

اشاره:

در تکاپوی دست یافتن به تعریفی «صحیح» از «تکلیف»، و درک درستی از «نتیجه»، باز دست نیازمان را به سوی عالمی بلند کردیم که در طول زندگی نورانش هرگز خارج از دایره تکلیف حرکت نکرد و همواره «نتیجه» را در مسیر عبودیت الهی جستجو می‌کند، عالمی که کمبودهای مادی، نامالایمات روزگار و بلاخلاق‌ی و نامهربانی برخی از افراد هرگز موجب آن نشده که «باب توجیه» را باز کند و گوشه عاقبت و انزوا را در پیش بگیرد و شانه از زیر بار تکلیف خالی کند. عالمی که در تبیین درست کلید واژه‌های قرآنی و حدیثی به تعبیر رهبری معظم انقلاب خلاء وجودی علامه طباطبائی و شهید مطهری را پر کرد و در مبارزه با کج‌فهمی‌ها و نمایاندن راه از کج راه به ویژه برای طلاب و فضلاء حوزه چنان به میدان آمد که لشکریان ولایت او را «عمار» روزگار نامیند. علامه مصباح باز چون گذشته و در جمع برخی از شاگردان و نویسندگان پویا به پرسش‌های نشریه پاسخ دادند؛ چراغ پویا را روشن و ما را مشمول دعای خیر، نگاه‌مهربان و سخنان همیشه راه‌گشایشان کردند.

احکام تابع غایت‌ها هستند و به خاطر تحقق و تأمین مصالحی که نتیجه فعل هستند برخی امور واجب می‌شوند. و این همان غایت‌گرایی و نتیجه‌گرایی در فلسفه ارزش‌ها است که ظاهراً مورد اجماع شیعه است.

گفت‌وگوی اختصاصی علامه مصباح با نویسندگان نشریه «فرهنگ پویا»

## نتیجه عمل به تکلیف، همان نتیجه واقعی است

ابهام‌هایی را ایجاد می‌کند، مانند این که ما در عمل چه مقدار باید نتیجه را به حساب بیاوریم، یا اصلاً نباید به نتیجه کار داشته باشیم و وظیفه ما به گونه‌ای دیگر تعیین می‌شود؟ بسیاری از مناقشه‌ها در صحنه امور اجتماعی و سیاسی نیز ناشی از همین ابهام‌ها است. می‌خواستیم در این باره ما را راهنمایی بفرمایید.

**استاد:** بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين. اللهم كن لوليک الحجة بن الحسن صلواتک علیه و علی آباءه فی هذه الساعة و فی کل ساعة ولیا و حافظا و قائدا و ناصرا و دلیلا و عینا حتی تسکنه ارضک طوعا و تمتعه فیها طویلا.

**فرهنگ پویا:** با نام خدا و با تشکر از حضرت تعالی که وقتی را به گفت‌وگو با نویسندگان نشریه فرهنگ پویا اختصاص دادید. موضوع بحث ما در این شماره، تکلیف و نتیجه است. همان طور که می‌دانید، در این باره پرسش‌ها و ابهام‌هایی وجود دارد که برخی از آن‌ها ناشی از ابهام در مبانی است، مثل این که وقتی ما می‌خواهیم چیزی را ارزش‌گذاری کنیم یا وظیفه‌مان را تشخیص بدهیم، ملاک و معیارمان چیست، و اساساً آیا ملاک ثابتی وجود دارد یا نه؟ آیا ارزش یک کار تابع نتیجه آن است، و وظیفه ما طبق آن تعیین می‌شود یا وظیفه ربطی به نتیجه کار ندارد؟ این‌گونه ابهام‌ها طبیعتاً در عمل تأثیر می‌گذارد و

شود. پس وجوبش به خاطر رسیدن به آن مصلحت است. این را در اصطلاح، غایت‌گرایی می‌نامند و در عرف ما نتیجه‌گرایی نامیده می‌شود.

بر اساس این بحث‌ها، تا این‌جا هیچ تردیدی نباید داشته باشیم در این‌که در هر رفتار ارزشی، اعم از اخلاقی، حقوقی و شرعی، و هر چه که به نحوی با ارزش سر و کار دارد، ما دنبال نتایج فعل هستیم، بخصوص با آن بیان که اصولاً وجوب این تکالیف در واقع وجوب بالقیاس است، یا مبنای آن وجوب بالقیاس است. حتی اگر وجوب و ایجاب شرعی را هم صرف اعتبار بدانیم، ولی این اعتبار بر اساس آن مصلحت واقعی است و چون آن مصلحت مطلوب است، چیزی که آن مصلحت را ایجاب کند، یا شرط تحقق آن مصلحت باشد، آن هم وجوب بالقیاس خواهد داشت. این یک نظریه‌ای در فلسفه اخلاق است، که اصلاً وجوب اخلاقی وجوب بالقیاس است، نه وجوب ذاتی، و نه وجوب بالغیر. گرچه به این صورت من در جایی ندیده‌ام، که مطرح کرده باشند. به هر حال این هم یک نظر است و بخصوص با توجه به این نظریه در فلسفه ارزش‌ها، ما نباید شک بکنیم که باید غایت‌گرا باشیم. اصلاً وجوب فعل به خاطر وجوب نتیجه است. و در واقع یک قضیه شرطیه این‌جا تحقق پیدا می‌کند که: «اگر معلول - که عبارت است از آن مصلحتی که در اثر فعل حاصل می‌شود مطلوب باشد، فعلی که مقدمه و سبب تحقق آن - به نحو مُعَدِّ یا شرط است - نیز مطلوب است؛ چون هر یک از اجزای علت تامه، نسبت به معلول وجوب بالقیاس دارند. نتیجه طبیعی این مبنا این است که ما باید غایت‌گرا و به دنبال نتیجه باشیم.

#### آیا هر فعل واجبی دارای مصلحت است؟

**فرهنگ پویا:** از سخنان شما آیا می‌توان چنین نتیجه گرفت که اگر چیزی برای انسان نتیجه مطلوبی نداشته، نسبت به آن وظیفه‌ای نداریم؟

**استاد:** از دیرباز سؤالاتی در این باره مطرح بوده و شاید منشأ گرایش اشاعره به نظریه حسن و قبح شرعی همین سؤال‌ها و شبهه‌ها بوده است که ما برخی احکام شرعی داریم که واجب است و باید هم انجام شود، ولی مصلحتی برای شخص ندارد، بلکه گاهی ضرر هم دارد، مثل جهاد که ممکن است فرد کشته شود! این چه مصلحتی دارد؟ یا حتی حکمی برای فرد ایجاب می‌شود که برای آن فرد ضرر قطعی دارد، مثل مأمور شدن حضرت ابراهیم به ذبح حضرت اسماعیل. این چه مصلحتی دارد؟ در برابر این موارد، برخی گفته‌اند که ما دیگر کار نداریم که فعل مصلحت دارد یا نه، بلکه چون اطاعت مولا است، و اطاعت مولا هم واجب است، این کارها هم وجوب پیدا می‌کند. شاید اولین شبهه‌هایی که باعث شده اشاعره معتقد به آن گرایش شوند، این‌گونه چیزها بوده است.

#### اوامر امتحانی، و رعایت مصلحت فرد و جامعه

البته به این موارد جواب‌هایی هم داده شده؛ مثلاً در مورد امر به حضرت ابراهیم به ذبح حضرت اسماعیل، با بحث‌هایی که در کلام انجام گرفته، گفته‌اند این اوامر استثناء است؛ این امر از نوع اوامر امتحانی است و از محل بحث خارج است. پس آن‌جا که واقعا چیزی مطلوب مولا باشد و امر حقیقی به آن تعلق گرفته باشد، آن‌جاست که امر تابع مصلحت است. اما در این مورد، یک امر امتحانی بوده است.

در مورد جهاد می‌گویند آن‌جا مصلحت جامعه مطرح است و مصلحت فرد هم در سایه مصلحت جامعه تأمین می‌شود. اگر جهاد نشود، کفار مسلط می‌شوند و جان همه افراد به خطر می‌افتد. در نتیجه، این فرد، هم به جهنم می‌رود و هم دنیایش از بین می‌رود، یا می‌گویند جهاد واجب است، هر چند این فرد ضرر بکند، چون برای جامعه مفید است و جامعه به نتیجه مطلوب می‌رسد.

خدا را شکر می‌کنم که توفیقی عنایت فرمود تا خدمت عزیزان برسیم و گفت‌وگویی داشته باشیم؛ ان‌شاءالله به صورتی که مرضی خدا و مفید برای جامعه باشد.

#### ملاک ارزش در فلسفه ارزش‌ها

به نظرم بحث را از این‌جا شروع کنیم که اصولاً ملاک ارزش در احکام اسلامی و به‌طور کلی در فلسفه ارزش‌ها چیست؟ علت طرح این سؤال در ابتدا این است که در فلسفه ارزش‌ها و فلسفه اخلاق، سؤال اصلی این است که آیا ارزش‌ها صرفاً قراردادی هستند و طبق میل و خواست مردم تعیین می‌شوند؟ یا مبتنی بر واقعیتی هستند؟ و اگر مبتنی بر واقعیت هستند، آن واقعیت چیست؟ آیا نتیجه‌ای است که بر کار مترتب شود یا چیز دیگری است؟ در علم کلام هم میان اشاعره و عدلیه درباره این‌که حسن و قبح ذاتی و عقلی است یا نه، اختلافی مطرح شده که رابطه‌ای مستقیم با این بحث دارد. اگر ما این بحث را از این‌جا شروع کنیم، جواب بعضی از سؤالات خودبه‌خود داده می‌شود و پایه‌ای می‌شود برای بحث‌های بعدی.

