تفسیر موضوعیالمیزان

-----------------------------------------------------------------

ویرایش 77 کتاب جیبی از معارف قرآن در المیزان

**کتاب شصت و دوم**

**گفتارهای علامه طباطبائی درباره**

**دین و فلسفه تشریع احکام**

تألیف: سید مهدی امین

(تجدید نظر: 1394)

**بسم الله الرحمن الرحیم**

بسيار مى‏شود كه مردم، عملى را كه مى‏كنند و يا مى‏خواهند آغاز آن كنند، عمل خود را با نام عزيزى و يا بزرگى آغاز مى‏كنند، تا به اين وسيله مبارك و پر اثر شود و نيز آبرويى و احترامى به خود بگيرد و يا حداقل باعث شود كه هر وقت نام آن عمل و يا يـاد آن بـه ميـان مى‏آيـد، به ياد آن عـزيز نيـز بيـفتنـد.

اين معنا در كلام خداى‏تعالى نيز جريان يافته، خداى‏تعالى كلام خود را به نام خود كه عزيزترين نام است آغاز كرده، تا آن چه كه در كلامش هست نشان او را داشته باشد و مرتبط با نام او باشد و نيز ادبى باشد تا بندگان خود را به آن ادب مؤدب كند و بياموزد تا در اعمال و افعال و گفتارهايش اين ادب را رعايت و آن را با نام وى آغاز نموده، نشان وى را بدان بزند، تا عملش خدايى شده، صفات اعمال خدا را داشته باشد و مقصود اصلى از آن اعمال، خدا و رضاى او باشد و در نتيجه باطل و هالك و ناقص و ناتمام نماند، چون به نام خدايى آغاز شده كه هلاك و بطلان در او راه ندارد(1) ... و

**« من به نام خدا آغاز مى‏كنم! »**

1- الـميزان ج 1، ص 26.

**فهرست مطالب**

**موضـوع :      صفحـه :**

**مقدمـه مــــؤلــــف 5**

**بخش اول: گفتارهای علامه طباطبائی در بیان دین و فلسفه تشریع احکام**

**فصل اول: دین و شریعت 7**

**شریعت، دین و ملت**

**دین در دوران سادگی زندگی انسان**

**فلسفه بعثت پیامبران در دوران اولیه زندگی انسان**

**فلسفه انزال کتابهای آسمانی**

**علت اختلاف بین علمای دین**

**موضوع اختلاف علماء دین**

**گفتار در عصمت انبيا عليهم‏السلام**

**گفتارى در نبوت**

**روایات در بیان: روزهای اولیه انسان و بعثت انبیاء نخستین**

**فصل دوم: فلسفه بعثت پیامبران 19**

**فلسفه بعثت پیامبران در دوران اولیه زندگی انسان**

**فلسفه انزال کتابهای آسمانی**

**علت اختلاف بین علمای دین**

**موضوع اختلاف علماء دین**

**گفتار در عصمت انبيا عليهم‏السلام**

**فصل سوم: نبوت 36**

**گفتارى در نبوت**

**بحث فلسفى در مسئله نبوت عامه**

**بحث اجتماعى در نبوت عامه**

**فصل چهارم: مفهوم لا اِکراهَ فی الدّین** 52

**نفی دین اجباری**

**فصل پنجم: فلسفه تشریع حکم ازدواج** 55

**بحث علمى درباره: ضرورت و اهمیت ازدواج در جامعه بشری**

**بحث علمی درباره: فلسفه تحریم محرمات در ازدواج**

**بحث قرآنی و اجتماعی در پيرامون: حرمت زنا 63**

**بحثى علمى در چند مبحث درباره:**

**تعدد زوجات و ماهیت فطری رابطه زن و مرد 68**

**بحث اول- نكاح و ازدواج يكى از هدفهاى طبيعت است!**

**بحث دوم - اسلام مردان را بر زنان استيلا داده است!**

**بحث سوم - مساله تعدد زوجات**

**اشکال هائی بر قانون تعدد زوجات!**

**بحث علمى ديگر مربوط به : تعدد زوجات رسول خدا (ص)**

**فصل ششم: فلسفه تشریع حکم ارث 93**

**فلسفه نابرابری سهم پسران و دختران در ارث**

**بحث علمى در هشت مبحث درباره: تاریخ و فلسفه قوانین ارث:**

1. **ارث بردن از چه تاريخى آغاز شد.**
2. **تحول تدريجى سنت ارث**
3. **وراثت در بين امتهاى متمدن تاریخی**
4. **در چنين جوى اسلام چه كرد ؟**
5. **زنان و ايتام قبل از اسلام چه حالى داشتند و در اسلام چه وضعى پيدا كردند ؟**
6. **قوانين ارث در عصر جديد**
7. **يك مقايسه بين اين سنت‏ها**

**8- وصيت در اسلام و در ساير سنت‏ها**

**فصل هفتم: فلسفه تشریع حکم ذبح حیوانات 110**

**بحثى علمى در سه مبحث درباره: خوردن گوشت حیوانات و ذبح آنها**

**بحث اول: عقائد ملت ها در مورد خوردن گوشت**

**بحث دوم: رابطه عاطفه و رحم با ذبح حیوانات**

**بحث سوم: رابطه حلیت با تذکیه؟**

**فصل هشتم: فلسفه تشریع حکم منع شراب و قمار 117**

**مقدمه تفسیری درباره: شراب و قمار و منهیات در اسلام**

**مفاسد قمار**

**فصل نهم: فلسفه تشریع حکم روزه 121**

**فلسفه روزه در اسلام**

**فصل دهم: فلسفه تشریع حکم قبله و حج 123**

**مقدمه تفسیری در فلسفه: تعیین مکه به عنوان قبله مسلمانان**

**بحث علمى در تشخیص قبله**

**بحثی در فواید اجتماعی تعیین قبله برای مسلمین**

**قوانین قرآنی حج و تغییرات آن در عصر خلیفه ثانی**

**روایات مربوط به: تشریع حج تمتع و عملکرد رسول الله(ص)**

**روایت مربوط به: تغییر تشریع حج تمتع با عملکرد خلیفه ثانی**

**تحلیلی از عملکرد خلیفه ثانی و نقض تشریع حج تمتع**

# مقدمه مؤلف

اِنَّــهُ لَقُـرْآنٌ كَـــريــمٌ **« اين قـــــــــرآنـى اســت كــريـــــــــــم! »**

فـى كِتــابٍ مَكْنُـــــونٍ **« در كتــــــــابـــــــى مكنـــــــــــــــــــــــون! »**

لا يَمَسُّــهُ اِلاَّ **الْمُطَهَّـــروُنَ « كه جز دست پــاكــان و فهـم خاصان بدان نرسد! »**

**(77 ـ 79/ واقعه)**

**اين كتاب به منزله يك «كتاب مرجع» يا فرهنگ معارف قرآن است**

**كه از «تفسير الميزان» انتخـاب و تلخيـص و بر حسب موضوع، طبقه‏بندى شده است.**

در یک « طبقه بندی کلی» از موضوعات قرآن كريم در تفسیر المیزان قريب 77 عنوان انتخاب شد که هر يك یا چند موضوع، عنوانی براى تهيه يك كتاب در نظر گرفته شد. هر كتاب در داخل خود به چندين فصل يا عنوان فرعى تقسيم گرديد. هرفصل نيز به سرفصل‏هايى تقسيم شد. در اين سرفصل‏ها، آيات و مفاهيم قرآنى از متن تفسيـر الميــزان انتخــاب و پس از تلخيص، به روال منطقى طبقه‏بندى و درج گرديد، به طورى كه خواننده جوان و محقق ما با مطالعه اين مطالب كوتاه وارد جهان شگفت‏انگيز آيات و معارف قرآن عظيم گردد.

تعدادی از این مجلدات هم گفتارهای مربوط به همین موضوعات و همچنین تحقیقاتی است که علامه طباطبائی رضوان الله علیه درباره اهداف آیات و سوره های قرآن کریم به عمل آورده است. آخرین مجلد منتخبی خلاصه از 21 جلد قبلی است.

در نظر گرفته شد این مجلدات بر اساس سلیقه خوانندگان در شکل ها و قطع های مختلف آماده شود. در قطع وزیری تعداد این مجلدات به 22 رسید. در قطع جیبی نیز چند بخش از هر کتاب اصلی، عنوان یک کتاب در نظر گرفته شد و در نتیجه به 77 جلد رسید.

کتاب حاضر یکی از 77 جلد جیبی است که برای احتراز از تکرار، مقدمه ها و فهرست عناوین موجود در کتاب اصلی، در آن تکرار نشده است.

... و همه توفیقاتی که از جانب حق تعالی برای تألیف این کتاب به بنده خود داده شده، ثواب و توشه راهی است که روح پاک و مقدس علامه طباطبائی بزرگوار به امت اسلام در سراسر جهان پخش کرده است. روحش با فاتحه ای از صمیم دل همه مان شاد باد!

و نیز... همسر مهربانم که در آخر این سالها روحش به مهمانی خدا رفت، سال های طولانی یار راه متحمل من بود... سائل فاتحه و یاسین است!

سید مهدی ( حبیبی) امین

بخش اول

**گفتارهای علامه طباطبائی در بیان**

**دین و فلسفه تشریع احکام**

**فصل اول**

**دین و شریعت**

# شریعت، دین و ملت

**« وَ أَنزَلْنَا إِلَيْك الْكِتَب بِالْحَقّ‏ِ مُصدِّقاً لِّمَا بَينَ يَدَيْهِ مِنَ الْكتَبِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَك مِنَ الْحَقّ‏ِ لِكلّ‏ٍ جَعَلْنَا مِنكُمْ شرْعَةً وَ مِنْهَاجاً وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكمْ أُمَّةً وَحِدَةً وَ لَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فى مَا ءَاتَاكُمْ فَاستَبِقُوا الْخَيرَتِ إِلى اللَّهِ مَرْجِعُكمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تخْتَلِفُونَ‏...!»**

**« اين كتاب را هم كه به حق بر تو نازل كرده‏ايم مصدق باقيمانده از كتابهاى قبلى و مسلط بر حفظ آنها است پس در بين مسلمانان طبق آنچه خدا نازل كرده حكم كن و پيروى هوا و هوس آنان تو را از دين حقى كه نزدت آمده باز ندارد، براى هر ملتى از شما انسانها، شريعتى قرار داديم و اگر خدا مى‏خواست همه شما را امتى واحد مى‏كرد- و در نتيجه يك شريعت براى همه ادوار تاريخ بشر تشريع مى‏كرد- و ليكن خواست تا شما امتها را با دينى كه براى هر فرد فردتان فرستاده بيازمايد، بنا بر اين به سوى خيرات از يكديگر سبقت بگيريد، كه باز گشت همه شما به سوى خدا است، در آن هنگامه، شما را بدانچه در آن اختلاف مى‏كرديد خبر مى‏دهد...!»**

**(48/بقره)**

كلمه شريعت به معناى طريق است و اما كلمه دين و كلمه ملت معناى طريقه خاصى است ، يعنى طريقه‏اى كه انتخاب و اتخاذ شده باشد ، ليكن ظاهرا در عرف و اصطلاح قرآن كريم كلمه شريعت در معنائى استعمال مى‏شود كه خصوصى‏تر از معناى دين است ، همچنانكه آيات زير بر آن دلالت دارد ، توجه بفرمائيد:

**« ان الدين عند الله الاسلام!» (19/ال عمران)**

**« و من يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه و هو فى الاخرة من الخاسرين!» (85/ال عمران)**

كه از اين دو آيه به خوبى بر مى‏آيد **هر طريقه و مسلكى در پرستش خداى تعالى دين هست ولى دين مقبول درگاه خدا تنها اسلام است** ، پس دين از نظر قرآن معنائى عمومى و وسيع دارد ، حال اگر آن دو آيه را ضميمه كنيم به آيه زير كه مى‏فرمايد:

**« لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا - براى هر يك از شما پيامبران شرعه و منهاجى قرار داديم!»(48/بقره) و به آيه:**

**« ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها!»(18/جاثیه)**

اين معنا بدست مى‏آيد كه **شريعت عبارت است از طريقه‏اى خاص ، يعنى طريقه‏اى كه براى امتى از امت‏ها و يا پيامبرى از پيامبران مبعوث به شريعت تعيين و آماده شده باشد،** مانند: شريعت نوح، شريعت ابراهيم، شريعت موسى، شريعت عيسى و شريعت محمد صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏.

**و اما دين عبارت است از سنت و طريقه الهيه حال خاص به هر پيامبرى و يا هر قومى كه مى‏خواهد باشد ، پس كلمه دين معنائى عمومى‏تر از كلمه شريعت دارد و به همين جهت است كه شريعت نسخ مى‏پذيرد، ولى دين به معناى عمومى‏اش قابل نسخ نيست .**

البته در اين ميان فرق ديگرى نيز بين شريعت و دين هست و آن اين است كه كلمه دين را مى‏توان هم به يك نفر نسبت داد و هم به جماعت ، حال هر فردى و هر جماعتى كه مى‏خواهد باشد ولى كلمه شريعت را نمى‏شود به يك نفر نسبت داد ، و مثلا گفت فلانى فلان شريعت را دارد ، مگر آنكه يك نفر آورنده آن شريعت و يا قائم به امر آن باشد ، پس مى‏شود گفت دين مسلمانان و دين يهوديان و دين عيسويان و نيز مى‏شود گفت شريعت مسلمانان و يهوديان همچنانكه مى‏توان گفت دين و شريعت خدا و دين و شريعت محمد و دين زيد و عمرو و ... ولى نمى‏توان گفت شريعت زيد و عمرو و شايد علت آن اين باشد كه در معناى كلمه شريعت بوئى از يك معناى حدثى هست و آن عبارت است از تمهيد طريق و نصب آن، پس مى‏توان گفت شريعت عبارت است از طريقه‏اى كه خدا مهيا و آماده كرده و يا طريقه‏اى كه براى فلان پيغمبر و يا فلان امت معين شده ، ولى نمى‏توان گفت طريقه‏اى كه براى سابق هست ، به اضافه چيزهائى كه در آن شرايع نبوده و يا كنايه است از اينكه تمامى شرايع قبل از اسلام و شريعت اسلام حسب لب و واقع داراى حقيقتى واحده‏اند ، هر چند كه در امت‏هاى مختلف به خاطر استعدادهاى مختلف آنان اشكال و دستورات مختلفى دارند ، همچنانكه آيه شريفه:« ان اقيموا الدين و لا تتفرقوا فيه!»(13/شوری) نيز بر اين معنا اشعار و بلكه دلالت دارد .

بنا بر اين اگر شريعت‏هاى خاصه را به دين نسبت مى‏دهيم و مى‏گوئيم همه اين شريعت‏ها دين خدا است ، با اينكه دين يكى است ولى شريعت‏ها يكديگر را نسخ مى‏كنند ، نظير نسبت دادن احكام جزئى در اسلام ، به اصل دين است ، با اينكه اين احكام بعضى ناسخ و بعضى منسوخند با اين حال مى‏گوئيم فلان حكم از احكام دين اسلام بوده و نسخ شده و يا فلان حكم از احكام دين اسلام است ، بنا بر اين بايد گفت : خداى سبحان بندگان خود را جز به يك دين متعبد نكرده و آن يك دين عبارت است از تسليم او شدن!

چيزى كه هست براى رسيدن بندگان به اين هدف راههاى مختلفى قرار داده و سنت‏هاى متنوعى باب كرده ، چون هر امتى مقدار معينى استعداد داشته و آن سنت‏ها و شريعت‏ها عبارت است از شريعت نوح ، ابراهيم ، موسى ، عيسى و محمد صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏، همچنانكه مى‏بينيم چه بسا شده كه در شريعت واحده‏اى بعضى از احكام به وسيله بعضى ديگر نسخ شده ، براى اينكه مصلحت حكم منسوخ مدتش سر آمده و زمان براى مصلحت حكم ناسخ فرا رسيده ، مانند نسخ شدن حكم حبس ابد در زناى زنان كه نسخ شد و حكم تازيانه و سنگسار به جاى آن آمد و مانند مثالهائى ديگر ، دليل بر اين معنا آيه شريفه:« و لو شاء الله لجعلكم امة واحدة و لكن ليبلوكم فيما آتاكم ...!» (48/مائده)است.

تا اينجا معناى شريعت و دين و فرق بين آن دو روشن شد ، حال ببينيم كلمه ملت به چه معنا است ؟ و معناى آن چه نسبتى با شريعت و دين دارد ؟

**ملت عبارت است از سنت زندگى يك قوم**  و گويا در اين ماده بوئى از معناى مهلت دادن وجود دارد ، در اين صورت ملت عبارت مى‏شود از طريقه‏اى كه از غير گرفته شده باشد ، البته اصل در معناى اين كلمه آنطور كه بايد روشن نيست ، آنچه به ذهن نزديك‏تر است اين است كه ممكن است مرادف با كلمه شريعت باشد ، به اين معنا كه ملت هم مثل شريعت عبارت است از طريقه‏اى خاص ، به خلاف كلمه دين ، بله اين فرق بين دو كلمه ملت و شريعت هست ، كه شريعت از اين جهت در آن طريقه خاص استعمال مى‏شود و به اين عنايت آن طريقه را شريعت مى‏گويند كه : طريقه‏اى است كه از ناحيه خداى تعالى و به منظور سلوك مردم به سوى او تهيه و تنظيم شده و كلمه ملت به اين عنايت در آن طريقه استعمال مى‏شود كه مردمى آن طريقه را از غير گرفته‏اند و خود را ملزم مى‏دانند كه عملا از آن پيروى كنند و چه بسا همين فرق باعث شده كه كلمه ملت را به خداى تعالى نسبت نمى‏دهند و نمى‏گويند ملت خدا ، ولى دين خدا و شريعت خدا مى‏گويند و ملت را تنها به پيغمبران نسبت مى‏دهند و مى‏گويند : ملت ابراهيم ، چون اين ملت بيانگر سيره و سنت ابراهيم عليه‏السلام‏ است و همچنين به مردم و امت‏ها نسبت مى‏دهند و مى‏گويند ملت مردمى با ايمان و يا ملت مردمى بى‏ايمان ، چون ملت از سيره و سنت عملى آن مردم خبر مى‏دهد ، در قرآن كريم آمده:

« ملة ابراهيم حنيفا و ما كان من المشركين!»(135/بقره)

و نيز از يوسف عليه‏السلام‏ حكايت كرده كه گفت:

« إنى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله و هم بالآخرة هم كافرون و اتبعت ملة آبائي إبراهيم و إسحق و يعقوب!»(37/یوسف)

« لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن فى ملتنا !» (13/ابراهیم)

كه در آيه اول كلمه ملت در مورد فرد و در آيه دوم هم در مورد فرد و هم در مورد قوم استعمال شده و در آيه بعدى كه حكايت كلام كفار به پيغمبران خويش است تنها در مورد قوم به كار رفته( توجه فرمائيد!)

پس خلاصه آنچه گفتيم اين شد **كه دين در اصطلاح قرآن اعم از شريعت و ملت است** و شريعت و ملت دو كلمه تقريبا مترادفند با مختصر فرقى كه از حيث عنايت لفظ در آن دو هست .

«و لو شاء الله لجعلكم امة واحدة و لكن ليبلوكم فيما آتيكم!»(48/مائده)

اين جمله بيانگر علت اختلاف شريعت‏هاى مختلف است و منظور از امت واحده كردن همه انسانها اين نيست كه تكوينا آنها را يك امت قرار دهد و همه انسانها يكنوع باشند ، چون همه انسانها يك نوع هستند و يك جور زندگى مى‏كنند ، همچنانكه در آيه زير انسانها را يك امت و يك نوع دانسته ، مى‏فرمايد:

« و لو لا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة و معارج عليها يظهرون!» (33/زخرف)

بلكه مراد اين است كه از نظر اعتبار آنها را امتى واحده كند ، به طورى كه استعداد همه آنها برابر باشد و در نتيجه نزديك به هم بودن درجاتشان همه بتوانند يك شريعت را قبول كنند.

