

## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

موضوع جزئی: مقدمه - پرسش‌های اساسی - پرسش اول، دوم و سوم

تاریخ: ۲۴ شهریور ۱۴۰۳

مصادف با: ۱۰ ربیع الاول ۱۴۴۶

جلسه: ۱

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

## مقدمه

بحث از کرامت یک بحثی است که در دهه‌های اخیر به نوعی مهم تلقی شده و دامنه کسانی که به این بحث پرداخته‌اند، رو به گسترش است. حالا صرف نظر از اینکه ما این را به عنوان یک قاعده فقهی قلمداد کنیم یا آن را یک حق بشماریم یا منشأ حق یا حتی حکم بدانیم، دلیل اینکه این بحث اهمیت پیدا کرده، پرداختن به آن در برخی قوانین، اعلامیه‌ها و پیمان‌های بین‌المللی است. من امروز یک مقدمه‌ای را عرض می‌کنم و ان شاء الله یک بیان اجمالی از مباحثی که در آینده خواهیم داشت، ارائه می‌کنم. بعد از اتفاقاتی که در مغرب زمین افتاد که به نام رنسانس معروف شد و تحولات فرهنگی و علمی گسترده‌ای در مغرب زمین پدید آمد، این مفهوم جسته و گریخته مورد توجه قرار گرفت و نهایتاً در اواسط قرن بیستم، در اعلامیه جهانی حقوق بشر کرامت ذاتی انسان مبنای حقوق بشر قرار گرفت؛ من نمی‌خواهم بگویم این تعبیر یا این اصطلاح، پیش از آن در متون دینی و متون علمی ما مطرح نبوده است؛ قطعاً به مناسبت در مورد کرامت انسان، چه در علم کلام، چه در دانش عرفان، چه در فلسفه، اشاراتی به این موضوع شده است اما کرامت ذاتی انسان، به عنوان مبنای یک سری حقوق در این اعلامیه منعکس شده است؛ در چندین جای این اعلامیه به صراحت از کرامت ذاتی انسان سخن به میان آمده است. مثلاً در مقدمه اعلامیه جهانی حقوق بشر این چنین آمده است:

«از آنجا که شناسایی حیثیت و کرامت ذاتی برای تمام بشریت حقوق برابر و سلب ناپذیر آنان اساس آزادی، عدالت و صلح در جهان است و از آنجا که مردمان ملل متحد ایمان خود را به حقوق اساسی بشر، حیثیت، کرامت و ارزش انسان و برابری حقوق مردان و زنان دوباره در منشور ملل متحد اعلام و عزم خود را جزم کرده‌اند که به پیشرفت یاری رسانند و بهترین اوضاع زندگی را در پرتو آزادی فزاینده به وجود آورند، ...»، آن وقت شروع می‌کند به ذکر برخی از این حقوق. لذا در مقدمه این اعلامیه که در نیمه‌های قرن بیستم تدوین شد و به تصویب رسید، به وضوح بر کرامت ذاتی انسان تأکید شده و این را مبنای حقوق متعددی قرار داده است. مثلاً در ماده ۱ آمده: همه افراد بشر آزاد و با حیثیت و حقوق یکسان زاییده می‌شوند و دارای موهبت خرد و وجدان هستند و باید با یکدیگر با روحیه برادری رفتار کنند. در ماده ۲ هم به نوعی مفهوم و معنای کرامت ذاتی انسان و لوازم آن منعکس شده است: «هر کسی می‌تواند بدون هیچ‌گونه تمایز، به ویژه از حیث نژاد، رنگ، جنس، زبان، دین، عقیده سیاسی یا هر عقیده دیگر و همچنین منشأ ملی یا اجتماعی، ثروت، ولادت یا هر وضعیت دیگر، از تمام حقوق و همه آزادی‌های ذکر شده

در این اعلامیه بهره‌مند گردد. به علاوه، نباید هیچ تبعیضی به عمل آید که مبتنی بر وضع سیاسی، قضائی یا بین‌المللی کشور یا سرزمینی باشد که شخص به آن تعلق دارد؛ خواه این کشور یا سرزمین مستقل، تحت قیمومیت یا غیر خود مختار باشد، یا حاکمیت آن به شکلی محدود شده باشد».

وقتی پای کرامت ذاتی به میان می‌آید، یعنی عقیده، باور، دین، رنگ، نژاد، مذهب، جنسیت، رنگ می‌بازد و بشر دارای حقوقی برابر و به تعبیر اینها بدون تبعیض می‌شود. این یک مسئله مهم است؛ شاید در اکثر ادیان ابراهیمی و به ویژه در شریعت اسلام و تشیع و فقه شیعه، احکام فراوانی را می‌بینیم که به نظر بدوی با این مفاد و مضمون ناسازگار به نظر می‌رسد. اگر آنچه که در این اعلامیه به آن اشاره شده را با برخی احکام مقایسه کنیم قطعاً مواجه با یک سری تفاوت‌ها در حقوق بین انسان‌ها از حیث دین و مذهب مواجه می‌شویم؛ یعنی حقوقی که یک مسلمان از آن برخوردار است، مسلماً کافر از آن حقوق برخوردار نیست. بعضی از احکام یا امتیازات برای مسلمان بار شده در حالی که این احکام یا امتیازات در مورد کافر دیده نمی‌شود. مثلاً در مسئله نکاح فقها تصریح کرده‌اند که مرد مسلمان با زن ذمی به صورت ابتدایی می‌تواند ازدواج کند اما عکس آن جایز نیست و مرد کافر با زن مسلمان نمی‌تواند ازدواج کند. در مورد دیه، بین دیه کافر و مسلمان تفاوت است؛ در قصاص این تفاوت دیده می‌شود؛ اگر یک مسلمانی کافری را از بین ببرد، به واسطه این قتل قصاص نمی‌شود و باید دیه را به صاحب حق بپردازد؛ اما عکس آن این چنین نیست. حداقل در متون فقهی ما مشهور این است؛ اینکه الان یک تفاوت‌هایی پیدا شده و یک قوانینی جایگزین شده، من وارد این بحث‌ها نمی‌شوم اما این تفاوت‌ها هست. در مسئله وصیت، ارث و در ابواب مختلف فقهی، از باب طهارت تا حدود و دیات، هر جایی که به نوعی مسئله اسلام به عنوان شرط ذکر شده، طبیعتاً یک محدودیت‌هایی را برای کافر ایجاد کرده‌اند. این به لحاظ عقیده و دین و مذهب.

به لحاظ جنسیت تفاوت‌های دیگری بین زن و مرد وجود دارد. در ابواب مختلف فقهی این مسئله قابل ردیابی است. در مسئله شهادت، ارث، دیه، خیلی از موارد هست که به حسب ظاهر با آنچه که در اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده، ناسازگار است. مبنای آن اعلامیه و حقوق یکسان و برابری که برای انسان بما هو انسان فارغ از رنگ و نژاد و مذهب و عقیده قرار داده‌اند، کرامت ذاتی انسان است. ملاحظه فرمودید در مقدمه این اعلامیه و همچنین برخی مواد که یکی دو ماده آن را خواندم صریحاً به برابری و تساوی اشاره کرده‌اند و برای همه انسان‌ها این حقوق را در ابعاد مختلف قائل شده‌اند.

از زمانی که اعلامیه جهانی حقوق بشر به تصویب رسید و مورد پذیرش کشورها واقع شد، تقریباً چیزی حدود ۷۰ - ۸۰ سال می‌گذرد. در این مدت کشورهای مختلف و از جمله کشورهای اسلامی، با این مطلب مواجه بوده و این تبدیل به یک مسئله برای آنها شده است. لذا دهه‌هاست که در بین اندیشمندان اسلامی، مسئله کرامت به عنوان یک مسئله مطرح و درباره آن بحث‌ها و گفتگوهای فراوانی صورت گرفته است. پس اینکه ما می‌بینیم در دهه‌های اخیر موضوع کرامت برجسته شده و این چنین اهمیت پیدا کرده، به خاطر شرایطی است که در دنیای جدید پدید آمده است. همانطور که اشاره کردم، این معنایش آن نیست که در گذشته این مطلب مطرح نبوده است؛ اما اینکه کرامت ذاتی مبنای یک سری حقوق برای انسان بما هو انسان باشد، این بحثی است که در دهه‌های اخیر بیشتر مطرح شده و ما می‌بینیم نوشته‌ها و مقالات و کتاب‌هایی درباره آن نوشته شده است.

در مورد موضوع کرامت، به ویژه کرامت ذاتی، رویکردهای مختلفی شکل گرفته است. کثیری از اهل فقه و فقه‌پژوهان به طور

کلی کرامت ذاتی را نفی کرده و اصلاً چیزی به عنوان کرامت ذاتی را برای انسان نپذیرفته‌اند. عجیب این است که یک عده‌ای می‌گویند کرامت ذاتی مورد اختلاف نیست و اصل کرامت ذاتی انسان را یک امر قطعی و مسلم دانسته ولی می‌گویند بحث در این است که آیا این کرامت ذاتی در تضییق یا توسعه حقوق اثر دارد یا ندارد. عده‌ای آن را مطلقاً پذیرفته و عده‌ای فی‌الجمله بدان ملتزم شده‌اند.

### **پرسش‌های اساسی**

به هر حال در این بحث باید به چند پرسش اساسی پاسخ داده شود:

#### **پرسش اول**

در درجه اول، بحث در این است که آیا انسان دارای کرامت ذاتی است یا نه؛ اینجا دیدگاه‌ها مختلف است. در مورد کرامت اکتسابی، شاید اختلافی نیست و اغلب آن را پذیرفته‌اند. اما در مورد کرامت ذاتی این اختلاف هست که آیا اصلاً انسان کرامت ذاتی دارد یا نه. این پرسش اول است. یک عده‌ای به طور کلی این را نفی کرده‌اند؛ یک عده‌ای این را پذیرفته‌اند اما به لوازم آن تن نداده‌اند؛ یک عده‌ای این را به عنوان یک قاعده اولیه‌ای که می‌تواند به وسیله دلیل اهم تخصیص بخورد و مقید شود قبول کرده‌اند؛ این نگاه متفاوت با نگاه اول است. یک عده هم یک سره کرامت ذاتی را پذیرفته‌اند و معتقدند این حاکم بر همه ادله احکام اولیه است، مانند لاضرر و لاجرح؛ و همانطور که لاضرر و لاجرح رافع احکام اولیه است، (با اختلافی که در تفسیر چگونگی تقدم قاعده لاضرر بر سایر عمومات و ادله احکام اولیه وجود دارد) می‌گویند این مثل لاضرر و لاجرح مقدم است. آن وقت با مشکلات اساسی مواجه می‌شوند که اگر ما تقدم کرامت ذاتی را به عنوان یک قاعده بر همه ادله احکام اولیه بپذیریم، باید در بسیاری از احکام شرعی بازنگری کنیم یا آنها را توجیه کنیم؛ چون اگر این رویکرد را بپذیریم، دیگر قابل تخصیص نیست. آن وقت باید این همه تفاوت‌هایی که در متن شریعت از حیث حقوق و احکام بین مسلمان و کافر، زن و مرد، وجود دارد، در همه اینها بازنگری کنیم. بالاخره یا ما باید احکام را تغییر بدهیم یا یک توجیهی برای این تفاوت‌ها ذکر کنیم به گونه‌ای که با آن اصل و قاعده کرامت ذاتی انسان ناسازگار نباشد. البته دیدگاه‌های فرعی‌تری هم در ذیل این سه دیدگاه اصلی شکل گرفته است که اینها باید دقیقاً بررسی شود.

پس در مرحله اول باید دید کرامت ذاتی انسان به چه معناست؛ آیا قابل اثبات است یا نه؛ آیا دلیلی از ادله دینی و از منابع چهارگانه بر چنین کرامتی هست یا نیست؛ این یک پرسش مهم است.

#### **پرسش دوم**

پرسش مهم دیگر این است که اگر ما بپذیریم که کرامت ذاتی برای انسان وجود دارد، آیا این کرامت در استنباط احکام شرعی تأثیر دارد یا نه؟ منظور از تأثیر کرامت ذاتی در استنباط احکام شرعی این است که این کرامت ذاتی موجب ایجاب یا سلب یک حقی از انسان‌ها شود یا مثلاً یک حکمی را برای انسان ثابت کند.

#### **پرسش سوم**

پرسش سوم که به دنبال پرسش دوم و در صورت مثبت بودن پاسخ به سؤال دوم پدید می‌آید، چگونگی تأثیرگذاری است. ممکن است کسی بگوید ما کرامت ذاتی داریم و این در استنباط احکام شرعی مؤثر است، لکن تأثیر تام ندارد، تأثیر فی‌الجمله دارد. لذا چگونگی اثرگذاری کرامت ذاتی در استنباط احکام شرعی یک مسئله مهمی است و به دنبال آن دیدگاه‌های مختلفی شکل

می‌گیرد. در این مرحله، آنها که اصل کرامت ذاتی را بپذیرند و تأثیر آن را در استنباط احکام شرعی قبول کنند، ممکن است بگویند این مثلاً به عنوان یک قاعده اولیه پذیرفته می‌شود؛ قاعده اولیه مثل عموماتی که در کتاب و سنت وجود دارد اما تخصیص خورده است. از عمومات همیشه یک قاعده اولیه استفاده می‌شود؛ مثلاً حلیت بیع یا لزوم بیع؛ این عمومات می‌توانند با برخی ادله خاص در شرایط خاص از اثرگذاری بیفتند. این یک نحوه اثرگذاری است. یک نحوه اثرگذاری، پذیرش تأثیر تام است که کرامت ذاتی در انسان ثابت است و این تأثیر تام در احکام شرعی دارد؛ این هم یک نحوه اثرگذاری است.

پس ما به طور کلی در مورد کرامت ذاتی انسان با سه پرسش اساسی مواجه هستیم که مرحله به مرحله این پرسش‌ها را باید پاسخ بدهیم.

خلاصه آنچه که من تا به حال عرض کردم، این شد که اولاً این مبحث و این موضوع در دهه‌های اخیر اهمیت ویژه‌ای پیدا کرده، به گونه‌ای که تبدیل به یک مسئله مورد بحث و چالش در بین اندیشمندان اسلامی تبدیل شده و در میان اندیشمندان شیعه هم به آن توجه شده است. از یک منظر به عنوان اینکه چه تأثیراتی در دایره فقه دارد، یعنی دایره شریعت و احکام، این هم اعم از حقوق و برخی تکالیف است؛ یعنی منحصر به حق نیست. تأثیراتی که می‌گذارد و مورد بحث قرار گرفته، هم نسبت به تکالیف و هم نسبت به حقوق قابل طرح است. در دانش حقوق هم این مستقلاً مورد بحث قرار گرفته؛ اینکه می‌گوییم دانش حقوق و آن را در عرض دانش فقه قرار می‌دهم، به خاطر مرزبندی است که به نوعی بین این دو دانش ایجاد شده و طبیعتاً از منظر حقوق یک سری مسائلی باید مورد رسیدگی قرار بگیرد. مثلاً ما این روزها چیزی داریم به عنوان حقوق شهروندی؛ حقوق شهروندی غیر از حقوق بشر است؛ گرچه در یک مواردی متداخل هستند و نسبتشان عموم و خصوص من وجه است؛ اما بالاخره می‌خواهیم ببینیم از حیث حقوق شهروندی، آیا انسان بما هو انسان دارای یک سری حقوقی است اعم از اینکه مسلمان باشد یا کافر باشد، زن باشد یا مرد باشد، اینها بالاخره بحث‌هایی است که اینجا باید درباره آن سخن بگوییم.

سؤال:

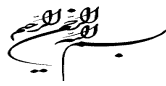
استاد: این بخشی از پاسخ‌هایی است که بعضی‌ها ارائه می‌دهند. می‌گویند مرد کافر نمی‌تواند همسر مسلمان اختیار کند ... کرامت ذاتی یعنی عقیده و باور هیچ تأثیری در مسائل مربوط به ازدواج، آزادی‌ها و ... نداشته باشد. من ماده ۲ را خواندم؛ هر کسی می‌تواند بدون هیچ‌گونه تمایزی به ویژه از حیث نژاد، رنگ، دین، زبان، عقیده سیاسی یا عقیده دیگر، از تمام حقوق و آزادی‌های ذکر شده در این اعلامیه بهره‌مند شود. ...

به هر حال این موضوع تبدیل شده به یک امر مورد نزاع و گفتگو و حتی از حد مباحثه‌های معمولی فراتر رفته و کار به منازعات خیلی شدید کشیده است. یکی می‌گوید ما قاعده‌ای به نام قاعده کرامت انسانی در فقه داریم؛ دیگری می‌گوید اگر ما این قاعده را بپذیریم، بنیان فقه منهدم می‌شود. بین دو سر این طیف اینقدر فاصله است؛ یک عده صریحاً می‌گویند قاعده کرامت برهم زننده بنیان و اساس فقه است و این تسلیم شدن نسبت به وضعیت جهانی است که دارند همه را با خودشان همراه می‌کنند و ما را هم به دنبال خودشان می‌کشانند؛ از این طرف یک عده می‌گویند با اتکاء به آیات و روایات و عقل و سیره عقلا، این به راحتی قابل اثبات است که ما یک قاعده‌ای داریم به نام قاعده کرامت. اینها بر همین اساس نسبت به احکامی که به حسب ظاهر ممکن است تلقی تبعیض از آن بشود، کلاً بازنگری می‌کنند و می‌گویند ما هر حکمی و هر حقی که با این قاعده معارض باشد، باید از آن

رفع ید کنیم و آن را کنار بگذاریم؛ همانطور که لاضرر و لاحرج حکم ضرری را برمی‌دارد، این قاعده هم احکام تبعیض‌آمیز و احکامی که نافی حقوق یک انسان به خاطر عقیده و دین و مذهبش است را برمی‌دارد؛ چون این با کرامت ذاتی جور در نمی‌آید. اما کسانی که آن را به عنوان قاعده نفی می‌کنند، می‌گویند قاعده‌ای در کار نیست؛ اینها ممکن است بگویند انسان کرامت ذاتی دارد ولی قاعده فقهی به این عنوان نداریم. یک عده می‌گویند انسان کرامت ذاتی ندارد و از همه این احکامی که وجود دارد، دفاع می‌کنند. یک عده هم راه وسط را طی کرده‌اند.

پس آنچه که عرض می‌کنم یک دورنمای کلی از بحث است؛ اولاً باید ببینیم کرامت یعنی چه؛ انواع و اقسام کرامت را بشناسیم. یک کلیاتی راجع به خود معنای کرامت ... به یک درک مشترک از مفهوم و معنای کرامت برسیم و اقسام آن. بعد محل نزاع را در اینجا دقیقاً معلوم کنیم؛ منقح کنیم که ما اینجا در چه امری می‌خواهیم بحث کنیم؛ مصب گفتگو و نزاع و اختلاف کجاست. بعد مبانی کرامت ذاتی مورد بررسی قرار بگیرد؛ اساساً آیا ما می‌توانیم برای کرامت ذاتی مبنایی از دل شریعت بیرون بیاوریم یا نه؛ یک مبانی را ذکر کرده‌اند که ما باید اینها را بررسی کنیم و ببینیم درست است یا نه. بعد از آن به ادله قاعده پردازیم؛ ادله مورد ادعا برای این قاعده چیست؟ بعد اگر این قاعده را پذیرفتیم، قلمرو آن را مشخص کنیم و نهایتاً بعد از پذیرش قاعده و قلمرو و تحکیم مبانی آن، شبهات و اشکالاتی که نسبت به این قاعده وجود دارد را بررسی کنیم. البته مثل بقیه قواعد باید تطبیقات آن را ذکر کنیم و یک مروری داشته باشیم نسبت به بعضی از تطبیقات این قاعده.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۲۵ شهریور ۱۴۰۳

مصادف با: ۱۱ ربیع الاول ۱۴۴۶

موضوع جزئی: معنای کرامت - نظر اهل لغت - کلام صاحب مقایس و صاحب مفردات و ثمره آن -

جلسه: ۲

نتیجه

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

## خلاصه جلسه گذشته

ما یک مقدمه‌ای را در جلسه گذشته عرض کردیم که متضمن دو مطلب بود؛ یکی اینکه چرا این بحث امروزه تبدیل به یک بحث مهم و تا حدودی چالشی شده، و دیگر اینکه پرسش‌های اساسی که در این درس باید به آنها پاسخ داده شود کدام است.

## معنای کرامت

اولین مطلبی که لازم است به آن بپردازیم، معنا و مفهوم کرامت است.

## نظر اهل لغت

۱. در کتب لغت فارسی مثل دهخدا، برای کرامت چندین معنا ذکر شده که عبارتند از: شرافت، عزت، انسانیت، شأن، مقام، درجه، رتبه، موقعیت، جایگاه، منزلت، نزاهت از فرومایگی، پاکیزگی، احسان و بخشش، جوانمردی و سخاوت، حرمت، حیثیت، ارزش، بزرگواری.<sup>۱</sup> در این لغت‌نامه معانی مختلفی که در کتاب‌های لغت برای یک لغت ذکر شده، مخصوصاً اگر آن لغت ریشه عربی داشته باشد را جمع‌آوری کرده است؛ استعمالات را طبیعتاً مثل همه کتاب‌های لغت ذکر کرده است. ما کتاب‌های لغت عربی را که بررسی می‌کنیم، کثیری از این معانی را در آن کتاب‌ها می‌بینیم و هر کدام به برخی از معانی اشاره کرده‌اند و دهخدا همه این معانی را جمع کرده و بعضی معانی که مرادف یا مشابه آن هستند را هم اضافه کرده است.

۲. در برخی دیگر از لغت‌نامه‌های فارسی، کرامت را به معنای هوش هم دانسته‌اند؛ برخی از معانی مذکور در لغت‌نامه دهخدا در اینجا هم آمده است، مثل بخشندگی یا بزرگی. اما هوش هم در آن ذکر شده است؛ می‌گوید کرامت به معنای بخشندگی، بزرگی و هوش است.<sup>۲</sup> این در فرهنگ معین آمده است. من اینها را به عنوان نمونه عرض کردم که معلوم شود دامنه معنایی که برای کرامت ذکر کرده‌اند کجاست و اینها چقدر با هم قرابت دارد و چه بسا قدر مشترک دارند؛ ما بسیاری از اینها را می‌توانیم به جای هم به کار ببریم.

در کتاب‌های لغت عربی، از قدیمی‌ترین کتاب‌های لغت تا کتاب‌های متوسط و جدیدتر، برخی از همین معانی را البته نه به این تعدد و کثرت، ذکر کرده‌اند. من متن کتاب‌ها را نمی‌خوانم چون وقت می‌گیرد و فقط آدرس می‌دهم:

۱. دهخدا، رقم ۱۶۰۷۰.

۲. فرهنگ معین.

العین کرامت را به معنای شرافت دانسته است.<sup>۱</sup>

۳. لسان العرب ضمن اینکه به بعضی از معانی دیگر اشاره کرده، می‌گوید کریم اسم جامع برای همه چیزهایی است که از آن ستایش می‌شود. یعنی کسی که یک ویژگی‌هایی داشته باشد که به واسطه آنها مورد ستایش قرار بگیرد، به او کریم می‌گویند.<sup>۲</sup>

۴. جوهری در صحاح اللغة کرامت را از ریشه کرم و ضد دنائت و پستی می‌داند.<sup>۳</sup> بعضی از کتاب‌های لغت این را به ضدش معنا کرده‌اند؛ ضد دنائت و پستی؛ یا مثلاً بعضی‌ها گفته‌اند ضد فرومایگی.

۵. ابن اثیر در نهایه، کریم را اسم جامع برای انواع خیر، شرف و فضیلت معنا کرده است.<sup>۴</sup>

۶. المحيط فی اللغة، کرامت را به معنای پاکیزگی دانسته است؛ چیزی که پاکیزه باشد، پاکیزگی و پسندیدگی.<sup>۵</sup>

۷. طریحی در مجمع البحرین می‌گوید: «الکرم لا تستعمله العرب الا فی المحاسن الكثيرة و لا يقال کریم حتی یظهر منه ذلک».<sup>۶</sup> سؤال:

استاد: کرم در حقیقت ریشه کرامت است؛ کرم بر وزن فرس، مشتقاتی دارد، اسم فاعلش را معنا کرده‌اند، اسم مفعولش را معنا کرده‌اند.

۸. مصباح اللغة می‌گوید «کرم الشيء کرمًا نفس و عز فهو کریم و الجمع کرام و کرماء و الانثی کریمه و جمعها کریمات و کرائم؛ و کرائم الاموال نفائسها و خیارها و اکرمته اکراماً و اسم المفعول مکرم علی الباب و به سمی الرجل و يطلق الکرم علی السقح و کرمته تکریماً و الاسم التکرمة و الکرم العنب». این مشتقات زیاد دارد و معانی هم مختلف است، اما اینجا مثلاً می‌گوید کرم بر صفح اطلاق می‌شود؛ این می‌شود همان بخشندگی.

۹. کتاب التحقیق فی کلمات القرآن می‌گوید: «أن الاصل الواحد فی الماده هو ما یقابل الهوان كما أن العزة ما یقابل الذلة و الکبر ما یقابله الصغر».<sup>۷</sup> آن وقت می‌گوید «فالکرامة عزة و تفوق فی نفس الشيء و لا یلاحظ فیہ استعلاء بالنسبة الى الغير الذی هو دونه». به نظر ایشان که آخر هم روی این تأکید می‌کند، می‌گوید «فظهر أن الکريم ما یكون متفوقاً فی نفسه لیس له هوان و ضعف».<sup>۸</sup> اصل معنا به نظر ایشان مقابل هوان و ضعف است. ایشان می‌گوید مفاهیمی مثل جود، اعطاء، سخا، صفح، عظم، نزه، کون الشيء مرضياً محموداً و کونه حسناً أو مصوناً أو غیر لئیم فمن آثار الکرامة و من لوازمه. ایشان می‌گوید کریم یک معنا بیشتر ندارد که همان ما یقابل الهوان است، مثل عزت مقابل ذلت. اما بقیه معانی از آثار و لوازم آن است. بخشی از این معانی را مثلاً کتاب العین گفته، بخشی را صحاح گفته ضد دنائت و پستی؛ لسان العرب هم تقریباً همان شرافت را گفته بود؛ العین هم همان شرافت گفته است.

۱. العین، ج ۵، ص ۳۶۸.

۲. لسان العرب، ج ۱۲، ص ۵۱۰.

۳. صحاح اللغة، ج ۵، ص ۱۹.

۴. نهایه، ج ۴، ص ۱۶۶.

۵. المحيط فی اللغة، ج ۶، ص ۲۶۲.

۶. مجمع البحرین، ج ۶، ص ۱۵۲.

۷. التحقیق، ج ۱۰، ص ۴۹.

۸. همان، ص ۵۳.

به هر حال کتاب‌های معتبر لغت، کرامت را عمدتاً به معنای همان شرافت و بزرگی یا بزرگواری دانسته‌اند. حالا ایشان می‌گویند ضد ضعف و پستی، ضد فرومایگی.

این معانی که در لغتنامه دهخدا آمده مشتمل بر معنای اصلی و آثار و لوازم آن است، همانطور که صاحب التحقیق هم به آن اشاره کرده، لذا مثل جود، اعطاء و امثال اینها، از لوازم و آثار شرافت است.

سؤال:

استاد: اگر کسی شرافت و بزرگی داشته باشد ... لازم مفهومی که نمی‌گویند؛ وقتی می‌گویند از آثار و لوازم، یعنی لازمه شرافت و بزرگی که در مقابل فرومایگی و پستی، لازمه‌اش این است که اهل جود و سخا باشد، اهل گذشت باشد، یعنی اینها واقعاً به نظر می‌آید اجمالاً حرف درستی است ... ما فعلاً در مقام این نیستیم که این استعمال حقیقی است یا مجازی، می‌خواهیم بگوییم معنای اصلی چیست. استعمال این لفظ در این معنا می‌توانیم بگوییم معنای اصلی؛ بن‌مایه کرامت همین بزرگی و شرافت است.

#### کلام صاحب مقایس

معجم مقایس اللغة این لغت را به صورت دو وجهی معنا کرده است. وی می‌گوید کرامت هم در شرافت در خود شیء استعمال می‌شود و هم در یک خلقی از اخلاق انسانی؛ می‌گویند «له بابان، احدهما شرفٌ فی الشیء فی نفسه أو شرفٌ فی خلقٍ من الاخلاق، يقال رجلٌ کریم و فرس کریم و نبات کریم و أکرم الرجل اذا اتى باولاد کرام...»<sup>۱</sup> شرافت گاهی به شیء نسبت داده می‌شود؛ یعنی یک چیز و یک شیء خودش شرافت دارد؛ یک وقت به رفتار و یک اخلاق انسانی نسبت داده می‌شود. ما با این کار داریم؛ برای اینکه اگر این شرف به شیء نسبت داده شود، می‌تواند ثبات داشته باشد، می‌تواند ادعا شود که قابل تغییر نیست، موسمی و فصلی نیست. اما اگر به اخلاق نسبت داده شود و یک صفتی از صفات انسانی باشد، آن وقت قابل زوال و قابل تغییر است. این خیلی مهم است که ما اساساً بگوییم این شرافت دو وجه دارد؛ معنای شرافت معلوم است؛ در هر دو هم بالاخره یک قدر مشترک دارد؛ ما چه شرف را به خود شیء نسبت بدهیم و بگوییم خودش شرف دارد، شرفٌ فی الشیء فی نفسه یا شرفٌ فی خلقٍ من الاخلاق، بدون تردید اینها ضمن اینکه یک معنای مشترکی دارند، یعنی همان شرف و شرافت، اما این اگر در یک شیء تحصیل پیدا کند و حاصل شود و یا اینکه وصف یک خلقی از انسان باشد، اینها با همدیگر متفاوت است.

#### کلام صاحب مفردات

راغب اصفهانی به لحاظ شخص متصف به شرافت که آیا خداوند باشد یا انسان، بین اینها فرق گذاشته است. می‌گویند «الکرم اذا وصف الله تعالى به فهو اسمٌ لاحسانه و انعامه المتظاهر، نحو قوله فان ربی غنیٌ کریم، و إذا وصف به الانسان فهو اسمٌ للاخلاق و الافعال المحدودة التي تظهر منه و لا يقال هو کریمٌ حتی يظهر ذلک منه»<sup>۲</sup>. اگر وصف خداوند تبارک و تعالی قرار بگیرد، این می‌شود اسم برای احسان و انعام آشکار شده خداوند؛ چون خداوند که مطلق احسان و انعام است؛ منتها گاهی این آشکار هست و گاهی آشکار نیست. اگر آشکار شود، کرم اسم برای احسان و انعام آشکار خداوند است. یک وقت می‌گوییم الله کریم، یک وقت می‌گوییم الانسان کریم؛ اگر این به عنوان وصف برای انسان ذکر شود، می‌گویند این اسم برای اخلاق و افعال محموده‌ای

۱. معجم مقایس اللغة، ج ۵، ص ۱۷۲.

۲. مفردات، ص ۷۰۷.

است که از انسان آشکار می‌شود؛ یعنی تا زمانی که آشکار نشده، کریم نمی‌گویند. آن افعال و اخلاق محمودهای که آشکار می‌شود، با عنوان کرم معرفی می‌شود.

اینجا باز یک تفاوتی بین اتصاف خداوند به وصف کرم و اتصاف انسان به وصف کرم، قائل شده است. این هم تأثیر دارد؛ انسانی که به وصف کرم متصف شود، ممکن است این وصف از انسان زائل شود. یعنی می‌شود فصلی و موسمی؛ نمی‌توانیم بگوییم زوال ناپذیر است. یک وقت کسی ادعا کند که این در او ملکه شده و زوال ملکه در انسان واقعاً کار سخت و مشکلی است، ... بله، یک کسی ممکن است یک ملکه‌ای را از دست بدهد، یعنی اینطور نیست که بگوییم محال عقلی است؛ شدنی است، منتها خیلی مقدمات لازم دارد.

### نمره کلام صاحب مقایس و صاحب مفردات

این دو قول در تقسیم کرامت به ذاتی و اکتسابی مؤثر است اینگونه که اینها کرامت را معنا کرده‌اند، آیا آن تقسیم می‌تواند صحیح باشد؟ کرامت می‌تواند مقسم برای این دو قسم باشد؟ این البته به نوعی وابسته به این است که ما ذاتی را اینجا به چه معنا بدانیم؛ چون اینجا یک خلط‌هایی صورت گرفته است. گاهی ذاتی را یک جوری معنا کرده‌اند، به اینکه اساساً امکان تغییر در آن نیست. بعد یک جا به گونه‌ای معنا کرده‌اند که تغییر آن را پذیرفته‌اند. مثلاً مرحوم علامه محمد تقی جعفری یکجا به گونه‌ای معنا می‌کند که کرامت ذاتی تغییر ناپذیر است؛ یک جای دیگر می‌گوید کرامت ذاتی قابل تغییر است. حالا این را بعداً ذکر خواهیم کرد. ... به هر حال نه تنها طبق تعریف راغب، بلکه طبق تعریف معجم مقاییس اللغة این امر مشکل است وقتی ما کرامت را به انسان و اخلاق او نسبت بدهیم؛ البته او می‌گوید هم نفس انسانی می‌تواند شریف باشد و هم اخلاقش؛ این تفکیک را صورت داده است. ... یک وقت ما می‌گوییم انسان کریم است، یعنی نفس انسانی کرامت دارد، شرافت دارد ... همه دعوا سر همین است؛ طبق نگاه کرامت ذاتی، انسان ولو مجرم، ولو معصیت‌کار، ولو خیانت‌کار، شرافت دارد؛ همه مسئله همین است. نظر شما بیشتر به کرامت اکتسابی است. می‌گوید انسان اصلاً آدم کشته، فرض بفرماید یک جنایتکار بزرگ است؛ شما فقط متناسب با جرم او و جنایت او حق داری او را مجازات کنی؛ مجازات متناسب با جرم، هیچ اشکالی ندارد؛ این منافات با شرافت او ندارد. چون او خودش این شرافت را از خودش سلب کرده است. اگر این شرافت ذاتی باشد، معنا ندارد که بگوییم انسان آن را از خودش سلب کرده است. اینها می‌گویند اگر شما از این محدوده جنایت و جرم او پایت را آن طرف‌تر بگذاری، زائد بر آن مقداری که باید مجازات شود، یک تزییقی یا تحقیری نسبت به او ایجاد کنید، این جایز نیست؛ چرا؟ چون انسان کرامت دارد. پس به عقیده برخی این کرامت و شرافت در واقع مربوط به انسان است، فارغ از عقیده و مذهب و حتی خطاکار بودن. اگر ما گفتیم خود انسان شرافت دارد، این یعنی چه؟ یعنی انسان با قطع نظر از اخلاق و افعالش، شرافت دارد. الانسان بما هو انسان ... ابن فارس می‌گوید «له بابان احدهما شرف فی الشیء فی نفسه»؛ این شامل نفس الانسان هم می‌شود؛ این اصلاً کاری به اخلاق و فعل و ملکات شخص ندارد. یا می‌گوید شرف فی اخلاقه، فی خلق من الاخلاق؛ می‌گوییم رجل کریم؛ اینجا این کرامت را داریم به اخلاق او نسبت می‌دهیم. یعنی او را متصف به کرامت می‌کنیم، به خاطر اخلاقش، به خاطر افعالش، اخلاق پسندیده. ... بعضی‌ها می‌گویند به خاطر عقل است، بعضی‌ها می‌گویند به خاطر فطرت است، چندین مبنا ... آنها مبانی است که باید بررسی کنیم ... عقل، اراده، اختیار، حالا باید ببینیم آیا آنها درست است یا نه. ...

سؤال:

استاد: کاری به انسان ندارد؛ چون می‌گویند شرف فی الشيء فی نفسه؛ می‌گویند خود شیء دارای شرافت است و من الاشياء الانسان. اگر اینطور بگوییم، می‌توانیم کرامت را به خود انسان نسبت بدهیم، یک وقت به انسان به خاطر اخلاقش. حتی دومی هم فقط مربوط به انسان نیست؛ فرس کریم، این یک فعل است. نبات کریم، یک گیاهی که مثلاً خیلی میوه بدهد و خیلی فایده برساند، می‌گویند نبات کریم یا فرس کریم ... آن که نسبت به صاحبش ... یعنی فعل محمود مختص به انسان نیست و شامل غیر انسان هم می‌شود. یعنی هم باب اول و هم باب دوم مختص به انسان نیست و یک معنای عام دارد. آن چیزی هم که راغب گفته، راغب یک تفصیلی بین انسان و خدا داده، که این اگر به خدا نسبت داده شود به چه معناست ... چون بیشتر به الفاظ قرآن و روایات توجه دارد، هیچ بعید نیست که بیشتر نظرش به موارد استعمال در مآثور باشد. لذا ما آنچه که از مفردات نقل می‌کنیم، بیشتر جنبه تأیید دارد تا بخواهد مورد اعتماد قرار بگیرد.

#### نتیجه

علی‌أیحال معنای لغوی کرامت، شرافت، بزرگی، مقام، منزلت، اعتبار، حیثیت، است. اینها همه تقریباً به یک معنا می‌آید. اینکه ما بیایم یک لفظی را به ضدش معنا کنیم، این هم خیلی مناسب نیست بلکه می‌تواند کمک کند ولی کامل نیست؛ می‌گوییم شرافت و بزرگی در مقابل پستی و فرومایگی. بله، عزت به چه معناست؟ می‌گوییم در مقابل ذلت؛ این برای تقریب به ذهن خوب است ولی خود عزت یعنی چه؟ آن کمک می‌کند به فهم معنا. بنابراین معنای کرامت معلوم شد که به معنای شرافت است؛ یک معنای شامل و عام دارد؛ می‌تواند هم به خود شیء نسبت داده شود و هم به اخلاق و افعال محموده. یعنی این ظرفیت در لفظ کرامت هست؛ این مهم است؛ ما اصلاً برای کرامت این وسعت مفهومی را قائل شویم که توان تحمل هر دو جهت را داشته باشد.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۱ مهر ۱۴۰۳

موضوع جزئی: معنای کرامت - نظر عرف عام و عرف خاص - اختلاف در تطبیق - اقسام کرامت

مصادف با: ۱۸ ربیع الاول ۱۴۴۶

جلسه: ۳

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

## خلاصه جلسه گذشته

ما در جلسه گذشته درباره معنا و مفهوم کرامت در لغت، مطالبی را عرض کردیم. محصل آنچه در جلسه گذشته بیان شد، این است که کرامت به معنای شرافت، امتیاز، بزرگی و یک موقعیت خاصی است که یک موجود را از دیگر موجودات ممتاز می‌کند؛ این معنای لغوی کرامت است.

## نظر عرف عام و عرف خاص

اما در عرف، چه در عرف عام و چه در عرف خاص، کرامت به چه معناست؟ از نظر عرف عام، کرامت به همان معنایی است که اهل لغت ذکر کرده‌اند؛ یعنی در میان مردم و عرف عام، کرامت به معنای شرافت، بزرگی، امتیاز و برجستگی است. عرف خاص که می‌گوییم، یعنی مثلاً در عرف حقوق دانان، در عرف فقه پژوهان یا اهل فقه، در عرف برخی از پیروان ادیان دیگر یا در عرف روانشناسان، آنجا هم به نظر می‌رسد اصطلاح خاصی وجود ندارد؛ یعنی ما وقتی در کتاب‌های فقهی و فقه پژوهان بررسی می‌کنیم می‌بینیم کرامت به همان معنای شرافت، منزلت، مقام، امتیاز یا ویژگی‌هایی است که موجب امتیاز یک موجودی از سایر موجودات می‌شود، به خصوص انسان که در اینجا مدنظر است. در بین حقوق دانان هم همینطور است. در کتب روانشناسی هم وقتی از کرامت انسان حرف می‌زنند، باز منظور همین است. واقع این است که در عرف‌های خاص، ما اصطلاحی برخلاف آنچه که در لغت و در عرف عام شکل گرفته، مشاهده نمی‌کنیم. بله، یک مطلب هست؛ در هر دانشی به تناسب آن دانش و عینیت یافتن کرامت در آن عرصه خاص، ممکن است تجلی‌های متفاوتی پیدا کند. بنابراین اگر مثلاً در بین حقوق دانان گفته می‌شود کرامت انسان به معنای پاسداشت منزلت انسان و حقوق اوست، یعنی رعایت حقوق انسان در قانون یا هر چیزی که به حقوق آدمی مربوط می‌شود مثل قوانین و مقررات، این در واقع لازمه آن کرامت است نه خود کرامت. بعضی‌ها معنا می‌کنند و می‌گویند مثلاً در دانش حقوق یا در میان حقوق دانان یا در کتاب‌های فقهی، کرامت به این معناست: رعایت منزلت آدمی و حقوق او. رعایت منزلت آدمی در تدوین قوانین و در وضع مقررات، خودش معنای کرامت نیست؛ این در واقع تطبیق آن معنا در این فضا و محدوده خاص است. بله، انسانی که کرامت دارد، انسانی که دارای منزلت و یک جایگاه ویژه است، دارای مقام و یک رتبه منحصر به فرد نسبت به سایر موجودات است، وقتی که می‌خواهند یک قانونی برای او وضع کنند طبیعتاً باید این منزلت و جایگاه و رتبه او را در نظر بگیرند. پس این غلط است که ما بگوییم کرامت در علم حقوق و در دانش فقه، به معنای پاسداشت منزلت

انسان در وضع حقوق و مقررات و تکالیف و امثال اینهاست. لذا کرامت همه‌جا به یک معناست؛ منزلت، جایگاه، مقام، شرافت، بزرگی؛ لکن وقتی کرامت انسانی در علم حقوق می‌آید، لازمه آن این است که این منزلت در قالب وضع قوانین و مقررات پاس داشته شود؛ این تطبیق آن منزلت در دایره قوانین و مقررات است.

در فقه هم همینطور است؛ ما در فقه اصطلاح خاصی درباره کرامت نداریم؛ یعنی کرامت در فقه همان معنایی را دارد که در بین لغویین دارد؛ به معنای منزلت، جایگاه، رتبه، شرافت و بزرگی. منتها اگر این بخواید در دایره تکالیف و حقوق که مدار و محور علم فقه است، ... طبیعتاً نتیجه و لازمه‌اش این است که چنانچه تکلیفی می‌خواهد برای یک انسان مقرر شود، این تکلیف با آن منزلت و جایگاه مناسب داشته باشد و سازگار باشد؛ یعنی منزلت انسان در این حیطه پاس داشته شود؛ این می‌شود لازمه آن کرامت، یا به تعبیر دیگر تطبیق آن کرامت در این عرصه. بنابراین ما نه در عرف عام و در عرف خاص، اصطلاحی برخلاف آنچه که اهل لغت پیرامون کرامت گفته‌اند، نداریم. عقلاً، اهل دانش‌های گوناگون، متخصصین، همه آنها کرامت را به همین معنا می‌دانند.

### اختلاف در تطبیق معنای کرامت بر مصادیق آن

لکن یک مسئله در اینجا باید توجه شود؛ در معنای کرامت به معنای جایگاه و منزلت و شرف و امتیاز اختلافی نیست؛ اینکه من می‌گویم اصطلاح خاصی نداریم و حتی چه‌بسا اتفاق نظر هم وجود دارد؛ یعنی در این معنای کلی کرامت، انظار مختلف نیست. اما وقتی پای مصادیق به میان می‌آید، اختلاف پیش می‌آید؛ یعنی مثلاً یک مورد را ممکن است پیروان یک دین به عنوان فرومایگی و پستی تلقی کنند و بگویند این با کرامت سازگار نیست، ولی پیروان دین دیگر آن را عین کرامت بدانند. حتی من می‌خواهم عرض کنم که پیروان دین واحد هم با توجه به تنوع فرهنگی که در بلاد و سرزمین‌های مختلف وجود دارد، ممکن است در مصداق با هم اختلاف داشته باشند؛ یک موردی را یک کسی به عنوان کرامت یا مصداق کرامت بشناسد اما دیگری این را مصداق فرومایگی و دنائت و پستی بداند. چنانچه در مورد عدالت و ظلم هم همینطور است؛ مفهوم کلی عدالت و ظلم واضح و روشن است. این از آن چیزهایی است که عقل انسانی آن را فارغ از هر گونه تعلق فکری یا عقیدتی درک می‌کند؛ اما در مورد مصادیق آن اختلاف نظر فراوان است.

من این نکته را از این جهت عرض کردم که ما در مورد مفهوم و معنای کرامت، اختلافی مشاهده نمی‌کنیم تا نیازمند یک مرجع باشیم. مرجع معمولاً برای فصل خصومت در هنگام اختلاف و نزاع است؛ ما در مورد برخی واژه‌ها و کلمات که در روایات یا آیات با آن مواجه می‌شویم، بعضاً به عرف مراجعه کنیم تا ببینیم این لغت و واژه را چگونه معنا می‌کنند. بر این اساس، در مورد کرامت با توجه به توضیحاتی که اجمالاً بیان شد، اختلافی مشاهده نمی‌کنیم. بنابراین نیازمند به یک مرجع برای تعیین معنا و مفهوم آن نیستیم. اگر هم اختلافی پیش بیاید، طبیعتاً مرجعیت برای عرف و عقلاً و لغت و اینهاست؛ آنچه که بین اهل لغت رایج است و آنچه که مردم با عقلاً می‌گویند، این می‌شود معنای آن. اما عمده بحث در این است که با اختلاف در مصادیق چه باید کنیم؟ در اختلاف مصادیق کرامت، آیا عرف را مرجع قرار بدهیم؟ این عرف به حسب فرهنگ‌ها، به حسب مناطق جغرافیایی و به حسب میزان آگاهی‌های عمومی یا اختصاصی اشخاص، متفاوت می‌شود. ممکن است کسی که شناخت عمیق ندارد، یک رفتاری را با یک انسان، ضد کرامت تشخیص بدهد؛ اما با نگاه عمیق چه‌بسا این عین کرامت باشد. سطوح متفاوتی برای تطبیق این مفهوم بر مصادیق وجود دارد. ما نمی‌توانیم با این همه اختلافاتی که هست، بگوییم معیار در تعیین و تشخیص مصادیق

کرامت، عرف است؛ چون بسیاری از امور محل نزاع هستند؛ مثلاً کسی یک رفتاری را در چهارچوب کرامت می‌داند و دیگری می‌گوید این با کرامت سازگار نیست. پس ما نمی‌توانیم در چنین موقعیتی عرف یا عقلا را مرجع تشخیص قرار بدهیم. حالا اینکه چه باید کنیم، این بحث دیگری است که در وقت مقتضی به آن خواهیم پرداخت. اختلاف در مصادیق تا زمانی که موضوع یک سری احکام و آثار و حقوق قرار نگرفته، اهمیتی ندارد؛ هر چند به هر حال کرامت یا تکریم یا تحقیر انسان، به نوعی همواره با حقی از حقوق انسان ملائم یا ناملائم است؛ یعنی وقتی شما یک انسانی را تحقیر می‌کنید، حتماً یک حقی از او تضییع می‌شود؛ اینها از هم جدا نیست. به هر حال این نیاز به بحث دارد که برای مرجعیت تشخیص مصادیق کرامت یا تکریم و تحقیر، چه باید کرد.

سؤال:

استاد: دست ندادن با زن و اجتناب از لمس نامحرم، در فرهنگ اسلامی و دینی یک تکلیف است؛ اینجا هیچ کسی این را تلقی به تحقیر نمی‌کند؛ اما در بسیاری از جاها این کار عین تحقیر است. این یک مصداق است. ... اینکه ما در آن موارد باید چه کنیم، این بحث دیگری است؛ فی نفسه یک رفتار در یک فرهنگ تحقیر است، در یک فرهنگ تکریم است. ... چون وقتی بحث انسان است، با توجه به بحث‌هایی که در آینده خواهیم داشت، آنجا فارغ از این خرده فرهنگ‌ها یا خرده هویت‌ها می‌خواهیم بحث کنیم؛ بالاخره با اینکه در معنا و مفهوم کرامت اختلاف نیست و فی الجمله همه بر یک قدر متیقن و بر یک اموری به عنوان معنا و مفهوم کرامت اتفاق نظر دارند، اما در مصادیق آن اختلاف نظر است. ... من این را از این جهت عرض کردم که گمان نکنیم در تعیین مصادیق هم عرف راهگشا است؛ عقلا و عرف ضمن اینکه در بسیاری از موارد با هم اختلاف دارند، در یک جاهایی هم واقعاً ابهام وجود دارد و ما در بن‌بست قرار می‌گیریم که چه کنیم. مثلاً یک جایی ممکن است یک رفتار یا یک تکلیف از نظر شرعی به حسب ظاهر با کرامت انسان منافات داشته باشد. عقل تا یک جاهایی درک می‌کند و این را می‌فهمد که با کرامت منافات دارد یا نه؛ جاهایی هم هست که عقل انسان نمی‌تواند این را تشخیص بدهد. اگر ما این را به عرف و عقلا واگذار کنیم که آیا این مصداق تکریم است یا نه، در مواجهه با آن تکالیف و احکام و حقوقی که در شریعت برای انسان قرار داده شده، چه باید بکنیم؟ یک مثال دیگر بزنم؛ تفاوت بین زن و مرد از حیث دیه و از حیث ارث، این یک امر مسلم است و در روایات آمده و فتاوا هم معلوم است؛ این تقریباً از مسلمات است که ارث زن نصف مرد است، ولی وقتی اینها در مقایسه با هم قرار می‌گیرند، آیا یک رفتار تحقیرآمیز است؟ ... الان این را شما از دید بسیاری از فرهنگ‌ها و عقلا در جاهای مختلف، با کرامت انسانی زن سازگار نیست؛ اما ما می‌گوییم این هیچ منافاتی با کرامت ندارد. حالا من کار ندارم که با چه لسانی این را توجیه می‌کنیم، این مسلم است که از دید بسیاری از انسان‌ها در دنیای کنونی، این تحقیرآمیز است؛ اما از دید ما این چنین نیست. یک عده می‌گویند شهادت دو زن به تنهایی کافی نیست و باید چهار زن شهادت بدهند تا به عنوان یک بینه پذیرفته شود ...

پس تفاوت فرهنگ‌ها وجود دارد؛ ممکن است از دید ما هیچ کدام از اینها با کرامت منافات نداشته باشد و تحقیرآمیز نباشد، اما از دید خیلی فرهنگ‌ها این چنین است. حال ما این را واگذار کنیم به عرف و عقلا و بگوییم تشخیص مصداق هم با عرف است؟ واقعاً یک جاهایی مشکل پیدا می‌کنیم. یک بنایی را نسازیم که بعد خودمان مجبور باشیم آن بنا را خراب کنیم.

سؤال:

استاد: شارع یک جاهایی تقیید می‌کند با قیودی، طبیعتاً برخی مصادیق مشمول حکم شرعی جواز و اباحه قرار نمی‌گیرند ... ما چرا از کرامت بحث می‌کنیم؟ ما الان با یک سری از پرسش‌ها و مشکلات مواجه هستیم که اصلاً می‌خواهیم ببینیم آیا قاعده‌ای وجود دارد یا نه، این الزامات و ضرورت‌ها ما را به این وادی کشانده است. اینجا هم همین است؛ می‌گوییم همین الان مسائلی که به ذهن می‌آید، تفاوت‌های فرهنگی در تعیین مصادیق کرامت و تکریم است؛ این یک چیز واضحی است؛ من الان نه می‌گویم مرجع عرف است و نه می‌گویم نیست؛ نگوییم مرجع عرف است؛ چون در خود همین عرف یک اختلاف عجیب و غریبی وجود دارد. ... آنجایی که اختلاف نباشد، مشکلی نداریم.

سؤال:

استاد: آن موردی که شما می‌فرمایید، آن قیودی که شارع می‌زند در واقع تقیید و تضییق حکمی است و نه موضوعی؛ یک اصطلاح خاص ایجاد می‌کند. مثلاً می‌گوید بیع ربوی حرام است؛ بیع است، اما اگر بیع این خصوصیت را داشته باشد، حرام می‌شود؛ حکم حرمت می‌آید روی این قسم از بیع، و الا از نظر موضوعی که بحثی نیست. ... مثلاً در سفر، اگر شارع یک قیدی برای سفر می‌آورد، یعنی در واقع برای سفر یک اصطلاح خاص قائل شده است؛ یعنی آنجا گفته سفر از دید من این است، این در حقیقت جعل و ایجاد و تأسیس یک موضوع است. موضوعات دو دسته است؛ مخترعات و غیر مخترعات. حساب مخترعات شرعی فرق می‌کند؛ لذا ما اینها را نباید با هم خلط کنیم.

## اقسام کرامت

اقسامی برای کرامت ذکر کرده‌اند؛ دو قسم رایج و شایع و متعارف کرامت، یکی کرامت ذاتی است و یکی هم کرامت اکتسابی. من به حسب آنچه که حداقل در السنه و کتب رواج پیدا کرده، این دو را تعریف می‌کنم. این معنایش آن نیست که الان دارم می‌گویم این دو قسم پذیرفته شده است؛ این را بعداً باید درباره آن بحث کنیم.

## مقدمه

جهت یادآوری عرض می‌کنم که ما درباره کرامت ذاتی انسان، یک وقت بحث از اصل وجود این کرامت داریم؛ آیا اساساً انسان دارای کرامت ذاتی است یا نه؟ در جلسه اول در ضمن سه پرسش اساسی، من این را اشاره کردم. اصلاً انسان کرامت ذاتی دارد یا نه؟ این جای بحث دارد؛ برخی اصلاً کرامت ذاتی انسان نفی کرده‌اند. کسانی هم که کرامت ذاتی انسان را پذیرفته‌اند، در صدد برآمده‌اند که مبانی این کرامت ذاتی را بیان کنند. ما پاسخ به وجود و عدم کرامت ذاتی را نهایتاً بعد از بررسی مبانی کرامت ذاتی خواهیم داد و آن موقع معلوم خواهد شد که آیا انسان کرامت ذاتی دارد یا نه. مثلاً آیا عقل و آگاهی و اختیار و اراده و آزادی (این اموری که انسان هست و در دیگران نیست) می‌تواند یک موقعیت و منزلت و شأن و جایگاه خاصی را برای انسان ایجاد کند یا نه؟ این بعداً معلوم خواهد شد.

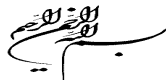
بعد از اینکه معلوم شد که کرامت ذاتی برای انسان ثابت است، نوبت به این می‌رسد که آیا این در دایره تعلق تکالیف و حقوق نقش ایفا کرده و می‌کند یا نه؛ این خیلی مهم است. چون همین‌جا محل نزاع است؛ یک عده می‌گویند انسان دارای کرامت ذاتی است و آنچه که به عنوان مبانی اثبات کرامت ذاتی در انسان بیان می‌شود را قبول می‌کنند، اما می‌گویند این به هیچ وجه موجب تعلق یک حق یا تکلیفی برای انسان نمی‌شود؛ این مهم‌ترین اختلاف و دعوای کنونی است. یک عده رأساً از اول می‌گویند ما

چیزی به نام کرامت ذاتی نداریم؛ کرامت یک قسم بیشتر نیست و آن کرامت اکتسابی است. تقریباً این کرامت اکتسابی به یک معنا مورد اتفاق است و همه این را پذیرفته‌اند و مخالفی ندارد. اینکه انسان می‌تواند با تلاش و کوشش، مراتبی از علم و کمال و اخلاق و فضیلت‌ها را در خودش ایجاد کند؛ با سواد شود، بخشنده شود، اهل گذشت شود و درجانش بالا برود را همه قبول دارند. اما کرامت ذاتی را نفی می‌کنند و می‌گویند ما چیزی به نام کرامت ذاتی نداریم. اینکه آنها با این امور چه می‌کنند، یعنی با آگاهی انسان، اراده انسان، اختیار و آزادی انسان، این بماند.

به هر حال اصل این تقسیم ذکر شده است؛ توضیح این دو قسم هم به این معنا نیست که ما الان هر دو را پذیرفته‌ایم. من این مقدمه را عرض کردم تا دقیقاً معلوم شود که اصلاً این دو قسم چه هستند و چه تفاوت‌هایی با هم دارند. ما وقتی می‌گوییم کرامت ذاتی، یعنی آن کرامتی که لایتنیغیر ابد و قابل تغییر نیست، یا کرامتی است که زوال‌پذیر است و می‌شود تغییر کند؟ اصلاً ذاتی در اینجا به چه معناست؟

ان شاء الله هفته آینده ما این دو قسم کرامت ذاتی و اکتسابی و تفاوت‌های آنها را ذکر خواهیم کرد.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۷ مهر ۱۴۰۳

موضوع جزئی: اقسام کرامت - ۱. کرامت ذاتی - ۲. کرامت اکتسابی - تفاوت‌های دو قسم کرامت -

مصادف با: ۲۴ ربیع الاول ۱۴۴۶

اختلاف در معنای کرامت ذاتی - دو مقام در بحث

جلسه: ۴

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه جلسه گذشته

ما درباره اقسام کرامت قرار بود مطالبی را عرض کنیم؛ یک مقدمه‌ای را گفتیم و به دنبال آن، یک توضیحی راجع به دو قسم معروف کرامت که کرامت ذاتی و اکتسابی است، ارائه می‌کنیم. فقط عنایت بفرمایید که این دو قسم چه در عنوان و چه در تبیین آنها لزوماً مورد توافق نیستند. اجمالاً این دو اصطلاح مشهور شده‌اند که ما دو قسم کرامت داریم، یکی کرامت ذاتی و یکی هم کرامت اکتسابی.

### ۱. کرامت ذاتی

کرامت ذاتی یعنی کرامت، شرف، ویژگی، منزلت، رتبه و امتیاز انسان بما هو انسان. کرامت ذاتی انسان یعنی جایگاه و منزلت و قدر و رتبه و شرافت و امتیازی که برای انسان بما أنه انسان ثابت است؛ از این تعبیر می‌کنند به کرامت ذاتی. این نوعاً در مقایسه با موجودات دیگر لحاظ می‌شود؛ می‌گویند انسان یک ویژگی‌ها و خصوصیات دارد که در موجودات دیگر نیست. این هم صرفاً نه یک تفاوت، بلکه یک مزیت است. البته این یک تلقی است؛ چون مثلاً برخی از واژه «داده‌های تکوینی» خداوند به انسان یاد می‌کنند؛ یعنی انسان یک داده‌های تکوینی دارد که موجودات دیگر ندارند. ما این را بعداً اشاره خواهیم که کرامت ذاتی آیا فقط به معنای نعمت‌های خاصی است که خدا به انسان داده یا یک بزرگی و شرافتی برای انسان محسوب می‌شود. مثلاً فرض کنید یکی از اموری که برای انسان ذکر می‌کنند، راست‌قامت بودن است؛ می‌گویند انسان راست‌قامت است و هیچ موجودی اینطور نیست. بعضی از حیوانات گاهی راست‌قامت می‌شوند ولی خلقت آنها اینطور نیست؛ معمولاً بر شکم یا بر چهار دست و پا حرکت می‌کنند؛ گاهی هم ممکن است روی دو پا حرکت کنند، اما بالاخره از دست‌ها هم کمک می‌گیرند برای حرکت. ما اینها را باید معلوم کنیم که بالاخره کرامت ذاتی که می‌گوییم، چه محدوده‌ای را می‌گیرد.

به هر حال در یک تلقی متعارف، کرامت ذاتی به این معناست. لذا من نمی‌گویم اختلاف در آن نیست، اما بالاخره اغلب از کرامت ذاتی این معنا را می‌فهمند؛ یعنی یک چیزهایی که خداوند به انسان داده و به موجودات دیگر نداده و این یک مزیت و برتری است، یک جایگاه و منزلتی برای انسان است. آن وقت یک خصوصیتی را هم برای آن نقل می‌کنند که من این را در هنگام مقایسه با کرامت اکتسابی ذکر خواهم کرد.

## ۲. کرامت اکتسابی

کرامت اکتسابی یعنی آن کرامتی که در یک خلقی از اخلاقیات انسان و در یک صفت از صفات انسان پدید می‌آید؛ مثلاً کسی دارای صفت بخشندگی، گذشت، ایثار و امثال اینها می‌شود. اگر به خاطر داشته باشید، در معجم مقاییس اللغة، به این دو مطلب اشاره شده بود. البته اسم کرامت ذاتی را نبرده ولی در مورد آن گفته: «شرف فی الشیء فی نفسه»؛ در مورد اکتسابی هم اینطور آورده بود: «شرف فی خلق من الاخلاق». هر دو را به عنوان یک شرف ذکر کرده بود؛ منتها می‌گفت آن شرفی که مربوط به یک بُعدی از اخلاق است یا یک صفتی از صفات انسانی است؛ اما در مورد دیگری می‌گفت: فی نفسه بما أنه انسان این شرافت را دارد. اسم این را گذاشته‌اند کرامت اکتسابی، از نامش هم پیداست که این خود به خود برای انسان حاصل نیست، بلکه با اکتساب، با تمرین و با ممارست و مداومت برای انسان حاصل می‌شود. یک جایگاه و شرافتی که با عمل و تلاش انسان پدید می‌آید، اما شرافتی که برای انسان بما أنه انسان و بدون تلاش و بدون اکتساب برای انسان، به آن می‌گویند کرامت ذاتی.

### تفاوت‌های دو قسم کرامت

این دو قسم تفاوت‌هایی با هم دارند که با توضیحاتی که دادیم، اجمالاً معلوم می‌شود.

### ویژگی‌های کرامت ذاتی

۱. اولاً در کرامت ذاتی، همانطور که از اسمش پیداست، این کرامت مربوط به ذات انسان است و نه یک وصفی که بر انسان عارض می‌شود؛ یعنی همه انسان‌ها با قطع نظر از عقیده و نژاد و مذهب و رنگ و منطقه جغرافیایی، از آن برخوردار هستند.
۲. اینکه ارادی و اختیاری نیست؛ یعنی اینطور نیست که تحت اراده انسان به وجود بیاید.
۳. اینکه قابل سلب نیست و انسان نمی‌تواند آن را از خودش سلب کند. مثلاً انسان نمی‌تواند راست‌قامتی را از خودش سلب کند. فرض کنیم آن چیزهایی که برای انسان ذکر می‌کنند، قوه عاقله، اراده، اختیار، انسان نمی‌تواند اینها را از خود نفی کند. بله، یک جاهایی اختیاری را از خودش سلب می‌کند ولی باز آن سلب الاختیار ناشی از اراده و اختیار خود انسان است.
۴. کرامت ذاتی ذو مراتب نیست؛ قوه عاقله وجود دارد؛ البته اصل قوه عاقله و نه سطح آن. همه انسان‌ها قوه عاقله دارند؛ حالا ممکن است این استعداد در یکی قوی‌تر باشد ولی اصل قوه عاقله را همه دارند. یا مثلاً اختیار؛ همه مختار هستند لولا یک سری عوارض و موانعی که پیش می‌آید.

### ویژگی‌های کرامت اکتسابی

۱. کرامت اکتسابی وصف ذات نیست؛ شرف فی الشیء فی نفسه نیست؛ بلکه همانطور که گفتیم، این در یک خلقی از اخلاق انسان یا صفتی از صفات انسان است.
۲. اختیاری و ارادی است؛ چون با اکتساب بدست می‌آید. اگر انسان کسب کند، از آن برخوردار می‌شود؛ اگر کسب نکند، هیچ.
۳. اینکه قابل سلب است؛ یعنی کسی می‌تواند مثلاً صفت بخشندگی و گذشت و ایثار را از خودش دور کند. البته اگر این صفات آنقدر تقویت شود که به حد ملکه برسد، طبیعتاً جدا شدن آن سخت‌تر است، اما باز هم ممکن است.
۴. چهارم اینکه ذو مراتب است؛ یعنی می‌تواند کم و زیاد می‌شود. یکی بخشنده است و دیگری بخشنده‌تر است؛ یکی اهل گذشت است، دیگری بیشتر اهل گذشت است.

سؤال:

استاد: آنجا می‌گوییم خداوند این قوه و این استعداد را به انسان داده که امور را از یکدیگر تمیز و تشخیص بدهد. یا مثلاً قوه ضحک؛ شما می‌گویید انسان ضاحک است؛ منظور قوه ضحک است. نمی‌توانیم بگوییم یکی ضاحک‌تر است و دیگری کمتر ضاحک است. یکی حیوان‌تر است، یکی کمتر؛ یکی ناطق‌تر است، یکی کمتر. اینکه معنا ندارد. بنابراین کرامت‌های اکتسابی طبق این بیان، شدت و ضعف دارند و ذو مراتب محسوب می‌شوند.

این یک تصویر کلی از کرامت ذاتی و کرامت اکتسابی است. این در بعضی گفته‌ها و نوشته‌ها هم آمده است. اینجا را خوب دقت کنید! واقعاً اینها باید معلوم شود؛ گاهی من مواجه می‌شوم با بعضی از انتظارات و توقعاتی که اینها مثلاً به سرعت از آنها عبور شود و ضرورتی ندارد که ما در این امور بدیهی معطل شویم. اتفاقاً چون این امور مقدماتی به خوبی روشن نمی‌شود، مشکلاتی پیش می‌آید. من الان توضیح بدهم، برای شما روشن می‌شود.

### اختلاف در معنای کرامت ذاتی و محدوده آن

این تقسیم‌بندی با این بیانی که ما داشتیم، یک تلقی و رویکرد درباره کرامت ذاتی است، که من در ضمن اقوال توضیح می‌دهم. طبق این بیان، ما یک کرامت ذاتی داریم و یک کرامت اکتسابی. بین اینها هم نسبت و رابطه وجود دارد؛ یعنی کرامت ذاتی در واقع مقدمه و سرمایه کرامت اکتسابی است. چون خداوند متعال این کرامت‌ها را نسبت به انسان داشته، انسان از این ویژگی‌ها بهره‌مند بوده، قابلیت اکتساب کرامت‌های دیگری را پیدا کرده است. چون فی نفسه بما أنه انسان این شرافت را داشته، عقل و اراده داشته، اختیار داشته و مختار بوده، خدا از روح خودش در او دمیده، براساس فطرت الهی خلق شده، این گرایش به خداوند و خداخواهی در درون او هست، وجود ملکوتی و ملکی با هم دارد، پس یک سرمایه‌ای در اختیار اوست برای کسب کرامت‌های خاص. این یک بیان کلی از این دو قسم کرامت و تفاوت‌ها و نسبت آنها با یکدیگر است.

تعبیر کرامت ذاتی و اکتسابی، شاید یک تعبیر جدیدتری باشد؛ مثلاً ما در کلمات و نوشته‌های دانشمندان، پیش از این شاید این دو اصطلاح را نمی‌دیدیم؛ اما بعضی تلاش کرده‌اند که این عبارت‌ها و انظار و نوشته‌ها را حمل بر همین دو قسمی که اشاره شد بکنند. من برای شما دو نمونه نقل می‌کنم.

### ۱. کلام علامه طباطبایی

مرحوم علامه طباطبایی که یک مقدار بیشتری به این موضوع پرداخته‌اند و در تفسیر المیزان در چند موضع اشاراتی دارند، مثلاً در فرق بین رحمان و رحیم، ایشان می‌گویند صفت رحمان یک نوعی از کرامت خداوندی است که شامل همه بشر است و هیچ کسی با هیچ مرام و مسلک و رفتاری از آن مستثنی نشده است؛ این تکریم عام است. می‌گویند ما در مقابل این، یک کرامت خاص داریم که براساس آن، کرامت خداوندی شامل بعضی از انسان‌ها می‌شود؛ آنها که اهل ایمان و عمل صالح و طاعت و عبادت هستند. آن وقت خداوند نسبت به این انسان‌ها یک کرامت خاص دارد؛ شرافتی به اینها داده، یک مزیت و خصوصیتی را برای اینها قائل شده؛ ایشان می‌گویند رحمان شامل همه انسان‌هاست با قطع نظر از خصوصیات، اما رحیم یک تکریم خاصی است نسبت برخی افراد. ایشان الان بحث تکریم خداوند را دارد؛ یعنی منظورش این است که خداوند یک تکریم خاص دارد و یک تکریم عام. حالا آیا اینکه خداوند یک تکریم عام دارد و یک تکریم خاص، این معنایش آن است که انسان‌ها هم از دو نوع کرامت برخوردارند؟ معنای رحمانیت و رحیمیت معلوم است؛ اما آیا این معنایش این است که خداوند یک شرافتی به بعضی از

انسان‌ها داده به طور خاص و یک شرافتی هم به همه انسان‌ها داده؟ از این دو صفت رحمان و رحیم می‌توان نتیجه گرفت که رحمانیت خداوند اقتضای یک شرافت انسانی عام را دارد و رحیمیت اقتضای یک شرافت انسانی خاص را دارد؟

سؤال:

استاد: رحمت خداوند عام است، اما این معنایش یک شرافت انسانی برای همه انسان‌ها است؟ ... همه موجودات مشمول این رحمت هستند، همه انسان‌ها در دایره نوع خودشان از یک ویژگی‌هایی برخوردار هستند؛ اینکه خداوند تکریم می‌کند به عامه انسان‌ها، اینکه خداوند یک تکریم عامی نسبت به همه انسان‌ها داشته، ... یک نعمتی را به انسان‌ها به طور خاص داده که به هیچ موجودی نداده؛ مثلاً چند چیز را گفته‌اند. آیا می‌توانیم بگوییم این صفت رحمانیت خداوند با این بیانی که گفته شد، ملازم با یک کرامت ذاتی برای انسان است؟ ... این به طور خاص برای انسان است. ... خداوند تبارک و تعالی به نباتات به مقتضای خودشان غذا می‌رساند؛ انسان به لحاظ آن مرتبه نباتی زندگی‌اش، از غذا بهره‌مند است. انسان یک مرتبه حیوانی هم دارد؛ به لحاظ مرتبه حیوانی‌اش با همه حیوانات مشترک است. پس انسان یک اشتراکی دارد با حیوانات و نباتات. اینکه در حیات حیوانی و حیات نباتی، با سایر نباتات و حیوانات مشترک است، طبیعتاً به مقتضای آن حیات حیوانی و نباتی، یک بهره‌مندی‌هایی دارد. بله، این اختصاص به انسان ندارد؛ اما در حیات نباتی و حیوانی هم یک مزیتی حیات حیوانی بر حیات نباتی دارد ... شما سؤال را منحرف کردید؛ سؤال من این بود که آیا این انعام خداوند از حیث شمولش نسبت به همه انسان‌ها بماً آن انسان، این یک تکریم است؟ آیا خداوند منزلت انسان را رعایت کرده که به او یک چنین نعمت‌هایی داده است؟ آیا ما می‌توانیم بگوییم این معادل یا ملازم با کرامت ذاتی انسان است؛ به این معنا که خداوند یک چیزهایی به انسان بماً آن انسان داده که اینها را سلب نمی‌کند، اینها را از هیچ کسی نمی‌گیرد؛ انسان‌ها هم نمی‌توانند این را از خودشان سلب کنند؟ این ناشی از ذات انسان است؛ اینها غیر ارادی است. تعابیر مختلف است؛ اینکه خداوند تکریم کرده، آیا این ملازم با این است که مثلاً انسان هم دارای یک کرامت ذاتی می‌شود؟ اینجا باید در معنای ذاتی بحث کنیم و بگوییم کرامت اختصاصی؛ آیا این ذاتی، ذاتی باب برهان است یا ذاتی باب ایساغوجی است؛ اینها چه فرقی می‌کند؟

## ۲. کلام امام خمینی

امام (ره) در کتاب شرح حدیث جنود عقل و جهل مطلبی دارد. این کتاب که کتاب بسیار ارزشمندی است و من توصیه می‌کنم که حتماً این کتاب را مطالعه کنید؛ چون از آن کتاب‌هایی است که من فکر می‌کنم انسان را به نوعی متحول می‌کند. ایشان در این کتاب هر چند عنوان کرامت ذاتی و کرامت اکتسابی را مطرح نکرده، ولی سخن از برخی امتیازات تکوینی برای انسان به میان می‌آورد. می‌گوید: «خداوند تبارک و تعالی درباره انسان ملاطفت‌ها و رحمت‌های خاصه فرموده، علاوه بر آن رحمت‌ها که با سایر حیوانات شرکت دارد و در حیات حیوانی او یا مقام نباتی او مداخلت دارد؛ حتی در این مقامات نیز انسان را از سایر حیوانات به کرامت‌هایی ممتاز فرموده است». این همان نکته‌ای بود که من عرض کردم؛ یعنی در واقع یک مشترکاتی بین انسان و سایر حیوانات هست، اما در عین حال باز در همین حیات حیوانی هم به طور خاص یک امتیازاتی به انسان عطا فرموده؛ از نوع غذا خوردن، نوع راه رفتن، لباس داشتن، اینها هیچ ربطی به جنبه‌های انسانی و مقام خلافت ندارد؛ در همان حیات حیوانی و نباتی به طور خاص یک کرامت‌هایی را برای انسان قرار داده است. یا مثلاً فرض بفرمایید راجع به لباس آدم می‌گوید: «انسان

دو لباس دارد؛ یک لباس ظاهر و یک لباس تقوا؛ می‌گوید لباس ظاهر از نعمت‌های خداوند است که ستر عورت بنی‌آدم کند و این کرامت خاص ذریه آدم(ع) است و به دیگر موجودات عطا نفرموده، ولی مؤمنین نیز این نعمت را صرف اداء واجبات الهیه نمایند». تعبیر ایشان این است: «این کرامت خاص ذریه آدم است»؛ اینجا کرامت را نسبت به خدا می‌دهد؛ یعنی خدا یک کرامتی کرده است؛ شبیه آنچه که مرحوم علامه گفته بودند، یعنی خداوند انسان را تکریم کرده است؛ در اینکه تکریم کرده بحثی نیست؛ منتها تکریم خاص و تکریم عام. حالا آیا تکریم خداوند به صورت عام، یعنی آن کرامت‌هایی که خداوند به انسان بما آنه انسان داشته، این همان کرامت ذاتی انسان است یا این اصلاً فرق می‌کند؟ اینجا تازه کرامت خاص که ایشان فرموده‌اند، این کرامت خاص منظور آن تکریم خاص خدا نیست؛ این هم خاص انسان است، غیر از آن تکریم خاص و لباس تقوا و آن مقامات انسانی و معنوی انسان است.

به هر حال تعبیر کرامت ذاتی و اکتسابی در کلمات به کار نرفته، اما بیانات و مطالبی که در این باره گفته شده، می‌تواند انطباق با آن پیدا کند. کرامت خداوند به انسان، تکریم خداوند، ... تکریم یعنی بزرگداشت انسان؛ خداوند انسان را بزرگ داشته، برای او شرف و منزلت و جایگاه و قدر و رتبه‌ای قائل شده که یک چیز خاصی را به او داده است. می‌توانیم بگوییم پس انسان صاحب آن شرافت شده است؛ وقتی خدا اعطا می‌کند، انسان صاحب آن کرامت می‌شود. خدا تکریم می‌کند و بزرگ می‌شمارد، خب انسان بزرگ می‌شود؛ نمی‌شود خدا تکریم کند و انسان صاحب کرامت نشود. نمی‌شود خداوند بزرگ بشمارد و شرف بدهد و انسان صاحب آن شرف نشود؛ پس در کلمات بزرگان با اینکه این دو واژه چندان ذکر نشده، اما از سخنان اهل تفسیر و کثیری از علما می‌توانیم این را بدست بیاوریم که انسان به طور خاص دارای این شرافت، بزرگی، مرتبه، قدر، منزلت و جلالت است.

سؤال:

استاد: در مورد رحمان، می‌گوید این یک نوعی از کرامت خداوندی است که شامل همه بشر می‌شود؛ کرامت خدا به انسان ... رحمت عامه چیست؟ ...

مهم این است که این کرامت ذاتی که اصل آن مسلم است، خداوند به طور خاص برای انسان یک چیزهایی را قرار داده، که حالا ما اسم آن را می‌گذاریم کرامت ذاتی؛ اما این کرامت ذاتی چیست؟ تعابیر مختلف است؛ بعضی‌ها می‌گویند امتیازات تکوینی؛ بعضی‌ها می‌گویند داشته‌های تکوینی؛ گاهی مصادیق آن را ذکر می‌کنند؛ ملاطفت‌های خاص؛ مثلاً می‌گوید ایجاد محبت بین مادر و فرزند، این در مورد انسان ویژه است؛ حیوانات هم دارند، اما آنطور که در انسان قرار داده شده، در هیچ موجودی نیست. آیا امتیازات تکوینی و تفاوت‌های تکوینی مدنظر است؟ این داشته‌های تکوینی آیا شامل نفخ روح الهی هم می‌شود؟ آیا شامل جعل خلافت الهی هم می‌شود یا نه؟ آیا این شرافت و کرامتی که بعضی از آن یاد می‌کنند به عنوان شرافت و کرامت ذاتی، فقط مربوط به امتیازات تکوینی انسان است؟ امتیازات و تفاوت‌های تکوینی انسان با سایر موجودات معلوم است، ولی آیا «و نفخت فیه من روحی»، «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم»، چیزهایی که به خلقت انسان مربوط می‌شود، آیا اینها به همان جنبه کرامت ذاتی برمی‌گردد یا اینکه این نفخ روح، تسویه خلق به صورت احسن ... «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم» یا امثال اینها، اینها ربطی به امتیازات و تفاوت‌های تکوینی ندارد؟ اینجا اختلاف است؛ ما باید در این باره اقوال را ببینیم و ادله را بررسی کنیم.

ما در این جلسه راجع به اقسام کرامت به صورت کلی توضیحاتی دادیم و اجمالاً گفتیم این دو قسم قابل ردیابی در کلمات بزرگان است، اما اینکه چه معنایی از کرامت ذاتی اراده شده یا چه تفسیری از کرامت اکتسابی می‌شود، این جای بحث دارد. در مورد کرامت اکتسابی اختلافی نیست؛ اما در مورد کرامت ذاتی اختلاف وجود دارد. یکی از مهم‌ترین اختلافات همین است که اصلاً این کرامت ذاتی چه محدوده‌ای را دربرمی‌گیرد؛ اصلاً ما چیزی به نام کرامت ذاتی داریم یا نه. آیا این ویژگی‌های چهارگانه که برای کرامت ذاتی گفته شد، این مورد قبول همه است؟ یعنی مثلاً این کرامت‌ها قابل سلب نیست؟ اینها جای بحث دارد.

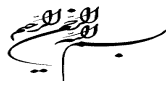
#### **دو مقام در بحث**

ما در ادامه در دو مقام بحث می‌کنیم؛ دقت کنید؛ این مهم است؛ اینها پایه‌ها و ستون‌های این بحث است. مقام اول درباره اصل وجود کرامت ذاتی و تعیین دامنه آن است. اگر می‌خواهید همینطور عبور کنیم و چهار تا دلیل و آیه بیاوریم و بگوییم قاعده ثابت است یا مردود، واقع این است که بنیان‌های استواری برای این نمی‌شود قرار داد؛ در مقام اول ما باید ببینیم اصلاً چیزی به نام کرامت ذاتی داریم یا نه. اگر داریم، مبانی و ادله‌اش چیست؛ محدوده‌اش کجاست، چه تلقی‌هایی در مورد این کرامت ذاتی وجود دارد؟

مقام دوم، این است که بعد از آنکه کرامت ذاتی انسان ثابت شد، این کرامت ذاتی حقوق و تکالیفی را برای انسان ثابت می‌کند یا نه؟

اینها دو مسئله است؛ اصل وجود کرامت ذاتی و بعد هم اینکه آیا این کرامت ذاتی اساساً یک حقوق خاصی را برای انسان ایجاد می‌کند یا نه. اینها را ان شاء الله در آینده دنبال خواهیم کرد.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - عدم توافق در معنای کرامت ذاتی -  
اقوال - قول اول: وجود کرامت ذاتی در انسان  
تاریخ: ۱۴ مهر ۱۴۰۳  
مصادف با: ۱ ربیع الثانی ۱۴۴۶  
جلسه: ۵

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### مقام اول: بررسی وجود کرامت ذاتی در انسان

عرض کردیم کرامت اقسامی دارد و ما در دو مقام باید بحث کنیم؛ یکی از تقسیم‌بندی‌های معروف که البته خیلی سابقه‌ای ندارد، تقسیم کرامت به ذاتی و اکتسابی است. البته با توضیحاتی که پیرامون کرامت ذاتی گفته شده، منظور تقریباً معلوم است.

### عدم توافق در معنای کرامت ذاتی

برخی این دو قسم را با عنوان کرامت ذاتی و کرامت اقتضائی مطرح کرده و گفته‌اند ما دو قسم کرامت داریم: یکی کرامت ذاتی و دیگری کرامت اقتضائی یا شأنی. کرامت ذاتی که در مقابل کرامت اقتضائی مطرح شده، تقریباً به همان معنایی است که در جلسه گذشته درباره کرامت ذاتی در مقابل کرامت اکتسابی اشاره کردیم. کرامت ذاتی در واقع یعنی همان شرافت، منزلت، رتبه و جایگاهی که برای انسان بما هو انسان وجود دارد و خود انسان برای حصول آن هیچ تلاش و کوششی به عمل نیاورده است. طبعاً این کرامت برای همه انسان‌ها با هر عقیده و رنگ و مذهب و نژاد و قومیت و جنسیتی ثابت است. در مقابل، کرامت اقتضائی یا شأنی است؛ کرامت اقتضائی یعنی کرامتی که در صورت حصول بعضی شرایط و رفع برخی موانع محقق می‌شود. این بستگی دارد به تلاش و کوشش انسان و اینکه تا چه اندازه برای بدست آوردن آن جایگاه و شرافت و منزلت و رتبه همت کند. طبعاً این کرامت، کرامتی است که با کوشش انسان بدست می‌آید؛ یعنی مثلاً اینکه انسان بخواهد ایثار و گذشت داشته باشد تا به آن جایگاه و شرافت برسد؛ آن شرافتی است که با تقوا و عبودیت و بندگی و از خودگذشتگی و امثال اینها حاصل می‌شود. یعنی در واقع انسان قابلیت رسیدن به آن جایگاه را دارد.

پس ما یک کرامت ذاتی و اکتسابی داریم؛ البته این اصطلاح است؛ یکی هم کرامت ذاتی و اقتضائی. برخی هم کرامت ذاتی انسان را به کرامت ذاتی بالفعل و کرامت ذاتی بالقوه تقسیم کرده‌اند. می‌گویند انسان یک کرامت ذاتی دارد بالقوه؛ کرامت ذاتی بالقوه که در برخی تعابیر مطرح شده، یعنی انسان ذاتاً شأنیت شرافت و منزلت را دارد، نه اینکه این شرافت و منزلت در او ذاتی باشد و فعلیت داشته باشد. من این اصطلاحات را می‌گویم برای اینکه شما خواهید دید که در تبیین انظار و اقوال و استدلال‌هایی که شده، گاهی به جهت اینکه توافقی بر مصطلحات نیست، بحث‌ها یک مقداری به بیراهه رفته است. من عبارات را برای شما خواهم خواند.

حال آیا ما چند نوع تقسیم داریم، یا اینکه همه یک تقسیم هستند اما تعابیر مختلف است و همه یک حقیقتی را می‌خواهند بیان کنند. ما یک اصطلاح کرامت ذاتی داریم در مقابل کرامت اکتسابی؛ یک اصطلاح کرامت ذاتی داریم و کرامت اقتضائی؛ یک اصطلاحی کرامت ذاتی بالفعل داریم و یک کرامت ذاتی بالقوه. لزوماً مقصود به کار برندگان هر یک از این اصطلاحات یکسان نیست.

کسانی که می‌گویند کرامت ذاتی در مقابل کرامت اکتسابی، نظرشان به شرافت و منزلت انسان است بما هو انسان که نه سلب می‌شود و نه به اختیار و اراده او است و نه دارای مراتب است و شدت و ضعف ندارد؛ برخلاف کرامت اکتسابی که در این ویژگی‌ها متفاوت است. کرامت اکتسابی هم به همان فضیلت‌های اخلاقی است که انسان برای خودش کسب می‌کند.

برخی می‌گویند کرامت ذاتی و مقصودشان همین جایگاه و منزلت برای انسان است به حسب ذات، منتها می‌گویند این کرامت بالفعل نیست، بالقوه است؛ یعنی می‌گویند انسان شرافت ذاتی ندارد بلکه بالقوه شرافت دارد. نفی و اثبات‌ها مهم است که به کجا متوجه می‌شود. ما بعداً در مبانی کرامت ذاتی که بحث می‌کنیم که آنهايي که می‌گویند کرامت ذاتی داریم به چه دلیل است، آنهايي که می‌گویند کرامت ذاتی نداریم به چه دلیل است؛ اینها خیلی مهم است. از باب اینکه روشن شود، مثلاً برخی از کسانی که به مبانی کرامت ذاتی اشاره می‌کنند، به وجود عنصر عقل، اراده و اختیار اشاره می‌کنند. بعضی‌ها به این سه یا چهار عنصر یک عناصر و مؤلفه‌های دیگری را هم اضافه می‌کنند. مثلاً خلیفه الله بودن، مسجود ملائکه واقع شدن، نفخ روح الهی در انسان، همه اینها به استناد آیات است؛ می‌گویند خداوند که می‌فرماید «و نفخت فیه من روحی» این نفخ روح برای همه انسان‌ها اتفاق می‌افتد، پس همه شرافت ذاتی دارند. اما آیا این مؤلفه‌ها یکسان است؟ وجود عقل و اراده و اختیار با مسجود ملائکه و با نفخ روح الهی، اینها در یک مرتبه و یک جایگاه هستند؟ همه اینها را ملاحظه کنید با توصیف انسان به بعضی از اوصاف بسیار ناپسند در قرآن، «اولئک کالانعام بل هم اضل»، خلق الانسان منوعا، جزوعا، هلوعا، این اوصافی که برای انسان ذکر شده که حتی از حیوان هم پست‌تر است و گمراه‌تر و متحیرتر و راه‌گم‌کرده‌تر. آیا همه این عناوین یکسان است؟ آیا اینها همه مربوط به آن حیث شرافت ذاتی انسان بما هو انسان است؟ همه مربوط به شرافت فعلی و آن شرافت اصلی انسان است یا اینکه باید بین اینها تفکیک کرد؟ لذا من این تعابیر مختلف را گفتم که با اینها آشنا شوید، و بعد معلوم شود که مثلاً ممکن است یکی از آقایان تعبیر شرافت ذاتی را به کار ببرد ولی مقصودش یک امر دیگری باشد.

سؤال:

استاد: حفظ فطرت در این میدان مهم زندگی، این خودش کسب آن کمالات است ... می‌گویند آن شرافتی که انسان پیدا می‌کند، همان فضیلت‌ها و ملکات و ارزش‌هاست و این است که آن شرافتی که اقتضائش در انسان بوده را به فعلیت می‌رساند. .... کسانی که می‌گویند ذاتی و اقتضائی، بله، ... یک عده‌ای مثلاً مثل مرحوم علامه محمدتقی جعفری یا مرحوم آقای مصباح، تعبیر ذاتی را به کار برده‌اند ولی می‌گویند این ذاتی قابل تغییر است و یک بیان متفاوتی دارند. حالا عبارات اینها را بخوانم، این تفاوت‌ها معلوم می‌شود.

این اصطلاحات و تعابیر به کار رفته ولی یک توافقی بر سر استعمال این اصطلاحات وجود ندارد یا به تعبیر دیگر موضوع بحث به خوبی منقح نشده است. یکی می‌گوید این کرامت ذاتی است و الذاتی لایعلل و تغییر هم در آن راه ندارد؛ نه می‌شود آن را

سلب کرد و نه می‌شود اثبات کرد. دیگری تعبیر ذاتی را به کار می‌برد اما در عین حال می‌گوید این ذاتی مشروط به شروطی است که اگر آن شروط پیش نیاید، طبیعتاً این کرامت و جایگاه وجود ندارد.

به هر حال ما با این دو قسم که با تعبیرات متفاوتی بیان شده مواجه هستیم. ما گفتیم در دو مقام بحث داریم؛ مقام اول این است که آیا اساساً انسان دارای کرامت ذاتی است یا نه. مقام دوم این است که این کرامت ذاتی بر فرض پذیرش آیا منشأ اثبات حق و تکلیف برای انسان است یا نه، تا بعد آن وقت برسیم به اینکه آیا می‌توانیم آن را به مثابه یک قاعده تلقی کنیم یا خیر.

#### اقوال

اینجا چند قول وجود دارد؛ من اقوال را می‌گویم و بعد می‌روم سراغ بررسی مبانی کرامت ذاتی. ما اول این اقوال را می‌گوییم و بعد تبیین می‌کنیم که منظور ما از کرامت ذاتی چیست؛ بعد می‌رویم سراغ آیات که آیا آیات قرآن یک چنین شأن و شرافت و منزلتی را برای انسان ثابت می‌کند یا نه.

#### قول اول: وجود کرامت ذاتی

برخی به طور کلی معتقدند انسان دارای کرامت ذاتی است. منظور از کرامت ذاتی هم در واقع وجود یک شرافت و مرتبه‌ای در انسان بما هو انسان است. از جمله کسانی که خیلی روشن این را بیان کرده و بعد به دنبالش در مقام دوم هم قائل‌اند به اینکه این شرافت که مربوط به ذات انسان است، به عنوان یک خط تشریعی هم دنبال شده، هم در قرآن و هم در روایات، لذا بعد از آن یک حق و امتیازات خاصی را برای انسان بما هو انسان در نظر گرفته‌اند؛ از جمله سید محمد حسین فضل‌الله، مرحوم آقای منتظری، مرحوم آقای صانعی، اینها کسانی هستند که تصریح کرده‌اند به وجود این کرامت ذاتی.

#### ۱. آیت‌الله محمدحسین فضل‌الله

محمدحسین فضل‌الله یک کتابی دارد به نام «من وحی القرآن»؛ وی در این کتاب تصریح می‌کند به اینکه از الطاف تکوینی خداوند نسبت به انسان کرامات یا شرافتی است که برای انسان در طبیعت انسان و در زندگی او قرار داده است؛ «و یخطر فی البال أن لا یكون هذا الاعلان أن تکریم اهل بنی آدم مجرد حدیث عما افاض الله علی الانسان من الطاف التکریم التکوینی فی طبیعته و دوره فی الحیات بل یتعداه»<sup>۱</sup> از اینجا می‌رود سراغ قسم دوم که این شرافت را سرایت داده در حوزه تشریع و لذا یک حقوقی را به اعتبار این طبیعت و مزیت انسانی برای او قرار داده است. بعد ایشان به یک نکته دیگر هم تأکید می‌کند که این به عنوان یک اصل، به عنوان یک قاعده، (فعلاً ما با این بخش کار نداریم و این بخش بعدی ماست) پذیرفته شده آن هم نه مثل قاعده لاضرر و لاحرج که در واقع با عناوین ثانویه حاکم می‌شوند بر ادله احکام اولیه، بلکه این خودش مثل قاعده سلطنت یک اصل و حکم اولی را دارد بیان می‌کند؛ این خودش اصلاً یک حکم اولی است. ما این را در مقام دوم بیشتر توضیح می‌دهیم.

#### ۲. آیت‌الله منتظری

مرحوم آیت‌الله منتظری در یک جزوه‌ای که از ایشان منتشر شده تحت عنوان «مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر»، به صراحت می‌گوید: «انسان دارای برخی حقوق مثل حق حیات، اندیشیدن، امکان متساوی بهره‌برداری از منابع طبیعی و اقتصادی دارد؛ و در این جهت فرقی بین مسلمان و غیرمسلمان نیست. اگر تفاوت عقیده موجب تفاوت در این قبیل از حقوق بود، می‌بایست مسلمانی که ایمانش قوی‌تر و کامل‌تر است از آن حقوق بیشتر برخوردار باشد، در حالی که هیچ کسی ملتزم به این معنا نیست»<sup>۲</sup>.

۱. من وحی القرآن، ج ۱۴، ص ۱۸۰.

۲. مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، ص ۷۸.

ایشان می‌گوید انسان‌ها یک شرافت ذاتی و مزیت‌ها و امتیازات ذاتی دارند که برای همه فارغ از مسلمان بودن و فارغ از دین و مذهب و جنسیت وجود دارد. آن وقت ایشان این را مبنای یک سری احکام شرعی قرار می‌دهد و در مقام استنباط این را لحاظ می‌کند؛ که این در مقام دوم بررسی خواهد شد.

سؤال:

استاد: ما الان فعلاً نقل قول می‌کنیم، آن هم مقام دوم بحث است ولی اینجا بحث در این است که آیا اصل کرامت ذاتی هست یا نه؛ بعد تأثیرش را در حقوق یا مثلاً تکالیف بررسی کنیم.

### ۳. آیت‌الله صانعی

مرحوم آقای صانعی در جایی این را فرموده است؛ از ایشان جزوه‌هایی منتشر شده تحت عنوان «فقه و زندگی»؛ ایشان در جاهای مختلف از جمله بحث مربوط به تساوی دیه زن و مرد<sup>۱</sup> و همچنین تساوی ارث مسلمان و غیرمسلمان<sup>۲</sup>، بر همین کرامت ذاتی اتکا کرده، حداقل یکی از دلایل ایشان این است؛ یعنی حداقل مناقشه می‌کند در آن احکام شرعی و می‌گوید علی‌القاعده باید این تساوی محقق شود.

### ۴. شهید مطهری

مرحوم شهید مطهری تعابیری دارد که من می‌خوانم و شما ببینید آیا می‌توانیم کرامت ذاتی به این معنا را از آن استفاده کنیم یا نه؛ ایشان در مورد اعلامیه حقوق بشر یک مطلبی دارد که محصل آن این است که تکیه‌گاه این اعلامیه جهانی حقوق بشر، مقام ذاتی انسان و شرافت طبیعی اوست. و در این اعلامیه انسان به واسطه یک نوع کرامت و شرافت مخصوص به خود دارای یک سلسله حقوق و آزادی‌ها شده است که سایر جانداران به واسطه فاقد بودن آن حیثیت، شرافت و کرامت ذاتی از آن حقوق و آزادی‌ها بی‌بهره هستند و همین نیز نقطه قوت این اعلامیه به شمار می‌رود.<sup>۳</sup>

سؤال:

استاد: می‌خواهد بگوید یک سری حقوق و آزادی‌ها برای انسان به اعتبار آن شرافت ذاتی ثابت است، آن هم در این اعلامیه منعکس شده است.

ما از این قبیل عبارات در کلمات این حضرات داریم که واقعاً یک مقداری مضطرب و مبهم است. یعنی نمی‌توانیم به عهده اینها بگذاریم که کدام یک از این تعابیر مورد نظرشان است.

ایشان در یک جای دیگر فرموده: از نظر قرآن انسان موجودی است برگزیده از طرف خداوند، خلیفه و جانشین او در زمین، نیمه ملکوتی و نیمه مادی، دارای فطرتی خداشناس، آزاد، مستقل، امانت‌دار خدا و مسئول خویشتن و جهان، مسلط بر طبیعت، زمین و آسمان، ملهم به خیر و شر، وجودش از ضعف و ناتوانی آغاز می‌شود و به سوی قوت و کمال سیر می‌کند و بالا می‌رود؛ اما جز در بارگاه الهی و جز با یاد او آرام نمی‌گیرد؛ ظرفیت علمی و عملی‌اش نامحدود است؛ از شرافت و کرامتی ذاتی برخوردار است. احیاناً انگیزه‌هایش هیچ‌گونه رنگ مادی و طبیعی ندارد؛ حق بهره‌گیری مشروع از نعمت‌های خدا به او داده شده است ولی

۱. فقه و زندگی، ص ۳۲۲.

۲. فقه و زندگی، ص ۳۶۹.

۳. مجموعه آثار، ج ۱۹، ص ۱۵۰.

در برابر خدای خودش وظیفه‌دار است.<sup>۱</sup> ایشان هرچند تعبیر کرامت ذاتی و شرافت ذاتی را به کار برده، اما می‌گوید انسان وجودش از ضعف و ناتوانی آغاز می‌شود و باید این مسیر را طی کند و بالا برود و به کمال برسد. تأکید بر برگزیدگی از طرف خداوند، خلافت و جانشینی خدا روی زمین، وجهه نیمه ملکوتی داشتن، فطرت، اینکه به صورت مستقل آزاد و امانت‌دار آفریده شده، اینها ویژگی‌هایی است که همه انسان‌ها دارند. اگر کرامت ذاتی هم مطرح شده به واسطه وجود برخی از این عناصر است. همه ملهم به خیر و شر هستند، همه مسلط بر طبیعت و زمین هستند؛ لکن باید ببینیم نوع انسان را دارد می‌گوید یا اشخاص را. به هر حال این نظر شهید مطهری است. لذا به یک معنا می‌توانیم ایشان را جزء کسانی بدانیم که به کرامت ذاتی معتقد است.

سؤال:

استاد: ما فعلاً با مقام دوم کار نداریم؛ فعلاً اصل وجود کرامت ذاتی در انسان محل بحث است.

#### قول دوم: عدم کرامت ذاتی

##### ۱. علامه جعفری

مرحوم آقای محمدتقی جعفری، با یک بیانی کأن در کرامت ذاتی اشکال می‌کند؛ ایشان می‌گوید: خداوند سبحان زمینه ارزش و کرامت را در وجود انسان به وجود آورده است نه اینکه انسان در همه موقعیت‌ها و شرایط دارای شرافت و کرامت ذاتی باشد. لذا اگر انسانی در صدد هواپرستی و خودکامگی برآید و استعدادهایی که در وجودش نهاده شده است را در جهت اهداف پلید به کار گیرد، نه فقط حق کرامت ذاتی ندارد بلکه بدان جهت که محل حیات و آزادی دیگران بوده، باید مؤاخذه شود.<sup>۲</sup> ایشان خیلی روشن می‌گوید انسان کأن دارای شرافت ذاتی است اما نه همواره و همیشه و در همه شرایط و موقعیت‌ها. این بیان بیشتر نزدیک به همان تقسیمی که ذکر کردیم که ما دو نوع شرافت داریم: یکی شرافت ذاتی و دیگری شرافت اقتضائی، و منظور از شرافت اقتضائی یعنی اینکه انسان می‌تواند به شرافت برسد؛ به تعبیر دیگر اقتضای شرافت در او هست. اینکه انسان در همه موقعیت‌ها دارای شرافت و کرامت ذاتی نیست را باید ببینیم درست است یا نه، یا ببینیم منظور از ذاتی در کلام ایشان چیست، باید توجیه کنیم؛ ظاهر عبارت این است که ایشان می‌خواهد بگوید انسان بعضی اوقات دارای شرافت ذاتی است؛ بعضی اوقات از این شرافت ذاتی بی‌بهره است. آن وقت باید ببینیم اگر اینطور است، ذاتی اینجا به چه معناست؟ آیا درست است که تعبیر ذاتی به کار ببرد؟

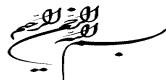
##### بحث جلسه آینده

یک بیانی هم مرحوم آقای مصباح دارند که آن را هم باید دقت کنید و ببینید چه تفاوت‌هایی در این اصطلاح‌ها هست. یک بیانی آقای جوادی دارند. آن بیانی که آقای جوادی دارد برای نفی کرامت ذاتی، با بیان آقای مصباح متفاوت است. من عرض می‌کنم که توافقی وجود ندارد روی این تعابیر و اصطلاحات و معلوم نیست این نفی و اثبات‌ها به کجا متعلق می‌شود، این یک مقدار کار را مشکل و سخت می‌کند.

«والحمد لله رب العالمین»

۱. مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۷۲.

۲. حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب، ص ۲۷۹.



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - اقوال -

قول دوم: عدم کرامت ذاتی در انسان - تنقیح موضوع بحث

تاریخ: ۱۵ مهر ۱۴۰۳

مصادف با: ۲ ربیع الثانی ۱۴۴۶

جلسه: ۶

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه جلسه گذشته

عرض کردیم قبل از هر چیز لازم است معنای کرامت ذاتی معلوم شود؛ یعنی آنچه که محل نفی و اثبات است باید دقیقاً معلوم شود که مقصود هر یک چه معنایی از کرامت ذاتی است. ملاحظه فرمودید توافقی بر معنای کرامت ذاتی نیست؛ یعنی اینکه همه یک معنا مورد نظرشان نیست. اما در عین حال این را می‌توانیم بگوییم که یک عده موافق کرامت ذاتی هستند و یک عده مخالفت کرامت ذاتی؛ بدین معنا که انسان به جهت انسان بودنش یک شرافت و جایگاه و منزلتی دارد که در همه حال محفوظ می‌ماند. این اجمالاً مورد اختلاف واقع شده است. بعضی از عبارات را ملاحظه فرمودید؛ دو سه عبارت دیگر باقی مانده که خدمت شما می‌خوانم.

### قول دوم: عدم کرامت ذاتی در انسان

دو سه عبارت باقی مانده، از کسانی است که حداقل ظاهر عباراتشان مخالفت با کرامت ذاتی به آن معنایی است که عده‌ای آن را پذیرفته‌اند.

### ۲. آیت‌الله مصباح یزدی

مرحوم آقای مصباح در یک عبارتی می‌گوید: قرآن برای انسان کرامت ذاتی قائل است ولی در عین حال انسان‌های بد را در حد حیوان تنزل داده است. طبق این عبارت، کرامت و حرمت ذاتی تا زمانی است که خوی انسانیت و شرافت انسانی وجود داشته باشد.<sup>۱</sup>

ایشان در همین کتاب در جای دیگری می‌گوید: کرامتی که به انسان بخشیده شده، کرامتی نیست که برای همه انسان‌ها موجب افتخار باشد؛ شرافتی که موجب افتخار است، در گروهی اعمال و رفتار اختیاری انسان است و اینکه چگونه از نعمت‌های خداوند در جهت کمال انسانی بهره بگیرد. عده‌ای از کرامت خودشان دور می‌شوند و همانند ماری که پوست می‌اندازد، اینان نیز از پوسته کرامت خویش دور می‌شوند؛ این عده از بندگی خدا خارج می‌گردند و بنده شیطان می‌شوند.<sup>۲</sup>

مرحوم آقای مصباح در موضع دیگری به تقسیم کرامت به ذاتی بودن یا اقتضائی و استعدادی بودن آن اشاره کرده<sup>۳</sup> و می‌گوید: کرامت ناظر به ارزش بالفعل انسان، برای انسان از ابتدا ثابت نیست؛ کأن آنچه از آیه کرامت استفاده می‌شود، بیش از قابلیت و

۱. نظریه حقوقی اسلام، ص ۲۸۵.

۲. نظریه حقوقی اسلام، ص ۲۵۴.

۳. معارف قرآن، ج ۱-۳، ص ۲۸۸ و ۲۶۷.

استعداد کرامت نیست. اگر انسانیت در قوس صعود از قوه به فعلیت نرسد و قوای حیوانی او ظهور کند و فعلیت یابد، اساساً موجبی برای ارزش و کرامت نیست؛ کافر و ملحد و مجرم کرامت ندارند.

### ۳. آیت‌الله جوادی آملی

آیت‌الله جوادی آملی می‌گوید: کرامت انسانی در قرآن تنها در قلمرو دین معنا پیدا می‌کند؛ قلمرو دین این است که انسان دین‌شناس، دین‌باور و دیندار باشد؛ یعنی معرفت، گرایش و منش او دینی باشد. اگر شخصی هوا مدار بود و نه خدا محور، او خلیفه‌الله نیست؛ وقتی که خلیفه خدا نبود، کرّما شامل او نمی‌شود.<sup>۱</sup>

ایشان در بحث خلافت الهی که یکی از مؤلفه‌های کرامت انسان یا مزیت و شرافت او تلقی شده، می‌گوید ما سه جور می‌توانیم خلافت الهی را تصویر کنیم: خلافت شخصی، خلافت نوعی و خلافت جمعی. بعد می‌گوید: آن چیزی که به عنوان خلافت الهی مطرح شده، خلافت نوعی است و نه شخصی و نه جمعی. این را در مورد مسجود بودن برای ملائکه هم می‌گویند که آنکه مسجود ملائکه واقع شد در هنگام خلقت، شخص آدم بود یا نوع یا جمیع انسان‌ها؛ بین نوع و جمیع تفاوت است.

### تفقیح موضوع بحث

اینکه چه مؤلفه‌هایی مبنای کرامت ذاتی قرار می‌گیرد، ما این را بعداً بحث می‌کنیم؛ چون به نظر من این خلأ به طور جدی در این بحث وجود دارد که توافقی بر معنای کرامت ذاتی مشاهده نمی‌شود؛ در همین فرمایشات آقای مصباح ملاحظه فرمودید که یک جا ایشان به گونه‌ای سخن می‌گویند که گویا انسان یک کرامت ذاتی دارد اما این مقید است به عدم حصول بعضی از امور؛ یعنی تا یک جایی این کرامت ذاتی هست اما از آن به بعد این کرامت منتفی می‌شود. نظیر این بیان را مرحوم آقای حاج شیخ محمدتقی جعفری هم داشتند؛ من در جلسه گذشته عبارت ایشان را خواندم و ملاحظه فرمودید ایشان می‌گویند: اینطور نیست که انسان در همه شرایط و در همه موقعیت‌ها دارای کرامت ذاتی باشد؛ لذا اگر انسانی به دنبال هواپرستی و خودکامگی و اینها بریاید، نه تنها کرامت ذاتی ندارد بلکه چون دیگران را مورد اذیت و آزار قرار می‌دهد، باید مجازات و مؤاخذه شود. درست است که این کلام دو پهلوی است و می‌شود یک تفسیری برای آن کرد، اما هم در کلمات آقای مطهری (البته کلام آقای مطهری ظهور بیشتری دارد در اینکه کرامت ذاتی را می‌پذیرد. به خلاف کلمات مرحوم آقای مصباح و در کلمات آقای جعفری)، چون می‌گویند آنچه انسان دارد کرامت استعدادی و اقتضائی است؛ این استعداد در انسان فراهم شده که بتواند مثلاً به کجا برسد. اما کرامت ذاتی که انسان بما هو انسان دارای یک ویژگی‌هایی باشد و یک منزلتی باشد که این تحت هیچ عنوانی زائل نشود و از بین نرود، قطعاً اینها را نمی‌پذیرند.

پس برخی که از کرامت ذاتی می‌گویند، ویژگی‌هایی از جمله عدم زوال، عدم تغییر، عدم اراده و اختیار نسبت به سلب آن، مدنظرشان است. به نظر آنها یک ویژگی‌ها و مزیت‌هایی برای انسان بما هو انسان ثابت است که از آنها تعبیر می‌کنند به کرامت ذاتی. همان‌ها هم که کرامت ذاتی را برای انسان قائل هستند، وقتی می‌خواهند دلیل برای وجود کرامت ذاتی بیاورند، به یک اموری تمسک می‌کنند که باید بررسی کنیم ببینیم اینها قابل استدلال است یا نه. یعنی واقعاً می‌توانیم بگوییم انسان ولو ملحد و

۱. فلسفه حقوق بشر در اسلام، ص ۴.

کافر، مسجود ملائکه و خلیفه الله است؟ می‌توانیم بگوییم دارای چنین شرافتی است؟ یا اینکه باید بین این مبانی و عناصر تفکیک کنیم؟ بنابراین بعضی معتقدند کرامت ذاتی به هیچ وجه قابل سلب و تغییر و زوال نیست و برای انسان بما هو انسان ثابت است. بعضی هم می‌گویند کرامت ذاتی در انسان وجود ندارد؛ چنانچه از بعضی از عبارات می‌توانیم این را استفاده کنیم. بعضی‌ها هم می‌گویند انسان کرامت ذاتی دارد، اما این کرامت ذاتی قابل زوال و قابل تغییر و قابل سلب است. این نشان می‌دهد که در خود لفظ ذاتی و مراد و متفاهم از آن، اتفاق نظر وجود ندارد. یکی می‌گوید منظور از ذاتی در اینجا، ذاتی باب برهان است نه ذاتی باب ایساغوجی یا کلیات خمس.

سؤال:

استاد: کلمات ایشان یکسان نیست؛ یک جایی این معنا از آن فهمیده می‌شود، یعنی این ویژگی با انسان هست اما گاهی انسان این را از خودش دور می‌کند؛ یعنی طبق این معنا، این کرامت ذاتی قابل سلب و تغییر است؛ این با معنای ذاتی باب برهان و با معنای باب ذاتی ایساغوجی جور در نمی‌آید. چون قابل سلب و قابل تغییر است؛ اما طبق یک بیان و عبارت دیگر ایشان، اینجا ذاتی یعنی آنچه که قوه و استعداد تلقی می‌شود. گاهی می‌گویند کرامت اقتضائی است؛ یعنی استعداد کرامت در انسان، قوه کرامت، گاهی هم می‌گویند کرامت ذاتی یعنی کرامت بالفعل در انسان. تعابیر مختلف است. اما می‌بینید این نفی و اثبات که به کرامت ذاتی متعلق شده، تلقی یکسانی از آن وجود ندارد. ما فعلاً نمی‌خواهیم بگوییم حق با کیست، بلکه می‌خواهیم موضوع نزاع و بحث را معلوم کنیم تا بعد که به سراغ ادله می‌رویم، معلوم شود که ما از این ادله چه انتظاری داریم و چه چیزی را از این ادله می‌خواهیم استخراج کنیم.

منظور ما از کرامت ذاتی همان است که گفته شد؛ یعنی شرافت و جایگاه و منزلتی که برای انسان بما هو انسان ثابت است. کرامتی که با تغییر رنگ، جنسیت، مذهب، عقیده دست‌خوش تغییر نمی‌شود؛ کرامتی که از انسان قابل سلب نیست. ما درباره این کرامت می‌خواهیم بحث کنیم؛ این خیلی مهم است؛ می‌خواهیم ببینیم آیا به استناد آیات قرآن یا روایات، یک چنین شرافت و منزلت و جایگاهی برای انسان ثابت است یا خیر؟ مرحوم علامه جعفری می‌گوید انسان دارای کرامت ذاتی است، اما این در همه موقعیت‌ها و شرایط نیست؛ یعنی ممکن است این کرامت ذاتی را از دست بدهد. طبق این بیان، این کرامت قابل تغییر و قابل سلب است؛ یعنی این شرافت از او گرفته می‌شود. لذا معلوم است که کرامت و شرافت ذاتی نزد او به معنای دیگری است و با کسی که می‌گوید شرافت و کرامت ذاتی از انسان گرفتنی نیست، نظرش متفاوت است. ممکن است اینها در یک جهاتی با هم نظرشان یکسان باشد، اما قطعاً در یک جهاتی سازگار نیست. برای تقریب به ذهن و به عنوان مثال عرض می‌کنم که یکی از عناصری که می‌تواند به انسان یک شرافتی ببخشد و یک عنایتی از طرف خداوند باشد و تکریم و اعطای کرامت از ناحیه او تلقی شود، وجود عقل در انسان است. مسلماً انسان با غیر او از این جهت ممتاز است. اما آیا این عنصر به تغییر عقیده و رنگ و مذهب و جنسیت تغییر می‌کند؟ آیا این قابل سلب است؟ سلب به خاطر حوادث و عوارض طبیعی و ثانوی منظور نیست؛ این یک امتیاز است که وجود دارد. این را فکر نکنم حتی مخالفین کرامت ذاتی منکر باشند؛ ... وجود عقل، وجود اختیار، وجود اراده ... من فهرستی از این عناصر مزیت‌بخش انسان که می‌تواند منشأ کرامت ذاتی باشد را عرض خواهم کرد. من فکر نمی‌کنم کسی این را انکار کند که انسان یک چیزی دارد به نام اختیار و رای‌گریزه؛ انسان یک چیزی دارد به نام فطرت، اینها را کسی نمی‌تواند انکار کند. ...

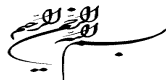
استاد: بالاخره این اختیار ولو از آن استفاده نادرست کند، یک مزیت است. اینکه کسی مختار آفریده شده، موجب یک مزیت ذاتی برای او نسبت به سایر موجودات می شود یا نه؟ ... این خودش ذاتاً ارزش دارد ... این می تواند سرمایه ای برای کسب یک سری از فضایل شود. این یک سرمایه ای است که می تواند سرمایه های جدید اضافه کند؛ آن چیزهایی که شما می گوئید، همه اینها سرمایه های جدید است؛ این یک ابزار است. سؤال این است که بهره مندی از خود این ابزار برای انسان یک مزیت و جایگاه و شرافت محسوب می شود یا نه؟ ... فکر نکنم کسی این را منکر شود. ...

