکوفایی حقیقت در جان او است. لذا با اولییتی که مکتب اسلام به گرویدن تکاملی انسان بوسیله تخلق به اخلاق الله و تأدب به آداب الله قرار داده است همه عوامل «حیات معقول» آدمی (اقتصاد، حقوق، سیاست، هنر، فرهنگ بمعنای عام آن و تکنولوژی به شرط عدم تراحم با حیات انسانها) جنبه پیشروی به خود گرفته و حیات هدفدار معقول را قابل وصول می‌نماید.

این همان مکتب دین کلی الهی است که اصول اساسی آن بوسیله انبیاء عظام علیه‌السلام در دورانهای گذشته با مراعات قابلیت انطباق بر وضع اجتماعی و محیط طبیعی و فرهنگ‌های ابتدایی آن دورانها، ابلاغ شده تا دوران ظهور اسلام که توانایی شکل‌های جهانی بشر و آمادگی زمینه برخورداری وی از همه استعدادها و قوای وجودی به وجود آمد و قدرت حفظ اصول اعتقادی و همه احکام و تکالیف فردی و اجتماعی او آماده گشته است.

با این شرایط، خداوند سبحان کل متن دین جاودانی را بر برگزیده محبوب خود محمد مصطفی صلی الله علیه و آله وحی فرموده است.

دکتر گلشنی: به عنوان آخرین سؤال این جلسه از جناب استاد می‌خواستم بپرسم؛ با توجه به وضعیت فکری و اجتماعی‌ای که الان داریم، مهمترین دغدغه حضرتعالی چیست؟ یعنی آن چیزی که شما را بیشتر نگران می‌کند، چیست؟

استاد جعفری: نگرانی من در مورد جوانهاست من خوف از این دارم که حقیقت بالقوه و بالفعل رادقالب

هزاررنگ و لعاب از دست این جوانها بگیرند و اما چیزی به آنها تحویل ندهند. خدایا آنچه که از دست ما برمی‌آید، انجام می‌دهیم، باقی برعهده تو است، خودت این گلها و این نوباوه‌های حیات را چگونه حفظ کن که با این مطالب از دست ما نروند.

دکتر گلشنی: پس شما به جهت همین احساس خطری که می‌کنید لطفاً توصیه‌ای به جوانان و طلاب و دانشجویان بفرمایید؟

استاد جعفری: به جوانان سفارش نمی‌توان کرد، جوانان پیرو بزرگترها هستند. از بزرگترها باید خواهش کرد!

دکتر اعوانی: از حضرت استاد تشکر می‌کنیم که وقت خودشان را در اختیار تحریریه قیسات و خوانندگان آن قرار دادند.

### پی‌نوشتها

- ۱- الجزء الاول من کتاب العبرو دیوان المبتداء و الخیر فی ایام العرب و العجم و البربر معروف به مقدمه تألیف عبدالرحمن بن خلدون ص ۴۳ و ۴۴.
- ۲- مأخذ پیشین ص ۳۰۲ و ۳۰۳.
- ۳- آنزعم انک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الاکبر، منسوب به حضرت علی (ع) است.