حاصل معنا اين است كه اگر ما به علت اختلاف امتها شرايع مختلفى تشريع كرديم براى اين بود كه شما را در شريعتى كه داديم بيازمائيم و ناگزير اين عطاهائى كه عبرت « آتيكم» به آن اشاره دارد، با يكديگر و در امتهاى مختلف خواهد بود و قطعا منظور از اين عطا يا مسكن و زبان و رنگهاى پوست بدن امتها نيست براى اينكه اگر چنين چيزى منظور بود بايد در يك زمان براى چند قوم كه چند رنگ پوست داشتند چند شريعت تشريع كرده باشد ، در حالى كه سابقه ندارد كه خداى عز و جل در يك زمان دو و يا چند شريعت تشريع كرده باشد ، پس معلوم مى‏شود منظور اختلاف استعدادها به حسب مرور زمان و ارتقاء انسان‏ها در مدارج استعداد و آمادگى است و تكاليف الهى و احكامى كه او تشريع كرده ، چيزى جز امتحان الهى انسان‏ها در مواقف مختلف حيات نيست و يا به تعبير ديگر تكاليف الهى وسيله‏هائى است براى به فعليت در آوردن استعداد انسان‏ها در دو طرف سعادت و شقاوت ، باز به تعبير ديگر وسيله مشخص كردن حزب رحمان و بندگان او از حزب شيطان است ، همچنانكه در كتاب عزيز خدا نيز تعبيرهاى مختلف آمده و برگشت همه به يك معنا است ، خداى تعالى در تعبير اول و اينكه سنت امتحان را در بين انسان‏ها به جريان انداخته ، فرموده است:

**« و تلك الايام نداولها بين الناس و ليعلم الله الذين آمنوا و يتخذ منكم شهداء و الله لا يحب الظالمين! و ليمحص الله الذين آمنوا و يمحق الكافرين! ام حسبتم ان تدخلوا الجنة و لما يعلم الله الذين جاهدوا منكم و يعلم الصابرين!»(140تا142/ال عمران)** و آيات ديگرى كه در اين باب هست .

و در تعبير دوم مى‏خوانيم: كه هنگام فرو فرستادن آدم به زمين فرموده:

**« فاما ياتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل و لا يشقى! و من اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا! و نحشره يوم القيمة اعمى!» (123و124/طه)**

و در تعبير سوم مى‏خوانيم كه در گفتگويش با ابليس فرموده:

**« و اذ قال ربك للملائكة انى خالق بشرا ... قال رب بما اغويتنى لازينن لهم فى الارض و لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ، قال هذا صراط على مستقيم ، ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين و ان جهنم لموعدهم اجمعين!»(28تا43/حجر)** در اين باب آيات ديگرى نيز هست .

سخن كوتاه اينكه اين عطايا و بخششهاى الهى كه به نوع انسانها و بر حسب اختلاف استعداد آنها شده ، از آنجا كه در زمان‏هاى مختلف اختلاف داشته و نيز از آنجا كه شريعت و سنت الهى كه براى تكميل و تتميم سعادت انسان‏ها در زندگى واجب الاجراء شده و نيز از آنجا كه همه اين شريعت‏ها امتحان‏هائى است الهى كه در اثر اختلاف استعدادهاى بشر و تنوع آن مختلف مى‏شود ، لاجرم اين نتيجه به دست مى‏آيد كه شريعتها نيز بايد مختلف باشند و بدين جهت است كه خداى تعالى اختلاف شرعه و منهاج را اينطور تعليل فرموده: كه چون اراده من تعلق گرفته به امتحان شما و ريز و درشت كردن شما و اين امتحان را در نعمت‏هائى كه به شما انعام كرده‏ام انجام مى‏دهم! توجه فرمائيد:

« لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا و لو شاء الله لجعلكم امة واحدة و لكن ليبلوكم فيما آتيكم...! » (48/بقره)

**الميزان ج : 5 ص : 574**

# دین در دوران سادگی زندگی انسان

**« كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً ...!»**

**« مردم قبل از بعثت انبياء همه يك امت بودند خداوند به خاطر اختلافى كه در ميان آنان پديد آمد انبيايى به بشارت و انذار برگزيد و با آنان كتاب را به حق نازل فرمود تا طبق آن در ميان مردم و در آنچه اختلاف كرده‏اند حكم كنند اين بار در خود دين و كتاب اختلاف كردند و اين اختلاف پديد نيامد مگر از ناحيه كسانى كه اهل آن بودند و انگيزه‏شان در اختلاف حسادت و طغيان بود در اين هنگام بود كه خدا كسانى را كه ايمان آوردند در مسائل مورد اختلاف به سوى حق رهنمون شد و خدا هر كه را بخواهد به سوى صراط مستقيم هدايت مى‏كند!»**

**(213/بقره)**

ظاهر آيه دلالت مى‏كند بر اينكه **روزگارى بر نوع بشر گذشته كه در زندگى اتحاد و اتفاقى داشته ، به خاطر سادگى و بساطت زندگى امتى واحد بوده‏اند و هيچ اختلافى بين آنان نبوده ، مشاجره و مدافعه‏اى در امور زندگى و نيز اختلافى در مذهب و عقيده نداشته‏اند** دليل بر اين معنا جمله بعد است كه مى‏فرمايد:**« فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين و انزل معهم الكتاب، ليحكم بينهم فيما اختلفوا فيه...!»** چون بعثت انبيا و حكم كتاب در موارد اختلاف را نتيجه و فرع امت واحده بودن مردم قرار داد.

پس معلوم مى‏شود اختلاف در امور زندگى بعد از وحدت و اتحاد ناشى شده و دليل بر اينكه در آغاز ، اختلاف دومى ، يعنى اختلاف در دين نبود ، جمله:**« و ما اختلف فيه الا الذين اوتوه بغيا بينهم!»(213/بقره)** است **پس اختلاف در دين - تنها از ناحيه كسانى ناشى شده كه حاملان كتاب و علماى دين بوده‏اند و انگيزه آنان حسادت با يكديگر و طغيان بوده است .**

و اتفاقا همين برداشتى كه ما از آيه شريفه كرديم با اعتبار عقلى موافق است ، براى اينكه ما نوع انسانى را مى‏بينيم كه لا يزال در مدارج علم و فكر بالا رفته و در طريق معرفت و تمدن سال به سال و قرن به قرن پيشروى كرده و هماهنگ اين پيشرفت اركان اجتماعيش روز بروز مستحكم‏تر شده است و توانسته است احتياجات دقيق و رقيق‏ترى را برآورد و در برابر هجوم عوامل مخرب طبيعى و استفاده از مزاياى زندگى ، مقاومت بيشترى از خود بروز دهد .

هر چه ما به قهقرى و عقب‏تر برويم ، به رموز كمترى از زندگى بر مى‏خوريم و نوع بشر را مى‏بينيم كه به اسرار كمترى از طبيعت پى برده بودند ، تا آنجا كه مى‏بينيم نوع بشر چيزى از اسرار طبيعى را نمى‏داند ، تو گوئى تنها بديهيات را مى‏فهميده و به اندكى از نظريات فكرى كه وسائل بقا را به ساده‏ترين وجه تامين مى‏نموده دسترسى داشتند ، مانند تشخيص گياهان قابل خوردن و يا استفاده از پاره‏اى شكارها و يا منزل كردن در غارها و دفاع به وسيله سنگ و چوب و امثال اينها .

اين حال انسان در قديم‏ترين عهد و ما قبل تاريخ بوده و معلوم است مردمى كه حالشان اينچنين حالى بوده ، اختلاف مهمى نمى‏توانستند با هم داشته باشند و فساد چشم‏گيرى نمى‏توانسته در ميان آنان بطور مؤثر پيدا شود و مثال آنان مثل يك گله گوسفند بوده ، كه تك تك گوسفندان هيچ همى ندارد مگر همينكه او نيز مثل ساير افراد علف بهترى پيدا كند و همه در يك جا گرد آيند : با هم در مسكن و مرتع و آبشخور شركت داشته باشند .

با اين تفاوت كه انسان از همان روزها هم قريحه استخدام را داشته ، كه بيانش گذشت و اين اجتماع كه گفتيم اضطرار به گردن بشر گذاشته ، نمى‏تواند جلو آن قريحه را بگيرد و صرف تعاون در بقا و رفع حوائج يكديگر اين قريحه را از ياد او نمى‏برده و او هر روز كه از تاريخش مى‏گذشته يك قدم به سوى علم و قدرت پيش مى‏گذاشته و به مزاياى بيشترى از زندگى پى مى‏برده و در طرز بهره‏گيرى از منافع به طرق تازه‏ترى راه مى‏يافته .

و مساله اختلاف در استعداد هم از همان روز نخست در ميان بشر بوده ، بعضى قوى و نيرومند و داراى سطوت بوده‏اند .

و بعضى ديگر ضعيف و همين خود باعث پيدايش اختلاف مى‏شده ، اختلافى فطرى كه قريحه استخدام به آن دعوت مى‏كرده و مى‏گفته حال كه تو توانائى و او ضعيف است ، از او استفاده كن و او را به خدمت خود در آور ، پس همين قريحه فطرى بود ، كه او را به تشكيل اجتماع و مدنيت دعوت مى‏كرده و باز همين قريحه فطرى بوده كه او را به بهره‏كشى از ضعفا وا مى‏داشته .

خواهى گفت : مگر ممكن است فطرت دو حكم متضاد داشته باشد ؟ در پاسخ مى‏گوئيم : در صورتى كه مافوق آن دو حكم حاكمى بوده باشد تا آن دو را تعديل كند ، هيچ مانعى ندارد و اين تنها در مساله احكام فطرى انسان نيست ، بلكه در افعال او نيز اين ناسازگارى هست ، زيرا قواى او بر فعلى از افعال او با يكديگر زورآزمائى مى‏كنند ( شهوتش او را دعوت به انجام كارى نامشروع مى‏كند و نيروى عقلش او را از آن كار باز مى‏دارد!) جاذبه و شهوت شكم او را به خوردن غذائى سنگين و زيانبخش دعوت مى‏كند و عقلش او را از اين كار باز مى‏دارد و هر نيروئى را آنقدر آزادى مى‏دهد كه به نيروهاى ديگر صدمه وارد نيايد .

و تزاحم در دو حكم فطرى در مورد بحث نيز مانند همان تزاحم است ، درست است كه تشكيل اجتماع و مدنيت به حكم فطرت و آنگاه ايجاد اختلاف آن هم به حكم فطرت دو حكم متنافى است از فطرت و ليكن خداى تعالى اين تنافى را به وسيله بعثت انبيا و بشارت و تهديد آن حضرات و نيز به وسيله فرستادن كتابهائى در بين مردم و داورى در آنچه با هم بر سر آن اختلاف مى‏كنند برداشته است .

**الميزان ج : 2 ص : 186**

# روایات در بیان:

# روزهای اولیه انسان و بعثت انبیاء نخستین

در مجمع البيان از امام باقر عليه‏السلام روايت آورده كه فرمود: مردم قبل از نوح همه يك امت بوده و هدايتشان همان هدايت فطرى بود و از نظر دين‏دارى و بى دينى و اهتدا و ضلالت دو قسم نبودند تا آنكه خدا انبيا را مبعوث كرد آن وقت دو طايفه شدند .

و در تفسير عياشى از امام صادق عليه‏السلام‏ در ذيل آيه: **« كانَ النَّاس أُمَّةً وَحِدَةً فَبَعَث اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَب بِالْحَقّ‏ِ لِيَحْكُمَ بَينَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ...!»(213/بقره)** آمده كه فرمود: اينكه مردم يك امت بوده‏اند مربوط است به قبل از نوح ، شخصى پرسيد : قبل از نوح همه مردم داراى هدايت بودند ؟ فرمود : نه ، بلكه همه داراى ضلالت بودند ، چون بعد از انقراض آدم و انقراض ذريه صالح او كسى بجز شيث وصى آدم باقى نماند و او به تنهائى نمى‏توانست دين خدا را اظهار كند ، آن دينى را كه آدم و ذريه صالحش بر آن بودند چون قابيل همواره او را تهديد به كشتن مى‏كرد ، كه اگر سخنى از دين به ميان آورى به سرنوشت هابيل گرفتارت مى‏كنم ناگزير در ميان مردم به تقيه و كتمان رفتار مى‏كرد ، در نتيجه مردم روز به روز گمراه‏تر مى‏شدند تا آنكه كسى نماند مگر آنكه ارثى از گمراهى برده بود و شيث ناگزير به جزيره‏اى در وسط دريا رفت ، باشد كه در آنجا خدا را عبادت كند ، در همين موقع بود كه براى خداى تعالى بدا حاصل شد و بنايش بر اين شد رسولانى برانگيزد و تو اگر مساله بدا را از مردم بپرسى آن را انكار نموده مى‏گويند خدا قضاى هر چيز را رانده و ديگر كارى به هيچ كار ندارد و دروغ مى‏گويند زيرا مساله رانده شدن قضا مربوط به سرنوشت سال به سال است ، كه در باره‏اش فرموده:**« فيها يفرق كل امر حكيم!»** (4/دخان) يعنى مقدرات هر سال از شدت و رفاه و آمدن و نيامدن باران در آن شب معين مى‏شود.

عرضه داشتم مردم قبل از آمدن انبيا همه گمراه بودند يا بر طريق هدايت ؟

فرمود : نه ، هدايتشان تنها همان هدايت فطرى بود كه خدا بر آن فطرت خلقشان كرد ، خلقتى كه در همه يكسان است ، و دگرگونى ندارد ، خودشان كه نمى‏توانستند راه بيابند تا آنكه خدا هدايتشان كند ، مگر نشنيدى كلام ابراهيم را كه به حكايت قرآن گفته:**« لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين!»** (77/انعام)يعنى ميثاق الهى خود را فراموش خواهم كرد .

تحلیل روایت:

اينكه فرمود: « نه هدايتشان تنها همان هدايت فطرى بود،» بيانگر معناى ضلالتى است كه در اول حديث ذكر شده بود ، مى‏خواهد بفرمايد : هدايت تفصيلى به معارف الهيه نداشتند ، ولى هدايت اجمالى داشتند و هدايت اجمالى با ضلالت يعنى جهل به تفاصيل معارف جمع مى‏شود ، همچنانكه در روايت مجمع كه در اول بحث گذشت به اين معنا اشاره نموده ، فرمود: بر فطرت خدا بودند ، نه هدايت داشتند و نه ضلالت .

و اينكه فرمود:« يعنى ميثاق الهى خود را فراموش خواهم كرد!» ضلالت را تفسير مى‏كند پس هدايت عبارت است از همينكه ميثاق را حقيقتا به ياد داشته باشد ، همچنانكه كاملين از مؤمنين همينطورند و يا حداقل طبق رفتار نامبردگان رفتار كند ، هر چند كه مانند آنان ميثاق را حقيقتا به ياد نداشته باشد و اين حال ساير مؤمنين است ، و اطلاق كلمه هدايت بر حال اينگونه مؤمنين نوعى عنايت لازم دارد .

و در توحيد از هشام بن حكم روايت كرده كه گفت : زنديقى كه نزد امام صادق عليه‏السلام آمده بود، از آن جناب پرسيد : از چه راهى انبياء و رسل را اثبات مى‏كنى ؟ امام صادق عليه‏السلام‏ فرمود : ما بعد از آنكه اثبات كرديم كه آفريدگارى صانع داريم ، كه ما فوق ما و مافوق تمامى مخلوقات عالم است و صانعى است حكيم چنين صانعى جايز نيست كه به چشم مخلوقاتش ديده شود و او را لمس كنند و با او و او با مخلوقات خود نشست و برخاست كند ، خلق با او و او با خلق بگومگو داشته باشد .

پس ثابت شد كه بايد سفرائى در خلق خود داشته باشد ، تا آنان خلق را به سوى مصالح و منافعشان و آنچه مايه بقايشان است و تركش باعث فنايشان مى‏شود هدايت كنند ، پس ثابت شد كه خدا در ميان خلق افرادى دارد كه خلق را از طرف او كه حكيم و عليم است به سوى نيكى‏ها امر مى‏كنند و از بديها نهى مى‏نمايند .

در اينجا ثابت مى‏شود كه خدا در خلق زبانهائى گويا دارد ، كه همان انبيا و برگزيدگان از خلق اويند ، حكمائى هستند مؤدب به حكمت او و به همان حكمت مبعوث شده‏اند و در عين اينكه از نظر خلقت ظاهرى مانند ساير افرادند از نظر حقيقت و حال غير آنهايند ، بلكه از ناحيه خداى حكيم عليم مؤيد به حكمت و دلائل و براهين و شواهدند ، شواهدى چون زنده كردن مردگان و شفا دادن جذاميان و نابينايان ، **پس هيچ وقت زمين از حجت خالى نمى‏ماند ، همواره كسى هست كه بر صدق دعوى رسول و وجوب عدالت خدا دلالت كند .**

**تحلیل روایت:**

اين روايت بطوريكه ملاحظه كرديد مشتمل است بر سه حجت و دليل ، در باره سه مساله از مسائل نبوت .

اول استدلال بر نبوت عامه كه اگر در كلام آن جناب دقت كنى خواهى ديد كه درست همان را افاده مى‏كند كه ما از جمله:**« كان الناس امة واحدة!»** استفاده كرديم و گفتيم فطرت بشر او را به تشكيل اجتماع مضطر كرد و هم به ايجاد اختلاف كشيد و چون فطرت اختلاف‏آور نمى‏تواند رافع اختلاف باشد ، پس ناگزير بايد عاملى خارج از محيط و فطرت او عهده‏دار رفع اختلافش شود.

دوم استدلال بر اينكه پيغمبر بايد به وسيله معجزه تاييد شود و دليلى كه امام عليه‏السلام در اين باره آورده درست همان مطلبى است كه ما در بحث از اعجاز در تفسير آيه:**« و ان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله!»(23/بقره)** در المیزان بيان كرديم .

سوم مساله خالى نبودن زمين از حجت است ، كه ان شاء الله بيانش خواهد آمد .

و در معانى و خصال از عتبه ليثى از ابى ذر رحمة الله عليه نقل كرده كه گفت به رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ عرضه داشتم : انبيا چند نفر بودند ؟ فرمود : صد و بيست و چهار هزار نفر ، پرسيدم : مرسلين از آنان چند نفر بودند ؟ فرمود : سيصد و سيزده نفر كه خود جمعيتى بسيارند ، پرسيدم : اولين پيغمبر چه كسى بود ؟ فرمود : آدم پرسيدم : آدم جزء مرسلين بود ؟ فرمود : بله خدا او را به دست قدرت خود بيافريد ، و از روح خود در او بدميد .

آنگاه فرمود : اى ابا ذر چهار تن از انبيا سريانى بودند آدم و شيث و اخنوخ( كه همان ادريس باشد و او اولين كسى است كه با قلم خط نوشت،) و چهارم نوح عليه‏السلام‏ و چهار نفر ديگر از عرب بودند هود ، صالح ، شعيب و پيامبر تو محمد صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم و اولين پيغمبر از بنى اسرائيل موسى و آخرين ايشان عيسى و بين آن دو ششصد پيغمبر بودند .

پرسيدم : يا رسول الله خداى تعالى چند كتاب نازل كرده ؟ فرمود صد كتاب كوچك و چهار كتاب بزرگ و خداى تعالى پنجاه صحيفه بر شيث نازل كرد و سى صحيفه بر ادريس و بيست صحيفه بر ابراهيم و چهار كتاب بزرگ تورات و انجيل و زبور و فرقان است .

مؤلف: اين روايت كه مخصوصا صدر آن متعرض عدد انبيا و مرسلين است ، از روايات مشهور است ، كه هم شيعه آن را نقل كرده و هم سنى در كتب خود نقل كرده‏اند و اين معنا را صدوق در خصال و امالى از حضرت رضا عليه‏السلام‏ از آباء گرامش از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ و از زيد بن على از آباء گرامش از امير المؤمنين نقل كرده ، ابن قولويه هم در كامل الزيارة و سيد در اقبال از امام سجاد عليه‏السلام و در بصائر از امام باقر عليه‏السلام‏ نقل كرده‏اند .

و در كافى از امام باقر عليه‏السلام‏ نقل كرده كه در تفسير آيه:**« و كان رسولا نبيا ...!»(51/مریم)** فرمود : پيغمبرى كه در خواب فرشته را مى‏بيند و صداى او را مى‏شنود ولى خود فرشته را نمى‏بيند نبى و پيغمبرى كه صوت فرشته را مى‏شنود ولى در خواب فرشته را نمى‏بيند بلكه در بيدارى مى‏بيند رسول است .

مؤلف: و در اين معنا رواياتى ديگر آمده و ممكن است از امثال آيه:**« فارسل الى هرون ...!»(13/شعرا)** نيز اين معنا استفاده شود و معناى آن اين نيست كه رسول كسى باشد كه فرشته وحى نزدش فرستاده شود ، بلكه مقصود اين است كه نبوت و رسالت دو مقام مخصوصند كه خصوصيت يكى رؤيا و خصوصيت ديگرى ديدن فرشته وحى است.