بالاخره یک چیزهایی در انسان وجود دارد که موجب کرامت ذاتی او شده، این بالفعل هم هست و همه انسان ها این را دارند. اما برخی موارد به عنوان کرامت ذاتی ذکر شده مثل اینکه انسان مسجود ملائکه است، انسان کسی است که خداوند از روح خودش در او دمیده و خلیفه خداست. ممکن است برخی اینها را به عنوان شواهد و نشانه های کرامت ذاتی انسان تلقی کنند، اما به نظر ما اینطور نیست. ما که می گوئیم کرامت ذاتی یعنی کرامتی که برای انسان ثابت است با قطع نظر از همه عناصر ممیزه بین انسان ها، رنگ و جنس و مذهب و عقیده و نژاد؛ یعنی فرقی بین مسلمان و کافر، آسیایی و آفریقایی، زن و مرد، زرتشتی و بویایی، امام و ولی خدا نیست در این امور. البته عقل امام کجا و عقل من و شما کجا! یا از حیث اصل اختیار و اصل اراده؛ اما در برخی از آنها می شود این تفاوت ها را دید. ممکن است بعضی ها بگویند که چرا اینقدر توضیح می دهید؛ اگر این توضیح را ندهم، همین اشتباهاتی که عده زیادی کرده اند شما هم مرتکب می شوید... الان یک عده کرامت ذاتی را نفی می کنند؛ حالا اینکه این منشأ آثاری است و حقوق و تکالیفی به دنبالش می آید، بعداً درباره آن بحث می کنیم. اما اصل کرامت ذاتی؛ ملاحظه فرمودید که عبارت ها و تأیید و اثبات ها در یک قلمرو نیست و در محدوده نیست. ... موضوع بحث ما بود و نبود کرامت ذاتی برای انسان است، موضوع بحث ما وجود و عدم وجود کرامت ذاتی در انسان است. آن منزلت و جایگاه و شرافت و رتبه ای که برای انسان با قطع نظر از همه عوارض درونی و بیرونی، جسمی و روحی، ذهنی و عینی، ثابت است. این تغییرپذیر نیست، قابل سلب نیست؛ کسی نمی تواند این را از خودش دور کند. این کرامت را می خواهیم ببینیم که ثابت است یا نه. این را تا آخر تحفظ داشته باشید؛ ما سراغ آیات که می رویم، باید ببینیم این کرامت از آیات استفاده می شود یا نه. الان شما به کتاب ها و نوشته ها نگاه کنید، بعضاً فهرستی از آیات را نوشته و گفته اند که در آنها از احسن التقویم و اشاره به خلقت الهی هست تا عقل و اراده و اختیار. مثلاً به آیه «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» تمسک کرده اند یا آیه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» یا «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً» یا «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ»، تسلط انسان بر آسمان و زمین؛ یا آیه عرض امانت، همه اینها را ذکر کرده اند؛ هم از مسجود ملائکه بودن، هم خلافت الهی، هم «نفخت فيه من روحي» تا مسلط کردن انسان بر آسمان و زمین؛ اینکه انسان قدرت تشخیص خوب و بد را دارد، همه اینها را گفته اند. به نظر ما باید بین اینها تفکیک کرد؛ موضوع بحث ما معلوم شد؛ می خواهیم ببینیم این آیات آیا آن را اثبات می کند یا نه. پس ادله و مبانی کرامت ذاتی را از این منظر می خواهیم بررسی کنیم که این آیات و روایات چنین چیزی از آنها استفاده می شود یا نه. در اینکه اینها مزیت هستند و موجب شرافت انسان هستند، اینکه هر انسانی این را دارا باشد، هیچ تردیدی نیست که یک جایگاه خاصی پیدا می کند؛ و این مزیت هم قابل سلب و زوال و تغییر نیست. لکن باید برویم سراغ آیات، ادله و مبانی.

سؤال:

استاد: آنها می‌گویند انسان بما هو انسان یک حقوق طبیعی دارد، حق حیات، حق غذا خوردن؛ این حقوق طبیعی برخاسته از همان کرامت‌های ذاتی است؛ اینها مربوط به مقام دوم بحث ماست. ... لذا این آقایان می‌گویند اگر کسی مجرم هم باشد، شما نمی‌توانید او را از این حقوق محروم کنید. امیرالمؤمنین(ع) می‌گوید به ابن‌ملجم آب و غذا بدهید؛ این به خاطر رعایت حقوق انسانی او بوده است. ... اینها شبهاتی است که بعداً باید جواب بدهیم. مجازات‌ها و مؤاخذه‌ها ... پس اگر انسان کرامت ذاتی دارد، پس این همه مجازات‌های سخت و جنگ‌ها چه می‌شود؟ همه اینها را جواب داده‌اند؛ می‌گویند مجازات‌ها یا کیفر دادن به خاطر بعضی رفتارهایی است که داشته‌اند اما آنجا هم همان کرامت ذاتی یک قواعدی را بر مجازات حاکم کرده است. بله، مجازات باید کرد و هیچ‌کسی نمی‌گوید آدم مجرم نباید مجازات شود، اما در مقام مجازات به خاطر همان کرامت‌ها باید یک سری اصول را رعایت کند. اصلاً چنین حرفی نیست که آدم خوب و مجرم و جنایتکار همه اینها با هم یکسان باشند.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۲۱ مهر ۱۴۰۳

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - مبانی کرامت ذاتی انسان -

جلسه: ۷

دسته اول: ۱. عقل - اشکال

### «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

#### خلاصه جلسه گذشته

ما تا اینجا موضوع بحث و محل نزاع را منقح کردیم؛ گفتیم آنچه که در صدد آن هستیم، این است که ببینیم آیا با استفاده از ادله می‌توانیم کرامتی ذاتی برای انسان ثابت کنیم، به این معنا که انسان دارای یک شرافت و منزلت و رتبه‌ای است که او را از سایر موجودات در این عالم ممتاز می‌کند و در این جهت بین مسلمان و کافر، از جهت محل زندگی و جغرافیا، از جهت رنگ و نژاد، فرقی وجود ندارد. پس اولاً باید ببینیم این کرامت ذاتی وجود دارد یا نه؛ ثانیاً این کرامت ذاتی منشأ حقوق و تکالیف خاصی شده یا نه؟ این موضوع اصلی است.

گفتیم آراء و انظار و عبارات مختلف است، به جهت اینکه دقیقاً محل اختلاف و نزاع روشن نشده، لذا گاهی یک کسی نفی کرامت ذاتی می‌کند اما نظرش به معنای خاصی از کرامت ذاتی است؛ دیگری اثبات کرامت ذاتی می‌کند و نظرش به معنای دیگری است. به اقوال و انظار اشاره کردیم و گفتیم که برخی می‌گویند کرامت ذاتی در انسان هست؛ برخی می‌گویند کرامت ذاتی در انسان نیست بلکه تنها اقتضای کرامت در اوست؛ برخی می‌گویند کرامت ذاتی است ولی گاهی انسان به دست خود آن را از خودش سلب می‌کند؛ یعنی کلمه ذاتی را به کار می‌برند و در عین حال این کرامت را قابل سلب می‌دانند. برخی تعبیر کرامت ذاتی بالقوه به کار برده‌اند؛ بعضی‌ها تعبیر کرامت ذاتی بالفعل به کار برده‌اند؛ به هر حال همانطور که ملاحظه فرمودید این تفاوت‌ها وجود دارد.

#### مبانی کرامت ذاتی انسان

بنابراین ما می‌خواهیم کرامت ذاتی به همان معنایی که گفتیم را از حیث بود و نبود بررسی کنیم. در درجه اول باید مبانی آن را در ادله شرعی، عقل و آیات و روایات، هر چه هست، ببینیم آیا چنین چیزی هست یا نه.

به طور کلی ادله یا مبانی برای کرامت ذاتی ذکر شده یا ممکن آن یذکر به عنوان مبنا برای کرامت ذاتی. یعنی اگر بخواهیم اینها را بشماریم، شاید ده مورد باشد. اما من همین ابتدا تفکیک می‌کنم میان این امور و آنها را به دو دسته تقسیم می‌کنم:

دسته اول: یک دسته از این امور، اموری هستند که هیچ صبغه و رنگ و بوی خاصی ندارند؛ یک دسته هم از چنین صبغه‌ای برخوردار هستند. من مثال می‌زنم؛ مثلاً وجود عقل در انسان یک امری است که انسان بما هو انسان همه آن را دارند؛ اما اینکه کرامت ذاتی است یا نه، این را بررسی می‌کنیم.

دسته دوم: مسجود ملائکه بودن، این یک صبغه و رنگ خاصی دارد. خلیفه الله بودن ...  
من این امور را از هم تفکیک می‌کنم تا بعداً وجه آن بیشتر روشن شود.

#### دسته اول

اکنون دسته اول را بیان می‌کنم؛ آن اموری که برای انسان با این ساختار و ساختمان، با این فیزیک با این هیأت، همه انسان‌ها می‌توانند داشته باشند.

#### ۱. عقل

اولین مورد عقل است. در مورد عقل در گفته‌ها و نوشته‌ها این چنین آمده که عقل آن است که به واسطه آن انسان می‌تواند امور را درک کند، تجزیه و تحلیل کند و نتیجه‌گیری کند؛ یعنی قوه شناخت و آگاهی، که این در هیچ یک از موجودات دیگر در این حد نیست. این قوه به انسان این توانایی را می‌دهد که امور را تجزیه و تحلیل کند، استدلال کند، تحلیل کند، استکشاف نتایج کند از یک سری مقدمات، این همان چیزی است که به عنوان عقل از آن یاد می‌شود؛ قوه شناخت و آگاهی و تجزیه و تحلیل. طبیعتاً این یک امری است که در همه انسان‌ها وجود دارد؛ انسان را به خاطر عقل او از سایر موجودات به خصوص حیوانات جدا می‌کنند. در تعریف‌های منطقی، اعم از اینکه ما نطق را از اجزاء ذاتی بدانیم یا از اجزاء عرضی، بگوییم حیوان ناطق حد تام است یا حد ناقص، چنانچه برخی گفته‌اند، ولی بالاخره یک جزء مهم ممیز انسان از سایر موجودات است؛ هیچ موجودی عقل به این معنا را ندارند. بله، ممکن است ما برای همه موجودات، مخصوصاً موجودات مادی، یک سطحی از شعور و آگاهی قائل باشیم؛ اما این نوع شعور و قوه‌ای که به انسان چنین قدرتی را می‌دهد، در هیچ موجودی قابل مشاهده نیست.

می‌گویند انسان به لطف خداوند، یک نعمت خاصی به او داده شده و یک داشته تکوینی ویژه‌ای دارد که هیچ موجودی ندارد؛ این کرامت، ذاتی است؛ این کرامت، در ذات انسان وجود دارد. برای انسان بما هو انسان، نه قابل سلب است، نه قابل تغییر است، نه قابل زوال است؛ پس عقل یک امری است که همه انسان‌ها بما هو انسان از آن برخوردار هستند و منشأ یک سری استعدادها و آگاهی‌های دیگر هم می‌شود. به تعبیر مرحوم شهید مطهری، پنج استعداد کلان از این قوه انسان ناشی می‌شود. اینها استعدادهای انسان است که همه به نوعی به عقل برمی‌گردد؛ استعداد علمی و حقیقت‌جویی، استعداد اخلاقی یا همان وجدان اخلاقی، استعداد دینی و تقدس‌جویی، استعداد هنری و ذوقی، استعداد خلاقیت و آفرینندگی.<sup>۱</sup>

برخی به مرحوم علامه نسبت داده‌اند که ایشان معتقد است که این یک کرامت ذاتی است برای انسان؛ به مواضع مختلفی از کلام مرحوم علامه استشهاد کرده‌اند. از جمله به بحث‌هایی که ایشان در ذیل آیه «لقد کرمنا بنی آدم» داشته‌اند؛ البته ما بعداً مستقلاً درباره این آیه بحث می‌کنیم. فعلاً آنچه مرحوم علامه در ذیل این آیه گفته‌اند، این است که: «و التفضیل معنی اضافی و هو تخصیصه بزيادة العطاء بالنسبة إلى غیره مع اشتراكهما فی اصل العطیة و الانسان یختص من بین الموجودات الکوئیة بالعقل و یزید علی غیره فی جمیع الصفات و الاحوال التی توجد بینها و الاعمال التی یأتی بها».<sup>۲</sup> علامه می‌گوید انسان از بین همه موجودات اختصاص دارد به یک چیزی به نام عقل؛ و ظاهر این کلام آن است که این بالفعل در انسان موجود است. بحث استعداد نیست ... می‌گویند این استعداد شناخت نیست؛ این یک قوه‌ای است که در او موجود است و اینکه این کرامت است، بالاخره

۱. مجموعه آثار، ج ۲۲، ص ۷۲۴.

۲. المیزان، ج ۱۳، ص ۱۵۴.

عطیه الهی است؛ خداوند این را به انسان داده؛ پس انسان بما هو انسان این را دارد. ولی می‌تواند از همین عامل و از همین قوه استفاده کند برای یک سری کمالات دیگر، استعدادهای بیشتر و ... آن وقت این را مرحوم علامه ضمیمه می‌کند به برخی از امور دیگر که اینها را بعداً می‌گوییم. در آیه «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»، چند وجه می‌توان ذکر کرد که این «کرمنا» یا «فضلنا» به چیست؛ عقل یکی از اینهاست؛ چند جهت دیگر در آیه هست که ما ان شاء الله به آنها اشاره خواهیم کرد.

سؤال:

استاد: در اصل عطیه می‌گوید با جاهای دیگر مشترک است با موجودات دیگر؛ اینجا در انسان زیادتر است ... می‌گوید عقل چیزی است که موجودات دیگر ندارند و فقط انسان این را دارد. پس انسان برخوردار از یک چیزی است به نام عقل.

طبیعتاً انسان بما هو انسان که عقل دارد، این عقل برای او یک مزیت و جایگاه است، یک شرافت است.

پس یکی از مبانی کرامت ذاتی به ادعای اینها، این است که انسان عقل دارد؛ پس عقل یکی از آن اموری است که به عنوان مبنای کرامت ذاتی شناخته می‌شود. این مطلبی است که در بعضی نوشته‌ها و مقالات گفته شده است. محمدحسین فضل‌الله در کتاب «من وحی القرآن» هم به این مطلب اشاره کرده و دیگران هم گفته‌اند.

#### اشکال

اشکال این است که عقل در قرآن و بر طبق برخی روایات، عبارت است از ما عبد به الرحمن و اکتسب به الجنان؛ عقل چیزی است که با آن خداوند پرستش شود و جنت با آن بدست بیاید و تحصیل شود. به تعبیر دیگر، عقل آن است که مطابق با فطرت است؛ مطابق با دل است؛ مطابق با مسیر هدایت است. لذا شما در قرآن ملاحظه می‌کنید که در بسیاری از مواقع، خداوند متعال به کافران این را نسبت داده که «الَّذِينَ هُمْ لَا يَعْقِلُونَ»؛ مگر کافران انسان نیستند؟ انسان بما هو انسان عقل دارد، اما در خصوص کفار خداوند متعال می‌فرماید اینها عقل ندارند. من یک نمونه را در اینجا عرض کنم.

آیه ۲۸ سوره روم: «كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»؛ در سوره روم یک نشانه‌هایی برای مبدء و معاد ذکر کرده و بعد می‌گوید این نشانه‌ها برای کسانی است که عقل داشته باشند و اهل تعقل باشند؛ اما آنها که این نشانه‌ها را نمی‌گیرند و به خدا شرک می‌ورزند، آنها از اهوائشان پیروی می‌کنند. آیه ۲۹ سوره روم چنین است: «بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ»؛ آن وقت همین‌جا علامه تقدیر این آیه را اینطور فرموده: «و هؤلاء المشركون لم يبنوا شرکهم على التعقل بل اتبعوا في ذلك أهواءهم بغير علم». می‌گوید اینها شرک‌شان را بر تعقل بنا نکرده‌اند بلکه از هوای نفس‌شان پیروی کرده‌اند. ما در قرآن آیه زیاد داریم که به کفار نسبت عدم تعقل داده، با اینکه اینها انسان هستند؛ پس معلوم می‌شود که این عقلی که شما به عنوان کرامت از آن یاد می‌کنید، آن عقلی که همه انسان‌ها بما هو انسان از آن برخوردار هستند و یک مزیت و رتبه و شرافتی برای آنها ایجاد می‌کند، این ذاتی نیست و قابل سلب است. خداوند یک جاهایی می‌گوید اینها اصلاً عقل ندارند. یعنی آن عقلی که منطبق بر فطرت نباشد، اصلاً از دید قرآن عقل نیست. آن عقلی که آلوده به هوا و هوس باشد، آن عقلی که تبعیت هوا و هوس کند، عقل نیست؛ ما در روایت هم داریم که امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ رَكَّبَ فِي الْمَلَائِكَةِ عَقْلاً بَلَا شَهْوَةَ وَ رَكَّبَ فِي بَنِي آدَمَ كِلَيْهِمَا فَمَنْ غَلَبَ عَقْلُهُ شَهْوَتُهُ فَهُوَ خَيْرٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ مَنْ غَلَبَتْ

شَهْوَتُهُ عَقْلُهُ فَهُوَ شَرٌّ مِنَ الْبَهَائِمِ»<sup>۱</sup>؛ ملائکه عقل بلا شهوت هستند؛ بهائم شهوت بلا عقل هستند؛ اما انسان مرکب از هر دو است؛ کسی که عقلش را بر شهوتش غلبه بدهد، برتر از ملائکه می‌شود؛ کسی که شهوتش غلبه کند، پست‌تر از حیوانات می‌شود. بنابراین انسان واقعی کسی است که شهوتش تحت کنترل عقل او باشد.

پس ممکن است بگویند عقل مبنای کرامت ذاتی نیست؛ عقل در انسان کرامت ذاتی نیست. آن عقلی که در انسان به عنوان کرامت محسوب می‌شود، چنین عقلی است؛ عقلی که خیر و شر را تمیز بدهد، عقلی که انسان را به سوی دین و دیانت ببرد؛ آن عقلی که در روایات از آن به عنوان حجت باطنی یاد می‌شود؛ حجة باطنه و حجة ظاهره؛ آن حجتی که با حجت بیرونی اگر همراه شود باعث سعادت انسان می‌شود. بله، این به عنوان یک کرامت است؛ اما این ذاتی نیست، این استعدادی است. یعنی باید عقل انسان به این سمت و سو برود که عقل فطری شود. عقل انسان به شرط اینکه گرفتار هوای نفس و این دنیا و تعلقات مادی نباشد، برای انسان به عنوان کرامت تلقی می‌شود؛ و الا اگر قرار باشد عقل از این امور فاصله بگیرد، یعنی نه هدایتگر باشد، نه تمیز دهنده خیر و شر باشد، نه این راهنمایی و هدایتگری را داشته باشد، این اصلاً به تعبیر قرآن عقل نیست. خود علامه طباطبایی هم در مواردی تصریح به این کرده است؛ یعنی اگر به آن کلام علامه استناد شده، علامه در یک جاهایی این مطلب را هم دارد. مثلاً در مورد آیه ۲۸ و ۲۹ سوره روم می‌فرماید: «أَن الْمُرَاد بِالْعَقْلِ فِي كَلَامِهِ تَعَالَى هُوَ الْإِدْرَاكُ الَّذِي يَتِمُّ لِلْإِنْسَانِ مَعَ سَلَامَةِ فِطْرَتِهِ»<sup>۲</sup>، منظور از عقل در کلام خدا، آن ادراکی است که برای انسان به وجود می‌آید و تمام می‌شود، در صورتی که فطرت او سالم باشد؛ یعنی اگر آن سلامت نباشد، این چنین نیست. در یک جای دیگر علامه تصریح دارند به اینکه عقل در واقع آن عنصری است که انسان را به سوی اعمال صالح و حقایق هدایت می‌کند و اگر در این مسیر نباشد، عقل به آن گفته نمی‌شود؛ هر چند در خیر و شرهای دنیوی صرف کارایی داشته باشد.<sup>۳</sup>

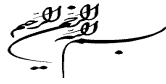
پس بر طبق قرآن و روایات، عقل در واقع آن است که انسان را به سوی صلاح و سعادت راهنمایی کند؛ انسان را هدایت کند، انسان را به دعوت به توحید کند و کافران از این عقل بهره ندارند و اصلاً غیر از این، عقل نیست. پس نتیجه اینکه عقل به عنوان یک کرامت ذاتی برای انسان محسوب نمی‌شود تا بخواهد مبنای آن حقوق و تکالیف محسوب شود. لذا ممکن آن یقال که همین عقل وقتی یک چنین وضعی دارد، بالفعل نیست، ذاتی نیست، استعدادی است. ... بالاخره آیا عقل به عنوان کرامت ذاتی محسوب می‌شود یا نه؟ این را در جلسه آینده باید بیان کنیم.

«والحمد لله رب العالمین»

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۲۰۹.

۲. المیزان، ج ۵، ص ۱۵۷.

۳. المیزان، ج ۲، ص ۲۵۴.



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۲۲ مهر ۱۴۰۳

مصادف با: ۹ ربیع الثانی ۱۴۴۶

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - مبانی کرامت ذاتی انسان -

جلسه: ۸

دسته اول: ۱. عقل - بررسی - عقل در قرآن - دو معنای عقل

# «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ وَاللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ»

### خلاصه جلسه گذشته

در جلسه گذشته درباره اولین عاملی که می تواند مبنای کرامت ذاتی باشد، مطالبی را عرض کردیم؛ گفتیم عقل به عنوان یکی از مبانی کرامت ذاتی انسان مطرح شده، هرچند ممکن است یک اشکالی نسبت به آن وارد شود. آن اشکال را هم ذکر کردیم.

### بررسی

اگر بخواهیم این عامل را مورد بررسی قرار بدهیم و مقتضای تحقیق را در این باره ذکر کنیم، باید ببینیم عقل به چند معنا استعمال شده؛ بعد ببینیم در قرآن به چه معنا آمده است. آن وقت ببینیم کدام یک از این دو معنا می تواند ذاتی برای انسان محسوب شود.

### عقل در قرآن

ابتدا درباره معنای واژه عقل و مشابهات آن که در قرآن به کار رفته، بحث کوتاهی خواهیم داشت.

### ۱. عقل

چند واژه در قرآن از این قوه حکایت می کند؛ یکی عقل است. کلمه عقل در قرآن زیاد به کار رفته، به مناسبت های مختلف و با مشتقات گوناگون. من دیگر مثال نمی زنم، چون زیاد است و نمی خواهیم وارد آنها شویم.

### ۲. نهی

دیگری واژه «نهی» مثل آیه ۵۴ سوره طه: «كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النَّهْيِ»؛ این جمع است و برای قوه مدرکه به کار رفته است. در زیارت امیرالمؤمنین (ع) هم آمده: «وَمَلَجَأُ ذَوِي النَّهْيِ»، یعنی پناهگاه اهل خرد و صاحبان عقل و خرد. در برخی روایات، در ذیل این آیه آمده است: «نَحْنُ وَاللَّهِ أَوْلُو النَّهْيِ»، ما صاحبان عقل و خرد و به یک معنا برترین مرتبه خرد و عقل هستیم.

### ۳. احلام

دو واژه دیگر هم به کار رفته است؛ یکی واژه «احلام» است. در آیه ۳۲ سوره طور این چنین آمده: «أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ».

### ۴. حجر

در سوره فجر آیه ۵ هم آمده: «هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ». استعمال این دو و اینکه به چه مناسبت از این دو لفظ استفاده شده، طبیعتاً جای بحث از آنها اینجا نیست؛ اما بالاخره بر این قوه که کارش ادراک و شناخت و معرفت و آگاهی است، این الفاظ و کلمات اطلاق شده است.

واژه «لُبّ» هم بیشتر از سه مورد دیگر به کار رفته است؛ یعنی بیشترین کاربرد مربوط به واژه عقل و لُبّ است. اولی الالباب در قرآن زیاد به کار رفته است؛ مثل آیه ۱۷۹ سوره بقره: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ». یا آیه ۲۶۹ سوره بقره: «وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ». کلمه لُبّ هم در مورد این قوه به کار رفته است.

#### یکسانی و عدم یکسانی عقل و لُبّ

لکن یک بحثی هست که آیا عقل و لُبّ به یک معنا هستند یا هر کدام بر معنای خاصی دلالت می‌کنند:

۱. برخی معتقدند که عقل و لُبّ به یک معناست؛ چون هر دو به منزله مغز و هسته محسوب می‌شوند. عقل و مغز نسبت به بدن انسان، مثل همان هسته محسوب می‌شوند. اگر یک میوه‌ای هسته نداشته باشد، می‌گویند پوک است؛ انسان هم اگر عقل نداشته باشد، هیچ است، پوک و پوچ است. به هر حال هر دو در قرآن استعمال شده است؛ مرحوم علامه یک عبارتی دارد: «اللب هو العقل لأنه في الإنسان بمنزلة اللب من القشر، و على هذا المعنى استعمال في القرآن، و كان لفظ العقل بمعناه المعروف اليوم من الأسماء المستحدثة بالغلبة و لذلك لم يستعمل في القرآن و إنما استعمل منه الأفعال مثل يعقلون». این عبارت یک نکته‌ای دارد؛ می‌گوید کلمه عقل به همین معنا در قرآن به کار رفته است؛ همان معنایی که همه می‌فهمند. اما این معنایی که امروز از آن فهمیده می‌شود، در قرآن استعمال نشده بلکه مشتقاتی مثل «يعقلون» و امثال آن به کار رفته است. به هر حال طبق یک نظر، لُبّ و عقل به یک معنا هستند.

۲. برخی معتقدند که اینها دو معنا دارند. عقل به معنای مطلق عقل است؛ لُبّ به قول راغب اصفهانی «العقل الخالص من الشوائب»، عقلی که از اوهام و از هواها خالی است. برای هر کدام هم یک نمونه‌ای نقل کرده است؛ بعد می‌گوید «كل لبّ عقل و ليس كل عقل لباً»، هر لبی عقل است اما هر عقلی لُبّ نیست. لذا نسبت عام و خاص مطلق از نظر مفهومی وجود دارد. آن وقت شاهد می‌آورد و می‌گوید در آیه ۲۶۹ سوره بقره آمده «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ»، اینجا لب را به کار برده؛ چون این عقل، عقلی است که حکمت در آن هست؛ الخالص من الشوائب.

#### دو معنای عقل

به هر حال در قرآن این پنج واژه در مورد عقل به کار رفته و در مورد همسانی معنایی این دو واژه یا عدم همسانی، اختلاف نظر است. صرف نظر از اینکه این دو واژه به یک معنا هستند یا نه، این مسلم است که خود لفظ عقل در قرآن و روایات به دو معنا به کار رفته و شاید در میان اصحاب علوم و ارباب فنون منطق، فلسفه و عرفان هم این دو معنا و دو اصطلاح برای عقل قابل ذکر است. یکی عقل به معنای قوه مدرکه و دیگری عقل به معنای قوه مدرکه خالی از هوا، هوس، شائبه، آن عقلی که منطبق بر فطرت است و انسان را در مسیر هدایت پیش می‌برد.

روشن است که عقل به معنای اول، در همه انسان‌ها وجود دارد؛ یعنی انسان بما هو انسان قوه‌ای دارد درک‌کننده، تمیز دهنده و به کمک آن مجهولات را از راه معلومات کشف می‌کند؛ همان که به آن فکر می‌گویند؛ این فکر به وسیله قوه‌ای به نام عقل صورت می‌گیرد. همه انسان‌ها این را دارند، البته به حسب شرایط مختلف ممکن است ضریب قوت آن متفاوت باشد. یکی بیشتر این قدرت را داشته باشد و دیگری کمتر؛ اما این چیزی است که همه دارند و تردیدی هم در آن نیست. اما آن دیگری، یعنی قوه

عاقله و مدرکه‌ای که خالی از شوائب باشد و تحت تأثیر هوا و هوس نباشد، در واقع کمال عقل محسوب می‌شود. آن چیزی است که فعلیت ندارد و استعداد آن در انسان وجود دارد.

به یک معنا عقل در وجود انسان فعلیت دارد؛ عقل به معنای قوه مدرکه و نیرویی است که با آن شناخت و آگاهی حاصل می‌کند راجع به همه چیز در دنیا؛ خیر را از شر تشخیص می‌دهد. البته هر چه این شوائب قوی‌تر باشد، امکان اختلاط خیر و شر در آن بیشتر است. این در انسان فعلیت دارد؛ اما آن قوه‌ای که از شوائب و هوا و هوس‌ها دور باشد، آن چیزی است که گاهی از آن به کمال عقل تعبیر می‌شود و چیزی است که به مرور برای انسان حاصل می‌شود. یعنی این فعلیت ندارد؛ عقل به این معنا، استعدادش در انسان است. بجه که اول به دنیا می‌آید، طبیعتاً هنوز قوه عاقله او به کار نیفتاده، چون بیشتر با محسوسات ارتباط دارد؛ هر چه ارتباط و انس او با عالم ماده و محسوسات بیشتر می‌شود، این شائبه‌ها بیشتر او را فرا می‌گیرد؛ هر چه جلوتر می‌رود، این عقل گرفتار این شوائب می‌شود؛ البته آن قوه شناخت و آگاهی هست و فعلیت دارد؛ اما این عقلی که از ابتدا مأنوس با عالم ماده بوده و تحت تأثیر این شائبه‌ها قرار گرفته، اگر ارتقاء پیدا کند و تکامل پیدا کند و از این شوائب دور شود یا حداقل آن اصالت خودش را حفظ کند، این می‌شود عقل کامل‌تر که راه را به او نشان می‌دهد، هادی و هدایتگر به سوی سعادت است. این استعدادی است.

البته نه اینکه دو عقل داشته باشیم، دو حیث است؛ عقل از یک جهت فعلیت دارد و از یک حیث قوه است، استعداد است و به فعلیت نرسیده است؛ هر دو هم در انسان، یکی به صورت فعلی و یکی به صورت استعدادی وجود دارد. من برای اینکه این را تثبیت کنم، یک عبارتی را از مرحوم علامه نقل می‌کنم. البته آنچه که من عرض کردم، با این بیانی که مرحوم علامه در اینجا گفته‌اند، یک تفاوتی دارد که آن را هم توجه داشته باشید.

در ذیل آیه «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ»<sup>۱</sup>، مرحوم علامه می‌گوید دو معنا برای عقل است؛ عبارت را دقت کنید: «و يطلق العقل على تمييز الخير من الشر و النافع من الضار، و ربما يراد به ما هو الغاية منه و هو الالتزام بمقتضاها من طلب الخير و النفع و اجتناب الشر و الضرر»؛ عقل تاره اطلاق می‌شود بر قدرت تمیز خوبی از بدی و منفعت از ضرر، چه چیزی نافع است و چه چیزی ضرر دارد. گاهی هم اطلاق می‌شود و اراده می‌شود ما هو الغاية منه؛ منظور از غایت چیست؟ التزام به مقتضای آن. وقتی خیر و شر را می‌شناسد، باید به طریق خیر برود و از طریق شر خودش را دور نگه دارد. دنبال خیر برود و از شر و ضرر خودش را دور نگه بدارد. بعد می‌گوید: آنچه که در این آیه اراده شده، معنای دوم است؛ اینکه می‌گویند «لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ»، اگر ما عقل داشتیم، ما الان در زمره جهنمی‌ها نبودیم، یعنی می‌خواهد بگوید ما اگر آن عقل خالی از شائبه را داشتیم، تحت تأثیر هوای نفس قرار ننگرفته بودیم، به مقتضای آن ادراک خیر و شر عمل می‌کردیم و ملتزم می‌شدیم و عقل ما هادی ما بود به سمت این مسیر، الان اینجا نبودیم.

سؤال:

استاد: یک معنا برای عقل این است: قوه‌ای که به وسیله آن شناخت و آگاهی صورت می‌گیرد. معنای دیگر برای عقل هم این است: عقلی که انسان را هدایت می‌کند و می‌برد به سمت خیر. بسیاری از کفار خیر و شر و بدی و خوبی را می‌فهمیدند، اما به دلایل خاص، از آن مسیر نمی‌رفتند؛ عقل درک و شناخت خیر و شر را داشتند، اما به خاطر اینکه تحت تأثیر هوای نفس بودند،

۱. سوره ملک، آیه ۱۰.

در مسیر هدایت قرار نمی‌گرفتند. اینکه خداوند متعال می‌گوید «لایعقلون»، منظور کفاری است که این قوه را داشتند اما از این قوه در مسیر هدایت و خیر استفاده نکردند. فکر کردند، اما این فکر هدایتگر نبود ... «ما هو الغایة منه» یعنی در واقع اینکه من خیر و شر را بفهمم و من را هدایت کند؛ همین هدایت کردن و دور شدن از هوا و هوس و شائبه‌ها، یعنی نجات. لذا به کفار می‌گوید شما تعقل نمی‌کردید. ... اتفاقاً «نسمع» را می‌خواهد بگوید ... اینها خوب هم می‌شنیدند؛ ولی بی‌اعتنایی می‌کردند، انکار می‌کردند، می‌شنیدند ولی محل نمی‌گذاشتند.

سخن ما این است که عقل دو معنا دارد و به هر دو معنا در قرآن و روایات به کار رفته است؛ یکی از این دو ذاتی انسان است؛ دیگری ذاتی نیست، بلکه کمالی است که انسان می‌تواند به آن دست بیابد. عقل به معنای اول و عام، یعنی همان قوه شناخت و آگاهی که در جلسه گذشته توضیح دادم، این برای انسان بما هو انسان ثابت است؛ کافر و مسلمان ندارد. می‌تواند از این قوه استفاده کند؛ این منشأ استعدادهای دیگر اوست. انسان به کمک این قوه می‌تواند مجهولات را کشف کند؛ این یک قوه‌ای است که مختص به انسان است؛ هیچ موجودی در عالم از این امتیاز برخوردار نیست.

سؤال:

استاد: من نمونه‌اش را بعضی جاها عرض کردم که امر به تعقل و تدبیر می‌کند، ... «ا فلا تعقلون» معنای دوم می‌شود؛ اما یک جاهایی به این معنا به کار رفته است. من استعمال در آن معنا را در برخی از آیات عرض کردم؛ «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنُضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ»، عقل به معنای دوم است ... ولی بیشتر در همان معنای دوم استعمال شده است. ... آیه ۷۵ سوره بقره: «أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ»؛ اینکه می‌گوید «يَحْرَفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ» یعنی چه؟ این به همان معنا است. اما مع ذلک آن معنای دوم را نداشته‌اند. آیه «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ»؛ یا آیه «اتَّامَرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ»<sup>۱</sup>، اینکه می‌گوید «أَفَلَا تَعْقِلُونَ» این معنای دوم است؛ ولی آیه «ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ» به معنای اول است. پس بدون تردید ما هر دو معنا را در قرآن داریم.

خلاصه سخن ما این است که عقل به معنای اول برای انسان بما هو انسان ثابت است؛ ما می‌توانیم این را کرامت ذاتی بدانیم. انسان با داشتن این قوه از سایر موجودات ممتاز است؛ یک شرافتی پیدا کرده، یک امتیازی پیدا کرده و این برای انسان هست و تا آخر این قوه را دارد. عقل به معنای دوم، استعدادش در انسان هست؛ چون کمال محسوب می‌شود و هر چه این کامل‌تر شود، میزان درک حقایق و معارف در او بالاتر می‌رود.

اینکه من عرض می‌کنم این قوه در انسان وجود دارد، هر انسانی از این قوه بهره‌مند است؛ این قوه را همه دارند، کافر، مسلمان؛ این قوه تا آخر با انسان هست و لولا این قوه که به تبع آن اراده و اختیار ثابت می‌شود و آن را مستقلاً بحث می‌کنیم، اساساً دعوت به امر تدبیر و تفکر و بازگشت برای انسان تا آخرین لحظات معنا نداشت. خداوند به حضرت موسی امر می‌کند برو فرعون را دعوت کن؛ او قوه شناخت و تمیز خیر و شر را دارد، منتها می‌خواهد این قوه به نقطه‌ای برسد که از آن شوائب خالی شود و بتواند او را به سمت هدایت و سعادت سوق بدهد. اینکه در آخرین لحظات عمر، امید نجات و تحول در افراد هست، فقط به خاطر همین قوه است. ببینید یک بحثی هست در مورد لعن که آیا به هر کسی می‌توان لعن کرد یا نه. یک مطلبی را امام(ره) از

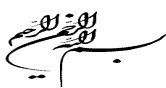
۱. سوره انفال، آیه ۲۲.

۲. سوره بقره، آیه ۴۴.

قول استادشان مرحوم آقای شاه‌آبادی نقل می‌کند که به قول شیخ ما، انسان حتی کافر مُرده را هم نباید لعن کند، چه بسا آن کافری که مرده، موقع مردن با ایمان از دنیا رفته باشد. ... عمده این است که اگر امید به اصلاح و تحول تا آخرین لحظات زندگی انسان‌ها وجود دارد، این نیست جز اینکه این قوه در او وجود دارد و این قوه به هر حال این مکان را برای انسان فراهم می‌کند. پس عقل در انسان هست؛ این برای انسان بما هو انسان ثابت است؛ این یک مزیتی است در انسان که در دیگران نیست. ... سؤال:

استاد: ما گفتیم یعنی مرتبه، جایگاه، منزلت، شرافت ... نفس بهره‌مندی از این قوه یک نوع شرافت است. شیطان در اینکه آیا کان من الجن یا ... ما الان در مورد آنها بحث نمی‌کنیم؛ ما در مورد انسان بحث می‌کنیم که آیا وجود این قوه، این داشته تکوینی، این خودش یک مزیت و امتیازی برای انسان محسوب می‌شود؟ اصلاً این امتیاز یعنی کرامت. .... ما وقتی این را ثابت کنیم، وقتی بگوییم انسان چنین چیزی دارد، بعد می‌گوییم تحمیل با این جور در نمی‌آید ... چرا خدا قوه تمیز را به او داده؟ اگر می‌خواست همه را ملک می‌آفرید. می‌گوییم این با زور، جبر، تحمیل سازگار نیست. آیه قرآن است که اگر ما می‌خواستیم همه عالم را مؤمن می‌آفریدیم ... مجازات یک بحث دیگر است؛ اصل این امتیاز و اصل این داشته تکوینی، این یک مزیتی است در انسان و فعلی هم هست. آن اشکالی که این آقایان کرده‌اند و گفته‌اند عقل مزیتی نیست، عقل باید این چنین باشد تا مزیت باشد، ما می‌گوییم بله، ما هم این را داریم و هم آن را؛ آن یکی استعدادی است و این ذاتی است؛ آن باید باشد تا آثار و نتایج خودش را داشته باشد. طبیعتاً به آن معنا در انسان فعلی نیست، اما این معنا از عقل در انسان ذاتی و فعلی است. حالا شما می‌گویید ممکن است یک اشکال دیگر پیدا شود و آن اینکه خود خداوند تبارک و تعالی گفته «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ»، اینکه خود خداوند برای کسی که این عقل و این قوه را در جهت باطل و شیطان به کار ببرد، او را از انعام هم پست‌تر می‌داند. در آن روایت هم بود که «وَمَنْ غَلَبَتْ شَهْوَتُهُ عَقْلَهُ فَهُوَ شَرٌّ مِنَ الْبَهَائِمِ». این کدام عقل را می‌گوید؟ این می‌خواهد بگوید کسی که عقلش را کامل نکرد، عقلش را به جای اینکه در آن مسیر به کار ببرد، در جهت شر و بدی به کار برد، این باعث می‌شود که او شأنش به بدتر از حیوان تنزل پیدا کند. اینجا جای این سؤال است که ما این آدم را که این قوه را هم دارد، بگوییم این شرافت ذاتی است و به هیچ وجه قابل سلب نیست یا نه؛ این مطلبی است که بعداً به آن می‌پردازیم.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۲۸ مهر ۱۴۰۳

مصادف با: ۱۵ ربیع الثانی ۱۴۴۶

جلسه: ۹

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - مبانی کرامت ذاتی انسان -

دسته اول: ۱. عقل - شواهد - شاهد اول: آیه «و لقد کرّمنا بنی آدم...» -

جهت اول: فرق تکریم و تفضیل - جهت دوم: متعلق کرامت - جهت سوم: خروج ملائکه

## «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه جلسه گذشته

عرض کردیم یکی از اموری که می‌تواند به عنوان مبنای کرامت ذاتی مورد استناد قرار بگیرد، عقل است. اجمالاً درباره عقل و اینکه چگونه به عنوان مبنا می‌تواند در این مقام مورد توجه قرار بگیرد، توضیح دادیم و گفتیم به هر حال قوه درک و شناخت و تمیز خیر و شر از یکدیگر و منافع و مضار از هم، به انسان عطا شده و فعلیت دارد؛ و این قوه تا آخر با انسان هست. یک اشکالی اینجا مطرح شده بود که ما این اشکال را متعرض شدیم و پاسخ دادیم. محصل آنچه در پاسخ به آن اشکال گفتیم، این شد که عقل دو معنا دارد یا دو حیث در آن وجود دارد؛ به یک معنا ذاتی است و به یک معنا اکتسابی یا اقتضائی. هر دو معنا هم در قرآن و روایات استعمال شده است. معنای اول در انسان بما هو انسان وجود دارد به عنوان کرامت و یک نعمت خاصی که خداوند به انسان عطا کرده و البته این خودش منشأ برخی استعدادهای دیگر است. یک معنای دیگری برای عقل ذکر کردیم که آن اکتسابی است؛ یعنی انسان باید آن را کسب کند و قوه آن در هست و می‌تواند مراتبی که در آن است را طی کند. این به عنوان یک کرامت ذاتی نیست. پس عقل به یک معنا کرامت ذاتی است و به یک معنا کرامت ذاتی نیست.

### شواهد

برای اینکه ثابت شود عقل به معنای اول یعنی قوه درک و شناخت و تمیز خیر و شر و منفعت و ضرر، صرف نظر از مصادیق آن، در انسان بما أنه انسان وجود دارد و یک کرامت ذاتی محسوب می‌شود، شواهدی می‌توان ذکر کرد.

### شاهد اول: «و لقد کرّمنا بنی آدم...»

یکی از مهم‌ترین شواهد، آیه ۷۰ سوره اسراء است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا». خداوند در مقام امتنان بر انسان و در عین حال عتاب، می‌فرماید: ما بنی آدم را (با قطع نظر از اعتقاد و دین، منطقه‌ای که در آن زندگی می‌کند، زمانی که در آن به سر می‌برد) کرامت بخشیدیم، یعنی چیزی به او عطا کردیم که مختص به او و این برای همه بشر است و متفاوت است با کرامت خاص و فضل خداوند که به برخی از انسان‌ها مربوط می‌شود. لذا می‌فرماید ما بنی آدم را تکریم کردیم.

در این آیه چندین بحث وجود دارد که ما در مقام احصاء همه جهات مرتبط با آن نیستیم؛ آن جهاتی که به ما می‌تواند کمک کند و مورد استناد قرار بگیرد، آنها را عرض می‌کنیم.

در آیه دو مسئله ذکر شده است: تکریم و تفضیل. خداوند می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» و بعد می‌فرماید: «وَفَضَّلْنَاهُمْ»، یک بحثی که اینجا تا حدودی تعیین کننده است، مربوط به تکریم و تفضیل است و اینکه تکریم و تفضیل آیا به یک معناست و الفاظ آنها مترادف است و اگر اینطور است، پس چرا تکرار شده است؟ یا اینکه اساساً اینها هر کدام به یک جهتی اشاره می‌کنند؟ اینجا اقوال و انظار مختلف است؛ مرحوم طبرسی به برخی از اینها در مجمع البیان اشاره کرده و برخی را دیگران گفته‌اند؛ مرحوم علامه اکثر اینها را در المیزان مورد اشاره قرار داده و خود ایشان هم یک نظری داده‌اند. تقریباً شش نظر در مورد تکریم و تفضیل و تفاوت اینها وجود دارد؛ من خیلی خلاصه اینها را عرض می‌کنم. نمی‌خواهم الان یک به یک این انظار را بررسی کنیم؛ فقط برای اینکه با فضای تفسیری این آیه آشنا شوید، این را بیان می‌کنم.

۱. یکی اینکه معنای تفضیل و تکریم یکی است و تکرار با این غرض است که کرّما از اصل انعام خبر می‌دهد و به تفضیل کاری ندارد. عبارت ایشان این است: «و متى قيل: إذا كان معنى التكریم و التفضیل واحدا فما معنى التكرار؟ فجوابه أن قوله: «كَرَّمْنَا» ينبئ عن الإِنعام و لا ينبئ عن التفضل فجاء بلفظ التفضیل ليدل عليه»؛ این یک وجه که اینها هر کدام یک معنا دارند، منتها هر کدام اشاره به یک جهت می‌کنند؛ آنجایی که کاری به دیگر موجودات ندارد اصل انعام را ذکر می‌کند، ولی وقتی می‌خواهد با دیگران بسنجد، سخن از تفضیل است.

۲. اینکه تکریم مربوط به نعمت‌های دنیا می‌شود و تفضیل مربوط به نعمت‌های آخرت است.

۳. اینکه تکریم به نعمت‌هایی است که یصح بها التكلیف اما تفضل به تکلیفی است که برای انسان عرضه شده تا به مراتب عالیه برسد.

۴. تفضیل نسبت به تکریم یک نکته زائده دارد و آن اینکه تفضل، اعطای بدون استحقاق است؛ یعنی کأن اگر استحقاقی نباشد و چیزی عطا شود، این می‌شود تفضل. اما اگر یک استحقاقی باشد، می‌شود تکریم.

۵. مطلبی است که فخر رازی در مورد این دو گفته و آن اینکه تکریم در امور ذاتی یا آن چیزی است که به امور ذاتی ملحق می‌شود مثل غریزات؛ اما تفضیل مربوط به امور اکتسابی است، یعنی انسان از ناحیه خداوند مواهبی را دریافت کرده و واجد کمالات وجودی شده است؛ اینها در امور غریزی می‌شود ذاتی؛ اما یک اموری است که باید کسب کند. لذا تکریم در مورد آن دسته از مواهب به کار می‌رود و تفضیل در مورد این دسته؛ کأن آن مربوط به ذاتیات است و این مربوط به اکتسابیات.

۶. خود مرحوم علامه هم یک بیانی دارند و معتقدند عرف و لغت هم مساعد آن است. ایشان می‌گویند تکریم، تخصیص الشیء بالعناية و تشریفه بما یختص به و لا یوجد فی غیره؛ تکریم عبارت است از اختصاص دادن یک چیزی به عنایت و تشریف، یعنی شرافت دادن و عنایت کردن، آن هم به چیزی که در او هست و در غیر او نیست؛ این می‌شود تکریم. اما تفضیل یک معنای اضافی است و آن هم اختصاص دادن به زیاده در عطا بالنسبة إلى غیره. یعنی وقتی یک چیزی به همه داده می‌شود و به یک کسی بیشتر داده می‌شود، مسئله تفضیل مطرح می‌شود در حالی که در اصل عطیه با هم اشتراک دارند؛ اما تکریم یعنی اعطای یک نعمت اختصاصی. بعد ایشان می‌فرماید اینجا خداوند که فرموده «كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»، آن نعمت اختصاصی که به انسان عطا کرده است من بین الموجودات الكونية، (این را می‌گوید برای اینکه ملائکه و موجودات غیر مادی یعنی مجردات را خارج کند)

عقل است. یعنی اینکه خداوند به او عقل داده، او را عنایت بخشیده، تشریف کرده، بزرگ شمارده؛ ولی در مورد چیزهایی که دیگر موجودات دارند، حالا آن موجودات دیگر که هستند، آیا فقط اجنه هستند یا ملائکه، این بحث دیگری است؛ آنجا عطایایی داده شده که با آنها مشترک است ولی انسان بیشتر از آنها دریافت کرده است.

پس آنچه باعث کرامت انسان شده عقل است. تعبیر ایشان این است: «و بذلک يظهر أن المراد بالآية بيان حال لعامة البشر مع الغض عما يختص به بعضهم من الكرامة الخاصة الإلهية و القرب...»، عامه بشر از نعمت عقل بهره‌مند شده‌اند. آن وقت می‌فرماید: «و هو العقل الذي يعرفون به الحق من الباطل و الخير من الشر و النافع من الضار». این توضیح از من است که اصل قدرت تمیز خیر از شر، نافع از ضار، نباید اشتباه شود با تطبیق و مصداق. چه کسی که ظلم می‌کند و چه کسی که ظلم می‌بیند، چه عادل و چه ظالم؛ بالاخره با عقل‌شان گمان می‌کنند این نفع دارد و آن ضرر دارد، این خیر دارد و آن شر است؛ منتها اینکه آیا عمق معنای خیر را بفهمد یا عمق معنای شر، این بستگی به این دارد که چه اندازه این عقل از آن شوائب خالی شود؛ همان که اکتسابی شمرده می‌شود.

سؤال:

استاد: هوای نفس نمی‌گذارد یعنی چه؟ یک وقتی امام (ره) می‌گفت این آقای ریگان (رئیس‌جمهور امریکا) بدون اینکه خودش بفهمد دارد دنبال خدا می‌رود؛ برای اینکه او دنبال قدرت مطلق است و او قدرت خودش را در این می‌بیند که بر جهان مسلط شود، در حالی که دنبال کمال مطلق است و آن خداست. آن شوائب و آن هوای نفس، همانی که این شخص فکر می‌کند این کار را بکند، همان را بر چه اساسی می‌کند؟ منفعتش را در این می‌بیند؛ منتها نمی‌بیند که این منفعت، یک منفعت زودگذر بی‌فایده ناپایدار است. ...

به هر حال ایشان معتقد است که عقل به عامه بشر داده شده، و همه آن را دارند و این در واقع منشأ آن دو جهت دیگری است که در آیه ذکر شده است. «وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ» می‌گوید منشأ اینکه انسان در بر و بحر حرکت کند و از رزق و طیبات استفاده کند، همین عقل است؛ برخلاف آن کسانی که می‌گویند این کرامتی که آیه از آن یاد می‌کند، این کرامت ذاتی نیست. می‌گویند برای اینکه در آیه به جهت کرامت اشاره کرده است: «وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ»، می‌گویند اینجا در آیه به جهت کرامت اشاره کرده و این دو موجب ذاتی بودن این کرامت نمی‌شود؛ این اشکالی است که ما بعداً جواب می‌دهیم. مرحوم علامه تصریح می‌کند که اگر انسان سایر موجودات را تسخیر می‌کند، اگر تدبیر در مجتمع به کار می‌برد، اگر سایر موجودات را به استخدام خودش درمی‌آورد، اینها همه به خاطر همین قوه است؛ چون انسان دارای عقل شده و ما او را کرامت بخشیدیم، این قدرت‌ها را پیدا کرده است. پس این یک کرامت است که به عامه البشر داده شده و کاری هم ندارد به اینکه این باید کمال پیدا کند. بله، این عقل اگر از شوائب خالی باشد، از هوای نفس و از بعضی از عوارض دور باشد، طبیعتاً خیلی فراتر از این می‌تواند به حقایق دست پیدا کند.

جهت دوم: متعلق کرامت

جهت دیگر اینکه کرامت بنی‌آدم چگونه و به چه چیزی تحقق پیدا می‌کند؟ ایشان می‌گویند مفسرین احتمالات یا مواردی را ذکر کرده‌اند؛ حتی روایات، ما در برخی روایات داریم که «کرمنّا» را تطبیق کرده‌اند بر بعضی از امور. آن موارد را ذکر می‌کند: نطق،

تعدیل القائمة، امتداد القائمة، حرکت انگشتان که هر کاری می‌خواهند انجام بدهند، الأكل باليد، خط و اینکه انسان می‌تواند بنویسد، حسن الصورة، التسلط على سائر الخلق، التسخير لسائر الخلق، یا اینکه خداوند تبارک و تعالی پدر انسان‌ها را بیده خلق کرده است، چون می‌گوید «خلقته بيدى». می‌گوید اینها همه مثال است؛ اینها هیچ کدام آن نعمت خاصی که به واسطه آن خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید «كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» نیست؛ عمده اینها به عقل برمی‌گردد. بعد می‌گوید: این نعمت‌هایی که آقایان گفته‌اند، «فبعضها مما يتفرع على العقل كالخط و النطق و التسلط على غيره من الخلق»، و بعضی از اینها اساساً از مصادیق تفضیل است و نه تکریم؛ یعنی چیزهایی است که دیگران هم از آن بهره‌مند بودند لکن انسان بیشتر از آن بهره‌مند شده است؛ و اساساً بعضی از اینها از مدلول آیه خارج‌اند و اصلاً ربطی به این آیه ندارند؛ مثل اینکه خلق أبیهم آدم بیده و مثلاً بقیه را به شکل دیگر.

تلاش ایشان اولاً بر فرق تکریم و تفضیل و اینکه تکریم یا کَرَّمْنَا در واقع به معنای تشریف الانسان بالنعمة الخاصة است و ثانیاً اینکه این نعمت خاصه عقل است و بقیه یا به عقل برمی‌گردد یا اصلاً از مصادیق تفضیل است ... چیزی غیر از عقل اینجا نیست. ایشان یک عبارتی را از تفسیر روح المعانی نقل می‌کند و رد می‌کند؛ می‌گوید با این توضیحاتی که ما دادیم، این حرف هم باطل است. «و بذلك يظهر ما في قول بعضهم: إن التكریم بجميع ذلك و قد أخطأ صاحب روح المعانی حيث قال بعد ذكر الأقوال. و الكل في الحقيقة على سبيل التمثيل و من ادعى الحصر في واحد كابن عطية حيث قال: إنما التكریم بالعقل لا غيره فقد ادعى غلطاً و رام شططا و خالف صريح العقل و صحيح النقل»؛ این حرف صاحب روح المعانی است که یعنی چه؟! اینکه می‌گوید تنها و تنها نعمت و آن نعمت خاصی که خداوند به انسان عطا کرده عقل است، این حرف غلطی است؛ ایشان می‌گوید با آن توضیحاتی که ما دادیم، باطل بودن این حرف یا اشکال در آن معلوم می‌شود؛ «و وجه خطؤه ظاهر مما تقدم»<sup>۱</sup>.

ترتیب مطالبی که من از المیزان عرض کردم، براساس چینش خودم بود؛ ایشان به گونه‌ای دیگر فرموده است. خلاصه اینکه هم اقوال و انظار را در این آیه ملاحظه فرمودید و هم نظر مرحوم علامه را، و اینکه تکریم انسان بما هو انسان عامة البشر از ناحیه خداوند و تشریف او به اعطاء نعمت عقل، اینکه به انسان عقل داده و این اختصاصاً مربوط به انسان است ...

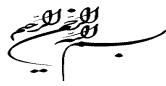
#### جهت سوم: خروج ملائکه

همین جا ممکن است شما بگویید ملائکه هم عقل دارند، اجنه و شیاطین هم عقل دارند و این اختصاص به انسان ندارد. ایشان همان ابتدا توضیح دادند که من بین الموجودات الكونية که می‌شود حیوان و جن، اجنه هم عقل دارند، انسان هم عقل دارد، حیوانات هم یک سطحی از شعور دارند اما نه این عقل؛ پس ملائکه به طور کلی از دایره نظام مادی خارج‌اند. ... می‌گوید ملائکه موجودات نوری هستند؛ وقتی می‌گوید «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ»، این دارد اشاره می‌کند به همین نظام مادی که در مرئی و منظر شما هست و موجوداتش را دارید می‌بینید، اگر غیر از این بود، آن بر و بحر یا طیبات را اینجا نمی‌گفت. بنابراین ملائکه از اینجا خارج هستند؛ این دارد تکریم بنی آدم را در دایره موجودات کونی، مادی و غیر نوری بیان می‌کند.

سؤال:

استاد: آن دو، یعنی «وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ»، این اشاره به یک جهتی است نه اینکه عین کرامت و تکریم باشد. اما ذکر این دو جهت نشان می‌دهد آن نعمتی که خداوند به انسان داده و در بین موجودات دیگر نیست، عقل است و بحث حمل فی البرّ و البحر و رزق من الطیبات، یعنی در واقع دارد می‌گوید اینکه سایر موجودات در این دنیا منظور است. چون حمل فی البرّ و البحر، یعنی استخدام سایر موجودات و به تسخیر گرفتن سایر موجودات. قرینه است بر اینکه دارد موجوداتی که در این عالم هست را می‌گوید ... ما الان داریم سر کرامت و تکریم و اینکه این به واسطه عقل است؛ پس دایره موجوداتی که این عنصر به عنوان نعمت اختصاصی برای انسان ذکر می‌شود، موجودات مادی است و نه نوری؛ و ملائکه موجودات نوری هستند. اما در بین همین موجودات، یعنی جن و حیوان، ... اجنه درست است با حواس ظاهری دیده نمی‌شود اما مادی هستند؛ حیوانات هم که معلوم است. حتی نباتات را هم ممکن است بگوییم یک سطحی از شعور دارند اما عقل ندارند؛ باید بین اینها فرق بگذاریم. اختصاص انسان به عنصر عقل به این معناست که انسان قدرت تمیز خیر از شر، نفع از ضرر و حسن از قبیح را دارد. ... انسان این قدرت را دارد: تمیز خیر از شر؛ و به همین جهت می‌تواند برای خودش مواهب دیگر را کسب کند؛ یعنی تسخیر سایر موجودات و بهره‌مندی از رزق و طیبات. این عقل در هیچ موجودی نیست، حتی در اجنه. پس اختصاصی بودن در اینجا معلوم شد. پس ملائکه خارج‌اند؛ می‌ماند اجنه و شیطان و ابلیس. شیطان هم بنابر قول تحقیق از اجنه است؛ حتی ابلیس را ما از اجنه محسوب می‌کنیم. لذا اینکه جزء ملائکه بوده، این را کنار می‌گذاریم. پس باید درباره جن صحبت کنیم که عقل انسانی نعمت خاص برای اوست یا اینکه اجنه عقل دارند ... وقت گذشته، ان شاء الله جلسه آینده.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۲۹ مهر ۱۴۰۳

مصادف با: ۱۶ ربیع الثانی ۱۴۴۶

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - مبانی کرامت ذاتی انسان -

جلسه: ۱۰

دسته اول: ۱. عقل - شواهد - شاهد اول: آیه «و لقد کرّمنا بنی آدم...» -

ادامه بحث در جهت سوم: خروج ملائکه - جهت چهارم: خروج جن از دایره کرامت عقل

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه جلسه گذشته

ما در مورد عقل و اینکه عقل یک کرامت ذاتی برای انسان محسوب می‌شود، به این معنا که مختص انسان است و غیر انسان از این موهبت برخوردار نیست، به آیه ۷۰ سوره اسراء استناد کردیم. در مورد این آیه که در این مقام به عنوان شاهد بر ذاتی بودن کرامت عقل برای انسان مورد استناد قرار گرفت، چند جهت را ذکر کردیم. جهت اول، فرق بین تکریم و تفضیل بود؛ جهت دوم، مربوط به متعلق کرامت بود که این کرامت به چه چیزی تحقق پیدا کرده است؛ جهت سوم این بود که ملائکه از شمول این آیه خارج‌اند؛ یعنی در این آیه نه در دایره تکریم می‌گنجند و نه در دایره تفضیل. عرض کردیم به تعبیر مرحوم علامه این آیه ناظر به موجودات کونیّه است و اینکه انسان بر موجودات دنیوی برتری دارد.

پس آیه ناظر به این خصوصیت در انسان است از حیث وجودات کونیّه؛ تکریم او به سبب عقل است و تفضیل او هم در قیاس به سایر موجودات مادی است، آنهایی که در این عالم تحت نظام دنیوی زندگی می‌کنند. لذا ملائکه به طور کلی خارج‌اند، نه در بخش اول آیه داخل هستند و نه در بخش دوم؛ یعنی حتی در بخش دوم که سخن از «وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» است، در دایره کثیر هم نمی‌گنجند.

### ادامه بحث در جهت سوم

برای اینکه این مطلب بیشتر روشن شود، من در این بخش از آیه که «کثیر من خلقنا» است، یک توضیح مختصری می‌دهم. در مورد «کثیر» در این آیه احتمالاتی وجود دارد:

۱. یک احتمال این است که کثیر به معنای جمیع باشد و «من» هم بیانیه؛ آن وقت معنا این می‌شود: فضلناهم علی من خلقنا و هم کثیر. البته این احتمال خلاف ظاهر و سیاق این آیه است و بطلان آن روشن است و نیازی به توضیح ندارد.
۲. احتمال دیگری که بیشتر مورد قبول واقع شده، این است که مراد از کثیر، خلائق دیگر غیر از ملائکه است؛ یعنی مثلاً جن و حیوان؛ یعنی انسان بر همه حیوانات و اجنه تفضیل داده شده؛ «من» هم من تبعیضیه است و لذا «من خلقنا» یک معنای عام‌تری پیدا می‌کند و شامل ملائکه هم می‌شود؛ ملائکه، انسان، حیوان، جن، همه موجوداتی که به نحوی دارای شعور هستند. آن وقت من در «کثیر من خلقنا» من تبعیضیه است و دلالت می‌کند بر اینکه انسان برتری داده شده بر جن و حیوان، و لذا ملائکه از شمول تفضیل هم خارج‌اند. آن وقت این آیه ناظر به تفضیل انسان نسبت به ملائکه نیست و این آیه در آن جهت وارد نشده

است. بله، بعضی از آیات دیگر ممکن است مورد استناد قرار بگیرد؛ آن وقت معنای تفضیل هم باید معلوم شود. بنابراین این آیه کاری به ملائکه ندارد؛ ملائکه کلاً از دایره شمول این آیه خارج اند.

فقط یک مسئله است که آن را مرحوم علامه متعرض شده و ما وارد آن نمی شویم؛ بعضی ها به این آیه استدلال کرده اند که ملائکه افضل از انسان هستند؛ کسانی که این حرف را می زنند، استنادشان به همین بخش است: «وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا». چون نشان می دهد که کسانی هستند تفضیل در آنها داده نشده و آن کسانی که تفضیل بر آنها داده نشده، ملائکه هستند؛ چون بالاخره انسان ها از سایر موجودات افضل هستند. یک گروه هستند که اینجا تفضیل نسبت به آنها مطرح نشده و آن هم ملائکه هستند؛ پس معلوم می شود که ملائکه افضل از انسان هستند.

نسبت به این مطلب پاسخ هایی داده شده است؛ اساس سخن که هم در جلسه گذشته و هم اول بحث اشاره کردیم این است که به طور کلی این تفضیل اساساً راجع به موجودات غیرمادی یا نوری نیست؛ بلکه بالنسبه به موجودات دنیوی است.

سؤال:

استاد: «خلقنا» همه را دربرمی گیرد ... «مَنْ خَلَقْنَا» عام است، ملائکه، انسان، جن، حیوان، همه را در برمی گیرد. «کثیر ممن خلقنا» ما بنی آدم را برتری دادیم بر کثیری از آنها. کثیر ممن خلقنا، نه از موجودات این دنیا. این کثیری که از آن خلقنا هستند، اینها موجودات کونیه هستند، موجودات دنیوی هستند. ...

تا اینجا معلوم شد که ما چرا گفتیم انسان را در قیاس با این موجودات دارد مطرح می کند؟ برای اینکه قبلش سخن از تکریم بنی آدم و اشاره به جهت کرامت شده. آن دو جهتی که آنجا ذکر کرده مربوط به این دنیاست و نه راجع به اصل عالم خلقت. ... من این دو و ارتباط صدر و ذیل را بیان کنم ... اصل کرامت به اختصاص انسان به عقل است و معنای عقل را هم گفتیم؛ منتها در ادامه آن، کاری که خداوند با انسان کرد و این ناشی از کرامت اول است، تسخیر برّ و بحر و استخدام سایر موجودات بود ... یک مثالی ایشان می زند و می گوید مثل انسان در این تکریم الهی مثل این است که شما کسی را دعوت کنید برای طعام و هم ماشین بفرستید دنبال او. این تکریم در واقع تکریم در ضمن آن هم است؛ اصل آن یکی است و مسبب همه آن تکریم ها همان دعوت است، ولی برای آن و در ادامه آن، ماشین دنبال شما بفرستد؛ بعد هم با انواع و اقسام اغذیه پذیرایی کند و آخرش هم به قول ایشان یک هدیه بدهد و بعد هم شما را به منزل برساند. اصل تکریم ناشی از آن دعوت است؛ اما به تبع آن، این اقدامات هم وقتی صورت می گیرد می شود تکریم برخاسته از تکریم اول و اهتمام ویژه و مضاعف. اینجا هم همینطور است؛ می گوید خدا به بنی آدم عقل عطا کرد؛ این خودش علت العلل همه مزایا و نعمت های دیگری است که برای انسان حاصل می شود. اما در امتداد این، مسئله تسخیر سایر موجودات، تسخیر برّ و بحر، استخدام سایر موجودات را هم مطرح می کند. تعبیر ایشان این است که عطف «حملناهم» و «رزقناهم» در واقع از قبیل عطف مصادیق مترتبه بر عنوان کلی است که المنتزع منها.

پس ما می بینیم خداوند یک کرامتی را برای انسان قائل شده و او را مشرف به شرافت عقل کرده است؛ همه انسان ها این را دارند و البته اختصاص به انسان دارد و دیگران از آن برخوردار هستند. ملائکه هم از دایره این بحث و این آیه خارج اند؛ توضیح هم دادیم و در باب تفضیل و برتری هم اشاراتی داشتیم.

لکن سؤالی که در جلسه گذشته مطرح شد و در این جلسه به عنوان جهت چهارم در این آیه می‌توانیم مطرح کنیم، این است که اگر می‌گویید عقل اختصاص به انسان دارد و هیچ موجودی در این قوه با انسان شریک نیست، پس اجنه چگونه از دایره اختصاص عقل خارج‌اند؟ چون اجنه هم یک بهره‌ای از شعور و آگاهی دارند؛ حتی حیوانات هم یک بهره‌ای از شعور دارند. پس باید در واقع عقل را هم از جمله نعمت‌ها و مواهبی معرفی می‌کرد که بین انسان و غیر انسان مشترک است، لکن بهره انسان بیش از جن و حیوان و اینهاست. این یک سؤالی است که در این مجال قابل طرح است.

عرض ما این است که آنچه به انسان داده شده، به اجنه داده نشده است؛ عقل به این معنا که قدرت کشف مجهول دارد، مختص به انسان است. تفکر مختص بشر است؛ اجنه تفکر ندارند، اجنه قدرت کشف مجهولات ندارند؛ بلکه ممکن است یک سطحی از شعور یا خودآگاهی در آنها باشد که به واسطه همان هم مکلف شده‌اند و ثواب و عقاب شامل آنها می‌شود، اما عقل به این معنا ندارند. ما در مورد اجنه باید مفصل بحث کنیم، ولی خود مرحوم علامه در مورد اجنه یک ویژگی‌هایی را ذکر کرده است؛ اینکه دارای حیات و مرگ هستند، اینکه در قیامت برانگیخته می‌شوند، اینکه آنان از آتش آفریده شده‌اند و انسان از خاک، و آفرینش آنها پیش از انسان بوده است. اینکه قابل ادراک با حواس پنج‌گانه نیستند و قدرت بر انجام کارهای سخت دارند و بهره‌مند از شعور. بهره‌مندی از شعور غیر از عقل است؛ بهره‌مندی از یک نحوه آگاهی در حیوانات هم هست، اما عقل به معنایی که گفتیم که قدرت تمیز خیر از شر، نافع از ضار، که قابلیت تعالی و تکامل دارد و می‌تواند به قله‌های بلند دسترسی پیدا کند، قطعاً چنین چیزی در این موجودات نیست. حتی اینکه اینها مذکر و مؤنث دارند، مؤمن و کافر دارند، صالح و فاسق دارند، توالد و تناسل دارند، برخی از آنها به پیامبر(ص) و قرآن مؤمن و مصدق‌اند و بعضی این چنین نیستند؛ مکلف هستند و تکلیف دارند؛ ثواب و عقاب دارند.

سؤال:

استاد: آن در مورد همه موجودات است؛ اینکه عرفا می‌گویند ما حتی از سنگ و در و دیوار هم تسبیح می‌شنویم ... گفتیم تفکر اختصاص به بشر دارد و این عقل بشر است ... همه موجودات این عالم تسبیح حق تعالی می‌کنند؛ آنها خداوند را درک می‌کنند و می‌بینند و از او مستفیض می‌شوند. ... آنها مأمور بودند و به آنها گفتند که چه کار کنید؛ من می‌خواهم این را عرض کنم که اینکه من می‌گویم یک بهره‌مندی از شعور دارند، نگویند که پس یک اشتراکی با انسان در این فهم دارند، منتها فهم انسان بالاتر است؛ نه، اصلاً جنس قوه مدرکه جن با جنس قوه مدرکه انسان دو تاست؛ نگفته‌اند آنها عقل دارند، می‌گویند آنها شعور دارند. بین عقل و شعور فرق است؛ شعور را در یک مرتبه پایینی حیوانات هم دارند اما نمی‌گویند حیوانات عقل دارند، نمی‌گویند اجنه عقل دارند. اگر هم در مورد آنها گفته شود، مجازی است. عقل یک نعمت اختصاصی است؛ ... بحث اختصاص این نعمت به موجودات دنیایی است ... موجودات مجرد هم عقل دارند؟ بلکه آیه دارد می‌گوید ما در این موجودات مادی این دنیا، عقل را اختصاص به انسان دادیم؛ این معنایش نفی عقل از موجودات مجرد نیست. ما اصلاً کاری به آن نداریم؛ الان هم عرض می‌کنیم که عقل به معنای قوه درک، تفکر، قدرت کشف مجهول از انضمام معلومات، اجنه چنین چیزی را ندارند. ... آنها در یک حدی امکان فهم دارند، به همان حدی که تکلیف متناسب با آنها ثابت شده، تکلیف آنها با تکلیف انسان یکسان نیست .... عرض من

این است که بر طبق این آیه ... بعضی‌ها معتقدند که اینها حتی از جنس خودشان رسل دارند؛ اینها برای همه نیست، برای یک تعدادی خاصی این مطرح شده است.

به هر حال در اینکه یک موجودات خاصی با یک توانایی‌های خاصی و یک سطحی از شعور هستند، هیچ بحثی نیست؛ اما آنچه از شعور دارند، ماهیتاً متفاوت با عقل آدمی است. اصلاً عقل آدمی یک چیز دیگر است، یک قوه‌ای است که در برخی روایات اوصاف آن بیان شده است؛ این در هیچ یک از موجودات نیست و اختصاص داده شده به انسان.

بنابراین در جهت چهارم هم عرض ما این است که جن و حیوان هم ممکن است بهره‌مندی خاصی از شعور داشته باشند، اما از عقل بی‌بهره هستند. لذا جن و حیوانات مشمول این بخش آیه‌اند: «و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلاً»؛ اما «کرماً» مختص به آدم است و نعمت خاصی است که انسان از آن بهره‌مند است و هیچ کسی دیگری در این امر با انسان شریک نیست.

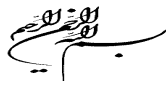
سؤال:

استاد: امتیاز اختصاصی عقل است ... اختصاص نعمت عقل غیر از برتری دادن است ...

فتحصل مما ذکرنا کله که ما درباره این آیه بحث کردیم و آن را به عنوان شاهد آوردیم تا عقل را به عنوان یک کرامت ذاتی برای انسان بپذیریم. مجموع حرف‌ها را در نظر بگیرید. ما اینجا می‌بینیم هم از تکریم و هم از تفضیل سخن به میان آورده است؛ تکریم مختص به یک نوعی از موهبت است که دیگری از آن بی‌بهره است، یعنی اختصاصی انسان است، به نام قوه عقل. تفضیل یعنی برتری دادن انسان در چیزی که با دیگر موجودات در آن شراکت دارد اما انسان بیش از آن و برتر از آن و بالاتر از آن را دارد؛ مثلاً انسان غذا می‌خورد، حیوان هم غذا می‌خورد؛ اما غذایی که حیوان می‌خورد کجا و غذایی که انسان می‌خورد کجا. غذایی که انسان می‌خورد، از نظر تنوع، پیچیدگی، پخت و پز، شکل و شمایل دادن، ... همه غذا می‌خورند اما این غذا کجا و آن غذا کجا. مهم‌ترین فرق این است که انسان غذا را می‌پزد ولی هیچ حیوانی غذا را نمی‌پزد. این می‌شود تفضیل. مثلاً ملبس حیوان با انسان فرق می‌کند؛ .... در نکاح، در مسکن، در خیلی از چیزها انسان و حیوان مشترک هستند اما کیفیت آن ... حیوان اختیار و اراده دارد؟ آن گزینه است، اراده نیست. ... نعمت اختصاصی و برتری؛ این برتری‌هایی که انسان پیدا کرده، دارد در قیاس با همین موجودات مادی و بهره‌مندی ... اینجا که نمی‌خواهد همه مزیت‌های انسان را بگوید؛ اینجا بحث «إِنِّی جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً» نیست، «نَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُوحِی» نیست؛ اینجا از این حیث انسان را می‌گویید، چرا همه را می‌خواهید وارد این کنید؟

فتحصل مما ذکرنا کله که عقل به عنوان یک مبنای قابل قبول برای کرامت ذاتی انسان است.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۵ آبان ۱۴۰۳

مصادف با: ۲۲ ربیع الثانی ۱۴۴۶

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - مبانی کرامت ذاتی انسان -

جلسه: ۱۱

دسته اول: ۱. عقل - شواهد - شاهد دوم، سوم و چهارم

## «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه جلسه گذشته

یک شاهد بر اینکه خداوند متعال کرامتی به انسان عطا کرده که مختص به انسان است و دیگر موجودات از آن بی بهره هستند، آیه ۷۰ سوره اسراء است که کیفیت استشهاد به آن را هم بیان کردیم. محصل آن این شد که عقل به معنای قوه فهم، درک، حفظ، علم، بیان، نطق و امثال اینها، در انسان فعلیت دارد و انسان بما هو انسان از این نعمت خداوندی و از این کرامت اعطایی باری تعالی بهره مند است؛ و این تا آخر با انسان هست لو لا عوارض و طواری، این قوه در همه انسان ها چه کافر و چه مسلمان وجود دارد، و همین قوه می تواند مبنای اکتساب کرامات دیگری هم باشد. این آن قوه ای است که اگر مشوب به اوهام و هوای نفس نشود، قابلیت اینکه انسان را به تعالی و به درجات عالی برساند وجود دارد. شواهد دیگری هم هست، اما چون از این منظر کمتر به این موضوع توجه شده، این شواهد را عرض می کنم؛ حالا شاید به قوت دلالت این آیه نباشد، اما آن آیات هم بر همین مطلب دلالت می کند.

### شاهد دوم: آیه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ \* ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ \* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ»؛

خداوند تبارک و تعالی می فرماید: ما انسان را در بهترین شرایط خلق کردیم؛ سپس او را به پایین ترین درجات برگرداندیم، مگر کسانی که ایمان آوردند و عمل صالح به جا آوردند، که در این صورت برای آنها اجر و پاداشی بسیار فراهم است. این آیه دلالت بر این دارد که انسان از نعمتی خاص برخوردار است به نام عقل به این بیان که «احسن تقویم» به معنای بهترین شرایط روحی و جسمی است برای اینکه به مقامات عالی و اصل شود؛ البته خواهیم گفت در مورد احسن تقویم، مفسرین انظار مختلف دارند. اما آنچه که در اینجا مورد استشهاد است، این است که خداوند می فرماید: ما انسان را در احسن تقویم خلق کردیم. لام تأکید و «قد» و انتساب خلقت انسان به خداوند تبارک و تعالی در بهترین صورت ها، حاکی از خاص بودن این نعمت برای انسان است.

بهترین صورت به چه معناست؟ چرا ما می‌گوییم بهترین صورت یعنی اینکه انسان از مجموعه‌ای از نعمت‌ها برخوردار شده که مهم‌ترین آنها عقل است. در مورد احسن تقویم انظار مختلف است؛ حداقل سه دیدگاه یا سه تفسیر ذکر شده است. من یک اشاره اجمالی به این انظار می‌کنم و بعد خیلی خلاصه و گذرا، وجه انتخاب این نظر که گفته شد را هم بیان خواهیم کرد.

#### قول اول

یک نظر این است که منظور از احسن تقویم، همان راست‌قامت بودن است؛ یعنی انسان را به بهترین وجه آفریدیم؛ توانمند، قدرتمند، راست‌قامت. آنگاه اسفل سافلین در این آیه اشاره به پیری و ضعف و فرتوت بودن و ناتوانی انسان دارد؛ یعنی ما انسان را در بهترین شرایط جسمی و راست‌قامت آفریدیم و سپس او را به سوی ضعف بدنی پیش بردیم.

سؤال:

استاد: مبعادات فراوانی هم در خود این آیه و هم بیرون از آیه وجود دارد.

#### قول دوم

طبق این دیدگاه که ملاصدرا در تفسیرش بیان کرده<sup>۱</sup>، احسن تقویم یعنی عالی‌ترین مرتبه امکانی هستی که فوق وجود مادی است؛ یعنی یک وجود مجرد که شاید همان مخلوق اول یا عقل اول باشد و آن حقیقت وجودی پیامبر گرامی اسلام (ص)، بعد او را به آخرین مرتبه هستی سوق دادیم که یک وجود مادی و جسمانی است. یعنی اول خداوند انسان را در عالی‌ترین مرتبه از عوالم هستی خلق کرد؛ بعد او را از آن مرتبه عالی به پایین مرتبه که همین عالم سفلی و عالم ماده است، آورد و انسان‌ها در این مرتبه می‌مانند مگر کسانی که ایمان و عمل صالح داشته باشند. بنابراین اگر انسان‌ها ایمان و عمل صالح داشته باشند، دوباره اوج می‌گیرند و طبیعتاً مراتب اوج و تعالی آنها بستگی به میزان عمل و ایمان آنها دارد. یک کسی مثل پیامبر (ص) آنقدر اوج می‌گیرد که دوباره با آن حقیقت متحد می‌شود؛ اما یک کسی در همین عالم ماده می‌ماند و هیچ بالا هم نمی‌رود. این همان قوس نزول و قوس صعود است که در برخی کلمات به آن اشاره شده است.

سؤال:

استاد: به معاد کاری ندارد؛ ... یعنی بسته به مقدار تجرید خودشان از ماده است؛ آنهایی که از توجه به ماده و این عالم یک فراتر می‌روند و به حقایق غیبی توجه می‌کنند، از اسفل السافلین دور می‌شوند.

#### قول سوم

وجه سوم که مرحوم علامه آن را ذکر کرده<sup>۲</sup>، همان است که در ابتدا اشاره کردم؛ یعنی انسان در بهترین شرایط آفریده شده، هم از نظر مادی و جسمی و هم از نظر روحی و معنوی. یعنی یک موجود کاملاً مستعد و آماده برای تعالی و رشد؛ انسانی که به او چیزهایی داده شده که مهم‌ترین آنها عقل است و با آن می‌تواند اوج بگیرد و این استعدادها را شکوفا کند؛ اما انسان با انتخاب غلط خودش به سمت سقوط می‌رود؛ یعنی گویا جنس انسان به سمت اسفل سافلین می‌رود. مثل «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ \* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»؛ کأن جنس انسان از این استعدادها و از این امکان و استعداد بهره نمی‌گیرد، مگر کسانی که ایمان بیاورند و عمل صالح به جا آورده‌اند.

۱. تفسیر ملاصدرا، ج ۳، ص ۱۰۱.

۲. المیزان، ج ۲۰، ص ۳۱۹.

تفاسیر دیگری هم برای احسن تقویم ذکر شده، اما اهم دیدگاه‌ها همین سه دیدگاهی است که عرض کردیم.

#### مؤید قول سوم

آنچه مؤید دیدگاه سوم است و می‌تواند این دیدگاه را تقویت کند، روایتی است که از امام هادی (ع) در تحف العقول وارد شده است: «فَقَدْ أَخْبَرَ عَزَّوَجَلَّ عَنْ تَفْضِيلِهِ بَنِي آدَمَ عَلَى سَائِرِ خَلْقِهِ مِنَ الْبَهَائِمِ وَالسَّبَاعِ وَدَوَابِّ الْبَحْرِ وَالطَّيْرِ وَكُلِّ ذِي حَرَكَةٍ تُدْرِكُهُ حَوَاسُّ بَنِي آدَمَ بِتَمْيِيزِ الْعَقْلِ وَالنُّطْقِ وَذَلِكَ قَوْلُهُ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»؛ امام هادی (ع) می‌فرماید: خداوند عزوجل از برتری انسان بر سایر مخلوقات خود، از چهارپایان و درندگان و آبزیان و پرندگان و هر جنبنده‌ای خبر داد، هر جنبنده‌ای که حواس انسان به تمیز عقل و بیان او را درک نماید؛ این همان مطلبی است که خدا فرموده: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ». انسان را در بهترین تقویم خلق کردیم یعنی چه؟ یعنی به او عقل دادیم، قوه تمیز و قوه بیان دادیم که با آن می‌تواند همه موجودات این عالم را درک کند و همین هم موجب برتری انسان است. اینجا بحث تفضیل و تکریم مطرح نیست؛ نعمتی که خداوند به انسان داده، عقل است. این روایت تفسیر یا تطبیق می‌کند احسن تقویم را به گونه‌ای که با دیدگاه سوم سازگارتر است. البته دیدگاه دوم هم نادرست نیست و آن هم یک تفسیری است؛ لکن آنچه با ظاهر این آیه بیشتر منطبق است و شاید مؤیدات روایی هم داشته باشد، همین تفسیر سوم است. طبق این وجه، این یک شاهد بسیار خوبی است برای اینکه انسان به واسطه عقل، یک کرامت ذاتی پیدا می‌کند؛ یک نعمت خاص انسان است.

#### سؤال:

استاد: «رَدَدْنَاهُ» را در پایان این بخش یا در پایان شواهد عرض می‌کنم؛ فقط اجمالاً عرض کنم که در موارد دیگر هم خداوند تبارک و تعالی اشاره به این امور دارد. به قول مرحوم علامه، امتنان مشوب به عتاب دارد که هم امتنان است و هم عتاب. این را آنجا خواهیم گفت؛ اینکه می‌گوید «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» اگر این وجه را ذکر کنیم، انتساب اسفل السافلین به خداوند باید توجیه شود. ما نمی‌خواهیم خیلی وارد جزئیات این آیه شویم؛ آنچه اینجا الان مدنظر است، این است که اینجا خداوند با تأکید صحبت از احسان به میان آورده است؛ آنجا تکریم بود و اینجا احسان است. معنای احسان معلوم است؛ یعنی این یک نیکی و خوبی و امتیازی است که ما به انسان داده‌ایم که او را در احسن تقویم آفریدیم و این احسن تقویم هم بنابر دیدگاه اصح، همان جوهره عقل و فکر و اندیشه در آدمی است، که با آن می‌تواند به مراتب عالیه برسد. یکی از مهم‌ترین اموری که باعث ارتقاء وجودی و سعه وجودی انسان می‌شود، معرفت است؛ عمل و عوارض آن همه تابع معرفت است؛ هر چه معرفت عمیق‌تر، قهراً اعمال هم با معناتر می‌شود. ولی آیا معرفت جز با قوه عقل و تفکر حاصل می‌شود؟

بعضی از دوستان گفتند که این تفصیل شاید لازم نباشد، ولی به نظر من لازم است؛ چون واقعاً من در نوشته‌ها، چه کتاب و چه مقاله، می‌بینم این امور به خوبی منقح نشده و چون در این امور توقف لازم صورت نگرفته، منشأ جنجال و بحث و دعوا شده است. برخی می‌گویند ما اصلاً چنین چیزی نداریم. برای اینکه ریشه‌های این بحث به خوبی روشن شود و عمق لازم پیدا کند، این اجتناب ناپذیر است.

#### شاهد دوم: «فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا»

آیه ۱ تا ۳ سوره انسان: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا \* إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا»؛ معنای آیه روشن است، می‌گوید: آیا بر انسان زمانی گذشت که چیزی نبود، چیزی که قابل توجه و در

خور ذکر نباشد نبود؛ ما انسان را از نطفه آمیخته و مختلط از برخی مواد و عناصر آفریدیم و او را از یک حالتی به حالتی و از یک شکلی به شکلی در آوردیم، از نطفه به علقه، از علقه به مضغه، از مضغه به استخوان و بعد هم یک طفل کامل. سپس او را شنوا و بینا قرار دادیم.

در اینکه انسان این مراحل را طی کرده در شکم مادر و تکویناً به اندازه یک طفل کامل شده، بحثی نیست. اما اینکه می‌فرماید: «فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» سمیع و بصیر قرار دادن برای چه بوده است؟ اصلاً به چه معناست؟ آیا فقط می‌خواهد بگوید ما برای او گوش و چشم قرار دادیم؟ آیا می‌خواهد فقط به این دو عضو اشاره کند؟ یا از باب اینکه چشم و گوش ابواب معرفت انسان هستند، دروازه‌های ورود معارف و اطلاعات به ذهن آدمی هستند. بعد در برخی آیات دارد که ما برای اینکه انسان را به غایت خلقت و هستی‌اش برسانیم، او را سمیع و بصیر قرار دادیم؛ ما این را قرار دادیم برای اینکه تدبیر در آیات الهی کند؛ برای اینکه با آن بتواند هدایت انبیا و ارسال رسل و انزال کتب را درک کند. در حقیقت سمع و بصر ابزار الهی و هدیه الهی برای درک جهان هستی و تدبیر در آیات الهی و دریافت هدایت الهی به وسیله انبیا و کتب آسمانی است. اینکه غایت انسان رسیدن به آن مرحله است و اینکه باید در آیات تدبیر کند و باید تحت تأثیر تعالیم و هدایت انبیا قرار بگیرد، در این بحثی نیست. این یک کرامتی است که می‌تواند کسب کند. چون بعد از این اشاره می‌کند به اراده و اختیار، که این را بعداً می‌گوییم: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»؛ می‌گوید ما راه را نشان دادیم، حالا او یا این راه را انتخاب می‌کند یا آن راه را. اما اصل قرار دادن سمیع و بصیر و اینکه ما انسان را سمیع و بصیر قرار دادیم، این اشاره به همان قوه عقل می‌کند؛ و الا حیوانات هم چشم و گوش دارند؛ برای آنها نمی‌گوید سمیع و بصیر؛ اینجا عنوان سمیع و بصیر خاص برای انسان است؛ این یک نعمت اختصاصی برای انسان است. بله، آفرینش سمع و بصر هدفمند است؛ اصلاً در حیوان این قابلیت نیست که با سمع و بصرش تدبیر در آیات کند و بخواهد به یک غایتی برسد؛ غایتی برای هستی او نیست؛ اما برای انسان هست. پس این هم به یک معنا اشاره به این نعمت الهی دارد.

شاهد سوم: «خلق الانسان، علمه البیان»

شاهد سوم، آیه ۱ تا ۴ سوره الرحمن است: «الرَّحْمَنُ \* عَلَّمَ الْقُرْآنَ \* خَلَقَ الْإِنْسَانَ \* عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»؛ اینجا اشاره به خلقت انسان می‌کند. همه آیاتی که ما ذکر می‌کنیم، در آنها بحث خلقت انسان است و اصلاً هیچ اشاره‌ای به مؤمن و صالح نیست. بحث خلقت انسان است و در همه اینها تذکر و یادآوری نعمت خداست؛ خدا دارد این نعمت را برای انسان ذکر می‌کند و همه اینها ظهور دارد در اینکه این نعمت برای غیر انسان نیست.

در مورد «بیان» در این آیه پنج دیدگاه وجود دارد:

۱. دیدگاه کسانی مثل مرحوم طبرسی<sup>۱</sup>، آلوسی<sup>۲</sup>، علامه<sup>۳</sup>، طبری<sup>۴</sup> است این است که به معنای تکلم و نطق است؛ «علمه البیان» یعنی خداوند به او نطق و بیان را تعلیم کردیم.

۱. مجمع البیان، ج ۹، ص ۲۹۹.

۲. روح المعانی، ج ۱۴، ص ۹۸.

۳. المیزان، ج ۱۹، ص ۹۵.

۴. تفسیر طبری، ج ۲۷، ص ۶۷.

۲. برخی که البته تعداد کمتری هستند، می‌گویند خداوند به انسان تعلیم داد بیان مسائل را؛ یعنی مسائل مختلف را بتواند بیان کند. مثل تفسیر قمی<sup>۱</sup>، تفسیر مقاتل بن سلیمان<sup>۲</sup>... البته این یک شعبه‌ای از آن دیدگاه اول هم می‌تواند محسوب شود؛ چون تکلم و نطق خاص است و دامنه محدودتری پیدا کرده است. لذا خاص‌تر از دیدگاه اول است.

۳. برخی از مفسران شیعه و سنی که کم هم نیستند، می‌گویند خداوند تبارک و تعالی به انسان اسامی اشیاء و جنبندگان را تعلیم داد.

۴. برخی معتقدند خداوند به انسان قرآن را تعلیم داد؛ بیان را منطبق بر قرآن کرده‌اند. این را مرحوم طبرسی<sup>۳</sup> به عنوان یک احتمال نقل کرده است.

۵. بیان به معنای قدرت تعقل و تشخیص است، به نحوی که انسان را از همه موجودات متمایز می‌کند. شیخ طوسی<sup>۴</sup>، ابن عربی<sup>۵</sup>، بیضاوی<sup>۶</sup> به این دیدگاه معتقدند.

من الان نمی‌خواهم یک به یک این دیدگاه‌ها را داوری و ارزیابی کنم؛ می‌خواهم عرض کنم که در این آیه که خداوند تبارک و تعالی بحث خلقت انسان را مطرح می‌کند، اولین چیزی که به دنبال آن بیان می‌فرماید، تعلیم انسان است به این معنا که اعطی الانسان قوةً مدرکةً مفهومةً. اگر حتی ما این دیدگاه را نپذیریم و بگوییم به معنای بیان و نطق یا بیان برخی مسائل یا اسامی اشیاء و جنبندگان یا حتی قرآن کریم، هر کدام که باشد، اینها به طور خاص یک نعمت محسوب می‌شود، اما همه برمی‌گردد به قوه عقل که در انسان موجود است و او را از همه موجودات متمایز می‌کند؛ یعنی اگر قوه عقل نبود، امکان بیان و توضیح مسائل نبود؛ اگر قوه عقل نبود، تکلم ممکن نبود و نطق مقدور نبود. اگر این نبود، اسامی اشیاء و جنبندگان قابل درک نبود. من حتی می‌خواهم بگویم بر فرض این دیدگاه را بپذیریم، باز به نظر می‌رسد آن نعمت ویژه و خاص انسان که خداوند یادآوری می‌کند، همین قوه عقل است.

البته اینجا سخن از احسان نیست؛ در شاهد اول و دوم، به وضوح واژه تکریم و احسان ذکر شده است. آنجا کاملاً واضح است که این یک نعمتی است که خدا به انسان داده و نعمت خاصی هم است. اما اینجا بحث احسان نیست؛ اما با اینکه واژه احسان در اینجا ذکر نشده، عملاً خداوند دارد احسان خودش را به انسان بیان می‌کند. مشتمل بر واژه حسن و احسان نیست، اما در واقع احسان است؛ مثل اینکه یک وقت کسی می‌گوید من به تو احسان کردم و این کار را کردم، یک وقت می‌گوید من این کار را برای تو کردم؛ این در واقع اشاره به همان احسان و تکریم الهی است.

**شاهد چهارم: «علم الانسان ما لم يعلم»**

شاهد چهارم آیات ۱ تا ۷ سوره علق است: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ \* خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ \* اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ \* الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ \* عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ \* كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيْطَغَى \* أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى \* عَلَّمَ بِالْقَلَمِ» یعنی عَلَّمَ انسان را؛ اگرچه برخی از مفسرین اینجا مفعول عَلَّمَ را که محذوف است، حضرت آدم یا ادریس یا انبیایی که می‌توانستند بنویسند گرفته‌اند؛ می‌گویند

۱. تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۴۳.

۲. تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۴، ص ۱۵۹.

۳. مجمع البیان، ج ۹، ص ۲۹۹.

۴. التبیان، ج ۹، ص ۴۶۳.

۵. تفسیر ابن عربی، ج ۲، ص ۳۰۱.

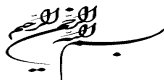
۶. تفسیر بیضاوی، ج ۵، ص ۱۷.

اولین کسی که توانست قلم به دست بگیرد، ادريس بود. بعضی می‌گویند منظور همه انبیایی است که توانایی قلم به دست گرفتن داشتند و بعضی‌ها این را بر حضرت آدم تطبیق می‌کنند. اما به حسب ظاهر آیه اینجا منظور انسان است؛ چون بحث از خلقت انسان است. همه جا این نعمت را که اشاره می‌کند، به دنبال خلقت است؛ می‌گوید ما انسان را خلق کردیم، «الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ \* عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ»، اینجا به طور واضح و روشن منظور جنس انسان است. اما خود قلم حتی معنای ظاهری‌اش را بگیریم یعنی توانمندی نوشتن و کتابت، این ملازمه دارد با همان عقل و قوه شعور و تمیز خیر از شر. «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ»، در اینکه ما لم یعلم چیست، در بین مفسرین اختلاف است؛ ولی باز هر یک از آنها باشد، یعنی به انسان چیزی را تعلیم داد که نمی‌دانست؛ اینکه ما لم یعلم چیست، هر چه باشد به همان قوه عقل برمی‌گردد.

#### بحث جلسه آینده

این چهار شاهد اشاره به خلقت انسان و نعمت ویژه‌ای دارد که به انسان عطا شده، حالا یا کلمه حسن و اکرام و تکریم یا بدون ذکر این دو واژه، اما در حقیقت این احسان و لطف خداوند و نعمت ویژه اعطایی خداوند به انسان است. انسان واجد این قوه است. بعد می‌گوید «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيْطَغَى \* أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى»، یا در آیه دیگر می‌گوید «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ»، همه جا یک عتابی هست؛ آیا این معنایش آن است که پس این قوه از انسان سلب می‌شود و انسان این قوه را ندارد؟ اگر سلب شود یا استعداد باشد، پس چرا شما می‌گویید این کرامت ذاتی است؟ با اینکه قبلاً اجمالاً به این پرسش پاسخ دادیم، اما جلسه آینده این را عرض می‌کنم چون یک بحث کلیدی و مهم است.

«والحمد لله رب العالمين»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۶ آبان ۱۴۰۳

مصادف با: ۲۳ ربیع الثانی ۱۴۴۶

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - مبانی کرامت ذاتی انسان -

جلسه: ۱۲

شواهد - شاهد اول

### «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ وَاللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ»

#### یک شبهه در ذاتی بودن کرامت

ما شواهد ذاتی بودن کرامت اعطایی خداوند به انسان را ذکر کردیم؛ یک سؤالی که در جلسه گذشته مطرح شد و البته قبلاً هم به آن اشاره کرده بودیم، این بود که اگر عقل به عنوان یک کرامت ذاتی برای انسان مطرح است، پس چرا خداوند متعال این همه انسان را مورد عتاب قرار داده و در بعضی موارد او را از حیوان هم پست تر دانسته است، «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ». از همین شواهدی که ذکر کردیم، در ادامه آیه ۷۰ سوره اسراء می‌فرماید: «يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ»، بعد هم به نوعی انسان را به خاطر ناسپاسی مورد عتاب قرار می‌دهد. یا در ادامه آیه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» می‌فرماید: «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ». به طور کلی هر جا مسئله خلقت انسان و احسان و تکریم خداوند و نعمت‌ها از جمله نعمت‌های خاصه الهی به انسان مطرح می‌شود، به نوعی عتاب و هشدار وجود دارد، این حاکی از آن است که این کرامت همیشه با انسان نیست؛ این کرامت ذاتی نیست، بلکه در یک صورت و در یک حالت محفوظ است و الا انسان با این عنصر به تنهایی شرافت پیدا نمی‌کند.

#### بررسی شبهه

ما این شبهه را قبلاً به نوعی پاسخ دادیم و الان هم اجمالی عرض می‌کنیم. سخن را با یک کلامی از مرحوم علامه در ذیل آیه ۷۰ سوره اسراء آغاز می‌کنم؛ می‌فرماید: «الآیة مسوقة للامتنان مشوباً بالعتاب»، این آیه متکفل یا متضمن دو مطلب است: امتنان الهی و عتاب الهی. از یک سو خداوند تبارک و تعالی دارد بر انسان منت می‌گذارد؛ امتنان اقتضا می‌کند که این مربوط به همه انسان‌ها باشد؛ چنانچه در خود همین آیه قرائن کاملاً گواه بر این است که این کرامت نسبت به همه انسان‌هاست. خدا دارد منت می‌گذارد که رحمت او شامل همه انسان‌ها شده، از آن طرف عتاب هم دارد؛ عتاب در حقیقت هشدار و سرزنش و مذمت انسان است به خاطر فراموشی این نعمت‌ها؛ به خاطر اینکه راه بندگی خدا را کنار گذاشته و از خدا اعراض کرده و لذا جای عتاب دارد. خداوند می‌فرماید من که به شما این همه نعمت دادم، پس چرا شما این چنین کردید؟ به جای سپاس و شکر، ناسپاسی می‌کنید. این لسان و سیاق تقریباً در همه مواردی که خدا یک نعمتی را متذکر می‌شود، وجود دارد؛ هر جا سخن از نعمت‌های خداوند به بنی اسرائیل به میان می‌آید، به دنبالش ناسپاسی‌های آنها و آنگاه سرزنش و عتاب خداوند نسبت به بنی اسرائیل مطرح می‌شود. در مورد انسان هم همین‌طور است؛ هر جا که از خلقت انسان و نعمت‌های خداوند به او، اعم از نعمت‌های خاص و عام سخن به میان می‌آید، به دنبالش این نکته را متذکر می‌شود که چرا ناسپاسی و ناشکری؟ آنگاه وعید بر عذاب‌های الیم برای کسانی که به کلی راه بندگی غیر خدا را در پیش گرفتند.

عرض ما این است که خود این عتاب و هشدار و سرزنش به خاطر ناسپاسی، دلیل بر این است که این نعمت، نعمت برای عامهٔ البشر است و همه انسان‌ها را دربرمی‌گیرد، فارغ از عقیده و مذهب و ایمان و کفر. این عتاب در واقع برای بازگرداندن بشر به مسیر عادی و طبیعی زندگی دنیوی است. این عتاب‌ها یک هدف دارد؛ هدف، بازگرداندن انسان به مسیر سعادت است. اگر قرار بود که با ناسپاسی و با عصیان و سرکشی این نعمت از انسان گرفته شود، پس چگونه می‌خواهد دوباره به مسیر باز گردد و آن راه را دنبال کند؟ اصلاً دعوت‌های الهی که تا آخرین لحظه حیات ادامه دارد، برای همین است که انسان از این مزیت برخوردار است و هدف آن است که عقل را از شوائب و اوهام و هواهای نفسانی خالی کند. شما می‌بینید حضرت موسی به امر خداوند به سوی فرعون می‌رود و با قول لِّین با او سخن می‌گوید و او را دعوت به بندگی خدا و دور شدن از راه عصیان و سرکشی و ادعای خدایی می‌کند. این نیست جز اینکه آن مزیت تا آخرین لحظه با انسان هست؛ تلاش انبیا و اولیا و تلاش خداوند، حتی از این عتاب‌هایی که در این سنخ از آیات بیان می‌کند، این است که آن شوائب و پرده‌ها و حجاب‌ها را از پیرامون عقل دور کند تا عقل بتواند خیر حقیقی و شر حقیقی خودش را تمیز بدهد؛ منفعت واقعی را از مفسده و ضرر واقعی خودش تشخیص بدهد. پس این عتاب‌ها و سرزنش‌ها و مذمت‌ها، هیچ کدام به معنای سلب قوه عاقله و سلب قوه تمیز خیر و شر یا منفعت و ضرر از هم نیست؛ این مزیت برای انسان هست و قابل از بین رفتن هم نیست.

البته در برخی روایات هم به این مطلب اشاره شده؛ مثلاً در روایتی از امام رضا (ع) که در تحف العقول آمده، می‌فرماید: خدا اگر بخواهد یک کاری را انجام بدهد و اراده او به تحقق چیزی متعلق شود، عقول انسان‌ها را از آنها می‌گیرد و بعد امرش که نافذ شد، عقول آنها را به آنان برمی‌گرداند و آنها می‌گویند نفهمیدیم چه شد و از کجا آمد. این در واقع یک تعبیر کنایی است برای اینکه بگوید عقل انسان در یک مواقعی به اراده الهی از خاصیت می‌افتد و بی‌اثر می‌شود و لذا نمی‌تواند تشخیص بدهد. «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَمْرًا سَلَبَ الْعِبَادَ عُقُولَهُمْ فَأَنْفَذَ أَمْرَهُ وَ تَمَّتْ إِرَادَتُهُ فَإِذَا أَنْفَذَ أَمْرَهُ رَدَّ إِلَى كُلِّ ذِي عَقْلٍ عَقْلَهُ فَيَقُولُ كَيْفَ ذَا وَ مِنْ أَيْنَ ذَا؟»<sup>۱</sup> وقتی خدا بخواهد یک کاری را انجام بدهد، عقول بندگان را از آنها سلب می‌کند و بعد که امرش به پایان رسید و تمام شد، آنگاه عقول صاحبان عقل را به آنها برمی‌گرداند؛ آنگاه صاحب عقل می‌گوید چه شد و از کجا آمد و نفهمیدیم. این معنایش این نیست که این نعمت و کرامت ذاتی نیست بلکه در واقع بسته شدن راه‌های تفکر و تعقل و محاسبه است که به اراده الهی انجام می‌دهد که این هم مربوط به یک شرایط خاصی است.

باید توجه داشته باشیم (همان مطلبی که اوایل بحث گفتیم) که بالاخره آنچه اینجا محل بحث است، عقل به معنای قوه عاقله، قوه فهم، قوه ضعف، قوه حفظ، نه آن عقلی که انسان با آن پرواز می‌کند؛ هم اصل این نعمت باید باشد و هم مراقب باشد که گرفتار آن شوائب نشود.

در روایت دیگری امام صادق (ع) می‌فرماید: «دَعَامَةُ الْإِنْسَانِ الْعَقْلُ وَ الْعَقْلُ مِنْهُ الْفِطْنَةُ وَ الْفَهْمُ وَ الْحِفْظُ وَ الْعِلْمُ وَ بِالْعَقْلِ يَكْمُلُ وَ هُوَ دَلِيلُهُ وَ مُبْصِرُهُ وَ مِفْتَاحُ أَمْرِهِ فَإِذَا كَانَ تَأْيِيدُ عَقْلِهِ مِنَ النُّورِ كَانَ عَالِمًا حَافِظًا ذَاكِرًا فَطِنًا فَهَمًّا فَعَلِمَ بِذَلِكَ كَيْفَ وَ لِمَ وَ حَيْثُ وَ عَرَفَ مَنْ نَصَحَهُ وَ مَنْ غَشَّهُ فَإِذَا عَرَفَ ذَلِكَ عَرَفَ مَجْرَاهُ وَ مَوْصُولَهُ وَ مَقْصُولَهُ»<sup>۲</sup>. در کافی شریف آمده که شخصیت انسان به

۱. تحف العقول، ص ۴۴۲.

۲. کافی، ج ۱، ص ۲۵.

عقل اوست؛ فطانت، فهم، حفظ، علم، همه با عقل انسان است؛ اما همین عقل موجب کمال می‌شود. دلیل، راهنما، بینا کننده و کلید امور، و اگر این با نور تأیید شود، یعنی شوائب و اوهام در آن نباشد، عقل به کارآیی حقیقی خودش دست پیدا می‌کند و به معنای حقیقی کلمه، سمیع و بصیر می‌شود. آنجاست که می‌فهمد چرا آمد، چگونه آمد، برای چه آمد، کجا می‌رود؛ یعنی به مسائل حقیقی هستی توجه می‌کند.

امیرالمؤمنین(ع) در نهج‌البلاغه می‌فرماید: «أَكْثَرُ مَصَارِعِ الْعُقُولِ تَحْتَ بُرُوقِ الْمَطَامِعِ»، حدیث زیبایی است؛ اکثر قربان‌گاه‌های عقل‌ها، در پرتو طمع‌ها محقق می‌شود. معلوم می‌شود عقل یک حقیقت و واقعیتی دارد؛ یک قربان‌گاه دارد به این معنا که آن را از اثر می‌اندازد، و آن هم طمع است، هوس، شوائب، اوهام.

بر اساس مطالبی که عرض کردیم، معلوم می‌شود که این هم امتنان است و هم عتاب دارد؛ هم خداوند بر انسان منت گذاشته که این نعمت را به انسان عطا کرده و هم او را مورد عتاب قرار می‌دهد و غرض این است که این عقل گرفتار ظلمت، گرفتار اوهام، طمع و هوا و هوس نشود. تمام این عتاب‌ها برای آن است که این امور از پیرامون عقل دور شود. اینکه امام حسین(ع) صبح روز عاشورا در مقابل آن همه جمعیت می‌ایستد و فریاد هل من ناصر سر می‌دهد، برای این نیست که واقعاً بخواهد کسی را برای کمک به خودش بیاورد؛ بلکه برای انجام وظیفه اصلی خودش است که انسان‌ها را از منجلاب فساد و باتلاق جهل نجات بدهد، یعنی عقول آنها را از این اوهام و شوائب دور کند. خود همین دعوت و سخن گفتن و یادآوری، حتی برای عمرسعد در روز عاشورا، برای بیدار کردن عقل است (حالا فطرت را جداگانه خواهیم گفت). عقلی که بتواند با آن درست تشخیص بدهد، قوه تمیز خیر از شر، و عمدتاً هم اینها در مصادیق خیر و شر اشتباه می‌کنند؛ او فکر می‌کند که خیرش در حکومت ری است ولو به غلبه هوا و هوس این تفکر بر او چیره شده باشد.

## ۲. اراده و اختیار

سراغ دومین مبنا برای کرامت انسان می‌آییم، یعنی اراده و اختیار. البته اراده و اختیار از شعب عقل است؛ یعنی چون انسان عاقل است، اراده و اختیار دارد. البته می‌توانیم این سه را به یک مبنا برگردانیم؛ اما چون دلایل آن نسبتاً متفاوت است و شواهد جداگانه‌ای برای آن می‌توانیم ذکر کنیم، این را مستقلاً آوردیم.

در نظر دقیق، اراده و اختیار هم با هم متفاوت هستند؛ اینکه ما این دو را با هم ذکر کردیم، به این معنا نیست که اینها یک چیز هستند؛ اینها خودشان دو حقیقت هستند. اراده در واقع همان شوق مؤکدی است که بعد از تصور و تصدیق به فایده برای انسان، پیدا می‌شود و این نهایتاً موجب تحریک عضلات برای انجام یک کاری می‌شود؛ پس اراده همان شوق مؤکد است و اختیار در واقع یعنی گزینش و انتخاب کردن و برتر دانستن؛ چون برتر دانستن یک چیز نسبت به چیز دیگر یا ترجیح دادن، این یک امری غیر از اراده است. چون ممکن است اراده باشد، اما ترجیح دادن و برتر دانستن نباشد. لذا از یک جهت این دو با هم متفاوت هستند.

سؤال:

استاد: این دو هم به هم پیوستگی دارد و ما به همین جهت اینها را با هم گفتیم. این دو واژه از نظر فنی تعاریف متفاوتی دارند.

ابتدا لازم است اراده و اختیار را تبیین کنیم و اینکه این چگونه برای انسان کرامت ذاتی است. خداوند تبارک و تعالی انسان را مرید و مختار آفرید و حق انتخاب به او داد و این یک نعمت خاص و ویژه انسان است؛ یک شرافتی برای انسان است و برای موجودات دیگر نیست. ما این را می‌خواهیم اثبات کنیم.

انسان در مقایسه با حیوانات و گیاهان و نباتات، یک توانایی خاصی دارد که در برابر امیال درونی خودش ایستادگی کند و به تمایلات درونی‌اش پاسخ منفی بدهد؛ یعنی فرمان نفس را اجرا نکند. اینجاست که اراده به معنای حقیقی شکل می‌گیرد؛ اراده تحت فرمان عقل است؛ یعنی وقتی عقل به یک نتیجه‌ای رسید و یک چیزی را تصدیق کرد، اراده انجام آن تحقق پیدا می‌کند. اینکه می‌گوییم این اختصاصی برای انسان است، حکایت از دو واقعیت در وجود انسان دارد:

۱. اینکه انسان میل‌هایی در درونش هست و جاذبه‌هایی در درونش هست که در سایر موجودات نیست؛ تمایلاتی که فراتر از دایره مادیات است. حیوان نهایتاً یک تمایلاتی دارد ولی در محدوده مادیات است؛ انسان به اموری فراتر از اینها میل دارد.

۲. او می‌تواند به دنبال تحقق این امیال برود یا می‌تواند در مقابل این امیال ایستادگی کند؛ می‌تواند جلوی خواست‌های قلبی را بگیرد. این به عنوان یک توانایی بزرگ و اختصاصی برای انسان ذکر شده است.

در مقابل، گیاهان و حیوانات هم یک قوه‌ها و توانایی‌هایی دارند اما این توانایی‌ها ناشی از اراده نیست. من می‌خواهم دقیقاً معلوم شود که این تفاوت و مزیت چیست. حیوان راه می‌رود، انسان هم راه می‌رود اما راه رفتن برای حیوان هم با آگاهی انجام می‌شود؛ یعنی مثلاً حیوان وقتی از جایی بلند می‌شود و می‌خواهد آب بخورد، این را با آگاهی انجام می‌دهد و قصد می‌کند و برای این کار مجبور نیست. اما این خواست او به عنوان گزینه عمل می‌کند. به بیان دیگر، حیوان هم به نوعی اگر بخواهد می‌رود آب می‌خورد و اگر نخواهد آب نمی‌خورد. وقتی مقابل دو شکار قرار می‌گیرد، بالاخره آنجا یک خواسته‌ای دارد و به دنبال آن می‌رود؛ این خواسته هم با آگاهی او انجام می‌شود، ولی چیزی به نام اراده ندارد. چون همین که میل درونی او به چیزی تحریک شد، به سمت آن می‌رود اما این میل ناشی از گزینه است. اگر مثلاً حیوان گرسنه شد و میل به غذا خوردن پیدا کرد، هیچ وقت نمی‌تواند مقابل میلش مقاومت کند؛ نمی‌تواند به دستور گزینه عمل نکند. این فرق مهم انسان و حیوان است؛ این همان نقطه‌ای است که به آن اراده می‌گویند. اراده یک توانایی است برای ایستادگی در مقابل امیال و خواسته‌ها یا تحقق امیال و خواسته‌ها.

سؤال:

استاد: آن هم گزینه است؛ یعنی مثلاً گزینه بعضی از حیوانات وفا است و گزینه بعضی از حیوانات بی‌وفایی است. ... یکی معلول گزینه ذاتی اینهاست؛ جنس گرگ با جنس سگ فرق دارد. می‌گویند گرگ به هم صنف خودش هم رحم نمی‌کند؛ گرسنه شود، هم‌نوع خودش را می‌خورد؛ اما سگ اینطور نیست. البته یک مقدار هم تعلیم و تربیت اثر دارد؛ یعنی این تربیت‌پذیری مخصوصاً در بعضی از حیوانات وجود دارد و ریشه آن عادت‌سازی برای حیوان است. بعضی از مزایا را شرطی می‌کند در صورت انجام بعضی از کارها. به هر حال این اراده و حق انتخاب و اختیار، یک مزیتی برای انسان است. این را هیچ موجودی ندارد؛ اینکه این اختصاصی انسان است، تردیدی در این نیست.

این توضیح بیشتری نمی‌خواهد و روشن است و وجهی برای اینکه بیش از این توضیح بدهیم، به نظر نمی‌رسد. فقط می‌خواهم توجه بفرمایید که به چه دلیل این یک نعمت اختصاصی برای انسان است و شرافت دادن به او و کرامت اعطایی ذاتی محسوب می‌شود؛ ما الان با این کار داریم.

پس اختصاصی بودن این نعمت را ملاحظه فرمودید؛ این قابل انکار نیست.

سؤال:

استاد: این اختیار و اراده به این معنا که در برابر امیال خودش بتواند ایستادگی کند، ... اینطور نیست؛ این قدرت و توانایی ایستادگی به این شدت و حدت در غیر انسان وجود ندارد. اینجا بحث تکریم و تفضیل نیست؛ ... ما اینجا صرف نظر از تکریم و تفضیل بحث می‌کنیم، اصلاً کاری نداریم که مشترک هست یا نیست؛ اما می‌گوییم اختصاصی انسان است. یعنی آنچه که انسان دارد، هیچ کدام ندارند. بر فرض در اصل آن هم اجنه مشترک با انسان باشند، اما اساساً کاملاً متفاوت هستند بین آن اراده و اختیار و آزادی که انسان دارد با اجنه. ...