#### منشأ حسن و قبح

**فرهنگ پویا:** آیا می‌توان گفت کسانی که حسن و قبح را شرعی می‌دانند وظیفه را ملاک قرار می‌دهند و کسانی که حسن و قبح را عقلی می‌دانند وظیفه را تابع نتیجه می‌دانند؟ آیا در این مسئله میان شیعیان نیز اختلافی وجود دارد؟

**استاد:** ما اختلافی بین شیعه در این مسئله سراغ نداریم که حسن و قبح و به تعبیر دیگر، ارزش رفتارها، تنها تابع امر مولا و تکلیف شرعی نیست، بلکه خود افعال فی‌حد نفسه می‌توانند حسن و قبح داشته باشند و امر الهی گاهی ارشاد به آن‌هاست و گاهی نکته‌ها و حکمت‌های دیگری هم می‌تواند داشته باشد. اشاعره معتقدند که دست‌کم در احکام شرعی حسن و قبح تابع حکم شرع است. بعضی‌هایشان که افراطی هستند، می‌گویند مطلقاً ما حسن و قبح عقلی نداریم. آن‌ها که معتدل‌ترند، می‌گویند ما حسن و قبح عقلی را در مستقلات عقلیه قبول داریم، ولی در احکام شرعی حسن و قبح از امر و نهی الهی به‌دست می‌آید. از نظر عدلیه، یعنی شیعه و معتزله، این نظر مردود است. دلالی هم دارد که این‌جا جای طرح آن‌ها نیست. وقتی این را پذیرفتیم که خود فعل فی‌حد نفسه صرف‌نظر از امر شارع، حسن و قبحی دارد، و می‌تواند به یک معنا الزام یا تکلیفی را برای انسان اثبات کند، این سؤال مطرح می‌شود که ملاک این تکلیف چیست؟

#### ملاک احکام، تأمین مصالح است

ظاهراً در بین شیعه در این مورد بحثی نیست، چنان‌که خواجه نصیر رضوان‌الله‌علیه در این باره تعبیری دارد که معروف است: الواجبات الشرعیه الطائف فی الواجبات العقلیه. به عبارت دیگر، احکام تابع مصالح و مفاسدند و گتره‌ای و بی‌حساب نیستند. روح معنای این سخن همین است که احکام، تابع غایت‌ها هستند و به خاطر تحقق و تأمین مصالحی که نتیجه فعل هستند، برخی امور واجب می‌شوند. و این همان غایت‌گرایی و نتیجه‌گرایی در فلسفه ارزش‌ها است که ظاهر آن مورد اجماع شیعه است.

**فرهنگ پویا:** آیا می‌توان نتیجه گرفت که از دیدگاه مورد قبول شیعه، ملاک ارزش نتیجه است و وظیفه تابع آن است؟

**استاد:** تصور ابتدایی این است که ما روی این مبنا اصلاً نباید شک بکنیم، و باید همیشه نتیجه‌گرا باشیم. وقتی می‌گوییم کاری واجب است، یعنی برای تأمین مصالح لازم است. چرا واجب شده؟ برای این‌که آن مصلحت تأمین

سَبِيلَ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ؛ اگر خدا می‌خواست خود از آنان انتقام می‌گرفت و هلاکشان می‌ساخت، ولی فرمان جهاد داد تا شما را به وسیله یکدیگر بیازماید. و کسانی که در راه خدا کشته شده‌اند، خدا هرگز کارهای نیکشان را تباه و بی‌اثر نخواهد کرد، یا می‌فرماید: وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ؛ چنین کردیم تا خدا آن کسی را که در نهان، خدا و پیامبرانش را یاری می‌کند از دیگران مشخص سازد.

پس گرچه جهاد یک تکلیف اجتماعی برای تأمین مصلحت اجتماعی است، ولی خدا در این جا یک مصلحت فردی را علاوه بر مصلحت اجتماعی، لحاظ کرده و می‌گوید: علاوه بر این که شما باید پیروز شوید و بر کفار غلبه پیدا کنید و آن‌ها نباید بر شما تسلط داشته باشند، غیر از این‌ها یک چیز دیگری هم هست که روشن شود کدام یک از شما در مقام انجام وظیفه هستید.

پس تشریحات اسلام فقط برای مصالح دنیوی نیست، و در احکام اجتماعی هم فقط مصالح اجتماعی منظور نیست، و گاهی کاری اجتماعی است، اما در آن مصالح فردی نیز منظور است. سرّش این است که زندگی اجتماعی هم برای این دنیاست، و آن هم مقدمه‌ای برای رشد افراد انسان است. زندگی اجتماعی هست، تا متعلم از عالم و شاگرد از استاد استفاده کند؛ امنیت برقرار باشد تا مردم بتوانند رشد کنند و ... اما در واقع افراد هستند که رشد می‌کنند. وَ كَلِمَةُ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا؛ آن‌جا هر کسی با خدای خودش و اعمال خودش هست. فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَ لَا يَتَسَاءَلُونَ؛ پس هنگامی که در صور دمیده شود، در آن روز خویشاوندی و نسبتی میان آن‌ها باقی نمی‌ماند و از حال یکدیگر نمی‌پرسند. از این رو، حتی در احکام اجتماعی هم که عموم عقلاء به خاطر منافع اجتماعی‌شان کاری را انجام می‌دهند و لازم می‌دانند، ولی خدا فوق آن‌ها مسائل فردی را هم در نظر می‌گیرد و می‌خواهد در سایه این فعالیت اجتماعی افراد تکامل پیدا کنند.

پس این هم یک نکته که با این که یک کار اجتماعی است و نزد عقلاء این کار برای منافع اجتماعی انجام می‌گیرد، ولی در اسلام صرفاً این طور نیست. درست است که «مصلح» منظور است، اما مصالح منحصر به مصالح اجتماعی نیست، بلکه مصالح فردی هم منظور است.

### یک تکلیف دارای چند مصلحت است؟

**فرهنگ پویا: اگر مصلحت‌های متعدد در کار باشد، آیا هریک از آن‌ها برای وجوب**

که این کار چه ثواب‌های اخروی دارد و ترک آن، موجب چه خسارت‌های ابدی می‌شود و اگر هیچ مصلحت دنیوی هم نداشته باشد، خود آن مصلحت اخروی برای این امر کافی است؛ زیرا مصالح اخروی، ابدی هستند و مصالح دنیوی هر قدر هم قوی و مهم باشند، در مقابل مصالح اخروی چیزی به حساب نمی‌آیند. البته معنای این سخن، نفی مصالح دنیوی نیست. اما تأکید می‌شود که مصالح اخروی هم منظور است و آن‌ها را هم باید به حساب آورد.

### مصلحت فرد یا جمع؟

از سوی دیگر، گرچه معمولاً این جور است که مصالح فرد، باید فدای مصالح جامعه بشود، اما گاهی هم عکسش ممکن است صحیح باشد. یعنی ممکن است فرض بشود که در بعضی جاها مصلحت فرد آن قدر قوی باشد که جا داشته باشد، مصالح هزارها فرد دیگر فدای آن شود. مثلاً اگر امر دایر شود بین کشتن امام و پیغمبر معصوم یا جمعی از افراد دیگر یا ضررهایی که بر کشوری وارد شود، مانند این که بیایند زمین‌های مردم را بگیرند و آن‌ها را اسیر کنند، ولی جان پیغمبر و امام محفوظ بماند. در این جا ممکن است مصلحت فرد امام و پیغمبر بالاتر از مصالح دیگران باشد. ولی به طور کلی معمولاً این طور است که مصالح فرد فدای مصالح جامعه می‌شود. و این نکته دیگری است.

### مصلحت تکامل افراد در تکالیف اجتماعی

نکته دیگر این است که گاهی یک حکم در ظاهر حکمی صرفاً اجتماعی است، و در عرف عقلاء یک چنین رفتاری را به خاطر نتایج اجتماعی آن انجام می‌دهند، مثل جنگ. مثلاً وقتی دشمنی به کشور اسلامی حمله می‌کند، اموالشان، اعراضشان و نفوسشان در خطر است؛ می‌گویند باید از خودتان دفاع کنید، تا جان و مال و ناموستان محفوظ بماند. این یک حکم عقلایی است و مورد قبول همه عقلاست. اما وقتی در قالب احکام اسلامی واقع می‌شود، به این مصالح دنیایی که در عرف مطرح است، نمی‌شود اکتفا کرد؛ بلکه در کنار این مصالح، مصالح معنوی و اخروی هم لحاظ می‌شود. در آیات قرآن شواهد زیادی بر این مطلب داریم، مثل: وَ لِيَتْلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُورِكُمْ وَ لِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ؛ خدا می‌خواهد کارهایی انجام گیرد تا آن چه که در سینه‌های شماست بیازماید و آن چه از ایمان و کفر در دل‌های شماست خالص گرداند، و در جای دیگر می‌فرماید: وَ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَأَنْتَصِرَ مِنْهُمْ وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ بَعْضُ وَ الْآخِرِينَ قَتَلُوا فِي

حالا بگذریم از بحث‌ها و نقض و ابرام‌هایی که در این زمینه هست. منظورم اشاره به این بود که شاید اشاعره هم که حسن و قبح ذاتی و حسن و قبح عقلی را انکار کرده‌اند، به جهت چنین شبهه‌هایی بوده که در کلام ذکر شده است.