و چه بسا هر دو مقام در يك نفر جمع شود و او داراى هر دو خاصيت باشد ، و چه بسا مى‏شود كه نبوت باشد و رسالت نباشد و در نتيجه معناى رسالت البته از نظر مصداق نه مفهوم اخص از معناى نبوت خواهد بود ، همچنانكه حديث ابى ذر هم كه در سابق گذشت تصريح به اين معنا مى‏كرد و مى‏فرمود : پرسيدم : مرسلين از انبيا چند نفر بودند .

پس روشن گرديد كه هر رسولى نبى هم هست ولى هر نبيى رسول نيست و با اين بيان جواب از اعتراضى كه بعضى بر دلالت آيه:« و لكن رسول الله و خاتم النبيين!» (40/احزاب)كرده‏اند ، كه تنها خاتميت نبوت را مى‏رساند ، نه خاتميت رسالت را و روايت ابى ذر و نظاير آن هم رسالت را غير نبوت دانسته ، داده مى‏شود.

به اين بيان كه گفتيم نبوت از نظر مصداق اعم از رسالت است و معلوم است كه وقتى اعم موقوف شود اخص هم موقوف مى‏شود ، چون موقوف شدن اعم مستلزم موقوف شدن اخص است و همانطور كه خواننده توجه فرمود نسبت بين رسالت و نبوت عام و خاص مطلق است ، نه عام و خاص من وجه ( كه رسالت از يك نظر عام و از نظرى ديگر خاص و نبوت هم از يك نظر عام و از نظرى ديگر خاص باشد.)

و در كتاب عيون از حضرت ابى الحسن الرضا عليه‏السلام‏ روايت آورده كه فرمود : اولوا العزم از اين جهت اولوا العزم ناميده شدند ، كه داراى عزائم و شرايعند ، آرى همه پيغمبرانى كه بعد از نوح مبعوث شدند تابع شريعت و پيرو كتاب نوح بودند ، تا وقتى كه شريعت ابراهيم خليل برپا شد ، از آن به بعد همه انبيا تابع شريعت و كتاب او بودند ، تا زمان موسى عليه‏السلام‏ شد و هر پيغمبرى پيرو شريعت و كتاب موسى بود ، تا ايام عيسى از آن به بعد هم ساير انبيائى كه آمدند تابع شريعت و كتاب عيسى بودند ، تا زمان پيامبر ما محمد صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ .

پس اين پنج تن اولوا العزم انبيا و افضل همه انبيا و رسل عليه‏السلام‏ بودند و شريعت محمد تا روز قيامت نسخ نمى‏شود و ديگر بعد از آن جناب ، تا روز قيامت پيغمبرى نخواهد آمد ، پس بعد از آن جناب هر كس دعوى نبوت كند و يا كتابى بعد از قرآن بياورد خونش براى هر كس كه بشنود مباح است .

و در تفسير عياشى از ثمالى از ابى جعفر عليه‏السلام روايت آورده كه فرمود : ما بين آدم و ما بين نوح انبيائى بودند پنهانى ، كه خود را از مردم پنهان مى‏داشتند و بهمين جهت در قرآن هم نامشان برملا نشده و مانند ساير انبيا اساميشان ذكر نشده( تا آخر حديث.)

و در تفسير صافى از مجمع البيان از على عليه‏السلام روايت شده كه فرمود : خداى تعالى از ميان سياه پوستان پيغمبرى مبعوث كرد ، ولى داستانش را در قرآن نياورده .

در نهج البلاغه در خطبه‏اى كه پيرامون آدم سخن گفته مى‏فرمايد : خداى تعالى او را به زمين كه دار بليه و تناسل ذريه است فرود آورد و از ميان فرزندان او انبيائى برگزيد و از آنان پيمان گرفت كه در گرفتن وحى و در تبليغ رسالت او رعايت امانت را بكنند و هر يك از اين انبيا وقتى مبعوث شدند كه بيشتر مردم معاصرش عهد خدا را شكسته و حق او را نشناختند و شريكها برايش گرفتند و شيطان آنان را در معرفت خدا سرگردان و از عبادت او منصرف كرده بود .

در اين موقع خداى تعالى پيغمبران خود را يكى پس از ديگرى به سويشان گسيل مى‏داشت ، تا از ايشان بخواهند پيمانى را كه در فطرت خود با خدا بسته‏اند رعايت كنند و نيز نعمت‏هاى الهى را كه فراموش كرده‏اند به يادشان آورند و از راه تبليغ ، حجت خداى را بر آنان تمام نمايند و نيز از اين راه دفينه‏هاى نهفته در عقول بشر را تحريك و بيدار سازند و آيات قدرت الهى را كه از هر سو بر آنان احاطه دارد به ايشان نشان دهند ، از بالاى سر ، آيت آسمانى بى‏پايه را و از پائين آيت گهواره زمين را و آياتى كه در معاش آنان و مايه زندگى آنان است و نيز اجلها كه ايشان را فانى مى‏سازد و بيماريها و ناملايماتى كه ايشان را پير و زمين‏گير مى‏كند و حوادث غير منتظره‏اى كه هر لحظه و پشت سرهم به ايشان رو مى‏آورد .

و خداى تعالى هرگز خلق خود را از نبى مرسل و كتابى منزل و يا حجتى تمام شده و راهى مستقيم و هموار خالى نگذاشته پيغمبرانى كه كمى طرفداران و نفرات ، به قصور از انجام رسالت وادارشان نكرد و كثرت نفرات دشمن و مكذبين از كارشان باز نداشت و هر يك پيغمبر بعدى خود را مى‏شناخت و گاهى او را به مردم هم معرفى مى‏كرد ، روزگار بشريت تا بود چنين بود و اين معنا در نسلها كه منقرض شد و نسلهائى كه جانشين آنان گشت جريان داشت ، تا آنكه خداى سبحان محمد صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم را براى وفاى به وعده‏هايش مبعوث كرد ، تا آخرين پيامبر خود را هم مبعوث كرده باشد...( تا آخر خطبه)

و در تفسير عياشى از عبد الله بن وليد روايت كرده كه گفت : امام صادق عليه‏السلام فرمود : خداى تعالى در قرآن در باره موسى عليه‏السلام‏ فرمود: **« و كتبنا له فى الالواح من كل شى‏ء ...!»(145/اعراف)** از اينجا مى‏فهميم كه پس همه چيز را براى موسى ننوشته ، بلكه از هر چيزى مقدارى نوشته ، و نيز در باره عيسى عليه‏السلام‏ فرموده : « لابين لكم بعض الذى تختلفون فيه...!»(63/زخرف) و ما مى‏فهميم كه پس همه معارف مورد اختلاف را بيان نكرده و در باره محمد صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ فرموده:

**« و جئنا بك على هؤلاء شهيدا و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شى‏ء ...!»(89/نحل)**

مؤلف: اينكه امام عليه‏السلام فرمود:**« قال الله لموسى ...!»** اشاره است به اينكه آيه شريفه:**« فى الالواح من كل شى‏ء...!»** بيانگر و مفسر آيه ديگرى است كه در باره تورات فرموده:**« و تفصيلا لكل شى‏ء ...!»** و مى‏خواهد بفرمايد تفصيل هر چيز از بعضى جهات است ، نه از هر جهت ، زيرا اگر در تورات همه چيز را از همه جهت بيان كرده بود ديگر معنا نداشت بفرمايد: **« من كل شى‏ء ،»** پس همين جمله شاهد بر آن است كه در تورات هر چند همه چيز بيان شده ، ولى از هر جهت بيان نشده ، دقت بفرمائيد .

**الميزان ج : 2 ص : 213**

**فصل دوم**

**فلسفه بعثت پیامبران**

# فلسفه بعثت پیامبران

# در دوران اولیه زندگی انسان

**« ... فَبَعَث اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشرِينَ وَ مُنذِرِينَ ...!»**

**« ... انبيايى به بشارت و انذار برگزيد...!» (213/بقره)**

خداى تعالى در اين جمله از فرستادن انبيا تعبير به بعث كرده ، نه ارسال و مانند آن و اين بدان جهت است كه آيه از حال و روزى از انسان اولى خبر مى‏دهد كه حال و روز خمود و سكوت او است و در چنين حالى تعبير به بعث پيامبران مناسب‏تر از ارسال است ، چون كلمه بعث از بپا خاستن و امثال آن خبر مى‏دهد و شايد همين نكته باعث شده كه از پيامبران هم تعبير به نبيين كند ، نه مرسلين و يا رسل ، علاوه بر اينكه حقيقت بعث و انزال كتاب به بيانى كه گذشت بيان حق براى مردم و تنبيه آنان به حقيقت امر وجودشان و حياتشان و خبر دادن به ايشان است از اينكه مخلوق پروردگارشان هستند ، پروردگارى كه همان الله است و معبودى جز او نيست و اينكه هر چه بكنند همان تلاششان تلاش براى رسيدن و بازگشتن به سوى خدا و به سوى روزى عظيم است و در دنيا در منزلى قرار دارند كه يكى از منازل سير است ، منزلى كه به جز لهو و بازى و غرور حقيقتى ندارد ، پس لازم است اين حقيقت را در زندگى دنيا و كارهائى كه در دنيا مى‏كنند مراعات نموده ، اين معنا را نصب العين خود كنند ، كه از كجا آمده و به كجا مى‏روند ؟ و چنين زمينه‏اى با كلمه( نبى) مناسب‏تر است ، چون نبى به معناى كسى است كه اخبار ماوراء الطبيعة نزد او است ، و اين معنا در كلمه ( رسول) نيست .

و در اينكه بعثت نبيين را به خداى سبحان نسبت داده ، اين دلالت هست كه انبيا در تلقى وحى و تبليغ رسالت خدا به سوى مردم داراى عصمتند!

و اما « تبشير و انذار » يعنى وعده به رحمت خدا و رضوان و بهشت او به كسانى كه ايمان آورده و تقوا پيشه كردند و تهديد به عذاب خداى سبحان ، عذابى كه از خشم خدا ناشى مى‏شود ، به كسانى كه خدا و آيات او را تكذيب نموده نافرمانيش كنند دو مرتبه از روشن‏ترين مراتب دعوت است ، چون انسانهاى متوسط الحال بيشتر به منافع و مضار خود مى‏انديشند هر چند كه اقليتى هم هستند از بندگان صالح و اولياى خدا كه پاى‏بند بهشت و دوزخ نبوده ، جز به خود خدا نمى‏انديشند .

**الميزان ج : 2 ص : 190**

# فلسفه انزال کتابهای آسمانی

**« ... وَ أَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَب بِالْحَقّ‏ِ لِيَحْكُمَ بَينَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ...!»**

**«... و با آنان كتاب را به حق نازل فرمود تا طبق آن در ميان مردم و در آنچه اختلاف كرده‏اند حكم كنند...!»(213/بقره)**

كتاب هر چند بر حسب اطلاق متعارفش مستلزم نوشتن با قلم بر روى كاغذ است و ليكن از آنجائى كه پيمانها و فرامين دستورى به وسيله كتابت و امضا انجام مى‏شود ، از اين جهت هر حكم و دستورى را هم كه پيرويش واجب باشد و يا هر بيان و بلكه هر معناى غير قابل نقض را هم كتاب خوانده‏اند ، قرآن كريم در اين باره فرموده:**« ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا!»** (103/نسا) و احيانا خود قرآن را كتاب خوانده و فرموده:**« كتاب انزلناه اليك مبارك!»(29/ص)** و در اينكه فرموده:**« فيما اختلفوا فيه ...!»** دلالت بر معنائى است كه ما براى آيه كرديم و گفتيم معنايش اين است كه: **مردم همه يك امت بودند و سپس اختلاف كردند و خدا به منظور رفع اختلافشان انبيائى برانگيخت ...!»**

مراد از كتاب كتاب نوح عليه‏السلام‏ است ، به دليل اينكه در آيه:**« شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا و الذى اوحينا اليك و ما وصينا به ابراهيم و موسى و عيسى...!»** (13/شوری)كه در مقام منت نهادن و بيان اين حقيقت است كه شريعت نازله بر امت اسلام جامع همه متفرقات تمامى شرايع سابقه است ، كه بر انبياى گذشته نازل شده ، به اضافه آن معارفى كه بخصوص پيامبر اسلام وحى شده ، پس شريعت مختص است به اين انبياى عظام ، يعنى نوح و ابراهيم و موسى و عيسى و محمد صلى‏الله ‏عليه‏ وآله‏وسلّم.

و چون جمله:**« و انزل معهم الكتاب ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ... !»** دلالت داشت بر اينكه شرايع به وسيله كتاب تشريع شده .

در نتيجه آيه مورد بحث بانضمام آيه سوره شورا دلالت مى‏كند بر اينكه اولا نوح عليه‏السلام‏ هم كتابى مشتمل بر شريعت داشته ، و در جمله:**« و انزل معهم الكتاب ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه...!»** تنها همان كتاب يا آن كتاب و ساير كتب آسمانى منظور است .

و ثانيا : دلالت دارد بر اينكه كتاب نوح اولين كتاب آسمانى مشتمل بر شريعت بوده ، چون اگر قبل از آنهم كتابى بوده ، قهرا بايد شريعتى هم بوده باشد و در آيه سوره شورى بايد نام آن را برده باشد .

و ثالثا دلالت دارد بر اينكه اين عهدى را كه خداى تعالى در جمله:**« مردم همه امت واحده‏اى بودند!»** به آن اشاره كرده ، قبل از بعثت نوح عليه‏السلام‏ بوده و نوح عليه‏السلام‏ در كتاب خود حل اختلاف آنان را كرده است .

**الميزان ج : 2 ص : 192**

# علت اختلاف بین علمای دین

**« ... وَ مَا اخْتَلَف فِيهِ إِلا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَت بَغْيَا بَيْنَهُمْ ...!»**

**«... و اين اختلاف پديد نيامد مگر از ناحيه كسانى كه اهل آن بودند و انگيزه‏شان در اختلاف حسادت و طغيان بود...!» (213/بقره)**

مراد از اين اختلاف ، اختلاف بعد از آمدن شريعت و در خود شريعت و از ناحيه علماى دين و حاملين شريعت است و چون دين امرى فطرى است ، همچنانكه آيه:**« فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها!»(30/روم)** بر آن دلالت دارد ، بدين جهت خداى سبحان اختلاف واقع در دين را ناشى از بغى و حسادت و طغيان دانسته است .

و جمله:**« الا الذين اوتوه ...!»** دلالت دارد بر اينكه مراد از اين جمله اشاره به اصل ظهور اختلافات دينى است ، نه اينكه هر تك تك اشخاصى كه از صراط مستقيم منحرف شده و يا به دينى غير دين خدا متدين گشته ، اهل طغيان و بغى است ، خلاصه منظور معرفى ريشه و سر منشا اختلافات دينى است ، درست است كه تك تك منحرفين هم از صراط مستقيم منحرفند و ليكن ريشه گمراهى اين افراد باز همان علماى دينى هستند ، كه از در بغى و طغيان اختلاف به راه انداختند و باعث شدند مردم از دين صحيح و الهى محروم شوند .

و خداى سبحان اهل بغى و طغيان را معذور نمى‏داند ، ولى كسانى را كه امر بر آنان مشتبه شده و راه درستى به سوى دين درست نجسته‏اند ، معذور مى‏داند ، و مى‏فرمايد:**« انما السبيل على الذين يظلمون الناس و يبغون فى الارض بغير الحق، اولئك لهم عذاب اليم!»** (42/شوری)

و نيز در باره دسته دوم كه امر بر آنان مشتبه گشته مى‏فرمايد:**« و آخرون اعترفوا بذنوبهم، خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا، عسى الله ان يتوب عليهم، ان الله غفور رحيم!»** تا آنجا كه مى‏فرمايد**:« و آخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم و اما يتوب عليهم و الله عليم حكيم !»** (102تا106/توبه)

و نيز در باره كسانى كه قدرت تحقيق نداشته و به خاطر اختلافى كه علماى دين در دين انداختند امر بر آنان مشتبه شده ، مى‏فرمايد:**« الا المستضعفين من الرجال و النساء و الولدان لا يستطيعون حيلة و لا يهتدون سبيلا فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم و كان الله عفوا غفورا!»(98/نسا)**

علاوه بر اينكه فطرت منافاتى با غفلت و اشتباه ندارد ، بله با گمراهى عمدى و از روى بغى و طغيان منافات دارد.

خلاصه هر چند دين خدا فطرى است ، اما منافات ندارد كه در اثر ايجاد اختلاف علما ، دين خدا دچار اختلاف شود و عامه مردم هم به تبع ، دچار گمراهى گردند و مسؤول هم نباشند ، ولى علمائى كه عمدا اختلاف مى‏كنند ، بر خلاف فطرت خود قدم برداشته‏اند .

و بهمين جهت خداى تعالى بغى را مخصوص علما كرده ، كه آيات الهيه بر ايشان روشن بوده ، مع ذلك زير بار نرفته‏اند و در باره آنان در جاى ديگر فرموده:**« و الذين كفروا و كذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون!»(39/بقره)**

و آيات در اين باره بسيار زياد است ، كه در تمامى آنها بعد از كلمه كفر تكذيب را هم اضافه كرد ، تا اهل دوزخ را منحصر در كسانى كند كه با داشتن علم ، خدا و آياتش را انكار كردند و سخن كوتاه آنكه مراد از آيه شريفه اين است كه اين اختلاف يعنى اختلاف در دين به دست علماى دين در مردم مى‏افتد.

**الميزان ج : 2 ص : 192**

# موضوع اختلاف علماء دین

**« ... فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقّ‏ِ بِإِذْنِهِ وَ اللَّهُ يَهْدِى مَن يَشاءُ إِلى صِرَطٍ مُّستَقِيمٍ‏!»**

**« ... در اين هنگام بود كه خدا كسانى را كه ايمان آوردند در مسائل مورد اختلاف به سوى حق رهنمون شد و خدا هر كه را بخواهد به سوى صراط مستقيم هدايت مى‏كند!» (213/بقره)**

اين جمله، مورد اختلاف را بيان مى‏كند ، كه آن عبارت است از حق ، حقى كه كتاب از ناحيه خدا آورده ، همچنانكه جمله:« و انزل معهم الكتاب بالحق!» (213/بقره) نيز تصريح بدان دارد ، دراينجا عنايت الهيه شامل رفع هر دو اختلاف با هم شده ، يعنى جمله نامبرده هم شامل اختلاف در شؤون زندگى مى‏شود و هم شامل اختلافات در معارف حقه الهيه ، كه عامل اصلى آن اختلاف ، علماى دين بودند، اگر هدايت را مقيد به اذن خود كرد ، بدين جهت بوده كه بفهماند اگر خدا مؤمنين را هدايت كرده ، نه از اين باب بوده كه مؤمنين او را الزام كرده باشند و بر او واجب كرده باشند ، به خاطر ايمانشان ايشان را هدايت كند ، چون خداى سبحان محكوم كسى واقع نمى‏شود و كسى نمى‏تواند چيزى را بر او واجب كند ، مگر اينكه خودش چيزى را بر خود واجب كند و لذا فرمود : هر كه را هدايت كند به اذن خود هدايت مى‏كند ، يعنى اگر خواست هدايت نكند مى‏تواند و جمله:**« و الله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم!»** به منزله تعليل كلمه « باذنه » است و معناى آيه چنين است كه اگر خدا دسته‏اى از مؤمنين را هدايت كرده به اذن خود كرده است ، چون او مجبور به هدايت كسى نيست ، هر كه را بخواهد هدايت مى‏كند و هر كه را بخواهد نمى‏كند ، چيزى كه هست خودش خواسته كه تنها كسانى را هدايت كند و به صراط مستقيم رهنمون شود كه ايمان داشته باشند .

پس از آيه شريفه چند نكته روشن گرديد:

**اول: حد دين و معرف آن** و اينكه دين عبارت است از روش خاصى در زندگى دنيا كه هم صلاح زندگى دنيا را تامين مى‏كند و هم در عين حال با كمال اخروى و زندگى دائمى و حقيقى در جوار خداى تعالى موافق است ، ناگزير چنين روشى بايد در شريعتش قوانينى باشد كه متعرض حال معاش به قدر احتياج نيز باشد.

**دوم: اينكه دين از همان روز اولى كه در بشر آمد براى رفع اختلاف آمد** ، اختلاف ناشى از فطرت و سپس رو به استكمال گذاشت و در آخر رافع اختلافهاى فطرى و غير فطرى شد .