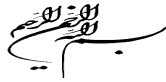
شاهد

ما این را به عنوان یک نعمت اختصاصی می‌دانیم؛ اما عمده دلیل و شاهد بر اینکه این شرافت است؛ ما این را می‌خواهیم بدانیم؛ چون یک عده‌ای می‌گویند اینکه خدا به انسان این را داده، این یک قوه است و ثانیاً شرافتی نیست، ثالثاً مشروط و منوط به یک حالت و شرایطی است؛ مشروط به ایمان است.

شاهد اول

عرض ما این است که این نعمت اختصاصی است؛ ظهور در فعلیت دارد؛ فعلیت که می‌گوییم نه به معنای اینکه بچه یک روزه هم اراده و اختیار دارد. به حدی برسد که بتواند تمیز و تشخیص بدهد، بالاخره بشر اراده و اختیارش فعلی است و فراتر از حد غریزه است. درست است هر چه انسان در سنین پایین‌تر باشد، نوزاد باشد، قدرت ایستادگی در مقابل امیال درونی‌اش کمتر است؛ هر چه بالاتر می‌آید، این قدرت را بیشتر می‌کند. البته این تابع آن است که انسان نفس خودش را عادت بدهد به تبعیت از او یا مخالفت با او. مثلاً وقتی آدم ۳۰-۴۰ سال از دستور نفس تبعیت کند، این دیگر اینطور تربیت شده و تغییر دادنش مشکل است، لذا می‌گویند ترک عادت موجب مرض است، برای اینکه این عادت‌ها وقتی شکل بگیرد، تغییر دادن آنها خیلی سخت است ... برای اینکه عادت به تبعیت کرده است. پس اولاً می‌گوییم فعلی است و تا آخر با انسان هست، حتی برای کافر. این یک مزیت و شرافت است.

مهم‌تر از همه، که بعداً با این کار داریم، مبنای حق و تکلیف انسان است. چرا انسان مکلف است؟ چرا برای انسان پیامبر ارسال شده است؟ چرا کتاب نازل شده است؟ اگر نبود اختیار و آزادی و اراده انسان، اساساً دعوت معنا داشت؟ اساساً تکلیف معنا داشت؟ اصلاً حق معنا داشت؟ اصلاً پاداش و کیفر معنا داشت؟ این یک امر کاملاً روشن است که باید این مزیت باشد الی آخر، تا بتواند ذره ذره اعمال او مورد محاسبه قرار بگیرد. درست از لحظه‌ای که انسان اراده و اختیارش را از دست بدهد، نه ثواب و عقاب برای او معنا دارد، نه مجازات و پاداش معنا دارد، نه تکلیف معنا دارد؛ وقتی مسلوب الاراده و الاختیار شد، هیچ کدام از اینها معنا ندارد. این یک بیان بسیار محکمی است.



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۱۲ آبان ۱۴۰۳

مصادف با: ۲۹ ربیع الثانی ۱۴۴۶

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - مبانی کرامت ذاتی انسان -

دسته اول: ۲. اراده و اختیار - نظر ملاصدرا درباره کرامت ذاتی اراده - شواهد - شاهد اول تا نهم جلسه: ۱۳

## «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه جلسه گذشته

بحث ما درباره مبانی کرامت ذاتی انسان بود؛ درباره عقل و ذاتی بودن این کرامت اعطایی خداوند، شواهدی را بیان کردیم. دومین مورد اراده و اختیار است، هر چند در مورد اینکه این عاملی مستقل محسوب می‌شود یا از شعب عقل به حساب می‌آید، بحث‌هایی جریان پیدا کرده است؛ ما این را مستقلاً ذکر کردیم، برای اینکه مبنای دعوت الهی و دعوت انبیا و ثبوت تکلیف و اوامر و نواهی، همین مسئله است.

### شواهد

شواهدی هم برای اینکه این کرامت ذاتی است، به این معنا که از ناحیه خداوند تبارک و تعالی به طور خاص برای انسان ثابت شده، وجود دارد؛ کرامت ذاتی، یعنی یک تکریمی از ناحیه خداوند برای انسان و نه غیر انسان؛ به گونه‌ای که همه انسان‌ها از آن بهره‌مند هستند. شواهدی بر این امر وجود دارد؛ یک شاهد را در جلسه گذشته اشاره کردیم.

### نظر ملاصدرا درباره کرامت ذاتی اراده

من قبل از اینکه آن شاهد را توضیح بیشتری بدهم، یک عبارتی را از صدر المتألهین در کتاب اسفار می‌خوانم؛ ایشان می‌نویسد: «بهذه الارادة افردک الله عن البهائم اکراماً و تعظيماً لبني آدم کما افردک عنها بمعرفة العواقب»؛<sup>۱</sup> همین اراده‌ای که محل بحث است و در واقع انسان با آن تصمیم می‌گیرد و عزم بر انجام امور می‌کند و به گزینش برترین هم می‌پردازد که به آن اختیار می‌گوییم؛ برای همه انسان‌ها و از باب اکرام و تکریم به انسان عطا شده و این خاص انسان است و هیچ موجودی از این کرامت برخوردار نیست. بعد در ادامه می‌گوید: در عین حال از حیث شناخت عواقب و پیش‌بینی نتایج کارها و فایده و زیان امور را دیدن و بعد انتخاب کردن، این فقط مربوط به انسان است؛ اینطور نیست که بهائم و حیوانات قدرت داشته باشند تا نتایج و ضررهای کارها را بسنجند و بعد اراده در آنها شکل بگیرد.

### شاهد اول

علی‌ایحال شاهد اول که یک اجمالی از آن را در جلسه گذشته اشاره کردیم، این بود که به طور کلی تکلیف انسان‌ها به احکام و اوامر و نواهی الهی و دعوت خداوند به سوی حق، ارسال رسل و انزال کتب، و اساساً نظام تشریع و تبعات و آثار جعل تشریعی

خداوند، بدون اراده و اختیار معنا ندارد. این طبع نظام تشریع و جعل است که براساس نقشه راهی که خداوند قرار داده، انسان را به سوی سعادت می‌برد یا اگر انسان خودش راه شقاوت را اختیار کند، به هلاکت و نابودی خواهد افتاد.

شاهد اول یک بُعد ایجابی دارد که خاص انسان است و اساساً مبنای تکلیف انسان همین اراده و اختیار است. ملائکه حتی از این نعمت بهره‌مند نیستند؛ ما در بحث از عقل گفتیم آنها هم از نعمت عقل بهره‌مند هستند لکن گفتیم اساساً ملائکه از آیه «لقد کرّمنا بنی آدم» خارج‌اند. فقط یک نکته اینجا باید توجه شود؛ اگر ما فرق تکریم و تفضیل را بپذیریم و بگوییم تکریم مربوط به اموری است که مختص انسان است و تفضیل مربوط به اموری است که انسان با برخی موجودات دارای اشتراک است اما در آن نعمت بهره بیشتری دارند، آن وقت هر چند بگوییم آیه «لقد کرّمنا بنی آدم» شامل ملائکه نمی‌شود، اما بالاخره اگر ملائکه هم از نعمت عقل بهره‌مند هستند، پس چه تکریمی است برای انسان؟ چطور این کرامت ذاتی انسان است؟ چون سخن در این بود که ملائکه خارج از این آیانه؛ ما می‌گوییم فرضاً ملائکه از این آیه خارج باشند؛ همان‌جا اشاره کردیم و الان هم تأکیداً یادآوری می‌کنم که درست است ملائکه عقل و شعور دارند، اما معلوم نیست که مرتب کردن معلومات برای کشف مجهولات، در آنها وجود داشته باشد. بله، عقل دارند اما این عقل به فعلیت کامل رسیده است؛ چیزی نیست که برای آنها مکشوف نباشد و بخواهند با سرهم کردن برخی معلومات، به یک نقطه بالاتر دست پیدا کنند. لذا خداوند تبارک و تعالی در سوره تحریم می‌فرماید: «مَلَأْنَاهُ غَلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»<sup>۱</sup>، آنها اراده و اختیار ندارند؛ ملائکه غلاظ و شداد به عنوان یک صنف از ملائکه، معصیت و نافرمانی نمی‌کنند و هر آنچه که به آنها امر شده، از آن اطاعت می‌کنند و انجام می‌دهند. یا مثلاً در سوره نحل می‌فرماید: «وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»<sup>۲</sup>.

سؤال:

استاد: اصلاً اراده و اختیار ندارند؛ به این معنا که بتوانند معصیت کنند. یعنی مثلاً در دو راهی قرار بگیرند و جانب شر را انتخاب کنند؛ حتی اختیار جانب خیر برتر هم بر آنها نیست. چون موجوداتی هستند که به هر حال به حسب مشهور و معروف، به فعلیت کامل رسیده‌اند و دیگر استعداد و قوه‌ای برای اینکه بخواهند ارتقاء پیدا کنند در آنها نیست.

سؤال:

استاد: اینکه می‌فرماید «وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» آنچه که به آن امر می‌شوند را انجام می‌دهند، «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ»، این نص قرآن است. یکی از جهاتی که در بیان داستان خلقت انسان مطرح می‌شود، همین است که این در واقع اشاره به یک قضیه و اتفاق و گفتگو بین ملائکه و خدا ندارد؛ بلکه دارد خلقت انسان و مزیت او را بر ملائکه به صورت نمادین بیان می‌کند (تمرد شیطان جای خود دارد)؛ و الا بعضی هم گفته‌اند که اساساً ملائکه حتی اعتراض هم نکردند و این اعتراض نبوده است؛ کاری که ملائکه در آن ماجرا کردند، به خاطر اشراف آنها بر حوادث بوده، برخی گفته‌اند این به خاطر یک سابقه‌ای از انسان قبل از حضرت آدم بوده که چنین سؤالی کرده‌اند. برخی معتقدند ملائکه از شدت حبّ به خداوند و فناء در خداوند این سؤال را کردند، ... حتی در مورد ابلیس هم این را مطرح می‌کنند. ... بعضی از اهل فن گفته‌اند که اگر ابلیس آنجا اعتراض کرد و گفت «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ

۱. سوره تحریم، آیه ۶.

۲. سوره نحل، آیه ۵۰.

وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» به خاطر سابقه عبادت چند هزار ساله و حب و علاقه به خداوند بود که آن سؤال را مطرح نمود و آن ماجراها اتفاق افتاد و گفت من در برابر این انسان سجده کنم؟

به هر حال ملائکه اراده و اختیار نداشتند، مأمور محض و معذور محض بودند؛ خداوند به آنها امر می‌کند و آنها هم انجام می‌دهند. این سؤالات و اعتراضات، یا جنبه نمادین دارد یا با توجه به اشراف آنها به حوادث قبل یا بعد بوده است و قدرت درک این را نداشتند که بفهمند این موجود چیست. لذا خداوند به آنها فرمود «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»... سؤال:

استاد: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ»<sup>۱</sup> این اشاره به یک حد معین و مشخصی دارد؛ این حد معین جابجا نمی‌شود؛ اما برای انسان حد معین نیست. ... اصلاً این نهایت حد اینهاست و از این بالاتر هم نمی‌روند ... اولاً انسان هستند؛ ... اول بحث یک عبارتی از صدر المتألهین خواندم: «بهذه الارادة افردك الله عن البهائم اكراماً و تعظيماً لبني آدم كما افردك عنها بمعرفة العواقب»، این به عنوان تکریم و تعظیم بنی آدم است؛ انسان از بهائم ممتاز شده ... «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ» یعنی چه؟ ... به هر حال هفت هشت شاهد داریم؛ شما ببینید کدام را قبول می‌کنید و کدام را قبول نمی‌کنید.

نه شاهد را ذکر می‌کنم. شاهد اول که در جلسه قبل گفتیم و در این جلسه هم اشاره‌ای به آن داشتیم، اینکه اراده و اختیار اساساً مبنای مکلف کردن انسان‌ها و معاقب دانستن آنها و دعوت انبیا و رسل و انزال کتب می‌باشد، اینها همه بدون اراده و اختیار اصلاً معنا و مفهوم ندارد.

#### شاهد دوم

«وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»<sup>۲</sup> قسم می‌خورد به نفس و آنچه که آن را تسویه کرد. ما نمی‌خواهیم وارد بحث از تسویه نفس شویم؛ اینجا این آیات بحث زیاد دارد، ما فقط به بخشی که مورد نظر است اشاره می‌کنیم. اینکه ما هم راه فسق و فجور و شر را به او نشان دادیم و هم راه تقوا و خوشتنداری و پرهیز از فسق و فجور. اینکه می‌گوید ما هر دو راه را به او الهام کردیم، این اشاره به این دارد که اوست که می‌تواند اختیار کند که کدام یک از این دو راه را طی کند. سؤال:

استاد: ما الان می‌گوییم انسان صاحب این اراده است و یک چنین چیزی برای غیر انسان نگفته است، بلکه خلاف آن را گفته است. این قطعاً برای بهائم و حیوانات نیست، قطعاً برای ملائکه نیست؛ چون برای آنها فجور معنا ندارد.

#### شاهد سوم

«وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ»<sup>۳</sup>، اینکه ما او را به یکی از این دو هدایت کردیم یا می‌کنیم. هر آیه‌ای که به نوعی متضمن بیان دو مسیر سعادت و شقاوت، خیر و شر، فجور و تقوا، شکر و کفر، باشد این حاکی از وجود اراده در انسان است.

۱. سوره صافات، آیه ۱۶۴.

۲. سوره شمس، آیات ۷ و ۸.

۳. سوره بلد، آیه ۱۰.

«كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ»<sup>۱</sup>، با اینکه خداوند میل به این ندارد که کسی از بندگان به سمت شر و فساد برود و منحرف شود، اما او را در انتخاب آزاد گذاشته و این حکایت از اراده دارد.

«وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا»<sup>۲</sup>، اگر خداوند تبارک و تعالی می‌خواست، تمام کسانی که روی زمین بودند را مؤمن می‌آفرید. ... خداوند نخواسته که مردم از روی اجبار و تکویناً به او ایمان بیاورند، بلکه معنا و مفهومی این است که خداوند این چنین نخواسته؛ خواسته امکان هر دو راه برای آنها باشد و بعد خودشان انتخاب کنند، و این حکایت از اراده و اختیار می‌کند.

«أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ»<sup>۳</sup>، شما می‌خواهید مردم را وادار کنید که مؤمن شوند؟ خداوند به پیامبر(ص) می‌فرماید: می‌خواهی مردم را وادار کنی تا مؤمن شوند؟ ما از این آموزه‌ها خیلی فاصله گرفته‌ایم؛ گاهی در بحث‌ها و منازعاتی که پیش می‌آید، مجادلاتی که گاهی در سطح عموم مطرح می‌شود و نفی و اثبات، گاهی محل نزاع به خوبی معلوم نمی‌شود، نافین و مثبتین هر کدام به غلط یک مسئله‌ای را ادعا می‌کنند و کلی هم نیروها و انرژی‌ها به هدر می‌رود. خداوند به پیامبر(ص) می‌فرماید: تو می‌خواهی مردم را وادار کنی که مؤمن شوند؟ این نیست؛ این اصلاً با خلقت انسان و با این کرامت اعطایی انسان سازگار نیست. اگر کسی بخواهد برخلاف این کرامت اعطایی وادار کند به اینکه مردم مؤمن شوند، اولین اشکال به خداوند تبارک و تعالی است که چرا انسان‌ها را اینگونه آفریدی؛ اگر خدا می‌خواست که از همان اول این کار را می‌کرد تا دیگر کار به اینجا نکشد؛ اگر آن بود، ارزشی نداشت. این اراده و اختیار است که به انسان ارزش می‌دهد و می‌تواند آن کرامت اکتسابی را طی کند و به درجاتی برسد که حتی ملک هم به آن درجه نرسید.

سؤال:

استاد: خیلی چیزها از مسلمات است، از طهارت تا دیات؛ اینها بعضاً شبهه‌اتی است که بعداً باید به آنها جواب بدهیم. یا آنها را تصحیح کنیم یا جواب بدهیم و توجیه کنیم؛ بخشی را بپذیریم و بخشی را توجیه کنیم. ... اساس امر به معروف و نهی از منکر، دعوت است؛ و الا اگر اداره و اختیار نبود، چرا تذکر و امر و نهی؟ حالا به هر معنایی که بدانیم. پیامبر(ص) مبنای حرکتش دعوت بود؛ حضرت موسی و حضرت عیسی با دعوت شروع کردند؛ چرا این کار را کردند؟ با اینکه می‌دانستند اینها ایمان نمی‌آورند، اما در عین حال این اصل و این سنت الهی ترک نشد.

«إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»<sup>۴</sup>، این آیه به وضوح این را بیان می‌کند که ما راه را نشان می‌دهیم؛ این انسان است که خودش اختیار می‌کند یا شاکر باشد یا کفور.

۱. سوره اسراء، آیه ۲۰.

۲. سوره یونس، آیه ۹۹.

۳. سوره یونس، آیه ۹۹.

۴. سوره انسان، آیه ۳.

«الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»<sup>۱</sup>، می‌فرماید ما مرگ و زندگی را آفریدیم برای اینکه شما را مورد آزمایش قرار بدهیم که عمل کدام یک از شما بهتر و نیکوتر است. این آزمایش الهی برای اینکه نیکوترین و بهترین عمل چیست، جز با اراده و اختیار انسان معنا پیدا می‌کند؟

«إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»<sup>۲</sup>، اینجا هم می‌فرماید آنچه را که بر روی زمین به عنوان زینت قرار دادیم، اینها همه برای این است که آنها را بیازماییم که کدام یک از نظر عمل نیکوتر محسوب می‌شوند. ابتلا یا آزمایش خداوند تبارک و تعالی برای اینکه کدام یک عمل بهتر انجام می‌دهند، به وضوح دلالت می‌کند بر اینکه امکان گزینش احسن وجود دارد و الا احسن عملاً معنا نداشت. اصلاً امکان گزینش و انتخاب دارد، اینکه خداوند اساس زندگی و مرگ بشر و اساس آنچه را که در این دنیا به عنوان زینت قرار داده من المال و البنون و غیرذلک، همه برای این بوده که معلوم شود که احسن عملاً کیست. احسن عملاً بدون امکان انتخاب، بدون امکان گزینش برتر که ما از آن تعبیر می‌کنیم به اختیار یا آزادی، اصلاً معنا ندارد؛ اختیار و آزادی هم بدون اراده معنا ندارد. کسی نمی‌تواند بگوید اختیار هست اما اراده نیست. حتی عکس آن، بگوید اراده هست ولی اختیار نیست؛ اینها با هم ملازم هستند. اراده یعنی شوق مؤکد پس از تصدیق به فایده و کسر و انکسار منافع و مضار؛ این باعث شوق مؤکد شده و تحریک عضلات را به دنبال خواهد داشت. اراده و گزینش قابل انفکاک نیستند؛ اگر امکان گزینش نداشته باشد، اصلاً اراده معنا ندارد و بالعکس؛ آزادی و اراده هر دو از لوازم عقل و در واقع از هم قابل تفکیک و جدا شدن نیستند.

سؤال:

استاد: من نمی‌خواهم بگویم شواهد منحصر به اینهاست ... آیات دیگری وجود دارد که دلالت می‌کند بر اینکه اراده و اختیار، کرامت اعطایی خداوند به صورت خاص برای انسان است و هیچ موجود دیگری اراده و اختیار به این معنا ندارد. اگر چه حیوان هم با یک سطحی از شعور ممکن است اراده انجام کار را بکند، اما آن بر مبنای غریزه است. اصلاً اراده به این معنا در مورد او معنا ندارد؛ ملائکه را هم عرض کردیم.

پس این یک کرامت ذاتی انسان است، این یک کرامت اعطایی است که خداوند به طور خاص به انسان عطا کرده و همه انسان‌ها چه مؤمن و چه کافر این را دارند، بحث ایمان و کفر در این مورد فرق نمی‌کند؛ یک کافری ممکن است بسیار با اراده باشد و یک مؤمنی هم ممکن است بسیار اراده قوی داشته باشد؛ یک کافر ممکن است اراده‌اش ضعیف باشد، یک مؤمن هم ممکن است اراده‌اش ضعیف باشد. یک کافر ممکن است انتخاب‌ها یا گزینش‌های خوبی بکند؛ یک مؤمن ممکن است انتخاب‌های بد بکند و بالعکس. در اینکه این ذاتی است، واقعاً بحثی نیست و شواهد هم از نقل و هم از وجدان، آن را ثابت می‌کند. بالوجدان این را می‌یابیم که این وجود دارد.

همانطور که اول بحث اشاره کردم، در اینکه اراده و اختیار یک شعبه‌ای از عقل محسوب شود، نه اینکه یک مبنای مستقلاً باشد، اختلاف است. اما ما عرض کردیم که اولی این است که این را مستقل در ذکر محسوب کنیم.

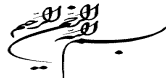
۱. سوره ملک، آیه ۲.

۲. سوره کهف، آیه ۷.

سؤال:

استاد: آن عقل را ملائکه ندارند؛ ... قوه تجزیه و تحلیل و مرتب کردن معلوم برای کشف مجهول ندارند. ...

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۱۹ آبان ۱۴۰۳

مصادف با: ۷ جمادی الاولی ۱۴۴۶

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - مبانی کرامت ذاتی انسان -

جلسه: ۱۴

دسته اول: ۳. فطرت - معنای فطرت - تفاوت فطرت با غریزه و طبیعت - انواع فطریات -

۱. فطریات مربوط به شناخت‌ها - ۲. فطریات مربوط به گرایش‌ها - نتیجه

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### ۳. فطرت

سومین امری که می‌تواند مبنای کرامت ذاتی باشد و به تعبیر دیگر سومین مصداق از مصادیق کرامت ذاتی انسان، مسئله فطرت است. فطرت از جهتی ممکن است در بعضی شعب آن با عقل همپوشانی داشته باشد یا بر هم منطبق شوند یا اساساً برخی فطرت را به معنای عقل بدانند، مخصوصاً با معنای دومی که برای عقل کردیم یا توسعه‌ای که در معنای فطرت می‌دهند. ما با این امور که می‌تواند به نوعی منشأ یک پرسش یا ابهام در اینجا باشد، کاری نداریم؛ فقط یادآوری کردیم که آنچه ما می‌گوییم با غفلت از این موضوع نیست. حالا توضیح می‌دهم که فطرت یک کرامت خاص برای انسان است، و اینکه چگونه متمایز از عقل است فی الجمله و نه بالجممله.

### معنای فطرت

فطرت که در آیه «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»<sup>۱</sup> آمده، به معنای خلق، آفرینش و ابداع یعنی آفرینش بدون سابقه و بدون پیشینه است؛ صیغه فطره بر وزن فعله که فقط در این آیه آمده و در جای دیگری از قرآن نیامده، به معنای نوعی از آفرینش است. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»؛ فطرت مثل بقیه مواردی که با این صیغه آمده، به نوع خاصی از آفرینش و خلقت اشاره دارد. وقتی می‌گوید «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» یعنی نوع خاص آفرینش الهی که خداوند مردمان را بر آن نوع خاص آفرید. این در واقع اشاره به یک سلسله اموری دارد که در انسان به طور خاص وجود دارد؛ خود کلمه فطرت اشاره به تمایز انسان از سایر موجودات و حیوانات می‌کند.

### تفاوت فطرت با غریزه و طبیعت

برای اینکه بیشتر بر این جهت اختصاص متمرکز شویم، خوب است به تفاوت واژه فطرت با دو واژه غریزه و طبیعت به صورت کوتاه و مختصر اشاره کنم.

### طبیعت

طبیعت نوعاً بر ویژگی‌های ذاتی اشیاء بی‌جان اطلاق می‌شود؛ ممکن است این لفظ در موارد دیگر و حتی در حیوان یا انسان به کار برود، ولی اگر طبیعت بخواهد استعمال صحیح و به‌جا داشته باشد، بر ویژگی‌های خاص و ذاتی اشیاء بدون جان اطلاق می‌شود. وقتی می‌خواهند از خاصیت یک ماده و جسم نام ببرند، معمولاً کلمه طبیعت را به کار می‌برند. این را هم می‌توانیم

۱. سوره روم، آیه ۳۰.

درباره طبیعت بگوییم: خصوصیتی که منشأ اثر خاص در اشیاء است.

#### غریزه

غریزه عبارت است از ویژگی‌های خاصی که در حیوانات وجود دارد، حتی در مورد جمادات و نباتات هم به کار نمی‌رود؛ طبیعت در مورد نباتات و جماد به کار می‌رود، اما غریزه فقط در مورد جانداران، آن هم حیوانات است. حالا ممکن است در یک جهاتی غریزه هم در مورد انسان استعمال شود، مخصوصاً در آن بخشی که به خواست‌های جسمی انسان مربوط است؛ این را بعداً اشاره می‌کنم. چون در خود آن مسئله بحث است؛ خواست‌های انسان یک شعبه‌ای از فطرت انسانی است که گاهی با نام فطرت از آن یاد می‌کنند و گاهی با نام غریزه. اختلاف در اصطلاح است که مثلاً به میل انسان به غذا یا نیاز جنسی انسان یا نیاز به رفع تشنگی، کلمه فطرت اطلاق شود یا غریزه؛ فطرت هم که بگویند، در یک بخش است که اشاره می‌کنم.

به هر حال غریزه یک حالت غیر اکتسابی در حیوان است که براساس آن کارهای خودش را انجام می‌دهد؛ یک ویژگی‌های مخصوص درونی که در حقیقت راهنمای زندگی حیوانات است. حیوانی که تازه متولد می‌شود، بلا فاصله از جا برمی‌خیزد و بدون اینکه کسی او را کمک کند، خودش به سمت پستان مادرش می‌رود و شیر می‌خورد. این حالت حتی در انسان نیست؛ یعنی بچه انسان را باید راهنمایی و کمک کنند تا دهان به پستان و شیر خوردن باز کند؛ اما حیوان به طور غریزی این راهنمای درونی در او وجود دارد که برود به سمت پستان مادر و همان ابتدای امر، شروع به مکیدن شیر کند. پس غریزه کاری نیمه آگاهانه است؛ از یک طرف آگاهانه نیست چون یک حالت درونی در وجود حیوان است که او را راهنمایی می‌کند، و از یک طرف آگاهانه است چون یک میل است که آن را احساس می‌کند، به این جهت به آن آگاهانه می‌گویند؛ اینکه هیچ راهنما و معلمی وجود ندارد ناآگاهانه است و اینکه یک میل است که آن را می‌فهمد و علم حضوری به این میل دارد، اما اینکه این میل چیست و چگونه است، اینها را نمی‌داند و علم به علم خودش ندارد و آن را نمی‌فهمد.

#### فطرت

اما فطرت از جهتی همانند طبیعت و غریزه است؛ چون فطرت هم یک امر تکوینی است. اینکه می‌گوییم تکوینی است، یعنی در سرشت انسان است و اکتسابی نیست. از غریزه هم جلوتر است، چون آگاهانه است؛ غریزه نیمه آگاهانه بود اما این آگاهانه است. یعنی این میل یا احساس یا درک (چون در حوزه درک و دریافت‌های انسان است) در انسان وجود دارد و او علم به این میل و درخواست و گرایش هم دارد؛ به این جهت برخلاف غریزه که نیمه آگاهانه است، فطرت کاملاً آگاهانه است؛ هم علم حضوری دارد به آن دریافت‌ها و درخواست‌ها، و هم به این علمش آگاهی دارد. بنابراین فطرت کاملاً آگاهانه است.

#### تفاوت فطرت و غریزه

فرق فطرت با غریزه، در دو امر مهم است:

۱. اینکه فطرت کاملاً آگاهانه است؛ انسان یک اموری را به عنوان فطریات دارد و او خودش می‌داند که چنین فطریاتی دارد. اما غریزه این چنین نیست؛ چون می‌داند چنین میلی دارد و چنین حرکت‌هایی در درون او هست، ولی آگاهی به این آگاهی و علم به این علم ندارد.

۲. فرق دوم این است که غریزه صرفاً در حوزه مسائل مادی است؛ اما فطریات فراتر از مسائل مادی است. اگر بخواهیم شعبی که فطرت انسان نسبت به آنها وجود دارد را بگوییم، یک بحث طولانی است.

مثلاً انسان می‌داند که پاداش احسان، احسان است. اینکه پاداش نیکی، نیکی است؛ اما این را از کجا می‌داند؟ از کجا به این واقف

شده که پاداش نیکی، نیکی است؟ برای همین است که خداوند می‌فرماید «هل جزاء الاحسن الا الاحسان» در واقع دارد سؤال می‌کند از چیزی که برای بشر در درونش آشکار و روشن است. این می‌خواهد انسان در مواجهه با این پرسش، به درون خودش مراجعه کند و پاسخ این پرسش را بدهد. واقعاً درون انسان بدون معلم و راهنما و بدون بعضی تلقین‌ها یا به قول برخی بدون تحمیل ضرورت‌های اجتماعی، انسان خودش این را می‌فهمد؛ این یک امر فطری است. حقیقت‌جویی، کمال‌جویی، خیرخواهی، خداپرستی؛ اینها چیزهایی است که انسان اینها را می‌فهمد بدون اینکه معلم داشته باشد.

سؤال:

استاد: الان اسب یک ویژگی‌هایی دارد که آن را متمایز می‌کند از خرس، متمایز می‌کند از سگ و گرگ، متمایز می‌کند از دلفین؛ اینکه در میان مردم هر کدام از اینها مثلاً به یک صفتی مشهور شده‌اند یا مردم یکدیگر را به برخی از این حیوانات تشبیه می‌کنند، به خاطر این تفاوت‌ها هست. اما این تفاوت‌ها معلول چیست؟ خلقت الهی، آن هم در تکوین که آگاهانه هم نیست؛ یعنی این در واقع غریزه آنهاست. حتی در مورد حیوانات که مثلاً یک حیوانی مثل کره اسب، اینکه بعد از تولد چه کار کند، با برخی حیوانات دیگر متفاوت است. یعنی ضمن اینکه اینها تکوینی است، اما وضعیت اینها در تکوین و عکس‌العمل آنها در هنگام تولد متفاوت است؛ مثلاً پرندۀ‌ای که سر از تخم درمی‌آورد، با چهارپایی که از شکم مادرش متولد می‌شود، با خزنده که آن هم ممکن است از تخم سر در بیاورد، اینها کاملاً متفاوت هستند و حرکت همه اینها در آغاز و در امتداد زندگی، براساس غریزه است.

سؤال:

استاد: اصل آن منفی نیست؛ افراط و تفریط در آن منفی است. ... حرص در واقع بنابر آنچه که گفته‌اند، افراط در جانب یکی از کمال‌جویی‌های انسان است. در حدیث جنود عقل و جهل، تعداد زیادی از جنود عقل و جهل را نام می‌برد، که اینها یک جانب افراط دارد و یک جانب تفریط؛ و اعتدال در میان این دو، می‌شود همان کمال. ... مثلاً در مورد شهوت، اعتدال آن همان عفت است.

ما یک فطرت مخموره داریم و یک فطرت محجوبه؛ فطرت مخموره همان فطرتی است که انسان بر آن مخمر شده و سرشت او بر آن اساس درست شده و خلق شده است. وقتی این فطرت آمیخته می‌شود با آن شوائبی که ما اشاره کردیم، زنگار می‌گیرد، محجوبه می‌شود.

#### انواع فطریات

فطرت را به دو شعبه تقسیم کرده‌اند؛ یعنی این چیزی که در درون انسان است و به نام فطریات شناخته می‌شود، دو قسمت کلی دارد. یک قسم از فطریات مربوط به دریافت‌ها، شناخت‌ها و درک‌های آدمی است؛ و یک قسمت هم مربوط به خواست‌ها و گرایش‌ها و میل‌ها.

#### ۱. فطریات مربوط به شناخت‌ها

امور فطری که در دایره شناخت و دریافت است، یعنی یک سری معلوماتی که انسان آنها را پایه معلومات دیگرش قرار می‌دهد؛ همان که ما به نام بدیهیات می‌شناسیم؛ این بدیهیات از کجا به انسان تعلیم شده است؟ اینجا در مورد اینکه این بدیهیات از کجا ناشی شده، اختلاف نظر است؛ مثلاً افلاطون می‌گوید اساساً انسان وقتی به دنیا می‌آید، قبل از تولد اینها را می‌داند و مجهز به دنیا می‌آید؛ یعنی از نظر افلاطون، روح انسانی از ازل اینها را می‌دانسته، همین اموری که مربوط به فطریات در ناحیه درخواست‌های آدمی است. حالا یک عده از فلاسفه مثلاً می‌گویند بخشی از اینها همان عناصر ذهنی است که انسان به مرور آنها را به کار

می‌برد. مثلاً می‌گویند بچه که به دنیا می‌آید، هیچ چیزی نمی‌داند؛ نه می‌تواند کل را تصور کند و نه جزء را، تا بعد به بزرگتر بودن کل از جزء بپردازد. کمی که در دنیا زندگی می‌کند و می‌تواند برخی مفاهیم را تصور کند، وقتی اینها را تصور کرد، تصدیقش فطری است؛ مثلاً نسبت کل و جزء یا مثلاً خیرخواهی و اینکه «هل جزاء الاحسان الا الاحسان». همه این اموری که به عنوان فطریات شناخته می‌شوند.

سؤال:

استاد: عده‌ای با استناد به آیه «وَاللّٰهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»؛ می‌گویند وقتی انسان به دنیا می‌آید، لوح ضمیرش پاک است، اما به مرور اینها را فرا می‌گیرد؛ یعنی این در اثر اکتساب است. یک عده‌ای هم که به این امور عقیده ندارند، می‌گویند ضرورت‌های اجتماعی بعضی از این مسائل را به انسان یاد می‌دهد؛ یعنی در زندگی که می‌آید، بعضی از اتفاقات و مسائلی که پیش می‌آید، آن وقت است که انسان تازه می‌فهمد که باید این چنین باشد.

اما آنچه که به عنوان منطق قرآن و منطق دین می‌توانیم بگوییم، این است که انسان در ابتدا چیزی نمی‌داند ولی اینطور نیست که هیچ پایه‌ای از تفکر در ذهن او نباشد. یک چیزهایی در ناحیه درک و شناخت در انسان مفطور است؛ یعنی خداوند انسان را با این حد از شناخت و درک آفریده است. به عبارت دیگر، خداوند اصول تفکر را در انسان قرار داده است. اصول تفکر که می‌گوییم، یعنی آن اصولی که نه با تجربه، نه با استدلال، نه با اکتساب، با هیچ چیزی پیدا نمی‌شود، جز اینکه خداوند انسان را با این اصول تفکر خلق کرده است. لذا وقتی کل و جزء را تصور می‌کند، فی‌البداهة حکم می‌کند به بزرگتر بودن کل از جزء. اینکه در بعضی از آیات سخن از تذکر و یادآوری است، خودش مؤید این معناست که این اصول در ذهن انسان وجود دارد و خداوند انسان را با این اصول خلق کرده است؛ خداوند متعال به نبی مکرم اسلام (ص) می‌فرماید: «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ \* لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ»، تو تنها مذكر هستی و یادآوری می‌کنی؛ اینکه صحبت از تذکر می‌کند، در واقع می‌خواهد بگوید که یک چیزهایی در درون بشر وجود دارد؛ مثلاً بشر حقیقت جو و کمال‌خواه است و تو وظایف‌ات یادآوری بشر نسبت به آن چیزی است که در ذهن او و در تمایلات او وجود دارد.

سؤال:

استاد: آن اصولی که در حقیقت مبنای مثلاً توحید است. اما اینکه نماز صبح دو رکعت است، معلوم است که این مذكر نیست ... اصل تمایل و گرایش به خدا، به دین و پرستش در وجود انسان هست، این مسلم است و لذا صحبت از یادآوری است و از پیامبر (ص) به عنوان مذكر یاد می‌کند. اما اینکه خداوند فرموده شما از بطون امهات خارج شدید در حالی که هیچ نمی‌دانستید، این منافات با این ندارد. بله؛ وقتی که انسان به دنیا می‌آید، هیچ نمی‌داند ولی با سمع و ابصار و افتده، اینها را درمی‌یابد و تصور موضوعات را می‌کند، اما این وجود و این خلقت و این نوع خاص از آفرینش، به‌گونه‌ای است که با همان پایه‌ها تفکر خودش را می‌سازد ... عرض کردم که فطرت دو شعبه و دو قسمت دارد: یک قسمت به درک و شناخت مربوط می‌شود؛ یعنی انسان با یک شناخت و درک خاص آفریده شده است. این اسمش علم نیست، ولی واجدیت نسبت به اصول تفکر است. یعنی آنچه او می‌داند، ما برای چه می‌گوییم بدیهی است؟ بله، بدیهیات هم از قسم معلومات است، اما معلومات فطری است؛ یعنی در ناحیه

درک و شناخت ... پس یک بخشی از امور این چنین است.

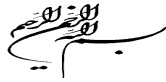
## ۲. فطریات مربوط به گرایش‌ها

یک قسمت از فطریات انسان هم مربوط به امیال و گرایش‌ها و خواست‌هاست و این ربطی به درک و شناخت ندارد. مسلماً انسان یک سری تمایلات دارد؛ من نمی‌خواهم به اختلاف انظاری که در اینجا هست اشاره کنم، ولی اجمالاً انسان از ابتدا با یک سری تمایلات خلق می‌شود؛ اصلاً اینکه گفته‌اند «فطرت الله التي فطر الناس عليها» یعنی یک نوع خاصی از آفرینش که خداوند انسان را با این ویژگی‌ها خلق کرده، همین است. در ناحیه گرایش‌ها یعنی به طور خاص انسان با این گرایش‌ها خلق شده است. حالا این گرایش‌ها چیست؟ مصداق برای آن ذکر می‌کنند، اما همه اینها را شاید تحت عنوان گرایش‌های انسانی یا به تعبیر شهید مطهری گرایش‌های مقدس از آن نام می‌برند. انسان دارای یک سری گرایش‌های مقدس و انسانی است که اینها خودش می‌تواند انواع مختلف یا مصادیق مختلف پیدا کند. حدوداً پنج مقوله را ذکر می‌کند که اینها در دایره همان فطریات گرایشی و خواست‌های انسان قرار می‌گیرد. مقوله حقیقت‌خواهی؛ مقوله هنر و زیبایی؛ مقوله خیر و فضیلت؛ مقوله خلاقیت و فنانیت؛ مقوله عشق و پرستش. این پنج مقوله در واقع مقوله‌هایی هستند که از فطرت انسانی سرچشمه می‌گیرند و در نهاد انسان وجود دارد؛ این پنج گرایش امور فطری است؛ انسان فطرتاً حقیقت‌جو است، فطرتاً به زیبایی تمایل دارد، فطرتاً اهل خیر و تمایل به فضیلت است، فطرتاً دنبال خلاقیت و فنانیت است و همچنین فطرتاً اهل عشق و پرستش است. طبیعتاً خدا و دین هم جزئی از این مقوله است.

## نتیجه

همین مقدار کفایت می‌کند؛ شواهد را هم باید عرض کنیم. انسان‌ها فارغ از مذهب و رنگ و نژاد و عقیده، بنابر نص قرآن به گونه خاص آفریده شده‌اند؛ «فطرت الله التي فطر الناس عليها» این شروع بحث بود اما در ضمن شواهد هم به آن اشاره خواهیم کرد. اینها ویژگی‌های ذاتی انسان است؛ خدا انسان را با این ویژگی‌ها خلق کرد. هیچ موجودی در عالم این ویژگی‌ها را ندارد؛ و همه انسان‌ها، کافر و مسلم، مؤمن و غیر مؤمن، اینها را دارند. یک سری فطریات در ناحیه شناخت و درک دارند، یک سری فطریات در ناحیه خواست‌ها و امیال دارند و هیچ فرقی هم بین انسان‌ها نیست. این استعداد نیست؛ اینها فعلیت است؛ این کرامت اکتسابی نیست؛ فطرتی که خداوند انسان را بر آن خلق کرده، اکتسابی نیست. بله، اینها سرمایه اکتساب کرامت‌های خاص برتر قرار می‌گیرند. ... این محبوب واقع می‌شود؛ لذا تلاش پیامبر(ص) تا آخرین لحظه حتی برای ابوجهل و ابوسفیان، مذكر بودن و یادآوری است. اگر این نبود، پیامبران اینقدر تا لحظه آخر تلاش نمی‌کردند که مردم را نجات بدهند. اما این فطرت محبوب واقع می‌شود؛ و الا در اینکه این کرامت برای عموم انسان‌ها است، تردیدی نیست. این قطعاً به عنوان یک کرامت ذاتی است و به هیچ وجه مسئله اکتساب در آن مطرح نیست. اینکه من می‌گویم خیلی‌ها در بحث‌هایشان مسائل را با هم خلط می‌کنند و در استدلال‌ها مخلوط می‌کنند و بعد یکی می‌گوید ذاتی و یکی می‌گوید اکتسابی و یکی نظرش به چیز دیگری است، همین چیزهاست. حالا من شواهد را هم جلسه آینده عرض می‌کنم.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - مبانی کرامت ذاتی انسان -

تاریخ: ۲۰ آبان ۱۴۰۳

مصادف با: ۸ جمادی الاولی ۱۴۴۶

جلسه: ۱۵

دسته اول: ۳. فطرت - اشکال در ذاتی بودن این کرامت و بررسی آن -

شواهد ذاتی بودن این کرامت - شاهد اول: وجدان - شاهد دوم: آیات - طایفه اول تا پنجم

## «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه جلسه گذشته

بحث در فطرت به عنوان یکی از کرامات اعطایی ویژه خداوند تبارک و تعالی به انسان بود؛ ما فطرت را معنا کردیم و به تفاوت آن با غریزه و طبیعت اشاره نمودیم و به دو نوع از فطریات هم در حد مختصر پرداختیم. گفتیم فطریات انسان یا مربوط به حوزه شناخت و دریافت و درک آدمی است و یا به گرایش و خواست و تمایل او مربوط می‌شود؛ البته فطریات مرتبط با گرایش‌ها و خواسته‌ها هم بر دو قسم است؛ یک قسم آن به امور مادی و جسمی مربوط می‌شود مثل میل به غذا در هنگام گرسنگی؛ امیالی که در مجموع به تقویت جسم انسان کمک می‌کند و نسبت به یک امر مادی، کشش درونی وجود دارد. بعضی از این گرایش‌ها هم به سمت امور معنوی و فرامادی است، که آنها عمدتاً همان ارزش‌های انسانی و اخلاقی است.

نکته مهم این است که این یک کرامت، شرافت و بزرگی است که خداوند متعال به طور ویژه به انسان عطا کرده است. همانطور که در جلسه گذشته عرض شد، انسان با قطع نظر از عقیده و ایمان و مذهب، از این ویژگی برخوردار است؛ همه انسان‌ها هم از آن برخوردارند و فعلیت هم دارد و نیاز به اکتساب ندارد؛ لذا می‌توانیم بگوییم این یک کرامت ذاتی است، با همان ویژگی‌هایی که برای کرامت ذاتی مطرح کردیم.

### اشکال در ذاتی بودن این کرامت

منتها اینجا یک اشکال ممکن است مطرح شود و آن اینکه انسان‌های بسیاری این فطرت را از دست داده‌اند و این کرامت در آنها از بین رفته، چه در ناحیه دریافت‌ها و شناخت‌ها و چه در ناحیه گرایش‌ها و خواست‌ها. بنابراین نمی‌توانیم بگوییم این یک امر ذاتی است؛ اگر ذاتی بود، تغییر پیدا نمی‌کرد؛ اگر ذاتی بود، سلب نمی‌شد؛ درست است غیر انسان این خصوصیت را ندارد، اما ذاتی بودن به معنایی که قبلاً گفتیم و چند ویژگی برای آن ذکر کردیم، اینجا وجود ندارد.

### بررسی اشکال

پاسخ این شبهه و اشکال معلوم است؛ چون همانطور که در جلسه گذشته اشاره شد، فطرت به معنای عام، هم در ناحیه درک و هم در ناحیه گرایش، به کلی از بین نمی‌رود؛ فطرت الهی انسان و آن نوع خاص آفرینش که خداوند مردمان را با آن آفرید، تغییرناپذیر است. بله، مستور و محجوب واقع می‌شود اما از بین نمی‌رود؛ نور فطرت در انسان ممکن است بسیار ضعیف شود اما هیچ‌گاه از بین نمی‌رود. اینکه می‌گوییم محجوب واقع می‌شود، یعنی در پس پرده قرار می‌گیرد؛ اموری بین انسان و فطرتش مانع می‌شود. حالا اینکه چه چیزهایی این حجاب را بین انسان و فطرت ایجاد می‌کند، این خودش بحث مفصلی دارد؛ عوامل مختلفی دخالت دارند در اینکه فطرت انسان زنگار بگیرد. ما فعلاً نمی‌خواهیم وارد این بحث‌ها شویم؛ اما همین فطرت زنگار گرفته

مستور محبوب، با مرگ مخصوصاً در عالم قیامت مواجه با حقیقتی می‌شود که آنجا از خداوند طلب می‌کند که او را به دنیا برگرداند تا ایمان بیاورد و عمل صالح انجام دهد. این همان فطرت است که در آخرت با مواجه شدن با واقعیت‌ها تازه آن را به یاد می‌آورد؛ اینطور نیست که برای اولین بار با این حقایق آشنا شود؛ آنچه در عالم برزخ و قیامت می‌بیند، باعث یادآوری آن اموری است که در فطرت او وجود داشت.

بنابراین اینکه فطرت در عده‌ای از انسان‌ها ضعیف می‌شود و به خاموشی می‌گراید، ولی این با تغییر فرق می‌کند و زوال نیست، این ضعف است؛ بین زوال و ضعف تفاوت وجود دارد. لذا همانطور که در جلسه گذشته اشاره شد، شما می‌بینید که همواره انبیا و اولیای الهی تا آخرین لحظات حتی نسبت به ستمکارترین مردم، دنبال احیاء فطرت او هستند؛ دعوت‌های انبیا همه در این راستاست. خداوند متعال به موسی دستور می‌دهد که برو با فرعون سخن بگو و او را متنبه کن. اینکه حضرت موسی با فرعون صحبت می‌کند، همه هدف و غرضش توجه دادن او به فطرت خویش است؛ یعنی بیرون آوردن او از ستر و حجاب و توجه دادن به فطرت. بنابراین بدون تردید این یک امر ذاتی است. بله، گاهی برخی این فطرت را به کلی نادیده می‌گیرند و دست به اعمالی می‌زنند و استحقاق مجازات پیدا می‌کنند، این امر آخری است؛ اینکه چرا با بعضی‌ها سختگیرانه برخورد می‌شود یا مجازاتی برای کارهای آنها در نظر گرفته می‌شود، این در واقع جزای اعمال خود آنهاست ولی باز هم فطرت در آنها وجود دارد.

#### شواهد

به هر حال با توجه به مطالبی که تا به حال گفتیم، این امر روشن است که فطرت یک کرامت ذاتی است. اما با این حال ما یک شواهدی هم از قرآن و روایات می‌توانیم بر این امر اقامه کنیم.

#### شاهد اول: وجدان

شاید واضح‌ترین و در دسترس‌ترین شواهد، وجدان آدمی است؛ وجدان خودش یک دلیل و شاهد است. یعنی هر کسی به وجدان خود رجوع کند، این را درمی‌یابد که هم در حوزه شناخت و هم در حوزه میل و گرایش، انسان یک چیزهایی دارد که گویا خداوند در او قرار داده و این مشترک بین همه انسان‌هاست. یعنی انسان با رجوع به خودش به راحتی می‌تواند این را دریابد که افکار او یک پایه‌ها و اصولی دارد به نام بدیهیات که این را از هیچ‌جا نیاموخته است؛ او با رجوع به خودش درمی‌یابد که فطرت توحیدی دارد، میل به خدا پرستی و پرستش خداوند دارد، میل به فضیلت‌ها و زیبایی‌ها دارد. انسان می‌تواند اینها را در خودش دریافت کند.

#### شاهد دوم: آیات

شاهد دوم آیاتی از قرآن کریم است؛ حداقل به پنج طایفه از آیات می‌توانیم تمسک کنیم تا این امر را اثبات کنیم.

#### طایفه اول: آیات میثاق

اولین دسته، آیات میثاق است؛ آیات میثاق یعنی آیاتی که دلالت بر عهد و پیمان تکوینی می‌کند نه یک پیمان اعتباری. اینکه خداوند بشر از پیمان گرفته و بشر به خدا میثاق سپرده تا موحد باشد و از خدا اطاعت کند و تنها او را پرستش کند. از جمله:

۱. آیه ۱۷۲ و ۱۷۳ سوره اعراف: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ \* أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ» خداوند متعال می‌فرماید: به یاد بیاور آن زمانی که پروردگارت از صلب فرزندان آدم، ذریه آنها را برگرفت و آنها را گواه بر خود قرار داد و فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند آری، گواهی می‌دهیم. در آیه اول اصل این داستان را

نقل می‌کند و بعد می‌فرماید: نکند که روز رستاخیز بگوئید ما غافل بودیم و از این میثاق و پیمان فطری توحید خبر نداشتیم، یا بگوئید پدران ما قبل از ما مشرک بودند و ما هم فرزندانی بعد از آنها بودیم و تو می‌خواهی ما را به آنچه باطل‌گرایان انجام داده‌اند مجازات کنی. یعنی خداوند متعال بهانه را از دست اینها می‌گیرد؛ می‌گوید در یک موطنی انسان‌ها را به حقیقت خودشان آشنا کرد و شاهد بر حقیقت خودشان کرد و آنها را ربوبیت حق تعالی را مشاهده کردند و همان‌جا بود که از آنها این اقرار را گرفت که «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ». می‌فرماید «وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ»؛ این به چه معناست؟ آنها را بر خودشان شاهد گرفت؛ شاهد گرفتن بر خویشتن، یعنی حقیقت خودشان را دیدند و دریافتند. حقیقت انسان از آنجا که ربط وجودی به حق تعالی است و جز این حیث ربط چیز دیگری نیست، لذا حقیقت خداوند را دریافتند و اقرار به خداوند هم کرده‌اند.

سؤال:

استاد: شاهد بر خویشتن؛ خودشان چه بودند؟ عین ربط، عین نیاز و فقر. وقتی که این را دیدند و دیدند بدون او هیچ هستند، وقتی این حقیقت را دریافتند که ظلی از وجود خدا و سایه‌ای از وجود خدا هستند، آنجا بود که فهمیدند همه چیز خداست، خدای واحد احد قهار.

آن وقت است که خداوند می‌فرماید «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ». آنها که در آن موطن با این حقیقت آشکار مواجه شدند، «قالوا بلی». این همان میثاقی است که خداوند از انسان گرفته است. در این میثاق و این پیمان تکوینی که می‌فرماید ما انسان را بر این میثاق و با این میثاق آفریدیم، هیچ فرقی بین مؤمن و مسلمان و کافر وجود ندارد.

سؤال:

استاد: گواه بر خودشان قرار داد؛ یک وقت شما گواه بر یک چیزی خارج از خودت می‌شوی و یک چیزی را می‌بینی؛ یک وقت بر یک حقیقتی در درون خودت گواه می‌شوی. شما سراغ جسم رفته‌اید؛ ... «علی انفسهم» یعنی اینکه بفهمند هیچ چیزی نیستند، بفهمند عین ربط و نیاز هستند تا آن روزی که اینها را دارد بازخواست می‌کند، نگویند پدران ما این چنین بودند و آنها راه باطل رفتند و ما را چرا مجازات می‌کنید. می‌گوید من شما را گواه بر خودتان گرفتم که ببینید هیچ هستید، ببینید عین ربط و نیاز هستید ... این آیه به عنوان آیه میثاق معروف است و دارد به اشاره به آن موقع می‌کند و نه قیامت؛ در قیامت دارد این را یادآوری می‌کند. ... شواهدی که می‌آوریم، همه شواهدی است بر اینکه این کرامت ذاتی اعطایی از ناحیه خداوند است. ... شما دارید به سمت یک میثاق و پیمان اعتباری می‌روید؛ انگار آنجا یک قراردادی بین خدا و انسان امضا شده؛ نه، این در حقیقت به یک پیمان تکوینی اشاره می‌کند؛ ... خدا یک عده را جمع نکرده و این را مطرح کرده و آنها هم گفته باشند بله؛ می‌خواهد بگوید ما حقیقت انسان را با این سرشت آفریدیم. «قالوا بلی» یعنی چه؟ یعنی نه اینکه آنها از بیرون یک چیزی را دیدند و بعد پذیرفتند؛ بلکه منظور این است که با این حقیقت و با این میثاق تکوینی خلق شدند. اینکه به این بیان دارد اعلام می‌کند که ما میثاق گرفتیم، این برای همان احتجاجی است که می‌خواهد روز قیامت کند تا فردا کسی بهانه نیاورد و بگوید ما خبر نداشتیم.

**طایفه دوم: آیات تذکر**

طایفه دوم، آیاتی است که در آن به تذکر و یادآوری اشاره می‌کند. آیات زیادی در قرآن است که به مسئله تذکر و یادآوری پرداخته و این در صورتی معنا دارد که قبل از آن معرفتی حاصل شده و اکنون دارد یادآوری می‌شود. «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ» \*

لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ<sup>۱</sup>؛ یادآوری کن؛ به رسول خدا(ص) تو دعوت را به این صورت ارائه بده که به مردم یادآوری کنی. اینجا ادات حصر آمده؛ این است و جز این نیست که تو فقط مذکر هستی؛ اینطور نیست که تو بخواهی با سیطره و قدرت و جبر آنها را وادار به توحید و پرستش کنی و به سوی دین بیاوری. بیش از این وظیفه‌ای به عهده تو نیست؛ اصلاً تنها وظیفه تو این است که این چنین عمل کنی. لذا این تذکر و یادآوری ملازمه دارد با معرفت‌ها و گرایش‌های پیشینی که همان فطرت است؛ چیزی که همه انسان‌ها فارغ از عقیده و مذهب آن را دارند و پیامبر(ص) تنها دارد یادآوری می‌کند. این بدان جهت است که فطرت به خاطر انس با عالم ماده مستور می‌شود؛ طفل که به دنیا می‌آید، از اول با ابزار حسی با محسوسات برخورد می‌کند و تمام خواسته‌ها و دید او محدود به همان محسوسات است؛ هر چه که جلوتر می‌آید، انس او به عالم طبیعت و ماده بیشتر می‌شود و این انس بیشتر با عالم طبیعت و ماده، او را از فطرت دور می‌کند. یعنی زندگی در عالم طبیعت و ماده به خودی خود (مخصوصاً اینکه درک طفل از ابتدا در حد امور محسوس و جزئی است) باعث می‌شود که این فطرت در حجاب قرار بگیرد و بین او و فطرتش یک ستر و حجاب و پرده‌ای به وجود بیاید. دعوت انبیا فقط برای همین است و پیامبر(ص) هم آمده برای اینکه این حجاب را کنار بزند و آن ضعفی که بر فطرت چیره شده را تبدیل به قوت کند.

این تذکر و یادآوری هم برای همگان اعم از مؤمن و غیرمؤمن است؛ راجع به مؤمنین ممکن است تذکر فایده و نفع بیشتری داشته باشد، چه اینکه در سوره ذاریات می‌فرماید: «وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ»، تذکر همواره برای مؤمنین سودمند است و اثر دارد؛ اما برای کفار مثل مؤمن سودمند نیست. این کم‌فایده یا پر فایده بودن تذکر در هر صورت شاهد بر وجود همان معرفت پیشینی است.

تذکرهاي خداوند هم صرفاً به قول نیست؛ اینکه فقط به پیامبر(ص) بگویند تذکر بده. گاهی تذکر با یک رفتار و حادثه است؛ برای خیلی‌ها تکویناً این یادآوری صورت می‌گیرد. حوادثی که برای انسان‌ها پیش می‌آید، مصیبت‌ها و فشارهایی که برای انسان‌ها پیش می‌آید، گاهی از این باب است که یک یادآوری تکوینی شود به آن حقیقت و به آن امر؛ شاید برای خیلی‌ها پیش بیاید و همین باعث بازگشت به مسیر فطرت شود. «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ»<sup>۲</sup>، این برای بازگرداندن به همان فطرت توحیدی است؛ بلکه تضرع کنند و بپذیرند چیزی نیستند و بلکه خداوند را بپذیرند. یا در آیه ۴۳ و در ادامه می‌فرماید: «فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ».

#### طایفه سوم: آیات نسیان

طایفه سوم، آیاتی است که به نسیان و فراموشی انسان یا انساء توسط خداوند اشاره می‌کند؛ گاهی انسان خودش فراموش می‌کند و گاهی خدا انسان را به فراموشی وادار می‌کند. این فراموشی انسان نسبت به چیزی است؟ انساء الهی نسبت به خودشان و نسبت به برخی دیگر از امور، این به چه معناست؟ آیا جز این است که انسان یک معرفت پیشینی داشته؟ معرفت و گرایش به خداوند را فراموش کرده یا یک کارهایی کرده که باعث شده اینها به فراموشی سپرده شود. پس آیات مربوط به نسیان انسان هم دال بر این فطرت است؛ این هم اتفاقاً شاید بیشتر درباره کفار و مشرکین به کار رفته باشد؛ البته در مورد مؤمنین هم به کار رفته اما بیشتر در مورد آنهاست. اینها چه چیزی را فراموش کردند؟ همان چیزی که از قبل در وجود آنها بوده است. «تَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ»

۱. سوره غاشیه، آیات ۲۱ و ۲۲.

۲. سوره انعام، آیه ۴۲.

أَنْفُسَهُمْ<sup>۱</sup>، اینها خدا را فراموش کردند و خدا هم کاری کرد که آنها خودشان را فراموش کنند. من نمی‌خواهم وارد تفسیر این آیه شوم؛ خدا را فراموش کردند، مگر کجا فرا گرفته بودند که فراموش کردند؟ این همان معرفت پیشینی و گرایش قبلی آنهاست. نظیر این تعبیر را ما در برخی از آیات دیگر هم داریم: «تَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ»<sup>۲</sup>، آنها خدا را فراموش کردند و خدا هم آنها را فراموش کرد. اینجا صحبت از فراموش کردن خود خداست؛ نمی‌گوید کاری کرد که آنها خودشان را فراموش کردند؛ می‌گوید آنها خدا را فراموش کردند و خدا هم آنها را فراموش کرد. اینکه اینها خدا را فراموش کردند، مگر قبلش کجا این را آموخته بودند؟ آیا از پدرانشان؟ آنها که از مشرکین بودند؛ پس این کجا بوده که حالا می‌فرماید فراموش کردند؟ این اشاره به همان فطرت دارد.

#### طایفه چهارم: آیات توجه به خدا در موقع خطر

یک طایفه دیگر، آن آیاتی است که دلالت می‌کند بر توجه به خداوند در برخی از اوقات به ویژه وقتی که احساس خطر می‌کنند. این یک امری است که کاملاً وجدانی است، ولی خداوند تبارک و تعالی در برخی از آیات به این هم اشاره فرموده است؛ از جمله این آیه: «وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجَارُونَ»<sup>۳</sup>، همه نعمت‌ها از خداوند است؛ وقتی یک مشکل و ناراحتی به شما می‌رسد، خدا را می‌خوانید اما وقتی که از مشکل رها می‌شوید، دوباره خدا را از یاد می‌برید. یعنی کأن این یک امری است که ناخودآگاه همه انسان‌ها و به ویژه کفار وقتی گرفتار می‌شوند، به خدا پناه می‌برند؛ وقتی خطری آنها را تهدید می‌کند، به خدا پناه می‌برند. اینکه ناخودآگاه در موقع خطر به سوی او رجوع می‌کنند، این خودش حاکی از وجود یک گرایش در انسان است؛ اگر این گرایش نبود، معنا نداشت که در هنگام خطر به او رجوع کنند. یا مثلاً در سفر، مخصوصاً سفر دریایی مشکلات فراوانی داشت؛ می‌فرماید: «فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَاوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ»<sup>۴</sup>، وقتی که اینها سوار کشتی می‌شوند، همه آنها به خداوند کاملاً توجه دارند، اما وقتی که از دریا نجات پیدا می‌کنند و دستشان به خشکی می‌رسد، آن وقت دوباره مشرک می‌شوند. این همان فطرت توحیدی است که در انسان وجود دارد.

#### طایفه پنجم: آیات مربوط به محبوب بودن ایمان

طایفه پنجم هم آیاتی است که دلالت بر محبوب بودن ایمان به خداوند در انسان دارد؛ «وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمُْ الْإِيمَانَ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ»<sup>۵</sup>، خداوند تبارک و تعالی حب به ایمان را در دل شما قرار داد؛ ایمان را در قلوب شما زینت داد. این کار خداست؛ یعنی معلوم می‌شود که انسان بما هو انسان، فارغ از اینکه چگونه رفتار می‌کند و تحت تأثیر چه جاذبه‌هایی قرار می‌گیرد، در عمق جانش به ایمان محبت و تمایل و کشش دارد و این نزد او به عنوان زینت محسوب می‌شود. روایاتی با همین مضامین هم وجود دارد که دلالت بر این مدعا می‌کند؛ خودتان ان شاء الله رجوع کنید.

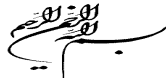
«والحمد لله رب العالمین»

۱. سوره حشر، آیه ۱۹.

۲. سوره توبه، آیه ۶۷.

۳. سوره نحل، آیه ۵۳.

۴. سوره عنکبوت، آیه ۶۵.



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۳ آذر ۱۴۰۳

مصادف با: ۲۱ جمادی الاولی ۱۴۴۶

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - مبانی کرامت ذاتی انسان -

جلسه: ۱۶

دسته اول: ۴. نیکوترین خلقت - معنای احسن تقویم - احتمالات سه گانه در احسن تقویم

### «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

#### ۴. نیکوترین خلقت

بحث ما درباره دسته اول از مبانی کرامت ذاتی در انسان بود؛ تا اینجا سه مورد را ذکر کردیم. یکی عقل بود؛ عقل به معنای قوه درک و تمیز امور، نه عقل به معنای فطرت. دوم، اراده و اختیار بود؛ سوم، فطرت بود. چهارمین مورد که بعضاً به عنوان یکی از مبانی کرامت ذاتی مطرح می‌شود، این است که انسان دارای نیکوترین خلقت است. نیکوترین خلقت در لسان قرآن با «احسن تقویم» بیان شده است؛ البته همه موجودات در این عالم به وجه احسن آفریده شده‌اند. خداوند متعال به تصریح قرآن، هر چیزی را به نیکوترین وجه آفرید: «أَحْسَنَ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»<sup>۱</sup>. به هر حال خداوند تمام موجودات این عالم را به بهترین و نیکوترین وجه آفرید. این خودش یک مقوله است که در مورد موجودات، هر آنچه که لازم بوده به آنها عطا شده است. اما در مورد انسان نسبت به سایر مخلوقات، می‌فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»<sup>۲</sup>؛ در میان همه موجودات، خداوند متعال انسان را به بهترین و نیکوترین صورت آفرید و خلق کرد. اینکه انسان در قیاس با سایر موجودات در احسن تقویم خلق شده، این یک معنای خاصی دارد؛ ما که می‌گوییم همه موجودات بدون نقص آفریده شده‌اند، اصلاً معنای نظام احسن همین است؛ یعنی همه موجودات و اجزاء این عالم بهتر از این متصور نبود که خلق شوند و نظامی هم که بر این عالم حاکم است، بهترین نظام است. نمی‌شود نظام احسن باشد اما اجزاء احسن نباشند. ما این را به عنوان یک امر مفروغ عنه در نظر می‌گیریم که همه موجودات به بهترین وجه خلق شده‌اند، بهترین وجهی که برای آنها ممکن و متصور بود؛ اما در مورد انسان خداوند می‌فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»، این مسلماً در صدد بیان یک مزیت، شرافت و کرامتی خاص برای انسان است. یعنی کأن انسان در مقایسه با همه مخلوقات، این مزیت را دارد و الا نیکوترین خلقت برای همه هست؛ همه موجودات طبق توضیحی که بیان شد، نقصی در آنها به اعتبار امکان استعدادی خودشان نیست. اما انسان در قیاس با سایر موجودات از یک خصوصیتی برخوردار است که دیگران ندارند. لذا اینکه در مورد انسان تعبیر احسن تقویم به کار می‌رود، مهم است و باید یک مقداری آن را شرح بدهیم.

در کنار این، شما این را هم در نظر بگیرید که خداوند متعال خطاب به انسان می‌فرماید: من همه چیز را در این عالم برای انسان آفریدم. یعنی انسان در نیکوترین خلقت آفریده شده و در عین حال همه چیز ما فی السماوات و ما فی الارض گویا برای انسان خلق شده است. خداوند تبارک و تعالی به خاطر خلقت انسان بر خودش آفرین گفت و فرمود: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ

۱. سوره سجده، آیه ۷.

۲. سوره تین، آیه ۴.

اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»<sup>۱</sup>. «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ»<sup>۲</sup>. می‌فرماید: خداوند زمین را برای شما فراش و آسمان را به عنوان بناء قرار داد و برای شما از آسمان آب نازل کرد و از زمین ثمراتی خارج کرد که این برای شما باشد. البته در آیات تسخیر هم به این جهت اشاره شده است؛ ما آیات متعددی در قرآن داریم که اشاره به تسخیر زمین و آسمان توسط انسان دارد: «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ»<sup>۳</sup>، خداوند تبارک و تعالی آسمان و زمین را برای شما تسخیر کرد. تسخیر آسمان و زمین توسط انسان به اراده الهی است اما با عقل و اراده و اختیار انسان تحقق پیدا می‌کند. من نمی‌خواهم خود تسخیر آسمان و زمین، خشکی و برّ و بحر را به عنوان یک کرامت ذکر کنم؛ اینها هم از شئون همان عقل و اراده و اختیار است. بعضی‌ها در صدد تکثیر مبانی کرامت ذاتی برای انسان هستند؛ خود این تسخیر و اینکه انسان می‌تواند این دنیا را تسخیر کند و بر طبیعت مسلط شود هم بعضاً به عنوان یکی از مبانی کرامت ذاتی ذکر شده است. این مطلب به صراحت در قرآن و روایات مطرح شده و این ظرفیت را دارد که به عنوان یک مبنا در کرامت ذاتی مورد توجه قرار بگیرد. اما چه‌بسا گفته شود این در واقع برخاسته از همان نیروی تفکر، عقل و اراده و اختیار آدمی است. سؤال:

استاد: فطرت هم برای این به انسان داده شده که امتحان شود، ابتلا پیدا کند. ... من الان راجع به تسخیر بحث ندارم؛ من می‌گویم عاملیت دارد ولی شاید یک عامل مستقل محسوب نشود و در طول دو عاملی قرار گیرد که گفتیم؛ تازه اراده و اختیار هم به عقل برمی‌گردد؛ به نظر من این ظرفیت را دارد که یک مبنا باشد. حالا شما چه در طول عقل و اراده و اختیار این را ارائه بدهید و چه در عرض آنها.

به هر حال اینکه خداوند می‌فرماید ما انسان را به نیکوترین خلقت آفریدیم، بدون تردید بیان یک مزیت و شرافت است که در هیچ موجودی نیست.

#### معنای «احسن تقویم»

عمده این است که احسن تقویم به چه معناست؟ اینجا مورد اختلاف و معرکه آراء است؛ بالاخره این آیه در قرآن آمده و روایاتی هم به این مضمون داریم؛ اینکه انسان به نیکوترین وجه خلق شده است. لذا ما اینجا نباید خیلی به دنبال شواهد بگردیم مثل بحث فطرت که چند دسته شاهد ذکر کردیم؛ اینجا یک آیه روشن و صریح یا برخی آیات ظاهرش همین معنا را می‌رساند، اما باید ببینیم این احسن تقویم به چه معناست. تحلیل این واژه به ما کمک می‌کند که ببینیم آیا این یک کرامت ذاتی محسوب می‌شود یا نه.

چند معنا برای این کرده‌اند؛ من اگر آن معانی که برای احسن تقویم گفته‌اند را بخواهم دسته‌بندی کنم، در دو دسته می‌گنجد؛ یکی معنای عام و شامل و یکی هم معنای خاص. معنای عام و شامل، هم بُعد باطنی انسان را دربرمی‌گیرد و هم بُعد ظاهری؛ شمول احسن تقویم نسبت به هر دو جهت است. معنای خاص یعنی اینکه احسن تقویم یا منطبق شود بر آن بُعد ظاهری انسان یا منطبق شود بر بُعد باطنی؛ لذا به یک معنا از یک منظر احسن تقویم دو موضع کلی درباره آن وجود دارد. من نمونه‌های این دو موضع یا این سه موضع را عرض می‌کنم.

۱. سوره مؤمنون، آیه ۱۴.

۲. سوره بقره، آیه ۲۲.

۳. سوره لقمان، آیه ۲۰.

برخی از مفسران و دانشمندان با لحاظ برخی قرائن و شواهد و ذکر بعضی دلایل، معتقدند این یک معنای عام دارد؛ احسن تقویم هم بُعد ظاهری انسان را دربرمی‌گیرد، هم بعد باطنی؛ منظور از بُعد ظاهری، راست‌قامت بودن است، اعضایی که در انسان از چشم و دست و پا و گوش قرار دارد به گونه‌ای که هر جزئی از اجزاء انسان در جایی و به گونه‌ای قرار گرفته که اگر در غیر آن موضع قرار می‌گرفت، نادرست بود. هر عضوی در بهترین موقعیت و در بهترین حالت خلق شده است. این معنا مربوط به بُعد ظاهری است؛ می‌گویند حیوانات همه سرافکنده هستند؛ این توجیهات را شاید خیلی نتوانیم دلیل محکم قلمداد کنیم، اما استحساناتی است که ذکر کرده‌اند که نوعاً حیوانات سرشان پایین است؛ در حالی که زرافه مثلاً اینطور نیست و خیلی از پرندگان اینطور نیستند. بعضی‌ها این معنا را گفته‌اند؛ اینکه چرا این معنای عام دارد را اشاره می‌کنیم.

منظور از ابعاد باطنی، عقل، اراده، اختیار، بیان، سخن گفتن، آگاهی و... تعابیر مختلف است؛ تعابیری که به کار برده‌اند، مثلاً از مفسران اهل سنت طنطاوی می‌گوید: عقل، بیان فصیح، علم واسع.<sup>۱</sup> زحیلی می‌گوید: فکر، تدبیر، حکمت، قدرت تشخیص، به ضمیمه زیبایی و ترکیب و هیأت.<sup>۲</sup> مرحوم علامه تعبیرش این است که احسن تقویم تمام ابعاد وجودی انسان را دربرمی‌گیرد و همه شئون انسان مشمول تقویم است و احسن تقویم محسوب می‌شود.<sup>۳</sup> عده‌ای از مفسران هم همین معنا را گفته‌اند؛ مرحوم طبرسی در مجمع البیان می‌گوید: اعتدال در جوارح، اعضا و امتیازات انسانی، تشخیص، تدبیر امور و هر چه که انسان را از دیگر موجودات متمایز می‌کند، در کمال است؛ احسن تقویم در همه اینهاست؛ هم اعضا و جوارح و هم ابعاد باطنی. تعابیر مختلف است؛ یک وقت اراده و اختیار می‌گویند، یک وقت آگاهی را می‌گویند، یک وقت قدرت سخن گفتن و تکلم. این یک موضع است که یک معنای عامی برای احسن تقویم ذکر کرده‌اند که شامل ابعاد ظاهری و باطنی انسان می‌شود و می‌گویند احسن تقویم معنایش بهترین خلقت و نیکوترین خلقت است، که این را نمی‌شود حمل کرد بر یک بُعد از ابعاد انسان.

این معنا را عمدتاً از همان معنای قوام استفاده می‌کنند؛ می‌گویند تقویم که از ریشه قوام است، جز این اقتضا نمی‌کند. وقتی می‌گویند قوام انسان بهترین قوام، این را برای چه حمل کنیم بر یک بُعد خاص یا بر هیأت ظاهری و اعضا و جوارح؟ انسان چون هر دو جهت در اوست، بنابراین احسن تقویم هر دو را می‌گیرد.

## معنای دوم

یک موضع، موضعی است که برخی اتخاذ کرده‌اند و آن اینکه احسن تقویم را حمل کرده‌اند بر ابعاد ظاهری؛ این کسانی که بُعد ظاهری را گفته‌اند، خودشان مختلف‌اند. مثلاً بعضی‌ها تعبیر کرده‌اند به راست‌قامت بودن؛ می‌گویند اینکه خداوند فرموده انسان را در بهترین قوام آفریدیم، این راست‌قامت بودن است؛ اینکه انسان ایستاده است و روی دو پا راه می‌رود، برخلاف حیوانات که یا بر روی شکم می‌خزند یا چهاردست و پا می‌روند؛ بعضی‌ها گفته‌اند منظور از احسن تقویم، صورت زیباست؛ این صورت زیبا را هیچ موجودی در این عالم ندارد. منظور نوع انسان‌هاست؛ خیلی‌ها هستند که زشت‌رو هستند و ممکن است از برخی حیوانات صورتشان زشت‌تر باشد. نوع انسان‌ها صورت‌های زیبایی دارند؛ این را شیخ طوسی در تبیان هم ذکر کرده است.<sup>۴</sup> اینها به برخی از آیات تمسک کرده‌اند؛ نزد این گروه قوام بیشتر به همین هیأت ظاهری و اعضا و جوارح مربوط می‌شود. بعضی

۱. الجواهر فی تفسیر القرآن، ج ۱۵، ص ۴۴۶.

۲. تفسیر الوسیط، ج ۳، ص ۲۸۹۸.

۳. المیزان، ج ۲۰، ص ۳۱۹.

۴. تبیان، ج ۱۰، ص ۳۷۶.

از آیات هم این را ذکر کرده‌اند، مثل آیه: «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»<sup>۱</sup>؛ اینجا اشاره می‌کند که ما جنبندگان و چهارپایان را اینگونه خلق کردیم؛ انسان کلاً متفاوت از این است؛ روی چهار دست و پا راه نمی‌رود. انسان در این میان از همه ممتاز و متفاوت است. همانطور که اشاره کردم، بعضی این احتمال را ذکر کرده‌اند.

#### معنای سوم

موضع سوم، حمل احسن تقویم بر ابعاد باطنی انسان است. این بُعد باطنی هم یک وقت خصوص علم و آگاهی و اراده و اختیار است، چنانچه بعضی این را گفته‌اند، یا اینکه ممکن است به معنای فطرت باشد کما اختاره الامام (ره). ما می‌گوییم بُعد باطنی همه اینها را در نظر می‌گیریم و تک‌تک نمی‌خواهیم تفکیک کنیم، و الا اگر بخواهیم با دقت تمایز این اقوال و انظار را بیان کنیم، این دایره وسیع‌تری پیدا می‌کند.

امام معتقد است که احسن تقویم ناظر به جنبه‌های فطری انسان است و اصلاً کاری به هیکل ظاهری ندارد؛ آن فطرتی که مبنای حرکت و تحرک آدمی است. من یک اشاره کوتاهی به آنچه که امام فرموده‌اند داشته باشم؛ ایشان معتقد است انسان بر اساس فطرت آفریده شده است؛ «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»، در جلسه قبل هم اشاره کردیم. منتها می‌گویند فطرت در واقع مبدأ خیر و شر است؛ مبدأ خیر فطرتی است که گرفتار حجاب نشده و از آن تعبیر می‌کنند به فطرت مخموره. مبدأ شر، فطرتی است که محجوبه است و گرفتار حجب شده است؛ منظور از حجب، حجاب طبیعت و دنیاست. کثراتی که در دنیا وجود دارد، خود به خود این فطرت را می‌پوشاند و هر چه توجه انسان به عالم کثرت بیشتر شود، از حقیقت روحانیت و از نور الهی جدا و دور می‌شود.

فطرت مخموره هم دو شعبه دارد؛ همه چیز هم به اینها برمی‌گردد: ۱. عشق به کمال؛ ۲. تنفر از نقص. عشق به کمال و تنفر از شر؛ انسان میل به کمال مطلق دارد و منزجر از نقص است. لذا همیشه می‌خواهد نقایص خودش را برطرف کند و کمال پیدا کند و بالا برود. این فطرت تا مادامی که گرفتار حجاب دنیا نشده، درست حرکت می‌کند؛ هر چه حجاب دنیوی این را احاطه کند، در مصادیق اشتباه می‌کند. اگر به دنبال قدرت مطلق در این دنیاست، این یک امر فطری است؛ اما قدرت مطلق را در کشورگشایی و در سلطنت بر دیگران و در تحکم و امر و نهی بر دیگران می‌داند. اگر یادتان باشد، امام می‌فرمود که این آقای ریگان هم بدون اینکه خودش بفهمد، دنبال خداست؛ چون ریشه میل به سیطره و سلطنت بیشتر، همان کمال مطلق است که بشر ذاتاً به دنبال آن است، منتها در مصادیق اشتباه می‌کند؛ به جای اینکه این کمال را در وجود حق تعالی جستجو کند، در ریاست بر سرزمین‌ها و کشورگشایی و فتوحات می‌داند.

حال اگر این فطرت محجوب شود و حجاب آن را احاطه کند، در مصادیق نقص اشتباه می‌کند؛ یک چیزی را نقص می‌داند ولی در واقع نقص نیست و کمال است. به هر حال ایشان معتقد است که این فطرت میل به حق تعالی دارد و احسن تقویم که خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید، اشاره به فطرت دارد که به تعبیر ایشان نشان دهنده مقام جامعیت انسانی است. امام این مطلب را در مواضع متعدد فرموده است.<sup>۲</sup>

ایشان می‌گویند خداوند انسان را بر این فطرت خلق کرده، منتها وقتی می‌آید در عالم طبیعت، چون ولیده این دنیا و طبیعت است،

۱. سوره نور، آیه ۴۵.

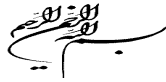
۲. شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۷۸.

از اول مواجه با کثرات است؛ از اول مواجه با صارفات است؛ با هر چیزی برخورد می‌کند، او را از آن حقیقت منصرف می‌کند. خداوند برای نگهداری بشر از این صوارف، انبیا و شریعت را فرستاد، کتب آسمانی نازل شد، انبیا عظام الهی مبعوث شدند تا دست بشر را بگیرند و یادآور فطرت باشند. یعنی یک سرمایه درونی و یک سرمایه بیرونی خداوند در اختیار انسان قرار داده است. آن وقت نکته جالبی که می‌گوید این است که احکام دو دسته است؛ احکامی که خداوند در شریعت مقرر فرموده، اوامر و نواهی؛ برخی در راستای گرایش به کمال مطلق است، برخی در راستای تنفر از نقص و زجر. اگر فواحش را منع کرده، شراب را منع کرده، زنا را منع کرده، هر آنچه که خدا منع کرده، برای این است که نقص دامن انسان را نگیرد. بعضی از واجبات هم برای همین است؛ صدقه و واجبات مالی، صوم؛ می‌گوید برخی از واجبات چه مالی و چه غیرمالی، برای این است که انسان از نقص دور شود. برخی واجبات هم مثل صلاة از جنس اولی است، حج از جنس اولی است ... من الان نقل می‌کنم؛ نمی‌خواهم ارزیابی کنم؛ می‌خواهم بگویم که خود این نگاه یک نگاه ارزشمند است. حالا مصادیق را کنار بگذاریم؛ اینکه احکام الهی دقیقاً منطبق با فطرت انسان است، شریعت منطبق بر فطرت است؛ منتها ما باید به این برسیم که خداوند تبارک و تعالی اگر انبیا را فرستاده، قرآن نازل کرده، انجیل و تورات برای بشر نازل کرده، همه برای مراقبت از فرو رفتن در این کثرات عالم طبیعت است. می‌گوید خداوند ملاحظه کرد و دید انسان اگر خودش باشد و خودش با آن فطرتش، راه به جایی نمی‌برد؛ بله، فطرت انسان میل به خداوند و گرایش به حقیقت دارد؛ خیلی از دستورات و اوامر و نواهی توسط خود انسان درک می‌شود، اما این کافی نیست برای اینکه به شدت محاط به کثرات طبیعت است؛ اصلاً در این طبیعت پا به عرصه وجود می‌گذارد. بچه وقتی به دنیا می‌آید، به مرور که بزرگتر می‌شود، بیشتر گرفتار احکام طبیعت می‌شود؛ و نیامندی او به شریعت بیشتر می‌شود. همه دستورات الهی برای این است؛ یعنی انبیا و اولیا و کتاب‌ها و دستورات برای این است که انسان را در یک مسیر متعادل نگه داشته و کنترل کند؛ هم در این دنیا باشند، بالاخره می‌خواهد زندگی کند، هم آن صوارف او را به یک سمت و سوی دیگر نبرد. آن وقت امام می‌فرماید این «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ»<sup>۱</sup> مربوط به کسی است که این فطرت را آنچنان گرفتار طبیعت کرده و آنچنان احکام حیوانیت و ظلمات طبیعت او را فرا گرفته که به اسفل سافلین نزول کرده است (این یک معناست که ایشان می‌کند)؛ انسانی که با آن فطرت استعداد دارد به مقام جامعیت انسانی برسد، یعنی جامع همه عوالم غیب و شهود شود، که به تعبیر ایشان یک نسخه‌ای از همه عوالم، همه داشته‌های عالم کبیر را یکجا جمع کند؛ احسن تقویم که باشد، آن فطرت هر چه از این حجاب‌ها دورتر باشد، مقام جامعیت انسانی یعنی یک عالم کبیر همه داشته‌های عالم هستی را در خودش جمع می‌کند. این می‌شود احسن تقویم. بعد اگر محجوب باشد، هر کسی با این احکام و آثار طبیعت مأنوس شود، نزول پیدا می‌کند به اسفل السافلین.

#### بحث جلسه آینده

این سه دیدگاه اصلی در مورد احسن تقویم. ما هنوز بحث‌مان به سرانجام نرسیده؛ ما می‌خواهیم ببینیم کدام معنا از این آیه مورد نظر است و آیا احسن تقویم واقعاً به عنوان یک کرامت ذاتی برای انسان محسوب می‌شود یا نه.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۴ آذر ۱۴۰۳

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - مبانی کرامت ذاتی انسان -

مصادف با: ۲۲ جمادی الاولی ۱۴۴۶

دسته اول: ۴. نیکوترین خلقت - بررسی احتمالات سه گانه در احسن تقویم - یک اشکال و پاسخ آن جلسه: ۱۷

## «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه جلسه گذشته

ما درباره چهارمین مورد از مواردی که به عنوان مبنا برای کرامت ذاتی انسان ذکر شده، مطالبی را عرض کردیم. گفتیم خلقت برتر یا نیکوترین خلقت که در تعبیر قرآنی از آن با عنوان «أحسن تقویم» یاد شده، می تواند یکی از مبانی کرامت ذاتی انسان باشد. این مزیتی است خاص انسان و شرافتی است که خداوند به انسان عطا کرده و شامل همه انسان ها می شود؛ چه مؤمن و چه کافر، چه زن و چه مرد، چه سیاه و چه سفید؛ یعنی انسان ها فارغ از مذهب و عقیده و رنگ و نژاد و جغرافیایی که در آن متولد شده اند یا زندگی می کنند، از چنین خلقتی که به عنوان نیکوترین خلقت مطرح شده، بهره مند هستند. گفتیم احسن تقویم یا نیکوترین خلقت و قوام، چند احتمال در مورد آن مطرح شده است؛ حداقل سه احتمال را ذکر کردیم.

### بررسی احتمالات سه گانه در احسن تقویم

هر یک از این احتمالات معتقدان و ملتزمانی هم دارد؛ اما به نظر می رسد در میان این احتمالات سه گانه، این احتمال که انسان در همه ابعاد به خلقت برتر خلق شده، به صواب نزدیک تر باشد؛ هم ابعاد ظاهری و هم ابعاد باطنی. وقتی سخن از خلقت انسان به میان می آید و خداوند به خود تبارک الله می گوید، این عام و شامل همه اموری است که به خلقت انسان مربوط می شود؛ هم ابعاد ظاهری، راست قامت بودن، صورت زیبا، بر روی دو پا راه رفتن، قرار گرفتن هر یک از اعضا در جای خود، اساساً این ساختمان بدن انسان، و هم آن ابعاد باطنی که آن هم امور مختلفی برای آن قابل ذکر است؛ فطرت، عقل، قوه بیان، قوه تمیز خیر و شر، حکمت و هر آنچه که به نوعی در انسان به خصوص وجود دارد و در غیر انسان نیست. وقتی ما می گوییم این کرامت ذاتی است و مزیتی است که غیر انسان از آن بهره مند نشده و یک شرافت خاص انسان است، این ترکیب مورد نظر است؛ و الا کسی ممکن است بگوید که بعضی از حیوانات روی پا راه می روند، بعضی از مخلوقات چهره زیبا و حسن صورت دارند، بعضی چنین و چنان هستند؛ اما راست قامت بودن و مشی علی الرجلین به ضمیمه سایر اموری که به بُعد ظاهری خلقت انسان مربوط می شود و همچنین آن ابعاد باطنی وجودی انسان، این منحصر به فرد و خاص انسان است؛ برای غیر انسان چنین چیزی وجود ندارد. این به عنوان یک کرامت در اینجا قابل ذکر است.

علاوه بر آن نکته ای که در جلسه قبل عرض کردیم (که انسان نیکوترین خلقت را دارد و در میان مخلوقات احسن است، مخلوقاتی که خودشان به احسن وجه خلق شده اند، و اساساً همه این عالم برای او آفریده شده است) انتساب خلقت به خداوند و اینکه برای بیان اهمیتی که خداوند نسبت به خلق انسان داشته، آن را به خودش نسبت می دهد؛ می فرماید: «لَمَّا خَلَقْتُ بَدَنِي».

من اینها را با دو دست خودم خلق کردم؛ معنای ظاهری این جمله منظور نیست؛ اینکه می‌گوید با دو دست خودم خلق کردم، در واقع کنایه از اهتمام خاص خداوند به خلقت انسان و اینکه انسان را با این ویژگی‌ها من خودم خلق کردم، این در واقع می‌خواهد این اختصاص را برساند. پس کرامت ذاتی است، یعنی یک کرامت خاص انسان، شرافتی است که برای انسان ثابت است و در غیر انسان این امر وجود ندارد.

#### یک اشکال

فقط یک نکته هست که این را هم عرض کنم و بعد مورد پنجم را ذکر کنیم. این کرامت ذاتی است، یعنی قابل سلب نیست و تغییر نمی‌کند، خاص انسان است؛ همان ویژگی‌هایی که ما برای ذاتی بودن کرامت قبلاً گفتیم. می‌خواهیم ببینیم آیا این احسن تقویم بودن، ذاتی انسان است؟ یعنی احسن تقویم هیچ‌گاه سلب نمی‌شود؟ آیا تغییر پیدا نمی‌کند؟ برخی از آیات قرآن چه‌بسا به این تغییر اشاره می‌کند؛ از جمله آیه ۵ سوره تین: «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ»؛ «أَسْفَلَ سَافِلِينَ» در مقابل احسن تقویم قرار گرفته است؛ پس معنایش آن است که احسن تقویم ثبات ندارد و زایل می‌شود. آیا منظور این است که همه انسان‌ها از احسن تقویم به اسفل سافلین رفته‌اند؟ اسفل سافلین در مقابل احسن تقویم چه معنایی دارد؟ یا اینکه همانطور که در کلام برخی از جمله امام(ره) هم آمده و در جلسه گذشته اشاره شد، این مخصوص کسانی است که فطرت خودشان را آلوده به احکام طبیعت و زنگار حجاب ماده کرده‌اند؛ کسانی که مغلوب شدند و در آنها ظلمت‌ها و حجاب‌های ماده و طبیعت غلبه کرده، اینها هستند که به اسفل سافلین تنزل پیدا می‌کنند. بالاخره چگونه می‌توانیم این مسئله را حل کنیم؟ عرض کردم که برخی اسفل سافلین را منطبق می‌کنند بر برخی از انسان‌ها و الا می‌گویند اگر انسان راه سعادت اختیار کند، در مسیر احسن تقویم حضور دارد، اما اگر راه شقاوت را طی کند، این همان اسفل سافلین است؛ لذا احسن تقویم طبق این تفسیر نمی‌تواند یک کرامت ذاتی و ثابت و باقی باشد.

#### پاسخ

اما به نظر می‌رسد که اگر ما احسن تقویم را به گونه‌ای که گفتیم معنا کنیم، یعنی بگوییم احسن تقویم شامل همه ابعاد وجودی انسان است، که البته ابعاد باطنی مهم‌ترینش فطرت است؛ لذا به لحاظ فطرت هم انسان ممتاز است؛ و هم ابعاد ظاهری. و الا ابعاد ظاهری خودش اهمیتی ندارد و اینجا امتیازی محسوب نمی‌شود. حالا اگر ما احسن تقویم را به این معنا گرفتیم، یعنی معنای جامع ابعاد ظاهری و باطنی، و اسفل سافلین را در واقع همین عالم ماده و طبیعت دانستیم که در واقع اشاره به قوس نزول در عالم خلقت دارد، مشکل برطرف می‌شود؛ یعنی خداوند می‌فرماید ما انسان‌ها را در احسن تقویم خلق کردیم؛ یعنی آن جوهره انسانیت که تجلی آن حضرت آدم(ع) بوده، این خلق شده با یک ویژگی‌ها و ابعادی و بعد او را از آن عوالم بالا به عالم کثرات و عالم ماده و طبیعت نازل کردیم. اینها همه برای این است که انسان بتواند با طی کردن قوس صعود و اتصال به عوالم بالا، به همان سعادت‌ی که برای او ترسیم شده، با کمک انبیا و اولیا و شرایع و کتب آسمانی و البته با راهنمایی درونی فطرت، به هر جا که می‌تواند پر بکشد.

اگر ما اینطور معنا کردیم که نیکوترین خلقت منظور یک ترکیبی است از جهات ظاهری و باطنی انسان و این برای همه انسان‌ها ثابت باشد، این می‌شود کرامت ذاتی؛ برای همه انسان‌ها اعم از مؤمن و کافر، و ورود به عالم کثرات هم برای همه است. یعنی کأن فراهم نمودن یک بستر و شرایطی و قرار دادن سرمایه‌هایی برای انسان به منظور تعالی و تکامل و تقرب به حق تعالی.

سؤال:

استاد: آنچه که در داستان خلقت حضرت آدم به آن اشاره شده، قبل از اینکه هبوط کند ... آنجا آن کثراتی که اینجا مدنظر است، نبوده و ما نمی‌دانیم. ... داستان خلقت آدم (ع) که در آن به امور مختلفی اشاره شده، به گفتگوی ملائکه با خدا، به اعتراض ابلیس، اینها معلوم نیست که آیا بیان نمادین و مثال‌گونه است برای خلقت آدمی یا یک حقیقتی است که به شکل دیگری بوده و مثلاً اینجا متناسب با درک دنیایی ما انسان‌ها بیان شده؛ به هر حال عرض ما این است که این انسان ولو در عوالم بالا، ما نمی‌گوییم آن عوالم لزوماً عوالم معنوی بوده؛ مثلاً عالم برزخ یا عالم مثال، آن هم یک عالمی است که در آن کثرات راه دارد، جسم راه دارد، منتها جسم مثالی با جسم مادی محض تفاوت دارد. چه بسا این خلقت در آن عالم بوده و از آن عالم آمده به عالم ماده و زمین که ما درباره آن صحبت می‌کنیم. اساساً این هم قابل ذکر است که آن روح و نور و فطرت، به صورت کلیه که حالا از آن تعبیر می‌کنند به حقیقت محمدیه یا ولایت کلیه محمدیه یا فلاسفه از آن تعبیر به عقل اول یا عقل کل می‌کنند، این مراحل را طی کرده تا مثلاً به حضرت آدم رسیده و در این عالم هبوط کرده است. ممکن است حضرت آدم حقیقتش در یک مرحله‌ای در عالم مثال تجسد و تجسم پیدا کرده؛ آن بهشتی که حضرت آدم در آن به سر می‌برد و با نزدیک شدن به شجره ممنوعه از آن رانده شد، بهشت برین نبود؛ حالا آن بهشت محل اختلاف است که منظور کدام بهشت است. لذا از این جهت مشکلی ندارد. .... در مورد انبیا و اولیا و اهل بیت (ع) و خمسه طیبه، آنجا این بحث هست که در بعضی روایات اشاره دارد به اینکه اینها قبل از هر موجودی خلق شده‌اند، اما این را هم می‌دانیم که مثلاً پیامبر (ص) در سنه فلان و در روز فلان به دنیا آمد. چطور می‌شود قبل از اینکه پا به این دنیا بگذارد، کجا بوده و چه وجودی داشته. اینجا بحث‌های زیادی برای جمع این دو هست؛ آنچه اجمالاً در اینجا می‌توانم بگویم این است که آن حقیقت که اولین مخلوق بعد از خداوند و از آن به مقرب‌ترین موجود به خداوند یاد می‌شود که دیگر بعد از او امکان تقرب بیشتر نیست و هیچ انسانی این ظرفیت را ندارد که به آن مرتبه برسد؛ آن یک حقیقتی بوده که عرفاً مثلاً اسمش را می‌گذارند حقیقت محمدیه یا ولایت کلیه الهیه که نور پیامبر (ص) و بعد از آن نور اهل بیت (ع) است. منتها می‌گویند جسم مادی پیامبر (ص) یا اهل بیت (ع) که در فلان تاریخ به دنیا آمد، پس از زندگی در این عالم و ابتلائات و آزمون‌های الهی، دوباره با آن حقیقت متصل شد؛ یعنی مثلاً وقتی که به بعثت رسید و مبعوث به رسالت شد، اتصال به آن حقیقت پیدا کرد. یعنی این قوس صعود را به مرور طی کرده تا اینکه رسید به آن حقیقت. لذا در مورد معصومین و پیامبر و اهل بیت عصمت و طهارت (ع)، از یک منظر خلقت اینها قبل از خلقت اشیاء به عنوان واسطه فیض الهی بوده، اینکه می‌گویند اینها واسطه فیض الهی هستند، در این نگاه یعنی بستر جریان فیض خداوند و مجرای فیض الهی، و الا معنا ندارد که مثلاً پیامبر (ص) که ۱۴۰۰ سال پیش به دنیا آمد، این وجود که نبوده، پس چه چیزی مجرای فیض بوده است؟ یک عده‌ای اینها را انکار می‌کنند و می‌گویند اینها حرف‌هایی است که فلاسفه و عرفا می‌بافند و هیچ اساس و پایه‌ای ندارد؛ اما اگر بخواهیم این را تفسیر کنیم، می‌گوییم این حقیقت از اول بوده است؛ اولین مخلوق بعد از خداوند است. یک وجودی که از آن تعبیر می‌کنند به عقل اول؛ اینکه «الواحد لا یصدر منه الا الواحد»، اینکه بعضی در این قاعده خدشه دارند، کار نداریم؛ اگر این قاعده را بپذیریم که «الواحد لا یصدر منه الا الواحد» یک مخلوق بیشتر نمی‌توانسته باشد و آن هم اقرب وجودات به خداوند؛ آن حقیقت کلیه است، همان عقل اول است که بعد از آن عقول عشره مثلاً خلق شده‌اند با واسطه. اگر عقل اول منطبق بر آن حقیقت محمدیه شود، پس می‌شود مجرای افاضه از طرف خداوند. از طریق اوست که همه چیز به مراتب مادون خلقت مخلوقات دیگر رسانده می‌شود. «بکم فتح الله و بکم یختم» معنایش

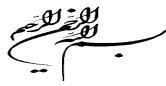
همین است؛ اینکه به شما آغاز کرد، یعنی اینطور. خلق عالم با شما بود و شما واسطه .... وساطت فیض هم در عالم تکوین و هم در عالم تشریع باید تفسیر شود؛ وساطت فیض در عالم تکوین همین بیانی است که عرض کردیم. یعنی وجود مقدس پیامبر(ص) و انوار مطهره اهل بیت(ع)، اینها یا در مراتب عرضی یا طولی، حقیقتشان یا همه اینها در یک مجمعی بالاخره مجرای فیض الهی هستند. آن وقت وقتی پای این عالم ماده و طبیعت به میان می‌آید، اینها قهراً هر کدام تجسمی پیدا می‌کنند برای اسوه شدن برای انسان‌ها و پا به پای آنها اینها هم تعالی پیدا کند. این در هیچ زمانی تعطیل بر نداشته؛ از ابتدا هم بوده؛ منتها اینکه مثلاً در زمان ما وجود مقدس ولی عصر(عج)، این چگونه مجرای فیض است در عالم تکوین؟ چگونه مثلاً با سایر انوار مقدسه ما این را جمع می‌کنیم؟ الان درست است که پیامبر(ص) در قید حیات ظاهری و مادی نیست، اما آن حقیقت قبل از اینکه حیات مادی پیدا کند پیامبر(ص)، بوده؛ آن حقیقت الی الابد هست. در عالم دنیا هم اینجا الان مثلاً وجود مقدس امام زمان(عج) چه نقشی دارد؟ اینها بحث‌هایی است که خیلی سؤال و ابهام پیرامون آن هست که ما وساطت فیض را برای حضرت حجت(عج) در عصر غیبت چطور باید تفسیر کنیم. قطعاً یک بخشی از وساطت در فیض همان مرجعیت دینی، علمی، سیاسی و اجتماعی است؛ آن زعامتی که ولی خدا روی زمین دارد؛ اینکه یک امر کاملاً واضح و روشن است. در عالم تکوین چطور؟ وساطت در فیض تکوینی یا افاضه تکوینی در عصر غیبت چگونه است و این چگونه با وجود مقدس پیامبر اکرم(ص) و فاطمه زهرا(س) و امیرالمؤمنین(ع) معنا پیدا می‌کند؟ این انوار کلهم نور واحد و یک حقیقت هستند. آن حقیقت هم نشأت گرفته از حقیقت نبویه یا محمدیه است. در مورد امیرالمؤمنین(ع) این تعبیر به کار می‌رود: ولایت کلیه فرعیه یا تبعیه نسبت به پیامبر(ص) که ولایت کلیه الهیه است. ... بالاخره امیرالمؤمنین(ع) هم ولایت داشته، اما ولایت او نسبت به ولایت پیامبر(ص) چگونه است؟ اینها در چه مرتبه‌ای نسبت به آن قرار می‌گیرند؟ در مورد افاضه هم همینطور است؛ این فیضی که محل بحث است که اهل بیت(ع) واسطه در آن فیض هستند ...

به هر حال این مبنای چهارم در این امر است و ما این را می‌توانیم به عنوان یک کرامت ذاتی قلمداد کنیم.

#### بحث جلسه آینده

مبنای پنجم، مسئله تسخیر سایر موجودات است که در جلسه گذشته هم یک اشاره‌ای شد که این ظرفیت را دارد که مستقلاً به عنوان یک مبنا برای کرامت ذاتی ذکر شود.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۲۴ آذر ۱۴۰۳

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - مبانی کرامت ذاتی انسان -

مصادف با: ۱۲ جمادی الثانی ۱۴۴۶

دسته اول: ۵. تسخیر موجودات - شواهد - معنای تسخیر - معنای اول و دوم و فرق آنها -

جلسه: ۱۸

ذاتی بودن این کرامت

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه جلسه گذشته

ما درباره مبانی کرامت ذاتی انسان بحث می‌کردیم؛ تقریباً دو هفته این درس به دلیل مصادف بودن با تعطیلی‌ها برگزار نشد. اجمالاً گفتیم ما در دو مقام بحث می‌کنیم؛ یکی مبانی کرامت ذاتی و دوم اینکه آیا این مبانی منشأ حق یا تکلیفی می‌شوند یا نه. بعد هم سراغ ادله خواهیم رفت. در مورد مبانی هم گفتیم دو دسته مبانی است؛ از دسته اول تا اینجا چهار مبنا را ذکر کردیم و مورد بررسی قرار دادیم، یکی دو مورد دیگر باقی مانده که اینها را ذکر می‌کنیم و بعد ان شاء الله وارد دسته دوم از مبانی می‌شویم. تفاوت این دو دسته مبانی را عرض خواهیم کرد.

### ۵. تسخیر موجودات

یکی از اموری که به عنوان کرامت ذاتی برای انسان معرفی شده و خداوند متعال به طور خاص انسان را به واسطه آن تکریم کرده، تسلط بر عالم طبیعت و تسخیر این عالم است. اینکه تسخیر یا تسلط بر دنیا، به شأن عقل و خرد انسان برمی‌گردد و یک امر مستقل محسوب نمی‌شود؛ یا مثلاً به اراده و اختیار انسان مربوط شود، یا مستقلاً یک مبنا محسوب می‌شود، محل بحث است. اما به هر حال عده‌ای این را به این عنوان ذکر کرده‌اند و به نظر می‌رسد با توجه به تصریح قرآن به این امر، قابلیت ذکر به عنوان یک مبنا استقلالاً را دارد. بله، اگر بخواهیم خیلی دقت کنیم، چه‌بسا این به عنوان یک شأنی مستقل از عقل (البته طبق یک احتمال) محسوب نشود و به همان مسئله احسن تقویم برگردد، یا به عقل آدمی و اینکه خداوند انسان را صاحب خرد آفریده و می‌تواند قواعد و قوانین حاکم بر این جهان را کشف کند.

به هر حال انسان از میان همه موجودات، به عنوان موجودی معرفی شده که توانایی و قدرت به خدمت گرفتن همه آنچه در این عالم است را دارد. هیچ موجودی در این عالم این چنین نیست؛ خداوند متعال هیچ جا نفرموده که ما این عالم را برای فلان موجود خلق کردیم، اما این تعبیر را برای انسان به کار برده است: «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ»؛ خداوند متعال تصریح فرموده به اینکه زمین و آسمان و آنچه از آسمان نازل می‌شود، آب، ثمرات و میوه‌هایی که از زمین بدست می‌آورید، اینها همه به عنوان رزق و روزی برای شما قرار داده شده است؛ این نشان‌دهنده تسلط انسان و قدرت و توانایی سلطه بر طبیعت است.

من با چند و چون این مطلب خیلی کار ندارم؛ اما اصل این ماجرا امری است که بدون تردید اختصاص به انسان دارد. انسان از میان همه موجودات مشرف شده به این توانمندی؛ خداوند او را مکرم کرده به این قدرت. طبیعتاً هیچ موجودی هم در این بهره‌مندی با انسان سهیم نیست.

من اجمالاً خود این مبنا را یک توضیح بدهم؛ در هیچ یک از این آیاتی که به این موضوع اشاره کرده، حیث خاصی مطرح نشده است. مخاطب، عموم انسان‌ها هستند فارغ از هر نوع امتیاز قبیله‌ای، نژادی و حتی مذهبی و عقیدتی. آیاتی که به این معنا دلالت می‌کند را ملاحظه بفرمایید؛ چند آیه در اینجا هست.

#### شواهد

آیه اول: «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً»<sup>۱</sup>، مگر نمی‌بینید خداوند متعال برای شما هر آنچه در آسمان‌ها و زمین است، مسخر کرده و نعمت‌های ظاهری و باطنی خودش را بر شما سرازیر کرده است. اینجا هیچ اشاره‌ای به اینکه این تسخیر برای چه گروهی از انسان‌هاست، ندارد؛ عام است و شامل همه انسان‌ها می‌شود.

آیه دوم: «وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ»<sup>۲</sup>.

آیه سوم: «وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلًا ثَلَبَسُونَهَا»<sup>۳</sup>.

آیه چهارم: «وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ»<sup>۴</sup>.

در تمام این آیات مسئله تسخیر مطرح شده است (حالا توضیح می‌دهم که تسخیر به چه معناست) و مخاطب هم عموم انسان‌ها هستند و هیچ گروه خاصی با یک عقیده خاص در اینجا مطرح نیست؛ خداوند می‌فرماید این برای شماست. پس آیاتی که دال بر مسلط نمودن انسان بر عالم طبیعت یا مسخر کردن این عالم برای انسان است، بدون تردید این عمومیت را دارد و طبیعتاً این در مقام بیان یک نعمت خاص به انسان است؛ نمی‌خواهد این را به عنوان یک امر عادی بیان کند. اصل ماجرا این است که این را به عنوان یک نعمت خاص و ویژه برای انسان ذکر می‌کند؛ این معنای تکریم و معنای اعطای کرامت است؛ یک کرامت خاصی به انسان است.

#### معنای تسخیر

اولاً در مورد تسخیر این عالم و آنچه که در این آیات به آن اشاره شده، دو دیدگاه وجود دارد.

۱. بنابر آنچه که راغب در کتاب مفردات به آن اشاره کرده، تسخیر یعنی تسلیم کردن چیزی برای یک منظور خاص، رام کردن یک چیزی برای یک منظور خاص.<sup>۵</sup> یا مثلاً در لسان العرب گفته شده تسخیر یعنی خاضع کردن قهری؛ یعنی اگر کسی خضوع و تسلیم در برابر دیگری پیدا کند قهراً، به گونه‌ای که خودش هیچ اراده‌ای نداشته باشد و همه اختیارش دست تسخیرکننده و رام‌کننده باشد، می‌گویند مسخر شده است؛ مثل بعضی انسان‌ها که می‌گویند توسط اجنه تسخیر شده‌اند، یعنی اراده‌ای از خودشان ندارند، رام و آرام و مطیع شخص تسخیرکننده می‌شوند. اینجا فرموده این عالم رام انسان شده است؛ یعنی افسار این عالم به

۱. سوره لقمان، آیه ۲۰.

۲. سوره ابراهیم، آیه ۳۳.

۳. سوره نحل، آیه ۱۴.

۴. سوره ابراهیم، آیه ۳۲.

۵. مفردات راغب، ص ۴۰۲.

دست انسان داده شده است. این توانایی کمی نیست.

۲. برخی معتقدند که اینجا تسخیر چون به خداوند متعال نسبت داده شده و می‌فرماید «سخر لکم»، خداوند برای شما اینها را مسخر کرد، به معنای آن نیست که این عالم رام انسان شده بلکه معنایش این است که خداوند متعال این عالم را به گونه‌ای خلق کرده و در یک ترتیب و انتظامی قرار داده که انسان دائماً در حال بهره بردن از این عالم است؛ یعنی اینها به گونه‌ای منظم شده‌اند که دائماً در حال فایده رساندن به انسان هستند.

#### فرق معنای اول و دوم

طبق معنای اول، می‌گویید ما شما را آنچنان قدرتمند کرده‌ایم که بتوانید این عالم را به تسخیر خودتان دریاورید؛ ولی اینجا می‌گویید این عالم را آنچنان سامان داده‌ایم که به شما نهایت بهره و استفاده را برساند و شما بهره ببرید. این دو نگاه متفاوت است. شاهد نگاه دوم همان استناد تسخیر به خداوند تبارک و تعالی است.

سؤال:

استاد: این همه فایده‌ها از نور خورشید ... اینکه از خورشید و از ماه ... بهره بردن یک وقت بهره بردن قهری است؛ یعنی روز از روشنایی و گرمای خورشید استفاده می‌کند، یا مثلاً نور خورشید باعث رشد گیاهان می‌شود و محصولات در مزارع به ثمر می‌رسد؛ این فراتر از این است. الان شما ببینید بشر تا چه حدی از خورشید شناخت پیدا کرده و چگونه از این دارد استفاده می‌کند ... عرض کردیم تسخیر به معنای رام کردن برای یک هدف است اما رام کردن این نیست که یک طناب به گردنش بیندازی و چوب به پشتش بزنی و جلو برود مثل چهارپایان؛ رام کردن در هر موردی به حسب خودش. یعنی آنچنان قدرت پیدا کرده که نور خورشید را امروزه هزاران بهره از آن می‌برد؛ از نور خورشید برق تولید می‌کند. این می‌شود تسخیر؛ منتها تلقی شما از تسخیر همان تلقی‌ای است که در روستا از تسخیر یک چهارپا دارند.

بین این دو دیدگاه، به نظر می‌رسد حق همان است که اغلب مفسرین از این آیه برداشت کرده‌اند؛ تسخیر به معنای رام کردن و به خدمت گرفتن و خاضع کردن قهری است. بالاخره وقتی شما با برنامه‌های مختلف از همه اجزاء طبیعت و این عالم استفاده می‌کنید، این یعنی تسخیر، این یعنی خاضع کردن قهری، این یعنی به تسلیم وادار کردن.

به هر حال از این آیات می‌توانیم استفاده کنیم که بشر مورد عنایت و بهره خداوند قرار گرفته و تکریم شده، چه کافر باشد چه مسلمان، چه مؤمن باشد چه غیر مؤمن، این مسلم است؛ یعنی این تشریف انسان و شرافت دادن انسان است. انسان این چنین از ناحیه خداوند مورد احترام، تکریم و بزرگداشت قرار گرفته است؛ این برای همه انسان‌هاست. منتها در مورد اهل تقوا و ایمان، امتیازهای ویژه‌ای وجود دارد. قرآن می‌فرماید: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ»، اگر اهل قری، اهل ایمان و تقوا شوند، ما برکات آسمان‌ها و زمین را به سوی آنها نازل می‌کنیم. بله، این یک امتیازی است ویژه اهل تقوا و ایمان. این بالاتر از تسخیر است؛ تسخیر برای همه است؛ تسخیر را همه می‌توانند ... البته به معنای عام، و الا معلوم است که یک گروهی از این امکان بهره‌مند هستند. این مؤمن و کافر ندارد؛ اما مؤمنان یک مزیت ویژه‌ای دارند.

اصل کرامت مشخص است؛ چون خاص انسان است و آیات قرآن بر این مسئله دلالت می‌کند و تردیدی در آن نیست. اما آیا این کرامت ذاتی است؟ به این معنا که به انسان بما هو انسان داده شده و از او سلب نمی‌شود و تغییر پیدا نمی‌کند، یا اینکه این قابل سلب شدن و قابل تغییر است؟ ویژگی‌هایی که برای ذاتی بودن کرامت ذکر کردیم، اینجا وجود دارد یا نه؟ به نظر می‌رسد مسئله تسخیر و تسلط بر عالم طبیعت، چه ما این را مستقل فرض کنیم، یعنی یک شأن و موقعیتی فراتر از عقل، یعنی یک شأن مستقل قلمداد کنیم، و چه آن را ناشی از قدرت تعقل و خرد آدمی بدانیم، در هر صورت این یک تکریم خاص از ناحیه خداوند برای انسان است؛ این تغییر هم نمی‌کند؛ این قدرت و این توانمندی و تسلط، این به خدمت گرفتن، رام کردن، خاضع کردن قهری عالم طبیعت، همانطور که در ابتدا به صورت عام برای همه انسان‌ها قرار داده شده و هیچ گزینشی میان انسان‌ها به خصوص برای مؤمنان صورت نگرفته، در ادامه هم همینطور است. یعنی انسان‌ها ولو کافر باشند یا اکفر الناس باشند، بالاخره از این مزیت بهره‌مند هستند و این عالم در برابر آنها خضوع دارد، ولو به مدد تلاش یک عده‌ای دیگر، ولی بالاخره این قدرتمندی وجود دارد. این کرامت ذاتی است؛ نه تغییر می‌کند، نه سلب می‌شود، نه در آن ایمان و کفر دخالت دارد. این می‌تواند یک مبنایی برای کرامت ذاتی قرار بگیرد.

اگر گفته شد که این چیزی جدای از عقل نیست، اینجا تکلیف روشن است؛ ما در مورد عقل هم این را بحث کردیم. یعنی اگر این را به آن جهت ارجاع بدهید، کاملاً مسئله معلوم است. اگر ارجاع به آن جهت داده نشود و مستقل دانسته شود، باز هم با این توضیحاتی که ما دادیم، می‌تواند به عنوان کرامت ذاتی محسوب شود.