ولی در بین شیعیان، این قاعده که «الواجبات الشرعیة الطاف فی الواجبات العقلیه» یک اصل مسلم تلقی شده است و به مقتضای آن، احکام شرعی تابع مصالح و مفاسد واقعی هستند.

### فرهنگ پویا: بر این اساس، ما نتیجه‌گرا هستیم و وظایف واقعی ما تابع نتیجه

هستند. البته نتیجه معنای وسیعی دارد که شامل مصالح فرد و جامعه می‌شود. ممکن است درباره این مصالح توضیح بفرمایید که چه نوع مصالحی منظور است و آیا همیشه باید مصلحت اجتماعی را بر مصلحت فرد ترجیح داد یا نه؟ به علاوه به نظر می‌رسد در بعضی موارد اگر نتیجه مورد نظر هم حاصل نشود، باز هم باید به تکلیف عمل کنیم. این چگونه با نتیجه‌گرایی قابل جمع است؟

### استاد: در این جا چند نکته شایان توجه است:

#### مصالح و مفاسد دنیوی یا اخروی

اولا در عرف ما - یعنی عرف اهل بحث و متکلمین - وقتی می‌گوییم حکمی برای نتیجه یا غایتی است، و حکم تابع مصالح و مفاسد است، ابتدا به ذهن می‌رسد که اوامر تابع مصالح و مفاسد دنیوی هستند، و نقض و ابرام‌هایی هم که می‌شود غالباً محور آن‌ها همین است. گرچه نمی‌گویند مصالح دنیوی، اما وقتی می‌گویند مصلحتی بر این کار مترتب می‌شود، یا نه، به نظر می‌آید که یعنی در این دنیا مترتب می‌شود یا نه. ولی آن قاعده‌ای که ما داریم، اعم از نتایجی است که در دنیا و آخرت ظاهر می‌شود. یعنی مصالحی که لازم الاستیفاء است، اعم از مصالحی است که در دنیا حاصل می‌شود و مصلحت‌هایی که در آخرت ظاهر می‌شود. ممکن است در دنیا صرفاً ضرر باشد، اما در آخرت منفعت باشد. از این راه، اشکال درباره حکم جهاد را ما خیلی بهتر می‌توانیم جواب بدهیم تا این که بگوییم در این جا نفع جمع تأمین می‌شود. چون ممکن است کسی بگوید جمع به من چه ارتباطی دارد؟ هر کسی باید کشک خودش را بسابد. من چه کار دارم جمع چه می‌شود؟ جوابش این است که مصلحت خود فرد و خود فاعل در این است؛ ولی مصلحت، اعم از مصلحت دنیا و آخرت است. خدای متعال می‌داند



### تفاوت تکالیف عقلی و تعبدی

**فرهنگ پویا:** با این حساب، باید گفت: نتیجه‌گرایی درست است، اما ما چون نتیجه مطلوب را به طور کامل نمی‌دانیم، نمی‌توانیم بر اساس آن، ارزش یا وجوب کار را تشخیص دهیم. آیا این بیان در همه موارد، جاری است یا موارد مختلف فرق می‌کند؟ لطفاً در این باره بیش تر توضیح دهید.

**استاد:** در این جا نکته دیگری وجود دارد که باید به آن توجه کرد و آن این است که ما تکالیف شرعی را گاهی با نصوص تعبدی اثبات می‌کنیم. در این صورت با آیه و روایت سر و کار داریم که استنباط از آن‌ها متد خودش را دارد، مثل این که ببینیم آیه نص در چه مطلبی است یا ظاهر در چه چیزی است، آن‌گاه مفاد آن را ملاک حکم شرعی قرار می‌دهیم و دیگر دنبال مصالح واقعی و حکمت‌هایش هم نمی‌گردیم و بنا نداریم که حکمت آن را بدانیم و سپس عمل کنیم. البته هر وقت خود خدا حکمت حکم را فرمود استفاده می‌کنیم. اگر عقل خود ما هم به بعضی از حکمت‌ها رسید، ایمان ما قوی‌تر می‌شود، اما چنان نیست که حکم دائر مدار این باشد که ما مصلحت را بدانیم و به خاطر آن مصلحت انجام بدهیم، بلکه اگر کار را برای مصلحت آن انجام دهیم، ارزش معنوی آن کم می‌شود. زیرا وقتی به خاطر منفعت‌هایش انجام دهیم، انگیزه‌های نفسانی هم در نیت آن اثر می‌گذارد. مثل این که نماز بخوانم برای این که ضمناً ورزش هم کرده باشم! اگر این انگیزه در نیت من دخالت داشته باشد، اخلاص در عبادت ضعیف می‌شود. به هر حال بنا نیست که ما در احکام تعبدی، دنبال مصالح و حکمت‌هایش باشیم. گاهی این مصالح بیان شده، و گاهی هم بیان نشده. گاهی با عقلمانی فهمیم، و گاهی هم نمی‌فهمیم. ولی همه در باب احکام تعبدی اعتراف داریم که ممکن است حکمت‌هایی داشته باشد که ما ندانیم.

ولی بعضی از احکام و تکالیف شرعی را ما از راه عقل اثبات می‌کنیم، یعنی عقل را کاشف از اراده تشریعی الهی می‌دانیم. حالا بحث‌های اصولی مربوط به آن سر جای خودش که این جا هم حکم شرعی ارشاد به حکم عقل است، یا حکم عقل کاشف از اراده تشریعی الهی است و ما باید به کدام پایبند باشیم و انگیزه ما بیش تر چه باید باشد. شاید بهتر این باشد که بگوییم حکم عقل کاشف از اراده تشریعی الهی است. به عبارت دیگر، حکم خدا را گاهی ما با قرآن اثبات می‌کنیم، گاهی با کلام پیغمبر و امام معصوم، و گاهی هم با عقل اثبات می‌کنیم. آن چه از قرآن یا از حدیث یا از عقل قطعی کشف می‌شود، اراده تشریعی الهی است. به هر حال مواردی هست که ما حکمی را فقط به خاطر برهان عقلی اثبات می‌کنیم و هیچ نص شرعی نداریم. فرض کنید در کتاب‌های فقهی ما می‌گویید حفظ نظام از واجبات عقلیه است، یا مثلاً می‌گویید اگر این طور نباشد، هرج و مرج می‌شود. این قطعاً یک مفسده‌ای است که باید از آن جلوگیری شود. در مکاسب هم نمونه‌اش را داریم. گاهی گفته می‌شود ما یک قسم واجباتی به نام واجبات نظامیه داریم. این واجبات چیزهایی هستند که نظام اسلامی و نظام جامعه را حفظ می‌کنند. این جاها که فقط دلیل ما دلیل عقلی است، حتماً این حکم تابع نتیجه‌اش می‌باشد. در جایی که حکم شرعی فقط با عقل ثابت می‌شود، اثبات آن تابع نتیجه است، یعنی باید ببینیم آیا نتیجه بر کار مترتب می‌شود یا نمی‌شود. اگر قطع داریم که نتیجه مترتب نمی‌شود، انجام آن کار لغو خواهد بود، چون فقط به خاطر این نتیجه، واجب شده بود. اگر در موردی قطع داریم که نتیجه بر آن کار مترتب نمی‌شود، حکم منتفی است. چون فرض ما این است که عقل گفت این کار را انجام بده، فقط به خاطر این که این نتیجه واجب‌الاستیفاء است. یعنی وقتی می‌دانیم هر کاری بکنیم، این نتیجه تحقق پیدا نمی‌کند،

آن کار کافی است یا باید مجموع آن‌ها باشد تا کار واجب شود. مثلاً اگر بدانیم یکی از آن مصلحت‌ها حاصل نخواهد شد، آیا دیگر نباید آن کار را انجام دهیم؟

**استاد:** اگر تصور شود که در جایی که چند مصلحت وجود دارد، همیشه مجموع مصالح به صورت علت تامه برای وجوب کار دخالت دارند، یعنی کل مؤثر است و حتی اگر یک جزء آن نبود، علت تامه موجود نیست و وجوب تحقق پیدا نمی‌کند، می‌بینیم لزوماً این طور نیست. مثلاً جهاد که واجب می‌شود؛ به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله امر می‌کند که باید بروید بجنگید تا پیروز شوید. اما اگر پیروز نشدند، باز مصلحت دیگری در کار است: **وَلِيُمَخِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ، وَيُعَلِّمَ اللَّهُ مَنِ يَنْصُرُهُ، حَتَّى تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ.** خود این هم یک هدف است. یعنی این مصلحت‌ها علی‌البدل می‌توانند ایجاب بکنند. اگر یکی هم نبود، آن یکی می‌تواند جانشین آن باشد. هر چند در جنگ پیروز نشدید، ولی تکلیف شما جهاد است. **أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ.** این صرفاً برای امتحان نیست؛ بلکه اصلاً رشد انسانی به این است. هدف این است که افراد با اطاعت از خدا، و با فداکاری در راه خدا، رشد بکنند. درباره اوامر امتحانی ممکن است کسی بگوید که امر ظاهری است و اصلاً مقصود اصلی نبوده است. این توجیه را درباره امر به حضرت ابراهیم در قضیه ذبح حضرت اسماعیل ذکر می‌کنند که چون امر صرفاً برای امتحان بود و ذبح مقصود نبود، از بهشت فدا آمد و از انجام آن جلوگیری شد. پس از اول نمی‌خواستند که انجام بشود.