**سوم: اينكه دين خدا لايزال رو به كمال داشته** ، تا آنجا كه تمامى قوانينى را كه همه جهات احتياج بشر را در زندگى در برداشته باشد متضمن شده باشد ، در اين هنگام است كه دين ختم مى‏شود و ديگر دينى از ناحيه خدا نمى‏آيد و به عكس وقتى دينى از اديان خاتم اديان باشد ، بايد مستوعب و در برگيرنده تمامى جهات احتياج بشر باشد ، و خداى تعالى در اين باره مى‏فرمايد:

**« ما كان محمد ابا احد من رجالكم و لكن رسول الله و خاتم النبيين!»(40/احزاب)**

**و نيز فرموده:**

**« و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شى‏ء !» (89/نحل)و نيز فرموده:**

**« و انه لكتاب عزيز! لا ياتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه!»**(41و42/فصلت)

**چهارم: اينكه هر شريعت لاحق ، كامل‏تر از شريعت سابق است!**

پنجم: اينكه علت بعثت انبيا و فرستادن كتاب و به عبارتى ديگر سبب دعوت دينى همان سير بشر به حسب طبع و فطرتش به سوى اختلاف است ، همانطور كه فطرتش او را به تشكيل اجتماع مدنى دعوت مى‏كند ، همان فطرت نيز او را به طرف اختلاف مى‏كشاند و وقتى راهنماى بشر به سوى اختلاف فطرت او باشد ، ديگر رفع اختلاف از ناحيه خود او ميسر نمى‏شود و لا جرم بايد عاملى خارج از فطرت او عهده‏دار آن شود و بهمين جهت خداى سبحان از راه بعثت انبيا و تشريع شرايع ، نوع بشر را به سوى كمال لايق به حالش و اصلاح‏گر زندگيش اين اختلاف را برطرف كرد، اين كمال ، كمال حقيقى است ، كه داخل در صنع و ايجاد است ، قهرا مقدمه آنها يعنى بعثت انبيا هم بايد داخل در عالم صنع باشد .

اما اينكه گفتيم خداوند نوع بشر را به سوى كمال حقيقيش هدايت نمود ، بدين جهت است كه به حكم آيه:**« الذى اعطى كل شى‏ء خلقه ثم هدى!»**(50/طه) يكى از شؤون خدائى خدا اين است كه هر چيزى را به آن نقطه‏اى كه خلقتش را تمام مى‏كند هدايت نمايد و يكى از چيزهائى كه خلقت آدمى با آن تمام مى‏شود و اگر نباشد خلقتش ناقص مى‏ماند ، اين است كه به سوى كمال وجودش در دنيا و آخرت هدايت شود .

همچنانكه باز خود خداى تعالى فرموده:

**« كلا نمد هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك و ما كان عطاء ربك محظورا !»**

**(20/اسرا)**

و اين آيه به خوبى مى‏فهماند كه كار خداى تعالى همين امداد عطا است ، هر كسى را كه در راه حياتش و وجودش محتاج مدد اوست مدد مي دهد و آنچه را كه مستحق است عطا مى‏كند و عطاى او از ناحيه او دريغ نمى‏شود مگر آنكه كسى با بهره نگرفتن خودش و از ناحيه خودش از گرفتن عطاى او دريغ كند .

و معلوم است كه انسان خودش نمى‏تواند اين نقيصه خود را تكميل كند ، چون فطرت خود او اين نقيصه را پديد آورده ، چگونه مى‏تواند خودش آن را برطرف ساخته راه سعادت وكمال خود را در زندگى اجتماعيش هموار كند ؟

و وقتى طبيعت انسانيت اين اختلاف را پديد مى‏آورد و باعث مى‏شود كه انسان از رسيدن به كمال و سعادتى كه لايق و مستعد رسيدن به آن است محروم شود و خودش نمى‏تواند آنچه را فاسد كرده اصلاح كند ، لاجرم اصلاح ( اگر فرضا اصلاحى ممكن باشد!) بايد از جهت ديگرى غير جهت طبيعت باشد و آن منحصرا جهتى الهى خواهد بود ، كه همان نبوت است و وحى، به همين جهت خداى سبحان از قيام انبيا به اين اصلاح تعبير كرد به « بعث » و در سراسر قرآن بعث را به خودش نسبت داده ، فرموده اوست كه در امت‏ها انبيا مبعوث مى‏كند ، با اينكه مساله قيام انبيا مثل ساير امور ، به ماده و روابط زمانى و مكانى نيز ارتباط دارد ، اما همه جا بعث را به خودش نسبت داده ، تا بفهماند تنها خداست كه مى‏تواند اختلافات بشر را حل كند .

پس نبوت حالتى است الهى( و اگر خواستى بگو) حالتى است غيبى ، كه نسبتش به حالت عمومى انسانها ، يعنى درك و عمل آنها ، نسبت بيدارى است به خواب ، كه شخص نبى به وسيله آن ، معارفى را درك مى‏كند كه به وسيله آن اختلافها و تناقض‏ها در حيات بشر مرتفع مى‏گردد و اين ادراك و تلقى از غيب ، همان است كه در زبان قرآن وحى ناميده مى‏شود و آن حالتى كه انسان از وحى مى‏گيرد نبوت خوانده مى‏شود .

از اينجا روشن مى‏گردد كه اين سه مقدمه، يعنى:

**1- دعوت فطرت به تشكيل اجتماع مدنى(1)**

**2- دعوت آن به اختلاف از يك طرف،**

1. **عنايت خداى تعالى به هدايت بشر به سوى تماميت خلقتش از سوى ديگر،**

**خود حجت و دليلى است بر اصل مساله نبوت!**

و به عبارتى ديگر دليل نبوت عامه است، كه اينك براى خوانـــنده عزيز تقرير مي شود:

**نوع بشر به حسب طبع بهره‏كش است و اين بهره‏كشى و استخدام فطرى او را به تشكيل اجتماع وا مى‏دارد و در عين حال كار او را به اختلاف و فساد هم مى‏كشاند، در نتيجه در همه شؤون حياتش كه فطرت و آفرينش برآوردن حوائج آن شؤون را واجب مى‏داند ، دچار اختلاف مى‏شود و آن حوائج برآورده نمى‏گردد مگر با قوانينى كه حيات اجتماعى او را اصلاح نموده ، اختلافاتش را برطرف سازد** و هدايت انسان به قوانين كذائى و در نتيجه به كمال و سعادتش به يكى از دو طريق ممكن مى‏شود .

اول اينكه او را از راه فطرتش ملهم كند به اينكه چگونه اختلاف را برطرف سازد. دوم به اينكه از راه ديگرى كه خارج از فطرت و ذات خود بشر باشد و چون راه اول كافى نيست چون گفتيم سبب پيدايش اختلاف خود فطرت بوده و معنا ندارد كه فطرت سبب حل اختلاف شود ، ناگزير بايد از راه دوم صورت گيرد و آن راه عبارت است از تفهيم الهى و غير طبيعى ، كه از آن به نبوت و وحى تعبير مى‏كنيم.**(1)**

و اين برهان كه ديديد مركب از چند مقدمه بود ، همه مقدماتش در قرآن كريم به صراحت آمده ، كه بيانش گذشت ، تجربه هم آن را از تاريخ زندگى بشر و اجتماعاتش مسلم كرده ، چون تا آنجا كه تاريخ نشان مى‏دهد تمامى امتها كه در قرون گذشته يكى پس از ديگرى آمده و سپس منقرض شده‏اند ، بدون استثنا تشكيل اجتماع داده‏اند و به دنبالش دچار اختلاف هم شده‏اند و هر اجتماعى كه پيغمبرى داشته به كمال و سعادت خود نائل گشته و از شر اختلاف نجات يافته است.

آرى آنطور كه تاريخ نشان مى‏دهد نه چنين سابقه‏اى در زندگى انسان وجود داشته، كه روزى از روزهاى زندگيش از مساله استخدام دست برداشته باشد و نه روزى كه حس استخدامش او را به تشكيل اجتماع وادار نكرده و به زندگى انفرادى قانعش ساخته باشد، نه روزى كه اجتماع تشكيل يافته‏اش از اختلاف خالى باشد، نه

**(1)**- منظور مؤلف دعوت مستقيم فطرت نيست تا اشكال كنى كه خود ايشان فطرى بودن مدنيت را انكار كردند بلكه منظور دعوت غير مستقيم است يعنى فطرت او را به استخدام ديگران دعوت مى‏كند و اين استخدام او را ناگزير مى‏سازد كه به زندگى مدنى تن در دهد. مترجم

روزى كه اختلافش به غير قوانين اجتماعى الهى برطرف شده باشد ، نه روزى كه فطرت و عقل خود او( البته فطرت و عقلى كه به نظر خود او سالم باشد!) توانسته قوانينى وضع كند ، كه اختلاف را از ريشه و فساد را از ماده كنده باشد.

چرا راه دور و دراز برويم ؟ براى به دست آوردن تماميت اين دليل كافى است به جريان حوادث اجتماعى عصر حاضر بنگريم ، كه جلو چشم خود ما صورت مى‏گيرد و مى‏بينيم كه اجتماعات بشرى تا چه حد دچار انحطاط اخلاق و فساد بشريت شده ، و چه جنگهاى خانمان براندازى تهديدش مى‏كند ، كه هر يك ميليونها كشته به جاى مى‏گذارد و تا چه حد زورگوئى بربشريت مسلط شده و چطور بهره‏گيرى از جان و مال و عرض مردم رواج يافته ، تازه همه اين فسادها در عصرى جريان دارد كه عصر تمدن و ترقى و عصر دانشش مى‏خوانند ! ! ! ديگر در باره اعصار گذشته كه عصر جاهليت و ظلمت بوده چه احتمالى مى‏توان داد ؟!

و اما اينكه گفتيم : عالم صنع و ايجاد هر موجودى را به سوى كمال لايقش سوق مى‏دهد ، مساله‏اى است كه تجربه و بحث آنرا اثبات كرده ، و همچنين اينكه گفتيم : وقتى خلقت و تكوين اقتضاى اثرى را داشت ، ديگر اقتضاى خلاف آنرا ندارد.

اين نيز امرى است مسلم ، كه تجربه و بحث اثباتش كرده است و اما اينكه گفتيم( تنها تعليم و تربيت دينى كه از مصدر نبوت و وحى صادر مى‏شود مى‏تواند اختلافات بشرى را رفع و فساد ناشى از آن را اصلاح كند،) اين نيز امرى است كه هم بحث و هم تجربه آنرا اثبات كرده ، اما اينكه بحث آن را اثبات كرده بيانش اين است كه دين همواره بشر را به سوى معارف حقيقى و اخلاق فاضله و اعمال نيك دعوت مى‏كند ، و معلوم است كه صلاح عالم انسانى هم در همين سه چيز است :

**عقائد حقه، اخلاق فاضله ، اعمال نيك**

و اما اينكه گفتيم تجربه آن را اثبات كرده ، بهترين دليلش اسلام است كه در مدتى كوتاه كه در آن مدت در اجتماع مسلمانان حكومت كرد ، از منحط ترين مردم صالح‏ترين اجتماع ساخت ، از راه تعليم و تربيت نفوس آن مردم را اصلاح نمود و آن مردم ديگران را اصلاح كردند حتى به جرأت مى‏توان گفت اگر در عصر حاضر عصر حضارت و تمدن هم رگ و ريشه‏اى از جهات كمال در هيكل جوامع بشرى ديده مى‏شود ، از اثار پيشرفت اسلامى و جريان و سرايت اين پيشرفت در سراسر جهان است و اين معنا را تجزيه و تحليل بدون كمترين ترديدى اثبات مى‏كند.

ششم اينكه : دينى كه خاتم اديان است ، براى استكمال انسان حدى قائل است ، چون پيامبر را آخرين پيامبر و شريعت را غير قابل نسخ مى‏داند و اين مستلزم آن است كه بگوئيم : استكمال فردى و اجتماعى بشر به حدى مى‏رسد كه معارف و شرايع قرآن او را كافى است و به بيش از آن نيازمند نمى‏شود .

و اين خود يكى از پيشگوئيهاى قرآن است ، كه جريان تاريخ از عصر نزول قرآن تا به امروز كه قريب چهارده قرن است ، آن را تصديق كرده ، زيرا مى‏بينيم از آن روز تا به امروز نوع بشر در جهات طبيعى و اجتماعى چه گامهاى بلندى در ترقى و تعالى برداشته و چه مسافت دورى را پيموده ، اما از جهت معارف حقيقيش و اخلاق فاضله‏اش( كه به خاطر همانها انسان بود و بر ساير انواع حيوانات برترى داشت،) نه تنها يك قدم ترقى نكرده ، بلكه قدمهاى زيادى به عقب و قهقرا برداشته و بالاخره در مجموع كمالات روحى و جسمى( البته توأم با هم) تكاملى نكرده است تا چه رسد به اينكه به جائى رسيده باشد كه قرآن و معارف آن كافيش نباشد.

در اين بحث بعضى‏ها گفته‏اند : قوانين عمومى چون به منظور صلاح حال بشر و اصلاح زندگى او است ، بايد همواره با تحولات اجتماعى متحول شود و با پيشرفت اجتماع پيشرفت كند ، هر چه بشر به سوى كمال صعود مى‏كند ، بايد قوانين او هم دوش به دوش او بالا رود ، و شكى نيست كه وضع تمدن عصر حاضر با عصر نزول قرآن قابل مقايسه نيست و نسبت ميان امروز و آن روز بشر قابل مقايسه با نسبت ميان آن روز و روزگار عيسى بن مريم و موسى عليهماالسلام‏ نيست ، بلكه نسبت در طرف ما بيشتر و ترقى و تكامل بشر زيادتر بوده و همين تفاوت باعث مى‏شود كه شرايع اسلام هم نسخ شود و شريعتى ديگر قابل انطباق بر مقتضيات عصر حاضر تشريع گردد .

جوابش همان است كه گفتيم اسلام در تشريعش تنها كمالات مادى را در نظر نگرفته ، بلكه حقيقت وجود بشر را نيز منظور داشته و اصولا اساس شرايع خود را بر كمال و رشد روحى و جسمى هر دو با هم قرار داده و سعادت مادى و معنوى هر دو را خواسته است و لازمه اين معنا آن است كه وضع انسان اجتماعى متكامل ، به تكامل دينى معيار قرار گيرد ، نه انسان اجتماعى متكامل به صنعت و سياست و بس ، و همينجا است كه امر بر دانشمندان مشتبه شده ، از بس در مباحث اجتماعى مادى غور و تعمق كرده‏اند( و ديده‏اند ماده همواره در تحول و تكامل است اجتماع مادى هم مانند ماده تحول مى‏پذيرد،) پنداشته‏اند كه اجتماع مورد نظر دين هم همان اجتماعى است كه مورد نظر آقايان است ، لاجرم گفته‏اند: بايد قوانين اجتماعى با تحول اجتماع متحول شود و هر چندى يك بار نسخ گردد و قوانينى ديگر جايگزين قوانين قبلى شود .

در حالى كه خواننده عزيز توجه فرمود ، كه گفتيم دين اساس شرايع خود را جسم تنها قرار نداده ، بلكه جسم و روح هر دو را منظور داشته .

و بنابر اين اگر كسى بخواهد نا تمامى قوانين اسلام را اثبات كند ، بايد بگردد ، يك فرد يا يك اجتماع دينى را پيدا كند ، كه جامع تمامى تربيت‏هاى دينى و زندگى مادى باشد ، يعنى آن زندگى مادى و معنوى را كه دين دعوت بدان مى‏كند يافته باشد ، آن وقت از او بپرسد آيا ديگر چيزى نقص دارى كه محتاج به تكميل باشد ؟ و يا جهتى از جهات انسانيت تو و حيات تو دچار سستى هست كه محتاج تقويت باشد ؟ يا نه ، اگر چنين فرد و چنين اجتماعى را پيدا كرديم ، آن وقت حق داريم بگوئيم : دين اسلام ديگر براى بشر امروز كافى نيست .

هفتم: اينكه انبيا عليهم‏السلام‏ از هر خطائى مصون و معصومند!

**الميزان ج : 2 ص : 194**

# گفتار در عصمت انبيا عليهم‏السلام

هفتمين نتيجه‏اى كه ما از آيه مورد بحث گرفتيم، يعنى عصمت انبيا، احتياج به توضيح دارد تا روشن شود چگونه آيه شريفه بر آن دلالت دارد ، لذا مى‏گوئيم عصمت سه قسم است:

1. عصمت از اينكه پيغمبر در تلقى و گرفتن وحى دچار خطا گردد،
2. عصمت از اينكه در تبليغ و انجام رسالت خود دچار خطا شود،
3. سوم اينكه از گناه معصوم باشد.

گناه عبارت است از هر عملى كه مايه هتك حرمت عبوديت باشد و نسبت به مولويت مولا مخالفت شمرده شود و بالاخره هر فعل و قولى است كه به وجهى با عبوديت منافات داشته باشد .

و منظور از عصمت ، وجود نيروئى و چيزى است در انسان معصوم كه او را از ارتكاب عملى كه جايز نيست چه خطا و چه گناه نگه مى‏دارد .

و اما خطا در غير آنچه گفتيم ، يعنى خطاى در گرفتن وحى، خطاى در تبليغ رسالت، خطاى در عمل ، از قبيل خطا در امور خارجى ، نظير غلطهائى كه گاهى در حاسه انسان و ادراكات او و يا در علوم اعتباريش پيش مى‏آيد ، مثلا در تشخيص امور تكوينى و اينكه آيا اين امر صلاح است يا نه ؟ مفيد است يا مضر ؟ و امثال آن از محدوده بحث ما خارج است .

و به هر حال قرآن كريم دلالت دارد بر اينكه انبيا عليهم‏السلام‏ در همه آن جهات سه‏گانه داراى عصمتند .

اما عصمت از خطا در گرفتن وحى و در تبليغ رسالت ، دليلش آيه شريفه مورد بحث است ، كه مى‏فرمايد:

**« فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه و ما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جائتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه!»** (213/بقره)

چون ظاهر اين آيه اين است كه خداى سبحان انبياء را مبعوث كرده براى تبشير و انذار و انزال كتاب( و اين همان وحى است،) تا حق را براى مردم بيان كنند ، حق در اعتقاد ، حق در عمل را ، به عبارت ديگر مبعوث كرده براى هدايت مردم به سوى عقايد حقه و اعمال حق و معلوم است كه اين نتايج غرض خداى تعالى در بعثت انبيا بوده .

و از سوى ديگر خود خداى تعالى از قول موسى عليه‏السلام حكايت كرده كه فرمود:**« لا يضل ربى و لا ينسى!»(52/طه)**

پس ، از آيه مورد بحث و اين آيه مى‏فهميم خدا هر چه را بخواهد از طريقى مى‏خواهد كه به هدف برسد و خطا و گم شدن در كار او نيست و هر كارى را به هر طريقى انجام دهد در طريقه‏اش گمراه نمى‏شود و چگونه ممكن است غير اين باشد ؟ ! و حال آنكه زمام خلقت و امر به دست او است و ملك و حكمرانى خاص وى است .

حال كه اين معنا روشن شد ، مى‏گوئيم يكى از كارهاى او بعثت انبيا و تفهيم معارف دين به ايشان است و چون اين را خواسته ، البته مى‏شود ، يعنى هم انبيا را مبعوث مى‏كند و هم انبيا معارفى را كه از او مى‏گيرند مى‏فهمند ، يكى ديگر از خواسته‏هاى او اين است كه انبيا رسالت او را تبليغ كنند و چون او خواسته تبليغ مى‏كنند و ممكن نيست نكنند ، چون در جاى ديگر فرموده**:**

**« ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شى‏ء قدرا !»(3/طلاق) و نيز فرموده:**

**« و الله غالب على امره!»** **(21/یوسف)**

و اين همان عصمت از خطاى در تلقى و تبليغ است .

دليل ديگر بر اين عصمت آيه شريفه:

**« عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه و من خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم و احاط بما لديهم و احصى كل شى‏ء عددا!»(26تا28/جن)**

از ظاهر اين آيه به خوبى بر مى‏آيد كه خداى تعالى رسولان خود را اختصاص مى‏دهد به وحى : و از راه وحى به غيب آگاهشان نموده ، تاييدشان مى‏كند و از پيش رو و پشت سرشان مراقبشان است و به منظور اينكه وحى به وسيله دستبرد شيطانها و غير آنها دگرگون نشود به تمام حركات و سكنات آنان احاطه دارد ، تا مسلم شود كه رسالات پروردگارشان را ابلاغ نمودند .

و نظير اين آيه در دلالت بر عصمت انبيا از خطا در تلقى و در تبليغ ، آيه زير است كه كلام ملائكه وحى را حكايت مى‏كند و مى‏فرمايد:

**« و ما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا و ما خلفنا و ما بين ذلك و ما كان ربك نسيا !»(64/مریم)**

اين آيات همه دلالت دارد بر اينكه وحى از حين شروعش به نازل شدن ، تا وقتى كه به پيامبر مى‏رسد و تا زمانى كه پيغمبر آن را به مردم ابلاغ مى‏كند ، در همه اين مراحل از دگرگونگى و دستبرد هر بيگانه‏اى محفوظ است .