سؤال:

استاد: شما اگر تسخیر را به معنای دوم و از دیدگاه دوم بگیرید، بله؛ ... آن قاطری که رام می‌شود، مگر گاهی رم نمی‌کند؟ ... در باغ وحش و سیرک یک شیر را می‌گویند رام شده، اما یک وقت هم طغیان می‌کند ... خاضع کردن که مطلق نیست ... استفاده‌ای که انسان قرن ۲۱ از خورشید می‌برد، با استفاده‌ای که انسان قرن اول می‌برد یکی است؟ ... مواردی که در قرآن تسخیر برای آن ذکر شده، بحر، ارض، فلک، اینها را قبول دارید؟ ... آیا بهره‌مندی حیوان قرن ۲۱ با حیوان اول یکی است؟ ... پس اینجا چه چیزی وجود دارد؟ آیا اگر ما به اعتبار تنوع و گستردگی بهره‌مندی انسان، آن هم با تدبیر و تعقل خودش و با چاره‌اندیشی خودش، آن فایده را از یک و دو رسانده به یک میلیون؛ اینجا تسخیر محقق شده. معلوم است که مجاز است و حقیقی نیست. اگر تعبیر تسخیر به کار ببریم، غلط است؟ این قطعاً در حیوان نیست؛ برای اینکه در حیوان همان یک و دو که در اول خلقت بوده، تا الان هیچ تفاوتی نکرده است. ... یعنی اینکه انسان این توانمندی را پیدا کرده که یک خورشیدی که حیوان فقط می‌تواند از نور آن و احیاناً گرمای آن استفاده کند، انسان این توانایی را دارد که هزاران هزار بهره‌بردار؛ این نمی‌تواند اسمش تسخیر باشد؟ اگر برای این کار کلمه تسخیر را به کار ببریم، غلط است؟ ...

به هر حال تسخیر به این معنایی که عرض کردیم، خاص انسان است و به عنوان یک امتیاز و شرافت برای انسان ذکر شده است. بله، خداوند متعال یک غرضی داشته از این امر که آن هم معلوم است؛ وقتی همه انسان‌ها، کافر، مؤمن، مسلمان، این توانمندی را دارند و خداوند این توانمندی را به آنها داده، این یک کرامت است؛ ذاتی هم است. چون این توانمندی سلب‌شدنی نیست. بله،

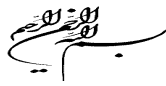
یک وقت است که از این توانمندی استفاده صحیح می‌کند و اهل ایمان و تقوا هم است، آنگاه می‌فرماید: «لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمُ بَرَكَاتٍ». اما یک وقت استفاده ناصحیح می‌کند، اهل کفر و عصیان و خروج و طغیان نسبت به خداوند تبارک و تعالی است، اینجا که معیشت ضنک پیدا می‌کند؛ این بحث دیگری است. ولی این توانمندی را خداوند به او داده و این یک کرامت است. من باز این را تأکید می‌کنم که ما تا اینجا داریم کرامت ذاتی را ثابت می‌کنیم و هنوز نگفتیم این کرامت ذاتی آیا در دایره حقوق و تکالیف یک چیز خاصی را ایجاد می‌کند یا نه، این مقام دوم بحث ماست. ما فعلاً دسته اول از مبانی کرامت ذاتی را می‌گوییم؛ هنوز دسته دوم باقی مانده است.

#### بحث جلسه آینده

ششمین مبنا برای کرامت ذاتی، وجدان اخلاقی یا خیر اخلاقی یا به تعبیر برخی عواطف و احساسات است. سؤال:

استاد: این غیر از فطرت است. بله، یک بحثی است و در اصول هم حتماً خوانده‌اید که آیا وجدان و فطرت یک چیز است یا نه؛ مرحوم آقای آخوند در کفایه و دیگران، به وجدان احاله می‌دهد و به وجدان برمی‌گرداند به عنوان یک دلیل. گاهی هم می‌گوید این فطری است؛ هر دو تعبیر را در کفایه دارد. حتی تعبیر جبلی را در بعضی جاها دارد .... یک جایی هم وجدان یا وجدانی یا از وجدانیات است. اینجا بحث است که آیا اینها یکی است یا نه؛ فطری یا وجدانی یکی است یا نه. به یک معنا می‌توانیم ارجاع بدهیم وجدان را به فطرت؛ به یک معنا هم می‌توانیم اینها را جدا کنیم. آنچه الان ما اینجا از وجدان اخلاقی و وجدان بشری، بعضی‌ها تعبیر خیر اخلاقی هم می‌کنند، این غیر از فطرت است؛ لذا مستقلاً ذکر می‌کنیم. عواطف و احساسات، اینها چیزهایی است که انسان دارد و غیر انسان ندارد. اینها را خدا به انسان داده است.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۱ دی ۱۴۰۳

مصادف با: ۱۹ جمادی الثانی ۱۴۴۶

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - مبانی کرامت ذاتی انسان -

دسته اول: ۶. عواطف اخلاقی - فرق عواطف انسانی و حیوانی - شواهد - شاهد اول، دوم و سوم جلسه: ۱۹

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

## ۶. عواطف اخلاقی

در دسته اول از مبانی کرامت ذاتی انسان، پنج امر را که می‌تواند به عنوان مبنا برای کرامت انسانی ذکر شود را مطرح کردیم و مورد بررسی قرار دادیم.

ششمین مورد عبارت است از عواطف اخلاقی یا وجدان اخلاقی و تعبیراتی مشابه آن مثل خیر اخلاقی یا احساسات و عواطف انسانی. منظور از عواطف و احساسات و وجدان اخلاقی یا عواطف اخلاقی، این است که انسان بدون ملاحظه ایمان و عقیده و با قطع نظر از منطقه جغرافیایی یا نژاد یا جنسیت و رنگ پوست، در درون خودش این عواطف و احساسات را دارد؛ یعنی خداوند متعال به انسان این احساسات و عواطف را عنایت کرده که به واسطه آن اقدام به احسان و نیکی کردن به دیگران می‌کند. مثلاً اگر انسانی ببیند شخصی در شرایط سخت و در بیابان بی‌آب و علف و وحشتناک گرفتار شده به گونه‌ای که از گرسنگی و تشنگی در حال مرگ باشد، طبیعتاً عاطفه انسانی او ایجاب می‌کند که به او کمک کند و او را از مرگ نجات بدهد. در آن لحظه نه آن انسانی که کمک می‌کند برای او مهم است که گیرنده کمک چه عقیده و ایمانی دارد و نه خود او به این امر توجه دارد و قبل از اینکه او دستور از مرام و مسلک و مذهب خودش بگیرد، ندای درونی او را به سوی چنین احسانی سوق می‌دهد. اگر این آدم نجات پیدا کند و سال‌ها بعد دیگران یا خود آن شخص با این فرد مواجه شود، در حالی که نه او را می‌شناخته و نه نشانی از او داشته، خود را موظف به سپاس و تشکر می‌بیند؛ به علاوه، سایرین هم وقتی این را می‌شنوند، تمجید و مدح می‌کنند. اگر همین شخص در آن شرایط سخت بی‌اعتنا از کنار شخص گرفتار عبور می‌کرد و به او کمک نمی‌کرد، اعم از اینکه نجات پیدا کند یا نه، طبیعتاً عکس‌العمل‌ها کاملاً فرق می‌کرد؛ یعنی هم خود آن شخص وقتی بعداً او را می‌دید نگاه دیگری داشت و هم سایرین وقتی این ماجرا را می‌شنیدند، زبان به ملامت و قدح او می‌گشودند.

به هر حال مبنای این احسان همان وجدان اخلاقی است؛ مبنای ستایش دیگران و از جمله خود شخص گرفتار، وجدان اخلاقی است. یعنی همانطور که عواطف اخلاقی و احساساتش او را وادار به کمک کرده، این شخص هم که بعدها از او تشکر می‌کند و احسان متقابلی انجام می‌دهد، این هم بر همان مبنای وجدان اخلاقی است. بنابراین اصل احسان و جزاء الاحسان بالاحسان و مدح عقلاً نسبت به این احسان، ریشه در وجدان اخلاقی انسان دارد و کسی این را منکر نیست.

یک مسئله وجود دارد که آیا این عواطف یک شعبه‌ای از فطرت است یا مستقل از فطرت؟ این بحث جداگانه‌ای می‌طلبد که آیا

وجدان یک حوزه‌ای از ادراکات عقل عملی است یا متفاوت است یا همان فطرت است. لکن ما چون اینجا بنابر فهرست کردن این مبانی را داریم، می‌توانیم این را به عنوان یک مبنا ذکر کنیم؛ حال یا به عنوان یک عاملی که رجوع به فطرت می‌کند یا به عنوان یک امر مستقل که این شأنیت را دارد که مستقلاً مورد بررسی قرار بگیرد. بنابر بعضی تعاریف و تفسیرها از فطرت، این بازگشت به فطرت کند. ما بنا را بر این می‌گذاریم که وجدان اخلاقی حداقل یک تفاوت‌هایی با فطرت دارد.

سؤال:

استاد: آنها بحث‌هایی است که بعداً ما در رابطه با همه اینها مطرح خواهیم کرد؛ اگر هم چنین چیزی باشد، آنها جنبه کیفر و مجازات دارد. فرق می‌کند اینکه ما بعضی از حقوق و امتیازات مربوط به انسان را به خاطر بعضی از امور از بعضی از اشخاص سلب کنیم عقوبتاً و مجازاتاً، یا بگوییم اینها از اول چنین چیزی را ندارند؛ این خیلی فرق می‌کند. یک نگاه این است که بگوییم انسان بما هو انسان از این مزیت‌ها و امتیازات و نعمت‌های خاص برخوردار است، لکن اگر این گناهان و جرم‌ها را مرتکب شود، عقوبتاً از بعضی از این امتیازات محروم می‌شود. این را بعداً عرض می‌کنیم. ما فعلاً اصل مبناي کرامت ذاتی را ذکر می‌کنیم. ... نه در خصوص عاطفه و وجدان اخلاقی، بلکه در همه این موارد مطرح است. ما در لابه‌لای بحث از این مبانی بعضاً اشاره‌ای به این اشکالات داشتیم، اما یک سری اشکالات عام است که متوجه همه این مبانی است که ما اینها را بعداً ذکر خواهیم کرد. حتی ما مبانی را دو دسته کردیم؛ ما الان دسته اول را می‌گوییم. ما در دسته اول حرف از خلیفه الهی نزدیم؛ مسجود ملائکه بودن را در دسته اول نگفتیم؛ امانت الهی را بر دوش کشیدن ... این دسته اول را می‌گوییم؛ بعد یک دسته دیگری از مبانی برای کرامت ذاتی وجود دارد. وجه اختلاف و تفاوت و امتیاز این دو را هم بیان خواهیم کرد؛ چون اینها بعداً در بحث ما اثر دارد.

#### فرق عواطف انسانی با عواطف حیوانی

به هر حال عاطفه انسانی و عاطفه اخلاقی یک امری است که خداوند متعال به بشر داده و هیچ موجودی از این عاطفه برخوردار نیست. ممکن است گفته شود حیوانات هم بعضاً برخوردار از این عواطف هستند؛ ما می‌بینیم در میان حیوانات این عاطفه‌ها مخصوصاً نسبت به فرزندان و وجود دارد؛ غذا دادن مادرانه و مراقبت‌های پدرانه از فرزندان در همه حیوانات وجود دارد؛ ولی دو فرق اساسی بین عاطفه انسانی و عواطفی که در حیوانات وجود دارد، می‌توانیم ذکر کنیم:

۱. عاطفه انسانی آگاهانه و ارادی است؛ اما عاطفه حیوان غیر آگاهانه و غیر ارادی است، به تعبیر بهتر غریزی است. فرق می‌کند که این عاطفه بر مبناي غریزه باشد یا ارادی و آگاهانه. پس غریزی بودن این عاطفه در حیوان و ارادی و اختیاری و آگاهانه بودن آن در انسان، یک نقطه تفاوت بین عواطف انسانی و غیر آن است.

سؤال:

استاد: آگاهانه نیست؛ مثل طفلی که از مادر متولد می‌شود، وقتی گرسنه می‌شود خود به خود گریه می‌کند یا به دنبال پستان می‌گردد برای مکیدن شیر؛ اینها غریزه است و آگاهانه و ارادی نیست؛ ناخودآگاه اتفاق می‌افتد.

۲. غریزه حیوانی در اینطور رفتارها به بیش از دایره فرزندانش سرایت نمی‌کند؛ اما در مورد انسان‌ها به هر هم‌نوع این عاطفه و احساس وجود دارد؛ حتی ممکن است نسبت به غیر هم‌نوع و نسبت به حیوانات این اتفاق بیفتد. پس یک گستره بسیار وسیعی دارد، عاطفه حیوانی تا یک محدوده‌ای جلو می‌رود؛ معلوم نیست خودش را برای دیگری به خطر بیندازد و از آنچه که می‌خواهد

بگذرد و از نیاز خودش عدول کند؛ اما در مورد انسان این چنین نیست؛ موارد زیادی هست که انسان‌ها از نیاز خودشان عدول می‌کنند به خاطر دیگران و نیاز خودشان را نادیده می‌گیرند.

لذا عاطفه انسانی به هیچ وجه در هیچ موجودی غیر از انسان وجود ندارد؛ برای این است که ما می‌گوییم این یک کرامت است. ما از اول هم گفتیم که کرامت یعنی یک نعمت خاص و یک امتیاز ویژه که خداوند متعال به انسان بخصوصه عطا کرده باشد و دیگران از آن بهره‌مند نباشند. این یک ویژگی است که خداوند به انسان عطا کرده است. این کرامت، ذاتی انسان است؛ یعنی انسان‌ها قبل از ملاحظه ایمان و عقیده، این احساسات و عواطف در درونشان وجود دارد.

غیر از آن نکته‌ای که در ابتدا گفتیم، اینجا به نظر می‌رسد مناسب است به مسئله دیگری اشاره‌ای شود. البته نمی‌خواهم وارد آن شوم و فقط می‌خواهم یک اشاره کنم؛ یک بحث دیگری اینجا مطرح است که آیا اساساً عواطف و احساسات بشری با وجدان اخلاقی یکی است یا نه؟ آیا عواطف و احساسات موجد وجدان اخلاقی است یا عین وجدان اخلاقی یا با همدیگر متفاوت هستند؟ اینها بحث‌هایی است که باید در جای خودش دنبال شود.

پس ما در اینجا دو ملاحظه داریم؛ یکی امکان بازگشت عواطف و احساسات و وجدان اخلاقی و خیر اخلاقی و عواطف انسانی به فطرت؛ دیگری اینکه آیا خود عواطف و احساسات آدمی با وجدان اخلاقی منطبق است یا اینها دو امر جداگانه هستند؟ گاهی هم وجدان اخلاقی را به گونه‌ای معنا می‌کنند که قابل بازگشت به فطرت است. می‌گویند وجدان اخلاقی همان چیزی است که خیر و شر را به انسان الهام می‌کند و تعلیم می‌بخشد. طبق یک معنا از فطرت، در واقع منشأ خیر در وجود آدمی فطرت است؛ منتها همانطور که قبلاً گفتیم فطرت مخموره؛ منشأ شر در وجود آدمی فطرت است منتها فطرت محجوبه؛ اینها را قبلاً گفتیم. ما با این بحث‌ها فعلاً کاری نداریم؛ عمده این است که انسان از یک کرامت ذاتی اعطایی از ناحیه خداوند برخوردار شده که هیچ موجودی با او در این کرامت سهیم نیست. تعبیر مختلف فنی، چه در علوم روان‌شناسی، چه در علم کلام یا علم اخلاق و عرفان برای معرفی این حقیقت بیان می‌کنند، ما وارد این بحث‌ها نمی‌شویم.

شواهد

سه دلیل برای این کرامت می‌توانیم ذکر کنیم.

شاهد اول: آیات

شاهد اول، برخی آیات است:

آیه اول

آیه ۱ و ۲ سوره قیامت: «لَا أُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ \* وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ»؛ نفس لوامه و نفس سرزنشگر معلوم است که به چه معناست و این سرزنش و ملامت به چه چیزی تعلق می‌گیرد؛ این اشاره به همان عواطف و احساسات درونی دارد.

سؤال:

استاد: مگر اینکه بگوییم این عاطفه صرفاً نسبت به دیگران نیست؛ یکی از عاطفه‌ها و احساسات آدمی همین است .... معصیت به خدا می‌کند و ظلم به کسی نمی‌کند ... این برمی‌گردد به همان فطرت که گفتیم.

اگر بخواهیم دلالت این آیه را بپذیریم، باید بگوییم آن نفس سرزنشگر و آن درون و باطنی که انسان را بر انجام دادن یا انجام ندادن بعضی کارها سرزنش می‌کند؛ آنجایی که باید احسان کند، معلوم است که وقتی احسان نکند از خودش احساس رضایت

ندارد؛ آنجایی که به احسان دیگران پاسخ ندهد، نفسش او را سرزنش می‌کند. در یک ابعادی وجود این نفس سرزنشگر حکایت از همان عواطف و احساسات درونی انسان می‌کند؛ هر چند نفس لوازه در جایگاهی است که ملامت و سرزنش او منحصر به این امور نیست بلکه یک دامنه وسیع‌تری دارد.

سؤال:

استاد: فرض بفرمایید همان فطرت خدای جوی آدمی، اگر کسی در درون خودش منکر باشد ... یک رفتار شرک‌آلود می‌کند و پای ظلم به دیگران هم مطرح نیست ... فطرت قبل از اعتقاد است؛ اینجا هنوز به اعتقاد نرسیده ... فطرت ربطی به اعتقاد ندارد؛ وقتی می‌گوییم فطرت همه خداجو است، یعنی آن کسی هم که کافر است فطرش خداجو است. اصلاً بحث اعتقاد نیست.

آیه دوم

همه آیاتی که به نوعی دلالت بر وجود یک قانونی در انسان می‌کند غیر از عقل، همان که در فارسی ما از آن تعبیر به «دل» و «قلب» می‌کنیم، این قلب و دل که در قرآن به آن اشاره شده، در قبال سایر اعضا به معنای آن عضو حقیقی جسمی نیست، بلکه به معنای یک قانونی برای عشق و عاطفه و علاقه و احساس است. عقل مرکز تعقل است؛ قلب و دل مرکز علاقات و دلبستگی‌هاست. مثل آیه: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا»؛ اینجا سخن از فؤاد به میان آمده است؛ فؤاد همان قلب است؛ منظور از قلب که این قلب مادی در حال تبیین نیست؛ قلب در واقع همان چیزی است که قانون احساسات و عواطف آدمی است. آیاتی از این دست در قرآن هست که اشاره به مرکز ثقل وجودی انسان می‌کند؛ یکی عقل و یکی عشق، یکی استدلال و یکی شهود؛ هر دو هم به عنوان طرق درک حقیقت معرفی شده‌اند.

شاهد دوم: روایات

شاهد دوم، روایاتی است که مبین این حقیقت هستند. از جمله آنچه که در داستان بلال پیش آمد؛ وقتی در یکی از جنگ‌ها پیامبر عظیم الشان (ص) ملاحظه کرد که بلال یکی از بازماندگان یهودیان کشته شده در جنگ را از کنار کشته‌ها عبور داد، که زنی به نام صفیه بود، پیامبر (ص) او را توبیخ کرد. بلال او را از کنار کشته‌ها و جنازه‌های عزیزانش (همسر یا فرزند یا برادرانش) عبور داد. این کار به شدت این زن را منقلب کرد؛ شیون و ناله کرد، بر سر و صورتش خاک پاشید؛ وقتی پیامبر (ص) مطلع شد، به بلال فرمود: «انزعت منك الرحمة يا بلال»، آیا رحمت از تو دور شده؟ بلال از اصحاب پیامبر (ص) بود و این رفتار را با یکی از یهودیان انجام داده و بعد از جنگ هم بوده؛ یعنی اینها در مقابل پیامبر (ص) جنگیده‌اند؛ در همین حد که او را از کنار اجساد نزدیکانش عبور داد، پیامبر (ص) به شدت با این تعبیر که رحمت از تو دور شده، با او برخورد کرد. این خیلی معنا دارد. اگر این اشکالی نداشت، اگر مسئله‌ای نبود، پیامبر (ص) چرا بلال را مؤاخذه کند و او را با این لحن مورد خطاب قرار بدهد؟ معنای «انزعت منك الرحمة يا بلال» چیست؟ معنایش این است که رحم نداری. گویا پیامبر (ص) یک نقصی در بلال دیده که او را این چنین مورد خطاب قرار داده است. این یعنی انسان یک عواطف و احساساتی دارد که نسبت به انسان دیگر با هر عقیده‌ای باید اینها را رعایت کند. مسئله حقوق و تکالیف ناشی از این کرامت ذاتی یک بحث دیگری است. اینها چیزهایی است که متأسفانه اصلاً به آنها توجه نمی‌کنیم؛ یعنی اعتقادمان این شده که در مسیری که به نظر ما حق و درست است، هر کاری می‌توانیم انجام

بدهیم؛ برای اینکه احقاق حق است و چون احقاق حق است، پس ما مجاز هستیم با کسانی که در مقابل حق هستند هر رفتاری داشته باشیم.

بحث‌هایی که اینجا دلالت بر استحباب و رجحان می‌کند یا کراهت، ما وارد آن بحث‌ها نمی‌شویم؛ ما الان نمی‌خواهیم که حکم تکلیفی استخراج کنیم. این نهی و توییح پیامبر(ص) جنبه اخلاقی و توصیه ارشادی هم باشد، باز برای اثبات مدعای ما کافی است. چون بالاخره خداوند به انسان چنین چیزی عطا فرموده و این یک کرامت ذاتی برای انسان است.

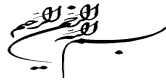
#### شاهد سوم: وجدان

شاهد سوم، وجدان است؛ یعنی آنچه که نزد خودمان می‌یابیم؛ وجدان شاهی است که نه استدلال و برهان می‌توان برای آن آورد و نه می‌شود آن را نادیده گرفت. این یک حقیقتی است که هر کسی به درون خودش و به نفس و باطن خودش رجوع کند، به وضوح این را درمی‌یابد که او نسبت به انسان‌های دیگر و نسبت به بعضی از امور، این عواطف و احساسات را دارد و به هیچ قابل انکار نیست.

#### بحث جلسه آینده

تا اینجا دسته اول از آن دو دسته‌ای که به عنوان مبنا برای کرامت ذاتی می‌توان ذکر کرد را ذکر کردیم. چند امر دیگر هم به عنوان مبنا می‌توانیم ذکر کنیم که ما اینها را در دسته دوم برده‌ایم؛ مایز بین این دو دسته را ان شاء الله ذکر خواهیم کرد.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۸ دی ۱۴۰۳

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - مبانی کرامت ذاتی انسان - جمع بندی

دسته اول - دسته دوم: ۱. نفخ روح الهی - دو دیدگاه در مورد روح انسانی - شواهد دیدگاه دوم - جلسه: ۲۰

بررسی

### «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

#### جمع بندی دسته اول

درباره مبانی کرامت ذاتی انسان بحث می‌کردیم؛ عرض کردیم دو دسته از مبانی اینجا قابل ذکر است. در دسته اول، شش امر را توضیح دادیم: ۱. عقل؛ ۲. اراده و اختیار؛ ۳. فطرت؛ ۴. نیکوترین خلقت؛ ۵. تسخیر موجودات؛ ۶. عواطف انسانی و اخلاقی. البته این شش امر قابل تجمیع در سه امر یا دو امر هستند؛ چون برخی از این موارد از شعب برخی دیگر محسوب می‌شوند. مثلاً عقل به یک معنا دربردارنده اراده و اختیار و چه بسا نیکوترین خلقت و قدرت تسخیر موجودات است؛ یعنی ما می‌توانیم عقل را به یک معنا شامل همه اینها بدانیم. عقل به معنای قدرت تجزیه و تحلیل و تفکر؛ یعنی حرکت از مجهول به معلوم و از معلوم به مجهول، این است که به انسان توانایی تسخیر سایر موجودات را می‌دهد، این است که برای انسان نیکوترین خلقت را فراهم می‌کند یا به تبع آن اراده و اختیار برای انسان ثابت می‌کند. به یک معنا هم عقل شامل فطرت هم می‌شود، اما آن معنا را در اینجا مدنظر قرار ندادیم. عواطف انسانی هم البته خودش مستقلاً می‌تواند یک امر محسوب شود. پس این شش امری که ما تا به حال گفتیم، اینها قابل ارجاع به سه یا دو امر هستند. منتها چون این حیثیات مهم بود، بعضاً اینها را در ذکر جدا آوردیم.

ویژگی مشترک این شش امر را در دسته اول که تا اینجا بیان کردیم، این است که اینها نعمت‌های اعطایی خداوند به خصوص انسان است و این ربطی به ایمان و عقیده انسان ندارد؛ همه انسان‌ها از این مزیت‌ها برخوردار هستند؛ بالفعل هم برخوردار هستند، یعنی هم فعلیت دارد و هم همگان را شامل می‌شود. به عبارت دیگر انسان قبل الایمان، انسان قبل از عقیده، انسان با قطع نظر از جنس، نژاد، رنگ، منطقه جغرافیایی، این ویژگی‌ها را دارد. البته ممکن است در مورد نیکوترین خلقت کسی اشکال و شبهه کند که نیکوترین خلقت برای انسان منهای ایمان نیست، یا مثلاً فطرت مربوط به انسان منهای ایمان نیست؛ در حالی که ما گفتیم این ویژگی‌ها و تشریف به این شرافت‌ها از ناحیه خداوند برای همه انسان‌ها ثابت است. بعداً خواهیم گفت که خود این امور که البته خدادادی است، اینها منشأ یک سری امتیازات و حقوق هستند؛ مثلاً انسانی که صاحب عقل است و اراده و اختیار دارد، آزاد است، نمی‌توان چیزی را به او تحمیل کرد و اساس هدایت الهی بر عدم تحمیل است. این خودش یک حق است و این باید در همه حال و تا آخر حیات انسان حفظ شود. ان شاء الله این مطالب را بعداً بیشتر توضیح خواهیم داد.

#### دسته دوم

دسته دوم از اموری که می‌توان آن را به عنوان مبنای کرامت ذاتی قرار داد (البته با مسامحه می‌گوییم ذاتی؛ این را بعداً توضیح خواهیم داد)، چند امر است. نفخ روح الهی در انسان، خلافت الهی، مسجود فرشتگان، تحمل امانت الهی، بهره‌مندی از علم الهی.

اینها پنج مورد است که البته برخی به برخی دیگر قابل بازگشت است؛ اینکه ما اینها را پنج مورد برشمردیم، طبیعتاً قابل بازگشت به دو یا سه امر است.

گمان من این است که این دسته مربوط به انسان بعد الایمان است، انسان مع العقیده، انسانی که با ایمان و توحید هویت پیدا کرده است. البته این امور در واقع حاکی از یک ظرفیت و استعداد در وجود انسان است. نفخ روح، خلافت الهی، بله اینها تکریم است؛ اما همه اینها به یک معنا در دایره کرامت‌های اکتسابی قرار می‌گیرد. لذا این امور که توسط عده‌ای به عنوان مبانی کرامت ذاتی ذکر شده، این در واقع کرامت اکتسابی انسان است. ممکن است شما بگویید انسان واقعاً مسجود ملائکه واقع شد؛ شما این را چطور حمل بر استعداد می‌کنید؟ خلافت الهی حقیقتاً تحقق پیدا کرد؛ این را چطور حمل بر استعداد می‌کنید؟ و کذلک مسئله تعلیم الهی و مسئله تحمل امانت. اینها را یک به یک توضیح خواهیم داد.

#### فرق دسته اول و دوم

تمایز بین این دو دسته، همین است که به آن اجمالاً اشاره کردم. بعداً که اینها را توضیح خواهیم داد، بیشتر این مطلب روشن می‌شود. فعلاً در مقام بیان یک تمایز اجمالی بین دسته اول و دسته دوم هستیم؛ مثل موارد قبلی، در اینها فعلیت راه ندارد؛ اینها استعدادهایی هستند که می‌توانند انسان را به اوج برسانند؛ انسان با ایمان موضوع این کرامت‌هاست، نه انسان منهای ایمان. سؤال:

استاد: شما وقتی ادله حجیت خبر واحد را بررسی می‌کنید، یعنی هر چه که به عنوان دلیل حجیت ذکر شده را می‌آورید؛ بعد مثلاً دو تا رد می‌کنید و یکی را می‌پذیرید ... اینها به عنوان مبانی کرامت ذاتی ذکر شده است؛ ... ادله حجیت اجماع، ادله حجیت شهرت، همه را رد می‌کنید؛ ولی به این عنوان عرضه شده؛ اهل آن دانش و علم اینها را عرضه کرده‌اند. وجه این تفکیک از دید من این است که برخی یک سره تمام اینها را رد کرده‌اند و حمل بر این کرده‌اند که هیچ کدام از اینها کرامت ذاتی را ثابت نمی‌کند. یک عده هم یک سره همه را پذیرفته‌اند؛ در حالی که تعدادی از اینها مثبت کرامت ذاتی است؛ یعنی برای انسان منهای ایمان هم هست. یک بخشی از اینها برای انسان مع الایمان ثابت است؛ اولی فعلی است و اینها استعدادی است. طبیعتاً هر کدام از اینها منشأ یک دسته از حقوق و مزیت‌ها و امتیازات است که اینها را توضیح خواهیم داد.

#### ۱. نفخ روح الهی

اولین مورد، نفخ روح الهی است. به طور کلی تمامی حیوانات و از جمله انسان که از جهتی نوعی حیوان است در مقابل جمادات و نباتات، هم جسم دارند و هم روح؛ حیوانات هم روح دارند، منتها روح حیوانی دارند. در اینکه جنس روح حیوانات و انسان‌ها در یک معنای کلی مشترک است، تردیدی نیست؛ روح حیوانی و روح انسانی مادی نیست، در این هم بحثی نیست. اینکه این روح از کجا پدید آمده و خداوند چگونه آن را خلق کرده، همان تعبیری که درباره روح مطرح است که «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» ... در مورد این آیه، عده‌ای اساساً نظرشان این است که این آیه اشاره به روح دارد؛ اعم از روح انسانی و حیوانی. البته این حرف درست نیست؛ می‌خواهم عرض کنم که بعضی از مفسران عامه اساساً عبارت «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» را دال بر این می‌دانند که روح اعم از روح انسانی و حیوانی من امر ربّ است؛ خالق آن خداوند است و بین انسان و حیوان مشترک است. من فعلاً با این حرف کاری ندارم؛ می‌خواهم عرض کنم در اینکه انسان و حیوان روح دارند، تردیدی نیست؛ لکن بحث در این است که خداوند تبارک و تعالی در برخی از آیات این را به خودش منتسب می‌کند. من این شواهد را بعداً می‌گویم.

به طور کلی در مورد روح انسان دو دیدگاه وجود دارد:

#### دیدگاه اول

یک دیدگاه این است که روح به عنوان یک مخلوق خاص، من أمر الرب است مثل سایر موجودات این عالم؛ برخی مادی هستند و برخی غیرمادی. هر آنچه که غیر مادی است از جنس روح مثل حیوانات، جنسشان یکی است و هیچ فرقی بین روح انسان و روح حیوان نیست. منتها اینها در پاسخ به این سؤال که چگونه خداوند متعال در برخی آیات این را به خودش نسبت می‌دهد که من از روح خودم در انسان دمیدم، جواب اینها این است که این اضافه: «روحی» (یعنی اضافه روح به خداوند) از قبیل اضافه ارض به خداوند، سماء به خداوند، بیت به خداوند، همه چیز در ید قدرت الهی و مخلوق الهی و مملوک خداوند است. لذا این یک مزیتی برای انسان نیست. به طور کلی این یک دیدگاه است که روح انسان از نظر جنس فرقی با روح حیوان ندارد؛ تفاوت‌هایی در مرتبه این روح هست اما اینکه بگوییم روحی از خدا و انتساب و شرافت خاصی پیدا کند، اینطور نیست. یک عده حداقل از این آیاتی که بعضاً ذکر شده، این استفاده را می‌کنند.

#### دیدگاه دوم

در مقابل، عده‌ای می‌گویند روح انسان به طور کلی متفاوت با روح حیوان است؛ روح انسان واجد ویژگی‌ها و خصوصیت‌هایی است که حیوان قطعاً آن را ندارد. روح انسان یک روحی است از جنس روح الهی؛ اساساً روح الهی در انسان دمیده شده است. دمیده شدن روح الهی در انسان به چه معناست؟ یعنی انسان واجد خصوصیات و ویژگی‌هایی شده که می‌تواند همانند خداوند کمال بی‌پایان (به یک معنا نسبی) داشته باشد. یعنی مثلاً اهل عفو باشد، اهل گذشت باشد، اهل کرم باشد، اهل بخشش باشد؛ همه آن صفاتی که برای خداوند ذکر شده، در وجود انسان تمثیل پیدا کند.

#### شواهد دیدگاه دوم

طبیعتاً برای این دو دیدگاه شواهدی وجود دارد؛ البته اغلب اندیشمندان اسلامی مخصوصاً مفسران، برخی از آیات قرآنی را حمل بر همین معنا می‌کنند و شواهدی برای آن ذکر می‌کنند؛ از جمله:

۱. آیه ۲۸ و ۲۹ سوره حجرات: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ \* فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ». اینجا بحث هست که تسویه به چه معناست.

۲. آیه ۷ تا ۹ سوره سجده: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ \* ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ \* ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ». اینجا به وضوح سخن از تسویه و سپس نفخ روح الهی است.

چند آیه دیگر با همین مضمون وارد شده است. این دو آیه شاهد بر این مدعا هستند؛ ما می‌توانیم شواهد آن را هم ذکر کنیم. ادعا این است که «نفخ فيه من روحه» یا «نفخت من روحی» اشاره به یک مزیت خاص برای انسان است؛ چون: اولاً: این تعبیر برای هیچ موجودی دیگری به کار نرفته؛ خداوند در مورد هیچ موجودی نفرموده که من از روح خودم در آن دمیدم؛ نه در مورد ملائکه، در مورد حیوانات، در هیچ موردی خداوند تبارک و تعالی این را نفرموده است.

ثانیاً: در آیاتی که به خلقت انسان اشاره می‌کند، گویا خداوند تبارک و تعالی می‌خواهد یک برتری را برای انسان نسبت به سایر

موجودات ذکر کند. خداوند در خیلی از آیات به خلق بعضی از موجودات اشاره کرده، خلق آسمان و زمین و کوه؛ اما از هیچ کدام از آنها بر نمی آید که خداوند یک امتیاز خاصی برای آنها ذکر می کند. اما اینجا چنین معنایی به وضوح قابل استفاده است. حتی برخی از آیه «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» خواسته اند استفاده کنند که این اشاره به خصوص روح انسان است و خداوند تبارک و تعالی که می گوید «قل الروح من امر ربي» یعنی در واقع جنس روح انسان از امر پروردگار است. چون سؤال از جنس روح است؛ گفتیم یک عده فکر می کنند این سؤال از جنس روح است؛ در پاسخ هم خداوند فرموده «من امر ربي»؛ جنس روح من امر ربي، این اعم از این است که این روح انسانی باشد یا حیوانی. اما برخی بر این عقیده اند که این در خصوص روح انسانی است؛ وقتی می فرماید «قل الروح من امر ربي» یعنی این از امر من است؛ آن وقت به استناد آیه ۸۲ سوره یس «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»، نتیجه می گیرند که روح انسانی هم این چنین است که «إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»؛ یعنی انسان وقتی از این روح برخوردار شود، وقتی من امر رب باشد و امر خداوند هم این چنین باشد که «إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» نتیجه می گیرند که انسان هم از این توانایی و قدرت بهره دارد که «إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ».

سؤال:

استاد: اجمالاً اگر آیه سوم هم دلالت نداشته باشد، آیه اول و دوم یقیناً بر این مزیت ویژه و بر این امتیاز ویژه که خداوند به انسان عطا کرده، دلالت می کند.

**بررسی**

منظور از اینکه می فرماید من از روح خودم در انسان دمیدم، آیا می توانیم بگوییم همه انسان ها در اموری مثل اراده که برای انسان گفتیم، عقل و فطرت، بالاخره از اول این ویژگی در آنها فعلیت دارد و روح الهی در همه هست؟ یا اینکه به این معناست که یک ظرفیتی در روح انسان وجود دارد که در ارواح دیگر نیست و آن ظرفیت، ظرفیت تبدیل شدن به جلوه خداوند است. اینکه انسان تجلی خداوند شود؛ اینکه خداوند صفاتی دارد و انسان بتواند تجلی آن صفات باشد. یعنی با این روح و با این استعداد، این روح مثل یک موجودی است که قابلیت اتساع بی پایان دارد. الان ظرف او کوچک است؛ با این ظرف کوچک متولد شده ولی آنقدر قابلیت دارد که به وسعت همه این عالم متسع شود و مثل پیامبر (ص) شود. درست است پیامبر (ص) برگزیده است، اما روح انسانی دارد؛ روح پیامبر (ص) یک روح انسانی است که از همه ظرفیت ممکن بهره برده و تبدیل به اقرب المخلوقات إلى الله شده است.

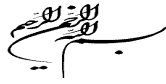
پس در اینکه انسان دارای روح الهی شده و خداوند این امتیاز را برای انسان قائل شده، بحثی نیست و این یک کرامت است. هیچ موجودی از این بهره مند نشده است. اما آیا روح الهی در انسان فعلیت دارد یا اینکه می تواند این روح الهی شود؟ به واسطه همین ظرفیت و استعداد، خلیفه الله و مسجود ملائکه می شود؛ به خاطر همین ظرفیت، امانت الهی بر او بار می شود و علم الهی به او تعلیم می شود. اما هیچ کدام از اینها فعلیت ندارد و استعداد است؛ تفاوت آن با اراده و اختیار و عقل در همین است. لذا به گمان ما این کرامت، یک کرامت فعلی در انسان نیست بلکه استعداد است. یعنی انسان با این روح می تواند کرامت بزرگی را کسب کند؛ از جهت فعلیت و قوه با آنها فرق می کند. الان این روح در او دمیده شده اما این روح استعداد الهی شدن را دارد؛

معنای روح الهی که خداوند می‌گوید، همین است.

سؤال:

استاد: گفتیم عقل دو معنا دارد؛ یکی عقل به معنای قوه تمیز خیر از شر که از شوائب هم خالی است، که در واقع همان فطرت می‌شود. اما یک قوه آمیخته با شوائب است و اینجا در واقع آن قوه تفکر، تجزیه و تحلیل و حرکت از مجهول به معلوم و از معلوم به مجهول، منظور است و اینکه این را همه دارند. .... من گفتم انسان منهای ایمان، اراده و اختیار دارد؛ اما انسان منهای ایمان، مسجود ملائکه نیست. ... همان‌جا بحث دارد.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۱۵ دی ۱۴۰۳

مصادف با: ۳ رجب ۱۴۴۶

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - مبانی کرامت ذاتی انسان -

جلسه: ۲۱

دسته دوم: ۲. خلافت الهی - چهار احتمال درباره مستخلف - متعلق خلافت -

خلافت الهی، کرامت اکتسابی نه ذاتی - شواهد

# «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ وَاللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ»

### خلاصه جلسه گذشته

بحث در دسته دوم از اموری بود که به عنوان مبنا برای کرامت ذاتی انسان می تواند مورد بررسی قرار بگیرد. در جلسه گذشته یک امر از این دسته را ذکر کردیم و آن هم نفخ روح الهی در انسان بود. نتیجه بحث در امر اول این شد که این امر نمی تواند به عنوان یک مبنا برای کرامت ذاتی انسان مورد پذیرش قرار بگیرد.

### ۲. خلافت الهی

امر دوم، خلافت الهی است؛ در تعدادی از آیات قرآن به مسئله خلافت الهی انسان اشاره شده است. اینکه خداوند تبارک و تعالی انسان را در روی زمین خلیفه قرار داده است؛ آیه ۳۰ سوره بقره: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ». مسئله خلافت الهی انسان در آیات متعدد ذکر شده و جای تردید ندارد؛ آیاتی که به مسئله خلافت (چه به صورت مفرد یعنی خلیفه و چه به صورت جمع یعنی خلافت) اشاره کرده، چند آیه است؛ یکی همین آیه ای است که تلاوت کردیم. خداوند تبارک و تعالی در آیه ۳۹ سوره فاطر می فرماید: «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ». نظیر همین آیه، در سوره انعام آیه ۱۶۵، در سوره یونس آیه ۱۴، به صورت جمع ذکر شده است.

بالاخره انسان به عنوان خلیفه در روی زمین منصوب شده است، «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»؛ جعل خلافت یک امر تکوینی نیست؛ اینکه خداوند می فرماید: من انسان را خلیفه قرار دادم، یعنی اینکه من انسان را به عنوان جانشین خودم منصوب کردم؛ نوع انسان تکویناً خلیفه خدا نیست. این نیاز به توضیح دارد که عرض خواهیم کرد.

اولاً باید ببینیم که انسان خلیفه چه کسی است و ثانیاً این خلافت در چه چیزی است؛ متعلق خلافت چیست؛ چون خلافت به معنای جانشینی است و جانشینی می تواند در امور مختلف یا از ناحیه اشخاص مختلف باشد. اینجا دو بحث در مورد خلافت مطرح است؛ این دو بحث که معلوم شود، آن وقت باید ببینیم که اولاً آیا این یک کرامت است؟ ثانیاً، آیا کرامت ذاتی است یا نه؟ لذا مجموعاً چهار بحث اینجا خواهیم داشت.

### چهار احتمال درباره مستخلف

درباره اینکه انسان خلیفه و جانشین چه کسی است، چهار دیدگاه یا احتمال که عمدتاً طرفدارانی هم دارد، می توان ذکر کرد.

## احتمال اول

احتمال اول اینکه انسان جانشین ملائکه یا اجنه است؛ بدین معنا که خداوند انسان را جانشین اجنه‌ای کرده که در زمین ساکن بودند و آنها سفک دماء و افساد داشتند، که ملائکه یادآور شدند «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ»؛ البته اینکه ملائکه مستخلف باشند، به نظر درست نمی‌آید؛ برای اینکه مسئله سفک دماء و افساد به آنها منتسب نمی‌شود و آنها اهل سفک دماء و خونریزی و فساد نبودند.

## بررسی احتمال اول

این احتمال مردود است؛ به جهت اینکه:

اولاً: اساساً ملائکه اقتضای سکونت در زمین ندارند؛ چون ملائکه موجودات مجرد هستند و اقتضاء زندگی در عالم ماده و طبیعت متفاوت از ارواح مجرد است، لذا سکونت ملائکه در زمین و خلافت آنها در زمین چندان معنا ندارد. یعنی اینکه بگوییم قبلاً ملائکه‌ای در زمین بودند و حالا انسان جانشین آنها می‌شود، این قابل قبول نیست.

ثانیاً: اجنه با اینکه از این جهت امکان زندگی در روی زمین را دارند؛ اما باز اقتضائات وجودی آنها همخوانی کامل با زندگی در طبیعت را ندارد. روایات و برخی از آیات تناسبی با این احتمال ندارد.

## احتمال دوم

احتمال یا نظر دوم این است که قبل از انسان، موجوداتی در زمین زندگی می‌کردند که آنها اهل سفک دماء و افساد بودند و خداوند اینجا می‌فرماید من انسان را جانشین آنها قرار می‌دهم.

## بررسی احتمال دوم

این احتمال هم نه قابل تأیید است و نه با سیاق این آیات سازگار است.

## احتمال سوم

احتمال سوم اینکه انسان جانشین انسان‌های دیگری شده که پیش از او در کره خاکی زندگی می‌کردند و آنها اهل سفک دماء و افساد بودند؛ لذا ملائکه که سؤال می‌کنند، به دلیل سابقه‌ای است که یک گروه دیگری از انسان‌ها داشته‌اند. این احتمال در برخی تفاسیر ذکر شده؛ شاید بعضی روایات هم به نوعی این احتمال را تأیید می‌کند؛ مفسرانی از جمله شیخ طوسی در تبیان<sup>۱</sup>، طبرسی در مجمع البیان<sup>۲</sup>، به این احتمال اشاره کرده‌اند.

## بررسی احتمال سوم

این احتمال با توجه به قرائن و شواهدی که در خود این آیه وجود دارد (که بعداً اشاره خواهیم کرد)، مردود است و شاید تعداد کمتری از مفسران به این احتمال تن داده‌اند و اغلب قائل به نظر چهارم هستند.

## احتمال چهارم

احتمال چهارم که مشهور میان مفسران شیعه و سنی است، این است که انسان جانشین خداوند در روی زمین می‌شود. «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» یعنی من برای خودم جانشینی را در روی زمین قرار می‌دهم. ابن مسعود که از اولین مفسران است این را نقل کرده و پس از او در اغلب تفاسیر شیعی و سنی این را قبول کرده‌اند؛ روایاتی هم در ذیل آن وجود دارد. مثلاً صاحب

۱. تبیان، ج ۱، ص ۱۳۱.

۲. مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۷۶.

مجمع البیان به صراحت می‌گوید: «أَرَادَ بِالْخَلِيفَةِ آدَمَ (ع) فَهُوَ خَلِيفَةُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ»<sup>۱</sup>، آدم خلیفه خداوند در زمین است.

#### بررسی احتمال چهارم

همانطور که گفته شد، این احتمال مورد پذیرش اکثریت قریب به اتفاق مفسران است و شواهد متعددی در خود همین آیه و برخی آیات دیگر و نیز روایات، بر آن می‌توان اقامه کرد. از جمله اینکه:

۱. وقتی خداوند فرمود «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»، ملائکه در برابر خداوند عرضه داشتند: ما تو را تقدیس و حمد می‌کنیم، «وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ»، آن وقت تو می‌خواهی کسی را به عنوان جانشین خودت قرار دهی که اهل سفک دماء و افساد است. همین برداشتی که ملائکه داشتند و به خداوند عرض کردند: تو جانشینی را برای خودت معلوم می‌کنی که اصلاً نه تنها اهل حمد و تقدیس نیست و تو را حمد و تقدیس نمی‌کند، بلکه از تو دور است؛ می‌خواهند بگویند که ما به تو نزدیک هستیم، ما شایستگی خلافت داریم؛ انسان که اهل خون‌ریزی و فساد در زمین است، چطور می‌خواهد جانشین برای تو باشد؟ لذا این تلقی و برداشت ملائکه یک شاهد و مؤید است بر اینکه مسئله، مسئله خلافت الهی است.

۲. آنچه که خداوند در پاسخ به آنها فرمود «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» بعد فرمود «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»؛ اینکه خداوند می‌گوید من به انسان اسماء را تعلیم دادم، این در مقام دفع آن شبهه و برای پاسخ به آن برداشتی است که ملائکه داشتند. ملائکه می‌گویند ما تو را حمد و تقدیس می‌کنیم، آن وقت تو می‌خواهی کسی را در روی زمین به عنوان خلیفه قرار بدهی که این چنین است، خداوند می‌فرماید من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید. این ناظر به برجستگی‌ها و ویژگی‌های خاص انسان است که انسان یک چیزهایی دارد و قابلیت‌هایی دارد که می‌تواند خلیفه خداوند در روی زمین شود.

بنابراین خداوند متعال که می‌فرماید «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»، منظور جعل خلافت برای انسان، به عنوان خلافت الهی بود، جانشینی خداوند در روی زمین.

پس انسان جانشین خداوند شده، نه جانشین موجودات دیگر، نه اجنه، نه ملائکه، نه انسان‌های پشین؛ این با قرآنی که اشاره شد و برخی روایاتی که در ذیل این آیه وارد شده (که من از آنها عبور می‌کنم) قابل اثبات است.

سؤال:

استاد: انسان خلیفه خداست ... ما اول بحث گفتیم چند پرسش اینجا هست که باید پاسخ بدهیم. یکی اینکه جانشین چه کسی می‌شود؛ ما این را پاسخ دادیم؛ گفتیم یعنی جانشین خداوند.

#### متعلق خلافت

این خلافت و جانشینی به چه معناست؟ یا به تعبیر دیگر متعلق خلافت چیست؟ خلافت در چه چیزی؟ با توجه به وجود خداوند تبارک و تعالی و اینکه او خیر مطلق است، منبع همه کمالات، واجد همه کمالات، منبع همه فیوضات، یعنی فیض مطلق، خیر مطلق، کمال مطلق، هر آنچه که در توصیف ذات و صفات خداوند می‌توانیم بیان کنیم. طبیعتاً از آنجایی که بین خلیفه و مستخلف باید سنخیت باشد، خلیفه و جانشین یعنی کسی که تا حد امکان واجد صفات و ویژگی‌ها خداوند تبارک و تعالی باشد. ما اگر اسماء و صفات الهی را هزارتا یا کمتر بدانیم، یا سی و چند صفت بدانیم (با توجه به اختلافی که در این جهت وجود دارد)، اگر

۱. مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۷۶.

انسان خلیفه و جانشین خدا شده، یعنی جانشینی در این شئون و این اسماء و صفات. لذا می‌گویند انسان کامل تجلی اسماء و صفات الهی است. هیچ کسی به ذات خداوند نخواهد رسید، کُنّه ذات خدا قابل فهم نیست؛ اما اسماء و صفات الهی، جمال و جلالش برای انسان در حد وجود امکانی قابل تحقق است. یعنی انسان می‌تواند کریم باشد، عفو باشد، رحیم باشد، جواد باشد، اهل سخا و بخشش باشد، اهل گذشت باشد، بخشنده باشد، منتقم باشد، غیور باشد، عالم باشد، قادر باشد؛ یعنی آنچه که برای خداوند به عنوان اسماء و صفات برمی‌شمارند، انسان می‌تواند در حد خودش از این خصوصیات داشته باشد. یعنی اگر انسان به این مرحله رسید، می‌شود خلیفه خداوند. ما الان فعلاً با استعداد و فعلیت کار نداریم؛ ... سؤال شما هم این بود که این خلافت الهی یعنی چه. پرسشی که ما از اول مطرح کردیم این بود که متعلق خلافت چیست؟ انسان در چه چیزی خلیفه و جانشین خداوند تبارک و تعالی است؟ عرض کردم این خلافت در حد وجود امکانی در همه این اسماء و صفاتی الهی است، جز اسم اعظم.

#### خلافت الهی، کرامت اکتسابی نه ذاتی

اما آیا این برای انسان کرامت محسوب می‌شود؟ بدون تردید این کرامت است؛ مسلماً انسان به واسطه اینکه از ناحیه خداوند به عنوان خلیفه منصوب شده، این یک کرامت از سوی خداوند محسوب می‌شود؛ وقتی کسی را به مقام جانشینی منصوب می‌کنند، یعنی او را بزرگ داشته‌اند و تکریم کرده‌اند و برای او شأن و مرتبه و منزلت قائل شده‌اند. اینکه کسی از میان همه موجودات به عنوان جانشین خداوند، آن هم از ناحیه خود خداوند منصوب شود، بدون تردید تکریم و بزرگداشت محسوب می‌شود. «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ»، شما را خلیفه‌های خودش در روی زمین قرار داد. این یک امر کاملاً واضح و روشنی است که جعل خلافت برای انسان، تکریم و بزرگداشت از ناحیه خداوند تبارک و تعالی است. مطالب روشن است و لازم نیست برای اثبات آنها تلاش ویژه‌ای داشته باشیم.

اما آیا این کرامت ذاتی است یا اکتسابی؟ همه بحث اینجاست؛ تقریباً تا اینجا این سه محوری که گفتیم، بحثی ندارد و شاید اختلاف چندانی در آن نباشد. هیچ کسی ادعا نمی‌کند مقام خلافت الهی برای انسان یک کرامت نیست؛ این روشن است که کرامت است. خداوند این شأن را به انسان داده که هیچ کسی اصل خلافت انسان را نسبت به خدا انکار نمی‌کند. عمده محور چهارم است که آیا این کرامت ذاتی است یا اکتسابی. اصلاً اینکه خلافت انسان نسبت به خدا مطرح می‌شود، یعنی همه انسان‌ها بالفعل خلیفه خدا هستند یا اینکه می‌توانند خلیفه الهی باشند؟ اینجا به نظر می‌رسد خلافت الهی به عنوان یک کرامت اکتسابی برای انسان مطرح است، نه کرامت ذاتی.

ابتدا معنای کرامت اکتسابی را یادآوری می‌کنیم و بعد شواهد آن را بیان خواهیم کرد.

اینکه خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید ما انسان را به مقام خلافت الهی منصوب کردیم و او را خلیفه خودمان در روی زمین قرار دادیم، این معنایش آن است که انسان بما آنه انسان دارای خصوصیات و ظرفیت‌هایی است که به واسطه آن، استعداد خلافت الهی را دارد، نه اینکه بالفعل خلیفه خدا باشد. اگر از این استعداد استفاده کرد، با اراده و اختیار و عمل، بر طبق دستورات انبیا عمل کند می‌تواند به مقام خلافت برسد. البته این مراتب هم دارد؛ میزان پیروی از دستورات دینی، میزان همت و تلاش، همت و اراده برای به فعلیت رساندن این استعداد، همه اینها نقش دارد. چون این استعداد در انسان هست و باید با یک نقشه راه به سوی

آن مقصد حرکت کند، می‌گوییم کرامت اکتسابی است. یعنی اینطور نیست که بگوییم هر شخصی که عنوان انسان بر او منطبق است، بالفعل خلیفه خداست؛ بنده و جناب‌عالی و کسی که در امریکا و در فلان‌جا زندگی می‌کند که هیچ اعتقادی به خداوند ندارد، او هم خلیفه خداست؟ کسی که جنایت می‌کند، قتل و خون‌ریزی و فساد می‌کند، او هم خلیفه خداست؟ قطعاً معنا ندارد که یک سفاک خون‌ریز مفسد را خلیفه خدا بدانیم؛ کسی که نهایت فاصله و بُعد را از خداوند دارد و اساساً در مقابل خداوند صف‌آرایی می‌کند، ما او را خلیفه خداوند بدانیم؟ خلیفه خدا باید با خداوند سنخیت داشته باشد.

اما همه انسان‌ها آمادگی و استعداد دارند که با استفاده از سرمایه فطرت، کشش درونی به کمال مطلق، با مقابله با هوای نفس، با تلاش و فکر و اراده، با اراده و عقل، با دستگیری انبیا و اولیا و هادیان و راهنمایان، به سوی آن منبع اصلی کمال مطلق حرکت کنند. هم سرمایه درونی و هم سرمایه بیرونی برای وصول به این مقصد در اختیار انسان گذاشته شده است؛ مقصد معلوم است، سرمایه‌ها هم معلوم است، لذا این استعداد برای انسان مطرح شده است.

#### شواهد

من عرض کردم این کرامت ذاتی نیست؛ این مطلب و اینکه استعداد است و فعلیت نیست، با همین آیات قابل اثبات است.

#### شاهد اول

در آیه ۱۶۵ سوره انعام، بعد از اینکه مسئله خلافت را مطرح می‌کند، به مسئله ابتلا و تفاوت مرتبه انسان اشاره می‌کند: «وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ»، خود این ابتلا و امتحان الهی برای انسان بعد از اینکه مسئله خلافت را مطرح کرده، این نشان می‌دهد که خلافت یک امر تکوینی نیست؛ اینطور نیست که خداوند به جعل تکوینی انسان را خلیفه کرده باشد. اگر انسان به جعل تکوینی خلیفه شده بود، دیگر ابتلا و رفعت برخی بر برخی دیگر، معنا نداشت؛ مثل شوری نمک بود. لذا این یک امر اکتسابی است؛ تکوینی نیست ولی انسان می‌تواند به این درجه برسد. بحث درجات و ابتلا، به وضوح این را می‌رساند. روایتی هم در ذیل همین آیه از قول امام صادق (ع) وارد شده که می‌فرماید: «لَا نَقُولُ دَرَجَةً وَاحِدَةً إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ دَرَجَاتٍ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِنَّمَا تَفَاضَلُ الْقَوْمُ بِالْأَعْمَالِ»؛ برتری قوم به اعمال خودشان است. پس در خود این آیه قرینه روشنی هست بر اینکه این یک کرامت اکتسابی است.

#### شاهد دوم

در آیه ۱۴ سوره یونس وقتی که بحث خلافت مطرح می‌شود، می‌فرماید: «لَنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ»، برای این است که ببیند شما چه کار می‌کنید. اگر اینها بالفعل خلیفه بودند و به جعل تکوینی خلیفه شده بودند، قهراً معنا نداشت که بگوید «لَنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ»، معلوم است که خلیفه به جعل تکوینی چگونه عمل می‌کند. یعنی عمل خودتان است که آینده شما را می‌سازد و سرنوشت شما را تعیین می‌کند.

#### شاهد سوم

در آیه ۳۹ سوره فاطر که به مسئله خلافت اشاره کرده، می‌فرماید: «فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا»؛ اینجا خیلی روشن می‌فرماید کسی که کافر شود، کفرش به عهده خود اوست؛ می‌توانست کافر نشود. کسی که کافر می‌شود، یعنی نه تنها خلافت در مورد او معنا ندارد، بلکه عدو خدا می‌شود؛ نمی‌شود عدو کسی خلیفه

او باشد؛ کافران، ظالمان، ضالین را نمی‌توانیم در جایگاه خلافت ببینیم. خداوند می‌فرماید کسانی که این مسیر را انتخاب کردند، به خودشان خسارت زدند، به خودشان زیان زدند و اینها همه به عهده خودشان است؛ یعنی می‌توانستند به اینجا نرسند و در این مسیر حرکت نکنند و خلیفه و جانشین خداوند باشند.

لذا همانطور که اول بحث اشاره کردم، مسئله خلافت به جعل تشریعی برای انسان قرار داده شده، نه جعل تکوینی؛ و معنایش این است که انسان قابلیت خلافت دارد، استعداد خلافت دارد، می‌تواند از نعمت‌های خدادادی درونی و بیرونی و سرمایه‌های درونی و بیرونی خودش استفاده کند برای رسیدن به مقام خلافت.

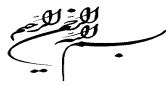
سؤال:

استاد: آنها عالی‌ترین مرتبه است؛ «وَرَفَعَ بَعْضُكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَلْوَكُمُ فِي مَا آتَاكُمْ» .... بله، ولی درجات دارد. ... یعنی ممکن است کسی در بعضی از صفات رفعت پیدا کند، انسان کامل در واقع تجلی اسماء و صفات در روی زمین است؛ انسان کامل در همه اینها در عالی‌ترین درجه است. البته در بین خود آنها هم تفاوت مرتبه است؛ مسلماً بین پیامبر(ص) و امیرالمؤمنین(ع) تفاوت وجود دارد؛ بین پیامبر(ص) و سایر انبیا تفاوت وجود دارد. این به استناد فرمایش خود امیرالمؤمنین(ع) است که وقتی می‌خواهد پیامبر(ص) را توصیف کند، چگونه توصیف می‌کند و در چه مرتبه‌ای قرار می‌دهد. پس اینها می‌شود استعداد.

پس اگر کرامت خلافت الهی برای انسان اکتسابی باشد، نه ذاتی، این زوال‌پذیر است و قابل تحقق یا عدم تحقق است؛ این یک استعداد است؛ لذا نمی‌تواند به عنوان یک کرامت ذاتی برای انسان تلقی شود. این مربوط به انسان مع الایمان است، نه انسان منهای ایمان؛ انسان منهای ایمان، چنین ویژگی‌ای را ندارد. ممکن است انسانی به دلایلی مؤمن نباشد؛ مثلاً اهل کرم باشد، مثل حاتم طائی، او در این جهت یک قرابتی به خداوند پیدا می‌کند و خداوند به همین مقدار او را مورد تکریم قرار می‌دهد؛ ملاحظه می‌کنید که پیامبر(ص) بعد از جنگ، با خانواده حاتم طائی چه کرد؛ فقط به صرف اینکه فرزند او بودند. اگر عدم ایمان آنها از روی عناد نباشد، طبیعتاً فرق می‌کند با کسی که عدم ایمان او از روی عناد باشد. انسان اگر اهل بخشندگی باشد، به همان میزان به خدا نزدیک است؛ البته همه چیز تابع و فکر و ذهن است؛ اما کسی که از این وصف هم بهره‌مند نیست، یک مرتبه بالاتر است. بنابراین مسئله خلافت نمی‌تواند به عنوان یک مبنا برای کرامت ذاتی باشد.

فقط این نکته را عرض کنم که این خلافت مربوط به نوع انسان است، نه شخص انسان؛ حضرت آدم به تنهایی خلیفه نشده است؛ برای نوع انسان این استعداد فراهم شده است.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۱۶ دی ۱۴۰۳

مصادف با: ۴ رجب ۱۴۴۶

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - مبانی کرامت ذاتی انسان -

جلسه: ۲۲

دسته دوم: ۳. مسجود ملائکه - شواهد - مسجود بودن، کرامت اکتسابی نه ذاتی

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

۳. مسجود ملائکه

مورد سوم از مواردی که به عنوان یکی از مبانی کرامت ذاتی انسان ذکر شده و ما آن را در دسته دوم قرار دادیم، این است که انسان مسجود فرشتگان واقع شده است. در اینکه این به حسب واقع یک مزیت متفاوت و غیر از مقام خلافت الهی است یا از شئون مقام خلافت محسوب می‌شود، لذا وجهی ندارد که مستقلاً آن را ذکر کنیم، اختلاف است. لکن بالاخره این توسط برخی به عنوان یکی از مبانی کرامت ذاتی انسان معرفی شده است. ما می‌خواهیم این مورد را بررسی کنیم و ببینیم آیا این واقعاً می‌تواند به عنوان یک مبنا پذیرفته شود یا نه؟

طبق برخی از آیات قرآن، قطعاً حضرت آدم مسجود فرشتگان واقع شده است: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ»؛ هنگامی که ما به ملائکه گفتیم در مقابل آدم سجده کنید، سجده کردند مگر ابلیس که امتناع کرد. ما با بحث‌های تفسیری این آیه چندان کاری نداریم؛ آنچه الان اینجا مدنظر است، امر خداوند تبارک و تعالی به ملائکه برای سجده در برابر آدمی است. در برخی از آیات دیگر هم این مطلب ذکر شده است. این امر حاکی از آن است که خداوند انسان را تکریم کرده است.

البته درست است که امر به سجده در برابر آدم بود، اما قطعاً شخص حضرت آدم مقصود نبوده است. اینکه ما بگوییم این سجده فقط برای شخص آدم است، با دلایل و شواهدی قابل رد است؛ از جمله: خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ»؛ این داستان خلقت انسان است؛ می‌فرماید: «لقد خلقناکم» که این خطاب به همه انسان‌هاست؛ «ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ»، اینجا بحث خلقت انسان است. منتها ما یک نوع انسان داریم و یک شخص انسان؛ وقتی جریان خلقت انسان نقل می‌شود، چنانچه بحث خاک و گل و دمیده شدن روح الهی مطرح شود، این مربوط به شخص آدم است؛ شخص آدم از خاک و گل آفریده شده است. اما در مورد نوع انسان دیگر اشاره به خاک و گل نمی‌کند؛ آنجا بحث نطفه و علقه و مضغه و خلقت من زوجین است. در این آیه اشاره به خلقت نوع انسان دارد؛ اینجا هر دو را با هم ذکر می‌کند؛ منتها چون آدم نماد نوع انسان بوده و هنوز انسان دیگری وجود نداشته، خداوند متعال

۱. سوره بقره، آیه ۳۴.

۲. سوره اعراف، آیه ۱۱.

می‌فرماید بعد از اینکه ما انسان را خلق کردیم و او را تصویر کردیم، به ملائکه امر کردیم که در مقابل آدم سجده کنند. خلقت همه انسان‌ها مدنظر است، تصویر همه انسان‌ها مدنظر است، منتها سجده در برابر شخص آدم بوده لکن به عنوان نماد همه انسان‌ها؛ و الا شخص آدم موضوعیت نداشته است.

پس آیه اشاره می‌کند به مسجود بودن آدم به عنوان نماد نوع انسان؛ قطعاً این یک نوع تکریم محسوب می‌شود و تکریم نوع انسان است؛ ضمن اینکه تکریم شخص حضرت آدم هم است. وقتی در مقابل چنین موجودی می‌گویید سجده کنید، سجده نهایت خضوع و خشوع در برابر مسجود است. ما وقتی در برابر خداوند تبارک و تعالی سجده می‌کنیم، یعنی اظهار خضوع، فروتنی، تذلل و خشوع داریم. سجده نهایت خضوع در برابر مسجود است؛ وقتی سر و پیشانی بر خاک که پایین‌ترین نقطه نسبت به انسان است و به حسب ظاهر از زمین پایین‌تر چیزی نیست می‌گذارد این کرنش است و قطعاً نوعی تکریم و بزرگداشت و تشریف انسان محسوب می‌شود. البته این سجده، سجده عبادت نیست؛ در جای خودش به این مسئله پرداخته شده که چطور می‌شود سجده که مخصوص خداوند است، اینجا خداوند به ملائکه امر کرده که در برابر آدم سجده کنید؛ آیا این یعنی اینکه ما در مقابل غیر خدا هم می‌توانیم سجده کنیم یا نه؟ گفته‌اند این سجده اظهار خضوع و خشوع است، نه آن سجده اصطلاحی که خاص خداوند است.

سؤال:

استاد: بله، همان هم به قصد برمی‌گردد؛ ولی در عین حال باید توجه کرد که انتزاع و تلقی دیگران و سایر مسلمین چیست و این موجب وهن و طعن بر مذهب نباید شود. به این نکته باید توجه شود. حالا اینکه قصد دخالت دارد یا خود این عمل سجده محسوب می‌شود و به همین دلیل بگوییم جایز نیست یا نه، این بحث دیگری دارد.

به هر حال امر به سجده در مقابل آدم، تکریم و بزرگداشت و یک نوع شرافت دادن به انسان است؛ در این هیچ تردیدی نیست. پس حقیقت مسجود بودن انسان و اینکه این به امر خدا صورت گرفته، به معنای بزرگداشت و تکریم انسان است.

اما در مقابل، شاید بعضی منکر این معنا باشند؛ چون می‌گویند ملائکه در هر صورت بر انسان برتری دارند. ماهیت ملائکه طهارت و پاکی است، جز عبودیت و اخلاص در آنها راه ندارد؛ هیچ آمیختگی به هوا و هوس و شهوت و غضب در آنها نیست. لذا موجودی با این خصوصیات، برتر از همه موجودات است و از انسان هم بالاتر و برتر محسوب می‌شود.

لکن این دیدگاه غلط است، چون اگر کسی بگوید ملائکه افضل از آدمیان هستند، با این امر به سجده چه کار می‌کند؟ واقعاً چه توجیهی برای آن می‌توان ذکر کرد؟ مگر می‌شود یک موجودی که افضل و برتر است، در مقابل موجودی که مرتبه او پایین‌تر است، اظهار خضوع و تذلل کند و در برابر او کرنش داشته باشد؟ اینها با هم قابل اجتماع نیست. این مطلبی است که واضح و روشن است.

سؤال:

استاد: یعنی این امر، امر امتحانی بوده؟ به چه دلیل شما می‌گویید این امر امتحانی است؟ ما باید ظاهر را نگاه کنیم. امتثال امر الهی به عنوان امتحان یا عدم امتثال آن، با اوامر دیگر قابل تحقق بود؛ اما سجده در برابر این موجود حکایت از عظمت مرتبه و جایگاه انسان می‌کند.

سؤال:

استاد: من شواهد را خواهم گفت که این همه انسان‌ها را دارد می‌گوید؛ مهم‌ترین شاهد آن این است که گفته‌اند «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ»، معلوم می‌شود که شخص آدم منظور نبود؛ چون شخص آدم مشکلی نداشت و خون‌ریزی نکرده بود و سفک دماء نداشت که بخواهند این را بگویند. این خود نشان می‌دهد که مسئله اصلاً شخص حضرت آدم نبوده و نوع انسان‌ها را مطرح کرده است. این هم خودش یکی از شواهدی است که می‌توان آن را به مطلب قبلی ضمیمه کرد تا معلوم شود که مسجود، نوع انسان بوده و نه شخص حضرت آدم.

به هر حال این امر حاکی از آن است که این برای انسان یک کرامت است و تردیدی در این نیست.

شواهد

شواهدی هم بر این ادعا می‌توانیم ذکر کنیم؛ یعنی این نشان می‌دهد که انسان برتر بوده که ملائکه امر به سجده در برابر او شده‌اند.

شاهد اول

یکی از شواهد، اعتراض یا سؤال ملائکه و تقریباً انکار ابتدایی آنها نسبت به این امر است. وقتی می‌گویند «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ»، این نشان دهنده آن است که یک حالت انکار در پیش گرفته‌اند و کأن اعتراض داشته‌اند. سؤال کرده‌اند که شما می‌خواهید کسی را به عنوان خلیفه قرار بدهید که سفک دماء و خون‌ریزی دارد؟ خود این حکایت از آن می‌کند که فرشتگان و ملائکه خودشان را برتر از انسان می‌دانستند و به همین دلیل گفته‌اند ما تسبیح و مدح تو را می‌گوییم؛ آن وقت ما نسبت به آن موجود، خضوع و تذلل و خشوع داشته باشیم؟ از این معلوم می‌شود که کأن خداوند یک کرامت خاصی را به بشر عطا کرده است؛ و الا جایی برای این اعتراض نبود.

سؤال:

استاد: این خودش یک بحث است و در قالب یک سؤال در ذیل این آیه مطرح شده است که اعتراض از سوی ملائکه معنا دارد یا نه؟ مگر ما نمی‌گوییم ملائکه موجوداتی هستند که مطیع محض هستند؟ اصلاً اعتراض در وجود آنها راه ندارد؛ پس چرا به خداوند این را گفته‌اند؟ آنجا وجوهی ذکر کرده‌اند که این اعتراض نیست؛ این یک استفهام برای معرفت بیشتر به وجود انسان است. ... می‌گویند این اعتراض نیست.

إن قلت: ممکن است سؤال شود که اینها چرا اشاره به سفک دماء و خون‌ریزی و افساد فی الارض کردند؟ با توجه به اینکه ما وجود انسان‌هایی که پیش از خلقت آدم در زمین بوده‌اند را رد کردیم و گفتیم انسان جانشین خداست و قبل از آدم، نه موجودات دیگری روی کره زمین بوده‌اند و نه انسان‌های دیگری که منقرض شده باشند و ملائکه به اعتبار رفتار آنها این سؤال را کرده باشند؛ هیچ یک از اینها مطرح نیست. مسئله این است که ملائکه این مقدار درک و فهم داشتند که خودشان را با موجودی مقایسه کنند که ذو جنبتین است؛ خودشان صرفاً وجود روحانی و ملکوتی داشتند و علقه‌ای به عالم ملک در آنها وجود نداشت؛ قوه غضب و شهوت و وهم در آنها وجود نداشت؛ هر چه بود، قوه عاقله بود؛ قوه عاقله هم آنها را وادار به اطاعت می‌کرد. بعد از اینکه مشاهده کردند یک موجود با ابعاد جسمی و روحی، مادی و غیرمادی، عرشی و فرشی، ملکوتی و ملکی، یک موجودی که قوای مختلف را در خودش جمع کرده، غضب و شهوت و عقل و وهم، این موجود علی القاعده سر از سفک دماء و خون‌ریزی درمی‌آورد؛ یعنی لازم نبوده که پیشینه‌ای بوده باشد تا بگوییم اگر ملائکه این پرسش را کردند، برای این است که قبلاً موجوداتی

را دیده‌اند که این کارها را انجام می‌دادند. نه، بدون هیچ پیشینه و سابقه‌ای اینها می‌توانستند درک کنند که موجودی که دارای ابعاد و وجوه مختلف است، تنازع و درگیری بین این قوا پیش می‌آید و امکان غلبه قوه شهوت و غضب و وهم بر قوه عاقله وجود دارد، این به طور قهری سر از خون‌ریزی و سفک دماء و افساد فی الارض درمی‌آورد. کأن می‌خواستند فلسفه و ضرورت این امر را بفهمند؛ یعنی این برای آگاهی و معرفت بیشتر نسبت به انسان بوده است. بعضی‌ها می‌گویند این یک قالبی برای بیان این حقیقت بوده و اعتراض نبوده؛ فعلاً اینجا به این بحث‌ها نیاز نداریم.

سؤال:

استاد: اولاً در اینکه چند سال از خلقت حضرت آدم گذشته، خیلی معلوم نیست. مسلماً مورخان و تاریخ‌نویسان و کسانی که کتاب‌های مربوط به تمدن بشری نوشته‌اند، آنها براساس همین ابزارهایی که در اختیار دارند یا شواهدی که نزد آنها اقامه شده، می‌توانند تجزیه و تحلیلی داشته باشند و براساس حدس و گمان، مطالبی را بگویند. اما اینها هیچ کدام به این معنا نیست که اینها قبل از حضرت آدم بوده است؛ اساساً هیچ معلوم نیست که خلقت حضرت آدم مربوط به چند سال پیش است ... آن یعنی قدرت و استعداد؛ «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» در اینکه معنای اسماء چیست، چند قول وجود دارد؛ اینکه آن اسماء مثلاً تطبیق شده بر پنج تن آل عبا و بر اهل بیت عصمت و طهارت (ع)؛ یک جا سخن از اسماء الهی است، یک جا این قدرت‌ها و توانایی‌ها؛ اینها با هم قابل جمع هستند و می‌شود بین اینها جمع کرد. ولی در این جهت که موجوداتی قبل از این آدم در کره زمین بودند یا انسان‌هایی بودند یا مثلاً اجنه بودند که به اعتبار رفتار آنها ملائکه این پرسش را کرده‌اند، این در این مقام اهمیتی ندارد. همانطور که من عرض کردم وقتی ملائکه اجزاء تشکیل این موجود را فهمیدند، به طور طبیعی این نتیجه را گرفتند که اینها سر از سفک دماء و خون‌ریزی خواهند برآورد. .... علی الظاهر اینطور است ... این موجودات بالاخره اعم از انسان است، همه اجزاء این عالم تسبیح خدا می‌کنند و تقدیس الهی دارند، تسبیح و تقدیس آنها تکوینی است نه تشریعی؛ اینکه اینها را بخواهیم از این روایات استفاده کنیم، از باب اینکه همه موجودات این عالم مجذوب حق تعالی هستند تکویناً، طبیعتاً از دشمنان الهی و از دشمنان خداوند، از هر آنچه که با مسیر هدایت این عالم ناسازگار باشد، جدا هستند. می‌شود اینها را با این توجیهات تطبیق کرد؛ ولی اینکه موجوداتی باشند و شریعت داشته باشند و مسئله مؤاخذه و عقاب و ثواب نسبت به آنها مطرح باشد، ما چیزی در روایات به این معنا نداریم.

به هر حال این یک شاهد است مبنی بر اینکه این خودش یک کرامت بوده است.

#### شاهد دوم

شاهد دوم، مطالبه دلیل توسط شیطان از خداوند برای اینکه چرا من باید در برابر انسان سجده کنم؛ «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ»، من از آتش زاده شدم و او از خاک؛ چرا من که ماده خلقتم افضل است باید در برابر موجودی که ماده خلقتش ادون است، سجده کنم. خود اینکه شیطان مطالبه دلیل از خداوند متعال کرده است، نشان می‌دهد که در سجده در برابر آدم، کرامت اعطایی از ناحیه خداوند است.

#### شاهد سوم

یکی دو روایت هم هست برای اینکه سجده بر انسان تکریم اوست، که اینها را نقل می‌کنم.

۱. امام سجاده (ع) در روایتی با اشاره به این آیه که مضمون آن سجده ملائکه بر انسان است، می‌فرماید: ملائکه گمان نمی‌کردند

که خداوند متعال یک موجود دیگری را به غیر از خودشان تا این اندازه تکریم کرده باشد؛ چون فکر می‌کردند که آنها مخزن و گنجینه الهی و نزدیک‌ترین مخلوقات به خداوند هستند، «مَا كُنَّا نَظُنُّ أَنْ يَخْلُقَ اللَّهُ خَلْقًا أَكْرَمَ عَلَيْهِ مِنَّا نَحْنُ خُزَّانُ اللَّهِ وَجِرَانُهُ وَأَقْرَبُ الْخَلْقِ إِلَيْهِ»؛ ولی بعد به این اشتباه خودشان پی بردند. یعنی باید قضیه‌ای اتفاق می‌افتاد تا آنها می‌فهمیدند که اقرب و خزان خداوند نیستند.

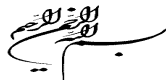
۲. در روایت دیگری از امام رضا(ع) نقل شده که می‌فرماید: «وكان سجودهم لله تعالى عبودية، و لا آدم إكراما»؛ سجود ملائکه در برابر خداوند از روی بندگی است، اما سجده آنها برای آدم از باب تکریم و بزرگداشت است.

#### مسجود بودن، کرامت اکتسابی نه ذاتی

به هر حال این تکریم و کرامت مسلم است و انسان مورد کرامت قرار گرفته است؛ اما این کرامت ذاتی نیست بلکه اکتسابی است. یعنی وقتی برتری انسان نسبت به ملائکه ثابت می‌شود و خداوند به این ملاک، ملائکه را امر به سجده می‌کند، معلوم است که کدام انسان اقرب به خداوند است؟ روایت را هم ملاحظه فرمودید که گمان ملائکه این بود که آنها اقرب هستند، اما بعد فهمیدند که اقرب از آنها به خداوند وجود دارد؛ فکر می‌کردند که خودشان خزان الله هستند، اما دیدند خزان الله برخی از انسان‌ها هستند که از آنها مهم‌تر هستند که گنجینه اسرار الهی باشند. این در واقع مربوط به همه انسان‌ها نیست؛ این بالفعل در وجود انسان قرار داده نشده است؛ سجده ملائکه در برابر انسان با ایمان است؛ انسانی که قوه شهوت و غضبش را مغلوب عقلش کرده است؛ انسانی که قوه عاقله او سیطره بر سایر قوای حیوانی او پیدا کرده است؛ این انسان مسجود ملائکه است. ما نمی‌توانیم بگوییم همه انسان‌ها با هر عقیده و رفتار و کردار، مسجود ملائکه‌اند؛ انسانی که غرق در شهوت است، انسانی که در غضب غوطه‌ور است، انسانی که با او هاشم زندگی می‌کند، او نمی‌تواند مسجود ملائکه باشد. مسجود ملائکه کسی است که حتماً از آنها افضل است. این مربوط به همه انسان‌ها نیست؛ این اکتسابی است و ذاتی نیست؛ اینطور نیست که همه از بدو خلقت این کرامت را داشته باشند. این کرامتی است که انسان می‌تواند از آن برخوردار شود؛ استعداد و ظرفیت‌های آن را دارد.

لذا این مورد هم به عنوان کرامت ذاتی قابل قبول نیست.

«والحمد لله رب العالمين»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۲۹ دی ۱۴۰۳

مصادف با: ۱۷ رجب ۱۴۴۶

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - مبانی کرامت ذاتی انسان -

جلسه: ۲۳

دسته دوم: ۴. امانت الهی - تقریب ذاتی بودن این کرامت و شواهد آن -

بررسی ذاتی بودن این کرامت - احتمالات در معنای امانت

# «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ وَاللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ»

### خلاصه جلسه گذشته

از اموری که به عنوان مبنا برای کرامت ذاتی انسان ذکر شده یا ممکن است ذکر شود، تا اینجا چند مورد را دسته اول ذکر کردیم و از دسته دوم هم به چند امر پرداختیم.

### ۴. امانت الهی

یکی دیگر از مواردی که به عنوان مبنا برای کرامت ذاتی انسان ذکر شده، امانت الهی است. بر طبق قرآن، خداوند متعال امانتی را بر انسان عرضه کرد و انسان آن را پذیرفت و حمل کرد؛ این صریح قرآن است و تردیدی در آن نیست. آیه ۷۲ سوره احزاب این است: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا». معنای آیه روشن است؛ خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: ما عرضه کردیم امانت را به آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها، لکن آنها ابا کردند از پذیرفتن و حمل آن و از آن رویگردان شدند؛ لکن انسان آن را حمل کرد و پذیرفت، چه اینکه انسان ظلوم و جهول است. حالا این بحث دارد که چرا بعد از اشاره به پذیرش انسان نسبت به این امانت الهی، می‌فرماید انسان ظلوم و جهول است.

### تقریب ذاتی بودن این کرامت

مقادیر آیه با توجه به معنای امانت این است که خداوند یک چیزی را به عنوان ودیعه نزد انسان به امانت گذاشته است؛ ودیعه و امانت از نامش پیداست، نگهداری از چیزی که نزد او سپرده می‌شود و تلاش برای حفظ و سپس بازگرداندن به صاحبش. تعبیر امانت برای همین به کار می‌رود، و الا می‌گفت ما عطا کردیم؛ اما تعبیر امانت یعنی نگهداری به عنوان امین و سپس بازگرداندن آن به صاحب ودیعه. هر معنایی برای امانت اختیار کنیم (چه اینکه در معنای امانت اختلاف شده و بعداً اقوالی که در مورد این امانت شده را بیان خواهیم کرد)، خود سپردن این امانت به انسان و پذیرش آن از طرف انسان و امتناع آسمان و زمین و کوه‌ها از پذیرش آن، نشان‌دهنده یک ظرفیت و قابلیت خاص در انسان است نسبت به سایر موجودات؛ یعنی کأن هیچ موجودی در این عالم (حتی حیوانات) چنین ظرفیتی را ندارند. آنچه که در آیه ذکر شده، عرضه امانت به آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها است و اسمی از موجودات دیگر نبرده؛ هرچند می‌تواند سماوات و عرض اشاره به اهل آنها هم باشد. اینجا خود سماوات و ارض و جبال به عنوان اینکه بزرگترین و با عظمت‌ترین مخلوقات الهی هستند، می‌تواند منظور باشد، اهل آنها می‌تواند منظور باشد، هر دو می‌تواند منظور باشد؛ بنابراین کأن هیچ موجودی به غیر از انسان این امانت را نپذیرفته است.

وقتی خداوند تبارک و تعالی این امانت را به انسان می‌دهد و به دیگران نمی‌دهد، مخصوصاً با توجه به اینکه باید این بازگردانده شود، نشان‌دهنده از یک موقعیت ممتاز برای انسان است. یعنی انسان این مسئولیت طاقت‌فرسا را پذیرفته و هیچ موجودی آن را نپذیرفت؛ از این معلوم می‌شود که خداوند یک امتیاز خاصی برای انسان قائل شده که این امانت را به او سپرده است؛ این یک تکریم و بزرگداشت است.

نکته مهم این است که این امانت جنبه تشریعی ندارد بلکه جنبه تکوینی دارد؛ و الشاهد علی ذلک که این امانت به آسمان‌ها و زمین و جبال عرضه شد، در حالی که تشریع و اینکه یک حقیقتی به صورت قانون به آسمان‌ها و زمین و کوه عرضه شود، این اصلاً معنا ندارد؛ آنها اصلاً قابلیت این امر را ندارند. این نشان می‌دهد که آن حقیقت عرضه شده یک امر تکوینی بوده است. وقتی تکوینی باشد یعنی انسان ذاتاً از چنین موقعیتی برخوردار شده و هیچ موجودی به غیر از انسان مورد این تکریم قرار نگرفته است؛ از این معلوم می‌شود که انسان یک ویژگی و برجستگی و خصوصیتی داشته که این تکریم اتفاق افتاده است؛ این خصوصیت در هیچ موجود دیگری نبوده است. این نشان از یک لیاقت، برجستگی، بزرگی، شرافت و امتیاز برای انسان است.

#### شواهد

پس بر طبق این آیه:

اولاً: خداوند یک چیزی را به عنوان امانت به انسان عطا کرد که به شواهد و دلایل مختلف این تکریم محسوب می‌شود و یک کرامت ذاتی است. این یک امر تکوینی است و به انسان عطا شده؛ انسان بما هو انسان در مقابل کوه و زمین و آسمان؛ پس این یک امر تشریعی نیست؛ وقتی تکوینی باشد، نمی‌شود حمل شود بر کرامت اکتسابی و اصلاً پای اکتساب در میان نیست، و این یک امر تکوینی است.

ثانیاً: این را به عنوان امانت داده و گویا می‌خواهد آن را پس بگیرد. امانت به کسی سپرده می‌شود که اهلیت داشته باشد؛ معلوم می‌شود که انسان بما هو انسان این اهلیت را داشته است. مسئله مهم این است که این تحمل و ظرفیت در انسان بما هو انسان از دید خداوند وجود داشته که چنین نعمتی به او عطا شده است.

پس مجموعاً این یک تکریم است؛ تکریم انسان بما هو انسان است، فارغ از ایمان و عقیده؛ انسان این ظرفیت را پیدا کرده، کرامت هم کرامت ذاتی است، چون پای ایمان و عقیده و رنگ و نژاد و مذهب در کار نیست. این خلاصه تقریب ذاتی بودن این کرامت است.

سؤال:

استاد: یعنی اگر این یک حقیقت تشریعی بود معنا نداشت که به آسمان‌ها و زمین و کوه عرضه شود.

سؤال:

استاد: اهل هم نباشد، بالاخره ارض شامل جبال هم می‌شود ... اهل ارض که می‌گوییم، ارض در مقابل سماء شامل جبال هم هست ... خود ذکر کوه‌ها به تنهایی در کنار اینها معنا ندارد ... ما هر معنایی کنیم، چه دلالت بر کرامت داشته باشد و چه نداشته باشد، جای این سؤال هست که اینجا عطف جبال بر ارض چه معنایی دارد. ما نمی‌خواهیم وارد نکات تفسیری این آیه شویم ... بحث ما الان راجع به این است که آیه دلالت بر کرامت ذاتی می‌کند یا نه؛ آیا امانت الهی برای انسان یک کرامت ذاتی محسوب

می‌شود یا نه؟ ... این آیه ده‌ها بحث دارد و ما فعلاً با این بحث‌ها کاری نداریم؛ فعلاً این جهت را می‌خواهیم ببینیم که آیا واقعاً برای انسان این یک کرامت ذاتی محسوب می‌شود یا نه.

#### بررسی ذاتی بودن این کرامت

حالا باید بررسی کنیم و ببینیم آیا واقعاً چنین استفاده‌ای از آیه می‌شود یا نه. انتظار راجع به امانت مختلف است؛ ما برای اینکه ببینیم آیا چنین دلالتی هست یا نه و آیا این امانت به عنوان کرامت ذاتی محسوب می‌شود یا نه، باید امانت را معنا کنیم. چندین قول برای امانت ذکر شده و انتظار مختلف است؛ من یک اشاره اجمالی و فهرست‌وار به انتظار پیرامون کلمه امانت می‌کنم تا بعد ببینیم می‌تواند به عنوان کرامت ذاتی محسوب شود یا نه.

#### احتمالات در معنای امانت

مرحوم طبرسی در مجمع البیان چند معنا ذکر کرده؛ مرحوم علامه طباطبایی یک نظر را فرموده؛ امام(ره) یک نظر را فرموده است. چندین معنا اینجا ذکر شده است.

۱. زمخشری می‌گوید امانت به معنای طاعت است؛<sup>۱</sup> طاعت در مقابل معصیت است، یعنی اتیان به اوامر و ترک نواهی.
۲. یکی از معانی که مرحوم طبرسی ذکر کرده، این است که امانت به معنای اوامر و نواهی الهی است. همان افعال و تروکی که خداوند ما را موظف به انجام یا ترک آنها کرده است.<sup>۲</sup>
۳. یک معنای دیگری را هم طبرسی نقل کرده و آن احکام و فرائض است. احکام و فرائض به یک معنا همان اوامر و نواهی است.
۴. معنای دیگری که طبرسی نقل کرده، وفای به عهد است.
۵. علامه طباطبایی می‌فرماید این همان ولایت الهی است.<sup>۳</sup> ولایت الهی یا پذیرش ولایت الهی است یا همان خلافت الهی است؛ وقتی می‌گوید ولایت کلیه الهیه، یعنی انسان در یک جایگاهی که به نیابت از خداوند در روی زمین ولایت دارد ... این ولایت طبیعتاً منشأ آن همان پذیرش ولایت الهی است.
۶. امام(ره) می‌گوید امانت در اینجا یک جنبه ظاهری و یک جنبه باطنی دارد؛ جنبه باطنی آن همان حقیقت ولایت کلیه الهیه است، ولایت مطلقه الهیه؛ جنبه ظاهر آن تکالیف الهیه است، یعنی همان شریعت. اینکه می‌فرماید ما امانت را به انسان عرضه کردیم، یعنی هم تکالیف را به عهده او گذاشتیم و هم ولایت الهی را به او عرضه کردیم. پذیرش ولایت الهی به صورت تکوینی می‌تواند از ناحیه آسمان‌ها و زمین هم اتفاق بیفتد، چه اینکه اتفاق افتاده است؛ به این معنا آنها این ولایت الهی را پذیرفته‌اند. این ولایت کلیه الهیه یعنی خود انسان دارای چنین ولایتی شود؛ همانطور که وجود مقدس پیامبر عظیم الشان اسلام حقیقت محمدیه است، حقیقت محمدیه یعنی آن وجود منبسط بعد از حق تعالی و اقرب موجودات به خداوند که بر همه نظام و عالم هستی اشراف دارد و واسطه فیض الهی است. این می‌شود آن ولایت کلیه الهی.<sup>۴</sup> در آداب الصلاة هم به این مطلب اشاره شده؛

۱. کشاف، ج ۳، ص ۵۶۴.

۲. مجمع البیان، ج ۸، ص ۵۸۴.

۳. المیزان، ج ۱۶، ص ۳۴۹.

۴. شرح چهل حدیث، ص ۴۷۵.

امام(ره) در جاهای مختلف به این مطلب اشاره کرده‌اند.

۷. یک معنای دیگر هم که از کلمات امام(ره) استفاده می‌شود، همان فطرت است؛ یک جاهایی امام(ره) این امانتی که خداوند به انسان عرضه کرده و انسان آن را پذیرفته و آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها نپذیرفتند، این را فطرت الهی و توحیدی معرفی کرده است. سؤال:

استاد: اگر همه توحید را پذیرفته باشند، پس همه باید موحد باشند ...

۸. ولایت اهل بیت(ع) و ولایت امیرالمؤمنین(ع) است.

۹. معنای دیگر، عقل است.

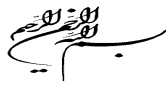
بعضی از این معانی قابل بازگشت به یکدیگر است؛ لذا اگر ما بخواهیم در این معانی که برای امانت ذکر شده، دقت کنیم شاید مجموعاً دو سه معنا بیشتر نباشد.

۱۰. معنای دیگر، اعضای بدن آدم است.

اگر بخواهیم همه اینها را در معانی متمایز از یکدیگر قرار بدهیم، سه چهار معنا بیشتر نیست؛ یکی همان شریعت و احکام است؛ همان که به عنوان تکالیف الهی شمرده می‌شود؛ همین که در کلمات زمخشری و مرحوم طبرسی هم آمده بود. یعنی ما به انسان تکالیف یا دستورات یا شریعت را عرضه کردیم؛ ما شریعت و تکالیف را به آسمان و زمین و کوه عرضه کردیم، اما انسان آن را نپذیرفت. یک معنا همان عقل است. یک معنا با توجه به توضیحاتی که در گذشته داشتیم، فطرت است. یک معنا همان ولایت کلیه الهیه است که البته در دل آن ولایت امیرالمؤمنین(ع) و ولایت ائمه(ع) هم هست؛ چون ولایت کلیه الهیه در واقع همان ولایتی است که خداوند به آنها عطا فرموده است. می‌گویند ولایت پیامبر گرامی اسلام(ص)، ولایت اصلی است اما ولایت امیرالمؤمنین(ع) ولایت تبعیه است؛ او ولی الله بالاصالة است و امیرالمؤمنین(ع) ولی الله بالعرض است؛ و الاصل ولایت الهی برای پیامبر(ص) و امیرالمؤمنین(ع) به تبع پیامبر(ص) دارای این ولایت است. حالا انسان‌های دیگر به اندازه وسع و ظرفیت خودشان و مرتبه وجودی‌شان ممکن است یک درجه‌ای از این ولایت الهی را داشته باشند.

اینها مجموعاً چند معنایی است که برای امانت ذکر شده است. ما الان باید ببینیم این معانی که می‌خواهیم بررسی کنیم واقعاً این کرامت ذاتی هست یا نه، این چهار پنج معنا را باید یک بررسی اجمالی کنیم و بعد ببینیم آیا واقعاً این شواهدی که برای ذاتی بودن کرامت ذکر شده، درست است یا نه؟ اینجا یک مدعا بود و بعد هم شواهدی برای آن ذکر شد؛ لذا باید ما این مدعا را در محک سنجش قرار بدهیم و آن شواهد را هم بررسی کنیم.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۳۰ دی ۱۴۰۳

مصادف با: ۱۸ رجب ۱۴۴۶

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - مبانی کرامت ذاتی انسان -

جلسه: ۲۴

دسته دوم: ۴. امانت الهی - بررسی ذاتی بودن کرامت امانت الهی - نتیجه

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه جلسه گذشته

در مورد امانت الهی عرض کردیم برخی معتقدند این یک تکریم از ناحیه خداوند تبارک و تعالی به انسان است، و همه انسان‌ها فارغ از عقیده و رنگ و نژاد و جغرافیای سکونت آنها، مشمول این تکریم واقع شده‌اند؛ آنها معتقدند ما امانت را به هر معنایی بدانیم، براساس شواهدی که در خود آیه وجود دارد، انسان از این کرامت ذاتی بهره‌مند شده است. عرض کردیم این باید بررسی شود و ببینیم آیا واقعاً امانت الهی به عنوان یک کرامت ذاتی است یا نه.

### بررسی ذاتی بودن کرامت امانت الهی

برای اینکه به این پرسش پاسخ بدهیم، باید ملاحظه‌ای نسبت به معانی امانت داشته باشیم، این می‌تواند ما را راهنمایی کند به اینکه این کرامت ذاتی است یا نه. در جلسه گذشته حدود ده معنا برای کرامت ذکر کردیم؛ اغلب این معانی قابل بازگشت به یکدیگر هستند.

۱. اگر ما امانت را به معنای عقل بدانیم، بحث آن گذشت؛ در دسته اول از مبانی، ما عقل را معنا کردیم و گفتیم این کرامت ذاتی است.

۲. اگر امانت را به معنای فطرت بدانیم، باز هم این می‌تواند به عنوان کرامت ذاتی پذیرفته شود؛ چون فطرت هم یکی از اموری بود که در دسته اول به عنوان مبنا ذکر کردیم. البته با ملاحظه این جهت که عقل در این مقام غیر از فطرت است؛ چون بعضاً عقل به معنای فطرت هم آمده است.

۳. اگر ما گفتیم امانت به معنای ولایت الهی است و مقصود این است که خداوند متعال ولایت خودش را به انسان عرضه کرد و مورد پذیرش او قرار گرفت، یعنی به معنای ایمان به خداوند یا فطرت توحیدی، این هم یک امر مستقل نیست. اگر ولایت به این معنا باشد که خداوند ولیّ انسان‌هاست و علة العلل است و مبدأ همه خیرات است، این همان فطرت توحیدی است که قبلاً هم به آن اشاره کردیم؛ این همان میل به کمال مطلق و تنفر و انزجار از نقص است؛ ما درباره این هم توضیح دادیم و گفتیم این می‌تواند به عنوان کرامت ذاتی باشد. پس تا اینجا ملاحظه می‌فرمایید که این سه بازگشت به امور گذشته می‌کند.

۴. اگر منظور ولایت کلیه الهیه برای خود انسان باشد، این برمی‌گردد به همان مسئله خلافت؛ یعنی انسان به اذن خداوند صاحب یک ولایت کلیه‌ای می‌شود که البته دامنه و دایره‌اش در افراد مختلف فرق می‌کند؛ پس این در حقیقت برمی‌گردد به اینکه انسان خلیفه خداوند شود، هر چه قرب او به خداوند بیشتر باشد طبیعتاً سیطره و دامنه ولایت او گسترده‌تر است.

سؤال:

استاد: ما گفتیم این استعداد است ... در مورد خلافت گفتیم این کرامت ذاتی نیست. تا اینجا هر آنچه که گفتیم، به امور گذشته برگشته که آنها یا ذاتی هستند یا نیستند؛ یعنی وضعیت اینها در گذشته معلوم شده است.

۵. اگر گفتیم منظور از امانت در اینجا ولایت اهل بیت (ع) یا ولایت علی بن ابیطالب (ع) است، این ضمن اینکه نمی تواند تفسیر امانت باشد بلکه تطبیق بر یکی از مصادیق و مظاهر آن امانت است، باز هم بازگشت به یکی از امور گذشته می کند؛ یعنی همان ولایت کلیه ای که مصداق اتم و اکمل آن پیامبر و اهل بیت پیامبر (ع) هستند؛ البته پذیرش ولایت در دایره فطرت می گنجد. به عنوان اسماء الهی و نه اشخاص، یعنی چیزی مستقل از آن نیست؛ این ولایت در واقع به عنوان اینکه آنها انسان های کامل هستند و خداوند آنها را برای هدایت و راهنمایی در روی زمین قرار داده و انسان به طور طبیعی به کمال گرایش دارد و اساساً سرّ اینکه اسوه و الگو برای انسان قرار داده اند این است که تجسم کمالات را در وجود انسان ملاحظه کند و براساس همان میل به کمال مطلق، گرایش به انسان کامل پیدا کند. حالا این انسان کامل، پیامبر و آل او (ع) هستند.

بنابراین این بحث هم در گذشته مطرح و تکلیف آن معلوم شده است؛ اگر فطرت باشد، بله این یک کرامت ذاتی است؛ اما خود این معنا محل اشکال است.

۶ و ۷ و ۸. اگر گفتیم منظور از امانت، احکام و فرائض است کما ذکره بعضی، اگر گفتیم منظور اوامر و نواهی الهی است، اگر گفتیم منظور طاعت است، هر یک از این سه معنا اگر مراد باشد ... اولاً حمل بر این معانی به نظر می رسد جای اشکال دارد. اینکه بگوییم امانتی که خداوند به آسمان ها و زمین عرضه کرد و آنها امتناع کردند، عبارت از این احکام و فرائض و اطاعت و بندگی و اوامر و نواهی بود، صحیح نیست. با توجه به نکته ای که قبلاً هم ذکر شد، یک ویژگی تکوینی در انسان است. وقتی به آسمان ها و زمین و کوه ها عرضه می شود، طبیعتاً باید چیزی باشد که برای آنها قابل پذیرش باشد، و الا اگر امکان پذیرش وجود نداشته باشد، عرضه آن به آنها محل اشکال است. البته ما معنایی را ذکر خواهیم کرد و توضیح خواهیم داد که اساساً امتناع آسمان و زمین و حمل انسان این بار را به چه معناست.

علی ایحال با توجه به اینکه مستدل خودش روی این تکیه کرده و این یکی از شواهد مستدل بود که این امانت حتماً یک امر تکوینی است نه تشریعی؛ با ملاحظه این معیاری که مستدل ذکر کرد، ما با این معیار عرض می کنیم که اگر این یک امر تکوینی باشد اساساً با این معنا سازگار نیست که بگوییم احکام و فرائض و طاعت و تکالیف را خداوند به آسمان ها و زمین عرضه کرد، آنها امتناع کردند و انسان آن را پذیرفت.

سؤال:

استاد: همه آن موارد از این قبیل است؛ اینکه منظور این باشد ما برای انسان اختیار قرار دادیم، برای آسمان و زمین اختیار قرار ندادیم، این نمی تواند باشد. اینکه می گوییم حمل بر بعضی از این معانی با چهارچوب استدلال خود مستدل سازگار نیست، این فقط مربوط به این معنا نیست. بله، برخی از معانی قبلی هم که گفتیم، با آن چهارچوبی که مستدل ذکر کرده سازگار نیست .... این چه مسئولیتی است؟ آیا تکلیف یک امر تکوینی است؟ .... بحث این است که می گوید ما یک امانتی را به آسمان ها و زمین و کوه ها عرضه کردیم «فَإِیْنِ أَنْ یَحْمِلْنَهَا»، اگر اینطور باشد که دیگر امتناع و ابا نیست.

پس به نظر می رسد این معنا هم نمی تواند مقصود باشد. به علاوه، اگر تکلیف یا طاعت یا امر و نهی یا احکام و فرائض، هر یک

از این سه معنایی که در جلسه گذشته اشاره کردیم منظور باشد و ما از این اشکال بگذریم و به گونه‌ای توجیه کنیم که اینکه آسمان‌ها و زمین و کوه ابا کردند، یعنی اینکه اساساً قابلیت پذیرش تکلیف و حکم و اطاعت و معصیت نداشتند و انسان این قابلیت را دارد، این قابلیت و استعداد منشأ دارد و الا خودش مستقلاً چیزی نیست. این یا ناشی از عقل است، یا ناشی از اختیار و اراده است، که اینها خودش از شعب عقل محسوب می‌شود.

سؤال:

استاد: دو معنا برای عقل گفتیم؛ آن معنایی که برای عقل گفتیم خاص انسان است و فرشتگان این را ندارند. ... عقل به این معنا خاص انسان است، و الا کرامت نیست؛ وقتی موجودات دیگر داشته باشند، این چه کرامتی است؟ در تمام این موارد یک جهتی که مورد نظر است، این است که این یک تکریم است که اختصاص به انسان دارد. بعد این بحث مطرح شد که این کرامت فعلی است یا اقتضائی یا شأنی یا استعدادی؟ این خیلی فرق می‌کند؛ آن وقت نتیجه و ثمره آن می‌شود کرامت ذاتی و اکتسابی.

به هر حال اگر این دو سه معنایی که گفتیم باشد و بپذیریم اشکالی هم ندارد، این برمی‌گردد به یک منشأ مثل عقل یا اراده و اختیار، که همان است که قبلاً گفتیم؛ پس خودش مستقلاً به عنوان یک مبنای مستقل برای کرامت نمی‌تواند تلقی شود.

اگر هم منشأ برای آن در نظر نگیریم و خودش را مستقلاً بخواهیم لحاظ کنیم، چاره‌ای نداریم جز اینکه بگوییم منظور از اطاعت و تکالیف و احکام و فرائض، یعنی قابلیت پذیرش این بار و مسئولیت. اگر این باشد، این کرامت ذاتی نیست؛ از ویژگی‌های کرامت ذاتی که ما گفتیم، فعلیت کرامت و همگانی بودن و زوال ناپذیر بودن آن است؛ چند ویژگی برای ذاتی بودن کرامت گفتیم؛ طبیعتاً آن ویژگی‌ها اینجا وجود ندارد. این می‌شود یک استعداد؛ که حالا عرض خواهیم که اساساً این آیه عمدتاً اشاره به همان استعداد دارد نه فعلیت.

سؤال:

استاد: همان ظلوم و جهول را بعضی‌ها نقص نمی‌دانند؛ آنهایی که نگاه عرفانی دارند، ظلوم و جهول را نه تنها یک نقص نمی‌دانند بلکه یک مزیت می‌دانند .... تفسیری برای ظلوم و جهول می‌کنند که اگر فرصت شد عرض خواهم کرد. ... پس این معنا هم نمی‌تواند مدنظر باشد.

۹. اگر بگوییم منظور اعضاء بدن انسان است، یعنی خداوند به انسان نعمت‌هایی داده، مثل گوش و چشم و زبان و دست، اصلاً این چیزی نیست که بخواهد این را به کوه و زمین و آسمان بدهد؛ عرضه آنها به این موجودات معنا ندارد و با ظواهر خود این آیه هم سازگار نیست.

لذا مجموعاً به نظر می‌رسد امانت الهی یک امر مستقل برای تکریم انسان محسوب نمی‌شود؛ بلکه بازگشت به یکی از اموری می‌کند که قبلاً ذکر کردیم؛ ما هر معنایی برای امانت فرض کنیم، این بازگشت به آن امور می‌کند. حالا بعضی از معانی در اینجا قابل پذیرش نیست؛ آنهایی هم که امکان و قابلیت پذیرش آنها وجود دارد، اینها بازگشت می‌کند به همان امور گذشته که به هر حال یا کرامت اکتسابی محسوب می‌شوند یا کرامت ذاتی. پس خودش مستقلاً به عنوان یک مبنا برای کرامت قابل قبول نیست.

نتیجه

با توجه به آنچه که گفتیم، شاید این معنایی که برای آیه ذکر می‌کنیم، یک رجحانی نسبت به سایر معانی داشته باشد و قدر مسلم از این آیه را کرامت اکتسابی قرار بدهد. مرحوم علامه در تبیین این آیه و توضیح امتناع و اباء آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها و حمل

انسان می‌گوید: اساساً امتناع آسمان از پذیرش این امانت (با اینکه مخلوقات عظیم و بزرگ و شاید بزرگترین مخلوقات الهی به نظر برسند) به این معناست که آنها استعداد و قابلیت این را نداشته‌اند که حامل امانت باشند؛ و الا اینطور نبوده که خدا به آنها عرضه کند و آنها هم بگویند ما نمی‌توانیم. اصلاً امتناع آسمان‌ها و زمین‌ای عدم قابلیت‌ها، عدم استعدادها؛ یعنی می‌خواهد بگوید آسمان‌ها و زمین با همه عظمت‌شان، استعداد و قابلیت حمل این امانت را نداشتند. اما انسان آن را حمل کرد، یعنی انسان این ظرفیت و صلاحیت و استعداد و قابلیت را دارد، و الا اصلاً نه عرضه‌ای بوده و نه پذیرش و ردّی بوده است. ...

سؤال:

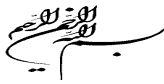
استاد: ظلوماً جهولاً اینجا تأثیری ندارد ...

اینکه می‌گوید «فَابْيَنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا» یعنی آنها اصلاً توانایی این را نداشتند که این بار را به عهده بگیرند؛ اصلاً این استعداد را نداشتند، نه اینکه ما عرضه کردیم و آنها رد کردند. انسان آن را حمل کرد، یعنی انسان اینطور آفریده شد، انسان اینگونه خلق شد که دارای این استعداد و قابلیت باشد؛ یعنی خود این استعداد، آن امانت است؛ خود این قابلیت و صلاحیت، امانت است. اینکه آنها این استعداد و صلاحیت را ندارند، یعنی از این امانت بی‌بهره هستند. اگر این یک استعداد باشد، استعداد خلافت الهی، استعداد قرب به حق تعالی، استعداد کمال، استعداد مسجود ملائکه شدن، استعداد ولایت داشتن، استعداد پذیرش ولایت الهی؛ همه آنچه که به عنوان استعداد خیر مطلق در او قرار دادیم؛ این استعداد درست است خودش فعلیت دارد ولی در حقیقت یک قوه است. این استعداد یعنی استعداد به کمال رسیدن؛ این یک مزیت و کرامت است، اما این کافی نیست. آن کرامت‌هایی که استعدادشان را دارد، می‌شود کرامت اکتسابی؛ اینکه استعداد را بالفعل دارد، این استعداد به واسطه همان فطرت و عقل است که بله، این یک کرامت ذاتی محسوب می‌شود. به هر حال خود اینکه انسان این استعداد دارد، این یک ارزش است؛ ولی کرامت ذاتی نیست.

اینجا جای سؤال و اشکال است که انسان که این امانت را پذیرفت، به خاطر ظلوم و جهول بودنش بود و الا این خودش فضیلتی نیست. ... خود ظلوم و جهول بودن هم تکوینی است؛ یعنی انسان یک موجودی است دارای کشش‌های متضاد و قابلیت‌های متضاد؛ هم می‌تواند اوج بگیرد و هم به حضيض برود؛ هم می‌تواند عادل باشد، هم ظالم باشد؛ هم عالم باشد، هم جاهل باشد. این مثل «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ \* ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» است؛ اگر به آن ملاک در نظر بگیریم و ظلوم و جهول را نقص بدانیم، این در واقع بر وزان همان آیه است؛ یعنی می‌خواهد بگوید ما انسان را دارای استعداد امانت الهی آفریدیم، یعنی قابلیت پذیرش این امانت را در او فراهم کردیم، اما این انسان بود که ظلوم و جهول شد؛ به جای اینکه عالم و عادل و کامل شود، ظلم و جهل را اختیار کرد.

به هر حال حمل امانت الهی به معنای بهره‌مندی از این استعداد، یک مزیت و امتیاز است. خود بهره‌مندی از امتیاز، کرامت ذاتی است؛ اما این خودش مستقل محسوب نمی‌شود؛ این در واقع برمی‌گردد به همان عقل و اختیار و اراده یا فطرت، و الا خودش مستقلاً ملاحظه نمی‌شود.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۶ بهمن ۱۴۰۳

مصادف با: ۲۴ رجب ۱۴۴۶

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - مبانی کرامت ذاتی انسان -

جلسه: ۲۵

دسته دوم: ۵. علم اسماء - معنای اسم الهی - اقسام اسم الهی -

ادله اختصاص این علم به انسان - معنای تعلیم اسماء - بررسی ذاتی بودن کرامت علم اسماء

## «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### ۵. علم اسماء

از دسته دوم از اموری که به عنوان مبنای کرامت ذاتی مطرح شده یا ممکن است مطرح شود، یک امر باقی مانده و آن هم علم اسماء است. مختصراً درباره این عنوان توضیحی عرض کنیم و سپس ببینیم آیا این یک کرامت اختصاصی برای انسان است یا نه؛ اصلاً کرامت محسوب می‌شود یا نه؛ آیا کرامت ذاتی است یا نه.

در برخی از آیات قرآن به تعلیم اسماء الهی اشاره شده، از جمله آیه ۳۱ سوره بقره: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا». اینکه خداوند تبارک و تعالی همه اسماء را به آدم تعلیم کرد. در مورد آیه «خَلَقَ الْإِنْسَانَ \* عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» هم برخی از جمله امام(ره) در تعلیقه بر فوائد، فرموده منظور از بیان، مسمای اسمائی است که خداوند متعال به پدر ما حضرت آدم آموخت؛ یعنی «بیان» از نظر برخی همان اسماء است و این آیه اشاره به همین معنا دارد. حالا منظور از «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» چیست؟ آیا این یک تشریف و تکریم از ناحیه خداوند است؟ آیا این مربوط به انسان بما هو انسان است و انسان فارغ از هر عقیده و رنگ و نژاد و مذهب، مکرّم به این کرامت شده یا ویژه بعضی از انسان‌هاست؟ یا اینکه اساساً انسان استعداد اکتساب این علم را دارد؟ این همان پرسش اصلی است که باید توضیح بدهیم.

برای اینکه علم اسماء را خوب بدانیم و بفهمیم که آیا این کرامت برای انسان است یا نه، باید توضیحی راجع به اسماء الهی و علم آن بدهیم و این را معنا و تفسیر کنیم، تا آن وقت بتوانیم به این پرسش پاسخ بدهیم.

### معنای اسم الهی

اسم الهی بر طبق تعریفی که عرفا کرده‌اند و با اختلافی که بین آنها وجود دارد، اجمالاً عبارت است از ذات یا صفتی معین از صفات و تجلی از تجلیات؛ اگر خداوند متعال با صفتی معین تجلی کند، اسمی از اسماء پدید می‌آید. مثلاً از تجلی خداوند با رحمت و اسعه او، اسم رحمان؛ از تجلی او با رحمت خاصه، اسم رحیم؛ از تجلی حق تعالی با صفت انتقام، اسم منتقم ظهور پیدا می‌کند. پس اسم عبارت است از ذات که به تعین خاصی متعین شده و منشأ اثر گردیده است. پس اسماء الهی، تجلیات ذات حق و ظهورات وجودی آن هستند.

تفاوت بین اسم و صفت الهی و ذات یا مسمی این است که هستی بدون هیچ‌گونه تعین می‌شود ذات یا مسمی؛ هستی به شرط تعین، اسم می‌شود؛ خود تعین را هم صفت می‌گویند. این فرق بین اسم و ذات و صفت است.

اسماء بر همین اساس به چند قسم تقسیم می‌شود: اسم ذات، اسم صفت، اسم فعل؛ یعنی ما اسماء ذاتی داریم، اسماء صفاتی داریم و اسماء فعلی داریم. تعریف اجمالی اینها این است که:

۱. اسمائی که دلالت آنها بر ذات ظاهرتر است، اسماء ذوات نامیده می‌شوند؛ مثل قدوس، سبح، اول، آخر.
۲. اسمائی که دلالت آنها بر صفات ظاهرتر است، اسماء صفات نامیده می‌شوند؛ مثل عالم، قادر، سمیع.
۳. اسمائی که دلالت آن بر افعال ظاهرتر است، اسماء افعال نامیده می‌شوند؛ مثل وکیل، باعث، مجیب، خالق. پس ما دسته اسم داریم که اینها همه اسماء الهی محسوب می‌شوند؛ اسم ذات، اسم صفت و اسم فعل.

#### معنای «و علم آدم اسماء کلها»

حالا بحث در این است که «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» به چه معناست؟ اینجا احتمالاتی گفته شده است؛ چندین احتمال ذکر کرده‌اند.