البته بیان دیگری هم در این جا هست که اصلاً از اول هم وجوب روی ذبح نیامده بود. بلکه آن چه واجب بود آماده شدن برای ذبح بود. چون آن چه حضرت ابراهیم در خواب دید این بود که گفت می‌بینم که دارم تو را ذبح می‌کنم. نگفت دیدم که تو را کشتم. تکلیف او هم زبان نداشت. او صرفاً شکلی را در خواب دیده بود: **قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ** نمی‌گوید **أَنِّي ذَبَحْتُكَ** یا **إِنِّي قَتَلْتُكَ**، می‌گوید **أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ**، یعنی اقدام به قتل را دیده بود. ولی هر کسی فکر می‌کرد، همین اقدام منجر به قتل می‌شود. ظاهر آیات این است که حضرت ابراهیم تصورش این بود که نتیجه‌اش قتل است. ولی آن که در تکلیف بود بیش از این نبود. شاید راز این که در این جا امر لفظی به کار برده نشد و به صورت رؤیا به حضرت ابراهیم نشان داده شد، برای این بود که امتحان است. در واقع اصلاً وجوب برای همان آماده کردن برای ذبح بود و وجوب روی ذبح واقعی نیامده بود. این‌ها نکته‌های تفسیری است.

ولی به هر حال ما مواردی داریم که نص قرآن است و تکلیف واجبی آمده و صرفاً نتیجه‌ای را که همه مردم می‌فهمند نیز منظور از تکلیف نیست، بلکه چیزهای دیگری هم منظور است، از جمله، **وَلِيُعَلِّمَ اللَّهُ مَنِ يَنْصُرُهُ، تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ، وَيُعَلِّمَ الصَّابِرِينَ، وَلِيُمَخِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ** و...

این نکته‌ها را اگر توجه داشته باشید آن وقت می‌توانیم جواب بدهیم که آن نتیجه‌گرایی که عقل اثبات می‌کند اعم است از نتیجه‌ای که عرف مردم می‌دانند. نتایجی بر کارها مترتب می‌شود که ما احاطه بر همه آن‌ها نداریم. هیچ کسی نمی‌تواند ادعا بکند که من مصالح همه احکام اسلامی و همه حکمت‌های احکام را می‌دانم، به طوری که بگوییم این مطلب علت تامه حکم است و این حکم هیچ علت دیگری ندارد. هیچ کس نمی‌تواند چنین چیزی را ادعا کند. چه بسا همین احکامی که ما خیلی از آن‌ها را به ضرس قاطع هم می‌گوییم که برای فلان هدف بوده، چیز دیگری هم در آن منظور بوده است. **وَمَا أَوْثَقْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا**؛ و از علم جز اندکی به شما داده نشده است.



ما برخی احکام شرعی داریم که واجب است و باید هم انجام شود، ولی مصلحتی برای شخص ندارد، بلکه گاهی ضرر هم دارد، مثل جهاد که ممکن است فرد کشته شود! این چه مصلحتی دارد؟ یا حتی حکمی برای فرد

ایجاب می‌شود که برای آن فرد ضرر قطعی دارد، مثل مأمور شدن حضرت ابراهیم به ذبح حضرت اسماعیل.

این چه مصلحتی دارد؟ در برابر این موارد، برخی گفته‌اند که ما دیگر کار نداریم که فعل مصلحت

دارد یا نه، بلکه چون اطاعت مولاست، و اطاعت مولا هم واجب است، این کارها هم وجوب پیدامی‌کند. شاید اولین شبهه‌هایی که باعث شده اشاعره معتقد به آن گرایش شوند، این گونه چیزها بوده است.

یک حکم تعبدی شرعی فقط یک علت تامه مشخص دارد و هیچ چیز دیگری در ایجاب آن دخالت نداشته است، در صورتی که آن علت وجود نداشته باشد حکم هم برداشته می‌شود اما برای چنین فرضی، ما هیچ مصلحتی پیدا نکردیم. زیرا سرانجام این احتمال را می‌دهیم که خدا می‌خواهد ببیند به این تکلیف عمل می‌کنیم یا نه. «وَلِيْمُخَصَّ مَا فِی قُلُوبِكُمْ» از کجا بگوییم که این طور حکمتی منظور نیست؟ پس هر جا ما احتمال بدهیم که غیر از آن مصلحتی که ما درک می‌کنیم، یک مصلحت دیگری هم در کار هست، اگر آن مصلحت معروف و شناخته شده تحقق پیدا نکرد، یا مشکوک بود، یا قدرت بر تحقق آن احراز نشده بود. - چون احراز قدرت هم شرط تکلیف است و من نمی‌دانم اصلاً می‌توانم این کار را انجام بدهم، یا ظن این را دارم که نمی‌توانم، یا یقین دارم که نمی‌توانم. - ولی احتمال بدهم با همه این شرایط، حکمتی دارد که خدا از من این تکلیف را خواسته است، باید اقدام کنم، و هر چند آن نتیجه انجام هم نگیرد، اما اقدام من مطلوب است. اگر چنین چیزی را احتمال دهیم، در این جا دیگر نمی‌توانیم بگوییم ما دائر مدار نتیجه - یعنی آن نتیجه‌ای که می‌دانیم - هستیم، البته در واقع این جا هم حکم دائر مدار نتیجه است، اما نتیجه‌ای که خدا می‌داند و ما نمی‌دانیم، فرض ما این است که حکمتی دارد که ما نمی‌دانیم. اگر بدانیم حکمت آن فقط همین است، وقتی آن حکمت تحقق پیدا نمی‌کند، آن حکم هم مثل حکم عقلی خواهد بود. اما چون احکام تعبدی این طور نیست، این قاعده کلی وجود دارد که هر جا که احتمال بدهیم غیر از مصلحت شناخته شده، مصلحت دیگری برای این امر در کار هست، با علم به عدم تحقق آن مصلحت شناخته شده امر منتفی نمی‌شود و باید به تکلیف عمل کرد.

خواه به دلیل آن که ما قدرت آن را نداریم، یا مانعی از تأثیر آن هست، یا به هر دلیل دیگری به عدم تحقق نتیجه قطع داریم، در این صورت آن کار لغو است و هیچ وجوبی ندارد، یعنی در این صورت، عقل نمی‌تواند اراده شارع را بر وجوب کشف کند. وقتی عقل می‌توانست بگوید من کشف می‌کنم که شارع این را واجب کرده، که این کار به آن نتیجه مطلوب منتهی شود. حالا که آن نتیجه مطلوب که اصل است و معلول این کار است، تحقق پیدا نمی‌کند، دیگر این کار که فرع است و علت ایجاب آن است مطلوبیتی ندارد. پس اگر چنین موردی فرض شود، صد درصد نتیجه‌گرایی درست است.

ولی می‌دانیم که احکام شرعی ما اغلب این طور نیست. در اکثر احکام شرعی، ما از نصوص استفاده می‌کنیم. اجمالاً می‌دانیم احکام نصوص، حکمت‌هایی دارد، اما معمولاً بنا ندارند حکمت‌های آن را بیان کنند. اگر هم بیان شده باشد با تعبیراتی مانند «وَلَعَلَّكُمْ» ذکر شده است. گاهی اگر ده تا مصلحت دارد، یکی از آن را آیه ذکر می‌کند. این هم تعبیر جالبی در قرآن است که وقتی در مقام تعلیم است، می‌گوید «وَلَعَلَّكُمْ»، ولی معطوف‌علیه ندارد. می‌گوید این کار را برای شما کردیم، «وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» یا «وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ». این یعنی حکم بخاطر مصلحتی است و از جمله این که شما با این کار هدایت شوید یا سپاسگزاری کنید. این یک نوع تربیت قرآنی است. اما در دلیل عقلی ما «وَلَعَلَّكُمْ» نداریم. این کار را فقط باید برای همین نتیجه انجام دهید، زیرا فقط برای همین واجب شد. پس اگر می‌دانی که این نتیجه تحقق پیدا نمی‌کند، این کار لغوی است. این جا قطعاً نتیجه‌گرا هستیم و هیچ راه دیگری هم ندارد.