البته اين دو وجه و دو دليلى كه ما آورديم هر چند تنها عصمت انبيا در دو مرحله تلقى و تبليغ را اثبات مى‏كرد و متعرض عصمت از گناه نبود ، ولى ممكن است همين دو دليل را طورى ديگر بيان كنيم ، كه شامل عصمت از معصيت هم بشود ، به اينكه بگوئيم : هر عملى در نظر عقلا مانند سخن دلالتى بر مقصود دارد ، وقتى فاعلى فعلى را انجام مى‏دهد ، با فعل خود دلالت مى‏كند بر اينكه آن عمل را عمل خوبى دانسته و عمل جايزى شمرده است . عينا مثل اين است كه با زبان گفته باشد اين عمل عمل خوبى است ، و عملى است جايز .

حال اگر فرض كنيم كه از پيغمبرى گناهى سر بزند ، با اينكه خود او مردم را دستور مى‏داد به اينكه اين گناه را مرتكب نشويد ، قطعا اين عمل وى دلالت دارد بر تناقض گوئى او ، چون عمل او مناقض گفتار او است و در چنين فرض اين پيغمبر مبلغ هر دو طرف تناقض است و تبليغ تناقض تبليغ حق نيست ، چون كسى كه از تناقض خبر مى‏دهد از حق خبر نداده ، بلكه از باطل خبر داده است ، چون هر يك از دو طرف طرف ديگر را باطل مى‏داند ، پس هر دو طرف باطل است ، پس عصمت انبيا در تبليغ رسالت تمام نمى‏شود مگر بعد از آنكه از معصيت هم عصمت داشته باشند و از مخالفت خداى تعالى مصون بوده باشند .

تا اينجا آياتى از نظر خواننده گذشت ، كه به توجيهى تنها بر دو قسم عصمت و به توجيهى ديگر بر هر سه قسم دلالت مى‏كرد ، اينك آياتى كه بطور مطلق دلالت بر عصمت مى‏كنند از نظر خواهد گذشت:

**« اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده !»(90/انعام)**

معلوم مى‏شود انبيا عليهم‏السلام‏ هدايتشان به اقتدا از ديگران نبوده ، اين ديگرانند كه بايد از هدايت آنان پيروى كنند . آيه شريفه:**« و من يضلل الله فما له من هاد ، و من يهدى الله فما له من مضل !»(36و37/زمر)** هم از هدايتى خبر مى‏دهد كه هيچ عاملى آن را دستخوش ضلالت نمى‏كند!

**« من يهدى الله فهو المهتد !»(97/اسرا)**

اين آيه شريفه دستبرد و ضلالت هر مضلى را از مهتدين به هدايت خود نفى كرده ، مى‏فرمايد : در اينگونه افراد هيچ ضلالتى نيست و معلوم است كه گناه هم يك قسم ضلالت است ، به دليل آيه شريفه:

**« ا لم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين!**

**و ان اعبدونى هذا صراط مستقيم!**

**و لقد اضل منكم جبلا كثيرا !»(60تا62/یس)**

كه هر معصيتى را ضلالتى خوانده ، كه با ضلال شيطان صورت مى‏گيرد ، و فرموده شيطان را عبادت مكنيد ، كه او گمراهتان مى‏كند .

پس اثبات هدايت خدائى در حق انبيا عليهم‏السلام‏ و سپس نفى ضلالت از هر كس كه به هدايت او مهتدى شده باشد و آنگاه هر معصيتى را ضلالت خواندن دلالت دارد بر اينكه ساحت انبيا از اينكه معصيتى از ايشان سر بزند منزه است و همچنين برى از اينند كه در فهميدن وحى و ابلاغ آن به مردم دچار خطا شوند .

يكى ديگر از آن آيات كه بطور مطلق دلالت بر عصمت انبيا مى‏كند آيه شريفه:

**« و من يطع الله و الرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين و حسن اولئك رفيقا !»(69/نسا)**

است ، كه مردم را دو دسته كرده ، يكى آنهائى كه هدايت يافتنشان منوط بر اطاعت خدا و رسول است ، ديگر آن طايفه‏اى كه خدا بر آنان انعام كرده و غير اطاعت عملى ندارند .

و به شهادت آيه شريفه:

**« اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم و لا الضالين!» (6و7/فاتحه)**

كه اوصاف افرادى را مى‏شمارد كه خدا بر آنان انعام كرده ، مى‏فرمايد : اينان گمراه نيستند و اگر از انبيا گناه صادر شود و يا در فهم و يا در تبليغ وحى خطا كنند ، گمراه خواهند بود .

مؤيد اين معنا آيه زير است كه مى‏فرمايد:

**« اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم و ممن حملنا مع نوح و من ذرية ابراهيم و اسرائيل و ممن هدينا و اجتبينا اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا و بكيا فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة و اتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا !» (58و59/مریم)**

چون اولا دو خصلت را در انبيا جمع كرده ، يكى اينكه داراى انعامى از خدايند ، دوم اينكه داراى هدايتند ، ديگر اينكه به بيانى توصيفشان كرده كه در آن نهايت درجه تذلل در عبوديت است و جانشين آنان را به ضايع كردن نماز و پيروى شهوات توصيف نموده است .

و معلوم است كه از اين دو دسته انسانها دسته دوم غير دسته اولند ، چون دسته اول رجالى ممدوح و مشكورند ، ولى دسته دوم مذمومند و وقتى مذمت دسته دوم اين است كه پيروى شهوات مى‏كنند و در آخر دوزخ را خواهند ديد ، معلوم است كه دسته اول يعنى انبيا پيروى شهوات نمى‏كنند و دوزخى نمى‏بينند و اين هم بديهى است كه چنين كسانى ممكن نيست معصيت از آنان سر بزند ، حتى اين دسته اگر قبل از نبوتشان هم پيروى شهوات مى‏كردند ، باز ممكن نبود كه دوزخ را ديدار نكنند ، براى اينكه جمله:**« اضاعوا الصلوة و اتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا !»** اطلاق دارد ، قبل از نبوت و بعد از نبوت يكسان است ، پس معلوم مى‏شود كه انبيا حتى قبل از نبوتشان نيز معصوم بوده‏اند .

اين استدلال شبيه و نزديك به استدلال كسى است كه مساله عصمت انبيا را از طريق عقلى اثبات كرده ، مى‏گويد : ارسال رسل و اجراى معجزات به دست انبيا ، خود مصدق دعوت ايشان است و دليل بر اين است كه هيچ دروغى از ايشان صادر نمى‏شود و نيز دليل بر اين است كه اهليت تبليغ را داشته‏اند ، چرا ؟ براى اينكه عقل آدمى انسانى را كه دعوتى دارد و خودش كارهائى مى‏كند كه مخالف آن دعوت است ، چنين انسانى را اهل و شايسته آن دعوت نمى‏داند ، پس اجراى معجزات به دست انبيا خود متضمن تصديق عصمت آنان در گرفتن وحى و تبليغ رسالت و امتثال تكاليف متوجه به ايشان است .

ممكن است كسى به اين استدلال اشكال كند كه مساله دعوت انحصار به انبيا ندارد ، مردم عادى و همين مردم كه شما عقل آنانرا دليل بر عصمت انبيا گرفته‏ايد خودشان هم دعوت دارند ، چون اغراضى اجتماعى دارند ، كه بايد مردم را به سوى آن دعوت كنند و بر دعوت خود پافشارى و تبليغ هم مى‏كنند و ما مى‏بينيم كه گاهى مى‏شود خود آنان قصور و يا تقصيرهائى در تبليغ مرتكب مى‏شوند ، چرا چنين قصور و يا تقصيرى در دعوت انبيا جايز نباشد ؟ در پاسخ مى‏گوئيم : تقصير و قصور مردم به يكى از دو جهت است ، كه هيچ يك در مساله دعوت انبيا نيست ، يا اين است كه خودشان مختصر قصور و يا تقصير را مضر نمى‏دانند و در آن مسامحه مى‏كنند و يا اين است كه غرضشان با رسيدن به مقدارى از مطلوب حاصل مى‏شود و به مختصر قناعت كرده از تمامى مطلوب صرفنظر مى‏كنند : و خداى تعالى نه اهل مسامحه است ، و نه غرض و مطلوب او فوت شدنى است .

و نيز اين اشكال بر آن وارد نيست كه كسى بگويد : ظاهر آيه:

**« فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون!»(122/توبه)**

با اين دليل نمى‏سازد ، براى اينكه از هر فرقه طايفه‏اى را مامور به تبليغ نموده كه داراى عصمت نيستند .

زيرا هر چند آيه شريفه در حق عامه مسلمانان است كه عصمت ندارند ليكن اين را هم نمى‏خواهد بفرمايد كه اين طايفه مبلغ هر چه بگويند خدا تصديق دارد و سخن ايشان هر چه باشد بر مردم حجت است ، بلكه صرفا مى‏خواهد اجازه تبليغ دهد و بفرمايد اين طايفه اجازه دارند آنچه را كه خوانده‏اند در اختيار مردم بگذارند : و آيه شريفه وقتى اشكال به آن دليل مى‏شد كه منظور معناى اول بوده باشد ، نه دوم .

و يكى ديگر از ادله عصمت انبيا عليهم‏السلام آيه شريفه:

**« و ما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله !»(64/نسا)**

مى‏باشد ، چون مطاع بودن رسول را غايت ارسال رسول شمرده و آن هم تنها غايت و يگانه نتيجه و اين معنا به ملازمه‏اى روشن مستلزم آن است كه خداى تعالى هم همان را كه رسول دستور مى‏دهد اراده كرده باشد و خلاصه آنچه رسول با قول و فعل خود از مردم مى‏خواهد خدا هم بخواهد ، چون قول و فعل هر يك وسيله‏اى براى تبلغ‏اند ، حال اگر فرض كنيم رسول در تبليغ خود مرتكب خطائى در قول يا فعل شود و يا مرتكب خطائى در فهميدن وحى گردد ، اين خطا را از مردم خواسته ، در حالى كه خدا از مردم جز حق نمى‏خواهد .

و همچنين اگر فرض كنيم معصيتى از رسول سر بزند يا قولى و يا عملى از آنجا كه قول و فعل پيغمبر حجت است ، همين معصيت را از مردم خواسته است ، در نتيجه بايد بگوئيم يك قول يا فعل گناه در عين اينكه ، مبغوض و گناه است ، محبوب و اطاعت هم هست و خدا در عين اينكه آن را نخواسته ، آن را خواسته است و در عين اينكه از آن نهى كرده به آن امر نموده است و خداى تعالى متعالى از تناقض در صفات و افعال است .

و چنين تناقضى از خدا سر نمى‏زند ، حتى در صورتى هم كه به قول بعضى‏ها تكليف ما لا يطاق را جايز بدانيم و بگوئيم براى خدا جايز است كه خلق را بما لا يطاق تكليف كند ، براى اينكه تكليف به تناقض تكليفى است كه خودش محال است ، نه اينكه تكليف به محال باشد ، دليل اينكه تكليفى است محال ، اين است كه در مورد يك عمل هم تكليف است هم لا تكليف ، هم اراده است و هم لا اراده ، هم حب است و هم لا حب ، هم مدح است و هم ذم .

باز از جمله آياتى كه بر عصمت انبيا دلالت دارد آيه شريفه زير است:

**« رسلا مبشرين و منذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل !» (165/نسا)**

براى اينكه ظهور در اين دارد كه خداى سبحان مى‏خواهد عذرى براى مردم نماند : و در هر عملى كه معصيت و مخالفت با او است حجتى نداشته باشند و نيز ظهور در اين دارد كه قطع عذر و تماميت حجت تنها از راه فرستادن رسولان عليهم‏السلام‏ است و معلوم است كه اين غرض وقتى حاصل مى‏شود كه از ناحيه خود رسولان عمل و قولى كه با اراده و رضاى خدا موافقت ندارد صادر نشود و نيز خطائى در فهم وحى و تبليغ آن مرتكب نشوند و گرنه مردم در گنه‏كارى خود معذور خواهند بود و مى‏توانند حجت بياورند كه ما تقصيرى نداشتيم .

زيرا پيغمبرت را ديديم كه همين گناه را مى‏كرد و يا پيغمبرت به ما اينطور دستور داد و اين نقض غرض خداى تعالى است و حكمت خدا با نقض غرض نمى‏سازد .

حال اگر بگوئى : همه آياتى كه تا اينجا مورد استدلال قرار داديد بيش از اين دلالت ندارد كه انبيا عليهم‏السلام‏ خطائى و معصيتى ندارند و اين آن عصمتى كه ادعايش مى‏كرديد نيست ، براى اينكه عصمت بطوريكه قائلين به آن معتقدند عبارت است از نيروئى كه انسان را از وقوع در خطا و از ارتكاب معصيت باز دارد و اين نيرو ربطى به صدور و عدم صدور عمل ندارد ، بلكه مافوق عمل است ، مبدئى است نفسانى كه خودش براى خود افعالى نفسانى دارد ، همچنانكه افعال ظاهرى از ملكات نفسانى صادر مى‏شود .

در پاسخ مى‏گوئيم : بله ، درست است و ليكن آنچه ما در بحث‏هاى گذشته به آن احتياج داريم ، همان نبودن خطا و گناه ظاهرى از پيغمبر است و اگر نتوانيم اثبات آن نيروئى كنيم كه مصدر افعالى از صواب و طاعت است مضر به دعوى ما نيست .

علاوه بر اينكه ما مى‏توانيم وجود آن نيرو را هم اثبات نموده بگوئيم : عصمت ظاهرى انبيا ناشى از آن نيرو است ، به همان دليلى كه در بحث از اعجاز و اينكه آيه:**« ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شى‏ء قدرا !» (3/طلاق)و همچنين آيه:« ان ربى على صراط مستقيم!»(56/هود)** چه دلالتى دارند ، گذشت .

از اين هم كه بگذريم اصولا مى‏توانيم بگوئيم : هر حادثى از حوادث بطور مسلم مبدئى دارد ، كه حادثه از آن مبدء صادر مى‏شود ، افعالى هم كه از انبيا صادر مى‏شود ، آن هم به يك و تيره ، يعنى همه صواب و اطاعت صادر مى‏شود ، لابد مستند به يك نيروئى است كه در نفس انبيا عليهم‏السلام هست و اين همان قوه‏اى است كه شما دنبالش مى‏گرديد .

توضيح اينكه : افعالى كه از پيغمبرى صادر مى‏شود كه فرض كرديم همه اطاعت خداست ، افعالى است اختيارى ، عينا مانند همان افعال اختياريه‏اى كه از خود ما صادر مى‏شود ، چيزى كه هست در ما همانطور كه گاهى اطاعت است همچنين گاهى معصيت است و شكى نيست در اينكه فعل اختيارى از اين جهت اختيارى است كه از علم و مشيت ناشى مى‏شود و اختلاف فعل از نظر اطاعت و معصيت به خاطر اختلافى است كه در صورت علميه آن فعل از نفس صادر مى‏شود ، اگر مطلوب - يعنى همان صورت‏هاى علميه - پيروى هوس و ارتكاب عملى باشد كه خدا از آن نهى كرده ، معصيت سر مى‏زند و اگر مطلوب حركت در مسير عبوديت و امتثال امر مولى باشد اطاعت محقق مى‏شود .

پس اختلاف اعمال ما كه يكى اطاعت ناميده مى‏شود و ديگرى معصيت ، به خاطر اختلافى است كه در علم صادر از نفس ما وجود دارد( و گرنه ريخت و قيافه گناه و صواب يكى است و ميان شكل عمل زنا و عمل زناشوئى هيچ فرقى نيست!) حال اگر يكى از اين دو علم يعنى حركت در مسير عبوديت و امتثال امر الهى ادامه يابد معلوم است كه جز اطاعت عملى از انسان سر نمى‏زند و اگر آن يكى ديگر يعنى حركت در مسير هواى نفس كه مبدأ صدور معصيت است ادامه يابد( پناه مى‏بريم به خدا !) جز معصيت از انسان سر نخواهد زد .

و بنابر اين صدور افعال از رسولخدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ به وصف اطاعت صدورى است دائمى و اين نيست مگر براى اينكه علمى كه افعال اختيارى آن جناب از آن علم صادر مى‏شود ، صورت علميه‏اى است صالح و غير متغير و آن عبارت است از اينكه دائما بايد بنده باشد و اطاعت كند و معلوم است كه صورت علميه و هيات نفسانيه‏اى كه راسخ در نفس است و زوال پذير نيست ملكه‏اى است نفسانى، مانند ملكه شجاعت و عفت و عدالت و امثال آن، پس در رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله ‏وسلّم‏ ملكه نفسانيه‏اى هست كه تمامى افعالش از آن ملكه صادر است و چون ملكه صالحه‏اى است همه افعالش اطاعت و انقياد خداى تعالى است و همين ملكه است كه او را از معصيت باز مى‏دارد .

اين معنا و علت عصمت آن جناب از جهت معصيت بود ، اما از آن دو جهت ديگر ، يعنى عصمت از خطا در گرفتن وحى و در تبليغ و رسالت ، باز مى‏گوئيم كه در آن جناب ملكه و هيات نفسانيه‏اى است كه نمى‏گذارد در اين دو جهت نيز به خطا برود و اگر فرض كنيم كه اين افعال يعنى گرفتن وحى و تبليغ آن و عمل به آن ، همه به يك شكل يعنى به شكل اطاعت و صواب از آن جناب صادر مى‏شود ، ديگر احتياج نداريم كه قائل به وجود واسطه‏اى ميان آن جناب و اعمالش شده ، چيزى را منضم به نفس شريف رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم بدانيم كه با وجود چنان چيزى افعال اختياريه آن جناب به شكل اطاعت و صواب و بر طبق اراده خداى سبحان از آن جناب صادر شود ، زيرا نه تنها احتياج نداريم ، بلكه در آن صورت افعال اختياريه آن جناب از اختياريت خارج مى‏شود ، زيرا در چنين فرضى اراده خود آن جناب تاثيرى در كارهايش نخواهد داشت ، بلكه هر كارى كه مى‏كند مستند به آن واسطه خواهد بود و در اين صورت خارج از فرض شده‏ايم ، چون فرض كرديم كه آن جناب نيز فردى از افراد انسان است ، كه هر چه مى‏كند با علم و اراده و اختيار مى‏كند ، پس عصمت خدائى عبارت شد از اينكه خداوند سببى در انسان پديد آورد كه به خاطر آن تمامى افعال انسان نامبرده به صورت اطاعت و صواب صادر شود و آن سبب عبارت است از علم راسخ در نفس ، يعنى ملكه نفسانى كه بيانش گذشت .

**الميزان ج : 2 ص : 200**

**فصل سوم**

**نـبـوت**

# گفتارى در نبوت

**« كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً ...!»**

**« مردم قبل از بعثت انبياء همه يك امت بودند خداوند به خاطر اختلافى كه در ميان آنان پديد آمد انبيايى به بشارت و انذار برگزيد و با آنان كتاب را به حق نازل فرمود تا طبق آن در ميان مردم و در آنچه اختلاف كرده‏اند حكم كنند...!»**

**(213/بقره)**

خداى سبحان بعد از آنكه اين حقيقت( يعنى وصف ارشاد مردم به وسيله وحى) را در آيه مورد بحث و در بسيارى از موارد كلامش ذكر كرد ، از مردانى كه متكفل اين وظيفه‏اند تعبيرهائى مختلف كرده ، يعنى دو جور تعبير كرده ، كه گویا نظير تقسيم است يكى **رسول** و يكى هم **نبى** ، يك جا فرموده :**« و جى‏ء بالنبيين و الشهداء!»(69/زمر)** و جائى ديگر فرموده:**« يوم يجمع الله الرسل فيقول ما ذا اجبتم !» (109/مائده)**

و معناى اين دو تعبير ، مختلف است ، رسول كسى است كه حامل **رسالت** و پيامى است و نبى كسى است كه **حامل خبرى** باشد ، پس رسول شرافت وساطت ميان خدا و خلق دارد و نبى شرافت علم به خدا و به اخبار خدائى .

بعضى‏ها گفته‏اند : فرق ميان نبى و رسول به عموم و خصوص مطلق است ، به اين معنا كه رسول آن كسى است كه هم مبعوث است و هم مامور ، به تبليغ رسالت و اما نبى كسى است كه تنها مبعوث باشد ، چه مامور به تبليغ هم باشد و چه نباشد .