یک احتمال اینکه خداوند تبارک و تعالی اسماء الهی را به آدم تعلیم کرد؛ این خودش بحث مهمی دارد که تعلیم اسماء الهی به انسان به چه معناست؛ چون هر چه هست، این رمز و راز خلافت انسان است؛ اینکه خداوند او را خلیفه الهی قرار داد، همه به همین اسماء برمی‌گردد. چون وقتی خداوند در آیه ۳۰ سوره بقره فرمود «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»، ملائکه زبان به اعتراض گشودند که می‌خواهی کسی را بیافرینی که این چنین و آن چنان است، سفک دماء و خون‌ریزی دارد؛ خداوند فرمود: من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید. بعد اشاره کرد که مگر من به شما نگفتم که غیب آسمان‌ها و زمین را بهتر می‌دانم؟ می‌گویند این غیب اشاره به همان اسماء دارد، نه علم آدم به اسماء. چون ملائکه اصلاً از آن غیب اطلاع نداشتند، ملائکه از حقیقت اسماء اطلاع نداشتند، نه اینکه از علم آدم به اسماء اطلاع نداشتند؛ اصلاً از آن غیب آگاهی نداشتند. بعد هم می‌گویند که این غیب بر احدی آشکار نبود، «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ»، هیچ موجودی از این غیب و از آن خزائن آگاهی و اطلاع نداشت. اینجا ملائکه وقتی گفتند آدم شایستگی خلافت ندارد، مسئله اسماء مطرح شد؛ خداوند به ملائکه فرمود: «فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ»، آنها اظهار نادانی کردند و گفتند ما نمی‌دانیم. وقتی به آدم فرمود خبر بده از اسماء، او خبر داد. یعنی به نوعی لیاقت و شایستگی آدم را برای این جایگاه به ملائکه نشان داد و اعلام کرد.

#### ادله اختصاص این علم به انسان

این علم اسماء از جنس علم ما نیست، یعنی همین علم حصولی، ما یک چیزهایی را نمی‌دانیم و بعد اطلاع پیدا می‌کنیم؛ صور اشیاء در ذهن ما نقش می‌بندد و این می‌شود علم حصولی. ملائکه که نمی‌دانستند؛ خداوند تبارک و تعالی به انسان تعلیم داد؛ آیا منظور این است که خداوند به آدم تعلیم داد، یعنی همین نحوه آگاهی پیدا کردند و بعد که به آدم فرمود تو به ملائکه این اسماء را تعلیم کن، ملائکه هم آگاهی پیدا کردند؛ این مزیت و شرافتی برای آدم نسبت به ملائکه نیست. در حالی که خداوند می‌خواهد یک مزیت را بیان کند، این یک تکریم است؛ تکریمی که قطعاً خاص انسان است و شامل ملائکه هم نمی‌شود.

دلیل اول: اگر منظور این باشد که این علم و آگاهی برای انسان حاصل شد، بعد هم برای ملائکه، بالاخره این علم هم برای آدم و هم برای ملائکه حاصل شده است. تفاوت آن فقط در این است که معلم آدم خداوند است و معلم ملائکه آدم است؛ اگر علم به این معنا (یعنی آگاهی و همین علمی که نسبت به امور برای ما حاصل می‌شود) باشد، این با انباء آدم تحقق پیدا کرد و بعد هم

با انسان مساوی شد؛ فقط یک تفاوتی وجود دارد که آن را هم اشاره کردم و آن اینکه آدم این علم را بی‌واسطه از خداوند دریافت کرد، اما ملائکه با واسطه دریافت کردند؛ و الا بعداً مساوی شدند. این چه امتیاز و تشریفی برای انسان محسوب می‌شود؟ مرحوم علامه چند دلیل اینجا می‌آورند که علم آدم به اسماء از سنخ علم ما نیست.

دلیل دوم: دلیل دیگر این است که اگر این چنین بود، ملائکه به صرف اینکه آدم علم به این اسماء دارد، نباید قانع می‌شدند و استدلال آنها باطل می‌شد. بالاخره آنها استدلال دیگری داشتند؛ خداوند در پاسخ به استدلال آنها فرمود من چیزی را می‌دانم که شما نمی‌دانید؛ مثلاً آدم چنین علمی دارد و تعلیم اسماء به آدم کرد. اگر این باشد، دانستن یک سری امور و اصطلاحات و لغات چه مزیتی برای انسان ایجاد می‌کرد؟ آیا این واقعاً می‌تواند موجب شرافت انسان بر ملائکه شود؟ ملائکه که بدون این الفاظ و بدون این واژه‌ها به مقام تسلیم و اتقیاد در برابر خداوند رسیده بودند؛ انسان که این چنین نبود. اینکه یک سری لغت‌ها و واژه‌ها و اصطلاحات را در ذهن انسان تجمیع کند، این واقعاً مزیت محسوب نمی‌شود. اساساً ملائکه نیازی به این نداشتند؛ الفاظ و واژه‌ها و لغات برای فهم مقاصد متکلم و گوینده است؛ ملائکه بدون نیازمندی به این واژه‌ها و الفاظ و اسامی، به امور آشنا بودند و احاطه داشتند. لذا نه علم اسماء از سنخ علم به امور دیگر است، و نه اسامی عبارت از اسم به معنای مصطلح و الفاظ و واژه‌های خاص است؛ قطعاً این نیست. پس باید معنای دیگری داشته باشد. اینکه بگوییم خداوند لغت و الفاظ و اسامی را به انسان تعلیم داد، این موجب کرامت انسان نمی‌شود؛ این اختصاص به انسان پیدا نمی‌کند و اهمیتی هم ندارد. بالاخره بدون این اسامی، ملائکه به هدفی که وضع اسامی تعقیب می‌کند، دسترسی داشتند؛ این هیچ مزیتی محسوب نمی‌شود.

#### معنای تعلیم اسماء

لذا اینها همه نشان می‌دهد که این علم یک جنس دیگری بوده است؛ این علم بر طبق این آیه، علم به اسماء بود؛ و معلوم می‌شود که علم به اسماء فقط برای آدم امکان داشت و برای ملائکه ممکن نبود. به همین دلیل خداوند به ملائکه فرمود «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»؛ به خاطر همین بود که شایستگی مقام خلافت کرد؛ لولا علم به اسماء، شایستگی خلافت هم برای انسان حاصل نمی‌شد. به هر حال نکته مهم این است که رمز و راز خلافت همین علم به اسماء است؛ ملائکه این شایستگی را نداشتند؛ این اسماء قطعاً الفاظ و واژه‌ها نیست؛ معلم این اسماء خود خداوند بوده است. آنچه که انسان از خداوند اخذ کرد، چیزی بوده که از سنخ این علم نیست؛ این نیست که انسان یک سری آگاهی‌ها پیدا کرده باشد؛ این اسماء اصلاً از جنس آگاهی نیست. آن علمی که خداوند در وجود انسان قرار داد، عبارت است از حقایق اسماء در مقتضیاتش؛ این عین تعبیر امام (ره) است: «حقایق اسماء در مقتضیاتش، از لطف، مهر، رحمت، غضب، هدایت، ضلالت، ظهور و بطون و خیلی از امور دیگر؛ اینها را در وجود بشر به ودیعه نهاد؛ و منظور از تعلیم یعنی به ودیعه نهادن در خمیره و نهفته بودن در طینت». پس «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» با توجه به معنایی که برای اسم کردیم، یعنی در واقع تجلیات حق تعالی با یک صفت معین. اگر خدا می‌خواست تجلی کند، با یک صفت معین یا با یک اسم معین تجلی می‌کرد. اسماء الله یعنی همین تجلیات. حالا ما چند صفت را نام بردیم: لطف، مهر، محبت، غضب، همه اینها وقتی می‌خواهد تجلی کند، آنچه متجلی و معین می‌شود، می‌شود یک اسم. خداوند متعال حقایق اینها را در وجود حضرت آدم به ودیعه گذاشت؛ در خمیره او و در طینت او قرار داد. تعبیر امام این است: در انسان کامل این حقایق را به ودیعه قرار داد. «علم آدم الاسماء» یعنی خداوند آن اسماء را (که یک اشاره اجمالی کردم و توضیح دادم)، لطفش، غضبش، هدایتش، مهرش، ظهورش،

بطونش، انتقامش، هر چه که به عنوان اسم مطرح است، هر تجلی از تجلیات خداوند را که می‌تواند در یک موجود امکانی به ودیعه گذاشته شود، در انسان کامل به ودیعه گذاشت. «علم آدم الاسماء کلها» این همان حقیقتی بود که ملائکه امکان دریافت آن را نداشتند؛ لذا خداوند به آدم فرمود: به ملائکه انباء کن، نگفت تعلیم نکن، به ملائکه خبر بده که این چیست، نگفت تعلیم کن؛ چون تعلیم خاص انسان بود. ... خداوند خودش اسماء را به آدم تعلیم کرد؛ تعلیم یعنی به ودیعه گذاشت؛ در طینت او به ودیعه گذاشت؛ یعنی این انسان را با این خمیره خلق کرد، منتها انسان کامل را با این خمیره خلق کرد.

این علم خاص انسان کامل است؛ خاص انبیا و اولیا و ائمه معصومین (ع) است. با این تفسیری که ما از اسماء می‌کنیم، این خاص انسان کامل است که مظهر یا خودش تجلی از تجلیات خداوند است. چون این صفات در او اجتماع کرده است؛ لذا می‌شود خلیفه خدا، می‌شود جلوه خدا در روی زمین و امکان حصول آن برای ملائکه نیست. اینجا به آدم می‌گوید اخبار کن از آن اسماء به ملائکه، خبر بده، گزارش بده؛ آن چیزی که برای ملائکه حاصل می‌شود، انباء آن تعلیم است.

این تفسیری است که برای این آیه از مجموع کلمات عرفا و بزرگان بدست می‌آید. علامه هم که در اینجا اسماء را به معنای ولایت کلیه دانسته، بی‌ارتباط با آن نیست.

#### بررسی ذاتی بودن کرامت علم اسماء

نتیجه اینکه «علم آدم الاسماء کلها» یک مزیت و کرامت است، البته نه برای همه انسان‌ها، بلکه برای انسان‌های خاص. بنابراین این یک کرامت ذاتی محسوب نمی‌شود.

ممکن است کسی این را به فطرت برگرداند؛ «علم آدم الاسماء کلها» ممکن است حمل بر فطرت شود. اگر کسی این را بگوید که منظور فطرت است، یعنی این فطرت را خدا برای انسان قرار داد، این برمی‌گردد به آن مطلبی که در گذشته گفتیم؛ باز این یک امر مستقل محسوب نمی‌شود.

اگر کسی اسماء را حمل بر تکالیف و فرائض کند، باز این برمی‌گردد به همان بحث‌های گذشته. اینجا بالاخره برای اسماء تفسیرها مختلف است؛ گفته‌اند حقایق کونیه، حقایق موجودات. به هر حال معانی مختلفی اینجا برای اسماء گفته‌اند.

به نظر ما همان معنایی که برای اسماء گفتیم، آن معنا واقعاً جامع و قابل دفاع و منطبق با آیات قرآن است و می‌شود این را به عنوان یک کرامت برای انسان ذکر کرد. همانطور که اشاره کردم، این یک کرامت ذاتی نیست؛ چون برای همه انسان‌ها نیست و مختص انسان‌های کامل است؛ هر چند زمینه و استعداد حرکت به سمت این قله در همه انسان‌ها هست. آن استعداد هم که باشد، باز کرامت ذاتی نیست و می‌شود اکتسابی؛ یعنی انسان این استعداد را دارد که به مقام خلافت الهی برسد. اصلاً خلافت الهی یعنی چه؟ ... انسان استعداد این را دارد که اسماء الهی در وجود او متجلی شود؛ منتها مراتب دارد. انسان کامل، حد اعلای ظهور و تجلی اسماء الهی است؛ انسان‌های دیگر در مراتب پایین‌تر. یعنی حتی یک مهر و محبت می‌تواند جلوه‌ای از تجلیات الهی باشد؛ ما انباشته از امور مختلف هستیم. گاهی یک جلوه و صفت الهی در ما تجلی می‌کند در حد یک نور شمع، گاهی هم تجلیات شیطانی در ما ظهور و بروز دارد. هر چه اینها کامل‌تر و جامع‌تر شود، طبیعتاً قرابت انسان با حق تعالی بیشتر می‌شود. ملائکه این استعداد را ندارند؛ هر کدام از ملائکه تجلی یک اسم از اسماء الهی هستند. ملائکه نمی‌توانند جامع باشند.

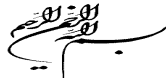
بنابراین این امر به عنوان کرامت ذاتی قابل قبول نیست؛ هرچند یک کرامت و بزرگداشت برای انسان کامل است.

اگر اسماء را به معنای ولایت کلیه یا خلافت بگیریم، باز آن هم استعداد است؛ یعنی انسان این استعداد را دارد که از این ولایت برخوردار شود یا تحت ولایت الهی قرار بگیرد، یا به مقام خلافت برسد. این هم کرامت ذاتی نیست؛ بله، همه استعداد دارند، اما اینکه به خلافت یا ولایت برسد، کرامت ذاتی نیست و کرامت اکتسابی است؛ چون خلافت را الان ندارد؛ می‌تواند خلیفه شود، می‌تواند ولیّ خدا شود. بنابراین کرامت ذاتی نیست و کرامت اکتسابی است.

سؤال:

استاد: نمی‌تواند تجلی در صفت معین پیدا کند ... آنجا تجلی در یک صفت معین نیست ... اینجا گفته‌اند ... این بحث هست و روایات هم این را دارد که این حقایق بر ملائکه هم عرضه شد و اینها هیچ نفهمیدند ... اینجا مسمای این اسماء را بحث کرده‌اند؛ بعضی‌ها گفته‌اند موجودات زنده و عاقلی بودند که خداوند این را بر ملائکه عرضه کرد و اینها در غیب الهی محفوظ بودند؛ یعنی از همان خزائنی که هیچ کسی بر آنها آگاهی نداشت، غیر از خود خدا؛ ملائکه هم بر آن اطلاع نداشتند.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۱۳ بهمن ۱۴۰۳

موضوع جزئی: مقام اول: بررسی وجود و عدم کرامت ذاتی در انسان - مبانی کرامت ذاتی انسان -

مصادف با: ۲ شعبان ۱۴۴۶

جمع بندی مقام اول

جلسه: ۲۶

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### جمع بندی مقام اول

وقتی بحث از قاعده را شروع کردیم، بعد از بیان برخی واژه‌ها و تنقیح موضوع بحث، گفتیم ابتداءً باید درباره مبانی کرامت ذاتی انسان بحث کنیم و این مبانی مورد بررسی قرار بگیرد. مقام اول بحث درباره خود این مبانی بود؛ اولاً چه اموری به عنوان مبنا برای کرامت ذاتی ذکر شده یا می‌تواند ذکر شود. مقام دوم اینکه این امور آیا می‌تواند مبنایی برای حقوقی خاص نسبت به انسان واقع شود یا نه.

تقریباً بحث ما در مقام اول تمام شد؛ مقام اول، مربوط به به اموری بود که یا به عنوان یک مبنا برای کرامت ذاتی ذکر شده یا می‌تواند ذکر شود. ما اینها را دو دسته کردیم؛ گفتیم یک دسته اموری هستند که می‌توانیم شواهدی برای ذاتی بودن این کرامت نسبت به انسان ذکر کنیم. شش مورد را در دسته اول گنجانیدیم: عقل، اراده و اختیار، تسخیر موجودات، فطرت، عواطف اخلاقی و انسانی، نیکوترین خلقت. البته همان ابتدا هم توضیح دادیم که اینکه ما شش مورد را به عنوان مبنای کرامت ذاتی پذیرفتیم، لزوماً به این معنا نیست که اینها شش امر مستقل از هم محسوب می‌شوند؛ چه بسا اینها به دو یا سه امر برگردند. اینجا چند دیدگاه وجود دارد:

برخی معتقدند تنها چیزی که موجب کرامت ذاتی انسان می‌شود، عقل است؛ یعنی آن کرامتی که در آیه «و لقد کرمنا بنی آدم» ذکر شده و بعد تسخیر و برخی امور دیگر به دنبال آن آمده، همه اینها را به عقل برمی‌گردانند. شاید از میان کسانی که به این موضوع پرداخته‌اند، مرحوم علامه طباطبایی تصریح به این امر کرده است؛ ایشان می‌گویند ویژگی اصلی انسان عقل است و انسان تنها یک چیز دارد که دیگر موجودات ندارند و آن هم نعمت عقل است؛ به همین دلیل این تکریم محسوب می‌شود؛ در مقابل تفضیل که سایر موجودات هم آن را دارند اما انسان بیش از سایر موجودات از آن بهره‌مند است. اراده و اختیار به عقل برمی‌گردد؛ اینکه انسان قدرت دارد موجودات دیگر را به تسخیر خودش دریاورد؛ اینکه انسان می‌تواند مسکن، ازدواج، لباس انتخاب کند برای زندگی؛ اینکه انسان می‌تواند برای رسیدن به اهداف خودش، همه موجودات این عالم را به تسخیر خودش دریاورد. هیچ موجودی چنین امکانی در اختیار ندارد؛ تنها انسان است که این امکان را دارد. ریشه همه اینها عقل است؛ عقل است که انسان به وسیله آن می‌تواند نافع را از مضر، باطل را از حق، خیر را از شر، تمیز بدهد. ایشان البته یک به یک درباره این پنج امر سخن نگفته؛ اینکه مثلاً نیکوترین خلقت یا فطرت، اینها به عقل برمی‌گردد به وضوح در کلمات ایشان نیامده، اما می‌گویند مهم‌ترین

ویژگی انسان که تکریم نسبت به او محسوب می‌شود و همه انسان‌ها از آن برخوردارند، نعمت عقل است.<sup>۱</sup>

سؤال:

استاد: این را بعضی به عنوان اشکال به مرحوم علامه ایراد کرده‌اند، اما به نظر ما این اشکال وارد نیست؛ برای اینکه عقل به این معنا فقط در انسان هست و لاغیر... اصلاً چیزی به نام کشف مجهول تنها در انسان است. ملائکه از اول با فعلیت محض آفریده شده‌اند... چیزی به نام قوه در ملائکه راه ندارد؛ ملائکه فعلیت محض هستند و چیزی به نام قوه و استعداد در آنها راه ندارد؛ بلکه عقل محض هستند اما چیزی به نام قدرت کشف مجهول و تجزیه و تحلیل اساساً در آنها معنا ندارد. بنابراین عقل به این معنا جز در انسان، در هیچ موجودی نیست.

بعضی دیگر از بزرگان هم این را پذیرفته‌اند؛ از بعضی کلمات امام(ره) برمی‌آید که تنها ملاک برتری انسان بر سایر موجودات، عقل است، هر چند ایشان در بعضی عبارات از نفخ روح الهی یاد کرده و آن را موجب سجده ملائکه بر انسان دانسته است؛ در بعضی مواضع اشاره به عقل کرده و در بعضی جاها اشاره به مقام خلافت الهی هم شده است. حیثیات مختلف است؛ البته اینکه مسئله سجده ملائکه و نفخ روح الهی یا خلافت الهی، پیوندی با عقل داشته باشد یا نه، ما نمی‌خواهیم وارد این بحث‌ها شویم. به هر حال در میان این شش عامل یا شش امری که ما به عنوان مبنا برای کرامت ذاتی ذکر کردیم، برخی به یک امر و برخی به دو امر بسنده کرده‌اند و سایر امور را به این یک یا دو امر برگردانده‌اند. ملاحظه فرمودید که ما در دسته اول نه مسجود ملائکه واقع شدن، نه خلافت، نه نفخ روح، نه امانت، هیچ کدام را ذکر نکردیم و برای تفکیک این امور دلیل داشتیم و آن اینکه به نظر ما آن شش امری که در دسته اول ذکر کردیم، اینها ویژگی‌هایی دارند که به اعتبار این ویژگی‌ها می‌توانیم آنها را کرامت ذاتی بدانیم. عقل البته به یکی از دو معنا که اشاره کردیم، منظور از عقل، عقل خالی از شوائب و اوهام نیست؛ آن عقلی است که هر کسی از آن بهره‌مند نیست؛ اما عقل به عنوان قوه کشف مجهول و فهم معلوم، در همه انسان‌ها هست و کافر و مسلمان این را دارند. همه انسان‌ها عواطف اخلاقی دارند؛ همه انسان‌ها به نیکوترین خلقت خلق شده‌اند؛ خلقت آنها چه روحی و چه جسمی، به بهترین وجه بوده است. یعنی عقل دارند، فطرت دارند، عواطف اخلاقی دارند، مجموع اینها نیکوترین خلقت را تشکیل می‌دهد؛ حالا اینکه این نیکوترین خلقت را به زشت‌ترین تبدیل کنند، این ماجرای دیگری است؛ اما خود این به تنهایی یک مزیتی است که سایر موجودات ندارند. حتی فطرت را عرض کردیم که همه دارند، مسلمان و کافر این فطرت را دارند؛ لذا شما می‌بینید که انبیا و اولیا همیشه متذکر فطرت شده‌اند و دین بر اساس فطرت انسان تشریع شده است؛ قوانین شرعی همگی با فطرت انسانی سازگار است؛ انبیا همیشه در صدد تنبیه انسان بوده‌اند، یعنی متنبه کردن و آگاه کردن و او را به آن ندای درونی‌اش توجه دادن. اینها همه بالفعل در انسان هست.

ویژگی‌های کرامت ذاتی در این شش امر اولی وجود دارد؛ انسان بما هو انسان از اینها بهره‌مند شده است؛ اینها قابل سلب از انسان نیست. البته ما اینها را به حسب نوع می‌گوییم؛ حالا نقض نکنید که کسی بی‌عقل یا کسی فلان. قابل تغییر به این معنا که این را بگیرند و چیز دیگری جای آن بگذارند نیست. یک امر تشکیکی نیست؛ اصل نعمت الهی از یک جهت تشکیکی نیست. شاید کسی در این خصوصیت هم خدشه کند که تشکیکی بودن یا نبودن یک فرق اساسی بین کرامت ذاتی و اکتسابی محسوب نمی‌شود؛ چون ممکن است بگوییم یک انسانی بخشنده است و یک انسانی بخشنده‌تر است؛ این یک صفت است؛ یکی هم ممکن است اصلاً بخشنده نباشد. این بخشنده بودن و بخشنده‌تر بودن، یعنی اینکه این صفت دارای مرتبه است. این را ممکن است در

۱. المیزان، ج ۱۳، ص ۱۵۶.

مورد عواطف اخلاقی هم بگوییم؛ ممکن است عواطف اخلاقی در کسی بیشتر باشد و در دیگری کمتر باشد. در مورد عقل هم همینطور. لذا با اینکه ما گفتیم در چهار مورد بین کرامت اکتسابی و کرامت ذاتی تفاوت است، اما عمده همان سه موردی است که اشاره شد؛ انسان بما هو انسان، ذات انسان از این کرامت بهره‌مند است. قابل تغییر و قابل سلب نیست؛ این امور اینها را دارند. حالا ما چه اینها را به یک امر برگردانیم و چه به دو امر و چه اصلاً آن شش امر را مستقل محسوب کنیم، اینها در وجود انسان فعلی است و فعلیت دارد. بحث استعداد نیست؛ انسان‌ها این را دارند؛ لازم نیست برای بدست آوردن آن تلاش کنند، کوشش کنند و آن را کسب کنند.

اما دسته دوم که ما پنج امر را در آن گنجانیدیم، عبارت بود از نفخ روح الهی، خلافت الهی، امانت الهی، علم اسماء با آن تفسیری که ما کردیم، مسجود ملائکه شدن. این امور را عرض کردیم متعلق به انسان منهای ایمان نیست؛ متعلق به انسان با هر عقیده‌ای ولو کفر نیست؛ هر انسانی ولو کافر، خلیفه خدا محسوب نمی‌شود و مسجود ملائکه نیست، امانت الهی را متحمل نشده است؛ هیچ کدام بالفعل الان این امانت روی دوش او نیست.

این امور متعلق به ذات انسان نیست؛ لذا ما برخلاف دو گروه، بین این امور تفکیک کردیم. ما معتقدیم انسان می‌تواند خلیفه خدا باشد، استعداد خلیفه خدا شدن را دارد، استعداد امانت الهی را دارد، استعداد مسجود ملائکه شدن را دارد، استعداد تجلی اسماء الهی را دارد، .... اینکه خداوند می‌فرماید در روح او دمیدیم، انسان استعداد پیدا می‌کند که روح الهی در او تجلی کند، و الا ما نمی‌توانیم بگوییم موجودی مثل شمر، یزید یا چنگیز مغول یا نتانیا هو، اینها خلیفه الهی هستند؛ نمی‌توانیم بگوییم اینها مسجود ملائکه هستند، نمی‌توانیم بگوییم روح الهی در اینها دمیده شده است. اینها به عنوان انسان استعداد داشتند که با اکتساب این کرامت‌ها به عالی‌ترین درجات برسند. لذا ما گفتیم این پنج امر، کرامت‌های اکتسابی محسوب می‌شوند اما آن شش امر کرامت‌های ذاتی هستند. این تفصیلی است که ما بین دو دسته از کرامت‌ها دادیم.

در مقابل این دیدگاه، دو دیدگاه دیگر وجود دارد که در ابتدای بحث اشاره کردم.

یک دیدگاه این است که هیچ کدام از این امور یازده‌گانه کرامت ذاتی محسوب نمی‌شوند؛ لذا به طور کلی ذاتی بودن کرامت برای انسان را نفی می‌کنند و می‌گویند انسان کرامت ذاتی ندارد بلکه کرامت استعدادی یا اقتضائی به این معنا که می‌تواند یک شایستگی‌هایی را کسب کند، می‌تواند به مقامات و درجات عالیه برسد. لذا به طور کلی معتقدند که ما چیزی به نام کرامت ذاتی نداریم. از عبارات بعضی از اعظم این چنین برمی‌آید؛ شاید از عبارات آیت‌الله جوادی آملی، مرحوم آقای مصباح؛ از بعضی عبارات مرحوم آقای مطهری، چون ایشان در مقامات مختلف با ترتیبات مختلف سخن گفته و خیلی در این جهت سخن واحدی از ایشان دیده نمی‌شود. یک جا بحث از این می‌کند که در یک جهاتی کرامت انسان ذاتی است و در یک جهاتی تصریح می‌کند که انسان منهای ایمان هیچ ارزش و شرافتی ندارد، هیچ مزیتی ندارد بلکه مشکلاتی هم وجود دارد.

یک دیدگاه این است که همه این امور را کرامت محسوب کرده‌اند؛ یعنی فرقی بین دسته اول و دسته دوم نگذاشته‌اند. عقل، فطرت، عواطف اخلاقی و اراده و اختیار را در ردیف خلافت الهی، علم اسماء و امثال آن ذکر کرده و همه را به عنوان کرامت ذاتی محسوب کرده‌اند. استدلال‌شان هم این است که بالاخره خود اینکه انسان می‌تواند به مقام خلافت برسد، انسان می‌تواند مسجود ملائکه شود، این یک داشته است؛ این توانایی را سایر موجودات ندارند. از این منظر، همه این امور را به عنوان کرامت ذاتی محسوب کرده‌اند.

اما همانطور که ما گفتیم، به نظر می‌آید که این صحیح نیست؛ ما باید بین دو دسته از امور تفکیک کنیم، چنانچه ملاحظه فرمودید.

به نظر ما شش امر (که البته ما هیچ اصراری روی عدد شش نداریم؛ این می‌تواند در قالب دو یا سه امر قرار بگیرد) کرامت ذاتی است و شواهد آن را هم ملاحظه فرمودید؛ با آن معنایی که ما برای هر یک از اینها کردیم، ملاحظه کردید که اینها بدون تردید در انسان‌ها وجود دارد؛ همه انسان‌ها، کافر و مسلم، از این کرامت‌ها برخوردار هستند.

فقط یک نکته هست که این را هم اشاره کردیم و اینجا یادآوری می‌کنم و آن اینکه نسبت به برخی از این امور مثل فطرت و عواطف انسانی ممکن است نقض شود به وجود بعضی از انسان‌ها که فطرت در آنها به کلی خاموش شده است؛ بعضی از انسان‌ها که به کلی عواطف اخلاقی و انسانی در آنها از بین رفته است. اگر اینها کرامت ذاتی است، نباید از بین برود و نباید سلب شود؛ شما ویژگی‌هایی که برای کرامت ذاتی گفتید، این بود که مربوط به ذات انسان است، قابل سلب نیست، قابل تغییر نیست، ارادی و اختیاری نیست. بعضی از این ویژگی‌ها در مورد بعضی از انسان‌ها وجود ندارد.

ما این را همان موقع هم پاسخ دادیم که فطرت در نهاد همه انسان‌ها هست و اساساً این سرمایه اصلی دعوت انبیا است؛ یعنی انبیا با اتکاء به این ندای درونی انسان‌هاست که همواره مذکر محسوب می‌شوند. نامه‌هایی که به سران کفر نوشته شده، محاجه موسی با فرعون، نامه پیامبر(ص) به امپراتور ایران و روم، همه به عنوان توجه به آن ندای درونی و فطرت بوده است؛ پس فطرت را همه دارند. البته ممکن است کسی آنقدر با این نور مقابله کند، ولی این نور در وجود انسان هست اما کسی روی آن را می‌پوشاند؛ پوشاندن و زنگار گرفتن فطرت، غیر از معدوم شدن فطرت است؛ اتفاقاً به همین جهت است که حالت حسرت و پشیمانی و ندامت را ولو در لحظات آخر عمر، برای بسیاری از انسان‌ها ایجاد می‌کند. عواطف اخلاقی و انسانی هم همینطور؛ بسیاری از انسان‌ها ولو دست به جنایتکارانه‌ترین اقدامات می‌زنند، اما همیشه عذاب وجدان آنها را در درون احاطه کرده و رها نمی‌کند. اینها فعلی هم هست.

پس نسبت به دسته اول واقعاً با شواهد محکم می‌توانیم ادعا کنیم که اینها کرامت ذاتی برای انسان است، خداوند اینها را به انسان عطا کرده در حالی که هیچ موجودی از این مزیت‌ها بهره‌مند نیست. اما نسبت به دسته دوم، انسان استعداد دارد که با این داشته‌ها، کراماتی را کسب کند، به مقام خلافت برسد، امین خداوند محسوب شود، مسجود ملائکه شود و آن روحی که خدا در او دمیده، آن روح خودش را نشان بدهد. آن روح الهی بالفعل در همه انسان‌ها نیست؛ عرض کردم که اگر این روح را به فطرت برگردانیم، تکلیف آن روشن است؛ ولی اگر منظور تجلی اسماء و صفات الهی است، وضع آن هم روشن است. علم اسماء را هم گفتیم. بنابراین بدون تردید دسته دوم به عنوان مبانی کرامت ذاتی انسان تلقی نمی‌شود. این دیدگاه در واقع تفصیلی است در این امور، در مقابل آن دو دیدگاه دیگری که عرض کردیم.

سؤال:

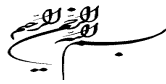
استاد: یک عده یک سره همه این امور را نفی کرده‌اند، یک عده یک سره همه را پذیرفته‌اند؛ ما در این امور تفصیل دادیم، بعضی را پذیرفتیم و بعضی را نپذیرفتیم. ....

#### بحث جلسه آینده

حالا سراغ مقام دوم بحث می‌آییم؛ مقام دوم که مهم است، این است که حالا که کرامت ذاتی برای انسان ثابت شد، آیا این منشأ و مبنای حقوق خاصی برای انسان می‌شود یا نه؟ اگر ثمره‌ای هم داشته باشد، اینجا ظاهر می‌شود. ما همان اول گفتیم که در دو مقام بحث داریم؛ این مقام خیلی مهم است. ... اگر انسان عقل داشته باشد، اراده و اختیار داشته باشد، یا به تعبیر دیگر آزادی انتخاب داشته باشد، آیا این مسئله حق خاصی برای انسان ایجاد می‌کند؟ آیا این کرامت ذاتی و این نعمت خاص خداوند به

انسان، برای او یک حق خاص و ویژه ایجاد می‌کند؟ این فراتر از حقوق موضوعه می‌شود که از آن تعبیر به حقوق طبیعی می‌شود. ما باید مقداری راجع به حقوق طبیعی صحبت کنیم.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت  
موضوع جزئی: مقام دوم: بررسی منشأ بودن کرامت برای حقوق - قانون؛ منشأ حقوق - تعریف قانون طبیعی -  
تعریف حقوق طبیعی - ویژگی های حقوق طبیعی  
تاریخ: ۲۷ بهمن ۱۴۰۳  
مصادف با: ۱۶ شعبان ۱۴۴۶  
جلسه: ۲۷

### «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

#### مقام دوم: بررسی منشأ بودن کرامت برای حقوق

مقام اول بحث به پایان رسید؛ مقام اول درباره مبانی کرامت ذاتی انسان بود. به تفصیل در این باره سخن گفتیم. مقام دوم درباره این است که آیا کرامت ذاتی می تواند منشأ حق و امتیاز خاصی برای انسان واقع شود یا نه. بعد از این، باید برویم سراغ ادله کرامت ذاتی انسان؛ البته بسیاری از مطالبی که در بحث از ادله خواهیم گفت، با آنچه در مورد مبانی گفتیم مشترک است؛ شاید از یک جهت باید بحث از ادله را مقدم می کردیم که بعد از بحث از مبانی و ادله، چنانچه کرامت ذاتی ثابت شد، بعد می رفتیم سراغ این پرسش که آیا کرامت ذاتی منشأ حقوق و امتیاز برای انسان واقع می شود یا نه. به هر حال طبق وعده ای که دادیم فعلاً می خواهیم به این پرسش پاسخ بدهیم که حالا که ثابت شد انسان دارای کرامت ذاتی فی الجمله است، این برای او یک امتیاز و حق خاصی را ایجاد می کند یا نه؟ به این معنا که این حقوق در هر شرایطی باید حفظ شود؛ این حقوق به جز موردی که تعارض با مصالح عمومی پیدا کند، ممکن است به خاطر آن تعارض محدود شود، هیچ کسی آن را نمی تواند از بین ببرد و سلب کند. این بحث مهمی است. برای اینکه به این سؤال پاسخ بدهیم، لازم است مقدمه ای را توضیح بدهم راجع به ریشه حقوق که به طور کلی حقوق از کجا ناشی می شوند. آنگاه اقسام حقوق را باید توضیح بدهیم و بعد به پاسخ به این سؤال برسیم.

#### قانون؛ منشأ حقوق

حقوق جمع حق به معنای یک مزیت، برتری، برخورداری ویژه از یک امتیاز است؛ ریشه حقوق در قانون است. قانون هم بر دو قسم است: یا قانون وضعی است یا قانون طبیعی. اینکه حقی برای کسی پیدا می شود، مثلاً حق حیات و حق زندگی، حق دفاع از خود، حق مالکیت، یا مثلاً حق انتخاب کردن، حق انتخاب شدن؛ اینها همه حقوقی است که ریشه آن قانون است. ما دو نوع قانون داریم؛ یا قانون وضعی است یا قانون طبیعی. اصلاً قانون به چه معناست؟

قانون یک سری قواعد کلی است که به صورت یکسان یک سلسله از امور را شامل می شود؛ حالا این ممکن است در محدوده خاصی باشد، ممکن است محدوده و قلمرو وسیع تری داشته باشد. من سریع از اینها عبور می کنم و اینها را خیلی توضیح نمی دهم. یک قسم از قانون، قانون وضعی است و قسم دیگر آن قانون طبیعی است.

۱. قانون وضعی یعنی آن مقررات و قواعد کلی که توسط عده ای یا نهادی جعل و وضع می شود؛ حالا این عده که می گوئیم، ممکن است در مجلس باشد، ممکن است در سازمان باشد، ممکن است شارع باشد و خداوند این کار را کند.

۲. در مقابل قانون وضعی، قانون طبیعی داریم؛ در مورد قانون طبیعی بحث و اختلاف است. برای اینکه معنای قانون طبیعی معلوم شود و نسبت آن با حقوق طبیعی که بعد خواهیم گفت مشخص شود، باید توضیحی را عرض کنم؛ چون قانون وضعی منشأ یک سری حقوق وضعی است؛ قانون طبیعی منشأ حق طبیعی یا حقوق طبیعی است. اصلاً در اینکه آیا حق طبیعی و حقوق طبیعی مفاهیم یکسانی دارند یا با هم متفاوت اند اختلاف است. ما از آن اختلاف صرف نظر می‌کنیم.

به هر حال قانون طبیعی غیر از حق طبیعی است؛ می‌توانیم بگوییم قانون طبیعی منشأ حق طبیعی است. هر چند بعضی عکس این را هم می‌گویند؛ یعنی می‌گویند حق طبیعی منشأ قانون طبیعی است. اما درست این است که قانون طبیعی منشأ یک حق طبیعی است.

### تعریف قانون طبیعی

مثلاً ما یک قانونی به نام قانون جاذبه داریم. قانون جاذبه یعنی هر چیزی که وزن داشته باشد به سوی زمین کشیده می‌شود؛ زمین قوه‌ای به نام جاذبه دارد که اگر شما یک چیزی را از بالا رها کنید، زمین می‌افتد. حال فرض کنید یک مهندس می‌خواهد نقشه‌ای را طراحی و اسکلت یک ساختمان را برپا کند و بر روی آن دیوار و سقف قرار بدهد. همه مهندسان و معماران هنگام طراحی نقشه ساختمان و معماری، ملاحظه قانون جاذبه را می‌کنند. لذا سقف را به گونه‌ای طراحی می‌کنند که تحت تأثیر قانون جاذبه عمل نکند و سقف ساختمان بر سر کسی فرو نریزد. قانون جاذبه را کسی در جایی وضع نکرده بلکه بر طبیعت حکم فرماست. حالا درست است کشف آن در یک مقطع خاصی صورت گرفته و بیان آن به یک شکلی بوده و در اثبات آن مشکلاتی بوده و نزاع‌هایی صورت گرفته است؛ اما همه آن را پذیرفته‌اند. همه طراحان و مهندسان وقتی می‌خواهند یک کاری انجام بدهند، این را در نظر می‌گیرند. مثلاً ما سازمان نظام مهندسی داریم که قوانینی را برای ساختمان‌سازی تهیه می‌کند و به همه ابلاغ می‌کند؛ آن قانونی که سازمان نظام مهندسی طراحی می‌کند می‌شود قانون وضعی؛ یک عده‌ای نشسته‌اند و یک چیزی را نوشته‌اند. ولی این قوانین یک ریشه‌هایی دارد؛ من برای تقریب به ذهن این را عرض می‌کنم. قانون جاذبه یکی از آن اصولی است که حاکم بر قوانین وضعی این نهاد است و همه به نوعی آن را رعایت می‌کنند.

حالا به عرصه دیگر می‌آییم و آنچه که به بحث ما مربوط می‌شود. در مورد قانون طبیعی اختلاف و بحث زیاد است؛ اصلاً اینکه آیا قانون طبیعی داریم یا نداریم؛ اینکه تعریف قانون طبیعی چیست، اینکه قلمرو قانون طبیعی کجاست، اینجا خیلی بحث صورت گرفته است. این یک بحث دیرینه و قدیمی است. نگاه‌های متفاوتی هم راجع به قانون طبیعی وجود دارد. مثلاً بعضی از فلاسفه الهی یا متکلمان قرون وسطی، قانون طبیعی را اینطور معنا کرده‌اند: قانونی که در آن مشیت الهی با آزادی انسانی سازگار می‌شود. یا مثلاً بعضی‌ها گفته‌اند قانون طبیعی همان احکام عقل عملی است؛ مثل اینکه هر کار خیری باید دنبال شود و جلوی هر کار شری گرفته شود. یا مثلاً اینکه قانون طبیعی همه احکام فطری است که انسان درک می‌کند؛ هر حکم فطری که انسان را درک می‌کند، یک قانون طبیعی است.

اگر بخواهیم به طور خلاصه قانون طبیعی را معنا کنیم، قانونی است که فطرت و طبیعت همه انسان‌ها آن را درک می‌کند؛ در اینکه چه اموری به عنوان مصادیق قانون طبیعی است، اختلاف است. کسی که می‌گوید احکام عقل عملی یا کسی که می‌گوید عبارت از چیزهایی است که مشیت الهی در آن با آزادی انسانی سازگار می‌شود، در مصادیق آن هم با یکدیگر اختلاف دارند.

اما اجمالاً آن قضایا و گزاره‌هایی است که انسان به حسب طبع و فطرت خودش آنها را می‌فهمد، فارغ از هر عقیده، گرایش و مذهب، این می‌شود قانون طبیعی. به طور کلی منبع نظم اجتماعی و قوانینی که بشر وضع می‌کند، همین قانون طبیعی است. یعنی آن قواعدی که با عقل و فطرت انسانی سازگار است؛ وقتی ما پای عقل و فطرت را به میان می‌آوریم، این یعنی برای انسان بما هو انسان قابل درک است؛ مسلمان این را درک می‌کند، مسیحی و یهودی این را درک می‌کند، منکر خدا و ملحد هم این را درک می‌کند. پس قوانین طبیعی در واقع آن قواعدی است که انسان بما هو انسان آن را درک می‌کند و ملائم با فطرت و طبیعت اوست، و عقیده، مذهب، جغرافیا، رنگ و نژاد، هیچ کدام در آن تأثیری ندارد. اگر ما گفتیم احکام عقل عملی، تنها حکم عقل عملی حُسن عدل و قبح ظلم است؛ حالا یک عده‌ای ... وجوب رد الامانة، وجوب شکر المنعم، لزوم اداء الدین را هم ذکر کرده‌اند، اینها همه شاخ و برگ‌های آن حکم کلی عقلی است. حسن عدل و قبح ظلم می‌شود قانون طبیعی؛ قانونی که فطرت هر انسانی به آن حکم می‌کند.

من فعلاً در صدد ارائه تعریف دقیق قانون طبیعی نیستم. عرض کردم اینجا نگاه‌ها متفاوت است، تفاسیر متعدد است، اختلاف نظر وجود دارد؛ اما اجمالاً می‌توانیم بگوییم قانون طبیعی آن قواعدی است که همه انسان‌ها بما هو انسان آن را درک می‌کنند.

#### تعریف حقوق طبیعی

قانون طبیعی منشأ یک سری حقوقی برای انسان شده به نام حقوق طبیعی. اینکه می‌گویم قانون طبیعی منشأ حقوقی با عنوان حقوق طبیعی برای انسان شده یا می‌شود، این خودش محل بحث است. اصلاً مسئله حقوق طبیعی از یونان باستان و روم باستان تا امروز مطرح است؛ به قول بعضی از مؤلفین، سابقه ۲۵۰۰ ساله دارد؛ شاید قبل از آن هم مطرح بوده، اما آن مقداری که در نوشته‌ها و کتاب‌ها انعکاس پیدا کرده، همین مقدار است. از انکار تا اثبات یک چنین فاصله‌ای وجود دارد؛ منکران یک نظری داشتند، آنهایی که حقوق طبیعی را اثبات کردند نظر دیگری داشتند. تطورات مهمی داشته است؛ از زمان افلاطون و ارسطو و سقراط در یونان باستان یا در روم هم این اختلافات بوده و تفسیرهای مختلفی از آن شده است. تلقی همه از حقوق طبیعی صرف نظر از پذیرش یا رد آن، این است که حقوق طبیعی حقوقی است که برای انسان به مقتضای انسان بودن یا به تعبیر دیگر انسان بما هو انسان ثابت است. ما چند مطلب را اینجا باید راجع به حقوق طبیعی ذکر کنیم؛ یکی اینکه اساساً حقوق طبیعی چیست و تعریف حقوق طبیعی کدام است. سپس یک اشاره‌ای کنیم به اختلاف اندیشمندان مسلمان و غیر آنها در مورد حقوق طبیعی؛ البته اینها را اجمالی بیان می‌کنم، و الا بحث زیاد دارد که اینها چه می‌گویند و اختلاف نظرها بر سر چه چیزی است. آنگاه به بحث از دلیل حقوق طبیعی می‌پردازیم و اینکه اصلاً ما چه دلیلی داریم بر اینکه انسان حق طبیعی دارد؟ بعد هم باید اشاره‌ای به قلمرو حقوق طبیعی داشته باشیم.

به هر حال حقوق طبیعی، حقوقی است که عموم افراد انسانی به حسب قانون طبیعت از آن برخوردار هستند. یعنی اگر مثلاً قانون طبیعی اقتضا می‌کند انسان بما هو انسان مورد ظلم قرار نگیرد یا عدالت در مورد او رعایت شود، دارای یک حقی می‌شود مثلاً به نام حق حیات، حق آزادی، حق احترام و تکریم شخصیت؛ اینها باید در مورد انسان کاملاً حفظ شود. هر عقل سلیم و هر فطرتی حکم می‌کند که انسان این حقوق را داراست؛ می‌تواند مالک شود، می‌تواند آزادانه انتخاب کند، می‌تواند با اراده و اختیار خودش انتخاب کند؛ اینها همه حقوقی است که زاییده آن قانون و برخاسته از احکامی است که فطرت انسان به آن حکم می‌کند.

پس حقوق طبیعی در واقع آن دسته از حقوقی است که به مقتضای فطرت انسانی و طبیعت انسانی برای انسان ثابت است و در این جهت هیچ فرقی بین انسان‌ها وجود ندارد. انسان از این جهت که انسان است، همواره این حقوق برای او ثابت است.

### ویژگی‌های حقوق طبیعی

این حقوق ویژگی‌هایی دارند؛ وجه امتیاز حقوق طبیعی از حقوق وضعی که زاییده قانون وضعی هستند، همین است. چند ویژگی برای آن نقل می‌کنند که من به صورت گذرا ذکر می‌کنم.

۱. اینکه این حقوق ازلی و ابدی است؛ یعنی چون برای انسان بما هو انسان ثابت بوده، همواره بوده و تا ابد هم خواهد بود.

۲. قابل تغییر نیست و نمی‌شود آن را تغییر داد.

سؤال:

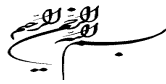
استاد: این قاعده اصلی در مورد اینهاست؛ اما همین حقوق اگر در تعارض با مصالح عمومی و جمعی قرار بگیرد، آنجاست که آن را محدود می‌کند، آنجاست که این اختیار برای جامعه وجود دارد که آن را محدود نماید. اما اگر کیفر و مجازات باشد، عنوان دیگری پیدا می‌کند. ... شما بین طبیعی و تکوینی خلط کرده‌اید ... یعنی هیچ کسی نمی‌تواند بگوید من این را به تو اعطا کردم یا از تو می‌گیرم ... اینکه می‌گوییم ازلی است، یعنی از اول بوده و کسی این را وضع نکرده است؛ ابدی است، یعنی هیچ حاکم و دولتی نمی‌تواند بگوید من حق حیات را از انسان‌ها سلب می‌کنم. شما سؤال می‌کنید که پس مسئله مجازات‌ها، قصاص، اعدام و کیفر چطور؟ عرض می‌کنیم این حق زمانی که بخواهد موجب سلب حقوق دیگران شود، این اصلاً وجود ندارد. یعنی همان عقلی که این حق را به انسان می‌دهد که تو حق داری زنده بمانی، می‌گوید این حق در صورتی است که تو نخواهی حیات را از دیگران سلب کنی. ... فرض کنید فلان داشمند غربی یا حقوق بشری غربی می‌گوید شما حق حیات را سلب می‌کنید؛ ... اختلاف در مصادیق را کنار بگذارید؛ ما اصلاً کاری به اختلاف در مصادیق نداریم. اگر ما گفتیم این حق ازلی است، یعنی کسی این را نداده و کسی نمی‌تواند آن را بگیرد؛ خود عقل و فطرت انسان این درک را دارد.

۳. ویژگی سوم اینکه این حقوق قائم بالذات است؛ یعنی وظیفه ما کشف آنهاست، نه جعل آنها. مستقل است و قائم به نهاد یا شخص قانون‌گذار نیست؛ خداوند این را در وجود انسان قرار داده است. به تعبیر شهید مطهری، هر استعداد طبیعی که بشر دارد، سند یک حق طبیعی است؛ می‌گوید لازم نیست که ما دنبال دلیل بگردیم؛ همین قدر که ما به کتاب آفرینش رجوع می‌کنیم و به عالم خلقت نگاه می‌کنیم، آن را درمی‌یابیم. استعدادی که انسان دارد سند یک حق طبیعی برای اوست. پس ما در واقع حقوق طبیعی را شناسایی و کشف می‌کنیم؛ ما جعل نمی‌کنیم.

۴. ویژگی دیگری هم هست که البته در ظلّ ویژگی اول یعنی ابدی و ازلی بودن معنا پیدا می‌کند، و آن اینکه تابع زمان و مکان نیست. یعنی با تغییر زمان و مکان تغییر نمی‌کند؛ اصل حق تغییر نمی‌کند؛ ممکن است نحوه استیفاء حق تغییر کند. در هر دوره‌ای این استیفا به شکلی صورت بگیرد، ولی برای اصل حق هیچ تغییری در ادوار پیش نمی‌آید.

۵. ویژگی دیگری که ذکر کرده‌اند، فراگیر بودن آن است.

البته ممکن است برخی از اینها عبارةً آخرای حقوق دیگر باشد. ثبات، تغییرناپذیری، دائمی بودن، عدم تقید به زمان و مکان، استقلال و قیام بالذات، ...



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۲۸ بهمن ۱۴۰۳

مصادف با: ۱۷ شعبان ۱۴۴۶

موضوع جزئی: مقام دوم: بررسی منشأ بودن کرامت برای حقوق - دیدگاه‌ها پیرامون حقوق طبیعی -

دیدگاه اول: انکار حقوق طبیعی - دیدگاه دوم: پذیرش حقوق طبیعی - حقوق طبیعی از دیدگاه جلسه: ۲۸

دانشمندان مسلمان - تفاوت دیدگاه غرب و اسلام

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه جلسه گذشته

در مقام دوم سخن در این بود که آیا کرامت منشأ برخی از حقوق برای انسان است یا نه. گفتیم باید توضیحی پیرامون حقوق و اقسام آن و نیز منشأ آن ارائه کنیم؛ بر همین اساس به تعریف قانون وضعی و قانون طبیعی پرداختیم. سپس خود حقوق طبیعی را تعریف کردیم و ویژگی‌های آن را برشمردیم.

### کلام شهید مطهری

سخنی از شهید مطهری نقل می‌کنم که هم به نوعی متضمن تعریف حقوق طبیعی و هم ویژگی‌های آن است. البته نه به نحو جامع و کامل؛ چون چه بسا در مقام بیان تعریف و ویژگی‌ها نبوده، لکن استطراداً به این موضوع پرداخته است. ایشان می‌فرماید: انسان به فرمان خلقت و طبیعت و بالفطره از یک سری حقوق و آزادی‌ها برخوردار است؛ این حقوق و آزادی‌ها را هیچ فرد یا گروه به هیچ عنوان و با هیچ نامی نمی‌توانند از فرد یا قومی سلب کنند؛ حتی خود صاحب حق نیز نمی‌تواند به میل و اراده خود، آنها را به غیر منتقل کند و خود را از این حقوق من منسلخ کند و همه مردم اعم از حاکم و محکوم، سفید و سیاه، ثروتمند و مستمند، در این حقوق و آزادی‌ها با یکدیگر یکسان هستند، متساوی و برابرند.<sup>۱</sup>

از این سخن که به نوعی به همه مطالب جلسه گذشته اشاره دارد، برمی‌آید که تعبیر دقیق‌تر از حقوق طبیعی همان حقوق فطری است که برخاسته از فطرت آدمی، متن خلقت، آفرینش الهی و برگرفته از استعدادهایی است که خداوند در وجود آدمی قرار داده است.

بر این اساس، آن ویژگی‌ها یعنی ضروری بودن، غیرقابل تغییر بودن، ازلی بودن، فراگیر بودن، مستقل بالذات بودن، در این حقوق نهفته است. حالا این را بعداً توضیح می‌دهیم اساساً تمام حقوق جزاء و حقوق مربوط به کیفر و مجازات متخلفان بر همین پایه استوار است؛ یعنی بر پایه توجه به حقوق انسان‌ها و به این دلیل که متجاوزان و متجاسران کسانی هستند که به حقوق انسان‌های دیگر تجاوز می‌کنند. اگر ما روی فراگیر بودن و غیرقابل تغییر بودن و ازلی بودن تأکید می‌کنیم، منافات ندارد با اینکه برای متجاوزان و تعدی‌کنندگان به حقوق دیگران، کیفر و مجازاتی تعیین کنیم و بعضی از این حقوق را از آنها سلب کنیم.

### دیدگاه‌ها پیرامون حقوق طبیعی

اکنون به صورت کلی و گذرا به دیدگاه‌هایی که درباره حقوق طبیعی وجود دارد، اشاره می‌کنم. دو دیدگاه کلی در محیط

۱. مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۹، ص ۲۷.

غیراسلامی پیرامون حقوق طبیعی وجود دارد. نظیر و معادل این اختلاف در بین دانشمندان اسلامی هم هست. اینکه من عرض می‌کنم، در یک بررسی کلان می‌گویم، و الا ذیل این دو دیدگاه اختلافات جزئی‌تری بین دانشمندان وجود دارد.

در میان متفکران غیراسلامی در غرب، یک دیدگاه حقوق طبیعی را به رسمیت شناخته و آن را پذیرفته؛ هر چند در بین قائلین به حقوق طبیعی در میان دانشمندان مغرب زمین از حیث سعه و ضیق اختلاف وجود دارد؛ ولی عده زیادی این حقوق را پذیرفته‌اند. اینها در همه دوره‌ها به دنبال دفاع از حقوق انسان‌ها هستند. در مقابل، عده‌ای این را منکر هستند.

#### **دیدگاه اول: انکار حقوق طبیعی**

رنگ و بوی انکار حقوق طبیعی در عصر روشنگری در اروپا بیشتر و قوی‌تر شد؛ یعنی تقریباً هم از دوره رنسانس به بعد که معروف به عصر روشنگری شد و هم بعد از آن، جماعت قابل توجهی هستند که چندان به حقوق طبیعی معتقد نیستند. گروهی که در اصطلاح پوزیتیویست نامیده می‌شوند (پوزیتیویست‌ها یا اثبات‌گرایان یا تحقق‌گرایان یا تحصیل‌گرایان) در واقع گروهی هستند که در مورد کیفیت شناخت و معرفت، بیشتر بر ابزار منطقی، ریاضی و تجربی تکیه دارند و معتقدند علوم انسانی و علوم تجربی تنها از این راه‌ها قابل کشف است؛ راه معرفت و شناخت نزد آنها همین است. ریشه این تفکر که تکیه بیش از حد بر عقل انسانی دارد، آن اتفاقاتی بود که در گذشته کلیسا و در قرون وسطی اتفاق افتاد؛ این در واقع یک شورش و طغیان در برابر ماجراهایی بود که در دوره حاکمیت کلیسا پدید آمد.

براساس این دیدگاه، به طور کلی هیچ قانونی و رای قانون وضعی وجود ندارد؛ و لذا حقی به غیر از حقوقی که به واسطه قانون وضعی پدید می‌آید، وجود نخواهد داشت. اینها به طور کلی حقوق را برخاسته از یک نظام قانونی وابسته به یک جامعه معین می‌دانند؛ طبق این دیدگاه، وقتی دولت و حکومت به عنوان یک منبع و منشأ قانون، مقرراتی را وضع می‌کند، این باید تماماً رعایت شود و هیچ چیز نمی‌تواند این قانون وضعی را محدود کند. دولت می‌تواند حقی را ایجاد کند، چنانچه می‌تواند آن را بردارد؛ و لذا تجاوز به حقوق مردم از سوی دولت معنا ندارد؛ چون دولت منشأ همه حقوق است.

این دیدگاه مخصوصاً در قرن بیستم در شکل‌گیری فاشیسم و نازیسم خیلی اثرگذار بود؛ آنها عمدتاً بر تفوق حقوق موضوعه تأکید می‌کردند و نظریه دولت‌گرایی و محوریت دولت را ترویج می‌کردند، برای اینکه معتقد بودند اصلاً چیزی به نام حقوق طبیعی نداریم و حقوق طبیعی قابل اثبات نیست؛ یک وجود عینی که بتوان آن را نشان داد و ارائه داد، وجود ندارد. به نظر اینها قانونی که نتواند با متخلف برخورد کند و ضمانت اجرایی نداشته باشد، اصلاً قانون نیست. پس قانون طبیعی اصلاً قانون نیست، چون نمی‌تواند ضمانت اجرایی داشته باشد. تنها قانونی ضمانت اجرایی دارد که دولت آن را وضع می‌کند. لذا حقوق انسانی همه زائیده قانون وضعی است و ما چیزی به نام حقوق طبیعی نداریم.

#### **دیدگاه دوم: پذیرش حقوق طبیعی**

در مقابل، طیف وسیعی معتقدند ما قانون طبیعی داریم. بعضی از دانشمندان فهرستی با حدود ۲۰ قانون طبیعی را ذکر کرده‌اند که اینها منشأ حقوق طبیعی هستند. طبق این دیدگاه اساساً حقوق بنیادی بشر منشأ قوانین وضعی است؛ اعتبار قوانین وضعی ناشی از این حقوق است. به نظر آنها اگر ما برای انسان‌ها این حقوق را قائل نباشیم، معلوم نیست چه بر سر بشریت خواهد آمد؛ اگر همه چیز تابع اراده دولت‌ها و وضع‌کنندگان قانون باشد، بدون ملاحظه حقوق طبیعی به نابودی بشر می‌انجامد. اعلامیه جهانی حقوق بشر به زعم تنظیم‌کنندگان برگرفته از همین حقوق طبیعی بود؛ یعنی این حقوق طبیعی را به رسمیت شناختند و به صورت

یک سند بین‌المللی در قالب اعلامیه حقوق بشر آن را بیان کردند. البته اعلامیه جهانی حقوق بشر به قول شهید مطهری فی نفسه چیز خوبی است؛ چون عمدتاً اشاره به همین حقوق طبیعی دارد؛ مربوط به حقوق فطری و به رسمیت شناختن حقوق طبیعی است. البته موادی از این اعلامیه جای نقد و بحث و اشکال دارد. البته در میان حقوق طبیعی گاهی از بعضی از موارد نامبرده می‌شود به عنوان حق طبیعی که جای بحث دارد؛ ما فعلاً راجع به اصل حقوق طبیعی و لزوم به رسمیت شناختن این حق سخن به میان می‌آوریم؛ اینکه دامنه و قلمرو این حقوق کجاست، این بحثی است که بعداً به آن اشاره خواهیم کرد. بنابراین اصل این دو دیدگاه در مورد حقوق طبیعی در میان دانشمندان مغرب‌زمین به صورت کلی وجود دارد.

سؤال:

استاد: نه اینکه منشأ آن فطرت است؛ حقوق طبیعی آن دسته از احکامی است که فطرت انسان و عقل عملی انسان آن را درک می‌کند؛ گزاره‌هایی که این گزاره‌ها مطابق با فطرت و ملأئم با آن و براساس طبیعت و خلقت انسان است ...

#### حقوق طبیعی از دیدگاه دانشمندان مسلمان

نظیر این دو دیدگاه در میان دانشمندان اسلامی هم وجود دارد؛ اگر بخواهیم برای دو دیدگاهی که اشاره شد، نظیری از همین جهت در محیط اسلامی ذکر کنیم، می‌توانیم به نزاع بین اشاعره و معتزله اشاره کنیم. اشاعره منکر حسن و قبح ذاتی هستند و معتقدند که ما اساساً قبل از جعل و اعلام رأی و نظر شارع نمی‌توانیم چیزی را متصف به حسن یا قبح کنیم. اشیاء و امور بذاتها حسن و قبح ندارند، متضمن مصلحت و مفسده نیستند، بلکه تنها در صورتی اتصاف به حسن و قبح پیدا می‌کنند و دارای مصلحت و مفسده می‌شوند که شارع آن را حسن قرار بدهد یا آن را متصف به وصف قبح کند. بر این اساس، التزام به حقوق طبیعی مشکل است؛ برای اینکه غیر از آنچه شارع به عنوان حق یا تکلیف برای انسان قرار می‌دهد، چیز دیگری وجود ندارد. اگر آنچه که به عنوان حق طبیعی نامیده می‌شود، به نوعی در دایره ماحسنه الشارع قرار بگیرد، ما آن را به رسمیت می‌شناسیم؛ هر چه در دایره ماحسنه الشارع قرار نگیرد، نه حق شمرده می‌شود و نه می‌توانیم آن را مستند به یک قانون کنیم. بنابراین انکار حسن و قبح ذاتی و انکار مستقلات عقلیه می‌تواند سر از نفی حقوق طبیعی درآورد؛ ولو به این لازمه تصریح هم نشده باشد. همانطور که گفته شد، اگر بخواهیم برای آن نزاعی که در مغرب‌زمین از گذشته دور وجود داشته و تا به امروز ادامه پیدا کرده، نظیر پیدا کنیم می‌توانیم به نزاع این دو دسته اشاره کنیم. ما حتی امروزه در اروپا مکتب مدرن حقوق طبیعی داریم که با گذشته فرق کرده است؛ اگر این تطورات دیده شود، اینها یکپارچه نیستند. الان مثلاً مکتب تجربی حقوق طبیعی داریم؛ اصلاً مکتب تجربی حقوق طبیعی به چه معناست؟ این خودش جای بحث دارد؛ از زمان افلاطون افراد و اشخاص نظرات متفاوت داده‌اند ... حتی عده‌ای در تلاشند تا نشان دهند پوزیتیویست‌ها و اثبات‌گرایان که معروفند به اینکه با حقوق طبیعی سر ناسازگاری دارند، به حداقل‌هایی از حقوق طبیعی ملتزم هستند. لذا به یک معنا می‌توانیم بگوییم شاید کسی که رأساً منکر حقوق طبیعی باشد وجود نداشته باشد.

در محیط اسلامی هم این چنین است؛ یعنی به پایه‌های حقوق طبیعی خیلی توجه شده است. مثلاً عدالت یکی از پایه‌های اساسی حقوق طبیعی است. این در بین عالمان و دانشمندان اسلامی بسیار مورد بحث قرار گرفته است. حال اگر کسی به عدالت بپردازد، می‌توانیم بگوییم به حقوق طبیعی پایبند است؟ این چنین نیست؛ نمونه آن حرف اشاعره است که معتقدند اینکه می‌گویید خداوند نمی‌تواند ظلم کند، این درست نیست؛ چون مستلزم محدود کردن خداست. خداوند هر کاری کند عین عدل است، ولو ما این را ظلم بپنداریم و عقل ما این را به عنوان ظلم بشناسد. من در مقام نقد این دیدگاه نیستم؛ می‌خواهم عرض کنم که خیلی‌ها به

پایه‌های حقوق طبیعی پرداخته‌اند اما لزوماً آن را به رسمیت نشناخته‌اند.

از سوی دیگر، کسانی که حقوق طبیعی را به رسمیت شناخته‌اند، اینکه بر چه مبنایی آن را استوار ساخته‌اند، جای بحث دارد. من عرض کردم که نزاع بین متکلمین و اشاعره و انکار یا اثبات حسن و قبح ذاتی یا به تعبیر دیگر مستقلات عقلیه و رد آن، می‌تواند معرف ارتباط این بحث با حقوق طبیعی باشد؛ یعنی چنانچه کسی به حسن و قبح عقلی اعتقاد داشته باشد یا قائل به تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی باشد، این می‌تواند به نوعی ملازم یا مقارن با پذیرش حقوق طبیعی باشد؛ می‌تواند نه اینکه لزوماً این چنین است؛ می‌تواند نشانه به رسمیت شناخته شدن حقوق طبیعی باشد. بنابراین معتزله که این عقیده را دارند و امامیه که به آنان بسیار نزدیک هستند، می‌توانند به این حقوق معتقد باشند. اما اشاعره قهراً فاصله جدی با این حقوق دارند.

#### تفاوت دیدگاه غرب و اسلام

تفاوت اساسی بین دو دیدگاهی که در محیط اسلامی وجود دارد و آن دو دیدگاهی که در محیط غربی به آن اشاره شد، این است که به هر حال دانشمندان اسلامی هر چیزی را که مستند به عقل باشد یا مستند به فطرت باشد، به نوعی خود را موظف می‌دانند که به امضای شارع برسانند. یعنی حتی مستقلات عقلیه که کارش کشف حکم شرعی است، در واقع اخذ تأیید و امضا از ناحیه شرع است. مستقلات عقلیه از دید اندیشمندان اسلامی می‌تواند یک منبعی برای کشف نظر شارع باشد. منتها اینها می‌گویند شارع هر حکمی که جعل کرده با ملاحظه حسن و قبح ذاتی بوده و مصالح و مفاسد واقعی را در نظر گرفته است. یعنی اشیاء و امور قبل از جعل، خودشان فی نفسها دارای مصالح و مفاسدی هستند و شارع هم اینها را در نظر گرفته است. اما منکران حسن و قبح ذاتی، منکران مستقلات عقلیه و ملازمه اینها با حکم شرعی، می‌گویند مصلحت و مفسده واقعی وجود ندارد، حسن و قبح ذاتی معنا ندارد؛ طبیعتاً آنها از طریق دیگری تأیید شارع را استکشاف می‌کنند. اما به هر حال هر دو به دنبال کشف و استخراج نظر شارع هستند (حالا ما می‌گوییم از راه عقل می‌توانیم تأیید شارع را کشف کنیم؛ آنها می‌گویند از راه عقل چنین چیزی ممکن نیست)، اما علی‌رغم این اختلاف، این دیدگاه با دیدگاه‌های رایج در مغرب‌زمین تفاوت دارد. آنان به طور کلی معتقدند خود عقل و خود فطرت و خود خلقت این راه را به ما نشان می‌دهد و دیگر نیازی به تأیید و امضای شارع نیست. به هر حال آنچه مسلم است این است که فطرت و خلقت و طبیعت آدمی براساس اراده الهی اقتضا می‌کند برخی از حقوق، امتیازات و آزادی‌ها برای انسان ثابت باشد.

#### بحث جلسه آینده

این اشاره مختصری به دیدگاه‌ها بود؛ ما دلیل بر حقوق طبیعی را هم باید ذکر کنیم؛ قید آن را باید ذکر کنیم؛ قلمرو آن را ذکر کنیم. امیدوارم تا قبل از ماه مبارک رمضان بتوانیم این بحث را تمام کنیم.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۴ اسفند ۱۴۰۳

موضوع جزئی: مقام دوم: بررسی منشأ بودن کرامت برای حقوق - دلیل بر حقوق طبیعی - مقدمه اول تا ششم - مصادف با: ۲۳ شعبان ۱۴۴۶

نتیجه - لزوم رعایت حقوق طبیعی در قانون الهی

جلسه: ۲۹

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه جلسه گذشته

در مورد حقوق طبیعی و تعریف و منشأ آن، مطالبی را به صورت بسیار کوتاه عرض کردیم. غرض از بیان این مطالب آن است که در مقام دوم بحث ببینیم آیا کرامت ذاتی انسان می تواند منشأ برای برخی از حقوق (حقوق طبیعی) در مورد انسان شود یا نه؟ بعد از مقدماتی که عرض کردیم، اکنون زمان پاسخ به سؤال اصلی در مقام دوم بحث است.

### دلیل بر حقوق طبیعی

سؤال این است که دلیل بر حقوق طبیعی چیست؟ ما به چه دلیل می گوییم اساساً انسان باید حقوق طبیعی داشته باشد؟ اینکه چه اموری به عنوان حقوق طبیعی مطرح است، به برخی از مصادیق آن اشاره کردیم؛ مثلاً حق حیات، حق آزادی، حق پرشش، حق بهره‌مندی از مواهب طبیعی، حق انتخاب. البته از حیث مصداق اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی دامنه و دایره حقوق طبیعی را توسعه داده و برخی به حداقل‌ها اکتفا کرده‌اند. صرف نظر از اختلافی که در مورد قلمرو حقوق طبیعی وجود دارد، سؤال این است که حقوق طبیعی فی‌الجمله (هرچند در آن مقدار قدر متیقن و حداقلی)، به چه دلیل برای انسان ثابت است؟ چرا انسان دارای حقوق طبیعی است؟

به طور کلی همانطور که قبلاً اشاره شد دو دیدگاه افراطی و تفریطی نسبت به حقوق طبیعی وجود دارد. در دیدگاه افراطی، حقوق طبیعی برای انسان بما هو انسان ثابت نیست بلکه برخی انسان‌ها از این حقوق بهره‌مند هستند. به عبارت دیگر، انسان بما هو انسان کرامت ذاتی ندارد و لذا حقوق طبیعی هم برای او متصور نیست؛ این به عنوان یک اصل و قاعده محسوب نمی‌شود. اینجا همان نقطه‌ای است که گفتیم خلط صورت گرفته و انکار و اثبات بدون ملاحظه آن، یک وضعیت غبارآلود پیدا کرده است. به هر حال یک دیدگاه این است که حقوق طبیعی برای انسان بما هو انسان ثابت نیست؛ بلکه انسان با یک ویژگی‌ها و خصوصیات از این حقوق بهره‌مند است.

در مقابل هم یک دیدگاه تفریطی داریم که اساساً هیچ فرقی میان انسان و غیر انسان در حقوق نیست؛ حقوق برای همگان یکسان است. برای اینکه راه صحیح را در میانه این دو دیدگاه بدست بیاوریم، به این سؤال باید پاسخ بدهیم که دلیل و مستند بهره‌مندی انسان از حقوق طبیعی فی‌الجمله ولو به نحو موجب جزئی، چیست.

ما این مطلب را با چند مقدمه می‌خواهیم اثبات کنیم. این مقدمات بسیار مهم است.

## مقدمه اول

مقدمه اول عبارت از هدفمندی طبیعت است؛ اینکه به طور کلی طبیعت براساس اراده الهی به صورت هدفمند آفریده شده است. خداوند متعال عالم طبیعت را با همه موجوداتی که در آن وجود دارد، بی‌هدف نیافریده است. این یک امر روشن و مقدمه‌ای است که چندان نیاز به اثبات ندارد.

## مقدمه دوم

مقدمه دوم این است که طبیعت از یک قانون و نظم طراحی شده پیروی می‌کند؛ در طبیعت مجموعه‌ای از نظامات و قوانین عام بر همه موجودات حاکم است و به طور خاص هم در مورد انواع و صنوف موجودات این عالم تحقق دارد. این نظامات به هدفمندی طبیعت کمک می‌کند. ممکن نیست مجموعه‌ای با یک هدف ایجاد شود اما قانون و نظامی متناسب با هدف برای آن وجود نداشته باشد.

## مقدمه سوم

مقدمه سوم اینکه هر کسی برخلاف این قانون و نظام رفتار کند، در واقع به آنچه که برای موجودات در این عالم تعبیه شده، تعدی کرده است. وقتی خداوند عالم، دستگاه خلقت و آفرینش را طراحی کرده و قانون و نظامی بر آن حاکم نموده، هرگونه نادیده انگاری و بی‌توجهی به این قانون‌ها و نظامات، در واقع تعدی به خود آن موجودات است. بالاخره ما باید این قوانین را مورد توجه قرار بدهیم.

## مقدمه چهارم

مقدمه چهارم این است که انسان در عالم طبیعت و عالم ماده و دستگاه خلقت، موجودی با ویژگی‌های خاص است و یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های او که جزء لاینفک زندگی انسان است، بُعد اجتماعی بودن اوست. انسان به طور کلی به عنوان یک موجود اجتماعی شناخته می‌شود که جز در پرتو زندگی اجتماعی نمی‌تواند رشد کند؛ شکوفایی استعدادهای انسان در پرتو این زندگی شکل می‌گیرد.

## مقدمه پنجم

مقدمه پنجم اینکه منع انسان از آن قوانین و نظامات طبیعی حاکم بر همه موجودات و نیز انسان به عنوان برترین موجود، جایز نیست؛ بالاخره انسان هم به عنوان یک موجودی که در این عالم زندگی می‌کند، الزامات و قوانین و نظاماتی بر زندگی او حاکم است و هر گونه ممنوعیت یا محدودیت نسبت به او جایز نیست.

## مقدمه ششم

مقدمه ششم که قبلاً به آن اشاره کردیم، این است که به طور کلی استعدادهای انسانی از ناحیه خالق و آفریننده او در انسان به ودیعه گذاشته شده یا نهاده شده تا انسان رشد کند. همان جمله‌ای که از شهید مطهری نقل کردیم که هر استعداد طبیعی مبنای یک حق طبیعی شمرده می‌شود؛ یک سند طبیعی برای آن استعداد است. این واقعیتی است که وقتی عقل به انسان عطا می‌شود، وقتی اراده و اختیار به او عنایت می‌شود، وقتی او را با عواطف و احساسات می‌آفرینند، این استعدادها در واقع همه گواه و سند بر حقوق انسان است. یعنی مثلاً کسی که عقل دارد و استعداد این را دارد که درس بخواند و عالم شود و مجهولات را کشف کند، طبیعتاً حق تعلم برای او وجود دارد. اگر این استعداد در او نبود، حق تعلم هم نداشت.

بنابراین انسان اگر صاحب عقل و اراده و اختیار و عواطف و احساسات است، پس حق گزینش دارد، حق تعلم دارد؛ این حق را دارد که زندگی کند، حق دارد از مواهب طبیعی بهره ببرد؛ حق طبیعی انسان‌ها زاینده و یژگی‌ها و استعدادهایی است که خداوند در وجود او قرار داده است.

پس اگر ما ادعا می‌کنیم که انسان دارای حقوق طبیعی است، این حقوق طبیعی با دلیل و برهان قابل اثبات است. مقدماتی که به صورت خیلی خلاصه و فشرده عرض کردم، به چنین نتیجه‌ای منتهی می‌شود. این مقدمات قابل اشکال و خدشه نیست. لذا ما معتقدیم انسان با توجه به این استعدادهای خدادادی، از یک سری حقوق با عنوان حقوق انسانی بهره‌مند است که غیر از انسان هیچ یک از موجودات از این حقوق بهره‌مند نیستند. ممکن است شما بگویید انسان حق حیات دارد، حیوان هم حق حیات دارد، گیاهان و نباتات هم حق حیات دارند؛ ولی حیات انسانی کجا! حیات حیوانی کجا! حیات نباتی کجا! بله، اینها در اصل حیات با هم اشتراک دارند، ولی نوع حیات انسانی با حیات نباتی کاملاً متفاوت است. نمی‌توانیم بگوییم انسان فقط در حد حیات نباتی این حق را دارد.

نکته مهم که شهید مطهری هم به آن اشاره کرده، این است که راه تشخیص حقوق طبیعی انسان هم خود دستگاه آفرینش است؛ یعنی انسان با مراجعه به دستگاه آفرینش و خلقت، با مراجعه به طبیعت، این را به وضوح درمی‌یابد که انسان دارای این حقوق است. اینکه دستگاه خلقت این سند طلبکاری در وجود انسان قرار داده، اما در وجود گوسفند قرار نداده است؛ حق تفکر و حق انتخاب، اینها نمونه‌هایی از حقوقی است که انسان‌ها دارند.

بنابراین ما می‌توانیم اصل حقوق طبیعی را در مورد انسان اثبات کنیم.

#### لزوم رعایت حقوق طبیعی در قانون الهی

مطلب دیگری که لازم است ذکر کنیم، لزوم رعایت یا ملاحظه حقوق طبیعی در قانون الهی است. اینها همه بحث‌های کلیدی است. بالاخره وقتی انسان کرامت ذاتی دارد، حتماً از یک سری حقوق طبیعی غیرقابل سلب هم برخوردار است و هیچ کسی نمی‌تواند آنها را سلب کند. ولی چرا ما می‌گوییم در قانون الهی باید حقوق طبیعی انسان رعایت شود؟ به تعبیر دیگر رابطه بین حقوق طبیعی و قانون الهی یا حقوق الهی چیست؟ من ناچارم خیلی خلاصه و گذرا این مطلب را بیان کنم.

معنای حقوق طبیعی معلوم است؛ معنای قانون الهی هم معلوم است؛ قانون الهی، مقرراتی است که خداوند متعال به عنوان قانون‌گذار اصلی برای هدایت تشریعی انسان جعل کرده و از انسان خواسته به آنها عمل کند، این شامل مجموعه‌ای از قوانین الزامی و غیرالزامی است، به ضمیمه برخی توصیه‌ها یا الزامات اخلاقی؛ آن توصیه‌ها و الزامات اخلاقی هم رنگ قانون الهی دارد، همه توصیه‌های اخلاقی قرآن و سنت به عنوان قانون اخلاقی شرعی شناخته می‌شوند؛ این قانون اخلاقی در اصول با ادراکات فطری انسان اشتراک دارند. به هر حال معنای قانون الهی و معنای حقوق طبیعی معلوم است. عمده این است که ببینیم آیا خداوند متعال باید حقوق طبیعی را در قوانین خودش رعایت کند یا نه؟

ما معتقدیم قوانین الهی برترین قوانین در عالم است؛ قطعاً قانون الهی بر قانون بشری ترجیح دارد. وجه آن هم واضح است؛ بشر وقتی می‌خواهد قانون وضع کند، به جهت اینکه اشراف و احاطه‌ای به وضع انسان ندارد، به بواطن انسان و به پیچیدگی‌های انسان آشنا نیست، طبیعتاً نمی‌تواند یک قانون جامع و با ملاحظه نیازهای واقعی انسان و محدودیت‌های او وضع کند. اما خداوند متعال

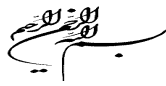
به عنوان خالق انسان، اشراف کامل بر طبیعت و آفرینش انسان دارد؛ نیازهای او را می‌داند، استعدادهای طبیعی او را می‌داند و از آنجا که هدف از خلقت انسان هم شکوفا کردن آن استعدادها در متن اجتماع و زندگی در این عالم ماده و طبیعت است. قهراً وقتی خداوند تبارک و تعالی می‌خواهد برای هدایت تشریعی انسان مقرراتی را وضع کند، لزوماً استعدادها و توانایی‌های انسان را ملاحظه می‌کند. نمی‌شود خداوند یک قانونی جعل کند اما با حقوق طبیعی انسان سازگار نباشد. اینجا سؤال نکنید که پس مجازات‌هایی مثل قصاص چه می‌شود؛ عرض کردم که آنها سؤالاتی است پیرامون این پیکربندی که ما باید بعداً به آنها جواب بدهیم. ما فعلاً به حسب قاعده و اصل عرض می‌کنیم که وقتی خداوند تبارک و تعالی به عنوان مقنن در صدد وضع قانون برای بشر با این توانایی‌ها و این استعدادها برمی‌آید، نمی‌تواند حق طبیعی زاییده استعداد طبیعی که خودش قرار داده را نادیده بگیرد. اگر ما با مراجعه به دستگاه خلقت و آفرینش کشف می‌کنیم که انسان با قوه عقل آفریده شده، با اراده و اختیار آفریده شده، حق‌گزینش دارد، لذا معنا ندارد که خدا قانونی بگذارد و در عقل را تخته کند. خداوند تبارک و تعالی خواسته انسان یک موجودی غیر از فرشته‌ها و ملائک باشد، به این معنا که مجبور بر خیر نباشد، فرشتگان مجبور بر خیر نیستند، مجبور بر خیر هستند؛ جبل فرشتگان این چنین است. اگر خداوند می‌خواست انسان هم این چنین باشد، او را دارای اراده و اختیار نمی‌آفرید و حق انتخاب به او نمی‌داد. وقتی او را با این قوا و با این استعدادها تکریم کرده، نمی‌تواند قانون خودش را برخلاف جهت این استعدادها قرار بدهد. این هم یک امر روشن است؛ چرا برخی تلاش می‌کنند که قوانین الهی را برخلاف استعدادهای انسانی و فطری قرار بدهند؟ ما بارها گفته‌ایم که فلسفه ارسال رسل و انزال کتب و تشریع، این است که این راهنمایان بیرونی، انسان را متوجه به فطرت و باطن خود کنند و استعدادهایی که خدا در او قرار داده مددکار او باشند. بنابراین اینها فقط بیدارگر و مذکر هستند؛ هماهنگی بین هدف تشریع با هدف تکوین، یک امری است که می‌تواند به ما خیلی کمک کند در اینکه بگوییم نمی‌تواند قانون الهی بدون ملاحظه این حقوق طبیعی باشد.

عرض کردم من فعلاً با مصادیق حقوق طبیعی کار ندارم، بلکه فی‌الجمله می‌خواهیم آن را اثبات کنیم. ممکن است در برخی از مصادیق حقوق طبیعی اختلاف نظر باشد؛ ما فی‌الجمله این مطلب را بررسی می‌کنیم که نمی‌تواند قوانین دینی و الهی بدون ملاحظه این حقوق طبیعی باشد. این حقوق طبیعی در واقع ریشه فطری دارد؛ یعنی حقوقی است که فطرت انسان هم به آن حکم می‌کند.

#### بحث جلسه آینده

یکی دو نکته دیگر باقی مانده که ما باید آن را عرض کنیم و بعد جمع‌بندی داشته باشیم که کرامت ذاتی یک حقوق خاصی را برای انسان به دنبال دارد. ما به برخی مصادیق آن اشاره می‌کنیم.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

موضوع جزئی: مقام دوم: بررسی منشأ بودن کرامت برای حقوق - برخی مصادیق حقوق طبیعی و اختلاف در آن - مصادف با: ۲۴ شعبان ۱۴۴۶

جلسه: ۳۰

قیود حقوق طبیعی - قید اول - قید دوم

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه جلسه گذشته

تا اینجا عرض کردیم حقوق طبیعی برای انسان قابل اثبات است و این حقوق می‌بایست در قوانین به خصوص قانون الهی مورد توجه قرار گیرد؛ به عبارت دیگر، قانون الهی نمی‌تواند با این حقوق در تعارض باشد، مگر جهتی که عرض خواهیم کرد؛ اینکه قانون الهی نمی‌تواند برخلاف حقوق طبیعی باشد. اصل و قاعده است؛ اما استثنائات با یک بیانی قابل توجیه است.

### برخی مصادیق حقوق طبیعی و اختلاف در آن

به مناسبت، اشاره‌ای به بعضی از حقوق طبیعی می‌کنیم و اینکه حقوق طبیعی، از حیث مصادق مورد اختلاف است. فهرست حقوق طبیعی از اوایی که مطرح شد در میان اندیشمندان و مورد بحث قرار گرفت تا امروز طولانی‌تر شده است. گاهی بعضی موارد به عنوان حق طبیعی ذکر می‌شود لکن مورد نزاع واقع شده و برخی آن را انکار می‌کنند. بالاخره در شرایط جدید که تعریف و نگاه تازه‌ای در دنیا نسبت به انسان شده و آزادی‌های بیشتری به انسان‌ها داده‌اند، قهراً حقوق طبیعی بیشتری هم برای او ذکر شده است. محور اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز همین انسان جدید است. منتها در میان حقوقی که در این اعلامیه از آن نام برده شده، برخی حقوق ذکر شده‌اند که از دید منطق دینی ما زیر سؤال است. حتی گاهی در یک کشور یا جامعه یک موردی را به عنوان حق طبیعی ذکر می‌کنند، در حالی که در بسیاری از کشورها مورد انکار است، این نشان می‌دهد که اینها در دایره حقوق طبیعی نمی‌گنجد.

من یک مثال بزنم؛ مثلاً یکی از مواردی که به عنوان حق طبیعی ذکر شده، «حق دفاع از خود» در برابر تهاجم دیگران است. یعنی اینکه انسان اگر مورد هجوم قرار بگیرد حق دارد از خودش دفاع کند، این به عنوان یک حق طبیعی ذکر شده و شاید در آن اختلافی هم نباشد. منتها در چگونگی تحقق یا استیفاء این حق، اختلاف نظر وجود دارد؛ مثلاً آیا امکان استفاده از یک راه دیگر قبل از اینکه بخواهد از خودش دفاع کند، برای او فراهم است یا نه. مانند اینکه امکان اطلاع به پلیس هست یا نه؟ آیا حق دارد بدون اینکه به پلیس اطلاع بدهد، از خودش در برابر مهاجم دفاع کند یا نه؟ اینها محل بحث است. در آمریکا که قانون اساسی بر پایه این حقوق استوار شده، گفته می‌شود تمام حقوق طبیعی انسان در قانون اساسی لحاظ شده است. حق آزادی، حق آزادی بیان، حق رأی، یکی از آنها همین حق دفاع از خود است. گفتیم اصل این حق تقریباً مورد قبول است؛ اما این در جامعه آمریکا در دو جهت وسعت بیشتری پیدا کرده؛ هم تفسیر وسیع‌تری از دفاع از خود به عمل آمده و هم در ارزیابی با تساهل

بیشتری آن را مورد ارزیابی قرار می‌دهند. اینکه حمل سلاح در آمریکا آزاد است، ریشه‌اش تأمین حق دفاع از خود است. متمم دوم قانون اساسی آمریکا به حق داشتن و حمل اسلحه تصریح کرده و آن را از شعب و شاخه‌های این حق طبیعی قلمداد نموده است. اما در خیلی از کشورها این تفسیر موسع دیده نمی‌شود و با تساهل برخورد نمی‌شود؛ لذا کسی حق حمل سلاح و نگهداری سلاح ندارد. حال اگر ما گفتیم کسی حق حمل سلاح و استفاده از آن در مقام دفاع از خود را ندارد، آیا این به معنای نادیده گرفتن این حق طبیعی است؟ قطعاً اینطور نیست؛ همین الان در خیلی از جاها حمل سلاح ممنوع است، با اینکه حق دفاع از خود را همگان در یک مراتبی پذیرفته‌اند.

پس هم اصل حقوق طبیعی و هم چگونگی استیفاء آن، محل اختلاف است؛ دو اختلاف در مورد حقوق طبیعی انسان وجود دارد که اگر بیشتر مورد توجه قرار بگیرد، نگرانی‌ها و دغدغه‌هایی که بعضی از متدینین برای به رسمیت شناخته شدن حقوق طبیعی دارند، کمتر می‌کند.

یکی فهرست بلندبالای حقوق طبیعی است که امروز در اعلامیه جهانی حقوق بشر ذکر شده است؛ اینها عمدتاً مبتنی بر فلسفه‌های سیاسی بعضی از اندیشمندان غربی است.

دیگری چگونگی استیفاء این حقوق است؛ آنجا هم اختلافاتی وجود دارد. چه بسا حتی مشترکاً در جوامع مسلمان و غیرمسلمان به رسمیت شناخته شده اما در چگونگی استیفاء آن حق، اختلاف نظر دارند. اگر در مقام اثبات و در مرحله استیفاء حق، سلیقه‌ها مختلف شود و مثلاً یک جامعه‌ای نحوه استیفاء این حق را از این طریق ببیند، یک جامعه دیگر از طریق دیگر، این معنایش آن نیست که این حق را نادیده گرفته‌اند. قرار نیست که همه جوامع با یک روش و براساس یک سلیقه آن حقوق را استیفاء کنند. جامعه بشری باید ضمن اینکه این حقوق را به رسمیت می‌شناسد و مراعات می‌کند، امکان انتخاب در چگونگی استیفاء این حقوق را هم بدهد.

پس برخی از حقوق طبیعی فی‌الجمله قابل انکار نیست، ولی هر چه که آنها به عنوان حق طبیعی نام می‌برند، لازم نیست ما هم آن را به عنوان حق طبیعی بدانیم. حق طبیعی ویژگی‌ها و ریشه‌هایی دارد (البته قیودی هم دارد که بعداً ذکر خواهیم کرد) که طبیعتاً با ملاحظه آنها در مواردی نمی‌توانیم آن را بپذیریم. اگر ما یک قدر متیقن از حق طبیعی را بپذیریم، بسیاری از مسائل و مشکلات ما حل می‌شود. من به چند نمونه از اینها اشاره می‌کنم.

ما در بحث از مبانی کرامت ذاتی گفتیم اینها در انسان وجود دارد و به هیچ وجه قابل سلب نیست. عقل مهم‌ترین و شاید از نظر برخی تنها کرامت ذاتی انسان است و ریشه کرامات دیگر هم از دید برخی عقل است. انسان به حکم اینکه عقل دارد، توانایی‌ها و استعدادهایی در او قرار داده شده؛ به قول شهید مطهری، عقل سند حق یا حقوق طبیعی متعددی است. اگر ما به کارکردهای عقل نگاه کنیم و اینکه این ابزار چه خاصیتی دارد و اصلاً برای چه به انسان داده شده، می‌توانیم در یک تعبیر، یک حق کلی به نام حق تعقل برای انسان ذکر کنیم. کسی که عقل دارد، طبیعتاً باید مأموریت ذاتی عقل در او محفوظ بماند؛ یعنی حق تفکر، حق اندیشیدن؛ هیچ کسی نمی‌تواند انسانی را از اندیشیدن منع کند. اندیشیدن و تفکر به معنای منطقی آن، حرکت ذهن از معلوم به مجهول و از مجهول به معلوم و کشف مجهولات است. این لازمه غیرقابل انکار عقل در انسان است. پس حق اندیشیدن، یک حق طبیعی است؛ هیچ کسی نمی‌تواند این حق را سلب کند.

حق تعلم و یادگیری هم از حقوق طبیعی است؛ بعضی از اینها در اعلامیه جهانی حقوق بشر هم آمده و هیچ بحثی در مورد آن نیست.

آزادی در یادگیری، اینکه انسان حق دارد تحقیق کند برای اینکه حقیقت را بفهمد و درک کند؛ اینها حقوقی است که با توجه به خصوصیت عقل، قطعاً در انسان وجود دارد. انسان از این حقوق برخوردار است؛ چون عقل دارد، این حقوق برای او ثابت است و هیچ کسی نمی‌تواند اینها را سلب کند. البته این بدان معنا نیست که انسان هر جوری بتواند فکر کند، هر جوری بیندیشد؛ اینجا همان نقطه اختلاف ما با بعضی از معتقدان به حقوق طبیعی است که در بحث قلمرو متعرض آن خواهیم شد.

مثلاً اگر انسان اراده و اختیار دارد (که البته این می‌تواند از شعب قوه عاقله انسان باشد)، حق انتخاب دارد، آزادی در گزینش دارد و لذا مسئول است. خداوند متعال اساساً عقاب و ثواب را به عنوان عواقب مسئولیت در انسان قرار داده؛ لذا می‌گوید تو عقل داشتی، اراده و اختیار داشتی تا انتخاب کنی، باید پای انتخاب خودت بایستی؛ یعنی عواقب و مسئولیت انتخابت را هم بپذیری. اگر مثلاً کسی راه کج را انتخاب کرد، مسئولیت این انتخاب را هم باید بپذیرد؛ اگر کسی مثلاً از قانون الهی تخطی کرد، چون خودش انتخاب کرده، اما عواقب این انتخاب و اختیار را هم باید بپذیرد.

پس عقل، اراده و اختیار، عواطف و احساسات انسانی، کرامت‌های ذاتی هستند و قهراً به همین خاطر یک حقوقی برای انسان ثابت می‌شود؛ اینکه مثلاً می‌بینید در جنگ با کفار، در مواجهه با کشته‌شدگان، در مواجهه با اسیران، در مواجهه با بازماندگان جنگ، یا حتی اموال آنها یا مواجهه منابع طبیعی که در منطقه و موقعیت جنگ است، یک نظاماتی حاکم است، اینها همه بر همان جهتی است که عرض شد. این حقوق هر چند در سعه و ضیق آنها اختلاف نظر وجود دارد، ولی اصل آنها به رسمیت شناخته شده است.

ممکن است در احصاء این حقوق هم بحث داشته باشیم که اصلاً این حق هست یا نه؟ ولی حق حیات، حق آزادی بیان، حق انتخاب به معنای عام، انتخاب لباس، انتخاب مسکن، انتخاب محل تحصیل، مجموعه‌ای از حقوق طبیعی است که برای همه انسان‌ها ثابت است؛ اعم از کافر، مسلمان، در هر منطقه جغرافیایی که باشند، از هر نژادی که باشند، این حقوق برای او ثابت است.

#### **حقوق ویژه**

البته فراتر از این حقوق که ریشه در عقل و عواطف و احساسات انسانی دارد، حقوقی هم به طور خاص برای کسانی که یک کرامت بالاتری کسب کرده‌اند، متصور است؛ این هیچ منعی هم ندارد. مثلاً اگر ۱۰ دانش‌آموز که در یک کلاس درس می‌خوانند، دارای حقوق یکسان هستند؛ اما آن دانش‌آموزی که در تحصیل کوشاتر و جدی‌تر بوده و نتایج بهتری گرفته، این یک امر عقلایی و پذیرفته شده است که برای او مزیت‌هایی را قرار بدهند؛ این هیچ محذوری ندارد. لذا اگر انسان کرامت‌های اکتسابی را دنبال کند و خود را متصف به آن کرامت‌ها کند، می‌تواند از بعضی از این مزایا بهره‌مند شود. مثلاً اسلام به معنای واقعی کلمه، ایمان، حرکت در مسیر خلافت الهی و اینکه انسان به یک مرتبه‌ای برسد که مسجود ملائکه شود (آنچه که به عنوان کرامت‌های اکتسابی شناخته می‌شوند) می‌تواند مبنای یک سری حقوق و امتیازات فراتر از حقوق طبیعی قرار بگیرد؛ حتی در دنیا، آخرت که جای خود دارد.

ما باید توجه داشته باشیم فهرست بلند و طویل حقوق طبیعی که امروز در دنیا مطرح است مثل اینکه برای همجنس‌باز هم حق انتخاب قائل‌اند یا برای کسی که انحرافات عدیده اخلاقی دارد یا انحرافات عدیده فکری دارد و مثل سمّ جامعه را آلوده می‌کند، لزوماً مورد پذیرش نیست. ما می‌گوییم فی‌الجمله حقوقی برای انسان ثابت شده که برخاسته از کرامت ذاتی است.

#### قیود حقوق طبیعی

آخرین مطلبی که می‌خواهم عرض کنم و چه‌بسا پاسخ سؤال شما محسوب شود، این است که آیا حقوق طبیعی ولو در دایره قدر متیقن‌ها هیچ قید و بندی ندارد و مطلق است؟ یعنی انسان مثلاً در هر حالی آزاد است و حق آزادی او مطلق است؟ حق حیات او مطلق است؟ حق انتخاب او مطلق است؟ یا اینکه اینها مقید به قیودی است؟ ما از نگاه کلان به حقوق طبیعی نگاه می‌کنیم؛ اینکه حالا در یک موردی اختلاف نظر وجود دارد، مدنظر ما نیست. مطلق حقوق طبیعی که ما می‌گوییم هم برای کافر و هم برای مسلمان ثابت است، آیا هیچ قید و بندی ندارد یا محدودیت‌هایی در مورد آن باید اعمال شود؟ به نظر ما محدودیت از دو ناحیه بر حقوق طبیعی اعمال می‌شود؛ یعنی در واقع حقوق طبیعی دو قید دارد. این دو قید مهم است و هیچ منافاتی هم با ذاتی بودن کرامت ندارد.

#### قید اول

قید اول، عدم نقض حقوق طبیعی دیگران اعم از فردی و جمعی است. اگر حق طبیعی بخواهد موجب نقض حق طبیعی دیگری شود، دیگر این حق ثابت نیست. ما وقتی می‌گوییم حقوق طبیعی قابل سلب کردن و قابل تغییر نیست و هیچ کسی و هیچ حکومت و قانونی نمی‌تواند آن را سلب کند، به این معناست که در شرایط عادی و طبیعی و لولا المعارض و المزامح نمی‌توان آن را سلب کرد. اما اگر کسی بخواهد به گونه‌ای رفتار کند که امنیت مردم را به خطر بیندازد، جان مردم را تهدید کند، بخواهد فریبکاری کند و کارش را با دروغ پیش ببرد، اینجا حق حیات و حق آزادی برای او معنا ندارد. هیچ عاقلی در طول تاریخ و حتی امروز، این اجازه را نمی‌دهد که انسان به واسطه حق طبیعی خودش، هرج و مرج ایجاد کند و نظم را بهم بریزد. من کاری به سوءاستفاده‌هایی که از این عناوین می‌شود ندارم؛ مثلاً اسرائیلی‌ها می‌گویند ما برای ایجاد نظم در منطقه خاورمیانه باید پنجاه هزار را مظلومانه بکشیم؛ اینها بهانه و سوءاستفاده است. ما در مورد یک شرایط عادی حرف می‌زنیم که کسی می‌خواهد جامعه را اداره کند و قانون وضع کند، یا اینکه قانونی موجود است باید این عامل محدودکننده حق طبیعی را در نظر بگیرد و آن هم عدم تعرض و تعدی به حقوق دیگران است. اگر حقوق دیگران مورد تعرض قرار گیرد، اینجا مسلماً حق او سلب می‌شود مجازاتاً برای اینکه به دیگران تعدی نکند و موجب اذیت و آزار دیگران نشود. حتی ممکن است فردی اگر خودش مجرد از جمع و جامعه در نظر گرفته شود، هیچ محذور و مشکلی در استفاده از این حق طبیعی نداشته باشد؛ چون تعدی به دیگران ندارد. ولی وقتی با ملاحظه جمع، حق او را مورد بررسی قرار می‌دهیم می‌بینیم اینجا امر دایر بین یک حق فردی و یک حق اجتماعی است؛ مسلماً اینجا حق اجتماعی مقدم است. این چیزی است که هیچ کسی در آن تردید ندارد.

همه عقلاً هم محدودیت اول را به رسمیت می‌شناسند و کسی منکر آن نیست.

#### قید دوم

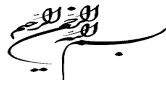
قید دوم که جای بحث بیشتری دارد، عبارت است از مصالح و اغراض الهی که خداوند برای انسان در نظر گرفته و این عالم و

انسان را برای وصول به آن اهداف خلق کرده است؛ این خیلی مهم است. این هم یک عامل محدودکننده است. ... اگر خداوند انسان را آفریده، برای اینکه انسان به سعادت برسد، برای اینکه به مقام خلافت الهی برسد، برای اینکه انسان کراماتی را کسب کند به طبیعتاً حق طبیعی او محدود می‌شود. این یک نقطه مهم افتراق است. آیا انسان آزاد است هر گونه فکر کند و ذهنش را به هر سو ببرد؟ مثلاً آزاد است که فکر ناپاک داشته باشد؟ درست است که اینها به مرحله فعل نمی‌رسد، اما وقتی سخن از آزادی اندیشه به میان می‌آید، می‌توانیم انسان را در این وادی یله و رها بدانیم؟ آیا می‌توانیم بگوییم تو می‌توانی هر تصویر ناپاک خلق کنی؟ مسلماً اینطور نیست؛ لذا این یک محدودیت است. ... هر چه که به نوعی مستلزم فساد انسان باشد، با حکمت الهی و با مقصد الهی ناسازگار است. بنابراین یک عامل محدودکننده دیگر برای حقوق طبیعی، این است که حقوق طبیعی تا جایی برای انسان ثابت است که منافات با آن اغراض و حکمت‌ها و مقاصد الهی نداشته باشد. این هم برمی‌گردد به نگاه ما به انسان، که ما انسان را چه موجودی بدانیم. تلقی اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان از انسان متفاوت است. اینکه هر یک انسان را موجودی با چه ویژگی‌ها می‌دانند و حامل چه استعدادهایی و اینکه چگونه این استعدادها باید شکوفا شود.

بنابراین اینجا دو عامل محدوده‌کننده داریم: ۱. تعدی و تزامم با حقوق دیگران، چه فردی و چه اجتماعی؛ ۲. حفظ حکمت‌ها و مصالحی که خداوند برای انسان در نظر گرفته است.

ما الان با تفسیرهای مضیق و موسعی که از حکمت‌های الهی می‌شود کاری نداریم؛ کسی ممکن است حکمت‌ها و اغراض الهی را آنقدر مضیق کند که تمام حقوق طبیعی نفی شود.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۱۷ فروردین ۱۴۰۴

موضوع کلی: قاعده کرامت

مصادف با: ۷ شوال ۱۴۴۶

موضوع جزئی: ادله کرامت ذاتی انسان - دلیل اول: آیات - آیه اول - آیه دوم - آیه سوم

جلسه: ۳۱

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه مباحث گذشته

ما در بخش اول مطالب مربوط به قاعده، پیرامون مبانی قاعده سخن گفتیم؛ اینکه چه اموری می تواند مبنای کرامت ذاتی انسان قرار بگیرد. در این رابطه دو دسته امتیازات را برشمردیم؛ در دسته اول، شش امتیاز و در دسته دوم، پنج امتیاز را ذکر کردیم. گفتیم دسته اول از امتیازات می تواند به عنوان مبنا برای کرامت ذاتی پذیرفته شود؛ هر چند این تعداد چه بسا قابل تجمیع یا بازگشت به یک یا دو امر باشد. صرف نظر از تعداد اموری که به عنوان مبنای کرامت ذاتی ارائه شد، فی الجمله این مطلب به اثبات رسید که بعضی از امتیازات خاص انسان بوده و نعمت مخصوص خداوند به انسان است و می تواند به عنوان تکریم از سوی خداوند برای انسان بما هو انسان پذیرفته شود. دسته دوم از امتیازات مبنای کرامت اکتسابی است، نه کرامت ذاتی. آن پنج امر که در دسته دوم بیان شد، در واقع اموری هستند که نشان دهنده استعداد انسان برای کسب کرامت های خاص است؛ از آن کرامت تعبیر شد به کرامت اکتسابی. برای هر یک از این امور، چه در دسته اول و چه در دسته دوم، شواهدی هم ذکر شد.

### ادله کرامت ذاتی انسان

اگر بخواهیم با کمی مسامحه با عنوان مبانی و ادله برخورد کنیم، فی الواقع می توانیم بگوییم اغلب آنچه که ما در گذشته بیان کردیم، به ویژه در دسته اول از امتیازات، می توانند به عنوان دلیل بر کرامت ذاتی انسان هم محسوب شوند. در عبارات و کتاب ها هم این دو کلمه بعضاً به جای هم به کار می روند؛ گاهی مسامحه مبانی گفته می شود اما از آن ادله اراده می شود. گاهی اینها را با هم استعمال می کنند، گاهی فقط کلمه ادله را به کار می برند. البته با نظر دقیق تر، بین مبانی و ادله تفاوت وجود دارد. بنابراین آنچه ما در بحث از مبانی کرامت ذاتی انسان تاکنون گفتیم، در واقع بخش اعظم آن می تواند به عنوان دلیل هم مطرح شود که من اشاره ای سریع و اجمالی خواهم داشت.

به هرحال این مبانی مطرح شد و گفتیم عقل، اراده و اختیار، فطرت، عواطف و احساسات، قدرت تسخیر موجودات و... اینها مبنای کرامت ذاتی هستند. هر کدام از اینها را با ذکر شواهدی بیان کردیم؛ یعنی این شش امر مبنای کرامت ذاتی انسان است و برای اثبات این امور هم به شواهدی استشهاد کردیم که اغلب آنها آیات قرآن و بعضاً روایات است.

در مقام دوم هم گفتیم این مبانی در واقع مستلزم اثبات بعضی از حقوق برای انسان بما هو انسان است. از این حقوق تعبیر به

حقوق طبیعی یا فطری می‌شود. نتیجه بحث تا اینجا این شد که انسان از یک طرف از مزیت‌های انحصاری برخوردار است که هیچ موجودی از آنها بهره‌مند نیست و این تکریم است؛ این مزیت، انسان را صاحب کرامت و شرافت و بزرگی می‌کند. ملاحظه فرمودید آن امور شامل همه انسان‌ها اعم از کافر و مسلمان است؛ برخلاف دسته دوم از امتیازات که مربوط به همه انسان‌ها نیست. گفتیم این امور به دنبال خودش حقوقی را برای انسان بما هو انسان ثابت می‌کند. دسته اول از امتیازات موجب می‌شود که انسان مثلاً از حق حیات، حق آزادی، حق انتخاب و برخی از حقوق دیگر بهره‌مند شود. امتیازاتی که در دسته دوم بیان شد، یک حقوق ویژه‌ای را برای برخی انسان‌ها ثابت می‌کند؛ برای مسلمین و مؤمنین، آنهایی که تاج تقوا و کرامت بر سر نهاده‌اند و از زیّ بندگی خداوند تبارک و تعالی خارج نشده‌اند.

الان که بحث از ادله مطرح است، ما باید هر آنچه که به عنوان دلیل بر کرامت ذاتی انسان می‌تواند مطرح شود را مورد بررسی قرار دهیم و ناچاریم که با سرعت بیشتری از این بخش عبور کنیم، چون همانطور که گفتم قبلاً در بحث از مبانی به بسیاری از این آیات اشاره شده که همان‌ها هم دلیل بر کرامت ذاتی محسوب می‌شود و هم فرصت چندانی تا پایان سال تحصیلی نداریم؛ هنوز خیلی از بحث‌ها باقی مانده است.

طبیعتاً وقتی صحبت از دلیل می‌شود، باید برویم سراغ کتاب، سنت، اجماع و عقل.

ما در این مسئله چیزی به عنوان اجماع را نمی‌توانیم ذکر کنیم، چون نه صغریا و نه کبریا نمی‌تواند اینجا مورد استناد قرار بگیرد. کبریا از این جهت که این اجماع در یک امر فرعی و در یک حکم شرعی نیست، بلکه یک امر اعتقادی و در غیر فرعیات است و اجماع در غیر احکام شرعی، اعتبار ندارد. از نظر صغریا هم همانطور که ملاحظه فرمودید، واقع این است که اختلاف زیاد است؛ شاید اغلب، کرامت ذاتی را برای انسان نفی می‌کنند؛ البته عده‌ای هم آن را می‌پذیرند. لذا این دلیل خود به خود کنار می‌رود.

سه دلیل دیگر باقی می‌ماند؛ کتاب، سنت و عقل. ما باید ببینیم از کتاب و آیات قرآن می‌توانیم به چه آیاتی استناد کنیم و همچنین از روایات و همچنین دلیل عقل.

### دلیل اول: آیات

آیات متعددی از قرآن، یا بالصرح یا بالظهور، یا بالمطابقة یا بالالتزام، دلالت بر کرامت ذاتی انسان دارد.

#### آیه اول

روشن‌ترین آیه که کرامت ذاتی انسان از آن قابل استفاده است، آیه ۷۰ سوره اسراء است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا». می‌فرماید: ما بنی آدم را تکریم کردیم و گرامی داشتیم و آنها را در خشکی و دریا بر مرکب‌های راهوار حمل کردیم و از انواع روزی‌های پاکیزه به آنها دادیم و انسان را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کردیم، برتری بخشیدیم.

درباره این آیه در بحث از اولین مورد از مبانی کرامت ذاتی، یعنی عقل، مطالبی را به عنوان شاهد اول بیان کردیم؛ من نمی‌خواهم آن مطالب را تکرار کنم. چهار جهت در بحث از این آیه مورد بحث اجمالی قرار گرفت؛ تازه آنجا هم چندان مبسوط بحث نکردیم. برخلاف بسیاری که قائل‌اند این آیه دال بر کرامت ذاتی انسان نیست، ما معتقدیم که آیه بر کرامت ذاتی دلالت دارد. از

میان مفسران، چه مفسران سنی و چه مفسران شیعی، بسیاری معتقدند آیه بر کرامت اکتسابی دلالت دارد؛ وجه آن هم این است که در آیه سخن از تفضیل است. ابتدا می‌گوید ما انسان‌ها را تکریم کردیم؛ جهت کرامت هم معلوم است که ما او را قادر بر تسخیر خشکی و دریا کردیم. بعد می‌فرماید: «وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»، این در واقع اشاره به ملاک کرامت دارد که تقوا و بندگی خداوند است. طبق این دیدگاه، انسان اگر اهل شرک و کفر و نافرمانی و معصیت و نفاق باشد، کرامت ندارد؛ اما اگر تاج تقوا و اسلام و ایمان را بر سر خود قرار دهد، صاحب کرامت است؛ مثل آیه «إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ».

سؤال:

استاد: گفتیم بسیاری این عقیده را دارند؛ چه‌بسا این دیدگاه یعنی عدم کرامت ذاتی در فقه هم انعکاس پیدا کرده است. مؤیدات و شواهدی هم برای این دیدگاه، هم از خود آیه و هم از روایات و آیات دیگر ذکر شده است که ما بعضاً آن شواهد را در قالب برخی شبهات و اشکالات مطرح کردیم و پاسخ دادیم؛ من خیلی نمی‌خواهم به نحو مبسوط وارد بحث شوم.

به نظر ما این آیه دلالت بر کرامت ذاتی انسان دارد، در این رابطه مرحوم علامه طباطبایی می‌فرماید: «المراد بالآية بيان حال لعامة البشر مع الغض عما يختص به بعضهم من الكرامة الخاصة الإلهية و القرب و الفضيلة الروحية المحضة، فالكلام يعم المشركين و الكفار و الفساق و الا لم يتم معنى الامتنان و العتاب»؛<sup>۱</sup> این آیه بیان حال عموم انسان‌ها است که در آن از کرامت خاصه الهیه چشم‌پوشی شده است. لذا این کلام همه مشرکین و کفار و فساق را شامل می‌شود؛ و اگر شامل همگان نشود، اصلاً معنای امتنان و عتاب منتفی می‌شود. چون آیه را در مقام امتنان می‌داند و در عین حال عتاب هم دارد؛ هم می‌گوید خداوند بر انسان منت گذاشته، «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»، سخن از تکریم همه انسان‌ها است؛ بنی‌آدم مشمول این کرامت واقع شده است. قبلاً هم گفتیم اینکه می‌فرماید «وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ» که به تسخیر زمین و دریا و امکان به خدمت گرفتن و استخدام همه موجودات اشاره می‌کند، هرچند به حسب ظاهر جهت کرامت محسوب می‌شود، اما چه چیزی در این میان باعث شده که انسان در بر و بحر همه را به استخدام دریاورد و تسخیر کند؟ چه چیزی باعث شده که از طیبیات بهره‌مند شود؟ قدرت تعقل و تفکر بشر است که منشأ همه این مزیت‌ها است. یعنی کأنه خداوند تبارک و تعالی می‌خواهد بفرماید ما انسان را تکریم کردیم به نیروی عقل و قوه تفکر که او با استفاده از قوه عقل و تفکر می‌تواند فی البر و البحر بر مرکب‌های راهوار سوار شود و از روزی‌های طیب و پاک و طاهر استفاده کند.

این قدرت و این نیرو که خود منشأ سایر قدرت‌ها و امتیازات بشر است، در همه انسان‌ها وجود دارد. ما گفتیم عقل به دو معناست، یکی قوه تفکر و اندیشیدن و کشف مجهول، و دیگری ما عبد به الرحمن و اکتساب به الجنان؛ عقل به معنای اول در همه انسان‌ها اعم از کافر و مسلمان وجود دارد و این یک مزیتی است برای انسان و هیچ موجودی از آن بهره‌مند نیست. حتی جنیان که بهره‌ای از شعور و آگاهی دارند، چون آنها قدرت کشف مجهولات را ندارند؛ این که با ضمیمه معلومات به کشف مجهول بپردازند، برای آنها مقدور نیست. بحث تفضیل را هم مطرح کردیم و گفتیم اینجا هم تکریم استعمال شده و هم تفضیل، و به تفاوت بین این دو هم اشاره کردیم.

نتیجه بحث ما در این آیه این شد که این آیه با عنایت به نکاتی که گفته شد، حتماً دلالت بر کرامت ذاتی انسان دارد. منتها یک

سری اشکالات و شبهاتی اینجا وجود دارد که آنها را بعضاً در گذشته پاسخ دادیم و بعضی هم قابل طرح و بررسی است. اینکه مثلاً این آیه اگر دلالت بر کرامت ذاتی داشته باشد، با برخی از آیات دیگر که دلالت بر جهول بودن، منوع بودن، ظلوم بودن و اینکه از حیوانات اضل است، چگونه قابل جمع است، این را پاسخ دادیم.

بنابراین به نظر ما این آیه دلالت بر کرامت ذاتی دارد و حتی برخی از مفسران دیگر (غیر از مرحوم علامه که اشاره کردیم) چنین استفاده‌ای را کرده‌اند، حتی آنهایی که به مسئله عقل اشاره نکرده‌اند و عمدتاً جهت کرامت را تسخیر موجودات در خشکی و دریا دانسته‌اند، اما این را یک امتیاز خاص برای انسان دانسته‌اند. منتها بعضی‌ها معتقدند مسئله تسخیر بر و بحر هرچند خاص انسان است، اما این کرامت ذاتی برای او محسوب نمی‌شود؛ ما این را هم پاسخ دادیم.

پس اولین آیه‌ای که دلالت بر کرامت ذاتی انسان می‌کند، آیه ۷۰ سوره اسراء است. همانطور که عرض کردم ناچارم به صورت فهرست‌وار این مطالب را بیان کنم و از آنها عبور کنم. به هر حال این آیه به صراحت و بالمطابقة دال بر کرامت ذاتی است.