اما در غیر این موارد، اگر فرض شود که ما کشف کردیم که

### حکم واقعی و حکم ظاهری

**فرهنگ پویا: آیا نمی توان گفت ما تنها در حدی که می دانیم، تکلیف داریم و وقتی چیزی را نمی دانیم تکلیف هم نداریم؟**

**استاد:** آن چه تا این جا گفتیم، مربوط به ثبوت تکلیف بود. ثبوت تکلیف دائر مدار مصلحت است؛ اگر مصلحت نباشد، تکلیفی در واقع نیست. اما یک بحث دیگر در احکام ظاهری است، و مربوط به جایی است که نمی دانم واقع چیست! این مربوط به مقام اثبات تکلیف است. اگر ما بدانیم حکم واقعی، مصلحتی دارد و ما آن مصلحت را نمی دانیم، اما در مقام عمل تکالیفی ظاهری برای ما اثبات شود، باید به آن ها عمل کنیم. ممکن است از باب اشتغال، وظیفه عملی من این باشد که باید این فعل را انجام بدهم، یا باید وجوب قبلی را استصحاب کنم، یا در مواردی قاعده برائت را جاری کنم و نتیجه بگیرم که در عمل تکلیفی ندارم. چه بسا تکلیف واقعی موجود باشد، اما چون من آن را نفهمیدم و نمی دانم، تکلیفی ندارم. این ها مربوط به حکم ظاهری است که باید طبق معیارهای خودش عمل شود.

### ما مأمور به وظیفه ایم یا نتیجه؟

**فرهنگ پویا:** بر اساس آن چه فرمودید، ارزش ها و تکالیف تابع نتایج هستند، و نتیجه گرایی درست است. پس چرا بعضی از بزرگان، مثل حضرت امام - رضوان الله علیه - گاهی تأکید می کنند که ما مکلف به نتیجه نیستیم، بلکه مأمور به وظیفه هستیم؟ آیا این بدین معنا نیست که ما باید تکلیف مدار باشیم، نه نتیجه مدار؟

**استاد:** با توجه به آن چه گفته شد، این که امام فرمودند در راستای همین است که ما همیشه همه نتایج را نمی دانیم، و وقتی وظیفه معلوم شد چیست باید به آن عمل کنیم، مثلاً ما وظیفه داریم جهاد کنیم، دفاع هم عقلا و هم شرعاً واجب است. ما دلیلی عقلی هم نداریم که وقتی دشمن به شما حمله می کند، تنها در صورتی دفاع کنید که صد درصد می دانید موفق می شوید. دفاع یک تکلیف مطلوبی است، که در برخی موارد واجب و دست کم در برخی موارد استحباب دارد. در شرع هم داریم «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَظْلَمَتِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ» اگر کسی به شما ظلم کند و شما دفاع کنید و کشته شوید، حکم شهید را دارید. یعنی، حتی دفاع از مصلحت و حق شخصی خود، نه مصلحت جامعه و مصلحت اسلام، هم مطلوب است و کشته شدن در این راه، ثواب شهید را دارد. یعنی نباید بی حال و بی رمق و وارفته باشید که هیچ از خودتان دفاع نکنید. شارع می خواهد انسان تحرک داشته باشد، غیرت داشته باشد، اگر به ناموستان می خواهند تجاوز کنند، غیرت داشته باشید و جلویشان را بگیرید. اگر کشته شدید، نترسید، «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَظْلَمَتِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ». در واقع این به این معناست که با این کار مصلحت اخروی تأمین می شود؛ شهید می شود و ثواب اخروی دارد. درست است که منفعت دنیوی شما به خطر می افتد، اما جایگزین دارد. گفتیم گاهی مصلحت معنوی و اخروی می تواند جایگزین مصلحت مادی شود. این ها در جایی است که تکلیفی شرعی از راه تعبد، با نص کتاب و سنت اثبات شود و دلیلی بر حصر علت آن در امر خاصی نداشته باشیم، یعنی اجمالاً می دانیم که این حکم قطعاً حکمت‌هایی دارد و حکم تابع آن حکمت‌های واقعی است، اما ما همه آن ها را نمی دانیم و احتمال می دهیم که این حکم به‌جز آن چه ما می دانیم، حکمت دیگری هم دارد. ما که نمی دانیم، باید به تکلیف متعبد شویم. اگر بپرسند حکمت این کار چیست، می گوییم به ما مربوط نیست، به ما گفته‌اند این کار را بکن، می گوییم چشم، این که نتیجه

این کار چه می شود، نمی دانم. این خاصیت دین‌داری است، خاصیت تربیت دینی و تشریح الهی است. اگر عقل ما همه چیز را خودش می فهمید، دیگر این ها معنی نداشت. اما این که خدا حکمت بعضی چیزها را مخفی کرده برای همین است. به ابراهیم هم می گوید اقدام به ذبح فرزندت بکن، و او نمی گوید چرا. زیرا می خواهد ببیند وقتی این امر را به او می کند، او می گوید چرا یا نمی گوید. ابراهیم وقتی به پسرش - که ظاهراً جوانی پانزده شانزده ساله است - گفت: «إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ، قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ. پسرش نگفت آخر من چه گناهی کرده‌ام، قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ. گفت: پدر! آن چه بدان مأموری انجام بده، ان شاء الله می بینی که صبر می کنم. این تربیت دینی است. من در مقابل خدا باید ببینم او چه می گوید، و به همان عمل کنم. دنبال این نیستم که چه مصلحتی دارد. عبودیت این را اقتضاء می کند و این است که رشد می آورد. همین است که مصلحت معنوی اخروی را تأمین می کند. بالاترین مصلحت همین عبودیت است: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ. آن نتایجی که از عبودیت پیدا می شود از هیچ چیز دیگر حاصل نمی شود. این مصلحت از همه مصلحت دنیا عالی تر است. این حساب دیگری است. در این حال هم، باز نتیجه گراییم، ولی دنبال نتیجه‌ای هستیم که تفصیلاً نمی دانیم چیست. فقط ما می دانیم نتیجه‌ای دارد و باید انجام بدهیم تا نتیجه تحقق پیدا کند اما نه آن نتایجی که ما می پنداریم.

### نتایج اختیاری یا غیر اختیاری؟

**فرهنگ پویا:** بنا بر آن چه فرمودید، نتایجی که ارزش عمل و تکلیف ما تابع آن است، نتیجه واقعی است، اعم از این که آن نتیجه برای ما معلوم باشد یا نه. سؤال دیگری که درباره نتیجه گرایی مطرح می شود این است که آیا مقصود از نتایجی که ارزش و تکلیف تابع آن است، نتایجی است که تحت اختیار ماست یا نه، این نتایج اعم از آن هستند که اختیار ما در آن ها تأثیر داشته باشد یا غیر اختیاری باشند و صرفاً تابع قضا و قدر الهی باشند؟ یعنی آیا وقتی می خواهیم نتیجه یک کار را در نظر بگیریم، باید به نتایجی که تحت اختیار ما هستند توجه کنیم یا خیر؟

**استاد:** با توجه به آن چه گفتیم، این ها در جایی مطرح است که ما بخواهیم حکم الهی را از راه دلیل عقلی بفهمیم. چون در مورد حکم تعبدی، گفتیم که ما همه مصلحت و مفاسد احکام تعبدی را نمی دانیم. پس در این موارد، هر چند درباره نتیجه کار هیچ ندانیم، یا حتی احتمال ضعیفی هم بدهیم، باید آن چه را که می دانیم وظیفه ماست عمل کنیم.

اما در جایی که بخواهیم از حکم عقلی برای تعیین وظیفه استفاده کنیم، مصلحتی را که عقل در نظر می گیرد، در واقع دو گونه است: گاه این مصلحت طوری است که اگر کل آن در اختیار من باشد، مصلحت الزام آور است. گاهی طوری است که اگر من نقشی در بعضی اجزای آن مصلحت هم داشته باشم، استیفای مصلحت لازم است و باید سعی کنم این مصلحت تحقق پیدا کند. فرض بفرمایید وبا آمده و مردم دارند می میرند. اگر من بتوانم کار کوچکی هم انجام دهم، تا اندازه‌ای که می توانم باید قدمی بردارم، هر چند دهها عامل دیگر هم باید فراهم باشد تا کار من تأثیر بکند. اگر حکم عقل چنین باشد که به همان اندازه که در اختیار من هست، تکلیف آور است، این مصلحت لازم‌الاستیفاء می شود. در واقع تکلیف برای همان عمل اختیاری است و نتیجه‌اش هم همان اثر ضعیفی است که بر آن عمل اختیاری مترتب می شود.