ليكن اين فرق مورد تاييد كلام خداى تعالى نيست ، براى اينكه مى‏فرمايد : « و اذكر فى الكتاب موسى انه كان مخلصا و كان رسولا نبيا!» (51/مریم) كه در مقام مدح و تعظيم موسى عليه‏السلام‏ او را هم رسول خوانده و هم نبى و مقام مدح اجازه نمى‏دهد اين كلام را حمل بر ترقى از خاص به عام كنيم و بگوئيم ، معنايش اين است كه اول نبى بود بعدا رسول شد .

و نيز مى‏فرمايد:**« و ما ارسلنا من قبلك من رسول و لا نبى!»** (52/حج)كه در اين آيه ميان رسول و نبى جمع كرده ، در باره هر دو تعبير به ارسلنا كرده است و هر دو را مرسل خوانده و اين با گفتار آن مفسر درست در نمى‏آيد .

ليكن آيه:**« و وضع الكتاب و جى‏ء بالنبيين و الشهداء !»(213/بقره)** كه همه مبعوثين را انبيا خوانده و نيز آيه:**« و لكن رسول الله و خاتم النبيين!»(40/احزاب)** كه پيامبر اسلام را هم رسول و هم نبى خوانده .

و همچنين آيه مورد بحث كه مى‏فرمايد:**« فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين!»** كه باز همه مبعوثين را انبيا خوانده و نيز آياتى ديگر ، ظهور در اين دارد كه هر مبعوثى كه رسول به سوى مردم است نبى نيز هست .

و اين معنا با آيه:**« و كان رسولا نبيا - و رسولى نبى بود!»(51/مریم)** منافات ندارد ، چون در اين آيه از دو كلمه رسول و نبى معناى لغوى آنها منظور است ، نه دو اسمى كه معنى لغوى را از دست داده باشد ، در نتيجه معناى جمله اين است كه او رسولى بود با خبر از آيات خدا و معارف او .

و همچنين آيه:**« و ما ارسلنا من قبلك من رسول و لا نبى ...!»** (52/حج)چون ممكن است گفته شود ، كه نبى و رسول هر دو به سوى مردم گسيل شده‏اند ، با اين تفاوت كه نبى مبعوث شده تا مردم را به آنچه از اخبار غيبى كه نزد خود دارد خبر دهد ، چون او به پاره‏اى از آنچه نزد خداست خبر دارد ، ولى رسول كسى است كه به رسالت خاصى زايد بر اصل نبوت گسيل شده است ، همچنانكه امثال آيات زير هم به اين معنا اشعار دارد:

**« وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ، فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ، قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ!» (47/یونس) و آيه:**

**« و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا !»(15/اسرا)**

و بنابر اين پس نبى عبارت است از كسى كه براى مردم آنچه مايه صلاح معاش و معادشان است ، يعنى اصول و فروع دين را بيان كند ، البته اين مقتضاى عنايتى است كه خداى تعالى نسبت به هدايت مردم به سوى سعادتشان دارد و اما رسول عبارت است از كسى كه حامل رسالت خاصى باشد ، مشتمل بر اتمام حجتى كه به دنبال مخالفت با آن عذاب و هلاكت و امثال آن باشد ، همچنانكه فرمود:

**« لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل!»(65/نسا)**

و از كلام خداى تعالى در فرق ميان رسالت و نبوت بيش از مفهوم اين دو لفظ چيزى استفاده نمى‏شود و لازمه اين معنا همان مطلبى است كه ما بدان اشاره نموده گفتيم : رسول شرافت وساطت بين خدا و بندگان را دارد و نبى شرافت علم به خدا و معارف خدائى را دارد و به زودى خواهيم گفت انبيا بسيارند ولى خداى سبحان در كتاب خود نام و داستان همه را نياورده همچنانكه خودش در كلام خود فرموده:**« و لقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك و منهم من لم نقصص عليك!» (78/غافر)**  و آياتى ديگر نظير اين.

و از **انبيا،** آنانكه قرآن نامشان را آورده عبارتند از:

**1 - آدم 2 - نوح 3 - ادريس 4 - هود 5- صالح 6 - ابراهيم 7 – لوط**

**8 - اسماعيل 9 - يسع 10 - ذو الكفل 11 – الياس 12 – يونس**

**13 – اسحاق 14 – يعقوب 15 – يوسف 16 – شعيب 17 – موسى**

**18 – هارون 19 – داوود 20 - سليمان 21- ايوب 22 – زكريا**

**23 – يحيى 24 - اسماعيل صادق الوعد 25 – عيسى**

**26 - محمد صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم**

البته در آيات ديگرى از قرآن كريم مى‏بينيد كه انبيائى ديگر نه به اسم بلكه با توصيف و كنايه ذكر شده‏اند:

**« ا لم تر الى الملا من بنى اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبى لهم ابعث لنا ملكا!» (246/بقره)** كه مربوط است به جناب صموئيل و طالوت

**« او كالذى مر على قرية و هى خاوية على عروشها!»(259/بقره)** كه مربوط است به داستان جناب عزير ، كه صد سال به خواب رفت و دوباره زنده شد .

**« اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث!»(14/یس)** که مربوط به حواریون عیسی (ع) است و آیه:

**« فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علما!»**

**(65/کهف)**

كه مربوط است به داستان جناب خضر البته افراد ديگرى هم هستند كه قرآن كريم نامشان را آورده ولى نفرموده جزء انبيا بوده‏اند ، مانند همسفر موسى كه قرآن تنها در باره‏اش فرموده**:« و اذ قال موسى لفتيه!»(60/کهف)** و مانند ذى القرنين و عمران پدر مريم.

و سخن كوتاه اينكه در قرآن كريم براى انبيا عدد معينى معين نكرده و عده آنان در روايات هم مختلف آمده، مشهورترين آنها روايت ابى ذر از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏ وسلّم است ، كه فرموده انبيا صد و بيست و چهار هزار نفر ، و رسولان ايشان سيصد و سيزده نفر بودند .

البته اين را هم بايد دانست كه **سادات انبيا يعنى اولوا العزم** ايشان كه داراى شريعت بوده‏اند پنج نفرند:

**1 - نوح 2 - ابراهيم 3 - موسى 4 - عيسى 5 - محمد** صلى‏الله‏عليه‏وآله ‏وسلّم كه قرآن در باره آنان فرموده:

**«فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل!»(35/احقاف)**

و به زودى خواهد آمد كه معناى عزم در أولوا العزم عبارت است از ثبات بر عهد نخست ، كه از ايشان گرفته شد و اينكه آن عهد را فراموش نمى‏كنند ، همان عهدى كه در باره‏اش فرمود:**« و اذ اخذنا من النبيين ميثاقهم و منك و من نوح و ابراهيم و موسى و عيسى بن مريم و اخذنا منهم ميثاقا غليظا !» (7/احزاب) و نيز فرمود: « و لقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى و لم نجد له عزما !» (115/طه)**

و هر يك از اين پنج پيامبر صاحب شريعت و كتاب است چنانكه خداوند فرموده:

**« شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا و الذى اوحينا اليك و ما وصينا به ابراهيم و موسى و عيسى...!»** (13/شوری)و نيز فرمود:

**« ان هذا لفى الصحف الاولى صحف ابراهيم و موسى!»(18و19/اعلی) و نيز فرمود:**

**« انا انزلنا التورية فيها هدى و نور يحكم بها النبيون - تا آنجا كه مى‏فرمايد - و قفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التورية و آتيناه الانجيل فيه هدى و نور - تا آنجا كه مى‏فرمايد - و انزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب و مهيمنا عليه فاحكم بينهم بما انزل الله و لا تتبع اهوائهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا و لو شاء الله لجعلكم امة واحدة و لكن ليبلوكم فيما آتيكم !»(44تا48/مائده)**

و اين آيات بيان مى‏كند كه **اولوا العزم داراى شريعت بوده‏اند و ابراهيم و موسى و عيسى و محمد صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم كتاب داشته‏اند،** اما كتاب نوح در سابق توجه فرموديد كه آيه شريفه: **« كان الناس امة واحدة ...!»** به انضمام با آيه:**« شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا !» (13/شوری)** بر آن دلالت داشتند و اين معنا يعنى انحصار شريعت و كتاب در پنج پيغمبر نام برده منافات ندارد با اينكه به حكم آيه:**« و آتينا داود زبورا !»(163/نسا)** داود عليه‏السلام هم كتابى داشته باشد و همچنين آدم و شيث و ادريس كه به حكم روايات داراى كتاب بوده‏اند ، براى اينكه كتاب نامبردگان كتاب شريعت نبوده .

اين را هم بايد دانست كه يكى از لوازم نبوت وحى است ، و وحى نوعى سخن گفتن خدا است ، كه نبوت بدون آن نمى‏شود ، چون در آيه:**« انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح و النبيين من بعده!»** (163/نسا) وحى را به تمامى انبيا نسبت داده است.

**الميزان ج : 2 ص : 209**

# بحث فلسفى در مسئله نبوت عامه

مساله نبوت عامه از اين نظر كه خود يك نحوه تبليغ احكام و قوانين تشريع شده است و قوانين تشريع شده امورى است اعتبارى نه حقايقى خارجى ، هر چند مساله‏اى است مربوط به علم كلام نه علم فلسفه كه از حقايق خارجى و عينى بحث مى‏كند و كارى به امور اعتبارى ندارد .

و ليكن از يك نقطه نظر ديگر مساله فلسفى هم هست ، براى اينكه مواد قانون دينى كه يا معارف اصولى است و يا احكام اخلاقى است و يا دستورات عملى ، هر چه باشد با نفس انسان سروكار دارد ، چون غرض از تشريع اين قوانين اصلاح نفس بشر است ، مى‏خواهد با تمرين روزانه ملكات فاضله را در نفس رسوخ دهد .

آرى علوم و ملكات به نفس انسانى صورتى مى‏دهد ، كه يا هم سنخ با سعادت او است و يا مايه شقاوت او ، على اى حال تعيين راه سعادت و شقاوت انسان و قرب و بعدش از خداى سبحان به عهده همين صورتها است .

زيرا انسان بواسطه اعمال صالحه و عقائد حقه و صادقه براى نفس خود كمالاتى كسب مى‏كند ، كه تنها مى‏تواند با قرب به خدا و رضوان و بهشت او ارتباط داشته باشد و نيز بواسطه اعمال زشت و عقائد خرافى و باطل براى نفس خود صورتهائى درست مى‏كند ، كه جز با دنياى فانى و زخارف ناپايدار آن ارتباطى ندارد و اين باعث مى‏شود كه بعد از مفارقت از دنيا و از دست رفتن اختيار مستقيما به دار البوار و دوزخ و آتش درآيد ، چون صور نفسانى او جز با آتش نمى‏تواند رابطه داشته باشد و اين خود سيرى است حقيقى .

و بنا بر اين پس مساله نبوت از اين نظر يك مساله حقيقى خواهد بود و حجتى هم كه ما در بيان سابق در باره نبوت عامه آورديم و آن را از كتاب خداى عزيز استفاده كرديم يك دليل نقلى نبود بلكه حجتى بود عقلى و برهانى .

توضيح اينكه اين صورتها كه گفتيم در اثر تكرار عمل پيدا مى‏شود ، صورتهائى است براى نفس انسان ، انسانى كه در راه استكمال قرار گرفته و در اينكه انسان موجودى است حقيقى و يكى از انواع موجودات و داراى آثار وجوديه خارجى ، هيچ حرفى نيست و اين انسان از ناحيه علل فياضه كه به هر موجودى قابليتى براى رسيدن به كمالش مى‏دهد داراى چنين قابليتى هست كه به آخرين مرحله كمال وجوديش برسد ، و اين معنا را هم تجربه اثبات كرده و هم برهان .

و چون چنين است پس بر خدائى كه واجب الوجود و تام الافاضه است ، واجب است براى هر نفسى كه استعداد رسيدن به كمالى را دارد افاضه‏اى كند و شرايطى فراهم آورد ، تا آن نفس به كمال خود برسد و آنچه بالقوه دارد بالفعل شود و اين كمال هر چه مى‏خواهد باشد ، البته اگر نفس داراى صفات پسنديده‏اى باشد اين كمال سعادت خواهد بود و اگر داراى رذائلى و هياتى نازيبا بود ، البته اين كمال كمال در شقاوت خواهد بود .

و از آنجائى كه اين ملكات و اين صورتها كه براى نفس پيدا مى‏شود از راه افعال اختياريه او و افعال اختياريه او هم از راه اعتقاد به درستى و نادرستى و خوف از نادرستى و رجاء به درستى و رغبت به منافع و ترس از ضررها منشا مى‏گيرد لا جرم آن افاضه خدائى لازم است متوجه به دعوت دينى شود و خداى تعالى از راه دعوتهاى دينى و بشارت و انذار و تخويف و تطميع ، بشر را به اعمال صالح وادار و از اعمال زشت دور بدارد ، تا اين دعوتهاى دينى مايه شفاى مؤمنين گشته ، سعادتشان بوسيله آن به كمال برسد و از سوى ديگر مايه خسارت ستمگران گشته ، شقاوت آنان هم تكميل گردد و چون دعوت احتياج به داعى دارد تا متعهد و مسؤول اين دعوت شود ، لا جرم بايد انبيائى برگزيند ، اينجاست كه بحث فلسفى ما به مساله نبوت عامه منتهى مى‏گردد .

حال ممكن است بگوئى : در اين دعوت همان عقل خود انسانها كه پيغمبر باطنى ايشان است كافى است ، چون عقل هم مى‏گويد انسان در اعتقاد و عمل بايد راه حق را پيروى كند و طريق فضيلت و تقوا را پيش گيرد ، ديگر چه احتياجى به انبيا هست ، چه رسد به اينكه مساله نبوت سر از فلسفه در آورد .

در پاسخ مى‏گوئيم : آن عقلى كه انسان را به حق دعوت مى‏كند عقل عملى است ، كه به حسن و قبح حكم مى‏كند و براى ما مشخص مى‏كند چه عملى حسن و نيكو و چه عملى قبيح و زشت است ، نه عقل نظرى كه وظيفه‏اش تشخيص حقيقت هر چيز است و بيانش در سابق گذشت و عقل عملى مقدمات حكم خود را از احساسات باطنى مى‏گيرد ، كه در هر انسانى در آغاز وجودش بالفعل موجود است و احتياج به اينكه فعليت پيدا كند ندارد و اين احساسات همان قواى شهويه و غصبيه است و اما قوه ناطقه قدسيه در آغاز وجود انسان بالقوه است و هيچ فعليتى ندارد و ما در سابق هم گفتيم : كه اين احساسات فطرى خودش عامل اختلاف است .

و خلاصه كلام اينكه آن عقل عملى كه گفتيم مقدمات خود را از احساسات مى‏گيرد و بالفعل در انسان موجود است نمى‏تواند و نمى‏گذارد كه عقل بالقوه انسان مبدل به بالفعل گردد ، همچنانكه ما وضع انسانها را به چشم خود مى‏بينيم كه هر قوم و يا فردى كه تربيت صالح نديده باشد ، به زودى به سوى توحش و بربريت متمايل مى‏شود ، با اينكه همه انسانهاى وحشى ، هم عقل دارند و هم فطرتشان عليه آنان حكم مى‏كند ، ولى مى‏بينيم كه هيچ كارى صورت نمى‏دهند ، پس ناگزير بايد بپذيريم كه ما ابناء بشر هرگز از نبوت بى‏نياز نيستيم، چون نبى كسى است كه از ناحيه خدا مؤيد شده و عقل خود ما نيز نبوتش را تاييد كرده باشد .

**الميزان ج : 2 ص : 221**

# بحث اجتماعى در نبوت عامه

حال اگر بگوئى : بر فرض اينكه عقل بشر به تنهائى نتواند در فرد فرد بشر و يا در تك تك اقوام ، در همه تقادير عمل كند و راه بشر را پيش پايش روشن سازد و ليكن طبيعت سودجوى بشر دائما متمايل به آن جانبى است كه صلاح خود را در آن سو مى‏بيند ، اجتماعى هم كه تابع طبيعت است ، افراد خود را به همان سو هدايت مى‏كند ، پس بالاخره اجتماع انسان هيات صالحه‏اى به خود خواهد گرفت ، كه در آن هيات سعادت افراد اجتماع تامين مى‏شود و اين همان اصل معروف است كه مى‏گويند انسان تابع محيط است ، آرى واكنشها و تاثيرهاى متقابل كه جهات متضاد در يكديگر دارند ، بالاخره كار اجتماع را به صلاحى مناسب محيط زندگى انسانى مى‏كشاند و در نتيجه سعادت نوع را در صورتى كه افرادش مجتمع باشند به سوى نوع جلب مى‏كند .

شاهد اين معنا اين است كه هم خود مشاهده مى‏كنيم و هم تاريخ مى‏گويد : كه اجتماعات لا يزال رو به سوى تكامل داشته و همواره در جستجوى صلاح و بهتر شدن بوده و به سوى سعادتى كه در ذائقه انسان لذيذ است متوجه است .

بعضى از اجتماعات به اين آرزوى خود رسيده‏اند ، مانند جامعه سويس و بعضى در طريق رسيدن به آنند و هنوز شرايط كمال برايشان فراهم نشده ، مانند ساير دولت‏ها كه بعضى نزديك به رسيدنند و بعضى فاصله‏شان زياد است .

در پاسخ مى‏گوئيم : اينكه طبيعت به سوى كمال و سعادت است ، چيزى نيست كه كسى بتواند آن را انكار كند چون اجتماعى كه سروكارش منتهى به طبيعت است حالش حال طبيعت است ، در اينكه مانند طبيعت متوجه به سوى كمال است و ليكن آن حقيقتى كه جا دارد مورد دقت قرار گيرد ، اين است كه اين تمايل و توجه مستلزم آن نيست كه كمال و سعادت حقيقيش فعليت هم داشته باشد ، گفتگوى شما در باره كمال شهوى و غضبى انسان است ، كه ما در سابق گفتيم اين كمال در انسان فعليت دارد ، آنكه در انسان بالقوه است و همه تكاپوى زندگيش به دنبال آن است ، آن سعادت حقيقى است ، شاهدش عينا ، همان شاهدى است كه خود شما به آن استشهاد كرديد ، كه اجتماعات متمدن گذشته و حاضر همه به سوى كمال متوجه بوده و هستند ، همه مى‏خواهند به مدينه فاصله و سعيده برسند ، چيزى كه هست بعضى به آن نزديك شده‏اند و بعضى ديگر هنوز دورند .

آرى آن كمال و سعادتى كه ما در اجتماعات ، نامبرده مى‏بينيم كمال و سعادت جسمى است و كمال جسمى كمال انسان نيست ، چون انسان در همان جسمانيت خلاصه نمى‏شود ، بلكه او مركب است از جسمى و روحى و مؤلف است از دو جهت ماديت و معنويت ، او حياتى در بدن دارد ، و حياتى بعد از مفارقت از بدن ، آرى او فنا و زوال ندارد ، او احتياج به كمال و سعادتى دارد كه در زندگى آخرت خود به آن تكيه داشته باشد ، پس اين صحيح نيست كه كمال جسمى او را كه اساسش زندگى طبيعى او است كمال او و سعادت او بخوانى ، و حقيقت انسان را منحصر در همين حقيقت بدانى .

پس روشن شد كه اجتماع به حسب تجربه متوجه است به سوى فعليت كمال جسمانيش ، نه كمال انسانى و اگر منظور شما اين است كه انسان به حسب طبيعت به سوى كمال حقيقى و سعادت واقعيش هدايت شده( نه كمال جسمانى كه اگر تقويت شود ، انسانيتش هلاك گشته ، آن واقعيت دو گونه‏اش مبدل به يك گونه آنهم حيوانيت شده ، و در نتيجه از صراط مستقيم گمراه مى‏گردد!) اشتباه كرده‏ايد ، براى اينكه چنين كمالى جز با تاييدى از ناحيه مساله نبوت و جز بوسيله هدايت الهيه حاصل نمى‏شود .

و اگر بگوئى : از دو حال بيرون نيست ، يا اين هدايت الهيه و دعوت نبويه كه شما مدعى صحت آن هستيد ارتباطى با هدايت تكوينى دارد و يا ندارد ، اگر ارتباط داشته باشد ، بايد تاثيرش در اجتماعات بشرى فعليت داشته باشد ، همانطور كه هدايت تكوينى انسان و بلكه هر موجود مخلوقى به سوى منافع وجودش امرى است فعلى و جارى در خلقت و تكوين ، پس بايد همه اجتماعات داراى هدايت انبيا باشند و عينا مانند ساير غرائزى كه در همه افراد بشر جارى است جريان داشته باشد و اگر ارتباطى با هدايت تكوينى نداشته باشد ، كه ديگر معنا ندارد آن را هدايت به سوى كمال حقيقى و اصلاح حقيقى بخوانى ، چون اجتماعات بشرى چنين هدايتى را نمى‏پذيرد .