#### آیه دوم

ما برای عقل چند شاهد ذکر کردیم. شاهد دوم ما آیات ۴ تا ۶ سوره تین بود: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ \* ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ \* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ». آیه اشاره به خلقت نیکوی انسان دارد. در اینکه ملاک احسن تقویم چیست و چرا خداوند تبارک و تعالی تعبیر به احسن تقویم کرده، بحث و گفتگو بسیار واقع شده؛ بعضی احسن تقویم را بر مشخصات ظاهری انسان مثل اینکه بر روی دو پا راه می‌رود، مستقیم القامة است، صورت زیبا دارد، و اموری از این قبیل حمل کرده‌اند؛ اما نظر صائب این است که نیکوترین خلقت در مورد انسان اشاره به عقل دارد؛ ما به همین جهت این آیه را به عنوان شاهد برای عقل ذکر کردیم و اینکه این یک نعمت اختصاصی است و انسان به واسطه عقل، کرامت ذاتی پیدا کرده است. روایاتی هم به عنوان مؤید در اینجا قابل ذکر است.

#### آیه سوم

آیه سوم که دلالت بر کرامت ذاتی انسان دارد، آیه ۱ تا ۲ سوره انسان است: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا \* إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا». این آیات دلالت بر سمیع و بصیر بودن انسان دارد، بعد از آنکه مراحل را در شکم مادر طی کرد. سمیع و بصیر بودن مسلماً اشاره به چشم و گوش ظاهری نیست؛ چون همه موجودات چشم و گوش دارند، اما هیچ وقت برای هیچ یک از حیوانات و موجودات دیگر، به غیر از موجودات مجرد، خداوند تبارک و تعالی کلمه سمیع و بصیر را به کار نبرده است. پس قوه سمع و قوه بصر که در انسان قرار داده شده، یک عنوان خاص و یک نعمت اختصاصی برای انسان است؛ این نعمت اختصاصی برای انسان مسلماً تکریم محسوب می‌شود. گفتیم هر چیزی که به عنوان یک مزیت منحصراً در اختیار انسان قرار بگیرد، یعنی کرامت، یعنی اینکه انسان بما هو انسان دارای کرامت و شرافت است، دارای بزرگی است؛ طبیعتاً این یک سری اقتضائاتی دارد. دلالت این آیه برخلاف آیه قبلی بالصراحة و بالمطابقة نیست. در آیه قبل که فرمود «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»، سخن از تکریم بود؛ کرامت هم فعلی است؛ نمی‌گویند ما بنی آدم را به گونه‌ای آفریدیم که اقتضای کرامت در آنهاست. اگر بخواهیم «کرمنا» را در آن آیه حمل بر استعداد کرامت کنیم یا به تعبیر دیگر حمل بر کرامت

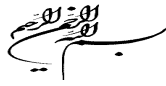
اقتضائی کنیم، برخلاف ظاهر آیه است. ظاهر آیه این است که خداوند تبارک و تعالی انسان را بالفعل کرامت بخشیده و گرامی داشته؛ حالا اینکه به چه چیزی، یک عده می‌گویند به تسخیر سایر موجودات، یک عده می‌گویند به عقل، که حالا ما وارد آن بحث‌ها نمی‌شویم؛ اما این به صراحت سخن از کرامت به میان می‌آورد. اما در آیه دوم، صراحتاً از کرامت حرف نزده و می‌گوید ما انسان را سمیع و بصیر آفریدیم. از آنجا که سمع و بصر از نعمت‌هایی است که خداوند به طور اختصاصی در اختیار انسان قرار داده، این یک نوع کرامت است.

سؤال:

استاد: همان هم یک کرامت است ... این سمیع و بصیر برخاسته از عقل است؛ اینها برای این است که تفکر کند؛ این غیر از دیدن معمولی و شنیدن معمولی است.

چون غیر از آن آیه، سایر آیات به نوعی بالمطابقة دلالت بر کرامت ذاتی ندارد، ... سعی می‌کنیم همه آیات را به صورت فهرست‌وار در جلسه آینده بگوییم و عبور کنیم؛ آنجا بیشتر توضیح خواهیم داد.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

موضوع جزئی: ادله کرامت ذاتی انسان - دلیل اول: آیات - آیه چهارم تا چهاردهم

تاریخ: ۲۳ فروردین ۱۴۰۴

مصادف با: ۱۳ شوال ۱۴۴۶

جلسه: ۳۲

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه جلسه گذشته

بحث در ادله کرامت ذاتی انسان بود؛ عرض کردیم همه مواردی که به عنوان شاهد بر دسته اول از امتیازات انسان ذکر گردید، فی الجمله می تواند دال بر کرامت ذاتی انسان باشد. البته دلالت همه این شواهد بر کرامت ذاتی علی السویه نیست، بلکه دلالت ها تارة بالمطابقة است و أخرى بالالتزام، تارة بالصراحة است و أخرى بالاشارة یا بالکنایة. لذا چون قبلاً این شواهد ذکر شده، ما هم باید سریع از این شواهد عبور کنیم و هم از وجه استشهاد به اینها غافل نشویم. ما در جلسه گذشته سه آیه را ذکر کردیم.

### آیه چهارم

آیه چهارم، آیات ۱ تا ۴ سوره الرحمن است: «الرَّحْمَنُ \* عَلَّمَ الْقُرْآنَ \* خَلَقَ الْإِنْسَانَ \* عَلَّمَهُ الْبَيَانَ». در مورد اینکه «بیان» در این آیه به چه معناست، پنج دیدگاه وجود دارد؛ ما قبلاً به این پنج دیدگاه اشاره کردیم، اما آنچه که پذیرفتیم این بود که منظور از بیان، همان قوه تفکر و تعقل انسان است؛ اگر قوه عقل نبود، نطق و تکلم و سایر اموری که ذکر شده، معنا نداشت و تحقق پیدا نمی کرد.

در آیه اول و دوم، سخن از تکریم و احسان بود؛ «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» یا «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»، نیکوترین خلقت که همان عقل باشد. در آیه قبلی یعنی «فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» و این آیه، مسئله تکریم یا احسان به صراحت بیان نشده، اما معلوم است که وقتی خداوند می فرماید انسان را خلق کرد و به او بیان را تعلیم داد، این در واقع یک نعمت خاص و تکریم انسان است. اگر تکریم و احسان نسبت به خصوص انسان باشد، فارغ از عقیده و مذهب، این می شود همان کرامت ذاتی؛ مگر معنای کرامت ذاتی چیست؟ شما این را در همه موارد در نظر داشته باشید که کرامت ذاتی یعنی گرامیداشت انسان بما هو انسان؛ یعنی بهره مند کردن انسان از یک امتیاز که به هیچ موجودی غیر از انسان داده نشده است. انسان از جهت اینکه انسان است، واجد یک چنین ویژگی شده است؛ این قابل انکار نیست.

### آیه پنجم

آیه بعدی، آیات ۱ تا ۵ سوره علق است: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ \* خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ \* اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ \* الَّذِي

عَلَّمَ بِالْقَلَمِ \* عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ؛ خداوند انسان را تعلیم داد به قلم و به چیزی که آن را نمی دانست. در مورد اینکه خداوند چه چیزی را به انسان تعلیم کرد که نمی دانست و آیا همه انسان ها از آن بهره مند شدند یا برخی انسان ها، بحث هایی دارد که ما وارد آنها نمی شویم. اما آنچه از این آیه و به استناد برخی قرائن و شواهد استفاده می شود، این است که مسلماً اینجا مراد جنس انسان است، نه انبیا یا برخی از انسان ها. اینکه خداوند قلم و چیزی را که نمی دانست به او تعلیم داد، این در واقع از شعب عقل و قوه شعور انسان است؛ اینجا هم درست است که لفظ تکریم یا احسان به کار نرفته، اما بدون تردید این نعمتی که خداوند به انسان عطا کرده از جهت انسان بودن اوست و به این وسیله او را گرمی داشته و بزرگ شمارده است.

#### آیه ششم

آیه ششم، آیه ۷ و ۸ سوره شمس است: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا». قسم می خورد به نفس و می فرماید ما راه فسق و فجور و شر و راه تقوا را به او نشان دادیم. اینکه می فرماید هر دو راه به انسان الهام شد، هم راه فجور و هم راه تقوا، این در واقع دلالت بر این دارد که انسان خودش باید انتخاب کند که در کدام یک از این دو راه گام بردارد؛ یا راه فجور یا راه تقوا و این یک مزیت برای انسان است که حق دارد از این دو مسیر، یکی را انتخاب کند. اعطای قدرت انتخاب یکی از این دو راه به انسان، بزرگداشت و تکریم او است. این هم برای انسان بما هو انسان ثابت است و فعلیت دارد. چیزی نیست که آن را اکتساب کند. اینکه به او دو راه الهام شد، این یک امتیازی است که ملائکه هم از چنین امتیازی برخوردار نیستند.

#### آیه هفتم

«وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ»<sup>۱</sup>، ما او را به یکی از این دو هدایت کردیم؛ مضمون این آیه هم نظیر همان آیه قبلی است. ممکن است مضامین خیلی از این آیات نظیر هم باشد، ولی به هر حال در مقام استدلال، همه اینها قابل ذکر است. اینکه انسان کدام را اختیار کند و پس از اختیار، خداوند او را در همان مسیر پیش می برد، این یک امتیازی است که دلالت بر این قدرت و این حق در انسان دارد؛ یعنی اینکه می تواند انتخاب کند.

#### آیه هشتم

«كُلًّا نُمِدُّ هُوْلًا وَهَوْلًا»<sup>۲</sup>؛ امتداد دادن و استمرار بخشیدن به این گروه یا آن گروه، این راه یا آن راه، این هم یک نوع بزرگداشت و تکریم برای انسان است؛ هر چند خداوند تبارک و تعالی هیچ تمایلی ندارد به اینکه انسان پا در راه فسق و فجور و شر بگذارد. سؤال:

استاد: این اشاره دارد به انتخاب خود شخص؛ ... هر کسی هر چه را انتخاب کرد، ما او را حمایت می کنیم؛ این همان قدرت انتخاب را می رساند.

۱. سوره بلد، آیه ۱۰.

۲. سوره اسراء، آیه ۲۰.

«وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا»<sup>۱</sup> اگر خداوند تبارک و تعالی می‌خواست، همه کسانی که روی زمین بودند را مؤمن می‌آفرید. این معنایش آن است که خداوند نخواسته مردم از روی اجبار و تکویناً به او ایمان بیاورند، بلکه هر دو راه برای بشر باز بوده تا خودشان انتخاب کنند. اینکه خداوند، بندگان و انسان‌ها را مجبور نکرده به ایمان، بلکه اینکه راه را برای بشر و انسان باز گذاشته که خودش راه سعادت یا شقاوت را برگزیند (البته با همه پشتیبانی‌هایی که نسبت به انتخاب راه سعادت وجود دارد)، این نشان می‌دهد که انسان از ناحیه خالق مکرم و گرامی داشته شده که او را در انتخاب مسیر آزاد گذاشته است.

## آیه دهم

آیه دیگری که با مضمونی نزدیک به همین آیه قابل ذکر است، آیه ۹۹ سوره یونس است: «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ»؛ هرچند این بخش از آیه در ادامه آیه ۹۹ است، اما این بخش مستقلاً مورد استناد است. خداوند خطاب به پیامبر(ص) می‌فرماید: آیا تو می‌خواهی مردم را وادار کنی به اینکه مؤمن باشند؟ یعنی می‌گویند چنین حقی نیست و نباید مردم را وادار به ایمان کرد. اینکه انسان حتی برای انتخاب راه ایمان آزاد گذاشته شده و حق انتخاب به او داده شده، این چیزی جز تکریم و بزرگداشت و گرامی داشتن او نیست.

## آیه یازدهم

«إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»<sup>۲</sup>؛ مضمون این آیه هم روشن است؛ این هم چیزی جز تکریم و بزرگداشت نیست. اینکه می‌گویند ما راه را به او نشان می‌دهیم اما اوست که شاکر یا کافر است، این به جز گرامیداشت و بزرگداشت، چیز دیگری نیست.

این نکته را تأکید می‌کنم که اینکه می‌گوییم انسان از ناحیه خداوند مورد تکریم قرار گرفته، یعنی به او کرامت‌هایی عطا شده که به غیر او نشده، انسان بما هو انسان از این امور بهره‌مند شده و اینها مبنای حقوق طبیعی است. اگر ما می‌گوییم انسان ذاتاً کرامت دارد، یعنی خداوند انسان را از باب انسان بودن، از این مزیت‌ها بهره‌مند کرده و به دنبال این مزیت‌ها یک سری حقوق طبیعی برای او ثابت است. ما نمی‌گوییم همه انسان‌ها از همه حقوق بهره‌مند هستند، ما نمی‌گوییم مثلاً انسان اگر از این کرامت‌های ذاتی برخوردار است، پس مجازات نسبت به او معنا ندارد، محدودیت معنا ندارد؛ خیر، اینها با هم قابل جمع است؛ چه اینکه قبلاً اشاره کردیم و بعداً هم خواهیم گفت.

## آیه دوازدهم

«الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»<sup>۳</sup>، خدایی که مرگ و زندگی را آفرید تا شما را مورد آزمایش قرار دهد

۱. سوره یونس، آیه ۹۹.

۲. سوره انسان، آیه ۳.

۳. سوره ملک، آیه ۲.

که کدام یک از شما از حیث عمل، بهتر و نیکوتر است. اینکه انسان‌ها در معرض آزمایش قرار بگیرند تا معلوم شود کدام یک از آنها نمره بهتری در زندگی کسب می‌کنند، این یک بزرگداشت و تکریم است. مثل اینکه عده‌ای دانش‌آموز را در یک کلاس جمع کنند و برای آنها اسباب ترقی را فراهم کنند و بعد معلوم شود که کدام یک از اینها به نتایج بهتری می‌رسند. اینکه بچه را سرکلاس نشانده، این تکریم است.

سؤال:

استاد: ما با آزمایش کار نداریم؛ از اینکه انسان در سربازی قرار گرفته که زندگی‌اش می‌تواند او را به احسن العمل برساند، یعنی امکان این وجود دارد که با اختیار خودش به بهترین و نیکوترین اعمال دست بزند، این خودش یک تکریم و بزرگداشت است.

...

#### آیه سیزدهم

«إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»<sup>۱</sup>؛ آنچه که ما بر روی زمین به عنوان زینت قرار دادیم، برای آن است که آنها را بیازماییم که کدام یک از نظر عمل نیکوتر محسوب می‌شوند. ابتلاء یا آزمایش خداوند برای اینکه کدام یک عمل نیکوتر انجام می‌دهند، دلالت می‌کند بر امکان گزینش احسن؛ اگر احسن بودن عملاً معنا نداشت و امکان گزینش و انتخاب نبود، معنا نداشت که خداوند بفرماید «لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا». اینکه انسان می‌تواند بهترین و نیکوترین‌ها را انتخاب کند، این یک تکریم و گرامیداشت و بزرگداشت برای انسان است؛ می‌تواند احسن عملاً نباشد؛ اگر در این ابتلائات موفق نشود، طبیعتاً احسن عملاً نیست.

#### آیه چهاردهم

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»<sup>۲</sup>، خداوند تبارک و تعالی انسان را بر فطرتی خلق کرد که لا تبدیل له؛ در این فطرت تبدیل و تغییر وجود ندارد. اینکه فطرت اینجا به چه معناست، ما قبلاً گفتیم هم در حوزه ادراک و شناخت فطریاتی داریم و هم در حوزه گرایش‌ها. مهم این است که انسان گرایش‌های مخصوصی دارد که بر آنها خلق شده و اینجا بحث مؤمن و کافر نیست، بحث باتقوا و بی‌تقوا نیست؛ همه انسان‌ها با این گرایش‌ها و شناخت‌ها آفریده شده‌اند. انسان هم یک شناخت اجمالی دارد نسبت به خداوند تبارک و تعالی؛ میل به توحید، میل به شناخت خداوند. مقوله شناخت و مقوله گرایش انسان هر کدام شعبه‌ها و شاخه‌هایی دارد که ما فعلاً در مقام ذکر آن نیستیم؛ اما بالاخره انسان فطرتاً خداخواه، حقیقت‌جو، اهل عشق و پرستش است. آیا بهتر از این می‌شود یک موجودی را گرامی داشت و تکریم کرد؟ بنیان خلقت انسان بر این امور استوار است و همه انسان‌ها از آن بهره‌مند هستند. بله، تنها مسئله‌ای که وجود دارد، این است که ممکن است این فطرت بر اثر بعضی از عوامل و عوارض، گرفتار غفلت و نسیان شود. طبیعتاً راه‌هایی هم برای خارج کردن او از این غفلت وجود دارد. خود این آیه به تنهایی دلالت بر مدعا می‌تواند داشته باشد. من از هر کدام یک نمونه می‌گویم، و الا شاید بتوانیم برای هر

۱. سوره کهف، آیه ۷.

۲. سوره روم، آیه ۳۰.

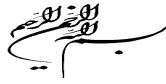
کدام از آنها چند نمونه ذکر کنیم.

این را هم عرض می‌کنم که اگر ما دلایل را تکثیر می‌کنیم، مخصوصاً آیات که دلالت می‌کنند بر کرامت ذاتی، به واسطه انکارها و مخالفت‌هایی است که نسبت به کرامت ذاتی وجود دارد. یعنی با تشریح کرامت و تبیین ذاتی بودن و ثمره کرامت ذاتی، معلوم می‌شود که کرامت ذاتی چیزی نیست که از آن وحشت داشته باشند؛ ما با اثبات کرامت ذاتی نمی‌خواهیم تسویه کامل بین انسان مؤمن و کافر برقرار کنیم. فی‌الجمله آنچه مقصد اثبات کرامت ذاتی است، مسئله بهره‌مندی انسان‌ها از جهت انسان بودن از یک سری حقوق اولیه طبیعی است؛ و الا ما نه می‌خواهیم با این کرامت‌هایی که به عنوان کرامت ذاتی از آن یاد می‌کنیم، حقوق ویژه‌ای را برای غیر مسلمانان ثابت کنیم و نه می‌خواهیم مثلاً برخی مجازات‌ها و کیفرها را از آنها برداریم. قدر متیقن از حقوقی که به واسطه کرامت ذاتی برای انسان ثابت می‌شود، حقوق طبیعی است؛ آن هم قدر متیقنی از حقوق طبیعی.

سؤال:

استاد: حق انتخاب دارد، آزادی دارد، ... این حقوق طبیعی اولیه قابل استناد به این کرامت‌ها است. آیا اینها کرامت ذاتی محسوب می‌شود یا نه؟ ... اگر لا حرمة له، چرا توهین نشود؟ ...

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۲۴ فروردین ۱۴۰۴

موضوع جزئی: ادله کرامت ذاتی انسان - دلیل اول: آیات - آیه پانزدهم تا بیستم

مصادف با: ۱۴ شوال ۱۴۴۶

جلسه: ۳۳

# «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ وَاللَعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ»

### خلاصه جلسه گذشته

ما به اغلب آیاتی که به عنوان شاهد در مباحث گذشته استشهد شده بود، اشاره کردیم؛ چند آیه دیگر باقی مانده است. مجموعاً تا اینجا چهارده آیه ذکر شد که فی الجمله از این آیات می‌توانیم کرامت ذاتی انسان را به معنایی که گفتیم، استفاده کنیم. آیه چهاردهم مربوط به فطرت بود؛ عرض کردیم آیه «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» چگونه بر کرامت ذاتی انسان دلالت دارد و همه انسان‌ها اعم از مسلمان و کافر، عادل و فاسق، از این مزیت و امتیاز بهره‌مند هستند.

برخی از آیات هم که حدوداً پنج طایفه هستند به نوعی بر مسئله فطرت (چه در بخش شناخت و چه در بخش گرایش) دلالت دارند؛ ما آن آیات را دیگر ذکر نمی‌کنیم، چون دلالت آنها در واقع بر فطری بودن برخی از امور است؛ لذا ما وقتی اصل آیه فطرت را بیان کردیم، اینها در ذیل آن آیه تعریف می‌شوند. آیات میثاق، آیات تذکر، آیات نسیان، آیات توجه به خداوند در هنگام خطر، آیات مربوط به محبوب بودن ایمان، اینها پنج طایفه‌ای بود که ما ذکر کردیم که اینها بر حقیقت فطرت دلالت دارند و فطرت هم مسلماً یک کرامت از ناحیه خداوند است و لا تبدیل له؛ همه از آن بهره‌مند هستند و هیچ تغییری در آن راه ندارد.

### آیه پانزدهم

بخش دیگری از آیات دلالت بر خلق آسمان و زمین برای انسان می‌کند: «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ»<sup>۱</sup>. در این آیه، خلق آسمان و زمین و چگونگی همپوشانی این دو و اینکه باران را خداوند نازل کرده برای اینکه انسان‌ها از زمین بهره بگیرند و ثمرات آن را به عنوان رزق مورد استفاده قرار بدهند، بیان شده است. خود اشاره به خلقت آسمان و زمین و ثمرات اینها به عنوان رزق برای انسان، یک نعمتی است ویژه انسان. اینکه می‌گوییم نعمت ویژه برای انسان است، یعنی مقصود بالذات از خلقت آسمان و زمین، انسان است؛ هرچند سایر موجودات هم در نظام تکوین رزق دارند و بهره‌مند می‌شوند؛ حیوانات و نباتات هم اگرچه از این عالم بهره‌مند هستند، ولی ثانیاً و بالعرض مورد نظر هستند؛ اصل و اساس، انسان است. اینکه خلقت این عالم و آسمان و زمین برای انسان است، بدون تردید این یک نعمت ویژه و نشان‌دهنده تکریم انسان از ناحیه خداوند است؛ هیچ کجا هم گفته نشده که ما اینها را مثلاً للمؤمنین یا للمسلمین خلق کردیم؛

۱. سوره بقره، آیه ۲۲.

نگفته «الذی جعل للمؤمنین الارض فراشاً» یا «فاخرج به من الثمرات رزقاً للمسلمین»، بلکه خطاب به همه انسان‌ها این را فرموده است.

#### آیه شانزدهم

«أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً».<sup>۱</sup> این هم قریب به مضمون آیه قبلی است، لکن با تصریح به اینکه خداوند متعال هر آنچه که در آسمان و زمین است و نعمت‌های ظاهری و باطنی آن را مسخر انسان قرار داده است. مسئله مسخر بودن این عالم برای انسان، ممکن است به همان قوه تعقل و تفکر رجوع کند یا اینکه خودش مستقلاً یک مزیت باشد؛ این جهت چندان مهم نیست. مهم این است که قدرت سلطه بر این عالم فراگیر بوده و اختصاص به یک طیف خاصی از انسان‌ها ندارد، بلکه تکریمی است از ناحیه خداوند و این‌اِلی یوم القیامه هست و سلب نمی‌شود.

#### آیه هفدهم

«وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ».<sup>۲</sup> اینجا به خصوص دو حقیقت مادی شب و روز که در اثر گردش شمس و قمر پدید می‌آید، ذکر شده است. می‌فرماید: خداوند شب و روز را برای شما مسخر کرده است، شمس و قمر را برای شما مسخر کرده است. به همان تقریبی که گفتیم، این هم اشاره به کرامت ذاتی انسان دارد. واقعاً اگر ما از اینها تکریم و گرامیداشت انسان را استفاده نکنیم، چه معنای دیگری می‌تواند داشته باشد؟

#### آیه هجدهم

«وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا».<sup>۳</sup>

#### آیه نوزدهم

«وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ النَّهَارَ».<sup>۴</sup>

در این چند آیه اخیر، یا به صورت کلی به تسخیر این عالم و قدرت سلطه انسان بر این عالم اشاره کرده یا به قدرت تسلط انسان بر برخی از نعمت‌های خاص اشاره شده است. البته این بحث جا دارد که «سخر لکم» به چه معناست؟ در آیاتی مثل «و هو الذی سخر البحر» یا «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ». این «سخر لکم» به چه معناست؟ ما این را قبلاً هم اشاره کردیم که اینجا دو معنا قابل ذکر است:

یک معنا اینکه تسخیر به معنای تسلیم کردن یک چیزی برای یک هدف خاص است؛ خاضع کردن و خشوع قهری، تسلیم قهری.

۱. سوره لقمان، آیه ۲۰.

۲. سوره ابراهیم، آیه ۳۳.

۳. سوره نحل، آیه ۱۴.

۴. سوره ابراهیم، آیه ۳۲.

بر طبق این معنا، عالم رام انسان شده و تحت فرمان انسان قرار گرفته است؛ خداوند عالم را به گونه‌ای خلق کرده که تحت فرمان انسان قرار بگیرد.

معنای دیگر اینکه خداوند متعال این عالم را به گونه‌ای خلق کرده که انسان دائماً در حال بهره بردن و فایده گرفتن از آن است؛ یعنی این عالم دائماً به انسان‌ها فایده و بهره می‌رساند.

برای هر یک از این معانی، شواهدی ذکر شده است؛ ولی شاید اغلب مفسران با معنای اول موافق هستند و آن را ذکر کرده‌اند. همانطور که اشاره شد، خداوند متعال این عالم را به گونه‌ای خلق کرده که تحت فرمان و سلطه انسان قرار بگیرد، این یکی از بزرگترین تکریم‌ها و بزرگداشت‌ها برای انسان است. اگر انسان بما هو انسان نبود، این همه نعمت‌ها و تسخیر این عالم به فرمان خدا برای انسان معنا نداشت.

#### آیه بیستم

طایفه دیگری از آیات به نوعی بر وجود عواطف انسانی و اخلاقی در انسان دلالت دارد. ما توضیح دادیم که عواطف انسانی و اخلاقی چیست؛ عمده این است که در دایره این عواطف، چه از نظر درونی و چه از نظر بیرونی، هیچ فرقی میان انسان‌ها از حیث رنگ و نژاد و عقیده و مذهب وجود ندارد. این عاطفه انسانی است که وقتی به یک انسان دیگر در جایی که به شدت نیاز به او دارد کمک می‌کند، حس رضایت باطنی به او دست می‌دهد؛ و اگر از این کار صرف نظر کند، ملامت و سرزنش گریبان او را می‌گیرد. این همان حالت درونی است. از نظر بیرونی هم همین ملامت و سرزنش توسط دیگران صورت می‌گیرد؛ یعنی وقتی دیگران ببینند یک انسانی از خودش عاطفه انسانی نشان می‌دهد و به دیگری رسیدگی و احسان می‌کند، او را مورد تقدیر قرار می‌دهند و مدح می‌کنند؛ اما وقتی ببینند کسی از این کار اجتناب می‌کند، او را مذمت می‌کنند. پس هم در درون خود انسان و هم در بین عقلا نسبت به رفتارهای مبتنی بر عواطف اخلاقی و انسانی، این چنین مدح و ذم صورت می‌گیرد.

من این مقدمه را گفتم که چه بسا بتوانیم آیه ۱ و ۲ سوره قیامت را دال بر همین معنا بدانیم: «لَا أُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ \* وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ». البته این مقداری مقدمات مطویه دارد تا بخواهد دلالت بر مدعا کند. نفس لوامه همان نفس سرزنش‌گر است؛ بعید نیست که نفس لوامه برگشت به همان فطرت یا وجدان انسان داشته باشد. وجدان غیر از فطرت است؛ برای وجدان دو معنا ذکر شده است؛ ما گفتیم که طبق یک نظر، فطرت و وجدان به یک معنا هستند اما طبق یک دیدگاه، اینها متفاوت هستند. صرف نظر از اینکه فطرت و وجدان یکی هستند یا نه، و صرف نظر از اینکه نفس لوامه بازگشت به فطرت و وجدان دارد یا ندارد، این مسلّم است که انسان یک قدرتی دارد و یک امری درونی در او وجود دارد که هم خودش را و هم دیگران را سرزنش می‌کند. این نفس لوامه و نفس سرزنشگر، انسان را بر چه چیزهایی سرزنش می‌کند؟ نفس لوامه در مقابل نفس اماره است؛ نفس اماره به بدی‌ها ... نفس لوامه آن نفسی است که انسان را به سوی خیر و خوبی‌ها تحریک می‌کند. اگر کسی مثلاً خدای نکرده شرک بورزد، ناسپاسی نسبت به خداوند به عنوان منعم مطلق کند، نفس لوامه او را سرزنش می‌کند. همچنین اگر نسبت به کسی عاطفه انسانی از خودش بروز ندهد، او را سرزنش می‌کند؛ یا حتی لزوماً مربوط به امتناع از احسان به دیگران نیست؛ این نفس لوامه، او را پیشاپیش بر عدم احسان سرزنش می‌کند و نسبت به آینده هشدار می‌دهد. بنابراین، این آیه به نوعی بر بهره‌مندی انسان از

یک مزیت و نعمت ویژه به نام نفس لوامه دلالت می‌کند. نفس لوامه هم برای همه انسان‌هاست، نه اینکه برای انسان‌های متقی و باورمند باشد. بله، برخی نفس لوامه را آنقدر سرکوب می‌کنند که لوم و سرزنش شنیده نمی‌شود؛ اصلاً قدرتی ندارد که صدایی از او بلند شود یا صدای او شنیده شود؛ اگر هم صدایی داشته باشد، صدای ضعیفی دارد.

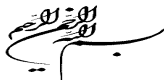
من تقریباً در مورد همه این آیات، کیفیت استدلال را بیان کردم که چگونه این آیات دلالت بر مدعا می‌کند. همان ضابطه‌ای که در جلسه گذشته بیان کردم که اگر نعمتی به طور خاص به انسان عطا شده باشد که به دیگران اعطا نشده، ولو یک مقصد مهمی در نظر بوده و یک غایتی داشته، اما بالاخره اعطاء یک نعمت و امتیاز ویژه به انسان، حاکی از کرامت ذاتی است. کرامت ذاتی یعنی اینکه انسان برخوردار از یک موهبت خاص باشد که دیگران آن را نداشته باشند.

سؤال:

استاد: من گفتم برخی از این آیات بالصراحة دلالت دارند و آن آیاتی است که در آن واژه تکریم و احسان یا احسن ذکر شده است. «و لقد کرّمنا بنی آدم»، «و لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم»، معانی اینها را توضیح دادیم. حالا شاید کمتر آیاتی با این الفاظ و واژه‌ها وجود داشته باشد؛ اما اغلب آیات بر اصل این تکریم و احسان دلالت می‌کنند، هرچند واژه تکریم و احسان در آنها استعمال نشده است. بیست آیه‌ای که ما خواندیم، اغلب از این قبیل است؛ اینکه در همه اینها خداوند تبارک و تعالی به نعمتی خاص و موهبتی ویژه انسان اشاره کرده است. مکرر گفتم اینکه می‌گوید ما این را فقط به انسان دادیم و به غیر او ندادیم، این در مقام امتنان و در کنار آن عتاب هم ذکر شده است. این یک متنی است که خداوند بر انسان گذاشته است. خود این امتنان و منت در حقیقت یعنی گرامی داشتن انسان، بزرگ شمردن انسان، تکریم انسان؛ مگر کرامت و اعطاء نعمت خاص به انسان معنایی غیر از این دارد که او را واجد کرامت می‌کند؟ ... «لَيَلُوْكُمْ اَيْكُمْ اَحْسَنَ عَمَلًا» ... آیاتی که در آنها سخن از ابتلا بود، به دنبال آن مسئله «احسن عملاً» مطرح شده و ما با تکیه بر احسن عملاً که به دنبال ابتلاء معلوم می‌شود، نتیجه گرفتیم و الا اصل ابتلا مورد نظر نیست. گویا وحشت دارید از اینکه بگوییم انسان دارای کرامت ذاتی است ... من از شما اقرار می‌گیرم؛ مدعا این است که انسان دارای کرامت ذاتی است؛ کرامت ذاتی یعنی چه؟ کرامت یعنی انسان بزرگ داشته شده و تکریم شده و مورد احترام قرار گرفته؛ چون این عطایا و مواهب به طور خاص در میان همه موجودات عالم به او داده شده و این هم به خاطر انسان بودن او است؛ چون انسان بوده، اینها به او داده شده است. اصل اعطاء نعمت‌های خداوند به طور خاص به انسان، قابل انکار نیست. اینکه این نعمت‌ها به انسان بما هو انسان داده شده و هیچ کدام از اینها دایرمدار اسلام و ایمان و عدالت نبوده است. می‌گوید ما به انسان اینها را دادیم؛ اینکه می‌گوید دادیم، نه اینکه بی‌غرض باشد، بلکه حتماً هدف داشته است. هدف این بوده که انسان به قله برسد و در این شکی نیست؛ اما اصل تکریم فعلی انسان و اعطاء نعمت‌ها و امتیازات خاص به انسان، فارغ از هر ممیزه‌ای که انسان‌ها را از هم جدا کند، کرامت ذاتی است. کرامت ذاتی یعنی آنچه که انسان به سبب انسان بودن مورد تکریم قرار گرفته است؛ ما مبانی را گفتیم. همه اینها بر این مطلب دلالت می‌کنند؛ بله، هر کدام به یک نحو ... پس اگر ما گفتیم اینها دلایل کرامت ذاتی انسان است (ذاتی هم با آن ویژگی‌هایی که قبلاً گفتیم) یعنی به انسان مزیت‌ها و نعمت‌ها و امتیازاتی داده شده که تغییرناپذیر است، فراگیر است، سلب‌نشده است. ... آیا این بزرگ داشتن و گرامی داشتن نیست؟ ... اصل کرامت به این عنوان را شما قبول دارید؛ سراغ مقام دوم می‌آییم و می‌گوییم آیا بهره‌مندی انسان از چنین الطاف، امتیازات، بهره‌مندی‌ها و مزیت‌ها، موجب ثابت

شدن برخی از حقوق برای او می‌شود یا نه؟ ما عرض کردیم در بحث از مبانی، در مقام دوم که بله قطعاً؛ وقتی خداوند می‌گوید ما انسان را اینگونه آفریدیم که یا شاکر باشد یا کفور، راه را به او نشان دادیم، ما انسان را اینگونه آفریدیم که اجبار و اکراه در امر ایمان نسبت به او نباشد، این معنایش چیست؟ یعنی حق انتخاب و حق اختیار به او دادیم و لذا شما نمی‌توانید حق انتخاب و اختیار را از او بگیرید ... من می‌گویم قدر متیقنی از حقوق طبیعی؛ حق حیات، حق آزادی در انتخاب و اختیار ... کسانی که می‌گویند غیرانسانی، می‌گویند کافر، انسان نیست؛ این حرف را می‌توان زد؟ ...

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۳۰ فروردین ۱۴۰۴

مصادف با: ۲۰ شوال ۱۴۴۶

جلسه: ۳۴

موضوع کلی: قاعده کرامت

موضوع جزئی: ادله کرامت ذاتی انسان - دلیل اول: آیات - آیه بیست و یکم - آیه بیست و دوم -

آیه بیست و سوم

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### ادامه دلیل اول: آیات

ما در مورد ادله کرامت ذاتی انسان در دلیل اول به بیست آیه اشاره کردیم؛ چندین آیه دیگر هم اینجا وجود دارد که سریع‌تر از آنها عبور می‌کنیم. غرض از ذکر این آیات، بیان استدلال به اینهاست؛ چون ممکن است به نظر بدوی در ذهن کسی بیاید که این آیات چه ارتباطی با مدعا دارد؛ لذا اشاره‌ای اجمالی به استدلال لازم است؛ هم در تحکیم و اثبات مدعا مفیدتر است.

### آیه بیست و یکم

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»<sup>۱</sup>

خداوند خطاب به عموم مردم می‌فرماید: ما شما را از مرد و زن آفریدیم و قبایل و شعبه‌های مختلف قرار دادیم تا شناخته شوید، «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ». سپس می‌فرماید: ملاک کرامت بیشتر، تقوای خداوند تبارک و تعالی است. اینجا به خطاب مردم است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ»؛ سپس اشاره می‌کند به «اکرم» که نشان‌دهنده این است که اصل کرامت کأن برای همه انسان‌ها وجود دارد؛ یعنی کرامت یک کف و سقفی دارد؛ منتها سقف کرامت یا طی مسیر برای ارتقاء، به ملاک تقوا است. لکن در اصل کرامت کأن مشکلی نیست و این مفروغ عنه است و این خودش چه بسا نشان‌دهنده وجود دو نوع کرامت است؛ یکی کرامت ذاتی و دیگری کرامت اکتسابی. همان‌که ما در ابتدای بحث به آن اشاره کردیم؛ کرامت اکتسابی طبیعتاً با تقوا حاصل می‌شود و خود آن هم دارای مراتب متعدد است؛ اما اصل این کرامت به حسب ظاهر این آیه برای انسان پذیرفته شده است.

سؤال:

استاد: می‌گویند «اکرمکم اتقاکم»، با کرامت‌ترین شما، با تقواترین شماست. ... این دو مسئله را می‌رساند: ۱. اینکه کأن انسان بما هو انسان دارای یک کرامتی است ... اکرم در آنجا یعنی در مقایسه با اصل کرامت، پذیرفته شده است ...

إن قلت: اشکالی که ممکن است مطرح شود این است که «اتقا» در مقابل «اکرم» است که نشان‌دهنده‌ای مرتب تقواست. اگر اتقا موجب اکرم شدن باشد، پس به همین میزان، تقوا مساوی با کرامت است؛ یعنی ما اتقا بودن را در مقابل اکرم ملاحظه کنیم و بگوییم این به اعتبار اصل تقوا که موجب کرامت است، گفته اتقا اکرم است؛ لذا دلالت بر این نمی‌کند که کسی که تقوا ندارد،

۱. سوره حجرات، آیه ۱۳.

کرامت دارد. ... لذا ممکن است کسی بگوید که این آیه دلالت ندارد.

قلت: عرض من این است که با توجه به صدر آیه که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا»، اینکه ما شما را در دسته‌ها و نژادها و گروه‌ها و قبیله‌های مختلف قرار دادیم که شناخته شوید؛ بعد به دنبالش می‌گوید «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ». در جمله ماقبل شاهد ما، هم به اصل خلقت و همسانی آنها در عین تفاوت کرده و هم اینکه مفروض گرفته خلقت شما با آن ریشه واحد و درعین حال تفاوت‌هایی که وجود دارد، کأن یک کرامتی است اما ملاک کرامت واقعی، تقوا است. .... ملاک برتری، تقواست؛ یعنی همه شما ارزش دارید؛ فکر نکنید به واسطه نژاد ارزش پیدا می‌کنید.

#### آیه بیست و دوم

«مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا»<sup>۱</sup> در این آیه دو گروه استثنا شده‌اند؛ کأن اگر قتل نفس به نفس باشد که اشاره به قصاص دارد؛ دوم، فساد فی الأرض؛ اگر کسی از روی فساد فی الأرض کشته شود، مشمول این آیه نیست. کسانی که بغیر قصاص و بغیر فساد فی الأرض که در حقیقت کیفر و مجازات آنها محسوب می‌شود کشته شوند یا کسی آنها را بکشد، کأنما قتل الناس جمیعاً. این دو استثنا در واقع به نوعی شاهد بر مدعای ماست؛ یعنی جان آدمی فارغ از عقیده و دین و مذهب، ارزشی دارد که کشتن او مساوی با کشتن جمیع مردم است. چون خداوند فقط دو مورد را در این آیه استثنا کرده و گفته قتل انسان جایز نیست؛ کشتن انسان و ریختن خون او جایز نیست.

سؤال:

استاد: فعلاً ما هستیم و این آیه؛ ما باشیم و این آیه، به غیر از این دو مورد، ... نگفته من قتل مؤمن یا من قتل مسلماً یا من قتل کذا؛ می‌گوید «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ». یک وقت کسی است که فساد فی الأرض می‌کند ... آیه می‌گوید کشتن چه کسی مساوی قتل جمیع است و کشتن چه کسانی مساوی قتل جمیع نیست؟ کسی که قصاصاً کشته می‌شود و کسی که فساد فی الأرض دارد. شما می‌فرمایید خود این استثنا و اینکه این دو نفر کشته می‌شوند، این نشان می‌دهد که مثلاً کرامت ندارد. عرض ما این است که اینها کیفر و مجازات است؛ اینکه جان کسی از روی کیفر و عقوبت و مجازات ستانده شود، این منافاتی با ارزش ذاتی انسان از این جهت که حیاتش باید محفوظ بماند، ندارد. ... اینکه کرامت یعنی چه، شما از کرامت یک معنا و موجود شاخدار و دم‌دار درست کرده‌اید که از آن وحشت می‌کنید؛ کرامت یعنی بزرگ داشتن و گرامی داشتن، ارزش و احترام قائل بودن، رعایت کردن. بله، حیوان هم در جاهایی کرامت دارد ... من می‌گویم گیاه هم دارای کرامت است؛ از دید اسلام گیاه هم گرامی داشته شده است. هر موجود جاندار گرامی داشته شده است؛ این اوج نگاه متعالی اسلام است. گیاه و حیوان هم کرامت دارند، اما به حد و اندازه خودشان. پس اصل اینکه بگوییم کرامت برای آنها ثابت است، بله، برای آنها هم ثابت است. می‌فرمایید این کرامت ذاتی نیست؛ عرض من این است که ذاتی است. این جز در موارد عقوبت نباید سلب شود. ... «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا»؛ این تعبیر برای حیوان به کار نرفته است. ... هنوز چند بحث مهم دیگر باقی مانده است؛ این آیات هست، معارضات آنها هست؛ روایات هست، معارضات آنها هم هست. تازه اینها که تمام شود باید سراغ قلمرو

۱. سوره مائده، آیه ۳۲.

برویم؛ قلمرو چیست؟ چه حقوقی با این کرامت ذاتی ثابت می‌شود؟ هر چه که به عنوان حقوق در غرب مطرح می‌کنند، با اینها ثابت می‌شود؟ حتی حق انتخاب در ازدواج با کافر .... ما هنوز خیلی بحث داریم. روی این نکته توجه کنید که این کرامت اگر برای دیگر موجودات هم ثابت شود، ... ما هیچ استبعاد و استیحا‌شی نداریم و می‌گوییم بله، ملتزم می‌شویم. دوم، تفاوت آن با کرامتی که انسان دارد، این است که این را معادل قتل همگان قرار داده است؛ ما کدام حیوان را اینطور داریم؟ کدام حیوان را داریم که اگر یکی را بکشید، مساوی با این است که همه آنها را کشته‌اید؟ این تعبیر برای هیچ حیوانی نیست؛ این به اندازه حیوان نیست. پس معلوم می‌شود که حیات انسان و اهمیت جانش نزد خداوند فرق می‌کند. می‌گوید اگر شما یک نفر را بغیر نفس و فساد کشتید، کأنه قتل الناس جمیعاً؛ ما این را کجا داریم؟ .... این اهمیتی که شارع نسبت به جان انسان، آن هم به این درجه دارد، حرف کمی نیست. میلیاردها نفوس در این عالم هستند؛ می‌گوید اگر شما یک نفر را کشتید ... این امتیاز به چه کسی داده شده؟ این امتیاز ابدی نیست؟ این امتیاز برای عده خاصی است یا برای همه. ... این مزیت برای هیچ موجودی نیست؛ نه برای حیوان است و نه برای گیاه. آیا این نعمت و مزیت اختصاصی برای انسان است یا نه؟ ... فرضاً اگر می‌گفت مَنْ قَتَلَ نَفْساً فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِیعاً؛ بعد به دلیل منفصل در همین آیه یا در روایات می‌گفت یجوز لکم قتل نفس بنفس، قتل نفس بفساد فی الارض؛ پنج مورد دیگر هم کنارش ضمیمه کند ... عرض کردم این تخصیص مربوط به عقوبت کسانی است که بدون جهت دیگری را می‌کشند. ... همه آنهایی که در همه حقوق در دنیا قائل به کرامت انسان هستند و هزار حق برای انسان قائل هستند، اما همان‌ها حبس و زندان و اعدام و صد مجازات دیگر قائل هستند ....

#### آیه بیست و سوم

«لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ \* إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»<sup>۱</sup>. می‌فرماید: خداوند شما را از کسانی که با شما قتال در امر دین نکردند و شما را از دیارتان اخراج نکردند، به آنها نیکی کنید؛ «وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»؛ بعد در ادامه می‌فرماید: کسانی که با شما در امر دین مقاتله و جنگ داشتند و شما را از دیار و سرزمین‌تان اخراج کرده‌اند، ینهاکم از اینکه نسبت به آنها نیکی داشته باشید. توصیه به روابط نیک و احسان و برّ به انسان‌هایی که در دین با شما یکی نیستند، اینها قطعاً کافران هستند، منتها کافرانی هستند که جنگ نکرده‌اند، کافرانی هستند که شما را از سرزمین‌تان اخراج نکرده‌اند؛ غیر هم‌کشیان و غیر هم‌دینان اگر با شما جنگ نداشته باشند، اگر متدینان و مؤمن را ایداء نکرده و اخراج نکرده باشند، با آنها روابط نیکو و حسنه داشته باشید. البته این به معنای آن نیست که سطح روابط با هم‌دین و برادر دینی هم در همین حد است؛ آن خیلی فراتر از این است. برادران دینی و مؤمنان طبیعتاً در یک فضای دیگری و با یک نوع رابطه دیگری تعریف می‌شوند؛ اما اینکه الان توصیه به اخلاق نیک با کافران می‌کند، این به چه دلیل است؟ از منظر روابط انسانی می‌گوید شما نیکی و احسان کنید. خود نیکی کردن و احسان کردن به انسان دیگر، این بزرگداشت و گرامیداشت و تکریم محسوب می‌شود یا نه؟ اینجا هیچ چیزی هم مانع آن نیست. یعنی یک دستور عام و کلی برای احسان به انسان‌های

۱. سوره ممتحنه، آیات ۸ و ۹.

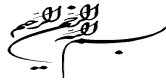
دیگر است؛ آیا این تکریم نیست؟

ممکن است شما اشکال کنید که مراعات درختان و حیوانات هم شده است؛ بله، آن هم تکریم است. ممکن است اشکال دیگری کنید که این دلیل بر کرامت ذاتی نیست. عرض ما این است که امر به قسط در کنار احسان، ویژه انسان‌هاست؛ قسط چیزی است که در جامعه انسانی معنا پیدا می‌کند؛ این غیر از عدل است. بله، به حیوانات هم می‌گویید ظلم نکنید، به گیاه هم نباید ظلم کرد؛ اما مسئله قسط فقط در جامعه انسانی معنا می‌شود و معنا پیدا می‌کند؛ با عدل هم متفاوت است. دستور به قسط نسبت به انسان‌های دیگر در کنار برّ و احسان و نیکی، آیا این به معنای تکریم و بزرگداشت نیست؟ آیا به معنای کرامت ذاتی نیست؟ کرامت ذاتی یعنی چه؟ یعنی انسان فارغ از اینکه چه عقیده‌ای داشته باشد، ...

سؤال:

استاد: اگر من گفتم اکرم العلماء الا الفساق، این معنایش آن نیست که عالم بما هو عالم کرامت دارد؟ ... من می‌گویم عالم بما هو عالم باید اکرام شود؛ اما اگر تبصره‌ای ذیل آن گذاشتم، این به معنای آن است که این نافی اکرام عالم بما هو عالم است؟ عالم بما هو عالم باید اکرام شود، منتها من حق دارم که تبصره بگذارم که عالم قاتل نباید اکرام شود ...

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۳۱ فروردین ۱۴۰۴

مصادف با: ۲۱ شوال ۱۴۴۶

موضوع جزئی: ادله کرامت ذاتی انسان - دلیل اول: آیات - آیه بیست و چهارم تا آیه سی ام

جلسه: ۳۵

# «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ وَاللَعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ»

### آیه بیست و چهارم

«الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»<sup>۱</sup>. در این آیه به مصادیقی از احسان اشاره کرده است؛ اتفاق پنهانی و علنی، کظم غیظ، عفو عن الناس؛ اینها همه به عنوان احسان معرفی شده و کسانی که این چنین عمل می کنند، محسن محسوب شده اند. چون در آخر آیه می فرماید: «وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»، خداوند نیکوکاران را دوست می دارد. در این چند وصفی که ذکر شده، اتفاق در آشکار و علن، کظم غیظ، عفو عن الناس، ندارد که اتفاق به چه کسی، بلکه اصل اتفاق یا کظم غیظ یا عفو عن الناس را گفته است. مهم این است که این رفتارها به عنوان نیکوکاری نسبت به سایرین، اعم از اینکه مسلمان باشند یا غیرمسلمان محسوب شده است. در مورد عافین عن الناس تقریباً صراحت دارد، چون می فرماید عفو از ناس و عموم مردم و نمی گوید از برادران دینی. آن دو وصف دیگر هم که ذکر شده، درست است که متعلق آنها مثل این یکی به صراحت بیان نشده که ینفقون إلی الناس یا الکاظمین الغیظ عن الناس، ولی معلوم است که این نسبت به عموم مردم است و به عنوان مصداق احسان دانسته شده و اینکه خداوند محسنین را دوست دارد.

آنچه که برای ما در این بحث می تواند به عنوان شاهد قلمداد شود، نفس احتساب این امور به ویژه عفو عن الناس به عنوان احسان است و اینکه خداوند چنین اشخاصی را دوست می دارد؛ این نشان دهنده گرامیداشت و تکریم انسان است. عفو از مردم، گذشت، اینکه انسان در مقابل مردم خشمگین نشود، اینها مزیتها و امتیازاتی است که خداوند تبارک و تعالی در روابط انسانی مقرر کرده و البته ممکن است برخی از آنها فطری و عقلی باشد. به هر حال احسان به دیگران به عنوان یک تکریم از ناحیه خداوند شمرده شده است. انسان باید نسبت به دیگران این چنین عمل کند؛ این در واقع گرامیداشت و بزرگداشت است و می تواند شاهد بر بحث ما باشد.

### آیه بیست و پنجم

۱. سوره آل عمران، آیه ۱۳۴.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ»<sup>۱</sup> می‌فرماید ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از قیام‌کنندگان برای خدا باشید؛ گواهان بر قسط باشید؛ مبدا دشمنی با یک گروهی شما را وادار کند که عدالت نورزید. دو فقره از این آیه به عنوان شاهد می‌تواند مورد استناد قرار بگیرد: یکی «شهداء بالقسط» است؛ خود قسط به عنوان یک ارزش در جامعه انسانی نشان‌دهنده اهتمام خداوند و شرع به وضعیت جامعه انسانی است. در جامعه، مسلمان و کافر هستند و این بیان شامل همه آنها می‌شود.

دیگر اینکه مبدا رفتارها و دشمنی‌های یک گروهی با شما باعث شود که در مواجهه با آنها از جاده عدالت خارج شوید؛ یعنی عدالت لازم است برای همه؛ ظلم جایز نیست حتی نسبت به کفار. اینکه منع از ظلم شده، آیا جز این است که انسان یک موجودی است مورد احترام خداوند و حتی کافر هم نباید مورد ظلم قرار بگیرد.

#### آیه بیست و ششم

«وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ»<sup>۲</sup> می‌فرماید با اهل کتاب به جز روشی که از همه نیکوتر است مجادله نکنید، مگر آن دسته از آنها که ظلم و ستم کرده‌اند. اینجا به وضوح در مورد اهل کتاب که از کفار هستند، می‌فرماید با آنها مجادله نکنید مگر به نیکوتر از آنچه که آنها گفته‌اند؛ یا به آن روشی که از همه نیکوتر است. این خیلی مهم است که مسلمین وقتی می‌خواهند با کفار و اهل کتاب مواجه شوند، جدال احسن داشته باشند. لولا ارزش و احترام آنها، لولا گرامی داشتن آنها، آیا چنین توصیه‌ای می‌کرد؟

سؤال:

استاد: تأثیر بگذارید یعنی این انسان بالاخره یک ارزش و حرمتی دارد؛ این حرمت را حفظ کنید. ... چرا دنبال اثرگذاری است؟ ... اصلاً هر کدام باشد، چه هدایت، چه اثرگذاری، چه احترام، اصلاً همه اینها هم هست، چون مخاطب انسان است، به هر دلیلی و با هر هدفی وقتی می‌گوید با او اینگونه برخورد کنید، یعنی این انسان در مرتبه و درجه‌ای از احترام است که اگر می‌خواهید هدایت شود، می‌خواهید جنگ نشود، می‌خواهید مؤثر باشد، اینگونه باید عمل کنید. این گرامیداشت است دیگر؛ چرا معنای گرامیداشت و کرامت در معنای شما اینقدر عجیب شده است؟ می‌گوید وقتی می‌خواهید با یک کافر کتابی مجادله کنید، اینطور برخورد کنید. .... این خیلی روشن است؛ به نظر من انکار اینها واقعاً انکار بدیهیات است. اینکه می‌گوید با انسان به بهترین روش برخورد کنید، این جز این است که برای مخاطب یک مرتبه و شأن قائل است؟ وقتی به پدر و مادر می‌گوید با فرزند خردسال و کودک این چنین برخورد کنید، مگر جز این است که برای او شخصیت قائل شده است؟ کرامت همین است. ما حداقلی از احترام و شخصیت و حقوق را برای هر انسانی باید قائل باشیم، نه اینکه بگوییم چون کافر است، از آب و غذا محروم است یا باید شکنجه شود و ... .

#### آیه بیست و هفتم

۱. سوره مائده، آیه ۸.

۲. سوره عنکبوت، آیه ۴۶.

«وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا»<sup>۱</sup> می‌فرماید ما از بنی اسرائیل پیمان گرفتیم که غیر خدا را نپرستید، به والدین احسان کنید و به ذی القربی و یتامی و مساکین. شاهد ما امر به خوب سخن گفتن با مردم است؛ امر به خوش‌زبانی با مردم، اعم از کافر و مسلمان شده است. اگر ارزش و احترام و شخصیت برای آنها قائل نبود، چنین دستوری معنا داشت؟ به هر انگیزه‌ای که باشد، اینکه مؤثرتر است، اوفق در هدایت مردم است، هر کدام از اینها باشد، همه حکایت از یک حقیقت و واقعیت می‌کند. آیا ما واقعاً نگاهمان اینطور است؟ الان کسی کمی متفاوت فکر می‌کند، او را چگونه نگاه می‌کنیم؟ آیا با این نگاه می‌توانیم شأن هدایت و تبلیغ (که پیامبر(ص) داشت) را داشته باشیم؟ «قولوا للناس حسناً» حتی با کفار. البته «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ» چه بسا هم دلالت بر مدعا دارد و دال بر تکریم و گرامیداشت انسان است؛ البته نه به وضوح «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا». لولا ارزش و احترام و بزرگداشت انسان، معنا نداشت که بگوید با خوش‌زبانی صحبت کنید.

#### آیه بیست‌وهشتم

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا»<sup>۲</sup> ابتدا امر به تأدیه امانت به اهل آن می‌کند و بعد می‌فرماید وقتی که می‌خواهید بین مردم داوری کنید، به عدل داوری کنید. اینجا امر به داوری عادلانه بین همه مردمان است؛ آیا این جز این است که برای مردمان از هر دین و آیینی، یک بهره‌ای از احترام و شأن و شخصیت قائل شده که امر به عدالت می‌کند؟ بعد در ادامه می‌فرماید «إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ»، یقیناً این نیکوچیزی است که خداوند شما را به آن موعظه می‌کند.

سؤال:

استاد: ما می‌گوییم همین آیه که می‌گوید ظلم نکنید و به عدل رفتار کنید، دال بر تکریم است. ... ما کاری نداریم که خاستگاه این فهم بشر کجاست؛ آیا فطرت است، آیا عقل است، آیا از بدیهیات است، ما اصلاً با این کار نداریم؛ بله، بشر این را می‌فهمد که ظلم ذاتاً قبیح است و عدل ذاتاً حسن است. ... اما اینکه من حق ندارم به هم‌نوع خودم ظلم کنم، نشان‌دهنده حداقلی از حرمت برای اوست. اصلاً من کاری با این درک ندارم؛ آیا از این استفاده نمی‌شود که هم‌نوع من و انسان دیگر، در یک جایگاهی است که باید از ظلم به او اجتناب کرد؟ ... آیا این نشان‌دهنده کرامت ذاتی برای انسان نیست؟ اینکه به انسان بما هو انسان نباید ظلم شود ... اینکه شما به کافر هم نمی‌توانید ظلم کنید، آیا این حق برای کافر ایجاد می‌کند یا نه؟ ... یک ترسی به جان شما انداخته‌اند که از این فرار می‌کنید؛ آیا به کافر می‌شود ظلم کرد یا نه؟ همین که شما نمی‌توانید حتی به کافر ظلم کنید ... آیا هیچ کسی فتوا داده که ظلم به کافر جایز است؟ ... بله، می‌گویند اگر با کافر اینطور برخورد شود، این ظلم نیست؛ این از حرف‌های بسیار عجیب و غریب است. من می‌خواهم عرض کنم وقتی که ما از ظلم به یک انسان منع می‌شویم و موظف به رعایت عدالت هستیم، دو

۱. سوره بقره، آیه ۸۳.

۲. سوره نساء، آیه ۵۸.

مطلب از آن قابل استفاده است: ۱. این یک مزیت برای آن موجود و انسانی است که من حق ندارم به او ظلم کنم. ۲. این یک حقی را در او برای ما ایجاد کرده است. آیا استفاده این دو مطلب از این آیه اشکال دارد؟ ...

#### آیه بیست و نهم

«وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ»<sup>۱</sup> می‌فرماید ای قوم من، پیمانه و ترازو را عادلانه و کامل و تمام قرار بدهید، و اجناس مردم را کم‌شمارتر و کم‌ارزش‌تر از آنچه هست به حساب نیاورید و در زمین تبهکارانه، فتنه و آشوب برپا نکنید. در اینکه این در مورد رفتار با عامه مردم است نه خصوص اهل ایمان، تردیدی نیست. این توصیه در معاملات، در خرید و فروش، آیا جز به یک احترامی برای انسان است؟ می‌فرماید: جنسی را می‌خواهد به شما بفروشد، کم نگذارید؛ وقتی که می‌خواهید چیزی را به او بفروشید، این را کم نگذارید. آیا این جز رعایت احترام و یک حقی برای او، چیز دیگری می‌تواند باشد؟ اگر احترام و حق نداشت، چه اشکالی داشت کم فروختن و کم گذاشتن در معامله؟ بعداً خواهیم گفت که آنچه که ما از اهل بیت (ع) دیده‌ایم همین بوده است. اگر اینها دلیل بر تکریم انسان نیست، پس چیست؟ چند شبهه در ذهن شماست و آنها را تکرار می‌کنید که با حیوانات هم همینطور بودند؛ بله، آنها هم تکریم شده‌اند. ما وقتی کرامت ذاتی می‌گوییم، یعنی انسان بما هو انسان این ارزش دارد. بله، یک جاهایی همین انسان با اینکه این احترام و ارزش را دارد، اما کارهایی می‌کند که باید عقوبت شود و آنچه که برای او در نظر گرفته شده، عقوبت و کیفر و مجازات است.

#### آیه سیام

«وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا»<sup>۲</sup> می‌فرماید کینه‌تورزی و دشمنی یک گروه که شما را از ورود به مسجدالحرام باز داشته‌اند، شما را وادار نکند که به آنها تعدی و تجاوز کنید. از این واضح‌تر؟ تعدی و تجاوز به مشرکانی که دشمنی کرده‌اند و مانع ورود به مسجدالحرام شده‌اند، منع شده است. می‌فرماید مبادا آن دشمنی‌ها شما را وادار کند به اینکه به آنها تعدی و تجاوز کنید.

اینجا ممکن است بگویید که مصلحتی اقتضا می‌کرده که به اینها تعدی و تجاوز نکنند، یک ضرورت و اضطراری بوده است. ولی این قابل قبول نیست. این یک دستوری بوده مربوط به همه شرایط، در شرایط صلح و آرامش، شرایط جنگ، شرایط تسلط مسلمانان یا اینکه دیگران بر آنها مسلط بوده‌اند، همه‌جا همین کار صورت گرفته است؛ دستور دادند شما حق تعدی و تجاوز حتی به مشرکان را هم ندارید. آیا این جز این است که آنها یک حرمتی دارند؟ گرچه حرمت شما را پاس نداشته‌اند.

به هر حال اینها نشان می‌دهد انسان دارای حرمت است و به تبع آن، حقوقی برای او ثابت است؛ دارای حق است؛ حق عدالت. حالا بعداً می‌گوییم که بالاترین حق، حق عدالت است. خواهیم گفت که انسان بما هو انسان از این حقوق برخوردار است؛ حق عدالت، این یک حق برای انسان است؛ یعنی می‌تواند مطالبه کند و هیچ‌جا هم اجازه داده نشده که برخلاف عدالت ولو با کفار و مشرکان و ظالمان و متجاوزان برخورد شود. آزادی، با همان قیدهایی که دارد؛ فی‌الجمله این حق است. انتخاب، حق است.

۱. سوره هود، آیه ۸۵.

۲. سوره مائده، آیه ۲.

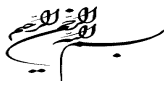
انسان بما هو انسان براساس خلقت الهی این حقوق را دارد. این حقوق زاییده این مزیت‌ها، کرامت‌ها، بزرگداشت‌هایی است که خداوند نسبت به او روا داشته است.

چند آیه دیگر هست که آنها هم می‌تواند بر این مسئله دلالت کند. اجمالاً تا اینجا به نظر ما آیاتی داریم که البته با لسان‌های مختلف و از منظرهای گوناگون، اصل کرامت، شخصیت و بزرگ داشته شدن انسان، از آنها قابل استفاده است.

#### **بحث جلسه آینده**

البته در مقابل، آیاتی هستند که با این آیاتی که ذکر کردیم معارضه دارند؛ شما این آیات معارضه را چه می‌کنید؟ بالاخره آیاتی وجود دارند که دلالت بر نفی دارند و اینکه ما چگونه می‌خواهیم این تعارض را رفع کنیم، این را ان شاء الله در جلسه آینده عرض خواهیم کرد.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۶ اردیبهشت ۱۴۰۴

مصادف با: ۲۷ شوال ۱۴۴۶

جلسه: ۳۶

موضوع کلی: قاعده کرامت

موضوع جزئی: ادله کرامت ذاتی انسان - دلیل اول: آیات - آیات معارض - دسته اول - دسته دوم -

بررسی تعارض

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

## آیات معارض

عرض کردیم آیاتی از قرآن دلالت بر کرامت ذاتی انسان می‌کند؛ به این معنا که انسان به اموری تکریم شده و خداوند او را گرامی داشته و این اختصاص به انسان مسلمان و مؤمن ندارد، بلکه همه انسان‌ها را شامل می‌شود. در مقابل آن آیات، با برخی آیات مواجه می‌شویم که انسان را به شدت مورد نکوهش قرار داده و ملامت کرده است. بعضی از این آیات به مناسبت در بحث از مبانی کرامت ذاتی ذکر شده، اما آنچه که در این جلسه می‌خواهیم به آن بپردازیم، آیاتی است که صریحاً یا ظهراً یا کنایهٔ دلالت بر نفی کرامت ذاتی دارند؛ چه اینکه این آیات بعضاً مورد استناد کسانی قرار گرفته که منکر کرامت ذاتی هستند. ما این آیات و تقریب استدلال بر نفی کرامت ذاتی به این آیات را بیان می‌کنیم و بعد ان شاء الله بررسی خواهیم کرد که آیا تعارضی بین این آیات وجود دارد یا نه.

## دسته‌بندی آیات

آیاتی که انسان را نکوهش کرده یا دلالت بر برخورد با شدت و حدّت با برخی انسان‌ها دارد، بر دو دسته است:

۱. یک دسته آیاتی است که به طور کلی انسان را مورد مذمت قرار داده است. یعنی انسان بدون اینکه قید یا وصفی برای او ذکر شده باشد، مورد نکوهش قرار گرفته است.
۲. دسته دیگر هم آیاتی است که به طور خاص در مورد کفار نازل شده و برخی نکوهش‌ها نسبت به آنها ذکر گردیده، یا خواستار سخت‌گیری‌ها و برخوردهای شدید با آنها شده است.

این آیات نشان‌دهنده آن است که انسان کرامت ذاتی ندارد؛ چون اگر کرامت ذاتی داشت، به کار بردن این تعبیر در مورد او صحیح نبود یا امر به قتل و کشتن آنها نمی‌کرد. ما از این دو طایفه که آیات بسیاری هستند، نمونه‌هایی را نقل می‌کنیم.

## دسته اول

آیه اول: «كُلًّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ \* أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ فَذَكَرَ وَأَنَّهُ رَاحِلٌ»<sup>۱</sup> انسان طغیانگر است؛ حتماً طغیان می‌کند؛ زمانی که خودش را بی‌نیاز ببیند. البته این را به صورت مطلق نگفته، بلکه یک قیدی در کنار آن آمده است؛ انسان هنگامی که خود را بی‌نیاز ببیند، طغیان می‌کند. انسان عین نیاز است، اما وقتی که خودش را بی‌نیاز ببیند، طغیان می‌کند.

۱. سوره علق، آیات ۶ و ۷.

آیه دوم: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا \* إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا \* وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا \* إِلَّا الْمُصَلِّينَ»<sup>۱</sup>. عمده فقره اولی است: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا»، انسان حریص و بی تاب آفریده شده است. آیا این دلالت بر نفی کرامت ذاتی می‌کند؟ سؤال:

استاد: هلوع را تفسیر می‌کند؛ می‌گوید انسان بی تاب آفریده شده است. یعنی وقتی که شری به او می‌رسد، جزع و فزع می‌کند؛ وقتی خیری به او می‌رسد، منوع و منع‌کننده است و نمی‌گذارد به دیگران برسد، مگر نمازگزاران. اینجا استثنا دارد؛ از این معلوم می‌شود که مصلین اینگونه نیستند. این یعنی چه؟ مگر خلقت مصلین فرق می‌کند؟ از این معلوم می‌شود که آیه به انسان بما هو انسان نظر ندارد یا اگر نظر دارد، می‌خواهد بگوید نماز باعث می‌شود انسان از جزع و فزع و حرص و بی تابی فاصله بگیرد. طبع انسان این است، ولی باید اهل صبر و تحمل شود. به هر حال این مذمت است. آیه سوم: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأَرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ»<sup>۲</sup>. انسان ذاتاً عجل آفریده شده است؛ یعنی تحمل ندارد و صبر نمی‌کند، شتاب دارد.

آیه چهارم: «وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا»<sup>۳</sup>. انسان عجل است؛ اینکه انسان به سوی شر می‌خواند، این هم نکوهش و مذمت است.

آیه پنجم: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُ الْأُبْكُمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ»<sup>۴</sup>. در مورد بعضی انسان این چنین فرموده است که بدترین حیوانات و چهارپایان نزد خداوند، کسانی هستند که تعقل نمی‌کنند و صم بکم محسوب می‌شوند.

آیه ششم: «وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ»<sup>۵</sup>. چون همه آیات را می‌خواهم بخوانم، دیگر توضیح نمی‌دهم؛ معلوم است که کفور مبین یعنی چه؛ آشکارا ناسپاس و ناشکر است.

آیه هفتم: «يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا»<sup>۶</sup>.

آیه هشتم: «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»<sup>۷</sup>. سخن از عرضه امانت الهی به کوه و ارض و آسمان‌هاست، که هیچ یک این امانت را نپذیرفتند و تنها انسان آن را حمل کرد؛ بعد از اینکه می‌فرماید انسان آن را حمل کرد، می‌فرماید «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا».

آیه نهم: «قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ»<sup>۸</sup>. اگر بخواهیم این آیه را معنا کنیم، یعنی کشته‌باد این انسان که چقدر ناسپاس است. این همان مرگ بر فلان است که ما می‌گوییم؛ اگر بخواهیم با زبان امروزی محاوره‌ای بگوییم، قتل الانسان یعنی مرگ بر این انسان. مرگ بر این انسان که چقدر ناسپاس است و تا این حد کفر و عناد می‌ورزد.

۱. سوره معارج، آیات ۱۹ الی ۲۲.

۲. سوره انبیاء، آیه ۳۷.

۳. سوره اسراء، آیه ۱۱.

۴. سوره انفال، آیه ۲۲.

۵. سوره زخرف، آیه ۱۵.

۶. سوره نساء، آیه ۲۸.

۷. سوره احزاب، آیه ۷۲.

۸. سوره عبس، آیه ۱۷.

آیه دهم: «وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا»<sup>۱</sup> وقتی به انسان نعمت عطا می‌کنیم، رویگردان می‌شود و وقتی شر به او می‌رسد، ناامید می‌شود. این یک نکوهش آشکار است.

آیه یازدهم: «أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ»<sup>۲</sup> ما او را از یک نطفه آفریدیم، اما حالا یک دشمن آشکار شده است.

آیه دوازدهم: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ»<sup>۳</sup> انسان برای پروردگارش کنود است. کنود به چند وجه معنا شده است؛ یکی همان کفر و ناسپاسی است. یعنی انسان نسبت به پروردگار خودش کافر نعمت و ناسپاس است. معنای دیگری که برای کنود گفته‌اند این است که وقتی به مصائب می‌رسد، فهرست بلندبالایی از مصائب را ردیف می‌کند؛ وقتی به نعمت‌ها می‌رسد، هیچ اشاره‌ای به نعمت‌ها نمی‌کند.

آیه سیزدهم: «وَلَكِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ»<sup>۴</sup> در این آیه هم بحث از همه انسان‌هاست؛ انسان این چنین است که اگر رحمتی به او بپشانیم و بعد آن را از او نزع کنیم، او مأیوس و ناسپاس شود.

آیه چهاردهم: «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذَا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا»<sup>۵</sup> انسان قتور است؛ قتور یعنی بسیار بخیل و اهل امساک.

آیه پانزدهم: «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا»<sup>۶</sup> انسان بیش از هر چیز با سخن حق، جدال و خصومت می‌ورزد.

آیه شانزدهم: «وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعْدُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ»<sup>۷</sup>

آیه هفدهم: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ»<sup>۸</sup> ای انسان، چه باعث شده که نسبت به پروردگارت غرور داشته باشی؟

آیه هجدهم: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ»<sup>۹</sup>

اینها مجموع آیاتی است که به طور کلی در مورد انسان نازل شده و او را نکوهش کرده است. طبق ادعای مستدل، همه اینها به نوعی نفی کرامت ذاتی می‌کند؛ این چه کرامتی است که انسان به خداوند غرور داشته باشد یا ظلوم یا کفار یا قتور باشد؟

#### دسته دوم

اما آیاتی که در مورد کفار ذکر شده، اینها هم حداقل در مواردی با آیاتی که قبلاً گفتیم معارضه دارد.

آیه اول: «أُولَئِكَ كَالْإِنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ»<sup>۱۰</sup>

۱. سوره فصلت، آیه ۵۱.

۲. سوره یس، آیه ۷۷.

۳. سوره عادیات، آیه ۶.

۴. سوره هود، آیه ۹.

۵. سوره اسراء، آیه ۱۰۰.

۶. سوره کهف، آیه ۵۴.

۷. سوره ابراهیم، آیه ۳۴.

۸. سوره انفطار، آیه ۶.

۹. سوره عصر، آیه ۲.

۱۰. سوره اعراف، آیه ۱۷۹.

آیه دوم: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ»<sup>۱</sup>. وقتی ماه‌های حرام منسلخ شد، هر کجا آنها را یافتید، بکشید؛ اینجا همه توصیه‌هایی است که به مسلمانان می‌کند برای برخورد با مشرکان.

آیه سوم: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ»<sup>۲</sup>. آیه چهارم: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَا لَهُمْ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ»<sup>۳</sup>. نظیر این آیه در سوره توبه آیه ۱۲۳ هم وارد شده است.

آیه پنجم: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ \* خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ»<sup>۴</sup>.

آیه ششم: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِثْلَ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ \* يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرَجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ»<sup>۵</sup>.

آیه هفتم: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»<sup>۶</sup>.

در این آیات، نکوهش نسبت به انسان را معللاً در برخی از کارها ببینیم؛ یا از باب اینکه مثلاً ذکر یک وصفی را کرده که این اشعار به علیت دارد. انسان را به خاطر بعضی از اوصاف مذمت کرده که این کاشف از آن است که این وصف یا این جهتی که ذکر شده، باعث این مذمت است.

به هر حال ما هستیم و این آیات؛ اینها را چه باید کرد؟ آیا این آیات معارض آن آیات محسوب می‌شوند و اگر معارض واقع می‌شوند، جمع بین اینها مقدور است یا نه؟ اگر جمع ممکن است، باید یک راه و شواهد و قرائنی را بر آن پیدا کنیم.

#### بررسی تعارض

همانطور که ملاحظه فرمودید، این آیات همگی با یک ادبیات و یکسان، این اوصاف را در مورد انسان به کار نبرده‌اند. بلکه نکوهش کرده‌اند ولی این نکوهش مطلقاً برای انسان بما هو انسان نیست؛ بلکه نکوهش در بعضی از این آیات معلوم است که به واسطه ترک بعضی از امور خیر است. مثلاً وقتی در آیه دوم از دسته اول آیات با «الا المصلین» عده‌ای از انسان‌ها را استثنا می‌کند، این یعنی کأن می‌خواهد بگوید صلاه انسان را از هلوع بودن نجات می‌دهد.

۱. سوره توبه، آیه ۵.

۲. سوره بینه، آیه ۶.

۳. سوره توبه، آیه ۷۳.

۴. سوره بقره، آیات ۱۶۱ و ۱۶۲.

۵. سوره مائده، آیه ۳۶.

۶. سوره مائده، آیات ۳۳ و ۳۴.

همانطور که اشاره شد، یک دسته از آیات به اوصاف انسان توجه کرده است؛ یعنی یک وصفی را ذکر کرده و به خاطر آن وصف، او را نکوهش کرده است. برخی از این آیاتی که ما اینجا ذکر کردیم، از این قبیل است؛ بنابراین آن آیات از دایره تعارض کنار می‌رود. آن آیات می‌گویند انسان بزرگ داشته شده و گرامی داشته شده و ذات انسان مورد تکریم واقع شده است. اما در برخی از این آیات توهم معارضه با آن آیات شده، در حالی که اینها معارضه و منافاتی ندارد. همین آیه‌ای که الان خواندیم: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا \* إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا \* وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا \* إِلَّا الْمُصَلِّينَ»؛ مصلین و نمازگزاران این وصف را ندارند؛ می‌گویند انسان حریص و بی‌تاب آفریده شده است. حریص بودن با گرامی داشته شدن قابل جمع است؟ چه اشکالی دارد انسان به خاطر مثلاً عقلش، اراده و اختیارش، عواطف انسانی، مورد تکریم واقع شود و این همه انسان‌ها را در برگیرد، اما در عین حال خلقت او براساس حرص و بی‌تابی باشد؟ این حرص و بی‌تابی از برخی نگاه‌ها معنای منفی ندارد که الان ما نمی‌خواهیم وارد آنها شویم. نگاه‌های عرفانی اینجا وجود دارد .... ظلوم، جهول، همه اینهایی که یک نوعی بوی نکوهش و تنقیص در آنها می‌آید، مخصوصاً به حسب خلقت، بعضی از اینها با آن اوصاف ناسازگاری ندارد؛ انسان ضعیف آفریده شده است؛ بله، ضعیف است، ولی اینها نسبی است و باید ببینیم در برابر چه چیزی می‌گویند ضعیف آفریده شده است. از نظر جسمانی ضعیف است، یا از نظر روح و روان ضعیف است، یا هر دو است؛ اینکه بی‌تابی می‌کند، منافاتی با آن مطلبی که گفتیم ندارد؛ منافاتی با کرامت ذاتی ندارد.

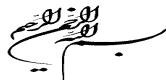
سؤال:

استاد: همه را نمی‌گوییم؛ می‌گوییم برخی از آیات از جمله آیه «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ»، یا «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ»، کسانی که عقلشان را به کار نمی‌اندازند ... خداوند آنها را تکریم کرده و قوه عقل به آنها داده است؛ کسانی که از عقل بهره نبرند، شرّ الدواب هستند. آیا چنین تعبیری در مورد انسان، تنقیص و مذمت است؟ می‌گویند انسانی که از عقلش استفاده نکند، شرّ الدواب است.

سؤال:

استاد: نه اینکه آن را ندارد؛ یعنی از آن کرامت بهره‌گیری نمی‌کند؛ از عقلش استفاده نمی‌کند. ... این مربوط به کسانی است که به خاطر تعطیل کردن عقلشان و تقلید از آباء و اجداد، کافر هستند. یعنی کسی که راه تحقیق و جستجو را به روی خود بسته و زندگی‌اش را با تقلید به پیش می‌برد، شرّ الدواب است. ...

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۷ اردیبهشت ۱۴۰۴

مصادف با: ۲۸ شوال ۱۴۴۶

موضوع جزئی: ادله کرامت ذاتی انسان - دلیل اول: آیات - بررسی تعارض بین آیات - بررسی پاسخ دیگر

جلسه: ۳۷

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه جلسه گذشته

ما اجمالاً به آیاتی که به حسب ظاهر معارض با آیات دال بر کرامت ذاتی انسان است، اشاره کردیم و گفتیم دو دسته آیات وجود دارد که محصل این دو دسته، این است که انسان بما هو انسان گویا کرامتی ندارد؛ چه آنهایی که در مقام مذمت و نکوهش انسان به صورت کلی هستند و چه آنهایی که به خصوص نسبت به افراد بی ایمان و کفار چنین اوصافی را به کار برده اند.

### بررسی تعارض بین آیات

این تعارض و تهافت ظاهری باعث شده که جمعی به فکر توجیه و پاسخ باشند؛ پاسخ هایی متفاوتی برای این تعارض ذکر شده است. البته این پاسخ دهندگان از منظر و خاستگاه بحث ما وارد نشده اند؛ ما از منظر برخی آیات که دلالت بر کرامت ذاتی می کنند و از منظر برخی آیات که ظهور در نفی کرامت ذاتی دارند، به این بحث وارد شدیم؛ اما اساس این مسئله به عنوان رفع تهافت و تعارض بین آیات دال بر تحسین انسان و آیات دال بر نکوهش انسان، مطرح شده و بین مفسران و محققان و پژوهشگران علوم قرآنی درباره آن سخن گفته شده است. لذا ما یک پیوندی بین آن بحث و این بحث برقرار می کنیم و توجیهاتی که ذکر شده را متعرض می شویم و مورد رسیدگی قرار می دهیم. در خلال این بررسی ها، چه بسا این جهت هم قابل استفاده باشد؛ یعنی معلوم است که این پاسخ ها بعضاً خودش متضمن نفی کرامت ذاتی است، اما برخی از آنها می تواند این جهت را تأمین کند و به عنوان شاهد ما قرار بگیرد. اشاره من به این نکته برای این بود که این مسئله فقط از این منطری که ما رسیدگی می کنیم، قابل بررسی نیست؛ بلکه از جهات دیگر هم می شود به آن پرداخت.

علی ایحال پاسخی که به نظر ما می تواند به حل این معضل و مشکل کمک کند و این تهافت ظاهری را برطرف کند، مطلبی است که امام (ره) در بحث از شرح حدیث جنود عقل و جهل مطرح کرده اند؛<sup>۱</sup> ایشان در مورد انسان می فرماید: قلب که مرکز حقیقت فطرت انسان است، دو وجه دارد؛ یکی وجه به عالم غیب و روحانیت، و دیگری وجه به عالم شهادت و طبیعت. چون انسان ولیده عالم طبیعت و فرزند نشئه دنیاست، چنانچه از آیه شریفه «فَأَمَّهُ هَآوِيَةً» نیز بدست می آید، از ابتدا در غلاف طبیعت تربیت می شود و روحانیت و فطرت او در این حجاب وارد می شود. به مرور که انسان بزرگتر می شود و از دوران کودکی به نوجوانی و سپس به جوانی وارد می شود، احکام طبیعت او را احاطه می کند و هر چه رشد و نمو انسان در عالم طبیعت بیشتر باشد، احکام طبیعت هم بیشتر بر او غلبه پیدا می کند. بعد ایشان می گوید: قوای مختلف انسان مخصوصاً قوه غضب و شهوت به عنوان اینکه

۱. شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۷۸.

اینها قوای حیوانی هستند زودتر رشد می‌کنند؛ وقتی این قوا کم‌کم در انسان رشد می‌کنند، حیوانیت و طبیعت بر انسان غلبه می‌کند. بعد می‌فرماید آیه شریفه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ \* ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» اشاره به همین حقیقت دارد و به همین جهت متصف به احسن تقویم شده است. بعد که وارد طبیعت می‌شود و محتجب به این حجاب‌ها می‌شود، این همان اسفل سافلین است. بعضی‌ها تعبیر به قوس نزول و صعود هم کرده‌اند. بعد می‌فرماید اینکه انسانی بتواند به خودی خود از این حجاب دریابد، شاید شدنی نباشد یا کم پیش بیاید که کسی به خودی خود این قدرت را داشته باشد؛ لذا خداوند تبارک و تعالی برای عموم انسان‌ها به عنایت ازلی و رحمت واسعه، انبیاء عظام و کتب آسمانی را برای تربیت بشر فرو فرستاد، تا اینها از خارج به فطرت داخلی او کمک کنند و نفس را از این غلاف طبیعت نجات بدهند.

طبق این بیان انسان دو وجهه دارد؛ یکی وجهه فطرت و دیگری وجهه طبیعت. آیاتی که به تحسین انسان پرداخته و او را مدح کرده و مورد ستایش قرار داده، ناظر به فطرت آدمی است؛ یعنی همان احسن تقویم؛ آیاتی که به مذمت انسان پرداخته، ناظر به وجهه طبیعت است. انسان براساس وجهه فطرتش شایسته مدح و ستایش است و براساس فرو رفتن در غلاف طبیعت، شایسته مذمت.

مرحوم علامه طباطبایی هم نظیر همین را فرموده است؛ ایشان در ذیل آیه ۱۴ سوره آل عمران می‌فرماید: مراد از حبّ شهوات، علاقه معمولی نیست بلکه دلدادگی و مرحله شدید، حب است که این خود نوعی جنون است و به همین جهت به شیطان نسبت داده شده است. اگر مراد اصل علاقه‌مندی بود که امری است فطری، به شیطان نسبت نمی‌داد؛ چون علاقه معمولی و فطری را خداوند در دل همه قرار داده است. لذا این صفاتی که در مورد انسان بیان شده و در آن سرزنش و نکوهش انسان مطرح شده، این را مربوط به نوع بشر و از طبایع او می‌داند، نه اینکه مربوط به انسان‌های خاصی باشد. این در مقابل برخی دیدگاه‌های دیگر است؛ از جمله اینکه مذمت‌ها مربوط به انسان‌های بی‌ایمان و ستایش‌ها مربوط به انسان‌های با ایمان است.

به هر حال طبق این بیان، این یک امری است که مربوط به همه انسان‌هاست و به حسب آن، توجه به طبیعت و فرو رفتگی در عالم طبیعت، مورد نکوهش قرار می‌گیرد. یعنی کأن مدح و ستایش و ذمّ و نکوهش مربوط به دو جهت از جهات شخصیت انسان است. این بدان معنا نیست که وجود و سرشت آدمی آمیخته از دو قوه خیر و شر است؛ آن هم یک اشتباه دیگری است که بگوییم در وجود انسان دو سرشت هست؛ یک سرشت او خوبی است و دیگری بدی؛ یکی خیر است و یکی شر؛ یکی پاکی است و یکی پلیدی؛ نه، این نیست. انسان با توجه به خلقت الهی، این شأنیّت و این خاصیت را دارد که توجه به طبیعت کند یا توجه به فطرت.

اینکه چرا تمایلات فطری انسان با تمایلات طبیعت انسانی متفاوت است، وجه این هم معلوم است؛ بالاخره منشأ و ریشه فطرت معلوم است که کجاست، و منشأ و ریشه طبیعت هم مشخص است که کجاست.

براساس این مبنا، دیگر مؤمن و کافر ندارد. در همه انسان‌ها این دو جهت وجود دارد، هم مؤمن و هم کافر. همه انسان‌ها به این اعتبار می‌توانند مورد ستایش قرار بگیرند، و می‌توانند به آن اعتبار مورد مذمت قرار بگیرند. این جواب کلی است، ولی در مورد بعضی آیات باید مسئله را حل کنیم. مثلاً اینکه «خلق الانسان هلوعا»، «خلق الانسان ضعيفا»، «خلق الانسان عجولا»، اینها در چه جهتی می‌گنجند و قرار می‌گیرند؟ آیا اینها به جهت فطرت برمی‌گردد یا به جهت طبیعت؟

اگر ما گفتیم آیاتی مثل «کرنا بنی آدم» ناظر به این جهت است و آن آیات ناظر به جهت طبیعت است، آیا این می‌تواند کرامت ذاتی را ثابت کند یا نه؟ از دل این، کرامت ذاتی برمی‌خیزد یا نه؟ چون طبق این دیدگاه، کأن انسان استعداد دارد به بهترین نقطه‌ها برسد؛ و اینکه فطرت انسانی، این قوه را در او فراهم کرده که به کمالات عالیه دست پیدا کند. اینکه اگر انسان از خودش مراقبت نکند، غلاف طبیعت او را در خود فرو خواهد برد، اما این می‌تواند کرامت ذاتی را ثابت کند؟ یعنی اگر ما گفتیم انسان یک چنین موجودی است، کرامت ذاتی از دل آن درمی‌آید؟ از جهت فراگیری ملاحظه کردید که هم کفار و هم مسلمانان از این دو جهت برخوردار هستند؛ انسان با ایمان و انسان بدون ایمان. این می‌تواند مشکل تهافت آیات را حل کند. اما آیا این مبنا با کرامت ذاتی همخوانی دارد یا نه؟ چون گفتیم اینها دو بحث است؛ یک وقت ما می‌خواهیم فارغ از این بحث ببینیم این آیات چگونه با هم قابل جمع هستند؛ یک وقت می‌خواهیم از این منظر به این آیات بپردازیم. ما که می‌گوییم بعضی از این آیات دلالت بر کرامت ذاتی می‌کند، بالاخره این آیات را در مقابلش داریم. این مهم است که ما چگونه از این بحث و پاسخی که به این پرسش داشتیم، در بحث خودمان استفاده کنیم.

به نظر شما اصل این پاسخ درست است یا نه؟ آیا این پاسخ با مبنای کرامت ذاتی سازگار است یا نه؟  
سؤال:

استاد: ممکن است کسی بگوید لازمه این مبنا و توجیه، کرامت ذاتی نیست؛ این حرف درستی است. ... شما می‌فرمایید منافاتی ندارد، اما ملازم با آن هم نیست ... ما می‌خواهیم رفع تعارض کنیم؛ اگر گفتیم این آیات ناظر به جهت طبیعت و زندگی انسان در عالم طبیعت است که ممکن است این به جایی برسد که مثلاً کالانعام بل هم اضل شود؛ اگر این چنین شد، این به معنای نفی کرامت ذاتی است؟ ...

پس عنایت بفرمایید که همانطور که اول بحث اشاره شد، این پاسخ لزوماً بر مبنای التزام به کرامت ذاتی استوار نیست؛ این برای رفع تهافت بین این آیات مطرح شده و البته می‌تواند با قول به عدم کرامت ذاتی هم سازگار باشد.

#### بررسی پاسخ دیگر

یکی از پاسخ‌هایی که گفته شده و البته بعضی از عبارات مرحوم شهید مطهری در بعضی از مواضع هم ناظر به آن است، همین است که آیاتی که به مدح و ستایش انسان پرداخته، ناظر به انسان با ایمان است و آیاتی که به نکوهش و مذمت پرداخته‌اند، ناظر به انسان بی‌ایمان است؛ یعنی مدح و ذمّ قرآن براساس ملاک و معیار ایمان و کفر صورت گرفته است. می‌گوید انسان یک موجودی است که چنانچه اهل ایمان باشد، خیر مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ خَلِيفَةُ اللَّهِ و مسجود ملائکه است؛ و اگر ایمان نداشته باشد و کافر باشد، قطعاً کالانعام بل هم اضل است.

این دیدگاه محل اشکال است؛ چون معلوم نشده که اصل و اساس چیست. اینکه انسان دارای وجوه استعدادی فراوان و متفاوت است، هم استعداد مثبت و هم استعداد منفی در او وجود دارد، کدام یک از این دو استعداد، اصل است و کدام فرع؟ آیا هیچ کدام بر دیگری برتری ندارد؟ اصلیتی در هیچ یک از این استعدادها نیست؟

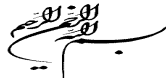
به علاوه، خود اینکه انسانی مؤمن می‌شود و انسانی کافر، براساس اختیار و اراده آدمی محقق شده است؛ یعنی خداوند تبارک و تعالی به انسان عقل و اراده و اختیار و حق انتخاب داده تا مؤمن شود، و الا ایمان و اعتقاد او ارزشی ندارد. مسلماً بعضی از این آیات ناظر به مرحله قبل از ایمان است و به اساس خلقت و مقام تکوین مربوط است.

سؤال:

استاد: هر آیه‌ای که در آن دلالت بر اراده و اختیار و وجود عقل کند، مسلماً به مرتبه قبل از ایمان مربوط می‌شود و کافر و مؤمن را دربرمی‌گیرد.

در مورد آنجایی که سرزنش کرده، سرزنش‌ها و نکوهش‌ها قهراً یک بخشی از آنها مربوط به کفر است و در آن بحثی نیست؛ مثل سخت‌گیری‌ها و برخوردهای شدیدی که نسبت به کفار مطرح شده که ما باید آنها را توضیح بدهیم و توجیه کنیم که چگونه با برخی از حقوق انسانی سازگار است. ولی به غیر از این، برخی از ضعف‌هایی که قرآن برای انسان برشمرده، اینها امور نسبی و در قیاس با بعضی از امور دیگر است و مطلق نیست. این چه بسا به عنوان یک جهتی که خودش می‌تواند مبنای یک حرکت و تکامل باشد مطرح شده است؛ لذا برای آنها توجیهاتی ذکر شده و از این بحث خارج است. به هر حال اوصاف منفی که به عنوان نکوهش و مذمت برای انسان ذکر شده، اینها منافاتی با ارکان کرامت ذاتی انسان ندارد. بله، برخی از اینها مربوط به مرحله ایمان و کفر است و ربطی به خلقت ندارد؛ انسانی که این راه را اختیار کند، سرانجامش چنان است. اما اینها هیچ کدام منافاتی با آن کرامت‌هایی که گفتیم ندارد؛ با عقل، اراده و اختیار، آزادی و حق انتخاب که برای انسان‌ها در نظر گرفته شده، هیچ منافاتی ندارد. این یک پاسخ کلی است؛ به علاوه، این آیات مورد به مورد قابل پاسخ دادن است. به غیر از اینها، چهار پنج جواب دیگر ذکر شده که لازم نیست وارد آن بحث شویم. فقط اجمالاً خواستیم بگوییم که اولاً این آیات معارض با آن آیات محسوب نمی‌شوند؛ ثانیاً نافی کرامت ذاتی انسان نیستند.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۱۳ اردیبهشت ۱۴۰۴

مصادف با: ۵ ذی القعدة ۱۴۴۶

جلسه: ۳۸

موضوع کلی: قاعده کرامت

موضوع جزئی: ادله کرامت ذاتی انسان - دلیل دوم: روایات - طایفه اول - روایت اول - روایت دوم -

طایفه دوم - روایت اول - روایت دوم

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه جلسه گذشته

عرض کردیم به ادله‌ای برای اثبات کرامت ذاتی در انسان استناد شده؛ دلیل اول برخی از آیات بود که مورد بررسی قرار گرفت و اشکال معارضه برخی دیگر از آیات، پاسخ داده شد.

### دلیل دوم: روایات

دلیل دوم، روایات است؛ ما روایات متعددی داریم که بر کرامت ذاتی انسان دلالت می‌کند. این روایات بر چند طایفه‌اند؛ من از هر کدام از این طوایف، یکی دو روایت نقل می‌کنم؛ چون خیلی زیاد است؛ به نظر من طوایف روایاتی که بالملازمة یا بالمطابقة بر این موارد دلالت می‌کند، فراوان است. به علاوه، برخی از روایات نه تنها بر این بُعد کرامت ذاتی بلکه بر برخی حقوق ناشی از کرامت ذاتی انسان دلالت دارند.

### طایفه اول

طایفه اول روایاتی است که بر برخورد ملاطفت‌آمیز و عاطفی و انسانی با دیگران دلالت می‌کند؛ در این روایات، آنچه معیار برخورد با دیگران است، فقط حیث انسان بودن است و مذهب، عقیده، دین، هیچ‌کدام از اینها دخالت ندارد.

### روایت اول

روایت اول، روایتی است که برخورد رسول خدا(ص) با بلال در داستان عبور دادن زنان بعضی از کشته شدگان از کفار از کنار اجساد آنها را نقل می‌کند.<sup>۱</sup> قضیه از این قرار است که در جنگ خیبر، رسول خدا(ص) شنیدند که بعضی از مسلمانان، زنان اسیر را (که یهودی بودند) از کنار جنازه کشته شدگان عبور دادند و این موجب تألم و ناراحتی شدید این زنان شد. «قَالَ(ص) لِبَلَالٍ: لَمَّا رَأَى مِنْ تِلْكَ الْيَهُودِيَّةِ مَا رَأَى أُنْزِعَتْ مِنْكَ الرَّحْمَةُ يَا بَلَالُ حَيْثُ تَمُرُّ بِأَمْرَاتَيْنِ عَلَى قَتْلَى رَجَالِهِمَا»؛ پیامبر(ص) خطاب به بلال فرمود: بلال! آیا رحمت از تو جدا شده که این چنین رفتار می‌کنی؟

این روایت دلالت می‌کند که نباید نسبت به انسان ولو کافر باشد، از چهارچوب روابط انسانی و ملاطفت‌آمیز خارج شد و نباید کاری کرد که نمک بر زخم کافر هم پاشیده شود. آیا این جز یک موقعیت ویژه و ممتاز برای انسان، دلالت بر معنای دیگری دارد؟ من اینجا تأکیداً عرض می‌کنم که ما نمی‌خواهیم از این برخورد نتیجه بگیریم که انسان‌ها در همه امور با همدیگر مساوی

۱. بحار الأنوار، ج ۲۱، ص ۵.

هستند؛ بلکه می‌خواهیم بگوییم حداقل‌هایی از حقوق برای انسان‌ها ثابت است و یک سری کارها را با انسان بما هو انسان نباید انجام داد. نمی‌خواهیم بگوییم که همه انسان‌ها در همه چیز با هم برابر هستند؛ اینکه بگوییم کافر هیچ حرمتی ندارند و اینجا می‌توان با او هر نوع برخوردی را کرد، چون او هیچ حرمتی ندارد، درست نیست.

#### روایت دوم

روایت بعدی، نامه معروف امیرالمؤمنین (ع) به مالک اشتر است که آن را زیاد شنیده‌اید و کاملاً نسبت به این مطلب گویاست: «وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ»<sup>۱</sup>. دستور به اینکه مهربانی و لطف و محبت نسبت به مردم باید در دل والی و حاکم، حکم‌فرما باشد؛ می‌فرماید: قلبت را آکنده از رحمت و محبت و لطف نسبت به مردم بگردان؛ مبدا برای آنها همچون جانور درنده‌ای باشی که خوردن آنها را غنیمت می‌داند. در ادامه تعلیلی ذکر شده: «فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ»، خیلی واضح و روشن، امر و دستور به برخورد انسانی و محبت‌آمیز و ملاطفت‌آمیز به همه مردم دارد؛ می‌فرماید: مردم یا برادران دینی تو هستند یا هم‌نوع تو. محبت و ملاطفت و رحمت نسبت به هم‌نوعان اینطور مورد تأکید و سفارش امیرالمؤمنین (ع) است. آیا از این امر نمی‌توان یک امتیاز خاص و توجه خاص برای انسان استفاده کرد؟ هم‌نوع و انسان بودن اقتضا می‌کند که با محبت و مهر و لطف با مردم برخورد شود. مگر کرامت ذاتی چیست؟ کرامت ذاتی همین است؛ یعنی انسان یک مزیتی دارد که این حق ثابت می‌شود. بالاخره انسان بودن یک خصوصیتی دارد؛ این فعلی است، اکتسابی هم نیست. یک چیزی که کرامتاً هم تذکر داده‌ام، این است که به محض اینکه حرف از کرامت ذاتی به میان می‌آید و اینکه انسان ذاتاً فارغ از دین و کفر و ایمان، احترام دارد، عده‌ای گمان می‌کنند که ادعا شده که کافر با مسلمان در همه چیز برابر هستند؛ نه، منظور حداقل‌هایی از حقوق است که بعداً اشاره خواهیم کرد.

در ادامه حضرت می‌فرماید: «يَقْرُطُ مِنْهُمْ الزَّلَلُ وَتَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلَلُ وَيُوتَى عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمَدِ وَالْخَطِّ فَأَعْطَاهُمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ»؛ در مقابل اشتباهات عمدی و سهوی آنها، با گذشت و صفح برخورد شود.

#### طایفه دوم

طایفه دوم، روایاتی است که دلالت بر برآورده کردن نیازهای طبیعی و اولیه انسانی دارد. انسان یک سری نیازهای طبیعی دارد؛ نیاز به آب و غذا، نیاز به پوشاک و امثال اینها. به مناسبت‌های مختلف در روایات، توصیه اکید به مراعات این نیازهای مردم شده و اینکه در این جهت هیچ توجهی نسبت به عقیده و ایمان مردم نشده است.

#### روایت اول

این روایت را مرحوم کلینی در کافی نقل کرده است: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يُحِبُّ إِبْرَادَ الْكَبِدِ الْحَرَى وَ مَنْ سَقَى كَبِدًا حَرَى مِنْ بَهِيمَةٍ أَوْ غَيْرِهَا أَظَلَّهُ اللَّهُ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ»<sup>۲</sup>. امام باقر (ع) می‌فرماید: خداوند تبارک و تعالی سیراب کردن تشنه را دوست دارد. اینجا نمی‌گوید إِبْرَادَ الْكَبِدِ الْمُسْلِم، بلکه می‌گوید کبد تشنه، کسی که نیاز به آب دارد. کسی که کبد

۱. نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۴۲۷.

۲. کافی، ج ۴، ص ۵۸.

تشنه‌ای را سیراب کند، حیوان و غیرحیوان، خداوند او را در سایه مهر و محبت و لطف خودش قرار می‌دهد، در روزی که هیچ سایه‌ای جز سایه او نیست. تقریب استدلال به این روایت معلوم است.

ممکن است اینجا اشکالی به ذهن بیاید و آن اینکه اینجا فرموده «مِنْ بَهِيمَةٍ أَوْ غَيْرِهَا»، یعنی سیراب کردن تشنه، چه حیوان و چه غیرحیوان. ممکن است گفته شود که منظور از حیوان معلوم است و چهارپایان هستند؛ غیرحیوان هم گیاهان و نباتات هستند یا اینکه یک معنای عام که همه موجودات دارای حیات نباتی را شامل شود. اگر این باشد، این چه مزیتی برای انسان است؟ این که برای انسان کرامت نیست! آیا این می‌تواند به عنوان یک کرامت ذاتی برای انسان تلقی شود؟ اینجا دو مسئله وجود دارد: یکی اینکه منظور از «غیرها» انسان است یا اینکه اعم از انسان و نباتات است؟ هر دو ممکن است. می‌توان اینطور توجیه کرد که منظور از کبد، کبد اصطلاحی نیست؛ چون آب هم به کبد مربوط نیست؛ معلوم است که این آب کجا قرار می‌گیرد. منظور این است که نهاد و درون او تشنه است؛ گیاه هم اینطور است. اگر هم اصطلاح کبد به کار ببرند، مجازاً می‌تواند در مورد نباتات هم به کار برود. این جهت که شامل نباتات شود یا نه، خیلی مهم نیست.

دیگر اینکه اگر دستور به سیراب کردن هر ذات کبدی داده شده و این حیوان را هم شامل می‌شود، آیا از این مزیت و کرامتی برای انسان استفاده می‌شود؟ من می‌خواهم عرض کنم که بله، قدر مسلم این می‌تواند ادعای ما را اثبات کند؛ مثل مطلبی که یکی دو جلسه قبل مطرح شد که این چه کرامتی ذاتی برای انسان است که حیوان هم از او بهره‌مند است؟ یک چیزی که هم انسان و هم حیوان از آن بهره می‌گیرند، دیگر کرامت ذاتی محسوب نمی‌شود. من قبلاً هم گفته‌ام که کرامت ذاتی یعنی انسان بما هو انسان فارغ از عقیده و دینی که دارد، توجهات و رسیدگی‌هایی لازم دارد؛ اگر سیراب کردن انسان ولو کافر یک تکلیف باشد، نشان‌دهنده لزوم حفظ حق حیات برای آدمی است و بلکه بالاتر، برای چهارپایان. یعنی ما با این دستور، حق حیات را برای چهارپایان و انسان‌ها با هر عقیده و دینی، می‌توانیم استفاده کنیم. اگر مثلاً حق حیات برای غیر انسان ثابت شد، به ضمیمه انسان، آیا این نمی‌تواند یک کرامت ذاتی باشد؟ حق حیات یک حقی است که موجودات زنده از آن بهره‌مند هستند و ...

سؤال:

استاد: ما می‌گوییم حق حیات، معنایش این نیست که الی الأبد به او آب بدهد تا زنده بماند. می‌گوید کبد تشنه ... اینکه شما می‌گویید قبل از ذبح گوسفند به او آب بدهند، اینجا به تشنه کاری ندارید؛ تشنه هم نباشد، می‌گویند به او آب بدهید؛ پس آب دادن به گوسفند هنگام ذبح یک داستان دیگری دارد. می‌گوید اگر کسی به تشنه آب برساند و آن را سیراب کند، پاداش دارد؛ ما با آثار وضعی و دنیوی آن هم کار نداریم؛ حتی با وجوب هم کاری نداریم. می‌گوییم حتی اگر یک امر استحبابی باشد، این تکریم محسوب می‌شود و دلالت بر آن می‌کند؛ الان هم بحث احسان را نداریم. بله، به یک معنا همه اینهایی که می‌گوییم، احسان است. ملاطفت و برخورد مهربانانه با مردم هم احسان است؛ اما ما اینجا تفکیک می‌کنیم. ... راجع به حق حیات؛ قطعاً سیراب کردن یک تشنه برای نجات جان اوست یا اینکه اگر هم قرار است جان او ستانده شود، اذیت نشود. اینها دو مسئله است ... ملازمه با حق حیات دارد و در این بحثی نیست؛ ... این باید حفظ شود، ولو اینکه بعداً یک مانعی می‌آید و این را از بین می‌برد؛ ما با این کار نداریم. این دستور کاری به آن ندارد؛ این دستور می‌گوید اقتضاء انسان بودن این است که اگر تشنه است، شما به او آب بدهید؛ اگر آب بدهید، این آثار را دارد. ... درباره مرتد یک امر عارضی است؛ اگر قرار است مجازات است، تا زمان

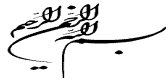
مجازات باید حقوق انسانی را در مورد او رعایت کرد. ... شما یک چیزی را توجه نمی‌کنید؛ این اقتضاء حیات باید حفظ شود. اگر مبتلا به یک مانعی شد قصاصاً، مجازاتاً یا هر دلیل دیگری و قرار شد کشته شود، شما به غیر از آن جهتی که باید کشته شود، حق ندارید کار دیگری انجام بدهید. ...

این دستوری است که خداوند تبارک و تعالی برای سیراب کردن انسان و بلکه همه موجودات داده است؛ این دستور به سیراب کردن تشنه، چه انسان و چه حیوان، تکریم محسوب می‌شود. منتها بین انسان و حیوان یک تفاوتی وجود دارد؛ سیراب کردن انسان و تعمیم آن به حیوان که حتی حیوان هم باید از این تشنگی خلاصی پیدا کند و سیراب شود، هر دو یک نوع تکریم است. در آن که مربوط به انسان است، فرقی بین مسلمان و غیرمسلمان نیست؛ درست است که حیوان هم در این جهت مشترک است (که هست و حتی نباتات هم مشمول این دستور و این احسان هستند)، اما این نافی این مطلب که در این جهت فرقی بین مسلمان و کافر نیست، نمی‌باشد. بله، ما می‌گوییم نیازهای طبیعی انسانی و حیوانی، باید برآورده شود و حتی حیوانات هم مورد احترام خداوند هستند؛ منتها احترام و تکریم حیوان به حسب حد و اندازه و درجه وجودی اوست؛ تکریم و احترام انسان هم به اندازه درجه وجودی اوست. اینکه چون بهائم با انسان‌ها در این نیاز مشترک هستند بگوییم برآورده کردن این نیاز یک تکریم و احترامی از سوی خداوند نیست، این را قبول نداریم؛ عرض من این است که این تکریم و احترام است. بدون تردید این می‌تواند حق حیات را ثابت کند.

#### روایت دوم

روایت دوم، وصیت امیرالمؤمنین (ع) درباره ابن ملجم است: «أطیبوا طعامه و الینوا فراشه فإن اعشت فأنا ولی دمی، عفو أو قصاص، و إن متّ فالحقوه بی اخاصمه عند رب العالمین»؛ طعام خوب به او بدهید؛ فراش و بستری که می‌خواهد بر آن بخوابد را نرم قرار بدهید؛ او را اذیت نکنید؛ اگر من زنده ماندم، خودم ولیّ دم خودم هست و او را یا عفو می‌کنم یا قصاص؛ اگر هم از دنیا رفتم، شما او را به من ملحق کنید. اینکه قرار است کشته شود، اما در عین حال می‌فرماید «أطیبوا طعامه و الینوا فراشه»، یعنی کأن حضرت اصل برآورده کردن نیازهای طبیعی او را مسلم دانسته، منتها می‌گوید غذای خوب به او بدهید؛ «أطیبوا طعامه و الینوا فراشه»، یعنی سیراب کردن او، فراهم کردن وسایل خواب او تا زمانی که می‌خواهد کشته شود. با اینکه از بدترین مردمان است، باز هم حضرت این دستور را می‌دهد؛ این بر چه اساسی است؟ آیا جز این است که او انسانی است که نیازهای طبیعی دارد و باید برآورده شود. این واقعاً از نوادر است یا حتی در دنیا نظیر ندارد که کسی با قاتل خودش این چنین رفتار کند.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۱۴ اردیبهشت ۱۴۰۴

مصادف با: ۶ ذی القعدة ۱۴۴۶

جلسه: ۳۹

موضوع کلی: قاعده کرامت

موضوع جزئی: ادله کرامت ذاتی انسان - دلیل دوم: روایات - طایفه سوم - روایت اول، دوم و سوم -

طایفه چهارم - روایت اول، دوم، سوم و چهارم

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### طایفه سوم

عرض کردیم طوایفی از روایات قابل استناد برای اثبات کرامت ذاتی هستند؛ دو طایفه از این روایات را در جلسه گذشته نقل کردیم.

طایفه سوم، روایاتی است که به طور کلی نهی از ظلم به همگان کرده است. براساس روایات متعدد، ظلم و ستم و بی عدالتی در حق همه انسان‌ها فارغ از عقیده و مذهب و نژاد و قوم، ممنوع شده و جایز نیست؛ مخصوصاً در مسئله ظلم، این عمومیت و شمول نسبت به همه انسان‌ها حتی کفار، کاملاً روشن و واضح است و از لایه‌لای روایات می‌توان استفاده کرد. چند روایت از این طایفه را نقل می‌کنم.

### روایت اول

روایت اول مربوط به همان داستانی است که در زمان حکومت امیرالمؤمنین (ع) در یکی از شهرهای تحت سیطره حکومت علی (ع) پیش آمد و طی آن به یک زن یهودیه تعرض شد و خلخال و زیورآلات او را به زور ربودند. حضرت وقتی این قضیه را شنید فرمود: «وَلَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ وَالْآخَرَى الْمُعَاهِدَةَ فَيَنْتَزِعُ حِجْلَهَا وَقَلْبَهَا وَقَلَائِدَهَا وَرُعْثَهَا ... فَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسْفًا مَا كَانَ بِهِ مَكْلُومًا بَلْ كَانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيرًا»<sup>۱</sup> براساس این روایت، ظلم و ستم و اجحاف در حق یک زن غیرمسلمان، این چنین حضرت را برآشفته کرده است. در نگاه امیرالمؤمنین (ع) حتی غیرمسلمان هم از یک حداقلی از امنیت، احترام و تکریم برخوردار است؛ به همین جهت حضرت فرمودند که اگر کسی از شنیدن این خبر جان به جان آفرین تسلیم کند، مورد سرزنش قرار نمی‌گیرد بلکه سزاوار است که این چنین باشد.

به نظر می‌رسد این بیان دلالت بر این معنا دارد؛ لولا آن حیث انسانی، لولا تکریم و احترامی که شرع برای انسان‌ها قائل است، معنا نداشت که حضرت این چنین اظهار تأسف کند و بفرماید اگر کسی با شنیدن این خبر بمیرد، نمی‌توان او را سرزنش کرد.

### اشکال

ممکن است اینجا اشکالی به نظر برسد و آن اینکه این زن ذمیه بوده و در ذمه حکومت اسلامی قرار داشته و کاری که با او شد و تعرض و ربودن زیورآلات او، برخلاف قرارداد ذمه بوده و ناراحتی حضرت از این جهت بوده که چرا در حکومت اسلامی این

۱. نهج البلاغه، خطبه ۲۷، ص ۶۹.

قانون و قرار زیر پا گذاشته شده است، لذا این ربطی به مسئله کرامت انسانی ندارد بلکه صرفاً به خاطر احترام به قراردادی است که حکومت با کفار داشته که به موجب آن می‌بایست جان و مال و عرض و ناموس آنها در امان باشد؛ بدیهی است که وقتی اینها مورد تعرض قرار بگیرد، حضرت چنین عکس‌العملی نشان بدهد.

#### پاسخ

پاسخ اشکال این است که نوع ادبیاتی که در این کلام به کار رفته و اینکه این عصبانیت را به دنبال داشته و حضرت فرموده‌اند «بِهْ عِنْدِي جَدِيرًا» یعنی اینکه یک غیرمسلمان مورد تعرض قرار گرفته و اگر کسی به خاطر این مسئله دق کند، این سزاوار و شایسته است و نمی‌توان او را سرزنش کرد؛ این صرفاً به خاطر آن قرارداد و اینکه آن زن در ذمه حکومت بوده، نیست؛ این فقط به این جهت نیست که این قرارداد زیر پا گذاشته شده و امیرالمؤمنین(ع) از این جهت ناراحت شده، بلکه شدت ناراحتی و نوع اظهار ناراحتی امیرالمؤمنین(ع) از این ماجرا، نشان می‌دهد این در واقع مربوط به همان جهتی است که عرض شد.

#### روایت دوم

«عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ (ع) فِي وصِيَّةِ النَّبِيِّ (ص) لِعَلِيٍّ (ع) قَالَ: يَا عَلِيُّ أَفْضَلُ الْجِهَادِ مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهُمُّ بِظُلْمِ أَحَدٍ، يَا عَلِيُّ مَنْ خَافَ النَّاسَ لِسَانَهُ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، يَا عَلِيُّ شَرُّ النَّاسِ مَنْ أَكْرَمَهُ النَّاسُ اتِّقَاءَ فُحْشِهِ وَشَرِّهِ، يَا عَلِيُّ شَرُّ النَّاسِ مَنْ بَاعَ آخِرَتَهُ بِدُنْيَاةٍ وَشَرُّ مَنْ بَاعَ آخِرَتَهُ بِدُنْيَا غَيْرِهِ». <sup>۱</sup> امام باقر(ع) از پدرانش نقل می‌کند که پیامبر(ص) به امیرالمؤمنین(ع) وصیتی داشته و در آن این چنین فرموده: بالاترین مرتبه جهاد این است که کسی صبح کند در حالی که به ظلم هیچ کسی اهتمام نداشته باشد؛ یا علی، کسی که مردم از زبان او بترسند، قطعاً از اهل آتش است؛ کسی که مردم او را به خاطر ترس از فحش یا شر، اکرام کنند و احترام بگذارند این بدترین مردم است؛ بدترین مردم کسی است که آخرتش را به دنیایش بفروشد، و بدتر از او کسی است که آخرتش را فدای دنیای دیگران کند.

#### سؤال:

استاد: فحش همان فحشا و زشتی و دریدگی و بی‌مبالاتی است و در واقع یک معنای عام دارد؛ یعنی یک آدم بی‌آبرو است و ملاحظه هیچ چیزی را نمی‌کند.