اقتضاء می‌کند که ما دست از تکلیف برداریم. تشخیص این گونه مصلحت‌ها با کیست؟ آیا در خود حکم شرعی و تکلیف دینی این مصالح پیش‌بینی شده؟ یا هر کسی باید خودش تشخیص دهد که این‌جا مصلحتی وجود دارد که به خاطر آن تکلیف تعطیل یا تبدیل می‌شود؟ آیا مرجع تشخیص این مصالح حاکم اسلامی است؟

**استاد:** این‌جا یک بحث ثبوتی داریم، و یک بحث اثباتی. در مقام ثبوت، اگر مصلحت اقوایی با مصلحت حکم تراحم پیدا کرد، آن حکم از تنجز می‌افتد و باید مطابق با مصلحت اقوی عمل کرد. مثال معروف آن، ورود در زمین غصبی برای نجات غریق است. این‌جا هر عاقلی می‌فهمد که این که گفته‌اند بی‌اجازه وارد خانه کسی نشو، احترامی برای حق مال مردم است. اما در این مورد که مسأله جان است، مثلاً بچه‌اش در آب افتاده و دارد خفه می‌شود، هر عاقلی می‌فهمد که حفظ جان یک نفر، مهم‌تر از احترام به مال او است. اگر این کار را نکنی، همه تو را مذمت می‌کنند؛ می‌گویند چرا گذاشتی بچه‌اش بمیرد. اگر بگویی من اجازه نداشتم وارد خانه‌اش شوم، می‌گویند: عجب آدم نادانی هستی؛ این‌جا که جای اجازه نیست، باید می‌رفتی و نجاتش می‌دادی. پس اگر ثبوتاً مصلحت اقوایی هست و ما قطع داریم که این مصلحت بر مصلحت اصل حکم غالب بوده، این مصلحت اقوی مقدم می‌شود. در غیر این صورت، باید به تکلیفمان عمل کنیم، یعنی به همان اطلاق و عمومی که در لفظ آمده است. اما از کجا می‌شود، این را دریافت؟ می‌گویند اگر کسی آشنا با مذاق شرع باشد، درمی‌یابد. فرض کنید ما داریم می‌رویم تهران. اگر دیدیم در راه تصادف شده و خانمی هم آن‌جا افتاده و زخمی شده است، چادرش هم پس رفته و بدنش پیداست. آیا می‌توانم بگذارم آن‌جا بماند و بمیرد و بگویم به او نگاه نمی‌شود کرد؟ این‌جا هر عاقلی یقین دارد که باید برود، نه تنها نگاه کند، بلکه دست بزند و او را بردارد، و به بیمارستان برساند. گرچه هیچ نسی هم نداریم، اما کسی که مذاق شرع را بداند، یقین می‌کند این آن مصلحتی است که تکلیف را برمی‌دارد. معنایش این است که در تراحم دو حکم با دو مصلحت، حکم و مصلحت اهم را باید ترجیح داد. و این همان قاعده ترجیح میان اهم و مهم است.

### ولی فقیه؛ مرجع تشخیص مصلحت در مسائل اجتماعی

**فرهنگ پویا:** اگر در تشخیص مصلحت اهم، بین افراد اختلاف شد و این اختلاف منجر به این شد که در عمل اجتماعی با هم اختلاف پیدا کردند، آیا هر کسی مکلف است به تشخیص خودش عمل کند، یا در مسائل اجتماعی مرجعی وجود دارد؟

**استاد:** ولی فقیه برای همین است.

فاعل‌های مُعدّل (زمینه‌ساز) اغلب این‌طور هستند، یعنی ده‌ها عامل دیگر هم باید باشد تا کار ما اثر کند. مثلاً کسی که حرف می‌زند، می‌گوید خودم دارم حرف می‌زنم؛ در صورتی که هوا هم باید باشد، عضلات حنجره‌اش هم باید کار کند تا بتواند تنفس بکند، اعصابش باید درست کار بکند، یادش باشد که چه می‌خواهد بگوید، و مخاطبی داشته باشد، تا بتواند با او حرف بزند، اما هیچ‌کدام از این امور دیگر در اختیار او نیست، ولی می‌گوید من این کار را اختیار کردم و انجام دادم، با این که نقش اختیار او در این‌جا ضعیف است. اما عقل می‌گوید همین عمل اختیاری، منشأ مصالحی می‌شود که لازم است استیفا شود. در این موارد، اگر دانستم عمل اختیاری من هیچ تأثیری ندارد، واجب نیست آن کار را انجام دهم.

اما در احکام تعبدی این‌طور نیست. چون هیچ وقت نمی‌توانم احرار کنم که کل آن مصالح چقدر بوده و این عمل من چند درصد در آن تأثیر دارد، تا در آن صورت برای من واجب شود. تعبیر قضا و قدر هم در این‌جا، تعبیری عرفی است. چون خود اختیار من و رفتار من هم جزء قضا و قدر است. مجموع علل تامه می‌شود قضا و یکی از این مجموعه هم، همان خود اراده من است. به زبان عرفی، وقتی می‌گویم قضا و قدر هست، یعنی عوامل غیراختیاری در آن مؤثر است. اگر از راه تعبد تکلیفی شامل حال من شده، ممکن است معنایش این باشد که تو تأثیری داری.

**فرهنگ پویا:** در مواردی که یک مصلحت عقلی را تشخیص می‌دهیم و احتمال می‌دهیم مصالح دیگری هم باشد که ما نمی‌دانیم، آیا این‌جا، جای این هست که اصل جاری کنیم و بگویم که اصل این است که مصالح دیگری در کار نیست؟ یا این که این‌جا باید تکلیف را از راه دیگری احرار کنیم و جای اجرای اصل نیست؟

**استاد:** در واقع این مسأله مربوط به علم اصول است. اگر هیچ دلیلی بر تکلیف نداریم، اصل برائت است. اما اگر دلیل لفظی داریم، اماره بر اصل مقدم است. وقتی ظاهر دلیل، اقتضاء عموم و اطلاق دارد، من نمی‌توانم بگویم احتمال می‌دهم قیدی داشته و به من نرسیده است، و در نتیجه تکلیف بر من واجب نیست. در این صورت حجت بر من تمام است و باید به تکلیف عمل کنم، هرچند احتمال بدهم مصالح دیگری در تکلیف دخالت داشته است.

اما اگر در جای دیگر، مصلحت حکم را می‌دانیم و می‌خواهیم حکم این مورد را بر آن قیاس کنیم، این به اختلاف بین اهل قیاس و منکرین قیاس برمی‌گردد. شیعه از منکرین قیاس به معنای مصطلح در اصول فقه است. یعنی ما هیچ وقت علم قطعی به علت تامه تکلیف پیدا نمی‌کنیم؛ بنابراین نمی‌توانیم قیاس کنیم.

### تشخیص مصلحت

**فرهنگ پویا:** گفته می‌شود که گاه مصلحتی

- ثبوت تکلیف دائر مدار مصلحت است: اگر مصلحت نباشد، تکلیفی در واقع نیست. اما یک بحث دیگر در احکام ظاهری است، و مربوط به جایی است که نمی‌دانیم واقع چیست! این مربوط به مقام اثبات تکلیف است. اگر ما بدانیم حکم واقعی، مصالحی دارد و ما آن مصالح را نمی‌دانیم، اما در مقام عمل تکالیفی ظاهری برای ما اثبات شود، باید به آن‌ها عمل کنیم.



### فرهنگ پویا: بنابر قول آن‌ها بله، اما در نظر ما چطور؟

**استاد:** برای ما نه، ما همه نتیجه‌گرا هستیم. البته درباره تعبیراتی که از امام علیه السلام گفته شد، توجیه آن را عرض کردم. یعنی آن نتیجه‌ای که امام می‌فرمایند نتیجه عرفی است و این غیر از نتیجه واقعی الهی است. اگر به زبان مردم صحبت بکنیم، باید بگوییم ما تکلیف‌مداریم، و کاری به نتیجه نداریم. این زبان عرفی است. اما اگر بخواهیم به زبان فلسفی صحبت کنیم، همه ما نتیجه‌گرا هستیم.

**فرهنگ پویا:** آیا می‌توان گفت ما در مقام اثبات و برای شناخت راه، تکلیف‌گرا هستیم، چون تکلیف‌ها نتایج واقعی را نشان می‌دهند، اما ثبوتاً نتیجه‌گرا هستیم؟

**استاد:** اگر منظور از تکالیف نصوص باشد، بله؛ اما اگر در آن‌جا هم تکلیف همان اراده واقعی الهی باشد، اصلاً ما نتیجه‌گرا هستیم.

### آرمان‌گرایی یا واقع‌گرایی؟

**فرهنگ پویا:** برای این که مصداقی‌تر صحبت شود، اجازه بفرمایید این سؤال را مطرح کنم: گاهی گفته می‌شود، ما نباید اهداف آرمانی را به عنوان نتایج حساب بکنیم، بلکه باید با توجه به واقعیات، نتایج را محاسبه کنیم. در این صورت، ممکن است از یک تکلیف غیرواقعی، در واقع عدول به تکالیف واقعی و قابل دسترس کنیم. مثلاً فرض کنید گفته می‌شود که عدالت یک هدف آرمانی است. ممکن است واقعیت این باشد که عدالت فعلاً به طور کامل قابل اجرا نیست. یعنی اگر بخواهیم این کار را هم بکنیم، عملاً مانع می‌شوند و نمی‌گذارند عدالت را کاملاً اجرا کنیم. بنابر این ما باید از آرمان‌ها کوتاه بیاییم و نتایج واقعی را مد نظر قرار بدهیم. گاهی هم گفته می‌شود که این کوتاه آمدن از آرمان‌ها خلاف سیره ائمه اطهار علیهم‌السلام است. می‌بینیم که امیرالمؤمنین و سایر ائمه، مثلاً

### تکلیف در تشخیص مصالح اجتماعی بدون نظر ولی فقیه

**فرهنگ پویا:** اگر در موضوعی ولی فقیه اظهار نظر نکند، چه باید کرد؟ مثلاً در انتخابات. اگر در اجتماع اختلاف شد که مصلحت در رأی‌دادن به چه کسی است؛ کسی که معیارها در او بیش‌تر است و در واقع، رأی به اندازه نصاب ندارد، یا وحدت درباره کسی که اگر رأی نیابود، ممکن است فرد دیگری که صلاحیت ندارد رأی بیابود؟ در این موارد چه باید کرد؟

**استاد:** موارد با هم تفاوت دارد. گاه انسان می‌داند که اگر من به شخصی رأی ندهم - با این که حد نصاب شرایط را ندارد - کسی روی کار می‌آید که صددرصد به ضرر اسلام است. اگر من یقین دارم، خودم باید به او رأی بدهم، و کاری به دیگران هم نداشته باشم، یعنی باید به همان کسی رأی بدهم که حد نصاب را ندارد و در واقع، دفع افسد به فاسد کنم. اما کی می‌شود چنین چیزی را اثبات کرد؟ ما چه می‌دانیم در واقع چند درصد مردم به او رأی می‌دهند؟ در همین انتخاب اخیر و انتخاب قبلی چه کسی می‌توانست پیش‌بینی بکند که چه کسی برنده است؟ باور کنید خود آن کاندیداها هم این‌طور اعتقادی نداشتند که خودشان برنده می‌شوند. این موارد مثل اختلاف در تشخیص مصداق است و هر کسی باید تکلیف خودش را عمل کند.