پس ادعاى اينكه تنها مساله نبوت مى‏تواند اختلافات زندگى را برطرف كند ، صرف فرضيه‏اى است كه قابل انطباق با حقيقت و واقع نيست .

در پاسخ مى‏گوئيم : اولا هدايت الهيه و دعوت نبويه ارتباط با هدايت تكوينى دارد و آثارش در تربيت انسانها مشهود و معاين است ، بطوريكه كسى نمى‏تواند آنرا انكار كند ، مگر لجبازى كه سر ناسازگارى داشته باشد ، براى اينكه در تمامى اعصار كه اين هدايت در بشر ظاهر شده ، ميليونها نفر را كه به آن دعوت ايمان آورده و منقاد آن شدند ، براى رسيدن به سعادت تربيت كرده و چند برابر آن را هم به خاطر انكار و ردشان به شقاوت كشانيده .

علاوه بر بعضى اجتماعات دينى كه احيانا تشكيل شده و به صورت مدينه فاضله‏اى در آمده است ، از اين هم كه بگذريم عمر دنيا كه هنوز تمام نشده و عالم انسانى منقرض نگشته ، از كجا كه تحولات اجتماع انسانى روزى كار انسان را به تشكيل اجتماعى دينى و صالح نكشاند ، اجتماعى كه زندگى انسانها در آن ، زندگى انسان حقيقى باشد و انسان به سعادت فضائل و اخلاق راقيه برسد ، روزى كه در روى زمين جز خدا چيزى پرستيده نشود و اثرى از ظلم و رذائل باقى نماند و ما نمى‏توانيم مثل چنين تاثير عظيمى را ناديده گرفته و بى‏اعتنا از كنارش بگذريم .

و ثانيا بحثهاى اجتماعى و همچنين علم روانكاوى و علم اخلاق اين معنا را ثابت كرده كه افعالى كه از انسان سر مى‏زند ، ارتباطى با احوال درونى و ملكات اخلاقى دارد و از سرچشمه صفات نفسانى تراوش مى‏كند و در عين حال تاثيرى متقابل در نفس دارد.

پس افعال در عين اينكه آثار نفس و صفات نفس هستند ، در نفس و صفات آن اثر هم مى‏گذارند و از اين مطلب مسلم دو اصل استنتاج مى‏شود ، يكى سرايت صفات و اخلاق و يكى هم اصل وراثت آنها ، در اصل اول وجود صفات و اخلاق بوسيله سرايت در عمل وسعت عرضى پيدا مى‏كند و در اصل دوم بقاى وجود آنها بوسيله وراثت وسعت طولى مى‏يابد .

( ساده‏تر بگويم عمل آدمى مطابق و هم سنخ نفس او صادر مى‏شود هر قدر نفس داراى صفات كاملترى باشد عمل داراى كيفيت بيشترى از حسن مى‏گردد و اين همان وسعت عرضى است و در اثر تكرار اينگونه اعمال ملكات فاضله رسوخ بيشترى در نفس پيدا مى‏كند و در نتيجه صدور اينگونه اعمال دوام و بقاى بيشترى مى‏يابد و اين همان وسعت طولى است. مترجم )

پس چنين دعوت عظيمى كه همواره دوش به دوش بشر و از قديمى‏ترين عهد بشريت چه قبل از ضبط تاريخ و چه بعد از آن همراه بشر بوده و بشر آن را پذيرفته حتما اثر عميقى در زندگى اجتماعى بشر داشته و در تهذيب اخلاق بشر و تقويت صفات پسنديده او اثر گذاشته و گرنه مورد قبول او واقع نمى‏شد ، پس دعوت دينى بدون شك آثارى در نفوس داشته حتى در آن اكثريتى كه آنرا نپذيرفته و به آن ايمان نياوردند .

آرى حقيقت امر اين است كه اين تمدنى كه ما فعلا در جوامع مترقى بشر مى‏بينيم ، همه از آثار نبوت و دين است ، كه اين جوامع آن را به وراثت و يا تقليد به دست آورده‏اند ، از روزى كه دين در ميان بشر پيدا شد و امت‏ها و جماعتهاى بسيارى خود را متدين به آن دانستند ، از همان روز علاقه به اخلاق فاضله و عشق به عدالت و صلاح در بشر پيدا شد ، چون غير از دين هيچ عامل ديگرى و هيچ داعى ديگرى بشر را به داشتن ايمان و اخلاق فاضله و عدالت و صلاح دعوت نكرده .

پس آنچه از صفات پسنديده در امروز در ميان اقوام و ملل مى‏بينيم ، هر قدر هم اندك باشد بطور قطع از بقاياى آثار و نتايج آن دعوت است ، چون اجتماعاتى كه در بشر پيدا شده و سيستم‏هائى كه براى خود اتخاذ كرده ، بطور كلى سه قسم سيستم است و چهارمى ندارد .

1. **سيستم استبداد است، كه جامعه را در تمامى شؤون انسانيت محكوم به اسارت و بردگى مى‏كند .**
2. **سيستم پارلمانى است كه در آن قوانين مدنى در ميان مردم حكمفرماست و قلمرو اين قوانين تنها افعال مردم است و در اخلاق و امور معنوى بشر را آزاد گذاشته و بلكه به آزادى در آن دعوت هم مى‏كند.**

**3- سوم دين است كه بشر را در جميع شؤون مادى و معنوى دعوت به صلاح مى‏كند ، هم در اعتقادات و هم در اخلاق و هم در رفتار .**

بنابر اين اگر در دنيا اميد خير يا سعادتى باشد ، بايد از دين و تربيت دينى اميد داشت و در آن جستجو كرد ، شاهد اين معنا ملل راقيه دنياى عصر حاضر است كه مى‏بينيم اساس اجتماع را كمالات مادى و طبيعى قرار داده و مساله دين و اخلاق را مهمل گذاشته‏اند و مى‏بينيم با اينكه اصل فطرت را دارند ، مع ذلك فضائل انسانى از قبيل صلاح و رحمت و محبت و صفاى قلب و غيره را از دست داده‏اند و احكام فطرت را از ياد برده‏اند و اگر اصل فطرت در اصلاح بشر كافى بود و همانطور كه گفتيم صفات انسانى از بقاياى موروثى دين نبود ، نمى‏بايستى كار بشر به اين توحش بكشد و نبايد هيچ يك از فضائل انسانى را از دست داده باشد .

علاوه بر اينكه تاريخ راستگوترين شاهد است بر اينكه تمدن غرب و پيشرفت كشورهاى مسيحى اقتباسهائى است كه مسيحيان بعد از جنگ‏هاى صليبى از قوانين عامه اسلامى كرده ، و بوسيله آن پيشرفت كردند و خود مسلمانان آن قوانين را پشت سر انداختند ، آنان پيشرفت كردند و اينان عقب ماندند ، كه اگر بخواهيم بيشتر در اينجا قلمفرسائى كنيم دامنه كلام بسيار وسيع مى‏شود .

ولى سخن را كوتاه كرده مى‏گوئيم : اين دو اصلى كه گفته شد ، يعنى اصل سرايت و اصل وراثت ، تقليدى است چون انسان داراى اين غريزه است ، كه مى‏خواهد سنت و سيره‏اى را كه با آن انس گرفته محفوظ نگهدارد و اين دو اصل تقليدى همانطور كه باعث نفوذ سنت‏هاى غير دينى مى‏شوند ، باعث نفوذ سنت‏هاى دينى نيز مى‏شوند و اين خود تاثيرى است فعلى .

حال اگر بپرسى : بنا بر اين ديگر فطرت چه نقشى دارد ، وقتى سعادت بشر به دست مساله نبوت تامين مى‏شود ، ديگر نبايد فطرت تاثيرى داشته باشد و حال آنكه مى‏بينيم تشريع دينى هم اساس كار خود را فطرت بشر قرار داده و انبيا ادعا مى‏كنند كه قوانين دينيشان بر طبق فطرت است .

در پاسخ مى‏گوئيم : همان بيانى كه در سابق براى ارتباط فطرت با سعادت و كمال انسان گذرانديم ، در پاسخ از اين شبهه كافى است ، براى اينكه سعادت و كمالى كه نبوت براى انسان جلب مى‏كند ، امرى خارج از اين نوع ، و بيگانه از فطرت او نيست ، چون خود فطرت نيز آن كمال را تشخيص مى‏دهد .

چيزى كه هست اين تشخيص به تنهائى كافى نيست كه آن كمال بالقوه را بالفعل كند ، بدون اينكه معينى او را اعانت و يارى كند و اين معين كه مى‏تواند فطرت را در رسيدن به آن كمال يارى دهد يعنى حقيقت نبوت ، نيز امرى خارج از انسانيت و كمال انسانيت نيست ، كه مانند سنگى كه در دست انسانى قرار گرفته چيزى خارج از ذات انسان و منضم به انسان باشد ، چون اگر اينطور بود ، آنچه هم از ناحيه نبوت عايد انسان شده ، بايد چيزى بيگانه از انسان و سعادت و كمال او باشد و نظير سنگينى‏اى باشد كه در مثال مزبور آن سنگ به سنگينى انسان مى‏افزايد و هيچ ربطى به سنگينى خود او ندارد .

بلكه آن فايده و اثرى كه از ناحيه نبوت عايد انسان مى‏شود نيز كمال فطرى انسان است كمالى است كه در نهاد اين نوع ذخيره شده و شعورى خاص و ادراكى مخصوص است كه در حقيقت ذات بشر نهفته بوده و تنها آحادى از بشر مى‏توانند به آنها پى‏ببرند كه مشمول عنايت الهيه قرار گرفته باشند ، همچنانكه مى‏بينيم كسانى از افراد بشر مى‏توانند لذت نكاح و زناشوئى را درك كنند ، كه به سن بلوغ رسيده باشند و آنهائى كه به اين سن نرسيده‏اند ، با اينكه استعداد اين درك در آنها هست ، ولى نمى‏توانند آن را درك و لمس كنند ، آرى هر چند كه تمامى افراد بشر از بالغ و غير بالغ در فطرت انسانيت مشتركند و هر چند كه درك شهوت دركى است فطرى ، اما فعليت آن تنها مخصوص افراد بالغ است .

و سخن كوتاه اينكه نه حقيقت نبوت امرى است زايد بر انسانيت انسانى كه نبى خوانده مى‏شود و خارج از فطرت او و نه آن سعادتى كه ساير افراد امت را به سويش مى‏خواند ، امرى است خارج از انسانيت و فطرت امت و بيگانه از آنچه وجود انسانيشان با آن مانوس است و گرنه آن سعادت نسبت به ايشان سعادت و كمال نبود.

در اينجا ممكن است بگوئى بنا بر اين بيان اشكال دوباره متوجه مساله نبوت مى‏شود ، چون بنا بر اين توجيه كه گفتيد نبوت خارج از فطرت نيست پس همان فطرت براى هدايت خلق كافى است .

چون خلاصه بيان شما اين شد كه اولا فطرت انسانى او را به تمدن و سپس به اختلاف مى‏كشاند و در ثانى همين فطرت در بعضى از افراد برجسته از صلحا كه فطرتشان مستقيم و عقولشان از اوهام و هوا و هوسها و رذائل اخلاق پاك است آنان را به راه و روشى كه مايه صلاح اجتماع و سعادت بشريت است هدايت مى‏كند و در نتيجه ايشان قوانينى وضع مى‏كنند كه زندگى دنيا و آخرت بشر را اصلاح مى‏كند ، چون بنا بر اين بيان ، نبى عبارت شد از انسان صالحى كه در او نبوغى اجتماعى وجود دارد .

در پاسخ مى‏گوئيم : خير ، ما نمى‏خواستيم اين را بگوئيم و اين گفته تفسيرى است كه با حقيقت نبوت و آثار آن منطبق نيست .

اولا براى اينكه اين فرضيه‏اى است كه بعضى علماى اجتماع كه هيچ آگهى و تخصصى در مسائل دينى و معارف مربوط به مبدأ و معاد ندارند فرض كرده و گفته‏اند : نبوت نبوغ خاصى است اجتماعى كه از استقامت فطرت و سلامت عقل ناشى مى‏شود و اين نبوغ او را وادار مى‏كند در حال اجتماع و آنچه مايه اصلاح اجتماعاتى است كه دستخوش اختلال نظام شده و آنچه مايه سعادت انسان اجتماعى است تفكر كند .

و آن وقت اين نابغه اجتماعى را پيغمبر خوانده و فكر صالحى كه از قواى فكريه او ترشح مى‏كند وحى ناميده و قوانينى را كه او به منظور اصلاح جامعه آورده است دين خوانده و روح پاك او را كه اين افكار را به قواى فكريه او مى‏دهد روح الامين ناميده ، چون طهارت روح او نمى‏گذارد كه هوا و هوس خود را پيروى نموده ، در نتيجه به بشريت خيانت كند( البته ملهم حقيقى را خداى سبحان دانسته،) و نيز آن كتابى كه مشتمل بر افكار عاليه و پاك او است ، كتاب آسمانى ، و قواى طبيعى ، و يا جهات داعيه به خير را ملائكه و نفس اماره به سوء و يا قوا و يا جهات داعيه به شر و فساد را شيطان خوانده و بهمين قياس تمامى مسائل نبوت را با مسائل طبيعى توجيه كرده است .

و حال آنكه اين فرضيه فاسد است و ما در بحثى كه پيرامون اعجاز داشتيم گفتيم بايد نبوت به اين معنا را يك بازى سياسى ناميد ، نه نبوت الهى .

و باز در گذشته گفتيم : اين فكرى كه آقايان نامش را نبوغ خاص نبوت نهاده‏اند از خواص عقل عملى است ، كه وظيفه‏اش تشخيص كارهاى خير از كارهاى شر است ، كه كدام مصلحت دارد و كدام مفسده ؟ و اين عقل را همه عقلا دارند و يكى از هداياى فطرت است ، كه مشترك ميان همه افراد انسان است .

و نيز گفتيم : اين عقل عينا همان است كه بشر را به اختلاف مى‏كشاند و چيزى كه مايه اختلاف است نمى‏تواند در عين حال وسيله رفع اختلاف شود ، بلكه محتاج است به متممى كه كار او را در رفع اختلاف تكميل كند و توجه فرموديد كه آن متمم بايد شعورى خاص باشد كه به حسب فعليت مختص به بعضى از آحاد انسان باشد ، تا بوسيله آن شعور مرموز به سوى سعادت حقيقى انسان در معاش و معادش هدايت شود .

از اينجا روشن گرديد كه اين شعور از سنخ شعور فكر نيست ، به اين معنا كه آن نتايج فكرى كه انسان از راه مقدمات عقليه‏اش به دست مى‏آورد ، غير شعور نبوى است و طريق آن غير طريق اين است .

و روانكاوانى كه پيرامون خواص نفس بحث مى‏كنند شكى در اين معنا ندارند كه در آدمى شعورى هست نفسى و باطنى، كه چه بسا در آحادى از افراد انسان پيدا مى‏شود و درى از غيب به رويش مى‏گشايد از عالمى كه وراى اين عالم است و در نتيجه به عجايبى از معارف و معلومات دست مى‏يابد ، وراى آنچه در دسترس عقل و فكر است و تمامى علماى نفس چه قدماى دانشمندان اسلامى خودمان و چه روانكاوان عصر حاضر در اروپا از قبيل جمز انگليسى و غيره به اين حقيقت تصريح كرده‏اند .

پس معلوم شد كه باب وحى نبوى غير باب فكر عقلى است و نيز معلوم گرديد كه مساله نبوت و همچنين شريعت و دين و كتاب و فرشتگان و شياطين را نمى‏توان با آن معانى كه آقايان براى اين عناوين كرده‏اند منطبق دانست .

و ثانيا آنچه از كلمات خود انبيا كه مدعى مقام نبوت و وحى بودند ، از قبيل محمد ، عيسى ، موسى ، ابراهيم و نوح عليهماالسلام و غير ايشان در دست است - با در نظر گرفتن اينكه اين حضرات دعوى يكديگر را تصديق دارند - و نيز آنچه از كتب آنان باقى مانده ، مانند قرآن كريم ، صريح در خلاف اين تفسيرى است كه آقايان براى نبوت و وحى ، نزول كتاب ، همچنين ملائكه و حقايق ديگر دينى كرده‏اند ، براى اينكه صريح كتاب و سنت اسلام و همچنين آنچه از انبيا عليهم‏السلام‏ در باره اين حقايق و آثارش به ما رسيده خارج از سنخ طبيعى و نشاه ماده و حكم حس است و خلاصه حقايقى است كه اگر بخواهيم با اسرار طبيعى توجيهش كنيم ، تاويلى كرده‏ايم كه طبيعت كلام آنان آن را نمى‏پذيرد و ذوق هيچ شنونده‏اى آن را نمى‏پسندد .

پس از آنچه گذشت اين معنا روشن گرديد كه آنچه وسيله رفع اختلاف اجتماع انسانى است شعورى باطنى است ، كه صلاح اجتماع را درك مى‏كند و آن شعور باطنى نيروئى است كه پيغمبران را از ديگران ممتاز مى‏كند ، شعورى است غير شعور فكرى ، كه تمامى افراد انسان در آن شريكند .

باز هم اگر برگردى و بگوئى : در سابق گفتيم : هر طريقه و روشى كه فرض شود هادى انسان به سوى سعادت و كمال نوعى او است ، بايد از راه ارتباط و اتحاد با فطرتش باشد نه اجنبى از فطرت او و چون سنگى در دست او و اين شعور باطنى كه شما براى انبيا اثبات مى‏كنيد امرى است خارق العاده كه تك تك افراد انسان در خود چنان چيزى نمى‏يابند ، و افراد انگشت‏شمارى مدعى داشتن آن هستند و با اين حال چگونه مى‏تواند تمامى افراد بشر را به سوى صلاح و سعادت حقيقيشان هدايت كند ؟ .

در پاسخ مى‏گوئيم : در اينكه مساله نبوت امرى خارق العاده است حرفى نيست و همچنين در اينكه شعور نبوت از قبيل ادراكات باطنى است و شعورى است پنهان از حواس ظاهرى شكى نيست ، ليكن عقل بشر نه منكر خارق العاده است و نه هر چيزى را كه محسوس به حواس ظاهرى نيست باطل و خالى از حقيقت مى‏داند .

آن چيزى كه عقل نمى‏پذيرد تنها امور محال است و هيچ دليل عقلى بر محال بودن خارق العاده نداريم ، بلكه خود عقل اينگونه امور و همچنين امور مستور از حواس ظاهرى را اثبات مى‏كند و راه براى اثباتش دارد .

آرى عقل مى‏تواند براى اثبات هر امر ممكن از دو طريق استدلال كند ، يكى از طريق علل وجود آن ، كه اين قسم استدلال را اصطلاحا استدلال لمى مى‏خوانند و ديگرى از راه لوازم و آثار آن كه اين طريق را طريق انى مى‏نامند ، از اين دو طريق وجود آن چيز را اثبات مى‏كند : هر چند كه به هيچ يك از حواس ظاهرى محسوس نباشد .

نبوت را هم به همان معنائى كه ما براى آن كرديم مى‏توان به اين دو طريق اثبات نمود ، يك بار از طريق آثار و بركاتش كه همان تامين سعادت دنيا و آخرت بشر است و نوبتى از طريق لوازمش ، به اين بيان كه نبوت از آنجا كه امرى است خارق العاده قهرا برگشت ادعاى آن از ناحيه كسى كه مدعى نبوت است ، به اين ادعا است كه آن خدائى كه در وراى طبيعت است و اله طبيعت است و طبيعت را بطور كلى به سوى سعادتش و انسان را هم كه نوعى از موجودات طبيعت است به سوى كمال و سعادتش هدايت مى‏كند ، در بعضى از افراد انسان تصرفى خارق العاده مى‏كند ، به اين معنا كه به او وحى مى‏فرستد .

حال مى‏گوئيم شما بر حسب فرض نبوت را پذيرفته‏ايد تنها اشكالتان در اين است كه مردمى كه شعور مرموز آن پيغمبر را ندارند ، فطرتشان ارتباطى و اتحادى با دعوت او ندارد ، چگونه ممكن است به نبوت او پى ببرند ، تا او بتواند ايشان را به سوى كمال و سعادت حقيقيشان هدايت كند ؟ .