براساس این روایت، پیامبر(ص) به امیرالمؤمنین(ع) می‌فرماید: «يَا عَلِيُّ أَفْضَلُ الْجِهَادِ مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهُمُّ بِظُلْمِ أَحَدٍ»؛ «أحد» مثل شیء است؛ همانگونه که شیء یک لفظ و واژه فراگیر است و همه اشیاء را دربرمی‌گیرد، احد هم همه انسان‌ها را شامل می‌شود، چه مسلمان و چه کافر. بعد در ادامه هم دارد: خاف الناس، شر الناس، اکرمه الناس، اینها به معنای همه انسان‌ها است. مگر اینکه قرینه‌ای برخلاف آن باشد؛ کلمه «ناس» دلالت بر همه مردم دارد؛ فرق نمی‌کند که کافر باشد یا مسلمان. گرچه با توجه به «بَاعَ آخِرَتَهُ بِدُنْيَاةٍ» و «بَاعَ آخِرَتَهُ بِدُنْيَا غَيْرِهِ» ممکن است بگوییم که این اشاره به جماعت متدینین و مؤمنان دارد که به قیامت باور دارند، منتها در مواقعی دچار غفلت می‌شوند.

#### روایت سوم

«عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي حَدِيثٍ قَالَ: أَمَّا إِنَّهُ مَا ظَفَرَ بِخَيْرٍ مِنْ ظَفَرٍ بِالظُّلْمِ أَمَّا إِنَّ الْمَظْلُومَ يَأْخُذُ مِنْ دِينِ الظَّالِمِ أَكْثَرَ

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۳۴.

مِمَّا يَأْخُذُ الظَّالِمُ مِنْ مَالِ الْمَظْلُومِ ثُمَّ قَالَ مَنْ يَفْعَلِ الشَّرَّ بِالنَّاسِ فَلَا يُنْكِرِ الشَّرَّ إِذَا فَعَلَ بِهِ الْحَدِيثَ<sup>۱</sup>. هیچ کسی با ظلم، پیروزی بدست نیاورده است؛ کسی که با ظلم پیروز شده، پیروزی او به خیر نیست؛ چراکه مظلوم از دین ظالم بسیار بیشتر از آنچه که ظالم از مال مظلوم می‌گیرد اخذ می‌کند. در ظلم خیر نیست؛ ممکن است در آن پیروزی ظاهری باشد، اما در آن خیر نیست. اینجا هم نگفته ظلم به برادران هم‌دین، بلکه مطلق ظلم را می‌گوید. حتی ممکن است بگوییم ظلم به نفس را هم شامل می‌شود؛ ظلم به خداوند هم را در بر بگیرد. خلاصه اینکه در این پیروزی هیچ خیری نیست و ظلم مذموم است و مورد نهی واقع شده است. حذف متعلق یدل علی العموم؛ مسلماً از این عموم استفاده می‌شود؛ حتی نه خصوص انسان‌ها بلکه هر موجودی در این عالم ولو حیوان.

#### طایفه چهارم

طایفه چهارم، روایاتی است که در آن امر به حسن سلوک و رفتار پسندیده با عموم انسان‌ها شده است، حتی اگر آنها کافر باشند.

#### روایت اول

این روایت کمی طولانی است اما روایت زیبایی است؛ به نظر من خواندن و مرور و به کار بستن این روایت مخصوصاً برای روحانیون یک ضرورت است. «عَنْ عَمَارِ بْنِ أَبِي الْأَحْوَصِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) إِنَّ عِنْدَنَا أَقْوَامًا يَقُولُونَ بِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) وَيُفَضِّلُونَهُ عَلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ وَلَيْسَ يَصِفُونَ مَا نَصِفُ مِنْ فَضْلِكُمْ أَمْ نَتَوَلَّاهُمْ فَقَالَ لِي نَعَمْ فِي الْجُمْلَةِ»؛ من به امام صادق (ع) عرض کردم که ما با اقوام و اشخاصی ارتباط داریم و نزد ما هستند که به امامت امیرالمؤمنین (ع) معتقدند و او را بر همه مردم ترجیح و برتری می‌دهند؛ اما مثل ما که درباره فضایل شما سخن می‌گوییم و آنگونه که ما شما را وصف می‌کنیم، نیستند؛ یعنی آن اعتقاد لازم و راسخ را ندارند؛ آیا ما آنها را دوست داشته باشیم و با آنها رفت‌وآمد داشته باشیم؟ حضرت فرمود: بله، فی الجمله. «أَلَيْسَ عِنْدَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ وَلِرَسُولِ اللَّهِ عِنْدَ اللَّهِ مَا لَيْسَ لَنَا وَعِنْدَنَا مَا لَيْسَ عِنْدَكُمْ وَعِنْدَكُمْ مَا لَيْسَ عِنْدَ غَيْرِكُمْ»؛ مگر این نیست که خداوند چیزهایی دارد که رسول خدا (ص) ندارد؛ رسول خدا (ص) چیزهایی دارد که نزد ما نیست؛ نزد ما چیزهایی است که نزد شما نیست؛ نزد شما چیزی است که در نزد غیر شما نیست. «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَضَعَ الْإِسْلَامَ عَلَى سَبْعَةِ أَشْهُمٍ عَلَى الصَّبْرِ وَالصَّدْقِ وَالْيَقِينِ وَالرِّضَا وَالْوَفَاءِ وَالْعِلْمِ وَالْحِلْمِ ثُمَّ قَسَمَ ذَلِكَ بَيْنَ النَّاسِ فَمَنْ جَعَلَ فِيهِ هَذِهِ السَّبْعَةَ الْأَشْهُمَ فَهُوَ كَامِلُ الْإِيمَانِ مُحْتَمِلٌ»؛ خداوند تبارک و تعالی اسلام را بر هفت سهم قرار داد؛ صبر، صدق، یقین، رضا، وفا، علم و حلم؛ بعد آن را بین مردم قسمت کرد. کسی که در او همه این هفت سهم وجود دارد، کامل‌الایمان است. «ثُمَّ قَسَمَ لِبَعْضِ النَّاسِ السَّهْمَ وَلِبَعْضِ السَّهْمَيْنِ وَلِبَعْضِ الثَّلَاثَةِ الْأَشْهُمِ وَلِبَعْضِ الْأَرْبَعَةِ الْأَشْهُمِ وَلِبَعْضِ الْخَمْسَةِ الْأَشْهُمِ وَلِبَعْضِ السِّتَةِ الْأَشْهُمِ وَلِبَعْضِ السَّبْعَةِ الْأَشْهُمِ فَلَا تَحْمِلُوا عَلَى صَاحِبِ السَّهْمِ سَهْمَيْنِ وَلَا عَلَى صَاحِبِ السَّهْمَيْنِ ثَلَاثَةَ أَشْهُمٍ وَلَا عَلَى صَاحِبِ الثَّلَاثَةِ أَرْبَعَةَ أَشْهُمٍ وَلَا عَلَى صَاحِبِ الْأَرْبَعَةِ خَمْسَةَ أَشْهُمٍ وَلَا عَلَى صَاحِبِ الْخَمْسَةِ سِتَّةَ أَشْهُمٍ وَلَا عَلَى صَاحِبِ السِّتَةِ سَبْعَةَ أَشْهُمٍ»؛ خداوند این سهم‌های هفت‌گانه را تقسیم کرد؛ برای بعضی هفت سهم، برای بعضی شش سهم، برای بعضی پنج سهم و همین‌طور تا اینکه برای بعضی یک سهم قرار داد. پس بر آن کسی که صاحب سهم واحد است، دو سهم را تحمیل نکنید؛ انتظارتان از باور و اعتقاد و عمل انسان‌ها،

متناسب با ظرفیت آنها باشد. این خیلی چیز عجیبی است؛ گاهی انتظارمان از مردم این است که مردم هم مثل خودمان باشند، تازه اگر خودمان چیزی باشیم. اگر کسی کمی اعتقادش مشکل دارد، زود برافروخته می‌شویم و می‌گوییم شما انحراف دارید، شما کج می‌روید. فکر می‌کنیم همه باید ابوذر و سلمان باشند؛ در حالی که مشی اهل بیت (ع) در تبلیغ و جذب مردم اینطور نبوده است. می‌فرماید بر کسی که صاحب یک سهم است، دو سهم را بر او تحمیل نکنید؛ این یعنی هر کسی یک ظرفیتی دارد. کسی که صاحب دو سهم است، به او سه سهم را تحمیل نکنید؛ همینطور می‌آید تا هفت سهم. «فَتَثَقِّلُوهُمْ وَ تَنْفَرُوهُمْ وَ لَكِنْ تَرْفَقُوا بِهِمْ وَ سَهِّلُوا لَهُمُ الْمَدْخَلَ»؛ با مردم با رفق و مدارا رفتار کنید؛ بر آنها مدخل را سهل بگیرد؛ مردم به همان اندازه‌ای که بدانند، عمل می‌کنند. سپس حضرت این داستان معروف را نقل می‌کند: «وَ سَأُضْرِبُ لَكَ مَثَلًا تَعْتَبِرُ بِهِ ...»، مردم مسلمانی بود که یک همسایه کافر داشت؛ با او رفیق شد و کم‌کم او را به سوی اسلام دعوت کرد و او هم تمایل نشان داد. صبح به دنبال این شخص آمد و او را به نماز جماعت برد؛ بعد از اینکه نماز تمام شد، به او گفت تا طلوع شمس در مسجد بنشینیم و قرآن بخوانیم؛ بعد از آن هم گفت: نماز بخوانیم و روزه بگیریم. خلاصه اینکه این شخص را تا شب گرفتار نماز و روزه و صوم و عبادت کرد و آخر هم به سوی خانه رفتند. فردا که دنبال او آمد، این شخص گفت من این دین را نمی‌خواهم. واقعاً بعضی‌ها اینطور هستند.

حضرت در ذیل این روایت می‌فرماید: «أَمَّا مَا عَلِمْتَ أَنَّ إِمَارَةَ بَنِي أُمَيَّةَ كَانَتْ بِالسَّيْفِ وَالْعَسْفِ وَالْجَوْرِ وَأَنَّ إِمَارَتَنَا بِالرَّفْقِ وَ التَّائُلَفِ وَ الْوَقَارِ وَ التَّقِيَّةِ وَ حُسْنِ الْخُلُطَةِ وَ الْوَرَعِ وَ الْجَاهِدِ فَارْغَبُوا النَّاسَ فِي دِينِكُمْ وَ فِيمَا أَنْتُمْ فِيهِ». <sup>۱</sup> به نظر من این منشوری است که ما باید این را مقابل دیدگانمان بگذاریم تا ببینیم چگونه باید برخورد کنیم. مردم انواع و اصناف مختلف دارند و همه یک طور نیستند؛ حتی کسی که یک سهم از هفت سهم دین را دارد، در حد خودش باید از او انتظار داشت.

سؤال:

استاد: مسئله این است که ما باید تلاش کنیم سطح آگاهی مردم ارتقاء پیدا کند؛ فهم مردم از دین، عمل آنها به احکام، عمق اعتقاداتشان بیشتر شود؛ در این بحثی نیست. مگر همه کسانی که با ائمه (ع) بودند، از همان اول با عمق معارف دین آشنا بودند؟ همان کسانی که سال‌های سال با ائمه (ع) بودند، یکسان بودند؟ ابوذر و سلمان خیلی سطح معرفتشان متفاوت بود. این معلوم است که هر کسی به اندازه وسعش رشد می‌کند؛ اما وقتی ما با کسی مواجه می‌شویم که سطح آگاهی دینی او این است ... حالا من با بحث قانونی کار ندارم؛ خیلی از کسانی که حکم حجاب را در خیابان را رعایت نمی‌کنند، واقعاً فکر می‌کنند گناه نیست؛ اعتقاداتشان این است که این گناه و حرام نیست. ... آن بحث دیگری است ... ما باید با اینها چه کار کنیم؟ آیا این روش‌ها و کارهایی که ما می‌کنیم، مطابق دستور اهل بیت (ع) است؟ بله، قانون هست؛ باید آنها را با قانون آشنا کرد. ولی به طور کلی ... مگر نهی از منکر اینطور است که هر کسی به خیابان برود و یقه مردم را بگیرد؟ ...

می‌خواهم عرض کنم که اینکه در این روایت به طور کلی دستور به رفق و مدارا داده شده و نیز داستان کافر، خیلی گویاست و نشان‌دهنده این است که ما در برخورد با یک موجودی به نام انسان ولو کافر هم که باشد، باید با ملاحظات برخورد کنیم. این انسان حرمت و احترام دارد؛ در همین روایت می‌فرماید که نباید تحمیل باشد. اینکه حضرت می‌فرماید: «وَ لَكِنْ تَرْفَقُوا بِهِمْ وَ سَهِّلُوا لَهُمُ الْمَدْخَلَ»، این برای چیست؟ من همان اول هم عرض کردم که خود اینکه انسان فطرت دارد، اراده و اختیار دارد، حق

انتخاب دارد و همه اینها به اراده الهی است، این جز شخصیت دادن به انسان و احترام گذاشتن به او چیز دیگری نیست. این معنایش آن است که نباید تحمیل باشد؛ اینکه او خودش انتخاب کند، اینکه برای انتخاب آزادی دارد (حالا محدودیت‌های فی‌الجمله را کار نداریم)، اینها چه چیزی را نشان می‌دهد؟ اگر ما گفتیم انسان عقل دارد، اراده دارد، حق انتخاب دارد و اینها نعمت‌های خدادادی است که به هیچ موجودی غیر از انسان داده نشده، این احترام محسوب می‌شود یا نه؟ آیا این کرامت ذاتی است یا نه؟ آیا جز این است که انسان بما هو انسان یک چنین خصوصیتی دارد که باید رعایت شود و بین کافر و غیرکافر هم فرقی نیست؟

سؤال:

استاد: ما قبلاً هم گفتیم که این مطلق نیست؛ حتی کسانی که آزادی را برای همه انسان‌ها قائل هستند، نمی‌گویند آزادی مطلق است. حق انتخاب هم همینطور است؛ همه اینها همینطور است. تا مادامی که معارض و مزاحم مصالح عمومی نشده ... بالاخره اینها چهارچوب دارد؛ می‌خواهم عرض کنم که کلیت آن دلالت بر همین مسئله دارد، بدون تردید. یعنی واقعاً اینها را نمی‌شود انکار کرد.

روایت دوم

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) رَأْسُ الْعَقْلِ بَعْدَ الْإِيمَانِ التَّوَدُّدُ إِلَى النَّاسِ وَاصْطِنَاعُ الْخَيْرِ إِلَى كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ».<sup>۱</sup>

روایت سوم

«عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا قَالَ قُولُوا لِلنَّاسِ أَحْسَنَ مَا تُحِبُّونَ أَنْ يُقَالَ لَكُمْ».<sup>۲</sup> می‌فرماید «قولوا للناس حسناً»، با مردم نیکو سخن بگویید. در روایت قبلی آمده «كُلُّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ» و «التَّوَدُّدُ إِلَى النَّاسِ وَاصْطِنَاعُ الْخَيْرِ» این معلوم است که همه مردمان را می‌گویند، حتی آنهایی که ایمان ندارند؛ مثل فرمایش امیرالمؤمنین (ع) که فرمود «إِمَّا أَخُ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرُ لَكَ فِي الْخَلْقِ»، هم‌نوع تو هستند؛ «وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ»، دلت را آکنده از محبت به اینها کن؛ احسان این چنین است.

روایت چهارم

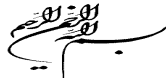
«عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) اصْنَعُوا الْمَعْرُوفَ إِلَى كُلِّ أَحَدٍ فَإِنْ كَانَ أَهْلُهُ وَإِلَّا فَانْتَ أَهْلُهُ».<sup>۳</sup> می‌فرماید «إلى كل احد»؛ این کاملاً واضح است که همه را دربرمی‌گیرد.

«والحمد لله رب العالمين»

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۲۹۵.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۲۴۱.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۲۹۴.



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۲۰ اردیبهشت ۱۴۰۴

موضوع کلی: قاعده کرامت

مصادف با: ۱۲ ذی القعدة ۱۴۴۶

موضوع جزئی: ادله کرامت ذاتی انسان - دلیل دوم: روایات - طایفه پنجم - روایت اول و دوم - طایفه ششم -

جلسه: ۴۰

روایت اول - یک اشکال و پاسخ آن - روایت دوم - طایفه هفتم - روایت اول و دوم

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه جلسه گذشته

بحث در ادله کرامت ذاتی بود و اینکه خداوند متعال، نعمت‌های خاصی را به انسان عطا کرده و امتیاز و شرافت و تکریم خاصی را برای انسان قائل شده است؛ قلمرو این تکریم مطلبی است که بعداً درباره آن سخن خواهیم گفت. گفتیم طوایف مختلفی از روایات بر این معنا دلالت دارد؛ چهار طایفه را در جلسات گذشته ذکر کردیم؛ طوایف دیگری وجود دارد. ما اینها را به عنوان نمونه عرض می‌کنیم و گر نه ابواب بسیاری از کتاب العشرة (که در وسائل روایات بسیاری را به خودش اختصاص داده و همچنین در کتاب کافی؛ البته جوامع روایی دیگر هم این بخش را دارند) می‌تواند به عنوان شاهد در بحث ما مورد استفاده قرار بگیرد؛ صرف نظر از بعضی از روایات که در آنها کلمه «مؤمن» یا «مسلم» یا «أخ المؤمن» یا مطلق «أخ» ذکر شده، بسیاری از روایات از این اوصاف خالی است. یعنی بعضی آثار و احکام را برای انسان بما هو انسان ثابت کرده است. من معتقدم کثیری از روایات کتاب العشرة در مائحن فیه قابل استفاده است. آنچه ما تا به حال ذکر کردیم، تقریباً غیر از آن ابوابی است که در کتاب العشرة می‌تواند مورد استناد قرار بگیرد.

### طایفه پنجم

طایفه پنجم روایاتی است که متضمن نهی از تحقیر و خوار کردن مردم است و ما را از خوار و حقیر کردن دیگران بر حذر داشته است، مگر اینکه یک عنوان عارضی پیش آید. مثلاً اگر کسی تکبر بورزد و بنای بر این داشته باشد که انسان را تحقیر کند، در مقابل او ممکن است اجازه آن داده شده باشد. ولی اصل اینکه انسان نمی‌تواند دیگران را خوار کند قطعی است و منع شده از اینکه دیگران را تحقیر کند. من دو سه نمونه را عرض می‌کنم.

### روایت اول

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) إِنِّي أَكُلُ الطَّعَامَ الطَّيِّبَ وَ أَشُمُّ الرَّائِحَةَ الطَّيِّبَةَ وَ أُرْكَبُ الدَّابَّةَ الْفَارِهَةَ وَ يَتَّبِعُنِي الْغُلَامُ فَتَرَى فِي هَذَا شَيْئًا مِنَ التَّجَبُّرِ فَلَا أَفْعَلُهُ فَأُطْرَقَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) ثُمَّ قَالَ إِنَّمَا الْجَبَّارُ الْمَلْعُونُ مِنْ غَمَصِ النَّاسِ وَ جَهْلِ الْحَقِّ قَالَ عُمَرُ فَقُلْتُ أَمَّا الْحَقُّ فَلَا أَجْهَلُهُ وَ الْغَمَصُ لَا أَدْرِي مَا هُوَ قَالَ مَنْ حَقَرَ النَّاسَ وَ تَجَبَّرَ عَلَيْهِمْ فَذَلِكَ الْجَبَّارُ». غمص یعنی تحقیر کردن و کوچک شمردن مردم؛ حضرت می‌فرماید: جبار ملعون کسی است که با مردم تحقیر آمیز برخورد کند؛ جبار

لعنت شده، زورگوی لعنت شده، اجبار کننده لعنت شده، کسی است که با مردم این چنین برخورد کند؛ چون از غمص سؤال می‌کند، امام(ع) می‌فرماید: کسی که مردم را تحقیر کند. این اطلاقش شامل همه مردم می‌شود؛ نگفته «من حَقَّرَ الْمُؤْمِنَ». بله، ما روایات متعددی داریم که نهی از تحقیر مسلمان و نهی از اهانت به مؤمن کرده، اما به حسب نتایج و آثار فرق می‌کند؛ ولی مطلق منع و نهی از تحقیر و اهانت، کوچک کردن و شمردن مردم، بدون ملاحظه این جهات این خودش معنا دارد.

#### روایت دوم

«قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ يَا بُنَيَّ لَا تُحَقِّرَنَّ أَحَدًا بِخُلُقَانِ ثِيَابِهِ فَإِنَّ رَبَّكَ وَرَبَّهُ وَاحِدٌ».<sup>۱</sup> این نصیحت لقمان به فرزندش است؛ ممکن است اشکال شود که این از معصوم نیست، اما بالاخره لقمان تالی تلو معصوم است؛ شاید هم پیامبر بوده باشد. می‌گوید: هیچ کسی را به خاطر مندرس و کهنه بودن لباسش تحقیر نکن؛ چون پروردگار تو و پروردگار او یکی است. این شمول نسبت به همه بندگان دارد.

#### طایفه ششم

طایفه ششم، روایاتی است که مربوط به برخورد با اهل کتاب از یهودی و نصرانی است. در این روایات نسبت به بعضی از امور، بعضی از جنبه‌ها که به نیازهای انسانی آنها مربوط می‌شود، توصیه‌هایی شده یا منع شده از نادیده گرفتن این حقوق. ما اینها را حمل بر چه چیزی می‌توانیم کنیم؟ وقتی توصیه می‌کند به رعایت یک پیرمرد نصرانی، این معنایش چیست؟ جز این است که او یک انسانی است که حداقل نیازهایی دارد که وظیفه همگانی است که نسبت به تأمین آنها اقدام کنند. حکومت به جای خودش باید ... کسی هم نگوید اینها همه مربوط به اهل ذمه است و به خاطر اینکه آنها تحت ذمه اسلام و حکومت اسلامی بودند، این توصیه‌ها شده است؛ چون واقعاً در هیچ‌کدام از این روایات به این جهت اشاره نشده است. همه آن توصیه‌ها و سفارش‌ها معطوف به جنبه انسانی است.

#### روایت اول

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ رَجُلٍ بَلَغَ بِهِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) قَالَ: مَرَّ شَيْخٌ مَكْفُوفٌ كَبِيرٌ يَسْأَلُ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) مَا هَذَا قَالُوا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ نَصْرَانِيٌّ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) اسْتَعْمَلْتُمُوهُ حَتَّى إِذَا كَبِرَ وَ عَجَزَ مَنَعْتُمُوهُ أَنْفَقُوا عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ».<sup>۲</sup> امیرالمؤمنین(ع) از کنار یک پیرمرد نابینا عبور می‌کرد که در حال گدایی بود؛ حضرت فرمود: او کیست؟ چه کار می‌کند؟ اطرافیان به حضرت عرض کردند: او مسیحی است؛ لحن آنها کأن اینطور بود که حالا عیبی ندارد که یک مسیحی کنار خیابان بنشیند و گدایی کند؛ کأن تکدی و گدایی برای یک نصرانی عیبی ندارد؛ چون مسیحی و نصرانی است، اگر اینطور ذلت و خواری ببیند، اشکالی ندارد. امیرالمؤمنین(ع) فرمود: از او کار کشیده‌اید تا اینکه پیر شد و الان نمی‌تواند کار نمی‌کند؛ الان هم از دادن پول و رفع نیازهای او امتناع می‌کنید. حضرت دستور داد که بیت‌المال از او انفاق کنند.

آیا این غیر از این است که آن حضرت راضی نبودند یک انسان این چنین خوار و ذلیل شود هرچند کافر باشد، بالاخره این خودش نشان‌دهنده این است که انسان ولو کافر باید از حداقل‌هایی از نیازها و حقوق بهره‌مند باشد. لذا ما نمی‌توانیم بگوییم او

۱. بحار الأنوار، ج ۶۹، ص ۴۷.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۶۶.

هیچ احترامی ندارد، پس او را رها کنیم و بگذاریم همینطور زندگی کند.

#### اشکال

ممکن است در مورد این طایفه از روایات و برخی روایاتی که قبلاً خواندیم، جای این اشکال باشد (چه اینکه برخی گفته‌اند) که چه‌بسا این حساسیت ناشی از آن بوده که آنها با حکومت قرارداد داشتند و ذمی محسوب می‌شدند.

#### پاسخ

ما نظیر این اشکال را در روایت مربوط به ظلمی که به یهودیه‌ای شده بود، بیان کردیم. همان‌جا پاسخ دادیم که اساساً هیچ اشاره‌ای به این جهت ندارد که چون ذمی است یا در سایه حکومت اسلامی زندگی می‌کند، حکومت باید مراقب ذمی‌ها باشد. ... تأمین یا بیمه ... بعضی‌ها به این روایت استناد کرده‌اند که حکومت وظیفه دارد در یک سنینی مراقبت از شهروندان و اتباع خودش داشته باشد؛ ما فعلاً با آن جهت کار نداریم. ... کأن حضرت اعتراض می‌کند که این چه وضعی است؟ چرا این پیرمرد با این حال و وضع دارد گدایی می‌کند؟ در ذهن آنها این بود که این پیرمرد مسیحی است و اشکالی ندارد که گدایی کند. حضرت می‌فرماید تا زمانی که جوان بوده، از او کار کشیده‌اید، حالا که الان نیازمند شده، می‌گویید بگذارید گدایی کند؟! لذا دستور داد از بیت‌المال به او بدهید. اینکه از بیت‌المال باید به او چیزی پرداخت شود، حالا شما اسمش را تأمین یا بیمه یا هر چیزی بگذارید، این نشان‌دهنده آن است که انسان بما هو انسان احترامی دارد و حداقل‌هایی از زندگی باید برای او فراهم شود؛ این حقوق طبیعی باید رعایت شود. این همان کرامت ذاتی است ... اینجا یک جنبه سلبی دارد و یک جنبه ایجابی؛ «انفقوا علیه من بیت‌المال»، این دستور حکومتی است و می‌فرماید مبلغی را از بیت‌المال به او بپردازید. اما اعتراض حضرت و لحن حضرت در اعتراض به این وضعیت، این ربطی به حکومت ندارد؛ می‌فرماید چرا اینطور است؟ ... ارزش‌های اخلاقی و انسانی انحصار در حکومت ندارد؛ اینکه حضرت دستور داده که از بیت‌المال بدهید، دستور حکومتی است. معلوم می‌شود که این یک چیز زشت و ناپسند است؛ این ربطی به حاکم بودن ندارد؛ مگر اعتراض حضرت به زشتی‌ها فقط برای وقتی بوده که حاکم بوده؟ قبل از حکومت هم هر وقت این چیزها را می‌دید، به خلفا اعتراض می‌کرد؛ این همه کارهایی که حضرت در آن سال‌ها برای رفع این امور کرد، برای چه بود؟ مگر حضرت حاکم بود؟ دستور پرداخت از بیت‌المال طبیعتاً مربوط به حکومت و وقتی است که مبسوط الید باشد؛ تازه زمانی که مبسوط الید نبود، از دارایی خودش و از آن باغ‌هایی که اطراف کوفه و مدینه احیا کرده بود، پرداخت می‌کرد. .... «اشعر قلبک الرحمة للرعية»، دلت را آکنده از محبت به دیگران کن. ذیل مهم است «إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق»، یا برادر دینی تو هستی یا هم‌نوع تو ... البته ما روایاتی داریم که نهی کرده از اموری در رابطه با کفار، اهل بدعت؛ ما باید این تعارض را حل کنیم؛ اینها را بعداً می‌گوییم؛ فعلاً وارد آن بخش نشوید. مثلاً به اینها سلام نکنید ... طوایفی از این روایات معارض با اینهاست؛ ما باید این تعارض را حل کنیم. اگر این تعارض را حل کردیم، مسئله تمام است.

به هر حال طایفه ششم معمولاً دستورات و توصیه‌ها یا سیره‌ای است که اهل بیت (ع) با اهل ذمه داشته‌اند. آنها با اینکه مؤمن و مسلم نبودند و برادر ایمانی و دینی محسوب نمی‌شدند، اما احترام آنها در این محدوده‌ها رعایت می‌شد.

#### روایت دوم

مسعدة بن صدقة از امام صادق (ع) و ایشان هم از پدرانش نقل می‌کند که امیرالمؤمنین (ع) با یک مرد ذمی همراه شد؛ مرد ذمی از امیرالمؤمنین (ع) سؤال کرد: کجا می‌روی یا عبدالله؟ حضرت فرمود: «أريد الكوفة»، من به سمت کوفه می‌روم. «فلما عدل

الطَّرِيقُ بِالذِّمِّيِّ عَدَلَ مَعَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع)»، وقتی که راه با آن ذمی به جایی رسید که ذمی می‌خواست به آن سمت برود، حضرت با او همراه شد؛ بعد ذمی پرسید: مگر شما نگفتید که می‌خواهید به سمت کوفه بروید؟ حضرت فرمود: بله. ذمی عرض کرد: پس چرا شما آن راه را رها کردید و با من همراهی می‌کنید؟ حضرت فرمود: من برای این با تو همراهی می‌کنم که حسن مصاحبت و معاشرت را تمام کنم و اتمام حسن معاشرت این است که مرد وقتی می‌خواهد از همراه خودش جدا شود، تا حدودی او را مشایعت کند؛ بعد حضرت فرمود: «وَكَذَلِكَ أَمَرْنَا نَبِيَّنَا (ص) فَقَالَ لَهُ الذِّمِّيُّ هَكَذَا قَالَ قَالَ نَعَمْ»؛<sup>۱</sup> شخص ذمی پرسید آیا واقعاً اینطور است؟ حضرت فرمود بله. بعد هم آن شخص ذمی با امیرالمؤمنین (ع) همراه شد و مسلمان شد.

سؤال:

استاد: شخص ذمی امیرالمؤمنین (ع) را نمی‌شناخت؛ بعد که آمد، او را شناخت.

دستور رسول خدا (ص) به اینکه اتمام حسن مصاحبت و همراهی این است که آن صاحب و همراه را تا یک جایی مشایعت کند، آن هم از باب گرمی داشتن؛ این یعنی چه؟ مانند این جمله رسول خدا (ص) را زیاد داریم؛ سند روایت هم معتبر است و در کتاب کافی آمده است. اگر ما بودیم می‌گفتیم معلوم است که مصاحبت با مسلمان و مؤمن را می‌گوید؛ لولا این داستان که در آن به صراحت به همراهی حضرت با این شخص ذمی اشاره شده، می‌گفتیم معلوم است که امر رسول خدا (ص) فقط مربوط به مسلمان و مؤمن است؛ اما چرا این را حضرت حمل بر این نکرده است؟ بسیاری از دستورات اخلاقی بزرگان و امامان معصوم (ع) ما از همین قبیل است. مگر جایی نهی به صراحت باشد، آن هم به دلایل خاص صورت گرفته باشد. مثلاً نسبت به یک جماعتی از بعضی امور نهی شده باشد، مانند نشست و برخاست با اهل فسق و فجور، این معلوم است؛ تازه این هم یک محدودیت است به منظور اصلاح آنها. یا یک جایی مثلاً به طور خاص نسبت به برادران ایمانی یک تکلیفی را معین کرده باشد؛ به غیر از این ادله خاص، من معتقدم بسیاری از این دستورات عام است؛ حتی آن دستوراتی که کلمه «أَخ» و «مُؤْمِن» و «مُسْلِم» دارد؛ چون ما نمونه‌اش را در سیره معصومین (ع) دیده‌ایم که این برخوردهای اخلاقی و انسانی از ناحیه آنها شامل همه انسان‌ها بوده و همین باعث می‌شده که جذب شوند و اسلام بیاورند؛ اگر غیر از این بود، کسی جذب نمی‌گردید و به راحتی منکر عقاید قبلی خود نمی‌شد. مسلماً اسلام از این روش، قصد و غرضی دارد؛ چون اساس برنامه و نقشه راه اسلام برای هدایت انسان این است که او به سعادت برسد، این بر همان بستری که خود خداوند انسان را خلق کرده، انجام می‌شود. بستر اراده، آزادی، اختیار، تنفر از تحمیل؛ بر همین بستر، پیامبران و پیامبر مکرم اسلام (ص) و ائمه (ع) و بزرگان دینی با انسان‌ها مواجه شدند و کم‌کم آنها را به سوی اسلام و دین جذب کردند؛ اگر غیر از این بود، این همه انسان جذب نمی‌شدند. اگر قرار بود که اسلام با کفار به معنای عام، نه یک عده خاص به گونه دیگر برخورد کند، کسی مسلمان نمی‌شد. باز تأکید می‌کنم؛ تا یک کلمه حرف می‌زنیم، می‌گویند پس تتائهاو فلان؛ من می‌گویم این به عنوان یک قاعده کلی و اصل کلی است؛ اما اگر انسانی از این مسیر خارج شد و درنده‌خو شد، او مواجه با یک سری مجازات‌ها و محرومیت‌ها می‌شود. برآورده کردن نیازهای اولیه که او دارد، این اصل است. اگر غیر از این باشد، هیچ کافری جذب اسلام که نمی‌شود هیچ، باعث دور شدن هم خواهد شد.

طایفه هفتم مشتمل بر روایاتی است که بر طبق آن، برخی از رفتارهای ادیان و اقوام و اقلیت‌های دینی به رسمیت شناخته شده است. از جمله این روایات در باب نکاح است که فرموده لکل قوم نکاح؛ روایات زیادی داریم که مشتمل بر این مضمون است. «لکل قوم نکاح» توضیح مطلب اینکه نکاح بسیاری از اقوام و پیروان ملل از دید ما باطل است و شرایط صحت را ندارد؛ ولی اگر نکاح آنها براساس شرایط مورد قبول خودشان انجام شده باشد، این را به رسمیت شناخته؛ بر این اساس، اجازه قذف نسبت به آنها نمی‌دهد. دیگر بالاتر از مجوسی‌ها که به ازدواج با محارم معتقدند؟ حتی در مورد آنها هم «لکل قوم نکاح» فرموده و اینکه آثاری که بر زوجیت مترتب است، آنجا هم هست و باید به رسمیت شناخته شود.

#### روایت اول

ابن ابی عمیر از ابی الحسن الحذاء نقل می‌کند که من نزد امام صادق (ع) نشسته بودم؛ کسی که آنجا نشسته بود سؤال کرد که بالاخره طلبکار تو چه کار کرد؟ «ذَاکَ ابْنُ الْفَاعِلَةِ»، این حرامزاده و زنازاده است؛ «فَنَظَرَ إِلَيَّ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) نَظْرًا شَدِيدًا قَالَ فَقُلْتُ جَعَلْتُ فِدَاكَ إِنَّهُ مَجُوسِيٌّ أُمُّهُ أُخْتُهُ فَقَالَ أَوْ لَيْسَ ذَلِكَ فِي دِينِهِمْ نِكَاحًا»<sup>۱</sup> می‌گوید وقتی که من گفتم او ابن الفاعله است، حضرت یک نگاهی تند به من کرد؛ عرض کردم جان به فدای شما، او مجوسی است و مادرش همان خواهر اوست. بعد فرمود: آیا این در دین آنها نکاح محسوب می‌شود یا نه؟ یعنی تو حق نداری به او بگویی ابن الفاعله؛ این برخورد شدید حضرت نشان می‌دهد که حتی چیزهایی که مورد قبول ما نیست و پذیرفته نیست و مردود است، اما چون مورد پذیرش آنهاست و آنها قبول دارند، این به رسمیت شناخته شده است.

#### روایت دوم

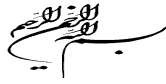
عبدالله بن صلت می‌گوید: خلیل بن هاشم به ذی الریاستین که والی نیشابور بود نامه نوشت و گفت: یک مرد مجوسی مرده و وصیت کرده که بخشی از مال او را به فقرا بدهند. قاضی نیشابور آن را گرفته و در بین فقرای مسلمین قرار داده است؛ او از مأمون سؤال کرد ولی وی گفت من جواب این را نمی‌دانم، «لَيْسَ عِنْدِي فِي هَذَا شَيْءٌ فَسَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ (ع) فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ (ع) إِنَّ الْمَجُوسِيَّ لَمْ يُوصِ لِفُقَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ وَلَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ يُؤْخَذَ مِقْدَارُ ذَلِكَ الْمَالِ مِنْ مَالِ الصَّدَقَةِ فَيُرَدَّ عَلَى فُقَرَاءِ الْمَجُوسِ»<sup>۲</sup>. این مجوسی که برای فقرای مسلمین وصیت نکرده؛ به چه حقی این کار را کرده است؟ حق نداشته که این را به فقرای مسلم بدهد. لذا فرمود: مقدار این مال از زکات برداشته شود و به همان اندازه‌ای که وصیت کرده به فقرای مجوس بدهند تا به وصیت او عمل شود. این را چطور می‌شود توجیه کرد؟ جز اینکه این انسان یک حقوق و احترامی دارد که باید حفظ شود؟

روایات دال بر کرامت ذاتی خیلی زیاد است؛ اما همانطور که اشاره شد، روایات معارض هم داریم که باید بررسی کنیم.

«والحمد لله رب العالمین»

۱. وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۱۷۳.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۳۴۲.



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۲۱ اردیبهشت ۱۴۰۴

موضوع کلی: قاعده کرامت

مصادف با: ۱۳ ذی القعدة ۱۴۴۶

موضوع جزئی: ادله کرامت ذاتی انسان - دلیل دوم: روایات - طایفه هشتم - روایت اول - روایت دوم -

جلسه: ۴۱

طایفه نهم - گروه اول - گروه دوم - گروه سوم - طایفه دهم

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### طایفه هشتم

طایفه هشتم از روایاتی که می‌تواند به نوعی دلالت بر کرامت ذاتی داشته باشد و اینکه انسان بما هو انسان از حداقل‌هایی از احترام و شرافت و کرامت برخوردار است و به استناد آن، حقوقی هم برای او ثابت است، روایاتی است که به طور کلی هرگونه شکنجه، ترساندن، کشتن غافلگیرانه را ممنوع کرده است. در مورد اقرار، روایاتی وارد شده مبنی بر اینکه اگر اقرار کسی تحت فشار و شکنجه و حبس یا تهدید و تخویف باشد، موجب حد نمی‌شود. البته در مورد شکنجه برخی استثنائات را ذکر کرده‌اند؛ اما آن استثنائات دلیل بر عدم این شأن و احترام و کرامت در انسان نمی‌شود؛ آن یک توجیهی دارد که در جای خود مطرح شده است.

### روایت اول

«عَنْ أَبِي الْبَخْتَرِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيًّا (ع) قَالَ: مَنْ أقرَّ عِنْدَ تَجْرِيدٍ أَوْ حَبْسٍ أَوْ تَخْوِيفٍ أَوْ تَهْدِيدٍ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ». <sup>۱</sup> می‌فرماید اگر کسی در شرایط خاص مثل حبس، ترساندن و تهدید کردن اقرار کند، به موجب این اقرار حد بر او ثابت نمی‌شود. این نشان‌دهنده یک نوع رفتار و برخورد و مواجهه انسانی حتی با مجرمین است؛ چون بالاخره یکی از راه‌های ثبوت حد، اقرار است.

### سؤال:

استاد: به هر دلیلی اینکه مجازات را از کسی که با شکنجه اقرار می‌کند برمی‌دارد، این بالاتر از نهی تکلیفی است با آن بیانی که شما دارید. اینکه مجازات کسی که متهم است، با اقرار در شرایط غیرعادی و شکنجه و فشار منتفی می‌شود، این مطلب جز رعایت حریم و حداقل احترام برای انسان، چیز دیگری نمی‌توان برای آن تصویر کرد. اینکه انسان این اختیار را دارد که خودش اقرار کند، این حاکی از موقعیت ویژه انسان است. البته اگر شواهد و بینه و امور دیگر موجب صدور رأی از طرف قاضی شود، این بحث دیگری است؛ اما اینکه هیچ کسی در شرایط متعارف نمی‌تواند دیگری را شکنجه کند برای اخذ اقرار و بعد هم مجازات، این حکایت از یک جایگاه خاص برای انسان دارد.

۱. وسائل الشیعة، ج ۲۳، ص ۱۸۵.

روایت دیگر در مورد فتک است، یعنی کشتن غافلگیرانه و ترور؛ حتی در مورد کسانی که واجب القتل هستند هم از فتک نهی شده است. نمونه‌اش را در جریان مسلم بن عقیل و در منزل هانی بن عروه دیدیم. این مؤید به روایاتی مثل «وَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ (ص) عَنِ الْفَتْكِ» است. اسلام این را نمی‌پسندد. بنابراین حتی اگر این نهی تحریمی هم نباشد و تنزیهی باشد، باز برای اثبات ادعای ما کافی است. ما می‌خواهیم ناپسند بودن برخی برخوردها و مواجهات را با انسان‌ها بما آنکه انسان اثبات کنیم و اینکه این مبتنی بر یک سری ویژگی‌ها و امتیازاتی است که انسان دارد.

«عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) إِنَّ لَنَا جَاراً مِنْ هَمْدَانَ يُقَالُ لَهُ الْجَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَهُوَ يَجْلِسُ إِلَيْنَا فَنَذْكُرُ عَلَيْهِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) وَفَضْلَهُ فَيَقَعُ فِيهِ»؛ نمی‌گوید ناصبی بود؛ ... حرف نامربوط و حرف خلاف می‌زد. «أَفْتَاذَنْ لِي فِيهِ»، آیا به من اجازه می‌دهید در این مورد؟ یعنی اینکه او را بکشم. «قَالَ فَقَالَ يَا أَبَا الصَّبَّاحِ أَوْ كُنْتَ فَاعِلاً»، یا ابا الصباح، آیا واقعاً این کار را می‌کنی؟ «فَقُلْتُ إِي وَ اللَّهِ لَنْ أَذْنِتَ لِي فِيهِ لَأَرْصُدَهُ فَإِذَا صَارَ فِيهَا اقْتَحَمْتُ عَلَيْهِ بِسَيْفِي فَخَبَطْتُهُ حَتَّى أَقْتُلَهُ قَالَ فَقَالَ يَا أَبَا الصَّبَّاحِ هَذَا الْفَتْكُ وَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ (ص) عَنِ الْفَتْكِ يَا أَبَا الصَّبَّاحِ إِنَّ الْإِسْلَامَ قَيْدَ الْفَتْكِ». اینجا هم حضرت از فتک و کشتن غافلگیرانه نهی فرموده است.

اینکه حضرت از فتک نهی کرده، به چه دلیل است؟ چرا کشتن غافلگیرانه مورد نهی واقع شده است؟ حداقل این است که نشان‌دهنده یک مرتبه و شأنی برای انسان است که اجازه کشتن غافلگیرانه را نمی‌دهد. من بعداً در بحث از مجازات‌ها خواهم گفت که حتی در مجازات‌ها هم حقوق مجرم و کسانی که باید مجازات شوند، باید رعایت شود. اینجا هم فی‌الجمله نشان‌دهنده همان کرامتی است که برای انسان بما هو انسان ثابت است.

سؤال:

استاد: ما فعلاً در مقام بیان حدود و قیود و شرایط نیستیم؛ لذا گفتیم فی‌الجمله. اما حتی با وجود این قیود، استدلال به این روایت مخدوش نمی‌شود. این روایت در کافی آمده و معتبر است.

سؤال:

استاد: نکته‌ای به عنوان اشکال نسبت به روایات مطرح است که عمدتاً مربوط به ضعف سندی بعضی از این روایات است که این را بعداً پاسخ خواهم داد.

#### طایفه نهم

طایفه نهم روایاتی است که بر وجود یکی از امور سه‌گانه‌ای که ما قبلاً در بحث از مبانی کرامت ذاتی به آن پرداختیم، اشاره می‌کند. البته هر کدام از روایات مربوط به این امور سه‌گانه را می‌توانیم مستقلاً ذکر کنیم؛ ما بعضی از روایات را داریم که دال بر وجود عقل در انسان است. روایاتی داریم که دلالت بر وجود اراده و اختیار در انسان می‌کند؛ روایاتی داریم که دلالت بر حریت و آزادی انسان می‌کند. روایاتی که این امور را اثبات می‌کند، فراوان است و اینجا نمی‌خواهیم آن روایات را بخوانیم. ما در بحث

از مبانی کرامت ذاتی، هنگام ذکر دسته اول از امتیازات، عمدتاً به این چند عنصر اشاره کردیم: عقل، اراده، اختیار، حق انتخاب و عواطف انسانی و احساساتی که در وجود آدمی هست. وقتی شواهد هر یک از اینها را ذکر می‌کردیم، اجمالاً به بعضی از این روایات هم اشاره کردیم. اما اینجا مجموعه آن روایات را تحت عنوان یک طایفه ذکر می‌کنیم، هرچند تعداد بسیاری از روایات را شامل می‌شود.

روایاتی که بر وجود یک نعمت خاص در انسان دلالت دارند و لازمه وجود چنین نعمتهایی در انسان و انحصار این نعمتها در او نشان‌دهنده یک موقعیت و جایگاه ویژه برای انسان است؛ من از هر کدام از این روایات، یک روایت را نقل می‌کنم.

#### گروه اول

در روایتی که از امیرالمؤمنین (ع) نقل شده و آن را مرحوم کلینی در کافی ذکر کرده، چنین آمده است: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ آدَمَ لَمْ يَلِدْ عَبْدًا وَلَا أَمَةً وَإِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ أَحْرَارٌ»،<sup>۱</sup> همه انسان‌ها آزاد آفریده شده‌اند.

نظیر این را در نهج البلاغه هم داریم که امیرالمؤمنین (ع) در نامه‌ها یا وصیت‌هایی که به فرزندان‌شان داشتند، به این مطلب اشاره کرده‌اند.

#### گروه دوم

روایاتی که دال بر وجود عقل در انسان است؛ مثل همان روایتی که از امیرالمؤمنین (ع) نقل شد که حضرت فرمود: خداوند ملائکه را از عقل بلاشهوه، حیوان را از شهوت بلاعقل، انسان را مرکب از این دو خلق کرده است. اینکه در وجود انسان یک جوهر و گوهری به نام عقل وجود دارد، این یک امتیاز است.

یا حکمت ۴۱۳ نهج البلاغه: «كَفَاكَ مِنْ عَقْلِكَ مَا أَوْضَحَ لَكَ سُبُلَ غِيكِ مِنْ رُشْدِكَ».

#### گروه سوم

روایاتی که دال بر وجود اراده در انسان است. روایاتی که حاکی از آن است که انسان صاحب اراده و اختیار است و حق انتخاب دارد. این روایات هم دلالت بر وجود این امتیاز در انسان دارد و طبیعتاً با این امتیاز، انسان دارای یک حقوقی می‌شود و باید نسبت به او مراقبت‌هایی صورت بگیرد.

یا همین روایت که «النَّاسُ سَوَاءٌ كَأَسْنَانِ الْمُشْطِ»، انسان‌ها مثل دندان‌های شانه برابر و مساوی هستند. اینجا هم بحث انسان است و بحث مؤمن و غیرمؤمن نیست. معلوم است که این تساوی بالجمله نیست بلکه تساوی فی الجمله است؛ تساوی فی الجمله قهراً مربوط به بعضی از امتیازات و حقوق است. یعنی هم در بهره‌مندی از نعمت‌ها مساوی هستند و مواهب خدادادی برای انسان‌ها فی الجمله یکسان است؛ انسان‌ها به جز برخی عوارض، در امور اساسی و عناصر اساسی انسانی با همدیگر برابر هستند. آیا این غیر از آن است که خداوند به این وسیله انسان را بزرگ و گرامی داشته است؟

لذا این روایات که ما آنها را تحت یک طایفه قرار دادیم، بر وجود این امتیازات در انسان دلالت می‌کند و وجود این امتیازات خودش نشان‌دهنده تکریم انسان است. خداوند به این وسیله انسان را گرامی داشته؛ خداوند با دادن این نعمت‌ها به انسان و بهره‌مند کردن او از این امتیازات خاص، او را تکریم نموده است. این امتیازات هم بالفعل در همه انسان‌ها هست. خداوند

۱. کافی، ج ۸، ص ۶۹.

نمی‌فرماید که اگر مؤمن شدید، حق انتخاب دارید؛ اگر مسلمان و متقی شدید آزاد هستید؛ اگر با تقوا شدید مثلاً با هم برابر هستید؛ اگر بنده خدا شدید و ایمان آوردید، حق انتخاب دارید؛ هیچ کدام از اینها نیست. خداوند هیچ وقت نفرموده که عقل فقط برای مؤمنان است؛ بله، قبلاً هم گفتیم که عقل به دو معنا وارد شده است؛ یک معنای خاص است که «العقل ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان»؛ اما عقل به معنای اینکه انسان بتواند تفکر کند، مجهولات را با انضمام معلومات کشف کند و بدست بیاورد، این برای همه انسان‌ها وجود دارد و بالفعل هم وجود دارد. خود اینکه این استعدادها طبیعی و این توانمندی‌های طبیعی در انسان وجود دارد، به قول شهید مطهری سند یک سری از حقوق طبیعی است؛ یعنی نمی‌توان انسان را اجبار کرد، نمی‌توان او را شکنجه کرد؛ او حق دارد انتخاب کند و راهی را که می‌خواهد برود. این همان حداقل‌هایی از حقوق است که برای انسان ثابت است.

#### طایفه دهم

طایفه دهم روایات را دیگر وارد نمی‌شویم، چون قبلاً به آن اشاره کردیم؛ این طایفه، برخی از ابواب کتاب العشرة است. البته بعضی از طوایفی که در بحث‌های گذشته گفتیم، به نوعی با تفاوت‌هایی در کتاب العشرة ذکر شده است. اما می‌خواهم عرض کنم که کلیت این باب یا این کتاب، که در جوامع روایی ما آمده، در کتاب کافی، وسائل الشیعة، فی الجمله خود این باب دلالت بر کرامت ذاتی انسان می‌کند. البته آنچه مربوط به عشرت و رفت‌وآمد و معاشرت با مردم است، در این کتاب تقسیم‌بندی شده است؛ در برخی موارد استحباب بعضی کارها و در برخی دیگر کراهت بعضی کارها یا حتی حرمت بعضی از کارها بیان شده است. در میان روایات برخی مربوط به نوع برخورد انسان با کفار است.

#### سؤال:

استاد: آن چیزی که در ذهن شماست، کتاب المعروف است؛ ذیل امر به معروف و نهی از منکر، یک سری موارد را ذکر کرده است؛ اما عنوان کتاب العشرة، در جلد ۱۲ وسائل آمده ... ابواب احکام العشرة فی السفر ... من تقاضا می‌کنم فهرست این دو کتاب، یعنی کتاب العشرة کافی و کتاب العشرة وسائل الشیعة<sup>۱</sup> را ببینید تا معلوم شود آن بخشی که بر کرامت ذاتی می‌تواند دلالت کند، کدام بخش است. ... پس طایفه دهم در واقع برخی روایات کتاب العشرة است.

به نظرم این ده طایفه برای اثبات مدعا کافی است.

#### بحث جلسه آینده

در مقابل این دلیل، دو اشکال مهم وجود دارد که ما باید به آنها پاسخ بدهیم.

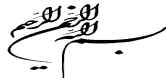
اشکال اول در مورد ضعف این روایات است؛ اینکه این روایات از نظر سندی ضعیف هستند. البته ما تک‌به‌تک روایات را بررسی نمی‌کنیم، اما در بین این روایات، روایات ضعیف السند کم نیستند. ضوابط شناخته شده مورد قبول در علم رجال بر این روایات حاکم نیست.

اشکال دوم و مهم‌تر، وجود روایات معارض است؛ همچنان که در مورد آیات هم این اشکال مطرح شد.

۱. وسائل الشیعة، ج ۲.

ان شاء الله در جلسه آینده به این دو اشکال پاسخ می‌دهیم.

«والحمد لله رب العالمين»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۲۷ اردیبهشت ۱۴۰۴

موضوع جزئی: ادله کرامت ذاتی انسان - دلیل دوم: روایات - روایات معارض - طایفه اول -

مصادف با: ۱۹ ذی القعدة ۱۴۴۶

روایت اول، دوم و سوم - بررسی طایفه اول

جلسه: ۴۲

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه جلسه گذشته

بحث ما درباره ادله کرامت ذاتی بود؛ عرض کردیم به طوایفی از روایات استناد شده برای کرامت ذاتی انسان فی الجمله، صرف نظر از اینکه دامنه و قلمرو این کرامت کجاست و چه حقوقی به واسطه این کرامت ثابت می شود، این مطلبی است که بعداً باید به آن بپردازیم. ده طایفه از روایات ذکر شد. طایفه آخر که گفتیم روایات بسیاری است که در کتاب العشرة در وسائل و کافی آمده، این باب واسعی است که می توانیم با ذکر استقلالی برخی از این روایات، به عدد این طوایف اضافه کنیم؛ اما اجمالاً این مقدار برای مدعا کفایت می کند. تقریب استدلال به این روایات هم اجمالاً بیان شد و معلوم شد که ما روایاتی داریم که به واسطه آنها می توانیم اثبات کنیم انسان دارای یک حریم و حرمتی است و امتیازات خاصی از سوی خداوند به او عطا شده است؛ هر چند در مقابل این امتیازات خاص، انتظارات و مسئولیت های خاصی هم متوجه انسان است.

### روایات معارض

در مقابل این طوایف، روایاتی داریم که معارض با این روایات محسوب می شوند، هر چند خود این روایات معارض هم طوایف مختلفی دارد. ما در مورد آیات هم به آیات معارض پرداختیم؛ لکن آنطور که در ذهن من هست، شاید یک یک آیات معارض را بررسی نکردیم بلکه یک پاسخ کلی دادیم. در مورد آنها هم شاید پاسخ های اختصاصی و جزئی تر هم قابل ذکر است. به هر حال روایات معارض چند طایفه هستند؛ حتی المقدور سعی می کنم که این طوایف را جمع کنم تا عدد آنها زیاد نشود، آن هم با توجه به فرصت کمی که داریم.

### طایفه اول

یک طایفه از روایات، دلالت بر نفی کرامت کفار، مخالفین و بعضی انسان ها دارد؛ یعنی با تعبیر «لا کرامة» وارد شده است.

### روایت اول

«عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ النَّصْرَانِيِّ يَكُونُ فِي السَّفَرِ وَهُوَ مَعَ الْمُسْلِمِينَ فَيَمُوتُ قَالَ لَا يُغْسَلُهُ مُسْلِمٌ وَلَا كَرَامَةٌ وَلَا يَدْفَنُهُ وَلَا يَقُومُ عَلَى قَبْرِهِ وَإِنْ كَانَ أَبَاهُ»<sup>۱</sup>. سؤال از یک شخص مسیحی است که در سفر همراه مسلمین بوده و از دنیا رفته است؛ امام (ع) فرمود: مسلمان او را غسل ندهد، مسلم او را دفن نکند و بر قبر او نایستند،

۱. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۵۱۴.

اگرچه آن شخص نصرانی پدرش باشد. این روایت به وضوح بر عدم کرامت کافر دلالت می‌کند.

#### روایت دوم

«عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ (ع) رَجُلٌ يُحِبُّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) وَلَا يَتَبَرَّأُ مِنْ عَدُوِّهِ وَيَقُولُ هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّنْ خَالَفَهُ فَقَالَ هَذَا مِخْلَطٌ وَهُوَ عَدُوٌّ فَلَا تُصَلِّ خَلْفَهُ وَلَا كَرَامَةً إِلَّا أَنْ تَتَّقِيَهُ»<sup>۱</sup> می‌گوید به امام باقر (ع) عرض کردم کسی است که امیرالمؤمنین (ع) را دوست دارد و محب امیرالمؤمنین (ع) است، اما از دشمنان او تبری نمی‌جوید و می‌گوید این نزد محبوب‌تر است تا آن کسی که با او مخالفت می‌کند؛ امام (ع) چند امر و نهی دارد و بعد می‌فرماید «و لا کرامه»، این شخص کرامت ندارد.

#### روایت سوم

این طایفه از روایات نشان می‌دهد که کافر و بعضی از اصناف مردم و از جمله مخالفین، کرامت ندارند؛ در مورد عامه می‌فرماید: «وَاللَّهِ وَلَا كَرَامَةً لَهُمْ»<sup>۲</sup>.

این روایات معارض است با آنچه که ما قبلاً گفتیم؛ ما این همه تلاش کردیم که بگوییم کرامت ذاتی است و همه انسان‌ها بهره‌مند از یک کرامتی هستند و آن را مستند به برخی از امور کردیم. اینجا به صراحت در این دسته از روایات نفی کرامت می‌کند؛ این معارض با آن روایات است. اینجا باید چه کار کنیم؟

#### بررسی طایفه اول

اولاً باید ببینیم آنچه در این روایات نفی شده، چیست؛ آیا اصل کرامت است یا مرتبه یا مراتبی از کرامت؟ تنوع افرادی که در این روایات از آنها نفی کرامت شده، نشان می‌دهد که «لا کرامه» در این موارد ناظر به اصل کرامت نیست. کسانی که از آنها نفی کرامت شده، مخالفین، عامه، شخصی که محب امیرالمؤمنین (ع) است اما از دشمنان امیرالمؤمنین (ع) تبری ندارد؛ این غیر از عامه است، یعنی ولایت دارد اما برائت ندارد؛ مسیحی و نصرانی که حضرت فرموده «لا کرامه له». در مورد تارک الزکاء و مانع الزکاء تعبیر این است: «مَنْ مَنَعَ قِيرَاطًا مِنْ زَكَاةٍ مَالِهِ فَلَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَلَا بِمُسْلِمٍ وَلَا كَرَامَةً يَا عَلِيُّ تَارِكُ الزَّكَاةِ يَسْأَلُ اللَّهَ الرَّجْعَةَ إِلَى الدُّنْيَا...». معلوم است اینها مشکلی از جهت دین و مذهب و ولایت ندارند اما اهل زکات نیستند. یک گروه از آنها کسانی هستند که نه به درد دینشان می‌خورند و نه به درد دنیایشان؛ «فِي وَصِيَّةِ النَّبِيِّ (ص) لِعَلِيٍّ (ع) قَالَ: يَا عَلِيُّ مَنْ لَمْ تَنْتَفِعْ بِدِينِهِ وَلَا دُنْيَاهُ فَلَا خَيْرَ لَكَ فِي مُجَالَسَتِهِ وَمَنْ لَمْ يُوجِبْ لَكَ فَلَا تُوجِبْ لَهُ وَلَا كَرَامَةً»<sup>۳</sup> پیامبر (ص) در وصیتی به علی (ع) می‌فرماید: کسی که اهل خیر رساندن، نه برای دنیا و نه برای آخرت نیست و به درد دنیا و آخرت تو نمی‌خورد، همنشینی با او برای تو سودی ندارد و لا کرامه.

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) وَآتَا جَالِسٌ عَنْ رَجُلٍ نَالَ مِنْ خَالَتِهِ فِي شَبَابِهِ ثُمَّ ارْتَدَعَ يَتَزَوَّجُ ابْنَتَهَا قَالَ لَا قُلْتُ إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ أَفْضَى إِلَيْهَا إِنَّمَا كَانَ شَيْءٌ دُونَ شَيْءٍ فَقَالَ لَا يُصَدِّقُ وَلَا كَرَامَةً»<sup>۴</sup> این مربوط به نکاح در شرایط خاصی است؛

۱. وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۳۰۹.

۲. دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۷۳.

۳. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۴۹.

۴. وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۴۳۲.

کسی یک کاری کرده بوده و می‌گوید با دخترش ازدواج کند؟ «فَقَالَ لَا يُصَدِّقُ وَلَا كَرَامَةً».

«سَأَلْتُهُ عَنْ طَلَّاقِ السَّكَرَانِ فَقَالَ لَا يَجُوزُ وَلَا كَرَامَةً».<sup>۱</sup> طلاق کسی که مست است جایز نیست. بعد می‌فرماید: لا کرامه.

در مورد لعان هم این تعبیر به کار رفته است.<sup>۲</sup>

در مورد بعضی فقها این تعبیر آمده است: «فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَانِتًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مُخَالَفًا عَلَى هَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يَقْلُدُوهُ وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْضُ فُقَهَاءِ الشَّيْعَةِ لَا كُلَّهُمْ فَإِنَّ مَنْ رَكِبَ مِنَ الْقَبَائِحِ وَالْفَوَاحِشِ مَرَكَبَ عُلَمَاءِ الْعَامَّةِ فَلَا تَقْبَلُوا مِنْهُمْ عَنَّا شَيْئًا وَلَا كَرَامَةً».<sup>۳</sup>

یک روایت هم مربوط به مردی است که همسرش را قذف کرده است: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَقْذِفُ امْرَأَتَهُ قَالَ يَجْلُدُ قُلْتُ أَرَأَيْتَ إِنْ عَفَتْ عَنْهُ قَالَ لَا وَلَا كَرَامَةً».<sup>۴</sup>

طبق این روایاتی که نقل کردیم، هفت - هشت گروه و صنف، کسانی هستند که خودشان به اعتبار کاری که انجام داده‌اند، حضرات معصومین(ع) با این تعبیر در مورد آنها سخن گفته‌اند. مثلاً این مورد اخیر که می‌گوید «إِنْ عَفَتْ عَنْهُ قَالَ لَا»، اگر زن ببخشد مردی که او را قذف کرده، باز هم می‌فرماید این تأثیر ندارد و لا کرامه؛ این ناظر به شخص است. در بعضی از این روایات تعبیر «لا کرامه» به آن کرامتی که محل بحث ماست ارتباطی ندارد؛ گاهی ناظر به عمل و کاری است که انجام شده؛ یعنی می‌خواهد بگوید کار آنها ارزشی ندارد. گاهی ناظر به شخص است؛ اما اگر ناظر به شخص هم هست، منظور نفی یک مرتبه‌ای از کرامت است، نه اصل کرامت. شیعه‌ای که لعان کرده یا شیعه‌ای که سکران بوده و طلاق داده، یا شیعه‌ای که زکات نداده، شیعه‌ای که مجالست با او هیچ خیری برای دنیا و آخرت انسان ندارد، در مورد همه اینها گفته شده «لا کرامه». لکن آیا اینجا نفی کرامت می‌کند بالمره؟ آیا کلاً کرامت را نفی می‌کند یا یک مرتبه‌ای از کرامت را نفی می‌کند؟ ... عرض ما این است که آن کرامتی که ما با طوایف ده‌گانه روایات آن را ثابت کردیم، غیر از این کرامت است. تنها روایتی که می‌تواند با کرامت محل بحث ما به نوعی معارض باشد، تعبیری است که در مورد یک نصرانی به کار برده؛ همچنین در مورد عامه. از بین همه این روایاتی که ما گفتیم، ملاحظه فرمودید اغلب آنها مربوط به موضوع مورد بحث ما نیست؛ لذا همانطور که من ذکر کردم تعبیر «لا کرامه» در آنها ارتباطی به بحث ندارد. یعنی آن کرامت در یک محدوده‌ای ثابت می‌شود و این کرامت در یک محدوده دیگر نفی شده و در معنای مرتبه و اساساً متفاوت است.

سؤال:

استاد: مثل «لَا صَلَاةَ لِحَجَّارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ»، نمی‌خواهد بگوید حقیقت کرامت را ندارد؛ چون قبل از آن می‌گوید ... «مَنْ مَنَعَ قَبْرَاطًا مِنْ زَكَاةٍ مَالِهِ فَلَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَلَا بِمُسْلِمٍ وَلَا كَرَامَةً»، لا کرامه به قرینه «فلیس بمؤمن و لا بمسلم» ناظر به اصل کرامت نیست.

یکی هم روایت مربوط به مسیحی که در سفر از دنیا رفته است. در مورد او تعبیر امام(ع) این است: «لَا يُغَسِّلُهُ مُسْلِمٌ وَلَا كَرَامَةً وَلَا يَدْفِنُهُ وَلَا يَقُومُ عَلَى قَبْرِهِ»، مسلمان او را غسل ندهد؛ نمی‌گوید رها شود، می‌گوید مسلمان او را دفن نکند؛ مسلمان بر قبر

۱. وسائل الشیعه، ج ۲۲، ص ۸۵.

۲. وسائل الشیعه، ج ۲۲، ص ۴۲۵.

۳. وسائل الشیعه، ج ۲۱، ص ۱۳۱.

۴. وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۲۰۷.

او نایستد، ولو اینکه پدرش باشد. در واقع این دستورات برای این است که تفاوت بین یک مسلمان و غیرمسلمان در بعضی آداب معلوم شود، آدابی که برای دفن یک مسلمان هست، مسلماً آداب ویژه‌ای است؛ ما قبلاً هم گفتیم اینکه خداوند تبارک و تعالی امتیازاتی را برای مسلمانان قرار بدهد (به دلایلی که در جای خود باید بیان شود)، این معنایش آن نیست که نفی کرامت از دیگران کند. ممکن است همه انسان‌ها در یک دسته از امتیازات و حقوق یکسان باشند، اما برای مسلمانان امتیازات ویژه‌ای هم در نظر گرفته شود؛ این هیچ اشکالی ندارد. ممکن است شما راجع به همین هم سؤال کنید که چرا برای مسلمانان و پیروان مذهب اهل بیت (ع) مزیت‌هایی در نظر گرفته شده است؛ بله، این سؤالی است که باید در فضای دیگری به آن پاسخ داده شود که چرا این امتیازات قرار داده شده است. اما وجود این امتیازات دلیل بر عدم کرامت ذاتی برای انسان نیست. همانطور که برخی عقوبت‌ها و مجازات‌ها نسبت به بعضی انسان‌ها و بعضی کفار و مجرمان، دلیل بر نفی کرامت ذاتی نمی‌شود.

پس آنچه در این روایت نسبت به نصرانی نفی شده، نفی یک دسته از احترامات ویژه مسلمین است؛ یعنی آنچه را که شما برای مسلمانان لازم است انجام بدهید، آن احترام خاصی که برای یک میت مسلمان لازم است، آن احترامات لازم نیست؛ اما نگفته او را دور بیندازید، نگفته دفن نکنید؛ فرموده بر سر قبر او نایستید. ...

سؤال:

استاد: آن بحث دیگری است؛ ما می‌خواهیم ببینیم آیا این دلالت بر عدم کرامت ذاتی می‌کند؟ خیر. ... اینکه می‌فرماید مسلمان او را دفن نکند، مسلمان او را غسل ندهد، مسلمان بر قبر او نایستد. نفی احترام ویژه و تکریم ویژه که مربوط به اموات از مسلمین است، هیچ منافاتی با وجود کرامت ذاتی ندارد. ... ما هیچ وقت ادعا نمی‌کنیم که اینها در همه چیز با هم مساوی و یکسان هستند؛ اینجا دو بحث هست. یکی اینکه اینها اصلاً هیچ احترام و حرمت و حقی ندارند؛ دیگر اینکه علاوه بر اینکه همه انسان‌ها در برخی حقوق و امتیازات مشترک هستند، برای مسلمین و برای گروه‌هایی از مسلمین، امتیازات خاصی قرار داده شود؛ مثل اینکه در یک کلاس، معلم و مدیر امکاناتی را برای همه فراهم کند اما در عین حال برای بعضی از شاگردان که بیشتر در جهت مقاصد مدیر یا معلم تلاش می‌کنند، جوایز خاصی را هم قرار بدهند.

سؤال:

استاد: اینکه می‌گوید «لا کرامه»، معلوم است که ناظر به جسد است؛ اگر به اعتبار عقل و اراده و اختیار باشد که میت مسلمان هم اینها را ندارد ... اگر به اعتبار این امور باشد، فرقی بین مسلمان و غیرمسلمان نیست.

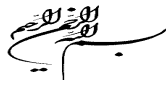
در رابطه با عامه، این تعبیر آمده است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) أَنَّهُ قَالَ: مَا يَضُرُّ مَنْ كَانَ عَلَى وَلَائِنَا وَ مَحَبَّتِنَا أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ مَا يَسْتَظِلُّ بِهِ إِلَّا الشَّجَرُ وَلَا يَأْكُلُ إِلَّا مِنْ وَرَقِهَا أَخَذَ النَّاسُ يَمِينًا وَ شِمَالًا وَ لَزِمْتُمُونَا فَقَالَ بَعْضُ مَنْ حَضَرَهُ جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنَّا لَنَرَجُو أَنْ لَا يُسَوِّينَا اللَّهُ وَ هَؤُلَاءِ يَعْنِي الْعَامَّةَ». ما امید داریم که ما و اینها را یک طور نبیند، مساوی نبیند؛ ما که نسبت به شما این چنین هستیم. این عبارت مهم است: «قَالَ لَا وَ اللَّهُ وَ لَا كَرَامَةٌ لَهُمْ». اینجا درست است که تعبیر «لا کرامه لهم» به کار برده، اما این در مقایسه با پیروان اهل بیت (ع) است؛ یعنی نفی کرامت نه مطلقاً، بلکه نسبی. خود مطلبی که این شخص گفته، قرینه است بر اینکه منظور نفی یک مرتبه‌ای از کرامت است، نه نفی الكرامة رأساً و بالمره. می‌گوید ما امید داریم که اینها با ما در یک حد نباشند؛ حضرت می‌فرماید: نه، آنها ارزش و کرامت ندارند. کرامت ندارند، یعنی در مقایسه با شما، نه اینکه مطلقاً؛ اصلاً در مقام بیان وجود و عدم وجود کرامت، آن هم کرامت ذاتی نیست. لذا روایاتی که به صراحت در آنها نفی کرامت شده، هیچ کدام معارض آن

روایات محسوب نمی‌شود؛ چون نفی مراتبی از کرامت را می‌کند و ناظر به کرامت ذاتی نیست؛ در حالی که بحث ما و موضوع روایاتی که ما ذکر کردیم، اصل کرامت و وجود کرامت در همه انسان‌هاست. لذا به نظر می‌رسد که این روایات معارض محسوب نمی‌شوند.

سؤال:

استاد: در همان روایاتی که مثبت هستند و مورد استناد مستدل قرار گرفته‌اند، روایات ضعیف وجود دارد؛ اینجا هم روایات ضعیف وجود دارند. اما در هر دو طایفه، روایات خوب و معتبری هم هستند. ما با فرض تنزل از مسئله سند، از نظر دلالت این پاسخ را می‌دهیم.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد ماج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت  
موضوع جزئی: ادله کرامت ذاتی انسان - دلیل دوم: روایات - روایات معارض - طایفه دوم -  
روایت اول و دوم - طایفه سوم - روایت اول، دوم و سوم - بررسی طایفه دوم و سوم -  
طایفه چهارم - روایت اول و دوم - بررسی طایفه چهارم

تاریخ: ۲۲ اردیبهشت ۱۴۰۴  
مصادف با: ۲۰ ذی القعدة ۱۴۴۶  
جلسه: ۴۳

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه جلسه گذشته

بحث در روایات معارض با روایات دال بر کرامت انسان بود؛ عرض کردیم طوایفی از روایات معارض با روایات دال بر کرامت ذاتی هستند؛ یک طایفه را در جلسه گذشته نقل کردیم و مورد بررسی قرار دادیم. طوایف دیگری از روایات معارض با کرامت ذاتی است. ما این چند طایفه را نقل می‌کنیم و چون این چند طایفه پاسخ مشترک دارند، به صورت یک‌جا به آنها پاسخ خواهیم داد.

### طایفه دوم

طایفه‌ای از روایات بر عدم جواز اطعام و سیراب کردن کافر و مخالف دلالت می‌کند.

### روایت اول

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: مَنْ أَشْبَعَ مُؤْمِنًا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ وَ مَنْ أَشْبَعَ كَافِرًا كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَمْلَأَ جَوْفَهُ مِنَ الزَّقُّومِ مُؤْمِنًا كَانَ أَوْ كَافِرًا».<sup>۱</sup> این روایت به وضوح منع کرده از اشباع و اطعام و سیر کردن کافر؛ می‌گوید اگر کسی این چنین کند، خداوند شکم و باطن او را در روز قیامت پر از زقوم خواهد کرد، اعم از اینکه مطعم و مشبع کافر باشد یا مؤمن. این روایت خیلی با غلظت و شدت از این کار منع کرده است.

### روایت دوم

در وسائل در ذیل روایتی آمده است: «مَنْ أَشْبَعَ عَدُوًّا لَنَا فَقَدْ قَتَلَ وَلِيًّا لَنَا».<sup>۲</sup>

### طایفه سوم

یک طایفه از روایات مربوط به عدم جواز اعطای زکات به ناصبی و مخالف است.

### روایت اول

«عَنْ ضُرَيْسٍ قَالَ سَأَلَ الْمَدَائِنِيُّ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) فَقَالَ: إِنْ لَنَا زَكَاةٌ نُخْرِجُهَا مِنْ أَمْوَالِنَا فَفِي مَنْ نَضَعُهَا؟ فَقَالَ: فِي أَهْلِ وَلَايَتِكَ، فَقُلْتُ:

۱. وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۲۷۳.

۲. وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۲۷۵.

إِنِّي فِي بِلَادٍ لَيْسَ فِيهَا أَحَدٌ مِنْ أَوْلِيَائِكَ فَقَالَ ابْعَثْ بِهَا إِلَى بَلَدِهِمْ تُدْفَعُ إِلَيْهِمْ وَ لَا تَدْفَعُهَا إِلَى قَوْمٍ إِذَا دَعَوْتَهُمْ غَدًا إِلَى أَمْرِكَ لَمْ يُجِيبُوكَ»<sup>۱</sup> این روایت صریحاً نهی کرده از دفع زکات به عامه و مخالفین.

#### روایت دوم

در ذیل برخی از روایاتی که در باب زکات وارد شده، جمله‌ای از امام (ع) نقل شده که می‌تواند به اعتبار آن در ذیل طایفه دوم که نقل کردیم، قرار بگیرد، چنانچه به خاطر منع از زکات در ذیل این طایفه هم قرار می‌گیرد. «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا تَقُولُ فِي الزَّكَاةِ لِمَنْ هِيَ؟» سؤال می‌کند که زکات متعلق به چه کسانی است؟ «قَالَ: فَقَالَ: هِيَ لِأَصْحَابِكَ، قَالَ قُلْتُ: فَإِنْ فَضَّلَ عَنْهُمْ؟ قَالَ: فَأَعَدَّ عَلَيْهِمْ»؛ این را چند بار تکرار می‌کند و می‌گوید اگر زیاد آمد چطور؟ می‌فرماید دوباره به آنها بدهید. «قُلْتُ فَنُعْطِي السُّؤَالَ مِنْهَا شَيْئاً» به درخواست کنندگان از آنها چیزی بدهیم؟ «قَالَ: فَقَالَ: لَا وَاللَّهِ إِلَّا التُّرَابَ»، جز خاک به آنها چیزی ندهید.

#### روایت سوم

در بعضی از روایات از صدقه منع شده است و شاید منظور همان زکات باشد. «عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ الصَّدَقَةِ عَلَى النَّصَابِ وَ عَلَى الزَّيْدِيَّةِ فَقَالَ (ع) لَا تَصَدَّقْ عَلَيْهِمْ بِشَيْءٍ وَ لَا تَسْقِهِمْ مِنَ الْمَاءِ إِنْ اسْتَطَعْتَ وَ قَالَ الزَّيْدِيَّةُ هُمُ النَّصَابُ»<sup>۲</sup> می‌گوید: سؤال کردم از صدقه بر ناصبی‌ها و زیدی‌ها؛ فرمود: به آنها چیزی از صدقه ندهید و آنها را با آب سیراب نکنید اگر می‌توانید. این روایت به اعتبار منع از آب می‌تواند ذیل طایفه دوم هم قرار گیرد.

#### بررسی طایفه دوم و سوم

تا اینجا چند طایفه را نقل کردیم؛ طایفه اول را در جلسه گذشته بیان کردیم و جواب دادیم. طایفه دوم و سوم را در این جلسه ذکر کردیم؛ روایات منع از اطعام و سیراب کردن کفار و روایاتی که منع از اعطاء زکات به مخالف کرده؛ روایاتی که برای مخالفین به جز تراب، آنها را سزاوار چیز دیگری نمی‌داند؛ این روایتی که منع از ماء کرده نسبت به نصاب و زیدیه را هم جزء نصاب قرار داده است.

بالاخره این چند طایفه به حسب ظاهر منافات دارند با روایاتی که دال بر کرامت ذاتی است. آیا اینها قابل جمع است یا نه؟ به نظر می‌رسد راه جمع بین این دو طایفه از روایات با طوایف دال بر کرامت انسانی که مشتمل بر جواز و چه بسا لزوم اطعام و صدقه و سیراب کردن بود، این است که آن دسته از روایاتی که منع کرده از هرگونه اطعام، صدقه، سیراب کردن، دادن زکات به مخالفین، منع از اینکه مثلاً به نصاب حتی آب داده شود، اینها ناظر است به این فرض که این اقدامات موجب تقویت جریان باطل آنها شود. یعنی بدون در نظر گرفتن جنبه انسانی صرف و بدون اینکه این صرفاً برآورده کردن نیاز طبیعی و عادی یک انسان باشد، این در واقع کمک به جنبه باطل آنهاست؛ هرچا منع از اطعام و سقی کافر شده، در راستای تقویت جنبه کفر بوده است. در رابطه با مخالفین هم همینطور است؛ روایات مجوزه هم که دلالت بر جواز اطعام، سیراب کردن و صدقه دادن، وقف بر غیرمسلمین دارد فقط ناظر به بُعد شخصی و نگاه عاطفی و انسانی است. یعنی یک شخص بما آنه انسان اگر نیاز به آب، غذا،

۱. وسائل الشیعة، ج ۹، ص ۲۲۲.

۲. وسائل الشیعة، ج ۹، ص ۲۲۲.

پوشاک دارد، باید تأمین شود و می‌توان به او صدقه داد. روایاتی که دلالت بر جواز نسبت به کفار و مخالفین دارد، کم نیست و روایات فراوانی است. در سیره خود اهل بیت (ع) هم این چنین بوده است.

سؤال:

استاد: دو حیث دارد؛ یک کار هم ممکن است جایز باشد و ممکن است جایز نباشد؛ جهت مهم است. اگر اطعام فقط برای برآورده کردن نیاز طبیعی انسان باشد، جایز است؛ اما اگر این در جهت تقویت یک جریان باطل باشد، جایز نیست. ... فرض بفرمایید یک کافری است که هیچ ارتباطی با شبکه کفار ندارد؛ در بین مسلمین زندگی می‌کند و خودش هست و بالاخره آدم معارض نیست، اذیت و آزار ندارد، گرسنه است؛ طبق این دستورات نه تنها جایز بلکه چه بسا لازم است و عدم آن موجب سرزنش شود. اما اگر یک کافر یا جمعی از کفار هستند که در میان جمعیتی از مسلمین زندگی می‌کنند و در واقع متصل به یک شبکه وسیع تر کفار هستند و کفر را تبلیغ می‌کنند و پایه‌های ایمان و عقیده مردم را تضعیف می‌کنند، اینجا صدقه دادن به آنها و کمک و اطعام آنها در واقع به اعتبار اینکه موجب تقویت جبهه کفر می‌شود، ممنوع است. پس ما می‌توانیم بین این روایات جمع کنیم؛ اگر منع از اطعام و سیراب کردن شده، از این جهت است و این منافاتی با کرامت ذاتی ندارد. کرامت ذاتی یعنی اینکه انسان به جهت ویژگی‌های خاصی که دارد و نعمت‌های خاص الهی، حقوقی دارد، نیازهای طبیعی دارد که این نیازهای طبیعی می‌بایست برآورده شود؛ شاید حکومت هم چنین مسئولیتی را دارد. لکن اگر این گره بخورد با جهت دیگر و عنوان دیگری پیدا کند، آنجا اطعام نکردن، صدقه ندادن، وقف نکردن، سیراب نکردن، به دلیل عروض آن عنوان و به عنوان عقوبت و مجازات است. درباره مسئله عقوبت و مجازات بعداً یک بحثی خواهیم داشت. بعضی از احکام که در شریعت وجود دارد، اینها در واقع کیفر است؛ مثل کیفری که حتی ممکن است متوجه یک مسلمان شود. بنابراین ما می‌توانیم بین این روایات اینطور جمع کنیم.

مؤید این جمع هم ذیل یک روایتی است که نقل خواهیم کرد. بر طبق این روایت، امام (ع) می‌فرماید: «وَلَا تُطْعَمُ مَنْ نَصَبَ لِشْيْءٍ مِنَ الْحَقِّ أَوْ دَعَا إِلَى شَيْءٍ مِنَ الْبَاطِلِ». به علاوه، آنچه در برخی روایات منع شده، سیراب کردن آنهاست نه اصل اطعام و منع از زکات هم ملازم با منع کمک از طریق دیگر نیست. آنچه در روایات منع از زکات مطرح شده، صرفاً منع از این نوع صدقه است و این دلالت بر نفی مطلق صدقه و کمک نمی‌کند.

آنچه این جمع را تأیید می‌کند، این است که بسیاری از فقیهان در مواردی که تقریباً به آنها اشاره شد، همین مطلب را ذکر کرده‌اند؛ من نمونه‌هایی از عبارات فقها که ناظر به همین جمع است، تا جایی که فرصت باشد نقل می‌کنم.

در مورد زکات این بحث هست که آیا شرط اسلام، ایمان و تشیع برای مصرف‌کننده زکات لازم است یا نه؛ بسیاری این را شرط دانسته‌اند، اما عده‌ای از فقها با این شرط مخالفت کرده‌اند. وجه مخالفت آنها با این شرط، همین مطلبی است که ما بیان کردیم.

۱. جمله محقق حلی در مخالفت با این شرط می‌گوید: «لَنَا التَّمَسُّكُ بِإِطْلَاقِ اللَّفْظِ، وَ الْأَصْلُ عَدَمُ اشْتِرَاطِ مَا زَادَ عَلَى الْمَنْطُوقِ، وَ لَمَّا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ) مِنْ قَوْلِهِ: «أَعْطُ مَنْ وَقَعَتْ فِي قَلْبِكَ الرَّحْمَةُ لَهُ»، وَ قَوْلِهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) «لِكُلِّ كَبِدٍ حَرَّى أَجْرٌ»، وَ مَا رَوَى سَدِيرٌ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قُلْتُ: أَطْعَمُ سَائِلًا لَا أَعْرِفُهُ مُسْلِمًا؟ قَالَ: «أَعْطُ مَنْ لَا تَعْرِفُهُ بَوْلَايَةً وَ لَا عِدَاوَةً لِلْحَقِّ وَ لَا تَعْطُ مَنْ نَصَبَ لِشْيْءٍ مِنَ الْحَقِّ أَوْ دَعَا إِلَى شَيْءٍ مِنَ الْبَاطِلِ».<sup>۱</sup> اطلاقات و عمومات، اصل عدم اشتراط و

این روایت (که از یک جهت بسیار مهم است)، استناد به روایت «لکل کبد حرّی أجر»، به عنوان دلیل مخالفت بیان شده است. فقها نه فقط در مسئله آب بلکه در بسیاری از موارد استناد کرده‌اند. آنجا برخی اشکال کردند که این مربوط به حیوانات است؛ ولی در مقابل، بسیاری از این اطلاق روایت «لکل کبد حرّی أجر» و نظایر آن استفاده کردند برای غیر حیوانات، برای کفار و مخالفین، در مسائل مختلف، در زکات، صدقه و وقف. این یکی از عام‌ترین مستندات است که فقهای بسیاری به آن استناد کرده‌اند و این نشان می‌دهد که مسئله وجود یک حقی برای انسان است که منحصر به آب هم نیست، برای زکات و صدقه و طعام و وقف هم هست.

۲. شهید اول هم با این شرط مخالفت کرده و می‌گوید: «و یؤیّد عدم الاشتراط عمومات الأخبار كما روی عن النبی (صلی الله علیه و آله): «أعط من وقعت فی قلبک الرحمة له» و مثله روی عن أبی عبد الله (علیه السلام) و قوله (صلی الله علیه و آله): «لکل کبد حرّی أجر»<sup>۱</sup>.

۳. در مورد وقف، علامه می‌گوید: علما در صحت وقف برای مسلمان از ناحیه مسلمان بر ذمی اختلاف دارند؛ بعضی‌ها معتقدند يجوز مطلقا و بعضی قبول ندارند؛ ایشان می‌فرماید «و هو الاقوی» و استناد می‌کند به «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»، و همچنین «کل کبد حرّی أجر»؛ بعد می‌فرماید: «دلّ علی جواز الصدقة و الوقف نوع منها و به قال الشافعی»<sup>۲</sup>.

۴. شهید ثانی در مسالک می‌فرماید: «الوقف علی أهل الذمة انفسهم فإنه بذاته لا يستلزم المعصية إذ نفعهم من حيث الحاجة و أنهم عباد الله و من جملة بنی آدم المکرمین و من حيث يجوز أن يتولد منهم المسلمون إذ نفعهم لا معصية فيه»<sup>۳</sup>. شهید ثانی می‌گوید وقف بر اهل ذمه اشکالی ندارد، این بذاته مستلزم معصیت نیست؛ اینها بندگان خدا هستند، نیازمند هستند، «و من جملة بنی آدم المکرمین و من حيث يجوز أن يتولد منهم المسلمون»؛ من این را هم اضافه کنم که نه تنها يتولد منهم المسلمون، بلکه ممکن است خودشان به اسلام گرایش پیدا کنند.

۵. کاشف الغطاء در مورد وقف بر غیرمسلمانان می‌گوید: «من حيث ان رجوعه إلى الکفار کان علی جهة محرمة و هی تقوية دينهم و اعلاء کلمتهم فهو منهي عنه و لا یجامع القرية بخلاف الوقف عليهم لإیصال النفع اليهم دنیویا أو اخرویاً لانهم من النفوس التي لا یحرم صلتها لكونها من بنی آدم و لکل کبد حرّی اجر و من عباد الله تعالی فانه لا بأس به و لا يستلزم منع هذا فانه يجوز الوقف علی المسلمین و لا يجوز الوقف علی لاهوتهم و بیوت خمرهم و علی العصاة منهم لمعصیتهم و لو تعلق غرض صحیح فی الوقف علی الکنايس و البیع و التوراة و الانجیل بحيث یعتد به و یكون راجحاً جاز الوقف علیها»؛ مهم آن است که به چه جهتی باشد.

۶. محقق همدانی در مورد وقف می‌گوید: «فهو نظیر ما لو دفع إلى المخالف، لا من باب الإعانة و سد الخلة، بل لقیامه بمصلحة من المصالح کالغزو و حفظ الطرق و سد الثغور، و نحوها، فهذا ممّا لا شبهة فی جوازه و خروجه عن منصرف الأخبار الناهية عن

۱. غایة المرام، ج ۱، ص ۲۶۳.

۲. تذکرة، ص ۴۲۹.

۳. مسالک، ج ۵، ص ۳۳۴.

صرفها إلى غير الموالين، كما لا يخفى على المتأمل»<sup>۱</sup>.

۷. مرحوم سید یزدی می‌فرماید: «و الأقوى الجواز مطلقاً للعمومات و ما دل على الترغيب فى البر و الإحسان و ما ورد من جواز الصدقة على الكافر، مضافاً إلى الآية الشريفة لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين و لم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم و تقسطوا إليهم مع عدم دليل على المنع إلّا ما يتخيل من قوله تعالى لا تجد قوماً يؤمنون بالله و اليوم الآخر يوادون من حاد الله و رسوله و لو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشقاقهم فأفترسوا بينهم الفتن و اتفطروا بينهم و اتفطروا بينهم و اتفطروا بينهم»<sup>۲</sup>. به هر دلیل، شما اصلاً بگویند برای تشویق آنها به اسلام و اینکه رغبت به اسلام پیدا کنند این کارها جایز است، این هم یک وجه است.

این همان نکته‌ای است که من ابتدا به آن اشاره کردم؛ اساساً خداوند به انسان فطرت داده و تا آخرین لحظه عمر بنابر هدایت او دارد و می‌خواهد همه از راه باطل به سوی حق برگردند، لذا باید همه زمینه‌ها و ابزارهای لازم را برای بازگشت فراهم کنند. این می‌شود ابزارهایش؛ مگر غیر از این است؟ در مواردی که از حد می‌گذرد، بحث عقوبت و مجازات و کیفر پیش می‌آید. لذا بین این دو طایفه و روایات دال بر کرامت معارضه‌ای وجود ندارد.

#### طایفه چهارم

طایفه چهارم روایاتی است که کراهت سلام نسبت به کفار از آن فهمیده می‌شود.<sup>۳</sup>

#### روایت اول

می‌فرماید: «لَا تَبْدُؤُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَى بِالسَّلَامِ وَ إِن سَلَّمُوا عَلَيْكُمْ فَقُولُوا عَلَيْهِمْ وَ لَا تَصَافِحُوهُمْ وَ لَا تُكْنُوهُمْ إِلَّا أَنْ تُضْطَرُّوا إِلَى ذَلِكَ»<sup>۴</sup>. با یهود و نصاری ابتدا به سلام نکنید و اگر آنها به شما سلام کردند، بگویند: علیکم. با آنها مصافحه نکنید و آنها را با کنیه خطاب نکنید (زیرا این نوعی احترام محسوب می‌شود) مگر اینکه به آن مضطر شوید.

#### روایت دوم

«أَبِي الْقَاسِمِ بْنُ قُؤْلُوبِهِ عَنْ الْأَصْبَغِ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيًّا (ع) يَقُولُ سِتَّةٌ لَا يَنْبَغِي أَنْ تُسَلَّمَ عَلَيْهِمُ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى...» (علی (ع) می‌فرماید: سزاوار نیست به شش گروه سلام کنید؛ یهود و نصاری و...).

#### بررسی طایفه چهارم

این طایفه هم منافاتی با روایات دال بر کرامت ذاتی ندارد؛ زیرا آنچه در این روایات از آن منع شده در واقع منع از یک احترام ویژه است. اینکه می‌گوید ابتدا به سلام به آنها نکنید، به معنای آن است که سطح ارتباط با آنها را با سطح ارتباط با مسلمانان در یک حد قرار ندهید. تفاوت در سطح ارتباطات که منافاتی با کرامت ذاتی ندارد؛ این یک امر پذیرفته شده عقلای است که سطوح

۱. مصباح الفقیه، ج ۱۳، ص ۵۹۳.

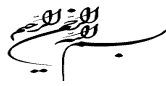
۲. تکملة، ج ۱، ص ۳۱۴.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۷۸-۸۰.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۸۰، ح ۹.

ارتباط آدمی با انسان‌ها متفاوت باشد. بنابراین منافاتی بین این روایات نیست؛ مخصوصاً با توجه به محدوده‌ای که ما برای کرامت ذاتی قائل هستیم که بعداً به آن خواهیم پرداخت.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۳ خرداد ۱۴۰۴

موضوع جزئی: ادله کرامت ذاتی انسان - دلیل دوم: روایات - روایات معارض -

مصادف با: ۲۶ ذی القعدة ۱۴۴۶

طایفه پنجم، ششم، هفتم، هشتم، نهم و دهم

جلسه: ۴۴

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

بحث در روایات معارض با روایات دال بر کرامت انسانی بود؛ چهار طایفه از این روایات را نقل کردیم و اجمالاً پاسخ دادیم. طوایف متعدد دیگری بر عدم کرامت دلالت می‌کند یا حداقل به گفته برخی ظاهر آنها نفی کرامت انسانی است. ما مثل گذشته از هر طایفه‌ای به یکی دو روایت اشاره می‌کنیم.

طایفه پنجم

طایفه پنجم، روایاتی است که دال بر اهانت و بغض نسبت به کفار و اعداء دین، اعداء اهل بیت (ع) به خصوص ناصبی‌ها است.

روایت اول

«عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (ع) قَالَ: مَنْ أَحَبَّ كَافِرًا فَقَدْ أَبْغَضَ اللَّهَ وَ مَنْ أَبْغَضَ كَافِرًا فَقَدْ أَحَبَّ اللَّهَ ثُمَّ قَالَ (ع): صَدِيقُ عَدُوِّ اللَّهِ عَدُوُّ اللَّهِ...»<sup>۱</sup>

روایت دوم

روایت دوم که شدیدتر از روایت قبلی است، روایتی است که در عیون الاخبار آمده و صاحب وسائل آن را نقل کرده است؛ روایت نسبتاً طولانی است و اینگونه شروع می‌شود: «عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا (ع) فِي حَدِيثٍ قَالَ: إِنَّمَا وَضَعَ الْأَخْبَارَ عَنَّا فِي الْجَبْرِ وَ التَّشْبِيهِ الْغُلَاءُ الَّذِينَ صَغَرُوا عِظْمَةَ اللَّهِ فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَقَدْ أَبْغَضَنَا وَ مَنْ أَبْغَضَهُمْ فَقَدْ أَحَبَّنَا وَ مَنْ وَالَاهُمْ فَقَدْ عَادَانَا وَ مَنْ عَادَاهُمْ فَقَدْ وَالَانَا وَ مَنْ قَطَعَهُمْ فَقَدْ وَصَلْنَا وَ مَنْ وَصَلَهُمْ فَقَدْ قَطَعْنَا وَ مَنْ جَفَاهُمْ فَقَدْ بَرَّنا وَ مَنْ بَرَّاهُمْ فَقَدْ جَفَانَا وَ مَنْ أَكْرَمَهُمْ فَقَدْ أَهَانَنَا وَ مَنْ أَهَانَهُمْ فَقَدْ أَكْرَمَنَا وَ مَنْ رَدَّهُمْ فَقَدْ قَبَلْنَا وَ مَنْ قَبَلَهُمْ فَقَدْ رَدَّنا وَ مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهِمْ فَقَدْ أَسَاءَ إِلَيْنَا وَ مَنْ أَسَاءَ إِلَيْهِمْ فَقَدْ أَحْسَنَ إِلَيْنَا وَ مَنْ صَدَّقَهُمْ فَقَدْ كَذَبْنَا وَ مَنْ كَذَبَهُمْ فَقَدْ صَدَقْنَا وَ مَنْ أَعْطَاهُمْ فَقَدْ حَرَمْنَا وَ مَنْ حَرَمَهُمْ فَقَدْ أَعْطَانَا»<sup>۲</sup> روایت درباره جماعتی از مسلمین و شیعیان است که با عنوان غلات معروف شده‌اند، در این روایت اهانت، اسائه و بغض، عداوت، جفا و امثال اینها ذکر شده است. اینها همه نشان می‌دهد که هرچند بخشی از انسان‌ها کرامت ندارند. درست است شمول ندارد، ولی بالاخره نسبت به برخی از انسان‌ها نفی کرامت می‌کند.

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۱۸۰.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۱۸۲.

به علاوه، برخی روایاتی که ناصبی‌ها و خارجی‌ها را به عنوان کلاب و سگ‌ها معرفی کرده است؛ در برخی تعبیر «کلاب اهل النار»<sup>۱</sup> آمده و در برخی همین دنیا آنها را به عنوان کلب معرفی کرده‌اند.<sup>۲</sup>

#### طایفه ششم

طایفه ششم، روایاتی است که دلالت بر جواز بهتان به برخی از انسان‌ها دارد. روایاتی که مربوط به اهل بدعت وارد شده که هم برائت از آنها را لازم دانسته و هم اهانت و تهمت و بهتان به آنها را جایز دانسته است. امام صادق (ع) فرمود: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَالْبِدْعِ مِنْ بَعْدِي فَأَظْهِرُوا الْبِرَاءَةَ مِنْهُمْ وَأَكْثَرُوا مِنْ سَبِّهِمْ وَالْقَوْلِ فِيهِمْ وَالْوَقِيعَةَ وَبَاهْتُوهُمْ كَيْلًا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ وَيَحْذَرَهُمُ النَّاسُ وَلَا يَتَعَلَّمُونَ مِنْ بَدْعِهِمْ يَكْتُبِ اللَّهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ وَيَرْفَعُ لَكُمْ بِهِ الدَّرَجَاتِ فِي الْآخِرَةِ».<sup>۳</sup> می‌فرماید آنها را سب کنید، به آنها بهتان و تهمت بزنید، از آنها تبری بجوید و بعضی دستورات دیگر. بالاخره جواز سب ولو نسبت به یک گروهی، جواز تهمت و اینکه هر چه در مورد آنها می‌خواهید بگوئید، یعنی هر چیزی که موجب تضعیف موقعیت و احترام آنها نزد مردم شود، شما این کار را انجام بدهید.

#### طایفه هفتم

طایفه هفتم، روایاتی است که دلالت بر جواز یا حتی لزوم لعن دارد؛ روایاتی که در مورد لعن وارد شده، نسبت به دسته‌ها و صنوف مختلف از انسان‌ها بیان شده است. شاید بتوانیم بگوییم این روایات تواتر معنوی دارند، در این روایات لعن نسبت به کفار، نسبت به نواصب، نسبت به خارجی‌ها، نسبت به غلات، مجاز شمرده شده است؛ از جمله «لَعَنَ اللَّهُ عَدُوَّ آلِ مُحَمَّدٍ»؛<sup>۴</sup> «لَعَنَ اللَّهُ الْأَمْرِينَ بِالْمَعْرُوفِ النَّارِكِينَ لَهُ وَالنَّاهِينَ عَنِ الْمُنْكَرِ الْعَامِلِينَ بِهِ»؛<sup>۵</sup> «لَعَنَ اللَّهُ الْقَدْرِيَّةَ لَعَنَ اللَّهُ الْحُرُورِيَّةَ لَعَنَ اللَّهُ الْمُرْجِيَّةَ»؛<sup>۶</sup> «لَعَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَغَارِسَهَا وَعَاصِرَهَا وَشَارِبَهَا وَسَاقِيَهَا وَبَائِعَهَا وَمُشْتَرِيَهَا وَآكِلَ ثَمَنِهَا وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ»؛<sup>۷</sup> «لعنة الله على الظالمين». غیر از این عناوین کلی، نام بعضی از اشخاص هم در برخی روایات برده شده که به خصوص مورد لعن قرار گرفته‌اند. لعن در واقع توهین و اهانت است؛ حال چگونه یک انسان ولو کافر باشد، می‌تواند این چنین مورد توهین قرار بگیرد، این نشان می‌دهد که کرامت ذاتی وجود ندارد.

#### طایفه هشتم

طایفه هشتم، روایاتی است که بر تحقیر اهل ذمه دلالت دارد؛ یعنی با اینکه اهل ذمه با حکومت و حاکم اسلامی قرارداد دارند و جزیه می‌پردازند، اما در عین حال در برخی روایات بر این جهت تأکید شده که هنگام گرفتن جزیه، آنها را تحقیر کنید. «عَنْ

۱. وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۸۲.

۲. وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۲۷۴.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۲۶۷.

۴. وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۵۴۹.

۵. وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۱۵۱.

۶. وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۲۰۹.

۷. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۲۴.

زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) مَا حَدُّ الْجَزِيَّةِ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ وَ هَلْ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ مُوَظَّفٌ لَّا يَنْبَغِي أَنْ يَجُوزُوا إِلَى غَيْرِهِ فَقَالَ ذَاكَ إِلَى الْإِمَامِ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ مَا شَاءَ عَلَى قَدَرِ مَالِهِ بِمَا يُطِيقُ إِنَّمَا هُمْ قَوْمٌ فَدَوْا أَنْفُسَهُمْ مِنْ أَنْ يُسْتَعْبَدُوا أَوْ يُقْتُلُوا فَالْجَزِيَّةُ تُؤْخَذُ مِنْهُمْ عَلَى قَدَرِ مَا يُطِيقُونَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُمْ بِهِ حَتَّى يُسَلِّمُوا فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى قَالَ حَتَّى يُعْطُوا الْجَزِيَّةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ وَ كَيْفَ يَكُونُ صَاغِرًا وَ هُوَ لَا يَكْتَرِثُ لِمَا يُؤْخَذُ مِنْهُ حَتَّى يَجِدَ ذَلًّا لِمَا أَخَذَ مِنْهُ فَيَأْتِمَ لَذَلِكَ فَيُسَلِّمَ ... وَ لَيْسَ لِلْإِمَامِ أَكْثَرُ مِنَ الْجَزِيَّةِ إِنْ شَاءَ الْإِمَامُ وَضَعَ ذَلِكَ عَلَى رُءُوسِهِمْ وَ لَيْسَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ شَيْءٌ وَ إِنْ شَاءَ فَعَلَى أَمْوَالِهِمْ وَ لَيْسَ عَلَى رُءُوسِهِمْ شَيْءٌ فَقُلْتُ فَهَذَا الْخُمْسُ فَقَالَ إِنَّمَا هَذَا شَيْءٌ كَانَ صَالِحُهُمْ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ (ص)». <sup>۱</sup> این هم به نوعی بر عدم کرامت ذاتی دلالت می‌کند.

#### طایفه نهم

طایفه نهم، روایاتی است که دلالت بر نجاست کفار می‌کند؛ البته بعضی از فقها در مورد غیر کفار و برخی فرقه‌های به ظاهر مسلمان هم حکم به نجاست کرده‌اند. اما بالاخره روایات فراوانی وارد شده که کفار را نجس دانسته است؛ این غیر از آیات است، ما فعلاً به آیات کاری نداریم؛ مثل «إِنَّمَا الْمَشْرُكُونَ نَجَسٌ»، این نوعی اهانت و نفی کرامت است. اینها خودش دو گروه است. برخی از روایات که مربوط به کفار است، نجاست کفار را به تبع نجاست برخی از چیزهایی که آنها مصرف می‌کنند قرار داده است؛ یعنی یک نجاست عرضی؛ مثل خمر، خنزیر. لذا در مورد آنها تعبیر نجس به کار رفته و پرهیز از ظروف مورد استفاده آنها را خواستار شده است.

بعضی از روایات هم به طور کلی نجاست آنها را بیان کرده، بدون اشاره به آنچه می‌خورند و آنچه می‌آشامند؛ این ظهور در آن دارد که اینها یک نجاست ذاتی دارند. بعضی از روایات هم چه‌بسا هر دو را جمع کرده است: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) عَنْ آيَةِ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَالْمَجُوسِ فَقَالَ لَا تَأْكُلُوا فِي آيَتِهِمْ وَلَا مِنْ طَعَامِهِمُ الَّذِي يَطْبَخُونَ وَلَا فِي آيَتِهِمُ الَّتِي يَشْرَبُونَ فِيهَا الْخَمْرَ». <sup>۲</sup> این از یک جهت نجاست را به اعتبار آئیه و ظروف آنها قرار داده و خمر. اما می‌فرماید از طعام و غذایی که آنها می‌پزند هم استفاده نکنید. این چه‌بسا به آئیه یا لحم مربوط نباشد، بلکه آنها را به عنوان نجس معرفی کرده است.

در بعضی از روایات هم حتی از مصافحه و دست دادن با کفار منع کرده است: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) فِي رَجُلٍ صَافَحَ رَجُلًا مَجُوسِيًّا قَالَ يَغْسِلُ يَدَهُ وَ لَا يَتَوَضَّأُ». <sup>۳</sup> اینجا به صورت کلی منع کرده است.

«عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا (ع) فِي مُصَافَحَةِ الْمُسْلِمِ الْيَهُودِيَّ وَالنَّصْرَانِيَّ قَالَ مِنْ وَرَاءِ الثَّوْبِ فَإِنْ صَافَحَكَ بِيَدِهِ فَاغْسِلْ يَدَكَ». <sup>۴</sup> بعضی از این روایات مورد اشکال قرار گرفته است؛ یک اشکال این است که بالاخره وقتی مصافحه می‌کند، لزوماً دست او رطوبت ندارد و دست خشک مشکلی ندارد و لذا بعضی‌ها گفته‌اند این ارتباطی با مسئله نجاست ندارد؛ نفس مصافحه و گرم گرفتن با آنها مبعوض خداوند تبارک و تعالی است. می‌خواهد قبح این کار را به مسلمانان بفهماند.

به هرحال عمده این است که این روایات علی‌رغم تفاوتی که از حیث موضوعات دارند، چون برخی ناظر به نجاست ذاتی هستند،

۱. کافی، ج ۳، ص ۵۶۶.

۲. وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۴۱۹.

۳. وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۴۲۰.

۴. وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۴۲۰.

برخی دال بر نجاست عرضی اما از آنها عدم کرامت انسان استفاده می‌شود. اگر نجاست او را ذاتی بدانیم چنانچه در مورد خود آیه «انما المشركون نجس» این اختلاف هست، اکثراً آن را دال بر نجاست ذاتی می‌دانند؛ اما برخی می‌گویند از آن خبث باطنی فهمیده می‌شود و دال بر نجاست ذاتی نیست و اگر هم کافر و مشرک نجاست داشته باشد، به اعتبار خوک و خنزیر و شرابی است که می‌خورند و می‌نوشند. به هر حال هر کدام از اینها که باشد، چه نجاست ذاتی و چه نجاست عرضی، چه مبعوض بودن و مکروه بودن هر نوع ارتباط با کفار که حداقل بعضی از روایات این معنا را می‌رساند، دال بر نفی کرامت انسان است.

#### طایفه دهم

طایفه دیگری از روایات هست که خود مشتمل بر چند طایفه جزئی دیگر است و این طوایف جزئی هر یک قابلیت این را دارد که طایفه مستقلی باشد؛ اما ما همه اینها را تحت یک عنوان قرار می‌دهیم و آن روایاتی است که دال بر شدت عمل با کفار است، چه در مجازات و چه در دیه و حدود و قصاص، ارث، شهادت ... من فقط عناوین را می‌گویم و عبور می‌کنم.

روایات حرمت نکاح با اهل کتاب<sup>۱</sup>، روایات استرقاق و قتل و تضییق بر اسیر کافر<sup>۲</sup>، روایات قتال با کفار تا پذیرش اسلام<sup>۳</sup>، روایات تضییق بر مرتد<sup>۴</sup>، روایات دال بر عدم حرمت دم ناصبی و مال او؛ برخی روایات وارد شده مبنی بر اینکه نه دم ناصبی حرمت دارد و نه مال او.<sup>۵</sup> روایات عدم قصاص مسلمان به قتل کافر<sup>۶</sup>، روایات عدم قبول شهادت کافر علیه مسلمان ولو کان ذمیاً<sup>۷</sup>، روایات محرومیت کافر از ارث مسلمان<sup>۸</sup>. این روایات هست و کم هم نیستند؛ این چند نمونه تحت یک عنوان قابل جمع هستند. شدت و حدت در برخورد با کفار و منتحلین بالاسلام ...

اینها همه حاکی از عدم کرامت انسان است؛ اینکه کافر از ارث مسلمان محروم نشود، شهادت او پذیرفته نشود، مال و خون او را مباح بدانند، اینها همه دال بر این است که این دسته از انسان‌ها کرامت ندارند؛ اینها با کرامت قابل جمع نیست. چه توهینی بالاتر از اینها و چه تضییقات و فشارهایی بالاتر از آنچه اینجا گفته شده است؟

#### بحث جلسه آینده

ملاحظه فرمودید ما ده طایفه روایت را گفتیم که این طایفه اخیر، خودش چندین طایفه است که ما آنها را تحت یک عنوان تجميع کردیم. آن چهار طایفه اول را پاسخ دادیم، اما این شش طایفه اخیر آیا قابل پاسخ است؟ یعنی آیا تعارض این روایات با روایات دال بر کرامت قابل رفع است یا نه و می‌توانیم بین اینها جمع کنیم؟ این مطلبی است که بسیار اهمیت دارد و برای ما راهگشا است. اینجا پاسخ‌های کلی و عمومی از تعارض این شش طایفه با روایات بر کرامت می‌توانیم بدهیم و در عین حال برای هر یک از اینها پاسخ اختصاصی هم می‌توانیم ذکر کنیم. چون فرصت کم است، من اجمالاً پاسخ‌های کلی و مشترک را عرض می‌کنم و اگر در این میان نیازی به توضیح در مورد بعضی از این طوایف بود، ان شاء الله عرض خواهم کرد.

۱. وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۵۳۳.

۲. وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۷۳.

۳. وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۸۳.

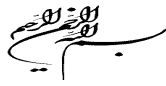
۴. وسائل الشیعة، ج ۲۲، ص ۱۶۹.

۵. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۹۹.

۶. وسائل الشیعة، ج ۲۹، ص ۱۰۷.

۷. وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۳۸۶.

۸. وسائل الشیعة، ج ۲۶، ص ۱۲۵.



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۴ خرداد ۱۴۰۴

مصادف با: ۲۷ ذی القعدة ۱۴۴۶

موضوع جزئی: ادله کرامت ذاتی انسان - دلیل دوم: روایات - روایات معارض -

جلسه: ۴۵

بررسی طوایف شش گانه اخیر - شش نکته - پاسخ کلی

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه جلسه گذشته

بحث در ادله کرامت ذاتی بود؛ در دلیل دوم یعنی روایات، بعد از نقل روایات دال بر کرامت ذاتی، عرض کردیم این روایات مبتلا به معارض است؛ روایاتی برخلاف این روایات بر عدم کرامت ذاتی انسان دلالت می‌کند. ده طایفه از روایات ذکر شد که ادعا شده این روایات نافی کرامت ذاتی انسان است. حالا می‌خواهیم ببینیم آیا راهی برای جمع بین این دو طایفه از روایات وجود دارد یا خیر.

### بررسی طوایف شش گانه اخیر

به نظر ما می‌توان بین این روایات جمع کرد؛ برای اینکه راه جمع بین این روایات معلوم شود، ملاحظه چند نکته بسیار مهم است. بر این اساس، ما به این شش طایفه و بلکه ده طایفه (چون چهار طایفه را قبلاً ذکر کرده بودیم) پاسخ مختصری دادیم و یک پاسخ کلی و مشترک خواهیم داد. برخی از این طوایف هم پاسخ اختصاصی دارند که تا آنجایی که برسیم، ذکر می‌کنیم. مطالب و نکات این است:

### نکته اول

در این روایات علی الاطلاق برخی از احکام بیان شده است؛ چه در رابطه با نجاست و چه در رابطه با تحقیر و چه محرومیت برخی از انسان‌ها از بعضی از حقوق. اما قدر مسلم این است که اینطور نیست که این روایات باطلاقها مورد پذیرش همگان باشد. هر یک ممکن است به حسب خود اطلاقش مقید شده باشد. از باب نمونه عرض می‌کنم که در مورد نجاست کفار که روایات آن را در جلسه گذشته خواندیم، بالاخره از حیث اینکه آیا اینها شامل اهل کتاب می‌شوند یا نه، محل اختلاف است؛ برخی اینها را شامل اهل کتاب نمی‌دانند. اینکه آیا این نجاست، نجاست ظاهری است یا خبث باطنی. اینکه این نجاست ذاتی است یا عرضی، همانطور که در روایات هم اشاره شده بود، این هم جهت دیگری است و لذا اطلاق اینها هم از حیث افراد موضوع و هم از حیث حکم جای بحث دارد، چه اینکه در اغلب این روایات این بحث‌ها صورت گرفته است.

### نکته دوم

در این روایات، بین قاصر و مقصر تفکیک نشده است؛ یعنی مثلاً حکم کفری که قاصر باشد، با کفری که مقصر باشد، خیلی فرق می‌کند و کذلک در مورد سایر صنوفی که این احکام در مورد آنها بیان شده است. منتحلین للاسلام، ناصبی یا غالی، فرق

نمی‌کند. تأثیر این تفکیک در این مسئله نباید نادیده گرفته شود؛ برای اینکه مطلب معلوم شود، عبارتی را از امام (ره) می‌خوانم: «إِنَّ الْكَفَّارَ كَجَهَّالِ الْمُسْلِمِينَ مَنْهُمْ قَاصِرٌ، وَ هُمْ الْغَالِبُ، وَ مِنْهُمْ مَقْصَرٌ. وَ التَّكَالِيفُ أَصُولًا وَ فُرُوعًا مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ جَمِيعِ الْمَكَلَّفِينَ عَالَمِهِمْ وَ جَاهِلِهِمْ، قَاصِرُهُمْ وَ مَقْصَرُهُمْ. وَ الْكَفَّارُ مُعَاقِبُونَ عَلَى الْأَصُولِ وَ الْفُرُوعِ لَكِنْ مَعَ قِيَامِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِمْ لَا مُطْلَقًا، فَكَمَا أَنَّ كَوْنَ الْمُسْلِمِينَ مُعَاقِبِينَ عَلَى الْفُرُوعِ لَيْسَ مَعْنَاهُ أَنَّهُمْ مُعَاقِبُونَ عَلَيْهَا سِوَاءَ كَانُوا قَاصِرِينَ أَمْ مَقْصَرِينَ كَذَلِكَ الْكَفَّارُ طَائِفٌ مِنَ النُّعْلِ بِالنُّعْلِ بِحُكْمِ الْعَقْلِ وَ أَصُولِ الْعَدْلِيَّةِ»<sup>۱</sup>. اینجا به صراحت می‌فرماید باید تفکیک کرد بین قاصر و مقصر؛ درست است که همه مکلف به فروع هستند، اما عقاب بر ترک تکالیف بستگی به این دارد که اینها قاصر باشند یا مقصر؛ این هم در میان مسلمین وجود دارد و هم در میان کفار.