البته همیشه انسان تابع تشخیص خود عمل نمی‌کند. در اکثر موارد، گرایش‌ها و احساسات و عواطف و حب و بغض‌ها اثر می‌کند. بله! اگر واقعا تشخیص او این باشد که این ارجح است، ولو ارجح نسبی، باید به همان ارجح رأی بدهد. اما عامل تشخیص نباید هوس‌ها و منافع خودش باشد، بلکه باید ببیند واقعا مصلحت اسلام در چیست. اگر اشتباه هم کرد، مثل اشتباه در موارد دیگر است.

### نتیجه‌گرایی یا تکلیف‌گرایی؟ دو بیان یا دو زبان

**فرهنگ پویا:** با توجه به فرمایش شما، به نظر می‌رسد که اصلاً تکلیف‌گرایی در برابر نتیجه‌گرایی قرار نمی‌گیرد.

**استاد:** چرا! البته بنابر قول اشاعره، کانت و نظیر این‌ها.



حکم عقلی است، حداکثر از آرای محموده است، و گرنه این‌ها هیچ کدام برهانی نیست. این چیزها برای روزنامه و کتاب و بحث و سخنرانی خوب است. اما برای بحث فلسفی باید مته را ته خشخاش گذاشت. مصلحت این کار را با آن مصلحت باید سنجید که کدام اقوی است؟ اگر به حدی یکی اقوی باشد که مصلحت ملزمه باشد، آن‌جا باید قطعا غیر اقوی را کنار گذاشت. واقعیت این است، ولی ما چون نمی‌دانیم و نمی‌توانیم کشف کنیم، به همین احکام مسامحی اکتفا می‌کنیم. می‌گوییم نظر متخصصین تفاوت می‌کند. ابهامات سیاستمداران، برای همین هاست. و گرنه باید تشخیص بدیم که هر کدام از این‌ها چه اندازه مصلحت دارد. اگر ما به دست بیآوریم که رأی دادن به این فرد، این مقدار مصلحت دارد، و اگر رأی ندهیم این مقدار مفسده دارد، آن وقت می‌توانیم بسنجیم. اما یا نمی‌دانیم یا نمی‌خواهیم درست اندازه‌گیری کنیم.

### حفظ دین و ارزش‌های دینی؛ از مصالحی که باید در رأی دادن به افراد در نظر گرفت

مثلا یکی از مصالحی که در همین انتخابات گذشته بود و باید در نظر بگیریم، مصلحت طرح آرمان‌های انقلاب است. اگر اکثر کاندیداها به دنیا بگویند که ما گیر تحریم‌ها هستیم، نفس ما به آخر رسیده، کارد به استخوانمان رسیده، و کلید فقط برداشتن تحریم‌هاست. یک نفر نمی‌آید بگوید ما دین داریم، ارزش‌هایی داریم، جانمان را هم فدای این‌ها می‌کنیم. اگر بدانیم یک نفر از تریبون استفاده می‌کند و این را می‌گوید، هر چند بدانیم که رأی نمی‌آورد، این‌جا واجب است از او حمایت کنیم. اصلا آبروی اسلام و انقلاب دارد از بین می‌رود. دشمنان می‌گویند دیدید چه بلایی سر ایرانی‌ها آوردیم؟ این‌ها دست از همه چیزشان برداشتند! یک مقدار دیگر فشار بیآوریم، دیگر تسلیم مطلق می‌شوند! این‌جا، جای این نیست که بسنجیم که اگر این فرد رئیس‌جمهور شود، چه اندازه کارایی دارد. اصلا می‌خواهیم یک تریبون داشته باشیم و از این دفاع کنیم، هر چند بدانیم آن فرد رأی هم نمی‌آورد. خود این یک مصلحتی دارد؛ کسی روی این حساب نمی‌کند. اگر کسی به گونه دیگر تشخیص داده واقعا معذور است، اما این که آقا می‌فرمایند بصیرت، منظور شناختن این‌گونه مصلحت‌های مخفی است. تشخیص مصالح، صرف این نیست که بگوییم این فرد چقدر کارایی دارد، داری سابقه مدیریت است، قاطعیت او در عمل چقدر است، تنها این‌ها نیست، خیلی مسائل دیگر هم هست. باید این مطرح شود که چه منافعی برای اسلام دارد، خواه رئیس‌جمهور بشود یا نشود. در انتخابات گذشته معمولاً کاندیداها می‌گفتند ما تحریم‌ها را برمی‌داریم؛ مردم بالاخره نان و آب می‌خواهند، باید کاری بکنیم که مردم خوشحال شوند. غالبا اصل مسأله برای کاندیداها این است که چه بگویند تا مردم به آن‌ها رأی بدهند؛ کار به مصلحت و مفسده اسلام ندارند. لذا ممکن است از اقلیت‌های مذهبی حمایت کند، از بهائی‌ها حمایت کند و حقوق شهروندی درست کند، برای این که رأی بیآورد. فکر این نیست که مصلحت اسلام چیست، حرفش هم این است که باید از ظلم جلوگیری شود «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا». باید

از اجرای عدالت کوتاه نمی‌آیندند. یا مثلا درباره برخی مصلحت‌اندیشی‌هایی که در حوزه سیاست و کشورداری می‌شود یا برخورد با مجرمان و فتنه‌گران، تسامح در اجرای حدود و مقابله با فحشا و منکرات، به بهانه در نظر گرفتن واقعیات و مصلحت‌اندیشی‌ها، می‌گویند که این‌ها عدول از آرمان‌ها است و این خلاف سیره ائمه است. بعضی‌ها هم می‌گویند که ما لایذکر کله لایترک کله. اگر نمی‌توان به آرمان‌ها رسید، باید قدری کوتاه آمد و به نتایجی واقعی اندیشید. بالاخره ما باید از آرمان‌ها کوتاه بیاییم و به واقعیات توجه بکنیم یا به هیچ بهایی از آرمان‌ها کوتاه نیاییم؟ مثلا امروزه در مسائل سیاست خارجی گفته می‌شود که در دنیای امروز نمی‌شود به استقلال کامل دست پیدا کرد؛ استقلال یک هدف خیلی آرمانی است. امروزه اگر کسی بخواهد در دنیا زندگی بکند باید با استعمارگران رابطه داشته باشد و قدری هم به آن‌ها باج بدهد، هر چند اسم آن را باج نمی‌گذارند و می‌گویند باید با دنیا تعامل داشته باشیم و اعتدال را رعایت کنیم. نظر حضرت تعالی دقیقا چیست؟ گرچه ممکن است این مثال‌ها با یکدیگر متفاوت باشند. می‌خواستیم توضیح بفرمایید که در نسبت لحاظ نتایج، رابطه آرمان‌گرایی با واقع‌گرایی دقیقا به چه صورتی باید باشد؟

**استاد:** ما یک وقت با زبان عرفی و بحث‌های سیاسی اجتماعی رایج بحث می‌کنیم، آن وقت این ابهامات هم پیدا می‌شود. مصداق روشنی را عرض بکنم که گاهی این ابهامات حتی به بحث‌های فلسفی هم کشیده می‌شود. یک وقت ما می‌گوییم راست‌گویی حُسن ذاتی عقلی دارد. در علم کلام هم ما گاهی می‌گوییم از واضح‌ترین و بدیهی‌ترین احکام عقلی حُسن راستی یا حسن عدالت است. آن وقت می‌پرسند که پس چگونه می‌گویید: گاهی قسم دروغ هم باید خورد؟ کجا ما می‌توانیم از آن واجب تجاوز بکنیم؟ بحث فلسفی آن این است که معیار، سنجش دو تا مصلحت متزاحم است. وقتی که می‌گوییم راست گفتن حسن است، به خاطر مصالحی است که بر راست گفتن مترتب می‌شود، مثل اعتماد مردم. اگر اعتماد نباشد، نسبت به همه سوء ظن داریم. چون احتمال می‌دهیم دیگران دروغ بگویند، برای هر کاری باید نیروی زیادی صرف کرد تا بتوانیم به کسی اعتماد کنیم. در این صورت، از کارهای دیگر باز می‌مانیم. اما اگر در موردی جان پیغمبر و امام در خطر است، آن‌جا یقینا مصلحتی اقوی در کار است. می‌گوییم این‌جا حفظ جان او واجب است. پس حکم فلسفی آن این است که باید احراز بکنیم که کدام مصالح اقوی است؟ هر جا احراز کردیم، می‌گوییم حکم این است و هر جا احراز نکردیم توقف می‌کنیم. اما این که می‌گویند این کار مصلحت است، مصلحت واقعی مراد نیست. این که در احکام می‌گویند این

بالا ترین مصالح همین  
عبودیت است: وَمَا خَلَقْتُ  
الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِعِبَادَتِي.  
آن نتایجی که از عبودیت  
پیدا می‌شود از هیچ چیز  
دیگر حاصل نمی‌شود. این  
مصلحت از همه مصالح دنیا  
عالی تر است. این حساب  
دیگری است. در این حال  
هم، باز نتیجه‌گیریم، ولی  
دنیا ل نتیجه‌ای هستیم که  
تفصیلاتی دانیم چیست.  
فقط ما می‌دانیم نتیجه‌ای  
دارد و باید انجام بدهیم.