بنابراین اگر ما بحث از قاصر و مقصر را مورد توجه قرار بدهیم، کثیری از این روایات بعید است که شامل قاصرین از کفار و سایر گروه‌ها شود؛ این خیلی مهم است. درست است ما حتی اگر شمول این روایات را نسبت به مقصرین هم بپذیریم، بالاخره یک طیفی از مردم با این اعتقادات، با این محدودیت‌ها و محرومیت‌ها و تضییقات مواجه می‌شود؛ اما خیلی فرق می‌کند دامنه شمول این احکام و مقررات و محدودیت‌ها و محرومیت‌ها تا کجا باشد؛ اینکه اکثر الناس را دربر بگیرد یا اقل الناس. بنابراین با ملاحظه این جهت معلوم می‌شود که طیف وسیعی از کفار و منحرفین، از دایره شمول این روایات خارج می‌شوند.

#### نکته سوم

ما باید به این نکته هم توجه کنیم که به طور کلی بین اسلام و کفر می‌تواند واسطه‌ای وجود داشته باشد؛ اینطور نیست که ما بگوییم الانسان إما مسلمٌ أو کافر، بلکه کثیری از مردم هستند که مسلمان نیستند اما کافر هم نیستند؛ مثلاً مردد هستند، شک دارند، عنادی هم ندارند. اگر ما واسطه بین اینها را بپذیریم (که مخصوصاً در دنیای امروز طیف وسیعی از مردم این چنین هستند) دیگر نمی‌توانیم بگوییم این روایات که مثلاً مربوط به کفار است، هر غیر مسلمانی را دربر می‌گیرد. به عبارت دیگر، یک وقت می‌گوییم کافر عبارت است از غیر مسلمان؛ غیر مسلمان خیلی عام است؛ شامل مترددین، شک‌کنندگان، اهل کتاب، مشرکان من غیر اهل الکتاب هم می‌شود. اگر ما به چنین چیزی قائل شدیم، آن وقت در شمول این ادله باید تجدید نظر کنیم.

#### نکته چهارم

ما در میان خود کفار هم باید بین کافر ذمی و کافر حربی، قسم سومی را خلافاً لاصطلاح المشهور در نظر بگیریم. من این را سال‌ها قبل در بحث‌هایی که داشتیم، اشاره کردم؛ مشهور می‌گویند کافر حربی هر کافری است که ذمی نباشد. اصطلاح کافر حربی را برای کفار غیر ذمی به کار می‌برند. در حالی که ما می‌توانیم بگوییم عده‌ای از کفار ذمی هستند؛ آنهایی که مقررات و شرایط حکومت اسلامی را می‌پذیرند و تن به جزیه می‌دهند و البته حکومت هم نسبت به آنها حمایت‌هایی را انجام می‌دهد. یک قسم هم کفار حربی هستند که عبارتند از کافرانی که در حال جنگ با مسلمین به سر می‌برند. اما قسم سومی هم اینجا وجود دارد که واقعاً باید احکام آنها را از ذمی و حربی تفکیک کرد؛ نمی‌توانیم بگوییم احکام کفار حربی شامل آنها می‌شود و البته چون در ذمه حکومت اسلامی هم نیستند، احکام اهل ذمه هم بر آنها بار نمی‌شود. این دسته کسانی هستند که نه سر جنگ با مسلمین دارند و نه زیر بار مقررات حکومت اسلامی می‌روند؛ نه جنگ دارند، نه صلح دارند؛ نه معاهد هستند، نه ذمی هستند و

نه حربی. این تقسیم که گفته‌اند کافر إما حربی أو غیر حربی، و غیر حربی را به معاهد و ذمی تقسیم کرده‌اند، به نظر می‌رسد باید در آن تجدید نظر شود. ما واقعاً کفاری داریم که نه ذمی هستند، نه حربی هستند، نه معاهد؛ نه جنگ دارند و نه صلح. طیف بسیاری از کفار اکنون این نوع از کافران هستند؛ آیا ما می‌توانیم همه احکامی که برای کافران ذکر شده، شامل این دسته هم بدانیم؟

#### نکته پنجم

ما در بررسی طوایف چهارگانه اول اشاره کردیم که در بخشی از این روایات، حکم با ملاحظه اینکه رفتار یا کمکی منجر به تقویت کفر شود، ممکن است شدیداً ممنوع شده باشد؛ اما همین رفتار تا مادامی که عنوان تقویت کفر بر آن صدق نکند، هیچ ممنوعیتی نداشته باشد. آن نکته در مورد این طوایف شش‌گانه اخیر هم باید مورد ملاحظه قرار گیرد؛ بالاخره برخی از این محدودیت‌ها و محرومیت‌ها از این منظر است که جلوی تقویت کفر، شیوع و تسری کفر به مسلمین گرفته شود. مثلاً آن طایفه از روایاتی که دال بر بغض قلبی نسبت به کفار است؛ روایاتی که منع می‌کند از محبت قلبی و تشویق و ترغیب به بغض قلبی؛ بعید نیست (چه اینکه شواهد و قرائنی بر آن می‌توان ذکر کرد) منظور این باشد که مبدا با این محبت‌ها کم‌کم مسلمانان به کفر جذب شوند. لذا از ابتدا می‌خواهد جلوی فراهم شدن زمینه جذب به سوی کفار را بگیرد تا مبدا این پیوندهای قلبی سر از کفر مسلمین دریاورد. بالاخره اینها اثر دارد؛ این محبت‌ها، تأثیر می‌گذارد و غرض این است که جلوی کافر شدن مسلمانان گرفته شود.

یا مثلاً روایاتی که دال بر حرمت نکاح با اهل کتاب است؛ هر دو جهت می‌تواند در آن باشد؛ هم اینکه مبدا این پیوندهای خانوادگی موجب اثرپذیری مسلمین از آنها شود و این اختلاط باعث شود که قبح کفر و شرک به خداوند ریخته شود و هم در عین حال یک تضییقی علیه کافران و محدودیتی برای آنها باشد که بالاخره این هم یک امر عقلایی است؛ اینطور نیست که فکر کنیم این محدودیت‌ها مطلقاً با کرامت انسانی منافات دارد. مثلاً در یک سازمان اگر مقرراتی می‌گذارند برای پوشش و لباس، برای اینکه مثلاً فلان جا نباید بروید، فلان جا می‌توانید بروید؛ آیا کسی این را حمل می‌کند بر اینکه این برخلاف کرامت انسانی است؟ با اینکه ذات آن محدودیت است، حتی در پوشش و حتی در ارتباطات؛ بعضی نهادها و سازمان‌ها اینطور هستند. بله، وقتی که به اختیار خودشان این را می‌پذیرند، باید به آن عمل کنند؛ این یک معاهده و توافق است و محصول رضایت طرفین است؛ اما همین را هم کسی می‌تواند مدعی شود که این نافی کرامت ذاتی انسان است؟ این چنین نیست.

#### نکته ششم

ظاهر این طوایف از روایات (به غیر از آن روایاتی که به نوعی دال بر مجازات است که بعداً به آنها می‌پردازیم) در واقع نوعی محدودیت برای برخی از انسان‌هاست؛ البته به غیر از عقاب اخروی که برای بعضی از امور در نظر گرفته شده است. ما فعلاً با مجازات‌ها و عقوبت‌های اخروی کار نداریم؛ بحث این است که کارهایی از قبیل ممنوعیت از ارث، عدم جواز قبول شهادت کافر یا حرمت نکاح با اهل کتاب، اینها در حقیقت محدودیت‌ها و محرومیت‌هایی است برای آنکه کفار تنبه و توجه پیدا کنند نسبت به راه و عقیده خودشان و این محدودیت‌ها منافاتی با کرامت ذاتی ندارد. همین الان هم اشاره کردم؛ اینکه مثلاً برای مسلمانان مقرراتی جعل می‌کنند؛ می‌گویند مسلمان نمی‌تواند با اهل کتاب ازدواج کند، مسلمان نمی‌تواند از مال خودش برای کافر به ارث بگذارد؛ شهادت کافر علیه مسلمان پذیرفته نیست؛ اینها آیا بیشتر در محیط اسلامی معنا پیدا می‌کند یا محدودیت علیه کفار است؟ در مورد کفار بسیاری از امور به رسمیت شناخته شده است؛ نکاح آنها به رسمیت شناخته شده، مالکیت آنها به رسمیت شناخته

شده است. بله، مثلاً ما در مورد کفار حربی با آن معنای خاص، این را نداریم؛ مالکیت او محترم نیست؛ کأن مال کافر حربی مصادره شده است. مگر مصادره اموال در دنیا رسم نیست؟ مگر عقلایی نیست؟ این نمونه‌هایی که عرض شد و روایات هم بر آنها دلالت می‌کند، حرمت نکاح، حرمت دخول مشرکان به مسجد الحرام، محرومیت از ارث مسلمان، اینها در واقع امتیازات ویژه برای مسلمین است، قبل از آنکه محدودیت برای کفار باشد. چند طایفه از روایاتی که در جلسه قبل خواندیم از این قبیل است؛ اینها مربوط به مسلمانان است؛ به مسلمان می‌گویند تو نمی‌توانی با کافر ازدواج کنی؛ این مانند محدودیتی است که یک نهاد یا سازمان برای اعضای خودش می‌گذارد. به مسلمان می‌گویند تو نمی‌توانی برای کافر ارث بگذاری؛ آیا این طرف محدودیت است یا آن طرف؟ اگر هم بخشی از اینها به عنوان محدودیت برای کافر باشد، اینها بیشتر از این جهت مورد نظر است که کافران به انحراف و به آن مسیر باطل و غلط خودشان تنبه پیدا کنند و کأن یک نوع عقوبت عام است؛ دستگاه تشریع الهی می‌تواند عقوبت و مجازات عامی را بر نفس اعتقاد باطل قرار بدهد و لذا این منافاتی با کرامت ذاتی انسان ندارد.

#### نکته هفتم

به طور کلی حتی اگر همه اینها را هم بپذیریم، اما با محدوده‌ای که ما در آن محدوده به کرامت ذاتی انسان معتقدیم، منافات ندارد. یک وقت ممکن است کسی قائل به کرامت ذاتی برای انسان باشد مطلقاً به این معنا که همه حقوقی که امروزه برای انسان از سوی عقلا به رسمیت شناخته شده را برای هر انسانی به رسمیت بشناسد. مثلاً یکی از مواد اعلامیه جهانی حقوق بشر، حق انتخاب در ازدواج است؛ یک کافر می‌تواند با یک مسلمان ازدواج کند و یک مسلمان می‌تواند با کافر ازدواج کند؛ حق انتخاب آزادانه همسر. ما این حق را به رسمیت نمی‌شناسیم. لذا ممکن است در محدوده برخی از حقوق اختلاف داشته باشیم، اما چنانچه که بعداً خواهیم گفت، ما معتقدیم در آن محدوده؛ حقوق مرتبط با آن سه نعمت خاص برای انسان، باید به رسمیت شناخته شود و اگر چیزی منافی با این امور باشد، باید کنار گذاشته شود. عقل، اراده و اختیار، عواطف و احساسات انسانی که در دسته اول از مبانی به آنها اشاره کردیم (حالا اینکه اینها قابل بازگشت به هم هستند یا نه، چندان مهم نیست)، اقتضای برخی حقوق را دارد، اما این معنایش آن نیست که هر کسی بتواند با هر زن یا مردی از هر دینی ازدواج کند؛ این منافاتی با آن حقوق ندارد. حالا در بحث از قلمرو این را بیشتر توضیح خواهیم داد. اما آن حقوق طبیعی زاییده طبیعت بشر و زاییده خلقت بشر است. بنابراین حقوق طبیعی ناشی از آنچه که در نهاد بشر قرار داده، باید به رسمیت شناخته شود، لذا آنچه این روایات بر آن دلالت می‌کند، فی الجمله با آن حقوق طبیعی برخاسته از نیازهای طبیعی، هیچ منافاتی ندارد.

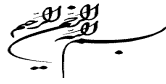
این چند مطلب به ما کمک می‌کند برای رفع تعارض بین این روایات.

فقط یک مطلب دیگر باقی می‌ماند و آن هم مجازات‌های خاص کفار یا غلات است که این را باید در بخش اشکالات و شبهات پاسخ بدهیم؛ مثل سوزاندن غلات یا پرت کردن از کوه برای فلان مجرم، ستاندن جان یک مسلم به عنوان یک مجازات سنگین، تضییق بر اسیر کافر؛ این مجازات‌هایی که ذکر شد، یک توضیح و توجیهی دارد که بعداً خواهیم گفت.

خلاصه عرض من این شد که با توجه به نکاتی که بیان کردیم، بسیاری از این روایات معارضه‌ای با روایات دال بر کرامت ندارند. ما اگر اینها را با هم ملاحظه کنیم و این نکات را در نظر بگیریم، معلوم می‌شود اینها نافی کرامت ذاتی انسان نیستند. فقط برخی از روایاتی که در جلسه گذشته خواندیم، علاوه بر این پاسخ کلی که دادیم، جواب اختصاصی هم دارد. شاید بعضی از اینها به

نظر بدوی با این پاسخ عمومی حل نشود؛ مثل روایات دال بر لعن؛ این لعن را چطور می‌خواهیم حل کنیم؟ همه آن نکات را هم در نظر بگیریم، اما بالاخره جواز لعن با کرامت سازگار نیست. جواز بهتان و دروغ گفتن درباره کافر و ناصبی و غالی، این را چطور می‌خواهیم حل کنیم؟ همه آن نکات هفت‌گانه را هم که در نظر بگیریم، بالاخره با طایفه‌ای که دلالت بر جواز لعن می‌کند چه خواهیم کرد؟ فرض کنیم که این شامل قاصر نشود، شامل کافر ذمی و غیر حربی هم نشود، فقط کفار حربی را بگیرد، مسئله تقویت کفر هم نباشد؛ این بالاخره ولو در یک محدوده قلیل و کم با آن روایات تعارض دارد؛ بالاخره وقتی می‌گویند شما می‌توانید بهتان بزنید و اهانت کنید، می‌توانید لعن کنید، این جلوه‌های بارز بی‌احترامی به انسان است؛ این یعنی اینکه انسان کرامت ذاتی ندارد. لذا باید به برخی از این روایات پاسخ اختصاصی هم بدهیم؛ یکی راجع به روایات دال بر لعن، یکی روایات مربوط به بهتان، یکی هم روایتی که مال ناصبی را می‌توان گرفت، یعنی محترم نبودن مال او؛ یا روایات دال بر نجاست کفار؛ این سه طایفه توضیح بیشتری دارد؛ بالاخره پاسخ‌های اختصاصی هم به بعضی طوایف این روایات باید بدهیم.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۵ خرداد ۱۴۰۴

مصادف با: ۲۸ ذی القعدة ۱۴۴۶

موضوع جزئی: ادله کرامت ذاتی انسان - دلیل دوم: روایات - روایات معارض -

جلسه: ۴۶

بررسی طوایف شش گانه اخیر - نتیجه پاسخ کلی - پاسخ های جزئی به طوایف شش گانه

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### خلاصه جلسه گذشته

عرض کردیم شش طایفه اخیر از روایات که معارض با روایات دال بر کرامت ذاتی است، یک پاسخ مشترک و عمومی دارد که با ملاحظه نکات هفت گانه ای قابل ارائه است. ما اگر با ملاحظه این نکات، روایات مذکور را مورد بررسی قرار بدهیم، بسیاری از روایاتی که ممکن است در نظر بدوی معارض با روایات دال بر کرامت ذاتی باشد، از دایره تعارض خارج می شوند.

### نتیجه پاسخ کلی

بر طبق پاسخ کلی، طیف وسیعی از غیرمسلمانان با توجه به نکات یاد شده، قهراً از شمول روایات مذکور خارج می شوند و امر آنها منحصر می شود در یک عده بسیار محدود که آن هم قابل توجیه است؛ به جهت اینکه کسانی که سردمدار اشاعه کفر و عقیده باطل باشند، اهل بغض و عداوت با متدینان و رهبران دینی باشند، اهل جحود و انکار باشند و از سر لجاجت به مخالفت برمی خیزند یا کسانی باشند که به مخالفت عملی و معارضه با مسلمانان روی بیاورند، به واسطه اینکه این امور را مرتکب می شوند، مجازات و تنبیه می شوند، همانند مجرمانی که به خاطر ارتکاب جرم مجازات می شوند، و این هم یک امر عقلایی است. البته با آنها هم در حد ارتکاب جرم برخورد می شود، و الا توجه به برخی نیازهای طبیعی و برآورده شدن آنها از حقوق طبیعی آنهاست که کماکان به قوت خودش باقی است؛ یعنی تناسب بین جرم و مجازات رعایت می شود و این نشان می دهد که واقعاً بین این روایات و روایات دال بر کرامت، معارضه ای نیست. این یک پاسخ عمومی بود که عرض کردیم و یک جمع بندی کلی داشتیم.

### پاسخ های جزئی

علاوه بر این پاسخ کلی عمومی، نسبت به اغلب این روایات هم می توانیم به طور اختصاصی توجیهاتی را ذکر کنیم.

#### ۱. طایفه پنجم

درباره طایفه پنجم که در مورد بغض نسبت به کفار و اعداء دین و پرهیز از محبت قلبی به آنها بود، در جلسه گذشته اجمالاً اشاره شد که این روایت و امثال آن، در واقع اشعار دارد به وصف کفر در این حکم دخیل است؛ چون وقتی می گوید «من أحب کافراً» یا «من ابغض کافراً»، گویا وصف کافر بودن، در حب و بغض دخالت دارد. یعنی کافر را لکفره مبعوض بدارد، اما من غیر جهة الکفر اینطور نیست. منظور یک محبت شخصی نیست، یک دوست داشتن و حب شخصی و بغض شخصی نیست و این برمی گردد به اینکه این هم می تواند به تقویت کفر و کافر منتهی می شود و هم می تواند تأثیرگذاری روحی و روانی بر روی شخص

محب و مبغض داشته باشد و از این جهت ممنوع شده تا او را از لغزیدن به سوی کفر برحذر دارد و حفظ کند.

## ۲. طایفه ششم

طایفه ششم که روایات دال بر جواز بهتان به برخی مخصوصاً اهل ریب و بدعت است، با ملاحظه نکاتی چه بسا معارض محسوب نشود:

اولاً: روایت از امام صادق (ع) است که فرمود: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَالْبِدْعِ مِنْ بَعْدِي؛» اهل ریب و بدعت در عصر خود رسول الله (ص) هم بودند، اما وقتی می‌گویند اهل ریب و بدعت من بعد و با این شدت درباره آنها سخن گفته شده منظور کسانی بودند که بعد از رسول خدا (ص) پایه‌گذار یک انحراف اساسی و عمیق در دین می‌شدند. این برای بالا بردن ضریب حساسیت مسلمانان نسبت به این جماعت است که مبدا همان سرنوشتی که برای پیروان موسی و عیسی پیش آمد و دین گرفتار بدعت‌ها و تحریف‌ها شد، مسلمانان هم به چنین سرنوشتی مبتلا شوند؛ لذا آن را که پایه و اساس انحراف بود، اثرش با هر اهل ریبی هر چند در یک مرتبه بسیار ضعیف باشد، یکسان نیست.

ثانیاً: می‌فرماید: «فَاطْهَرُوا الْبَرَاءَةَ مِنْهُمْ»، اظهار برائت از اهل بدعت که هیچ مشکلی ندارد و به منظور جداسازی صفوف است. ثالثاً: «وَأَكْثَرُوا مِنْ سَبِّهِمْ وَالْقَوْلِ فِيهِمْ وَالْوَقِيعَةَ»، آن چیزی که در اینجا یک مقداری کار را مشکل می‌کند، اکتار در سب است که نیاز به توجیه دارد. اکتار در سب یعنی زیاد دشنام دادن، ناسزا گفتن.

سؤال:

استاد: من توضیح دادم و گفتم این ناظر به صنف خاصی است بعد از پیامبر (ص) که بنیان همه انحرافات را تا قیامت گذاشته‌اند، یعنی گویا مطلق اهل ریب و بدعت را نمی‌خواهد بگوید. یعنی مادر همه بدعت‌گذاران که ریشه همه ریب‌ها و شک و تردیدها هستند.

اکتار در سب، شاید در مقابل آن ادله‌ای که نهی از سب می‌کند، چه در قرآن و چه در روایات و به قرینه «وَالْقَوْلِ فِيهِمْ وَالْوَقِيعَةَ»، یعنی ضعف‌ها، نقص‌ها و مشکلات اینها را آشکار کنید و زیاد درباره آنها بگویید. چون در قرآن نهی شده از سب خدایان مشرکان که منجر به این می‌شود که آنها هم به خداوند سب کنند. یا مثلاً امیرالمؤمنین (ع) از سب سپاهیان دشمن و سپاهیان معاویه نهی کرده است. ما این نهی‌های صریح را داریم؛ لذا باید «اکثروا من سبهم» را به معنای دیگری بگیریم یا از باب اینکه بنیان‌گذار انحراف الی یوم القیامه بوده‌اند و معین بودند، چنین گفته شده نه اینکه طیف وسیعی از انسان‌ها را شامل شود. لذا استثناء این افراد در مسئله سب، لطمه‌ای به آن ادله نمی‌زند. «وَالْقَوْلِ فِيهِمْ وَالْوَقِيعَةَ»، یعنی سخن گفتن از ضعف‌ها و اشکالات آنها، برای اینکه مردم فریب نخورند.

رابعاً: «وَبَاهُتُوهُمْ»، این محل اختلاف است که آیا این به معنای بهتان زدن است یا مبهوت کردن؛ برخی مانند فیض کاشانی و علامه مجلسی همین معنا را ذکر کرده‌اند. لذا این محل بحث است و معلوم نیست واقعاً به معنای بهتان باشد.

خامساً: تعلیلی که برای این کارها ذکر کرده، یعنی «كَيْلًا يَطْمَعُوا فِي الْفُسَادِ فِي الْإِسْلَامِ»، تا اینها طمع پیدا نکنند برای فساد در اسلام، خیلی مهم است که با کسانی که به دنبال فساد در اسلام هستند و هر فرصتی پیدا کنند طمع می‌ورزند و وارد این عرصه می‌شوند، این برخوردها را داشته تا به آنجا منتهی نشود. پس این در واقع مجازات کسانی است که به دنبال افساد در دین هستند؛

و الا نسبت به عموم انسان‌ها آن جنبه کرامت باقی است.

سادساً: حتی نسبت به آنها هم نگفته که حق خوردن و آشامیدن ندارند و نیاز طبیعی آنها نباید برآورده شود، بلکه فقط به این خاطر که به دنبال افساد در دین هستند، این می‌شود عقوبت رفتارها و کارهایی که آنها انجام می‌دهند.

سابعاً: «وَيَحْذَرُهُمُ النَّاسُ وَ لَا يَتَعَلَّمُونَ مِنْ بَدْعِهِمْ»، مردم برحذر باشند و از بدعت‌های آنها چیزی یاد نگیرند؛ یعنی «لکیلا یطمعوا فی الفساد و یحذرهم الناس و لا یتعلمون من بدعهم». اینها همه برای این است که مردم برحذر باشند و از بدعت‌های آنها رنگ و بو نگیرند.

پس با این توضیحاتی که بیان شد، این روایت هم با روایات گفته شده معارض نیست.

### ۳. طایفه هفتم

اما در مورد طایفه هفتم که روایات دال بر جواز لعن است:

اولاً: در اینکه آیا لعن اهانت محسوب می‌شود یا نه، اختلاف است. برخی معتقدند لعن، اهانت و توهین نیست؛ چون لعن طلب دوری از رحمت خداوند است. یعنی در حقیقت یک نوع نفرین است؛ نفرین می‌تواند به اشکال مختلف باشد. لعن به نظر کثیری از افراد، چه در عرف عام و چه در عرف خاص، از مصادیق توهین، اهانت و چیزی که موجب تحقیر یا تضعیف کرامت شخص شود، نیست. وقتی می‌گویند «لعنه الله» یا «لعنک الله»، یعنی تو از رحمت خدا دور باشی یا او از رحمت خدا دور باشد؛ لذا اگر ما لعن را اهانت ندانستیم، دیگر معارض با روایات دال بر کرامت نیست.

ثانیاً: اگر هم گفتیم لعن به نوعی توهین محسوب می‌شود و طلب دوری از رحمت خدا توهین نسبت به شخص ملعون است، جواز لعن مطرح است، نه وجوب لعن؛ یعنی مکلف به لعن نکرده‌اند. این اختیار را به انسان داده‌اند که برای بعضی از انسان‌ها طلب دوری از رحمت خداوند کند. این فرق می‌کند تا اینکه یک الزام شده باشد؛ بله، در بعضی از موارد، خود خداوند این لعنت را بیان می‌کند یا رسول خدا(ص)؛ «أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ»، خداوند آنها را لعنت می‌کند، ولی آیا دور کردن بعضی از انسان‌ها از رحمت خداوند یا طلب دوری برخی از رحمت خدا، نافی کرامت ذاتی است؟ آیا با کرامت ذاتی منافات دارد؟ به نظر می‌رسد این چنین نباشد و این در واقع اثر وضعی و جزای برخی از اعمال و کارهایی است که در این دنیا انجام می‌دهند.

سؤال:

استاد: «اکثروا السب» به قرینه قبل و بعدش، به معنای سب معروف و مصطلح نیست، بلکه به این معناست که بدی‌های او را بگویید و آشکار کنید. ... حمل بر این معنا با قرینه هیچ اشکالی ندارد. من عرض کردم در درجه اول هم سب را می‌شود حمل بر آن معنا کرد و هم بهتان را... بعد گفتیم سلّمنا که سب در معنای خودش و بهتان در معنای خودش باشد، این یک عمومی نیست، بلکه مربوط به افراد معین و خاص است. بنابراین تعارضش با آن روایات برطرف می‌شود... چون گویا استثنا می‌شوند، اما همان‌ها هم اگر نیاز به غذا دارند، اگر نیاز به پوشاک دارند یا برخی از حقوق طبیعی که زائیده نیازهای طبیعی آنهاست که حالا بعد خواهیم گفت، باید تأمین شود و در آن محدوده مورد نظر، از آن حقوق برخوردار هستند؛ اما اینکه بیش از آن مقداری که جرم مرتکب شده‌اند، آنها را از همه این حقوق محروم کنیم، اینطور نیست... محدوده‌ای که ما در آن قائل به کرامت ذاتی هستیم، محدوده معین و روشنی است؛ این غیر از محدوده‌ای است که امروز برای کرامت ذاتی برای انسان‌ها قائل شده‌اند، به

گونه‌ای که مثلاً یک مرد می‌تواند با یک مرد ازدواج کند؛ قطعاً ما این را نمی‌گوییم، در حالی که عده‌ای این را می‌گویند که این مقتضای کرامت انسانی است. مسلماً اینها منظور نیست.

#### ۴. طایفه هشتم

طایفه هشتم، روایاتی است که دلالت بر تحقیر اهل ذمه دارد و اینکه مثلاً موقع اخذ جزیه چگونه با آنها برخورد شود. «لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُمْ بِهِ حَتَّى يَسْلَمُوا فَإِنَّ اللَّهَ قَالَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ وَ كَيْفَ يَكُونُ صَاغِرًا وَ هُوَ لَا يَكْتَرِثُ لِمَا يُؤْخَذُ مِنْهُ حَتَّى لَا يَجِدَ ذُلًّا لِمَا أُخِذَ مِنْهُ فَيَاكُمَ لِذَلِكَ فَيَسْلَمَ»؛ جزیه باید به گونه‌ای گرفته شود که احساس ذلت کنند و این موجب الم برای او شود و سپس اسلام بیاورد. این یک تحقیر آشکار و روشن نسبت به اهل جزیه است، در حالی که اینها کافر حربی هم نیستند بلکه ذمی هستند.

همانطور که گفتیم، روایات دیگری هم داریم که ائمه (ع) چگونه با اهل ذمه مواجه می‌شدند. داستان امیرالمؤمنین (ع) را نقل کردیم؛ حالا در یک نقل غیر معتبری هم آمده که پیامبر (ص) در جایی نشسته بودند و جنازه‌ای را می‌بردند؛ پیامبر (ص) به احترام آن جنازه از جا برخاستند؛ بعد اصحاب عرض کردند که یا رسول‌الله! چرا از جا برخاستی، این یک مرد یهودی بود. پیامبر (ص) فرمود: بله، ولی بالاخره انسان بود. این روایات را هم داریم. ما همه این بحث‌ها را که می‌کنیم، صرف‌نظر از سند اینهاست؛ بعضی از اینها سنداً هم اشکال دارند. اما باید توجه کرد که بالاخره بعضی از اهل ذمه که با مسلمین با صداقت مواجه نمی‌شوند، در مورد آنها به طور ویژه دستور داده شده که با آنها اینگونه برخورد شود. شاهد آن هم این است که این امر به امام (ع) سپرده شده است؛ هم اصل جزیه به امام (ع) سپرده شده و هم کیفیت اخذ آن. همین که به امام (ع) سپرده شده، این نشان می‌دهد که یک دستور کلی و عمومی نیست. در این روایت دارد که «ذَلِكَ إِلَى الْإِمَامِ يَأْخُذُ مِنْ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ مَا شَاءَ عَلَى قَدَرِ مَالِهِ مَا يُطِيقُ»، این دست امام (ع) است؛ برای هر کسی به اندازه‌ای که می‌تواند؛ ولی از این طرف هم می‌گوید «وَلَيْسَ لِلْإِمَامِ أَكْثَرُ مِنَ الْجِزْيَةِ إِنْ شَاءَ الْإِمَامُ وَضَعَ ذَلِكَ عَلَى رُءُوسِهِمْ»، اگر بخواهد می‌تواند این را بر آنها قرار بدهد؛ «وَلَيْسَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ شَيْءٌ وَإِنْ شَاءَ فَعَلَى أَمْوَالِهِمْ وَ لَيْسَ عَلَى رُءُوسِهِمْ شَيْءٌ»؛ همین که این امر به امام (ع) سپرده شده و به او واگذار شده، نشان‌دهنده این است که این تحقیر یک قاعده و اصل نیست، بلکه در مواردی ممکن است مصلحت یا ضرورت اقتضا کند که چنین برخوردی صورت بگیرد و جنبه مجازات دارد.

سؤال:

استاد: ممکن است جنبه تأدیب داشته باشد ... این شأن امام (ع) است؛ این بستگی به این دارد که ما این شأن را در عصر غیبت برای فقیه قائل باشیم یا نه. ...

#### ۵. طایفه نهم

اما طایفه نهم، روایاتی است که دلالت بر نجاست کفار می‌کند؛ ما این را اجمالاً توضیح دادیم. در مورد نجاست ذاتی اینها اختلاف است. برخی معتقدند این نجاست عرضی است؛ یعنی به اعتبار استفاده آنها از شراب و خنزیر است و اگر ما امر به اجتناب از کفار شده‌ایم و آنها را به عنوان نجس معرفی کرده‌اند، به این جهت است. اگر ما گفتیم نجاست عرضی است، این دیگر منافاتی با کرامت ندارد؛ مانند کسی که بیمار می‌شود و اطبا می‌گویند به او نزدیک نشوید و از او اجتناب کنید؛ از دید اسلام هم خمر و خنزیر نجس است و خوردن آنها حرام است و کافران به اعتبار لحم خنزیر و شرب خمر نجس می‌شوند و این بدان معنا نیست

که اینها کرامت ذاتی ندارند. البته این یک پاسخ مبنایی است و بدیهی است که بر مبنای التزام به نجاست ذاتی کافر نمی تواند مورد قبول واقع شود.

#### ۶. طایفه دهم

طایفه دهم که خود مشتمل بر چندین طایفه جزئی است، مشتمل بر بیان برخی احکام شدید و غلیظ علیه کفار است. یک بخشی مربوط به مجازات های سنگینی است که برای آنها مقرر شده، مثل استرقاق و قتل و تضییق بر اسیر کافر، یا مثلاً اینکه مال ناصبی را می توان اخذ کرد. اینها هر کدام توجیه دارد؛ مثلاً در مورد حرمت نکاح با اهل کتاب قبل از آنکه محرومیت کافر باشد، محدودیت برای مسلمانان است. به مسلمان می گویند با کافر نباید ازدواج کنی، به مسلمان می گویند نباید برای کافر ارث بگذاری. در مورد مال ناصبی روایت این بود که: «عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) مَالُ النَّاصِبِ وَ كُلُّ شَيْءٍ يَمْلِكُهُ حَلَالٌ لَكَ إِلَّا امْرَأَتَهُ فَإِنَّ نِكَاحَ أَهْلِ الشِّرْكِ جَائِزٌ وَ ذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) قَالَ لَا تَسْبُوا أَهْلَ الشِّرْكِ فَإِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ نِكَاحاً». اینجا می فرماید مال ناصبی و هر چیزی که مملوک او باشد حلال است، مگر همسر او. اینکه مال ناصبی و کافر حربی مباح دانسته شده، این منافاتی با کرامتی ذاتی ندارد؛ ناصبی و حربی (مخصوصاً بنابر تعریفی که ما از حربی داریم) کسانی هستند که به عنوان مجرمان خطرناک، همه اموال آنها می تواند مصادره شود. این مثل مصادره اموال است که برای بعضی از جرم ها در همه دنیا مرسوم است؛ کسی که مافیای مواد مخدر دارد، کسی که از راه جرم و جنایت درآمدزایی می کند، در همه جای دنیا مال او را ضبط و مصادره می کنند؛ این منافاتی با کرامت ذاتی ندارد. کافر حربی و ناصبی هم همین است. بلکه این روایت خودش مؤید آن کرامت است. می فرماید برای شما همسر آن ناصبی مباح نیست؛ چون ازدواج مشرکین نافذ است و رسمیت دارد. بعد این را به قول رسول خدا (ص) مستند و معلل می کند: «لَا تَسْبُوا أَهْلَ الشِّرْكِ»، این نهی صریح از سب مشرکین است. می فرماید: نگویید که او زنا می کرده است؛ «فَإِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ نِكَاحاً»، بالاخره به عقیده آنها این نکاح است و ما هم این را به رسمیت می شناسیم. اتفاقاً با این جهتی که در این روایت ذکر شده، تأکید بر کرامت ذاتی انسان در همان محدوده حداقلی است. لذا به نظر می رسد که این روایات معارض نیستند.

#### بحث جلسه آینده

ما تا اینجا دو دلیل را گفتیم؛ آیات و روایات را بررسی کردیم. یک دلیل هم دلیل عقلی است؛ با دلیل عقلی هم می توانیم مطلب را اثبات کنیم. ان شاء الله در جلسه آینده این دلیل را بیان می کنیم. درباره قلمرو هم یک جمع بندی خواهیم کرد، ان شاء الله.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۱۰ خرداد ۱۴۰۴

موضوع جزئی: ادله کرامت ذاتی انسان - دلیل سوم: عقل - مقدمات شش گانه - نتیجه -

مصادف با: ۴ ذی الحجه ۱۴۴۶

بررسی دلیل سوم - اشکال اول و پاسخ آن - اشکال دوم و پاسخ آن - مؤید

جلسه: ۴۷

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### دلیل سوم: عقل

در بحث از ادله کرامت ذاتی انسان، تا اینجا دو دلیل مورد رسیدگی قرار گرفت؛ یکی آیات و دیگری روایات. دلیل سوم، دلیل عقلی است. این دلیل از چند مقدمه تشکیل شده است؛ با انضمام این مقدمات، نتیجه مورد نظر فی الجمله اثبات می شود. این چند مقدمه عبارتند از:

### مقدمه اول

انسان بدون تردید از امتیازاتی برخوردار است و ظرفیت هایی دارد که هیچ موجودی از آنها بهره مند نیست؛ این به طور کلی ثابت شده و در مباحث گذشته آن را بیان کردیم. مثلاً اینکه انسان از نعمت و امتیاز عقل برخوردار است، اینکه صاحب اراده و اختیار است، اینها اموری است که خداوند به انسان عطا کرده است؛ یا اینکه او را اهل احساس و عاطفه قرار داده که برای همه انسان ها قبل الایمان ثابت است؛ این قابل انکار نیست و بحثی هم ندارد. همه صاحب فطرت هستند، صاحب عقل و اراده هستند، صاحب اختیار هستند، صاحب احساس هستند؛ حالا ممکن است همه اینها را به چند مورد برگردانیم، اما قابل انکار نیست.

### مقدمه دوم

این امتیازات، انسان را در مقایسه با جمادات و نباتات که در روی کره زمین وجود دارند و نیز ملائک و جنیان، در موقعیت و جایگاه برتر قرار داده است؛ یعنی انسان با این مزیت ها و خصوصیات، در یک موقعیتی قرار گرفته که استعداد خلافت الهی، مسجود ملائکه شدن و... را به او داده است. این موقعیت در اختیار هیچ موجودی نیست؛ در اختیار ملائکه نیست، در اختیار حیوانات هم نیست. پس انسان به واسطه این امتیازات، صاحب استعدادی شده که او را برتر از همه موجودات و در جایگاهی ورای همه اینها قرار داده است. روایت امیرالمؤمنین (ع) مبنی بر اینکه خداوند ملائکه را فقط با عقل خلق کرد، حیوانات را با شهوت و انسان را مرکب از هر دو، شاهد این مدعا است. اگر انسانی علی رغم دعوت شهوت، به راه عقل پا بگذارد قهراً ارزش و اعتبار او بیش از سایر موجودات است.

### مقدمه سوم

این ظرفیت‌ها و امتیازات که خداوند در اختیار بشر قرار داده، عبث و لغو نیست؛ خداوند از این نعمت‌های خاص و از این کرامت‌هایی که در اختیار او قرار داده، هدفی دارد. هدف او رسیدن انسان به مقام قرب و سعادت ابدی است. این مقام عناوین مختلفی دارد؛ مسجود ملائکه بود، خلافت الهی، مقام قرب، سعادت ابدی و اخروی؛ همه اینها را می‌توانیم در یک جمله خلاصه کنیم و آن اینکه رسیدن به آن مقام مقصد اعلای خلقت انسان است.

#### مقدمه چهارم

خداوند متعال برای رسیدن بشر به این موقعیت، اسباب راهنمایی و هدایت را در اختیار او گذاشته است؛ هم از درون و هم از بیرون. از درون، عقل و فطرت، و از بیرون هم ارسال رسل و انزال کتب و تشریع و آوردن دین و شریعت برای انسان‌ها، تا با عمل به این مقررات و قوانین، به این هدف واصل شوند.

#### مقدمه پنجم

انسان برای رسیدن به این مقصد و هدف، باید از آن استعدادها و ظرفیت‌ها و امتیازاتی که خدا در اختیار او قرار داده، با انتخاب و اختیار خودش استفاده کند. اراده الهی بر این قرار گرفته که با جبر تکوینی این اتفاق نیفتد، بلکه الزام تشریعی هم برای اینکه در این مسیر قرار بگیرد، وجود ندارد. خداوند می‌فرماید ما انسان را آفریدیم «هدیناه السبیل إما شاکراً و إما کفوراً»؛ ابزارهای درونی و بیرونی برای اینکه انسان به این مسیر سوق پیدا کند، در اختیار او گذاشته شده، اما باز هم در انتخاب این مسیر و در انتخاب دین، اکراهی در کار نیست. این هم یک امر کاملاً روشن است؛ و الا اگر قرار بود انسان به صورت غیر ارادی متشرع و متدین شود، مزیتی نسبت به ملائکه و حیوانات پیدا نمی‌کرد؛ چون در این صورت براساس غریزه یا جبلت خودش، در مسیر قرب به حق تعالی حرکت می‌کرد.

#### مقدمه ششم

این مسیر و راه برای انسان تا لحظه مرگ باز است؛ یعنی خداوند متعال این مسیر را باز گذاشته و هیچ‌گاه راه بازگشت را به روی او نبسته و انسان تا لحظه آخر می‌تواند از مسیر خطا برگردد. کاری که انبیا و اولیا در طول تاریخ با انسان‌ها حتی در آخرین لحظات زندگی‌شان داشتند، مثل کاری که حضرت موسی با فرعون داشت، بیدار و متنبه کردن آنها نسبت به حقیقت بود. خود اینکه این مسیر و راه برای بازگشت باز مانده، آن هم با اختیار و کمک کردن و فراهم کردن اسباب آن بسیار مهم است. تا اینجا شش مقدمه ذکر شد که در آنها هیچ تردیدی نیست؛ همه این مقدمات ثابت شده است؛ برخی یا در همین بحث‌های خودمان ثابت شده، برخی هم در جای خودش ثابت شده است.

#### نتیجه

نتیجه مقدمات شش‌گانه فوق این است که انسان واجد و دارنده بعضی حقوق می‌باشد و هر چه با حقوق ناشی از این کرامت‌ها منافات داشته باشد، قابل پذیرش نیست. اگر انسان صاحب عقل است، معنایش این است که می‌تواند تفکر کند و به کشف

مجهولات بیردازد. باید با اعتقاد و یقین و معرفت به مبدأ و معاد برسیم. اینکه می‌گویند تقلید در اصول دین جایز نیست و باید یقین پیدا کند، این ممکن است همراه استدلال و برهان باشد و ممکن است به غیر طریق استدلال و برهان، یقین پیدا کند؛ مهم یقین است. اینکه خداوند اینها را در اختیار بشر قرار داده، با آنکه می‌توانست او را تکویناً ملزم کند به اینکه این مسیر را طی کند، اما این کار را نکرده و از او خواسته راه خود را انتخاب کند، این نشان از وجود یک حقی است که زاییده این نعمت الهی است. لذا نمی‌شود حق اندیشیدن و تفکر و بررسی و بحث را از او گرفت، نمی‌شود اراده را از او سلب کرد و او را بر کاری وادار کرد. به عبارت دیگر، هر چیزی که منافی با این امور باشد، هر حکمی که به نوعی مستلزم سلب این امور باشد، قابل قبول نیست. پس این مقدمات عقلی فی‌الجمله می‌تواند اثبات کند که احکام دینی و مقررات شریعت نمی‌تواند نافی این حقوق از انسان باشد، مگر از باب مجازات یا تقدم مصالح عمومی که بعداً خواهیم گفت.

سؤال:

استاد: بالاخره انسان حق حیات دارد، حق زندگی دارد، حق تفکر و اندیشه دارد؛ نیازهای طبیعی دارد که این هم یک حقی برای او ایجاد می‌کند. اینها اموری است که به نظر می‌رسد قبل الایمان برای همه انسان‌ها وجود دارد؛ منتها چنانچه بعداً هم خواهیم گفت و قبلاً هم کراراً گفتیم، معنای آزاد بودن، آزادی در اندیشه و عمل، این نیست که تحت هیچ شرایطی این حقوق از او سلب نشود. حق حیات معنایش این نیست که هیچ کسی تحت هیچ شرایطی نمی‌تواند حیات را از او سلب کند؛ حتی در حقوق بشر امروز هم که دامنه وسیع‌تری دارد، علی‌رغم به رسمیت شناخته شدن بسیاری از حقوق، به قانون‌گذار و حاکم و مجری قانون اجازه داده‌اند که اگر انسان کاری انجام بدهد که به آزادی و به حق دیگران و به حیات دیگران لطمه بزند، این آزادی‌ها و حقوق و امور از او گرفته می‌شود. مگر الان که این همه از حقوق بشر و آزادی سخن می‌گویند، نباید کسی را محکوم به زندان و محدودیت و حبس کنند؟ اینها همه یک قید و حدی دارد و آن اینکه مزاحم با حقوق دیگران نباشد. اینکه ما می‌گوییم هر حکمی که مستلزم سلب این امور باشد قابل قبول نیست، با ملاحظه نکته‌ای است که عرض شد. پس این هم مطلق نیست؛ اینطور نیست که هر کسی هر کاری بخواهد انجام بدهد؛ بالاخره هر جامعه‌ای مقرراتی دارد و این مقررات باید پذیرفته شود و اگر کسی از آنها تخلف کند، با محرومیت و مجازات مواجه می‌شود.

بررسی دلیل سوم

دو اشکال به این دلیل ایراد شده است:

اشکال اول

اشکال اول این است که اگر این مسئله عقلی است و انسان از چنین کرامت‌هایی برخوردار است و به واسطه آن فی‌الجمله حقوقی برای او ثابت می‌شود، پس چرا این همه اختلاف در آن وجود دارد؟ اگر شما به کمک عقل می‌خواهید این را ثابت کنید، چرا برخی آن را منکر هستند و برخی آنها را می‌پذیرند؟ این در محدوده درک عقل نمی‌گنجد.

پاسخ

این اشکال قابل پاسخ است؛ چون:

اولاً: اختلاف در درک عقل و اینکه کسی بگوید این درک عقل است و دیگری بگوید این درک عقل نیست، کم له من نظیر؛ در

مسائل زیادی این اختلاف وجود دارد. اگر بخواهیم نظیر ذکر کنیم، موارد زیادی وجود دارد که عده‌ای آن را پذیرفته اما دیگران آن را نپذیرفته‌اند.

ثانیاً: اختلاف بین اندیشمندان درباره کرامت انسان و حقوق ناشی از آن، گاهی به جهت عدم دقت و عدم تأمل در مقدمات و مبانی تصویری و تصدیقیه آن است. انکارها چه‌بسا ناشی از اینجاست. اگر زمان بگذرد و زوایای مختلف مسئله روشن شود، چه‌بسا مورد قبول قرار گیرد. ما در موارد زیادی دیده‌ایم که گذشت زمان، برخی از زوایای پنهان یک مسئله را آشکار کرده و مسائل تازه‌ای پدید آورده که موجب اعتراف و اذعان مخالفان شده است.

بنابراین به نظر ما اینکه در مسئله‌ای اختلاف وجود داشته باشد و برخی موافق و بعضی منکر باشند، به عقلی بودن دلیل لطمه نمی‌زند. معنای عقلی بودن این نیست که همگان آن را بپذیرند؛ این یک امر بدیهی نیست که به واسطه بدهایت آن برای همه قابل درک باشد، بلکه با ضمیمه مقدمات متعدده چنین نتیجه‌ای حاصل می‌شود.

#### اشکال دوم

سَلَمْنَا که این امتیازات و کرامات تکوینی برای انسان وجود داشته باشد، اما این ملازمه‌ای با کرامت اعتباری و حکم شرعی ندارد. ممکن است خداوند این نعمت‌ها را به انسان داده باشد، او را تکریم کرده باشد و این کرامت‌ها تکوینی باشد؛ اما اینکه در شریعت هم تکریم انسان و مراقبت او لازم باشد، این چنین نیست. یعنی ملازمه‌ای بین اینها وجود ندارد.

#### پاسخ

پاسخ اشکال این است که انطباق تام تشریع بر تکوین چه‌بسا لازم نباشد؛ یعنی اینکه بگوییم هر چه در تشریع است، انعکاسی از تکوین است و دقیقاً اینها بر هم منطبق هستند و ادعای ضرورت هماهنگی تام بین تکوین و تشریع شود، این قابل قبول نیست. اما یک مطلب قابل توجه است و آن عدم تنافی بین تکوین و تشریع است؛ به این معنا که نمی‌شود خداوند انسان را به حسب فطرتش کمال‌گرا قرار بدهد، اما مقررات و قوانینی وضع کند که جلوی کمال او را بگیرد؛ این امکان ندارد. بعضی می‌گویند هماهنگی بین تکوین و تشریع لازم نیست، ولی اگر منظور این است که بین اینها می‌تواند تناقض هم باشد، قطعاً این حرف قابل قبول نیست؛ نمی‌شود خداوند از یک طرف به انسان عقل بدهد اما از آن طرف بگوید که تو حق فکر کردن و اندیشیدن نداری؛ نمی‌شود انسان را صاحب اراده بیافریند اما از طرف دیگر، او را مسلوب الاراده کند. پس نباید بین تشریع و تکوین تعارض و تناقض و تنافی باشد؛ هرچند ممکن است هماهنگی تام هم نباشد.

إِنْ قُلْتَ: اگر این چنین است، پس چرا مثلاً در مورد مرتد چنین حکم سنگینی بیان شده و گفته شده که اگر کسی از دین خدا برگردد، باید کشته شود؟

قلت: می‌توان اینگونه جواب داد که:

اولاً: اصل این حکم سنگین در مورد ارتداد، از سوی برخی از بزرگان محل اشکال قرار گرفته و جای تأمل دارد. برخی معتقدند مجازات مرگ و سلب حق حیات مربوط به ارتدادی است که براساس جهت‌گیری خاص سیاسی صورت گرفته است؛ یعنی در عمل نوعی مخالفت کردن، به سخره گرفتن و سست کردن امر دین بوده است؛ چنانچه در مورد آیه معروف گفته شده که کسانی بودند صبح مسلمان می‌شدند و عصر از اسلام خارج می‌شدند؛ این یک رویه شده بود و اسلام خواست با این مقابله کند.

ثانیاً: اگر برای مرتد هم چنین حکمی ثابت باشد، این یک حکمی مربوط به پس از ورود به اسلام است؛ بدین معنا که کَأَنْ

خداوند می‌فرماید سعی کنید با چشم باز مسیر را انتخاب کنید و مسلمان شوید که اگر وارد شدید، بازگشت از آن چنین مجازاتی دارد.

سؤال:

استاد: ما الان نمی‌خواهیم یک به یک احکامی که معارض به نظر می‌رسد را حل کنیم؛ بلکه، حتماً اینجا با شبهاتی مواجه هستیم؛ در فقه احکامی داریم که چه‌بسا با این محدوده‌ای هم که ما گفتیم سازگار نباشد، اینها را باید یک به یک حل کنیم. ما فعلاً یک چهارچوب برای این منظور ذکر می‌کنیم. بنابراین به نظر می‌رسد این اشکالات وارد نیست.

**مؤید**

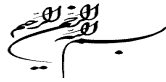
برای اینکه این بحث محکم‌تر شود و مورد پذیرش قرار گیرد، به برخی از حکمت‌های کرامت انسانی و تکریم غیرمسلمانان اشاره می‌کنم که آنها هم می‌تواند مؤید باشد. مثلاً اینکه آنها را صاحب این حقوق بدانیم، باعث تألیف قلوب می‌شود، باعث این می‌شود که قلوب را به اسلام جذب کند؛ این خیلی مسئله مهمی است که وقتی شما با یک کافر برخورد می‌کنید، چگونه با او برخورد کنید. جلب کفار به مسلمین، خودش یک مسئله بسیار مهمی است. در کتاب‌های فقهی هم این مسئله مطرح شده که چه‌بسا احسان و تکریم به کافران راجح باشد در صورتی که موجب تألیف قلوب آنها نسبت به اسلام شود و رغبت ایجاد کند. یا اینکه این کار چه‌بسا موجب این شود که آن يتولد منهم المسلمون؛ بعضی از این کارها باعث می‌شود که فرزندان آنها از دامن کفر بیرون بیایند و به دامن اسلام برگردند. عبارات فقها هم که به نوعی این مطلب را تأیید کند، کم نیست. صاحب جواهر در مورد آزادی بنده کافر به این مطلب اشاره کرده است؛ وقتی این محبت را ایجاد می‌کند که به اسلام جذب شود، این احسان باید صورت بگیرد. صاحب جواهر استناد کرده به «لکل کبد حری اجر»، برای اینکه اطعام آنها لازم است، سقی آنها لازم است. خیلی جاها به این استناد کرده‌اند.

به هر حال مجموعاً به نظر می‌رسد که با دلیل عقلی می‌توان اثبات کرد کرامت فی‌الجمله انسان را، کرامت ذاتی را؛ طبیعتاً این کرامت که به عنوان ذاتی شناخته می‌شود و برای انسان قبل‌الایمان ثابت است، حقوقی را هم برای او ثابت می‌کند.

**بحث جلسه آینده**

در جلسه آینده ان‌شاءالله درباره قلمرو کرامت بحث می‌کنیم.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۱۱ خرداد ۱۴۰۴

مصادف با: ۵ ذی الحجه ۱۴۴۶

موضوع جزئی: قلمرو کرامت ذاتی انسان - حقوق ناشی از دسته اول امتیازات - ۱. حق ناشی از عقل -

جلسه: ۴۸

۲. حق ناشی از اراده و اختیار - ۳. حق ناشی از فطرت - ۴. حق ناشی از نیکوترین خلقت -

۵. حق ناشی از قدرت تسخیر موجودات - ۶. حق ناشی از عواطف انسانی - حد و مرز حقوق شش گانه

## «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### قلمرو کرامت ذاتی انسان

بعد از بیان مبانی کرامت ذاتی انسان و نیز ادله آن که بخش زیادی از مباحث ما را به خودش اختصاص داد، نوبت به تعیین قلمرو کرامت ذاتی انسان می‌رسد. البته از خلال بحث‌های گذشته، چه در فصل اول که درباره مبانی بود و چه در فصل دوم که پیرامون ادله بود، می‌توان به قلمرو کرامت ذاتی انسان پی برد. آنچه در این جلسه و به صورت خلاصه و فشرده می‌توان گفت (و قاعداً هم به جهت کمبود فرصت و هم به دلیل عدم نیاز به تفصیل بیشتر، در یک جلسه بتوانیم آن را بیان کنیم)، این است که این بحث به صورت پراکنده و کراراً و از زوایای مختلف در گذشته، هم در هنگامی که از مبانی سخن می‌گفتیم و هم در بیان ادله و بررسی آن، مطرح شده و قلمرو تا حدودی معلوم شده است؛ اینجا در حقیقت به وضوح و روشنی بیشتر این حدود را تعیین می‌کنیم. البته یک جمع‌بندی هم خواهیم داشت.

ما در بررسی مبانی کرامت ذاتی انسان گفتیم امتیازاتی که خداوند متعال به انسان عنایت فرموده، دو دسته است:

۱. یک دسته امتیازاتی که خداوند به انسان فارغ از هرگونه جنسیت و عقیده و رنگ و نژاد عطا کرده و ما شواهد و قرائن آن را ذکر کردیم. این دسته عبارتند از: عقل، اراده و اختیار، فطرت، نیکوترین خلقت، قدرت تسخیر موجودات و عواطف انسانی. البته اینکه این امتیازات به حسب واقع شش امتیاز است و اینها را می‌توانیم به کلی مستقل از یکدیگر ببینیم یا بعضی از اینها قابل بازگشت به بعضی دیگر است، جای بحث دارد ولی این خیلی مهم نیست.

۲. دسته دوم امتیازات که در واقع کرامت اکتسابی را در انسان اثبات می‌کند. یعنی نشان می‌دهد که انسان این استعداد و شایستگی را دارد که به آن کرامات دست پیدا کند؛ مثل خلیفه الهی شدن، مسجود ملائکه واقع شدن و برخی دیگر از امور.

### حقوق ناشی از دسته اول امتیازات

دسته اول امتیازات که ما گفتیم اینها شش امتیاز و نعمت و کرامت خاص اعطایی خداوند به انسان است و همه انسان‌ها از اینها بهره‌مند هستند؛ عقل دارند، اراده و اختیار دارند، فطرت دارند، به نیکوترین خلقت آفریده شده‌اند، قدرت تسخیر موجودات را دارند و بهره‌مند از عواطف انسانی هستند، موجب مزیت او بر سایر موجودات شده است. به نظر ما هر یک از این امتیازات، منبع پیدا شدن حقی ویژه برای انسان است؛ همان طور که شهید مطهری فرمود: «هر استعداد طبیعی مبنای یک حق طبیعی است و یک سند طبیعی برای آن به شمار می‌آید». تعبیر ایشان این است که: دستگاه خلقت این سند طلبکاری را در وجود انسان قرار داده و در وجود گوسفند قرار نداده است. ایشان یک مثالی زده که انسان حق درس خواندن و استعداد درس خواندن و دانا شدن

را دارد؛ این استعداد در گوسفند نیست. چون این استعداد هست، انسان این حق را دارد و گوسفند این حق را ندارد. لذا ما بر مبنای این امور شش گانه، حقوقی را برای انسان به عنوان حقوق فطری و طبیعی به رسمیت می‌شناسیم که این حقوق صرف نظر از ایمان و اعتقاد و اسلام و کفر برای همه انسان‌ها ثابت است.

#### ۱. حق ناشی از عقل

اولین مورد عقل بود؛ گفتیم عقل در اینجا به معنای قدرت تفکر، کشف مجهول از معلوم، منبع تفکر آدمی؛ از این کرامت چند حق ناشی می‌شود که شهید مطهری به برخی از آنها اشاره کرده است:

۱. حق تفکر و اندیشیدن؛ کسی که عقل دارد، حق دارد که بیندیشد و تفکر کند.

۲. حق یادگیری و تعلم؛ انسان حق دارد یاد بگیرد و بداند.

۳. حق تحقیق و پژوهش و پرسش.

اینها همه ناشی از عقل است. خدا عقل را داده برای اینکه انسان یاد بگیرد، تفکر کند، پژوهش و پرسش کند. اینها حداقل‌هایی است که من عرض می‌کنم؛ اگر احصاء کنیم، می‌توان برخی از حقوق دیگر را با الفاظ و عبارات دیگر بیان کرد.

#### ۲. حق ناشی از اراده و اختیار

دومین مورد، اراده و اختیار است. ما قبلاً گفتیم که اراده و اختیار به یک معنا ناشی از عقل است؛ حالا فرض می‌کنیم این خودش یک کرامت مستقل است که خداوند به انسان عطا کرده است. به هر حال انسان آزاد آفریده شده و صاحب اراده و اختیار است. این کرامت و امتیاز، برای انسان یک حقی ایجاد می‌کند و آن اینکه کسی حق ندارد چیزی را به او تحمیل کند؛ کسی حق ندارد او را در وضع اضطرار و اکراه قرار بدهد برای هر مقصودی؛ این پذیرفته نیست. ما قبلاً گفتیم اطاعت و عصیان تنها در صورت وجود اراده و اختیار معنا دارد؛ اگر اراده و اختیار در انسان ثابت نباشد، اطاعت و عصیان معنا ندارد، مسئولیت و پاسخگویی معنا ندارد، عقاب و ثواب معنا ندارد، مجازات معنا ندارد. پس حقی که از این کرامت ناشی می‌شود، این است که هیچ کسی نمی‌تواند انسان را بر ایمان وادار کند؛ این هم برای همه انسان‌ها ثابت است.

#### ۳. حق ناشی از فطرت

سومین مورد، فطرت است؛ با تفسیری که ما کردیم، گفتیم فطرت غیر از عقل است. فطرت یک کشش و ندای درونی و یک فهم درونی است. چون هم برخی بینش‌ها فطری هستند و برخی کشش‌ها؛ هم گرایش دارد و هم بینش. خداوند برای دانایی‌های انسان یک پایه‌ای را در وجود او قرار داده و یک گرایشی را در همه انسان‌ها به سوی خودش قرار داده است. هدف از آن هم معلوم است؛ سعادت و رساندن انسان به مقصد اعلای خلقت. این امتیاز و کرامت هم خاص انسان است و یک حقی از آن ناشی می‌شود که من اسم آن را حق بهره‌مندی از راهنمایی و هدایت می‌گذارم. بر این اساس، انسان حق دارد تحت تربیت و هدایت و راهنمایی قرار بگیرد.

#### ۴. حق ناشی از نیکوترین خلقت

چهارمین مورد، نیکوترین خلقت است. در مورد نیکوترین خلقت گفتیم این می‌تواند از یک جهت در دسته اول امتیازات قرار بگیرد و از جهت دیگر می‌تواند در دسته دوم امتیازات قرار بگیرد؛ اگر نیکوترین خلقت اشاره داشته باشد به مقام قرب و سعادت، مسجود ملائکه شدن، مقام خلافت الهی، این یک کرامت اکتسابی است؛ یعنی استعداد نیکوترین خلقت را دارد. اما به یک معنا نیکوترین خلقت خودش فعلیت دارد، نه اینکه می‌تواند بهترین مخلوق باشد. ما گفتیم این خودش اشاره به یک فعلیت دارد و یک مزیت خاص برای انسان است؛ اگر این معنا را ذکر کنیم، بعید نیست که به فطرت برگردد که در این صورت حق ناشی از آن معلوم است. اما اگر هیچ کدام از این دو نباشد، نیکوترین خلقت یعنی اینکه انسان را چه از جهت جسمی و چه از جهت روحی، چه از جهت مادی و چه از جهت معنوی، به بهترین وجه خلق کردیم؛ اساس خلقت انسان این چنین بود. منتها وقتی در عالم ماده قرار گرفت، به واسطه حضور در عالم طبیعت و انس با طبیعت، گرفتار حجاب‌ها و ظلمت‌هایی شد که او را از حقیقت خودش دور کرد ولی باید به اصل خودش بازگردد. این هم برای همه است؛ چه کافر و چه مسلمان، همه بر احسن تقویم خلق شده‌اند و به اسفل سافلین آمده‌اند. خود این، اقتضای یک حقی دارد و آن حق رشد کردن و تعالی است.

#### ۵. حق ناشی از قدرت تسخیر موجودات

پنجمین امتیاز، قدرت تسخیر موجودات است. این قدرت تسخیر چه بسا ناشی از عقل و اراده و اختیار باشد، اما ما این را مستقلاً ذکر کردیم. حق ناشی از این قدرت، استفاده از نعمت‌های خدادادی در این عالم و بهره‌مندی از مواهب طبیعی است؛ چه مستقیم و بدون امتزاج این نعمت‌ها و چه با امتزاج و اختلاط اینها. اینکه خداوند می‌فرماید ما اینها را برای شما مسخر قرار دادیم، یعنی شما با استفاده از آنها می‌توانید برای رفع نیازهای خود اقدام کنید؛ البته در چهارچوب قوانین و مقرراتی که وجود دارد. این حق برای انسان هست که در این عالم زندگی کند و برای زندگی خودش از این مواهب استفاده کند.

سؤال:

استاد: اینجا به طور خاص است؛ هم اصل حیات آدمی و هم اینکه به بهترین شکل و با ترکیب عناصر این عالم و تسخیر موجودات این عالم می‌تواند از آنها بهره بگیرد.

#### ۶. حق ناشی از عواطف انسانی

ششمین امتیاز، عواطف انسانی است. خداوند بشر را دارای احساسات و عواطف قرار داده و این در هیچ موجودی نیست. این مزیت و کرامت یک حقی را به دنبال دارد؛ یک حقی از این ناشی می‌شود و آن هم حق عدم جواز ظلم و اذیت و آزار و تحقیر و توهین است. انسان به گونه‌ای آفریده شده که از نظر عاطفی و احساسی باید حریمش رعایت شود؛ بله، ممکن است کسی بگوید که به حیوان هم نباید ظلم کرد. بله، به حیوان هم نباید ظلم کرد، اما برای حیوان توهین و تحقیر معنا ندارد؛ حیوان نمی‌فهمد که تحقیر چیست. انسان است که چه بسا تحقیر و توهین برای او از ضرب و شتم بسیار سخت‌تر باشد. این عواطف و احساسات انسانی برای او یک حقی را ثابت می‌کند و آن اینکه کسی نمی‌تواند به او ظلم کند و او را تحقیر کند، به او توهین کند.

#### حد و مرز حقوق شش‌گانه

بنابراین به دنبال این شش کرامت، حقوقی ثابت می‌شود که این حقوق برای انسان بما هو انسان ثابت است؛ انسان با ایمان یا منهای ایمان. انسان مسلمان و کافر در این جهت فرقی ندارند؛ همه انسان‌ها حق اندیشیدن، تفکر، یادگیری و تعلم، تحقیق و پژوهش و پرسش را دارند. همه انسان‌ها از دایره تحمیل، اکراه و اجبار بیرون هستند؛ همه انسان‌ها حق دارند هدایت شوند تا آخر عمر؛ همه انسان‌ها حق استفاده از نعمت‌ها و مواهب طبیعی را دارند؛ همه انسان‌ها از توهین و تحقیر و ظلم رنج می‌برند و کسی نمی‌تواند به آنها ظلم کند. این حقوق برای همه ثابت است؛ لکن اثبات این حقوق به این معنا نیست که هیچ حد و مرزی برای آنها وجود ندارد. همانطور که در جلسه گذشته اشاره شد، همه حقوقی که به نام حقوق بشر معروف گردیده و در اعلامیه جهانی حقوق بشر ذکر گردیده، با حدود و مرزهایی مواجه هستند. ممکن نیست ما این حقوق را به طور مطلق برای انسان ثابت کنیم؛ چون لازمه آن، تعارض، هرج و مرج، مشاجره و نزاع است، مخصوصاً در جایی که تراحم بین حقوق پیش می‌آید، این باعث می‌شود اساساً زندگی بهم بریزد و کره زمین دیگر قابل سکونت نباشد. در زندگی اجتماعی بالاخره بین مصالح افراد و جامعه تراحم و تعارض پیش می‌آید و برای کنترل آن، مصلحت‌های عمومی بر مصالح شخصی تقدم دارد و این در همه دنیا و در میان همه مردم مورد پذیرش است. در همه دنیا برای کسی که از حد خودش تجاوز می‌کند، مجازات در نظر می‌گیرند و محدودیت و محرومیت قائل هستند. پس این یک امر عقلایی است که حتی اگر ما دامنه کرامت ذاتی انسان را آنگونه که امروز گمان می‌شود وسیع بدانیم، اما مطلق نیست؛ همه این کرامت‌ها و حقوق ناشی از کرامت‌ها با اموری محدود شده است. البته ما اکنون در صدد بیان محدودیت به صورت کلی هستیم و مورد به مورد آنچه که در فقه مطرح شده یا در برخی روایات مطرح شده، مدنظر ما نیست. این عوامل محدودکننده عبارتند از:

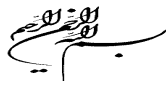
۱. مصالح عمومی و مصالح عامه و حقوق جامعه که مقدم بر مصالح فرد و حق فرد است.
۲. حفظ نظام اجتماعی و جلوگیری از هرج و مرج؛ این یک قاعده و ضابطه است که بر تمام این حقوق حاکم است.
۳. مجازات خاطیان و تعدی‌کنندگان به حقوق دیگران؛ مجازات خاطیان یک اصل است، اما در عین حال تناسب بین جرم و مجازات باید رعایت شود؛ یعنی اینطور نیست که اگر کسی به دست خودش کاری کرد که مجبور شدند او را مجازات کرده و بعضی از حقوق را از او سلب کنند؛ مثلاً حق تعلم و یادگیری نداشته باشد، حق انتخاب برای یک سال نداشته باشد، افزون بر جرم او مجازات‌های دیگری هم بر او روا باشد، بلکه تناسب بین جرم و مجازات لازم است. یعنی اگر ما به خاطر ارتکاب برخی جرایم، او را از بعضی حقوق محروم می‌کنیم یا مجازات‌هایی را برای او در نظر می‌گیریم و او وادار می‌کنیم به اینکه در یک زندان زندگی کند یا وادار می‌کنیم به عنوان تبعید در یک شهر زندگی کند، این معنایش آن نیست که از سایر حقوق هم محروم شود. لذا این حدود هیچ منافاتی با حقوق یاد شده ندارد؛ یعنی هم این حقوق برای انسان بما هو انسان ثابت است و هم جامعه، قانون‌گذار، حاکم، مجری، حکومت، می‌تواند او را به واسطه برخی رفتارها از بعضی از این حقوق محروم کند. ما اگر می‌گوییم تفاوتی بین مسلمان و کافر از حیث کرامت نیست و آنچه که برای مسلمان به عنوان حق ثابت است، برای کافر هم ثابت است، منظورمان این نیست که در همه حقوق این چنین است. ما نه آن دیدگاه افراطی را می‌پسندیم و نه این دیدگاه تفریطی؛ نه مثل برخی که معتقدند هر کرامتی برای انسان ثابت شده، به تبع ایمان و بندگی خداست و اساساً انسان منهای ایمان و منهای بندگی خدا، هیچ کرامتی ندارد و هیچ حقی برای او ثابت نیست و مثل حیوان و اضل از حیوان است و نه مانند دیدگاهی که رفتار

تفریط شده و معتقد است انسان بما هو انسان و با قطع نظر از ایمان و بندگی خدا، همه حقوق را دارد؛ یعنی هیچ تفاوتی بین مسلمانان و غیرمسلمانان در حقوق نیست. لذا اینکه مثلاً یک مسلمان بتواند با یک کافر ازدواج کند، منعی برای آن نمی بینند؛ می گویند کافر از مسلمان ارث می برد؛ در قصاص و خیلی از امور دیگر، .... هم این غلط است و هم آن. ما می گوییم کرامت های ذاتی انسان عبارت از این امور است و براساس آنها حقوقی برای او ثابت می شود. اصطلاح کرامت ذاتی را هم اینجا به کار بردیم با همان معنایی که گفتیم؛ یعنی بزرگداشت، تکریم و احترام به انسان بما هو انسان؛ این نعمت ها به او داده شده و بالفعل هم است و هیچ کدام هم قوه و استعداد نیست. این نعمت ها هم نوعی تکریم و گرامیداشت او محسوب می شود و حقوقی هم از آنها ناشی می شود که همه انسان ها از آن بهره مند هستند. این حقوق باید مراعات شود. اما سایر حقوق که برای بعضی از انسان ها ثابت است، ناشی از کرامت های اکتسابی است. بنابراین تفاوت در حقوق ناشی از آن کرامت ها هم قابل پذیرش است. ما این تفاوت ها را می توانیم بپذیریم.

پس در وهله اول قلمرو حقوق انسان ها به اعتبار انسانیت و حیات انسانی، در محدوده همان کرامت های ذاتی است. این حقوق در همه جا به رسمیت شناخته شده، الا اینکه آن انسان - چه مسلمان و چه کافر - برخلاف مصلحت عمومی و مصلحت جامعه عمل کند یا به حقوق و آزادی های دیگران تعرض نماید، که در این صورت محدودیت ها و محرومیت هایی برای او ایجاد می شود، آن هم به عنوان مجازات. ضمن اینکه تناسب بین جرم و مجازات باید لحاظ شود. به غیر از این، از سایر حقوق خودش بهره مند است. مثلاً اگر به زندان انداخته شود، این معنایش آن نیست که مشکلات و محدودیت های دیگری برای او ایجاد شود.

بر این اساس، اغلب مواردی که در فقه ممکن است به عنوان مورد نقض کرامت مطرح شود، با این بیان قابل رفع است؛ البته برخی موارد کماکان باقی می ماند که جای سؤال دارد، ولی می توانیم با بررسی و بازخوانی آنها و ملاحظه این اصل و قاعده، درباره آنها تجدید نظر کنیم. شما ملاحظه فرمودید که مشهور در مواردی فتاوی خاصی دارند که با این قاعده ناسازگار است؛ مثلاً در مورد اسیر چه بسا فتوا به جواز اذیت و آزار داده شده؛ صاحب جواهر روایاتی که دال بر احسان به اسیر و اطعام و برّ به اوست را حمل بر استحباب کرده است؛ در حالی که ظاهر این روایات استحباب نیست، بلکه یک وظیفه و تکلیف است. اما ما ملزم به تبعیت از مشهور نیستیم؛ ما می توانیم در آنچه که مزاحم و منافی با حقوق یاد شده است، تجدید نظر کنیم. ما حقوقی را به عنوان حقوق ناشی از این کرامت ها ذکر کردیم و می گوییم هر حکمی که با این حقوق منافات دارد، باید درباره آن تجدید نظر شود. بدیهی است که برخی از موارد هم مجازات و محرومیت هایی است که ناشی از عملکرد خود اشخاص است.

«والحمد لله رب العالمین»



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده کرامت

تاریخ: ۱۲ خرداد ۱۴۰۴

مصادف با: ۶ ذی الحجه ۱۴۴۶

موضوع جزئی: قلمرو کرامت ذاتی انسان - نتیجه - بررسی سه شبهه - شبهه اول و پاسخ -

جلسه: ۴۹

شبهه دوم و پاسخ آن - شبهه سوم و پاسخ آن - نتیجه کلی بحث

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

### نتیجه بحث از قلمرو

این آخرین جلسه این بحث است و هنوز مطالبی که اگر هم لازم نباشد حداقل شایسته است به آن پرداخته شود، زیاد داریم؛ مثل تطبیقات این قاعده و بررسی موارد نقض یا به حسب ظاهر منافی با این قاعده در جای جای فقه؛ چون این بحث‌ها مجال بیشتری می‌خواهد و هم تتبع بیشتری لازم دارد که یک‌به‌یک و مورد به مورد اینها بررسی و پاسخ داده شود. اما به صورت کلی آنچه که لازم بود گفته شد.

ما تا اینجا ثابت کردیم کرامت ذاتی برای انسان ثابت است؛ محدوده کرامت ذاتی هم آن شش امر است؛ بدون اینکه بعضی از اینها را به بعضی دیگر برگردانیم. یعنی این شش امتیاز خاص انسان است و به واسطه اینها می‌توانیم بگوییم خداوند انسان را تکریم کرده و گرامی داشته است؛ این برای همه انسان‌ها وجود دارد. هر یک از این امتیازات یا کرامت‌ها هم منشأ حق یا حقوقی برای انسان بما هو انسان است؛ ما این حقوق را در جلسه گذشته ذکر کردیم و گفتیم در این محدوده، هر حکمی که با این حقوق ناسازگار باشد، به نظر ما قابل قبول نیست. اما در محدوده خارج از این حقوق، تفاوت‌ها و اختلافات چه قابل توجیه باشد چه نباشد، چه پذیرفته شده باشد چه نباشد، لطمه‌ای به بحث ما نمی‌زند. ما نمی‌خواهیم بگوییم هر چه تفاوت وجود دارد بین انسانها و بین مسلمان و کافر، بین زن و مرد، همه صحیح است و هر چه مشهور گفته‌اند درست است؛ آن در جای خودش باید بررسی شود.

### بررسی سه شبهه

ما در این محدوده می‌خواهیم ببینیم آیا اشکالی وجود دارد؛ آیا مطلب یا شبهه‌ای که این قلمرو و این ادعا را متزلزل کند، وجود دارد یا نه. چون فرصت کم است، سه شبهه که دقیقاً مرتبط با همین قلمرو است، یعنی به نوعی مرتبط با بعضی از حقوق ناشی از کرامت‌های شش‌گانه است، اینها را ذکر می‌کنم تا ببینیم آیا اینها قابل پاسخ است یا نه.

### شبهه اول

شبهه اول این است که همین حقوق بعضاً با برخی از احکام نادیده گرفته شده است؛ یعنی بعضی از آن حقوق منتقض به بعضی از احکام است که تقریباً همه آنها را پذیرفته‌اند؛ مثلاً در مورد مرتد فطری، فرصت تحقیق و پژوهش و پرسش و مطالعه و تجدید

نظر وجود ندارد. وقتی ارتداد فطری حاصل می‌شود، حکم او قتل است و حتی اگر توبه کند، پذیرفته نیست و می‌گویند باید کشته شود؛ نهایت این است که توبه او عندالله پذیرفته می‌شود اما در حکم او تأثیری نمی‌گذارد. لذا این ناقض حق اول است که ناشی از عقل بود؛ گفتیم حق تحقیق، پژوهش و پرسش، مطالعه برای انسان ثابت است؛ ولی بعضی از این حقوق در همین محدوده نقض شده است؛ پس معلوم می‌شود این کرامت ذاتی نیست. این حقی که می‌گویید برای انسان بما هو انسان ثابت است، در مورد مرتد فطری ندیده گرفته می‌شود.

#### پاسخ

پاسخ این است که در جواز اعطا یا عدم جواز اعطای فرصت به مرتد فطری برای پرسش و جو یا پژوهش یا تحقیق، بحث است. اینطور نیست که همه قائل به عدم جواز باشند. در برخی نظایر آن، این فرصت را برای برخی ثابت دانسته‌اند؛ مثلاً در مورد برخی اشخاص مهدور الدم مانند بغات، بعضی این فرصت را قائل شده و معتقدند که در این مدت، امنیت آنها را باید تأمین کرد. حال چه مانعی دارد که باب این بررسی در مورد مرتد فطری هم با ملاحظه این قاعده باز شود؟ این چه محذوری دارد؟ حتی اگر برخی ادعای اجماع هم کرده باشند. ما می‌توانیم با توجه به آنچه قبلاً گفتیم آن را بازبینی کنیم. اینکه اساساً کفر به معنای انکار از روی جهود و عناد است؛ یعنی کسی که از روی لجاجت و دشمنی انکار می‌کند و چنین افرادی قلیل هستند. اغلب مردمان این چنین نیستند. لذا با توجه به اینکه کفر چنین معنایی دارد و بعضی از فقها به آن تصریح کرده‌اند، مثل شهید ثانی و محقق نائینی که حد وسطی بین کفر و اسلام قائل شده‌اند؛ ما می‌توانیم بگوییم مطلق مرتد فطری چنین حکمی ندارد؛ یعنی کسی که مرتد شده، اگر ارتداد او ناشی از شبهه، شک و سؤال باشد، چرا ما باید او را محکوم به قتل بدانیم و برای بررسی به او فرصت ندهیم؟ این را مخصوصاً ملاحظه کنید در شرایط امروز که کثیری از مسلمانان فرزندانشان با این مشکل مواجه هستند، آیا واقعاً می‌توان همه را از دم تیغ گذراند؟ داستانی را نقل کرده‌اند و در بعضی از نوشته‌ها هم به آن استناد شده و آن گفتگوی شهید صدر و مرحوم آقای خویی است؛ مرحوم آقای صدر در مورد توبه مرتد فطری گفته‌اند اگر ما ببینیم شبهات او را وادار به ارتداد کرده، باید توبه او را قبول کنیم. مرحوم آقای خویی نمی‌پذیرفتند. ایشان این مسئله را عنوان کرده که واقعاً در همین عراق جوانان زیادی از مسلمانان به مارکسیسم روی آورده و کمونیست شده‌اند؛ اگر ما این نظر را ملاک قرار بدهیم و حکومت هم اسلامی باشد، باید همه اینها را کشت؟

لذا چه اشکالی دارد با توجه به این نکته‌ای که عرض شد، جوان مسلمانی که در محیط خانواده اسلامی رشد کرده اما حالا گرفتار شبهه شده یا تبلیغات سوء او را به خروج از اسلام کشانده، مشمول این حکم ندانیم؟ به علاوه، حکم قتل برای ارتداد یک جنبه سیاسی داشته که قبلاً همین‌جا گفتیم؛ یعنی اینکه فرصت توبه قائل نمی‌شدند برای این بوده که این کار یک عمل سیاسی بود و جنبه خاصی داشت؛ این را مرحوم آقای اردبیلی هم به مناسبتی فرموده و دیگران هم گفته‌اند که این یک حکم سیاسی است، نه صرف مجازات برای مخالفت فردی و خروج یک نفر از اسلام. منافقین کارشان این شده بود که صبح مسلمان می‌شدند و عصر از اسلام برمی‌گشتند؛ یک جریانی راه افتاده بود و لذا خواستند با آن جریان مقابله کنند و برای مقابله با آن جریان، فرصت توبه هم نمی‌دادند؛ چون دوباره همان اتفاق می‌افتاد.

#### شبهه دوم

شبهه دوم این است که بر فرض این حقوق نسبت به انسانها فی‌الجمله از این جهت قابل نقض نباشد، اما در دایره همین حقوق

تفاوت وجود دارد؛ یعنی سلّماً که ما تفاوت‌ها را در خارج از محدوده این حقوق شش‌گانه بپذیریم و بگوییم آنجا مسئله کرامت ذاتی نیست تا مبتلا به این دست‌اندازها شویم (هر چند در مورد آنها هم باید نسبت به بعضی از تفاوت‌ها به نظر بعضی یا بعضی تبعیض‌ها به نظر بعضی دیگر، باید پاسخگو باشیم اما آن به بحث ما ارتباط ندارد). شبهه و سؤال این است که در دایره همین حقوق شش‌گانه هم تفاوت وجود دارد. تفاوت این است که گویا بعضی از انسان‌ها از بعضی دیگر ارزشمندتر هستند. چون بین مسلمان و کافر در مورد عدم جواز تحقیر و اذیاء و اذیت و توهین فرق است و این با حق ناشی از عواطف انسانی سازگاری ندارد. بالاخره این تفاوت‌ها را چه کار می‌کنید؟ مثلاً اگر یک مسلمان یک کافری را قذف کند، حد بر او جاری نمی‌شود؛ اما اگر نسبت به مسلمان دیگر قذف کند، حد جاری می‌شود. این خودش یک تفاوت است؛ قذف یک نوع تحقیر و توهین است ولی مجازات آن برای یک نفر حد است و دیگری حد ندارد. اگر انسان بما هو انسان از این حق برخوردار است، پس چرا اینطور است؟ یا مثلاً در مورد دیه بین کافر و مسلمان فرق است، یا حتی دیه زن و دیه مرد. یا مثلاً در مورد حق حیات، در مورد دیه، قصاص. پس معلوم می‌شود این حقوق برای انسان بما هو انسان ثابت نیست.

#### پاسخ

این شبهه هم قابل جواب است؛ ما در مورد این حقوق، یک کف و یک سقف داریم؛ اصل این حقوق برای همه انسان‌ها ثابت است؛ عدم جواز اذیاء، ظلم، تحقیر، توهین، این یک کفی دارد. مثلاً در مورد قذف کافر اگرچه حد ثابت نشده ولی تعزیر دارد؛ این خودش نشان می‌دهد که مسلمان حق نداشته این کار را بکند. مسلمان اگر کافری را قذف کند، تعزیر می‌شود؛ تعزیر یک مجازات و کیفر است که حاکم آن را تعیین می‌کند. این نشان‌دهنده جرم بودن این عمل است، نشانه روا نبودن این عمل است؛ یعنی مسلمان حق نداشته که کافر را قذف کند. بله، مسلمان هم حق ندارد مسلمان دیگر را هم قذف کند؛ منتها اگر یک مسلمانی را قذف کند، مجازات او سنگین‌تر است؛ اگر یک کافری را قذف کند، مجازات او خفیف‌تر و سبک‌تر است. این تأثیری در اصل آن حق ندارد؛ هیچ کسی حق ندارد این کار را انجام بدهد، چه مسلمان و چه کافر. اینکه ما می‌بینیم تفاوت‌هایی از حیث آثار این اعمال، چه در ناحیه ایجابی و چه در ناحیه سلبی وجود دارد، این در واقع یک امتیاز برای مسلمان است، نه محرومیت برای کافر. این مسئله بسیار مهمی است؛ مثلاً هیچ کسی حق ندارد دیگری را بکشد، نقص عضو ایجاد کند؛ حق ندارد دیگری را قذف کند، حق ندارد او را از حق فکر کردن و اندیشیدن محروم کند، حق ندارد او را اکراه و الجاء بر یک امری ولو مقدس و دینی کند. شما در مورد قصاص و دیه هم ملاحظه بفرمایید؛ آنجا هم می‌گوییم مسلمان اگر کافر را بکشد، باید دیه بدهد اما دیه‌اش کمتر است؛ زن کافر یک مقدار و مرد کافر هم یک مقدار. از این معلوم می‌شود که هیچ کسی حق ندارد این کار را بکند؛ این همان حقی است که کافر دارد؛ یعنی جان او محترم است. این همه مسائل مربوط به آنها محترم دانسته شده و به رسمیت شناخته شده است؛ ملکیت آنها، نکاح آنها، قراردادهایی که دارند، معاملات آنها. ... پس اینکه بعضی از انسان‌ها نسبت به بعضی دیگر در ناحیه این حقوق ارزشمندتر هستند، این نقض بر سخن ما نیست. چون این حقوق فی‌الجمله در ناحیه قدر متیقن‌ها و حداقل‌ها برای همه وجود دارد. اما این منافاتی ندارد که در بعضی از این حقوق، مزایا و امتیازاتی را برای مسلمانان قائل شوند و وجود برخی مزیت‌ها برای مسلمانان به عنوان نقض بر مدعای ما محسوب نمی‌شود، چه اینکه ما این را در پاسخ کلی که به روایات دادیم، به عنوان یکی از محورها هم ذکر کردیم.

شبه سوم این است که سلّمنا این حقوق برای همه انسان‌ها ثابت باشد، یعنی کفار هم از آن بهره‌مند باشند؛ اما این اختصاص به انسان ندارد و حیوانات هم از چنین حقوقی برخوردار هستند. بنابراین دیگر کرامت ذاتی معنا ندارد. به حیوان هم باید آب و غذا داد، به حیوان هم باید احسان کرد؛ حیوان را هم نباید اذیت و آزار کرد؛ حیوان هم حق حیات دارد، حق خوردن آب و علف دارد، حق دارد حیوان دیگر را شکار کند. پس این حقوق همانطور که انسان از آنها بهره‌مند است، حیوانات هم از آنها بهره‌مند هستند. این نشان می‌دهد که این کرامت‌ها ذاتی نیست. ادعا این بود که کرامت ذاتی برای انسان به واسطه این شش امر ثابت است؛ معنای کرامت ذاتی این بود که اینها امتیازاتی است که خداوند به انسان بما هو انسان داده و به غیر انسان نداده است و به واسطه همین امتیازات هم دارای حقوق خاصی است. ولی ما می‌بینیم اینها در مورد حیوانات هم وجود دارد.

#### پاسخ

پاسخ این است که از این کرامت‌های شش‌گانه، قطعاً پنج مورد از آنها در حیوانات نیست. عقل، اراده و اختیار، فطرت، احسن تقویم و عواطف انسانی قطعاً در حیوانات نیست. بله، حیوان در حق ناشی از عواطف انسانی، اشتراکاتی با انسان دارد، اما بین آنها فرق بسیار است. اینکه به حیوان باید آب و غذا داد، زیاد از او بار نکشید، به او تازیانه نزد، اینها هیچ کدام قابل مقایسه نیست با آنچه که در مورد انسان ثابت است. اینکه می‌گوییم به انسان نباید ظلم شود، خیلی فرق می‌کند با عدم جواز ظلم به حیوان. در جلسه گذشته هم عرض کردم که تحقیر، توهین و هتک نسبت به حیوان معنا ندارد؛ اما نسبت به انسان معنا دارد. پس شما چطور می‌گویید این حقوق بین انسان و حیوان مشترک است؟ بله، آب و غذا مشترک است؛ ولی این همه تفاوت‌ها بین انسان و حیوان وجود دارد.

اما راجع به قدرت تسخیر موجودات، گفتیم حق ناشی از این امتیاز بهره‌مندی از مواهب طبیعی است و اینکه بتواند از اینها منفرداً یا منفصلاً استفاده کند، این برای انسان ثابت است. اما حیوان هم حق غذا خوردن و علف خوردن و نفس کشیدن در این دنیا دارد، ولی مسئله تسخیر و ترکیب و به استخدام در آوردن موجودات دیگر در مورد او معنا ندارد. جای تعجب است که این حقوق ناشی از کرامت‌های شش‌گانه مقایسه می‌شود با حقوقی که برای حیوانات ثابت است. حالا اگر بعضی از حقوق هم برای حیوان ثابت باشد، نتیجه‌اش نفی کرامت ذاتی نیست. اصلاً قیاس مع الفارق است و ارتباطی با هم ندارند. لذا این شبهه هم به نظر ما مردود است.

#### نتیجه کلی بحث

بعد از بررسی‌های مبسوط می‌توانیم بگوییم ما قاعده‌ای به نام قاعده کرامت داریم، اما نه طبق تلقی که از این قاعده شایع شده که بر وفق و بر طبق عقیده تفریطی‌هاست؛ اینها می‌گویند همه آنچه که به نام حقوق بشر معرفی شده، طابق النعل بالنعل برای مسلمان و کافر و زن و مرد، ثابت است؛ ولی قطعاً این محدوده از نظر ما قابل قبول نیست؛ چون کرامت‌هایی که بر اساس آنها بعضی حقوق ثابت شود، همگی کرامت ذاتی نیستند. ضمن اینکه اصلاً جنس کرامت‌های آنها ممکن است متفاوت باشد؛ ما قائل به وجود این کرامت‌های شش‌گانه هستیم (حالا ممکن است بگویید این کرامت‌ها شش‌گانه نیست و دوگانه است و به هم برمی‌گردند، این خیلی مهم نیست؛ چون اینها حیثیات مختلف داشتند، آنها را از یکدیگر تفکیک کردیم) و می‌گوییم این کرامت‌های

شش‌گانه، این حقوق را به دنبال دارد و در این حقوق فرقی بین مسلمان و کافر نیست. این شبهات هم که ناظر به حقوق شش‌گانه بود، مرتفع شد.

به هر حال نتیجه و ثمره این قاعده، در مورد هر امری که منافی با این حقوق شش‌گانه باشد، باید خودش را نشان بدهد. از آنجا که این قاعده متخذ از آیات، روایات و عقل است، اگر جایی یک حکمی برخلاف این حقوق بود، باید در آن تجدید نظر شود. لکن باید توجه کرد که این حقوق مطلق نیست، بلکه مقید به مرز مصلحت عامه، حق عموم و جامعه و عدم تعدی به حقوق جامعه و افراد است. یعنی اگر در همین حقوق هم محدودیت‌هایی ایجاد شود، ناشی از رعایت مصالح عمومی و مصالح جامعه است. حال اگر جایی بتوانیم این را در این چهارچوب بگنجانیم، مشکلی نیست؛ اگر هم نتواند در این چهارچوب قرار بگیرد، باید تدبیری اندیشیده شود، بازخوانی شود. آن احکام غلیظ و شدیدی هم که برای کفار ذکر شده، بسیاری از آنها جنبه کیفر دارد؛ بخشی هم از این دایره خارج است. ولی در همان‌ها هم که کیفر و مجازات خاصی ذکر شده، در عین حال حق ظلم و تعدی از آن مقدار مقرر و تسری به سایر شئون، وجود ندارد.

سؤال:

استاد: عده‌ای از مخالفین کرامت ذاتی از این لفظ استیحاş دارند، آن هم نه به خاطر این لفظ، بلکه به خاطر تبعات و آثار آن و ادعاهایی که در قالب این لفظ مطرح شده است. ...

«والحمد لله رب العالمین»

|    |                                          |
|----|------------------------------------------|
| ۱  | مقدمه                                    |
| ۳  | پرسش‌های اساسی                           |
| ۳  | پرسش اول                                 |
| ۳  | پرسش دوم                                 |
| ۳  | پرسش سوم                                 |
| ۶  | خلاصه جلسه گذشته                         |
| ۶  | معنای کرامت                              |
| ۶  | نظر اهل لغت                              |
| ۸  | کلام صاحب مقایس                          |
| ۸  | کلام صاحب مفردات                         |
| ۹  | ثمره کلام صاحب مقایس و صاحب مفردات       |
| ۱۰ | نتیجه                                    |
| ۱۱ | خلاصه جلسه گذشته                         |
| ۱۱ | نظر عرف عام و عرف خاص                    |
| ۱۲ | اختلاف در تطبیق معنای کرامت بر مصادیق آن |
| ۱۴ | اقسام کرامت                              |
| ۱۴ | مقدمه                                    |
| ۱۶ | خلاصه جلسه گذشته                         |
| ۱۶ | ۱. کرامت ذاتی                            |
| ۱۷ | ۲. کرامت اکتسابی                         |
| ۱۷ | تفاوت‌های دو قسم کرامت                   |
| ۱۷ | ویژگی‌های کرامت ذاتی                     |
| ۱۷ | ویژگی‌های کرامت اکتسابی                  |
| ۱۸ | اختلاف در معنای کرامت ذاتی و محدوده آن   |
| ۱۸ | ۱. کلام علامه طباطبائی                   |
| ۱۹ | ۲. کلام امام خمینی                       |
| ۲۱ | دو مقام در بحث                           |
| ۲۲ | مقام اول: بررسی وجود کرامت ذاتی در انسان |
| ۲۲ | عدم توافق در معنای کرامت ذاتی            |
| ۲۴ | اقوال                                    |
| ۲۴ | قول اول: وجود کرامت ذاتی                 |
| ۲۴ | ۱. آیت‌الله محمدحسین فضل‌الله            |
| ۲۴ | ۲. آیت‌الله منتظری                       |
| ۲۵ | ۳. آیت‌الله صانعی                        |
| ۲۵ | ۴. شهید مطهری                            |
| ۲۶ | قول دوم: عدم کرامت ذاتی                  |
| ۲۶ | ۱. علامه جعفری                           |

|    |                                                       |
|----|-------------------------------------------------------|
| ۲۶ | بحث جلسه آینده .....                                  |
| ۲۷ | خلاصه جلسه گذشته .....                                |
| ۲۷ | قول دوم: عدم کرامت ذاتی در انسان .....                |
| ۲۷ | ۲. آیت‌الله مصباح یزدی .....                          |
| ۲۸ | ۳. آیت‌الله جوادی آملی .....                          |
| ۲۸ | تتقیح موضوع بحث .....                                 |
| ۳۲ | خلاصه جلسه گذشته .....                                |
| ۳۲ | مبنای کرامت ذاتی انسان .....                          |
| ۳۳ | دسته اول .....                                        |
| ۳۳ | ۱. عقل .....                                          |
| ۳۴ | اشکال .....                                           |
| ۳۶ | خلاصه جلسه گذشته .....                                |
| ۳۶ | بررسی .....                                           |
| ۳۶ | عقل در قرآن .....                                     |
| ۳۶ | ۱. عقل .....                                          |
| ۳۶ | ۲. نُهی .....                                         |
| ۳۶ | ۳. احلام .....                                        |
| ۳۶ | ۴. حجر .....                                          |
| ۳۷ | ۵. لُبّ .....                                         |
| ۳۷ | یکسانی و عدم یکسانی عقل و لبّ .....                   |
| ۳۷ | دو معنای عقل .....                                    |
| ۴۱ | خلاصه جلسه گذشته .....                                |
| ۴۱ | شواهد .....                                           |
| ۴۱ | شاهد اول: «و لقد کرّمنا بنی آدم...» .....             |
| ۴۲ | جهت اول: فرق تکریم و تفضیل .....                      |
| ۴۳ | جهت دوم: متعلق کرامت .....                            |
| ۴۴ | جهت سوم: خروج ملائکه .....                            |
| ۴۶ | خلاصه جلسه گذشته .....                                |
| ۴۶ | ادامه بحث در جهت سوم .....                            |
| ۴۸ | جهت چهارم: خروج جن از دایره کرامت عقل .....           |
| ۵۰ | خلاصه جلسه گذشته .....                                |
| ۵۰ | شاهد دوم: آیه «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم» ..... |
| ۵۱ | اقوال درباره «احسن تقویم» .....                       |
| ۵۱ | قول اول .....                                         |
| ۵۱ | قول دوم .....                                         |
| ۵۱ | قول سوم .....                                         |
| ۵۲ | مؤید قول سوم .....                                    |
| ۵۲ | شاهد دوم: «فجعلناه سمیعاً بصیراً» .....               |
| ۵۳ | شاهد سوم: «خلق الانسان، علمه البیان» .....            |

|    |                                      |
|----|--------------------------------------|
| ۵۴ | شاهد چهارم: «علم الانسان ما لم يعلم» |
| ۵۵ | بحث جلسه آینده                       |
| ۵۶ | یک شبهه در ذاتی بودن کرامت           |
| ۵۶ | بررسی شبهه                           |
| ۵۸ | ۲. اراده و اختیار                    |
| ۶۰ | شواهد                                |
| ۶۰ | شاهد اول                             |
| ۶۱ | خلاصه جلسه گذشته                     |
| ۶۱ | شواهد                                |
| ۶۱ | نظر ملاصدرا درباره کرامت ذاتی اراده  |
| ۶۱ | شاهد اول                             |
| ۶۳ | شاهد دوم                             |
| ۶۳ | شاهد سوم                             |
| ۶۴ | شاهد چهارم                           |
| ۶۴ | شاهد پنجم                            |
| ۶۴ | شاهد ششم                             |
| ۶۴ | شاهد هفتم                            |
| ۶۵ | شاهد هشتم                            |
| ۶۵ | شاهد نهم                             |
| ۶۷ | ۳. فطرت                              |
| ۶۷ | معنای فطرت                           |
| ۶۷ | تفاوت فطرت با غریزه و طبیعت          |
| ۶۷ | طبیعت                                |
| ۶۸ | غریزه                                |
| ۶۸ | فطرت                                 |
| ۶۸ | تفاوت فطرت و غریزه                   |
| ۶۹ | انواع فطریات                         |
| ۶۹ | ۱. فطریات مربوط به شناخت‌ها          |
| ۷۱ | ۲. فطریات مربوط به گرایش‌ها          |
| ۷۱ | نتیجه                                |
| ۷۲ | خلاصه جلسه گذشته                     |
| ۷۲ | اشکال در ذاتی بودن این کرامت         |
| ۷۲ | بررسی اشکال                          |
| ۷۳ | شواهد                                |
| ۷۳ | شاهد اول: وجدان                      |
| ۷۳ | شاهد دوم: آیات                       |
| ۷۳ | طایفه اول: آیات میثاق                |
| ۷۴ | طایفه دوم: آیات تذکر                 |
| ۷۵ | طایفه سوم: آیات نسیان                |

|     |                                            |
|-----|--------------------------------------------|
| ۷۶  | طایفه چهارم: آیات توجه به خدا در موقع خطر  |
| ۷۶  | طایفه پنجم: آیات مربوط به محبوب بودن ایمان |
| ۷۷  | ۴. نیکوترین خلقت                           |
| ۷۸  | معنای «احسن تقویم»                         |
| ۷۹  | معنای اول                                  |
| ۷۹  | معنای دوم                                  |
| ۸۰  | معنای سوم                                  |
| ۸۱  | بحث جلسه آینده                             |
| ۸۲  | خلاصه جلسه گذشته                           |
| ۸۲  | بررسی احتمالات سه‌گانه در احسن تقویم       |
| ۸۳  | یک اشکال                                   |
| ۸۳  | پاسخ                                       |
| ۸۵  | بحث جلسه آینده                             |
| ۸۶  | خلاصه جلسه گذشته                           |
| ۸۶  | ۵. تسخیر موجودات                           |
| ۸۷  | شواهد                                      |
| ۸۷  | معنای تسخیر                                |
| ۸۸  | فرق معنای اول و دوم                        |
| ۸۹  | ذاتی بودن این کرامت                        |
| ۹۰  | بحث جلسه آینده                             |
| ۹۱  | ۶. عواطف اخلاقی                            |
| ۹۲  | فرق عواطف انسانی با عواطف حیوانی           |
| ۹۳  | شواهد                                      |
| ۹۳  | شاهد اول: آیات                             |
| ۹۳  | آیه اول                                    |
| ۹۴  | آیه دوم                                    |
| ۹۴  | شاهد دوم: روایات                           |
| ۹۵  | شاهد سوم: وجدان                            |
| ۹۵  | بحث جلسه آینده                             |
| ۹۶  | جمع‌بندی دسته اول                          |
| ۹۶  | دسته دوم                                   |
| ۹۷  | فرق دسته اول و دوم                         |
| ۹۷  | ۱. نفخ روح الهی                            |
| ۹۸  | دو دیدگاه در مورد روح انسانی               |
| ۹۸  | دیدگاه اول                                 |
| ۹۸  | دیدگاه دوم                                 |
| ۹۸  | شواهد دیدگاه دوم                           |
| ۱۰۱ | خلاصه جلسه گذشته                           |
| ۱۰۱ | ۲. خلافت الهی                              |

|     |                                   |
|-----|-----------------------------------|
| ۱۰۱ | چهار احتمال درباره مستخلف         |
| ۱۰۲ | احتمال اول                        |
| ۱۰۲ | بررسی احتمال اول                  |
| ۱۰۲ | احتمال دوم                        |
| ۱۰۲ | بررسی احتمال دوم                  |
| ۱۰۲ | احتمال سوم                        |
| ۱۰۲ | بررسی احتمال سوم                  |
| ۱۰۲ | احتمال چهارم                      |
| ۱۰۳ | بررسی احتمال چهارم                |
| ۱۰۳ | متعلق خلافت                       |
| ۱۰۴ | خلافت الهی، کرامت اکتسابی نه ذاتی |
| ۱۰۵ | شواهد                             |
| ۱۰۵ | شاهد اول                          |
| ۱۰۵ | شاهد دوم                          |
| ۱۰۵ | شاهد سوم                          |
| ۱۰۷ | ۳. مسجود ملائکه                   |
| ۱۰۹ | شواهد                             |
| ۱۰۹ | شاهد اول                          |
| ۱۱۰ | شاهد دوم                          |
| ۱۱۰ | شاهد سوم                          |
| ۱۱۱ | مسجود بودن، کرامت اکتسابی نه ذاتی |
| ۱۱۲ | خلاصه جلسه گذشته                  |
| ۱۱۲ | ۴. امانت الهی                     |
| ۱۱۲ | تقریب ذاتی بودن این کرامت         |
| ۱۱۳ | شواهد                             |
| ۱۱۴ | بررسی ذاتی بودن این کرامت         |
| ۱۱۴ | احتمالات در معنای امانت           |
| ۱۱۶ | خلاصه جلسه گذشته                  |
| ۱۱۶ | بررسی ذاتی بودن کرامت امانت الهی  |
| ۱۱۸ | نتیجه                             |
| ۱۲۰ | ۵. علم اسماء                      |
| ۱۲۰ | معنای اسم الهی                    |
| ۱۲۱ | اقسام اسم الهی                    |
| ۱۲۱ | معنای «و علم آدم اسماء کلها»      |
| ۱۲۱ | ادله اختصاص این علم به انسان      |
| ۱۲۲ | معنای تعلیم اسماء                 |
| ۱۲۳ | بررسی ذاتی بودن کرامت علم اسماء   |
| ۱۲۵ | جمع‌بندی مقام اول                 |
| ۱۲۸ | بحث جلسه آینده                    |

|     |                                           |
|-----|-------------------------------------------|
| ۱۳۰ | مقام دوم: بررسی منشأ بودن کرامت برای حقوق |
| ۱۳۰ | قانون؛ منشأ حقوق                          |
| ۱۳۱ | تعریف قانون طبیعی                         |
| ۱۳۲ | تعریف حقوق طبیعی                          |
| ۱۳۳ | ویژگی‌های حقوق طبیعی                      |
| ۱۳۴ | خلاصه جلسه گذشته                          |
| ۱۳۴ | کلام شهید مطهری                           |
| ۱۳۴ | دیدگاه‌ها پیرامون حقوق طبیعی              |
| ۱۳۵ | دیدگاه اول: انکار حقوق طبیعی              |
| ۱۳۵ | دیدگاه دوم: پذیرش حقوق طبیعی              |
| ۱۳۶ | حقوق طبیعی از دیدگاه دانشمندان مسلمان     |
| ۱۳۷ | تفاوت دیدگاه غرب و اسلام                  |
| ۱۳۷ | بحث جلسه آینده                            |
| ۱۳۸ | خلاصه جلسه گذشته                          |
| ۱۳۸ | دلیل بر حقوق طبیعی                        |
| ۱۳۹ | مقدمه اول                                 |
| ۱۳۹ | مقدمه دوم                                 |
| ۱۳۹ | مقدمه سوم                                 |
| ۱۳۹ | مقدمه چهارم                               |
| ۱۳۹ | مقدمه پنجم                                |
| ۱۳۹ | مقدمه ششم                                 |
| ۱۴۰ | نتیجه                                     |
| ۱۴۰ | لزوم رعایت حقوق طبیعی در قانون الهی       |
| ۱۴۱ | بحث جلسه آینده                            |
| ۱۴۲ | خلاصه جلسه گذشته                          |
| ۱۴۲ | برخی مصادیق حقوق طبیعی و اختلاف در آن     |
| ۱۴۴ | حقوق ویژه                                 |
| ۱۴۵ | قیود حقوق طبیعی                           |
| ۱۴۵ | قید اول                                   |
| ۱۴۵ | قید دوم                                   |
| ۱۴۷ | خلاصه مباحث گذشته                         |
| ۱۴۷ | ادله کرامت ذاتی انسان                     |
| ۱۴۸ | دلیل اول: آیات                            |
| ۱۴۸ | آیه اول                                   |
| ۱۵۰ | آیه دوم                                   |
| ۱۵۰ | آیه سوم                                   |
| ۱۵۲ | خلاصه جلسه گذشته                          |
| ۱۵۲ | آیه چهارم                                 |
| ۱۵۲ | آیه پنجم                                  |

|     |                      |
|-----|----------------------|
| ۱۵۳ | آیه ششم              |
| ۱۵۳ | آیه هفتم             |
| ۱۵۳ | آیه هشتم             |
| ۱۵۴ | آیه نهم              |
| ۱۵۴ | آیه دهم              |
| ۱۵۴ | آیه یازدهم           |
| ۱۵۴ | آیه دوازدهم          |
| ۱۵۵ | آیه سیزدهم           |
| ۱۵۵ | آیه چهاردهم          |
| ۱۵۷ | خلاصه جلسه گذشته     |
| ۱۵۷ | آیه پانزدهم          |
| ۱۵۸ | آیه شانزدهم          |
| ۱۵۸ | آیه هفدهم            |
| ۱۵۸ | آیه هجدهم            |
| ۱۵۸ | آیه نوزدهم           |
| ۱۵۹ | آیه بیستم            |
| ۱۶۲ | ادامه دلیل اول: آیات |
| ۱۶۲ | آیه بیستویکم         |
| ۱۶۳ | آیه بیستودوم         |
| ۱۶۴ | آیه بیستوسوم         |
| ۱۶۶ | آیه بیستوچهارم       |
| ۱۶۶ | آیه بیستوپنجم        |
| ۱۶۷ | آیه بیستوششم         |
| ۱۶۷ | آیه بیستوهفتم        |
| ۱۶۸ | آیه بیستوهشتم        |
| ۱۶۹ | آیه بیستونهم         |
| ۱۶۹ | آیه سیام             |
| ۱۷۰ | بحث جلسه آینده       |
| ۱۷۱ | آیات معارض           |
| ۱۷۱ | دستهبندی آیات        |
| ۱۷۱ | دسته اول             |
| ۱۷۳ | دسته دوم             |
| ۱۷۴ | بررسی تعارض          |
| ۱۷۵ | نکته اول             |
| ۱۷۶ | خلاصه جلسه گذشته     |
| ۱۷۶ | بررسی تعارض بین آیات |
| ۱۷۸ | بررسی پاسخ دیگر      |
| ۱۸۰ | خلاصه جلسه گذشته     |
| ۱۸۰ | دلیل دوم: روایات     |

|                  |     |
|------------------|-----|
| طایفه اول        | ۱۸۰ |
| روایت اول        | ۱۸۰ |
| روایت دوم        | ۱۸۱ |
| طایفه دوم        | ۱۸۱ |
| روایت اول        | ۱۸۱ |
| روایت دوم        | ۱۸۳ |
| طایفه سوم        | ۱۸۴ |
| روایت اول        | ۱۸۴ |
| روایت دوم        | ۱۸۵ |
| روایت سوم        | ۱۸۵ |
| طایفه چهارم      | ۱۸۶ |
| روایت اول        | ۱۸۶ |
| روایت دوم        | ۱۸۸ |
| روایت سوم        | ۱۸۸ |
| روایت چهارم      | ۱۸۸ |
| خلاصه جلسه گذشته | ۱۸۹ |
| طایفه پنجم       | ۱۸۹ |
| روایت اول        | ۱۸۹ |
| روایت دوم        | ۱۹۰ |
| طایفه ششم        | ۱۹۰ |
| روایت اول        | ۱۹۰ |
| اشکال            | ۱۹۱ |
| پاسخ             | ۱۹۱ |
| روایت دوم        | ۱۹۱ |
| طایفه هفتم       | ۱۹۳ |
| روایت اول        | ۱۹۳ |
| روایت دوم        | ۱۹۳ |
| طایفه هشتم       | ۱۹۴ |
| روایت اول        | ۱۹۴ |
| روایت دوم        | ۱۹۵ |
| طایفه نهم        | ۱۹۵ |
| گروه اول         | ۱۹۶ |
| گروه دوم         | ۱۹۶ |
| گروه سوم         | ۱۹۶ |
| طایفه دهم        | ۱۹۷ |
| بحث جلسه آینده   | ۱۹۷ |
| خلاصه جلسه گذشته | ۱۹۹ |
| روایات معارض     | ۱۹۹ |
| طایفه اول        | ۱۹۹ |

|     |                          |
|-----|--------------------------|
| ۱۹۹ | روایت اول                |
| ۲۰۰ | روایت دوم                |
| ۲۰۰ | روایت سوم                |
| ۲۰۰ | بررسی طایفه اول          |
| ۲۰۴ | خلاصه جلسه گذشته         |
| ۲۰۴ | طایفه دوم                |
| ۲۰۴ | روایت اول                |
| ۲۰۴ | روایت دوم                |
| ۲۰۴ | طایفه سوم                |
| ۲۰۴ | روایت اول                |
| ۲۰۵ | روایت دوم                |
| ۲۰۵ | روایت سوم                |
| ۲۰۵ | بررسی طایفه دوم و سوم    |
| ۲۰۸ | طایفه چهارم              |
| ۲۰۸ | روایت اول                |
| ۲۰۸ | روایت دوم                |
| ۲۰۸ | بررسی طایفه چهارم        |
| ۲۱۰ | خلاصه جلسه گذشته         |
| ۲۱۰ | طایفه پنجم               |
| ۲۱۰ | روایت اول                |
| ۲۱۰ | روایت دوم                |
| ۲۱۱ | طایفه ششم                |
| ۲۱۱ | طایفه هفتم               |
| ۲۱۱ | طایفه هشتم               |
| ۲۱۲ | طایفه نهم                |
| ۲۱۳ | طایفه دهم                |
| ۲۱۳ | بحث جلسه آینده           |
| ۲۱۴ | خلاصه جلسه گذشته         |
| ۲۱۴ | بررسی طوایف شش‌گانه اخیر |
| ۲۱۴ | نکته اول                 |
| ۲۱۴ | نکته دوم                 |
| ۲۱۵ | نکته سوم                 |
| ۲۱۵ | نکته چهارم               |
| ۲۱۶ | نکته پنجم                |
| ۲۱۶ | نکته ششم                 |
| ۲۱۷ | نکته هفتم                |
| ۲۱۹ | خلاصه جلسه گذشته         |
| ۲۱۹ | نتیجه پاسخ کلی           |
| ۲۱۹ | پاسخ‌های جزئی            |

|     |                                       |
|-----|---------------------------------------|
| ۲۱۹ | ۱. طایفه پنجم.....                    |
| ۲۲۰ | ۲. طایفه ششم.....                     |
| ۲۲۱ | ۳. طایفه هفتم.....                    |
| ۲۲۲ | ۴. طایفه هشتم.....                    |
| ۲۲۲ | ۵. طایفه نهم.....                     |
| ۲۲۳ | ۶. طایفه دهم.....                     |
| ۲۲۳ | بحث جلسه آینده.....                   |
| ۲۲۴ | دلیل سوم: عقل.....                    |
| ۲۲۴ | مقدمه اول.....                        |
| ۲۲۴ | مقدمه دوم.....                        |
| ۲۲۴ | مقدمه سوم.....                        |
| ۲۲۵ | مقدمه چهارم.....                      |
| ۲۲۵ | مقدمه پنجم.....                       |
| ۲۲۵ | مقدمه ششم.....                        |
| ۲۲۵ | نتیجه.....                            |
| ۲۲۶ | بررسی دلیل سوم.....                   |
| ۲۲۶ | اشکال اول.....                        |
| ۲۲۶ | پاسخ.....                             |
| ۲۲۷ | اشکال دوم.....                        |
| ۲۲۷ | پاسخ.....                             |
| ۲۲۸ | مؤید.....                             |
| ۲۲۸ | بحث جلسه آینده.....                   |
| ۲۲۹ | قلمرو کرامت ذاتی انسان.....           |
| ۲۲۹ | حقوق ناشی از دسته اول امتیازات.....   |
| ۲۳۰ | ۱. حق ناشی از عقل.....                |
| ۲۳۰ | ۲. حق ناشی از اراده و اختیار.....     |
| ۲۳۰ | ۳. حق ناشی از فطرت.....               |
| ۲۳۰ | ۴. حق ناشی از نیکوترین خلقت.....      |
| ۲۳۱ | ۵. حق ناشی از قدرت تسخیر موجودات..... |
| ۲۳۱ | ۶. حق ناشی از عواطف انسانی.....       |
| ۲۳۱ | حد و مرز حقوق شش‌گانه.....            |
| ۲۳۴ | نتیجه بحث از قلمرو.....               |
| ۲۳۴ | بررسی سه شبهه.....                    |
| ۲۳۴ | شبهه اول.....                         |
| ۲۳۵ | پاسخ.....                             |
| ۲۳۵ | شبهه دوم.....                         |
| ۲۳۶ | پاسخ.....                             |
| ۲۳۷ | شبهه سوم.....                         |
| ۲۳۷ | پاسخ.....                             |