می‌توانیم، تکلیف‌مان را بهتر تشخیص دهیم. ما در مسأله بصیرت چه مقدار می‌توانیم روی تشخیص شخصی خودمان تکیه کنیم؟ کی باید به دیگران و بصیرت آن‌ها اعتماد کنیم؟ آیا در تشخیص وظیفه، می‌توانیم به فردی که بصیر است مراجعه کنیم؟ یا هر کسی باید شخصا بصیرت کسب کند؟

**استاد:** نمی‌شود ضابطه معینی برای آن تعیین کرد. به‌طور کلی در اسلام بار احکام حکومتی را از دوش ما برداشته‌اند و مسؤولیت آن را به عهده ولی فقیه گذاشته‌اند. وقتی او حکم کرد، ما دیگر کاری نداریم. خیال ما راحت است و بر گردن او است. او باید تلاش کند، مشورت کند، تحقیق کند، اما وقتی حکم را صادر کرد، ما دیگر خیالمان راحت است. اطاعت از او واجب است.

در سایر امور، اگر کاری متخصص دارد، عرفاً باید پیش متخصص رفت. مثل این که انسان وقتی مریض می‌شود، پیش طبیب متخصص می‌رود. در مسائل سیاسی هم این چنین است که متخصص دارد. در موارد جزئی، باید تلاش خودش را بکند تا ظن قوی پیدا کند، و بتواند به خدا بگوید من این‌طور فهمیدم، و گرنه باید توقف کند.

#### راه تقویت روحیه تکلیف‌مداری

**فرهنگ پویا:** برای این که از نکات تربیتی هم استفاده کنیم، بفرمایید ما چگونه می‌توانیم روحیه تکلیف‌مداری را در خودمان و در جامعه تقویت کنیم و این را گسترش دهیم؟

**استاد:** تکلیف‌مداری یعنی تقوا. باید این دغدغه را در خودمان ایجاد کنیم که آیا هر کاری می‌کنیم خدا راضی است، یا راضی نیست؟ برای آخرت ما خوب است، یا ضرر دارد؟ وقتی تمرین نکرده باشیم و در همه کارهایمان دل را به هوا و هوس بسپاریم، هیچ وقت چنین روحیه‌ای پیدا نمی‌کنیم. اگر انسان هر کاری می‌خواهد بکند تمرین کند، این روحیه ایجاد می‌شود. اگر از کارهای ساده شروع کند که تشخیص آن خیلی مشکل نیست و وقتی فهمید که واقعا این کار ضرر دارد، پرهیز کند، کم‌کم به کارهای بزرگ و اجتماعی هم که می‌رسد، رعایت خواهد کرد. اما اگر بگوید ای بابا! این مقدس بازی‌ها را کنار بگذار. بگذار چهار روز خوش باشیم. ممکن است مسأله فردی و جزئی باشد، اما همین روحیه به آن‌جا می‌رسد که می‌گوید دین را هم کنار بگذار. اگر بخواهد تکلیف‌مدار باشد، باید اول از کارهای کوچک شروع کند. این همان خودسازی است که تکیه کلام امام بود، و تا این کار نشود همه مشکلات باقی است.

**فرهنگ پویا:** خیلی تشکر می‌کنیم. بسیار استفاده کردیم. انشاء الله

**استاد:** خدا باید به ما حیات و توفیقی بدهد که به تکالیفمان عمل کنیم. وَفَّقَكُمُ اللَّهُ، التماس دعا

جلوی فقر را گرفت. دیگر این را حساب نمی‌کند که این به چه قیمتی دارد تمام می‌شود. همان که آقا فرمودند مهم‌ترین هدف آمریکا این است که برای دنیا اثبات کند که این ایرانی که آن قدر سرسخت بود، تسلیم شد. آن‌ها همین را می‌خواهند. متأسفانه کسانی که خیلی ما به ایشان امیدوار بودیم، اهل عبادت بودند، اهل تقوا بودند، نوافل می‌خواندند، این‌ها گفتند آشتی با همه. ما اصلا با کسی سر مبارزه نداریم. حتی در این، هیچ استثناء هم نکردند. این همان عنصر بصیرتی است که آقا می‌فرمایند.

#### معیار در کوتاه آمدن از آرمان‌ها

**فرهنگ پویا:** اگر بخواهیم بر اساس این مبانی این سؤال را جواب دهیم که ما در چه صورت می‌توانیم دست از آرمان‌ها برداریم چه باید بگوییم؟

**استاد:** آن‌جا که مصلحت اقوایی باشد. در گفت‌وگوهای عرفی و عامیانه، نه معنی «واقع‌گرایی» درست روشن است و نه معنی «آرمان‌گرایی». یا توجه به معنای «آرمان‌گرایی» نمی‌شود و یا اثبات نمی‌توانیم آن را درست تشخیص دهیم. به همین جهت، این اختلافات پیش می‌آید. این است که می‌گوییم هر کسی باید حجت شرعی داشته باشد.

**فرهنگ پویا:** مثلاً در بحث عدالت، آیا واقعا ما تفاوتی می‌بینیم میان نظام اسلامی خودمان با حکومت امیرالمؤمنین (علیه السلام)؟ حضرت چه مصلحتی را حساب می‌کردند که حاضر نبودند از اجرای عدالت کوتاه بیایند؟

**استاد:** خود امیرالمؤمنین قبل از این که مردم با ایشان بیعت بکنند، عملاً با حکومت‌های قبل مبارزه نکردند. بعد از این هم که حکومت را پذیرفتند، بعضی از استاندارها و عاملان حکومت قبلی را پذیرفتند و آن‌ها را نفی نکردند؛ افرادی مانند زیاد بن ابیه، اشعث بن قیس و... حضرت یا خودشان به این‌ها حکم دادند، یا بر سر کار بودند و آن‌ها را ابقا کردند، با این‌ها که این‌ها ضرر داشتند. چرا حضرت این گونه عمل کردند؟ بهترین این افراد؛ ابن عباس، پسر عموش، بود که پول‌ها را برداشت و رفت پیش معاویه. اگر بگوییم علی (علیه السلام) باید کسی را پیدا کند که هیچ خطایی نکند، و تالی تلو عصمت باشد، این معنایش این است که حکومت نکند. پس همیشه ما باید مصالح و مفاسد را بسنجیم و ببینیم در نهایت، کدام اقوی است. یکی از مصالحی که امیرالمؤمنین در نظر گرفتند، ارائه یک نمونه از حکومت اسلامی به دنیا بود. اصلاً این به شخص ایشان قائم بود. هیچ امام دیگری نتوانست این کار را بکند و بعد از علی (علیه السلام) برای هیچ کس میسر نشد. سیدالشهدا هم نتوانست. شهید شد، اما موفق نشد چنین حکومتی را ایجاد کند. فقط علی (علیه السلام) توانست. شرایط خاصی بود که فقط برای او فراهم شد. ایشان به بیوه‌ها و تهی‌دستان کمک می‌کرد، بچه‌های یتیم را بغل می‌کرد و با آن‌ها بازی می‌کرد. برادرش یک صاع گندم بیش‌تر می‌خواست، اما او آتش بر کف دستش می‌گذاشت. دخترش یک گردنبند نقره گرفته و ضمانت هم کرده بود، گفت اگر عاریه مضمونه نبود، اول دستی که می‌بریدم، دست تو بود. این فقط برای علی (علیه السلام) میسر بود. یک حکمتی که علی (علیه السلام) در کارهایش رعایت کرد، این بود که یک نمونه از حکومت اسلامی را نشان بدهد، چون می‌دانست دیگران نخواهند توانست. همه سختی‌هایش را هم تحمل کرد. برای این کار ابقای مثل زیاد بن ابیه و اشعث بن قیس لازم بود. اگر این کار را نمی‌کردند، ممکن بود آذربایجان را بگیرند و ساکنان آن‌جا کافر شوند یا یمن و شهرهای دیگری از دست مسلمانان برود.

#### بصیرت، امری شخصی است یا متخصص می‌خواهد؟

**فرهنگ پویا:** روی مسأله بصیرت تکیه فرمودید که ما با بصیرت

#### پی‌نوشت‌ها

۱. آل عمران، ۱۵۴.
۲. محمد، ۴.
۳. حدید، ۲۵.
۴. مریم، ۹۵.
۵. مؤمنون، ۱۰۱.
۶. محمد، ۳۱.
۷. آل عمران، ۱۴۲.
۸. صافات، ۱۰۲.
۹. اسراء، ۸۵.
۱۰. آل‌ذاریات، ۵۶.