حاصل جواب ما اين شد كه مردم به محضى كه دعوى او را مى‏شنوند : اين معنا به ذهنشان مى‏آيد كه اگر اين شخص پيغمبر باشد ، يعنى شخص خارق العاده باشد كه خداى تعالى در او تصرفى خارق العاده كرده ، بايد كارهاى خارق العاده ديگر هم صدورش از او ممكن باشد ، چون به اصطلاح علمى معروف( حكم الامثال فيما يجوز و ما لا يجوز واحد ، يعنى دو چيز كه مثل همديگرند اگر حكم يكى امكان و جواز باشد ، حكم آن ديگرى هم همان است و اگر حكم يكى عدم امكان و جواز باشد ، در آن ديگرى هم همان است.)

در مساله مورد بحث نيز وقتى بنا شد يك امر خارق العاده ممكن باشد ، بايد خارق العاده‏هاى ديگر نيز ممكن باشد و اين شخص خودش دعوى نبوت يعنى امرى خارق العاده مى‏كند ، پس بايد خارق العاده‏هائى ديگر نيز برايش ممكن باشد ، و بتواند براى اثبات نبوت خود معجزه بياورد ، معجزه‏اى مربوط به نبوتش كه هر بيننده‏اى كه در نبوت او شك دارد ، با ديدن آن يقين به نبوت وى بكند و ما در بحث اعجاز در تفسير آيه:**« و ان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله ...!»** (23/بقره) در المیزان به قدر كفايت بحث كرديم .

حال اگر بگوئى : گيرم كه اختلاف بشر بوسيله اين شعور مرموز كه نامش وحى نبوت است و شخص پيغمبر آن را از راه آوردن معجزه اثبات كرد و مردم به حكم عقل خودشان محكوم به پذيرفتن آثار نبوت او يعنى دين و شريعت او شدند ، برطرف شد ، ليكن اين سؤال باقى مى‏ماند كه از كجا بفهميم اين پيغمبر ايمن از اشتباه است و چه عاملى هست كه مى‏تواند او را در تشريعاتش از وقوع در اشتباه جلوگير شود ، او هم فردى است از بشر ، همان طبيعت كه ساير افراد دارند كه احيانا دچار اشتباه مى‏شوند ، او نيز دارد ، و معلوم است كه ارتكاب خطا و اشتباه در مرحله تشريع دين و رفع اختلاف از اجتماع خود عين اختلاف اجتماعى است در اينكه از استكمال نوع انسانى جلوگير شده و او را از راه سعادت و كمالش منحرف و گمراه مى‏كند ، در نتيجه همان محذور دوباره و از نو برمى‏گردد .

در پاسخ مى‏گوئيم : اين سؤال مربوط به همان مساله عصمت انبيا است ، كه بحث‏هاى گذشته صرفنظر از دليل نقلى پاسخگوى آن است ، براى اينكه گفتيم آن عاملى كه نوع انسان را آفريد و به سوى فعليت كمال و در آخر به سوى اين كمالى كه گفتيم رفع اختلاف مى‏كند سوق داد ، ناموس خلقت بود ، كه عبارت است از رساندن هر نوع از انواع مخلوق به سوى كمال وجودى و سعادت حقيقيش ، آرى آن سبب كه باعث شد انسان در خارج وجودى حقيقى يابد ، مانند ساير انواع موجودات خارجى همان سبب او را به هدايت تكوينى خارجى به سوى سعادتش هدايت مى‏كند .

اين هم مسلم و معلوم است كه امور خارجى از اين جهت كه خارجى هستند دچار خطا و غلط نمى‏شوند ، به اين معنا كه در وجود خارجى خطا و غلط نيست ، چون پر واضح است كه آنچه در خارج است همان است كه در خارج هست ، و خطا و غلط جايش ذهن است ، به اين معنا كه گاهى علوم تصديقى و فكرى با خارج تطبيق نمى‏كند و گاهى مى‏كند ، آنجا كه تطبيق نمى‏كند مى‏گوئيم : فلان مطلب غلط و اشتباه و يا فلان خبر دروغ است ، و آنجا كه تطبيق مى‏كند ، مى‏گوئيم صحيح و راست است .

و وقتى فرض كرديم كه آن چيزى كه انسانها را به سوى سعادت و رفع اختلاف ناشى از اجتماعش هدايت مى‏كند ، ايجاد و تكوين است ، قهرا بايد اشتباه و خطائى در هدايتش مرتكب نشود ، نه در هدايتش و نه در وسيله هدايتش ، كه همان روح نبوت و شعور مرموز وحى است ، پس نه تكوين در ايجاد اين شعور در وجود شخص نبى اشتباه مى‏كند و نه خود اين شعور كه پديده تكوين است ، در تشخيص مصالح نوع از مفاسد آن و سعادتش از شقاوت دچار غلط و اشتباه مى‏شود و اگر فرض كنيم خطا و غلطى در كارش باشد واجب است كه تكوين اين نقيصه را با امرى كه مصون از غلط و اشتباه است تدارك و جبران كند ، پس واجب است بالاخره كار تكوين در اين خصوص منتهى به امرى شود كه خطا و غلط در آن قرض نداشته باشد .

پس روشن گرديد كه روح نبوى به هيچ چيزى تعلق نمى‏گيرد ، مگر آنكه عصمت همراه او هست و عصمت همان مصونيت از خطا در امر دين و شريعت تشريع شده است و اين عصمت همانطور كه در سابق هم اشاره كرديم غير عصمت از معصيت است ، چون اين عصمت مربوط به تلقى وحى از خداى سبحان است و آن عصمت مربوط به مقام عمل و عبوديت است و مرحله سومى هم هست كه آن عبارت است از عصمت در تبليغ وحى و اين دو قسم اخير هر دو در طريق سعادت انسان تكوينى قرار دارند و بطور تكوين هم قرار دارند و چون گفتيم خطا و غلطى در تكوين نيست ، پس هيچ پيغمبرى در گرفتن وحى و هم در مرحله تبليغ خطا ندارد .

از آنچه گذشت پاسخ از يك اشكال ديگرى كه در اين مقام شده روشن مى‏شود و آن اشكال اين است كه چرا نتوانيم اين احتمال را بدهيم كه اين شعور باطنى يعنى وحى مانند شعور فطرى كه در همه انسانها هست در سنخه وجود مثل هم نباشند ؟ همانطور كه دومى محكوم تغير و دستخوش تاثر است اولى نيز باشد ؟

آرى شعور فطرى هر چند امرى غير مادى و قائم به نفس مجرد از ماده است ، الا اينكه از جهت ارتباطش به ماده شدت و ضعف و بقا و بطلان را مى‏پذيرد ، همچنانكه در مورد افراد ديوانه و سفيه و ابله و كودن و سالخوردگانى كه دچار ضعف شعور مى‏شوند و ساير آفاتى كه عارض بر قواى مدركه مى‏گردد مشاهده مى‏كنيم ، چه اشكال دارد كه در باره شعور مرموز وحى هم احتمال دهيم و بگوئيم : هر چند امرى است مجرد ولى هر چه باشد يك نحوه تعلقى به بدن مادى پيغمبر دارد و حتى به فرضى هم كه قبول كنيم كه اين شعور ذاتا غير مادى است ، باز جلو اين احتمال باز است ، كه مانند شعور فكرى تغير و فساد را بپذيرد ، همينكه پاى اين احتمال به ميان آيد ، تمامى اشكالات قبلى مسلما عود مى‏كند .

براى اينكه در پاسخ مى‏گوئيم : ما در سابق روشن كرديم كه اين هدايت و سوق يعنى سوق نوع انسانى به سوى سعادت حقيقيه‏اش كار آفريدگار و به دست صنع و ايجاد خارجى است ، نه كار عقل فكرى و عملى و گفتيم كه فرض پيدايش خطا در وجود خارجى فرضى است بى‏معنا .

و اما اينكه گفتيد : اين شعور مرموز هم بخاطر تعلقش به بدن مادى در معرض تغير و فساد است قبول نداريم كه هر شعورى كه متعلق به بدن باشد در معرض تغير و فساد است بلكه آن مقدارى كه در اين باره مسلم است ، همان شعور فكرى است( و ما گفتيم كه شعور نبوت از قبيل شعور فكرى نيست!) به دليل اينكه يك قسم از شعورها شعور و درك انسان نسبت به خودش است ، كه نه بطلان مى‏پذيرد و نه فساد ، و نه تغير و نه خطا ( حتى ديوانه و سفيه و سالخورده و ابله همه همواره علم به نفس خود دارند،) چون علم به نفس علم حضورى است و خود معلوم آن ، عين معلوم خارجى است و سخن بيشتر در باره اين مطلب موكول به محل خودش در مباحث فلسفى است .

پس از آنچه تاكنون گفته شد چند مساله روشن گرديد:

اول اينكه اجتماع انسانى همانطور كه به سوى تمدن مى‏رود به سوى اختلاف هم مى‏رود .

دوم اينكه اين اختلاف كه قاطع الطريق سعادت نوع است با فرومولهاى عقل فكرى و قوانين مقرره آن از بين نمى‏رود و نخواهد رفت .

سوم اينكه تنها رافع اين اختلاف ، شعور نبوى است ، كه خداى سبحان آن را به آحادى از انسانها مى‏دهد ، و بس .

چهارم اينكه سنخه اين شعور باطنى كه در انبيا هست غير سنخه شعور فكرى است كه همه عقلا از انسانها در آن شريكند .

پنجم اينكه اين شعور مرموز در ادراك عقائد و قوانين حيات‏بخشى كه سعادت حقيقى انسانها را تضمين مى‏كند ، دچار اشتباه نمى‏شود .

ششم اينكه اين نتايج ( كه البته سه نتيجه آخر ، يعنى لزوم بعثت انبيا و اينكه شعور وحى غير شعور فكرى است و اينكه پيغمبر معصوم است و در تلقى و گرفتن وحى خطا نمى‏كند،) نتايجى است كه ناموس عمومى عالم طبيعى آن را دست مى‏دهد و ناموس عمومى عالم اين است كه هر يك از انواع موجوداتى كه ما مى‏بينيم به سوى سعادت و كمالش هدايت شده و هادى آنها همان علل هستى آنها است ، كه هر موجودى را به وسائل حركت به سوى سعادتش و رسيدن به آن مجهز كرده ، بطوريكه هر موجودى مى‏تواند سعادت خود را دريابد ، انسان هم يكى از انواع موجودات است ، او نيز مجهز به تمامى جهازى كه بتواند بوسيله آن عقايد حقه و ملكات فاضله را دريابد ، و عمل خود را صالح كند و اجتماعى فاضل ترتيب دهد مى‏باشد ، پس ناگزير ناموس هستى بايد اين سعادت را در خارج براى او فراهم كرده باشد و بطور هدايت تكوينى او را به سوى آن سعادت هدايت كرده باشد ، آرى بطور هدايت تكوينى كه غلط و خطائى در آن راه نداشته باشد ، كه بيانش گذشت .

**الميزان ج : 2 ص : 221**

**فصل چهارم**

**مفهوم لا اِکراهَ فی الدّین**

# نفی دین اجباری

**« لا إِكْرَاهَ فى الدِّينِ قَد تَّبَينَ الرُّشدُ مِنَ الغَىّ‏ِ ...!»**

**« هيچ اكراهى در اين دين نيست، همانا كمال از ضلال متمايز شد...!»**

**(256/بقره)**

« اكراه » به معناى آن است كه كسى را به اجبار وادار به كارى كنند.

« رشد » به معناى رسيدن به واقع مطلب و حقيقت امر و وسط طريق است.

مقابل رشد كلمه « غى» قرار دارد ، كه عكس آن را معنا مى‏دهد ، بنابر اين رشد و غى اعم از هدايت و ضلالت هستند ، براى اينكه هدايت به معناى رسيدن به راهى است كه آدمى را به هدف مى‏رساند و ضلالت هم نرسيدن به چنين راه است ولى ظاهرا استعمال كلمه رشد در رسيدن به راه اصلى و وسط آن از باب انطباق بر مصداق است .

ساده‏تر بگويم : يكى از مصاديق رشد و يا لازمه معناى رشد ، رسيدن به چنين راهى است ، چون گفتيم رشد به معناى رسيدن به وجه امر و واقع مطلب است و معلوم است كه رسيدن به واقع امر ، منوط بر اين است كه راه راست و وسط طريق را پيدا كرده باشد ، پس رسيدن به راه ، يكى از مصاديق وجه الامر است .

پس حق اين است كه كلمه رشد معنائى دارد و كلمه هدايت معنائى ديگر ، الا اينكه با اعمال عنايتى خاص به يكديگر منطبق مى‏شوند و اين معنا واضح است و در آيات زير كاملا به چشم مى‏خورد:

**« فان آنستم منهم رشدا !»(6/نسا)**

**« و لقد آتينا ابراهيم رشده من قبل!»(51/انبیا)**

و همچنين كلمه غى و ضلالت به يك معنا نيستند ، بلكه هر يك براى خود معنائى جداگانه دارند ، اما اين دو نيز با اعمال عنايتى مخصوص ، در موردى هر دو با يكديگر منطبق مى‏شوند و به همين جهت قبلا گفتيم كه ضلالت به معناى انحراف از راه ( با در نظر داشتن هدف و مقصد) است ، ولى غى به معناى انحراف از راه با نسيان و فراموشى هدف است و غوى به كسى مى‏گويند كه اصلا نمى‏داند چه مى‏خواهد و مقصدش چيست .

و در جمله:

**« لا اكراه فى الدين!»**

دين اجبارى نفى شده است ، چون دين عبارت است از يك سلسله معارف علمى كه معارفى عملى به دنبال دارد و جامع همه آن معارف ، يك كلمه است و آن عبارت است از اعتقادات و اعتقاد و ايمان هم از امور قلبى است كه اكراه و اجبار در آن راه ندارد ، چون كاربرد اكراه تنها در اعمال ظاهرى است ، كه عبارت است از حركاتى مادى و بدنى (مكانيكى) و اما اعتقاد قلبى براى خود ، علل و اسباب ديگرى از سنخ خود اعتقاد و ادراك دارد و محال است كه مثلا جهل ، علم را نتيجه دهد و يا مقدمات غير علمى ، تصديقى علمى را بزايد .

و در اينكه فرمود:**« لا اكراه فى الدين!»** دو احتمال هست ، يكى اينكه جمله خبرى باشد و بخواهد از حال تكوين خبر دهد و بفرمايد خداوند در دين اكراه قرار نداده و نتيجه‏اش حكم شرعى مى‏شود كه : اكراه در دين نفى شده و اكراه بر دين و اعتقاد جايز نيست!

و اگر جمله‏اى باشد انشائى و بخواهد بفرمايد كه نبايد مردم را بر اعتقاد و ايمان مجبور كنيد ، در اين صورت نيز نهى مذكور متكى بر يك حقيقت تكوينى است و آن حقيقت همان بود كه قبلا بيان كرديم و گفتيم **اكراه تنها در مرحله افعال بدنى اثر دارد ، نه اعتقادات قلبى .**

خداى تعالى دنبال جمله**« لا اكراه فى الدين!» جمله« قد تبين الرشد من الغى!»** را آورده ، تا جمله اول را تعليل كند و بفرمايد كه چرا در دين اكراه نيست و حاصل تعليل اين است كه اكراه و اجبار - كه معمولا از قوى نسبت به ضعيف سر مى‏زند - وقتى مورد حاجت قرار مى‏گيرد كه قوى و ما فوق( البته به شرط اينكه حكيم و عاقل باشد ، و بخواهد ضعيف را تربيت كند،) مقصد مهمى در نظر داشته باشد ، كه نتواند فلسفه آن را به زير دست خود بفهماند( حال يا فهم زير دست قاصر از درك آن است و يا اينكه علت ديگرى در كار است،) ناگزير متوسل به اكراه مى‏شود و يا به زيردست دستور مى‏دهد كه كوركورانه از او تقليد كند و ... و اما امور مهمى كه خوبى و بدى و خير و شر آنها واضح است و حتى آثار سوء و آثار خيرى هم كه به دنبال دارند ، معلوم است ، در چنين جائى نيازى به اكراه نخواهد بود ، بلكه خود انسان يكى از دو طرف خير و شر را انتخاب كرده و عاقبت آن را هم( چه خوب و چه بد) مى‏پذيرد و دين از اين قبيل امور است ، چون حقايق آن روشن و راه آن با بيانات الهيه واضح است و سنت نبويه هم آن بيانات را روشن‏تر كرده پس معنى رشد و غى روشن شده و معلوم مى‏گردد كه رشد در پيروى دين و غى در ترك دين و روگردانى از آن است ، بنابر اين ديگر علت ندارد كه كسى را بر دين اكراه كنند .

**و اين آيه شريفه يكى از آياتى است كه دلالت مى‏كند بر اينكه مبنا و اساس دين اسلام شمشير و خون نيست ، و اكراه و زور را تجويز نكرده ، پس سست بودن سخن عده‏اى از آنها كه خود را دانشمند دانسته ، يا متدين به اديان ديگر هستند ، و يا به هيچ ديانتى متدين نيستند ، و گفته‏اند كه : اسلام دين شمشير است ، و به مساله جهاد كه يكى از اركان اين دين است استدلال نموده‏اند ، معلوم مى‏شود.**

جواب از گفتار آنها در ضمن بحثى كه قبلا پيرامون مساله قتال داشتيم گذشت ، در آنجا گفتيم كه آن قتال و جهادى كه اسلام مسلمانان را به سوى آن خوانده ، قتال و جهاد به ملاك زورمدارى نيست ، نخواسته است با زور و اكراه دين را گسترش داده و آن را در قلب تعداد بيشترى از مردم رسوخ دهد ، بلكه به ملاك حق مدارى است و اسلام به اين جهت جهاد را ركن شمرده تا حق را زنده كرده و از نفيس‏ترين سرمايه‏هاى فطرت يعنى توحيد دفاع كند و اما بعد از آنكه توحيد در بين مردم گسترش يافت و همه به آن گردن نهادند ، هر چند آن دين ، دين اسلام نباشد ، بلكه دين يهود يا نصارا باشد ، ديگر اسلام اجازه نمى‏دهد مسلمانى با يك موحد ديگرى نزاع و جدال كند ، پس اشكالى كه آقايان كردند ناشى از بى اطلاعى و بى توجهى بوده است .

در آيه شريفه،**« جمله لا اكراه فى الدين!»** اينطور تعليل مى‏شود ، كه **چون حق روشن است ، بنا بر اين قبولاندن حق روشن ، اكراه نمى‏خواهد**  و اين معنا چيزى است كه حالش قبل از نزول حكم قتال و بعد از نزول آن فرق پيدا نمى‏كند پس روشنائى حق ، امرى است كه در هر حال ثابت است و نسخ نمى‏پذيرد .

**الميزان ج : 2 ص : 523**

**فصل پنجم**

**فلسفه تشریع حکم ازدواج**

# بحث علمى درباره:

# ضرورت و اهمیت ازدواج در جامعه بشری

نكاح و ازدواج از سنت‏هاى اجتماعى است كه همواره و تا آنجا كه تاريخ بشر حكايت مى‏كند در مجتمعات بشرى هر قسم مجتمعى كه بوده داير بوده و اين خود به تنهايى دليل بر اين است كه ازدواج امرى است فطرى( نه تحميلى از ناحيه عادت و يا ضروريات زندگى و يا عوامل ديگر!)

علاوه بر اين يكى از محكم‏ترين دليل‏ها بر **فطرى بودن ازدواج** مجهز بودن ساختمان جسم( دو جنس نر و ماده) بشر به جهاز تناسل و توالد است.

علاقه هر يك از اين دو جنس به جذب جنس ديگر به سوى خود يكسان است ، هرچند كه زنان جهاز ديگرى اضافه بر مردان در جسم و در روحشان دارند ، در جسمشان جهاز شير دادن و در روحشان عواطف فطرى ملايم و اين بدان جهت است كه تحمل مشقت اداره و تربيت فرزند برايشان شيرين شود .

علاوه بر آنچه گفته شد چيز ديگرى در نهاد بشر نهفته شده كه او را به سوى محبت و علاقمندى به اولاد مى‏كشاند و اين حكم تكوينى را به وى مى‏قبولاند كه انسان با بقاى نسلش باقى است و باورش مى‏دهد كه زن براى مرد و مرد براى زن مايه سكونت و آرامش است و وادارش مى‏سازد كه بعد از احترام نهادن به اصل مالكيت و اختصاص ، اصل وراثت را محترم بشمارد و مساله تاسيس خانه و خانواده را امرى مقدس بشمارد .

و مجتمعاتى كه اين اصول و اين احكام فطرى را تا حدودى محترم مى‏شمارند ، چاره‏اى جز اين ندارند ، كه سنت نكاح و ازدواج اختصاصى را به وجهى از وجوه بپذيرد ، به اين معنا كه پذيرفته‏اند كه نبايد مردان و زنان طورى با هم آميزش كنند كه انساب و شجره دودمان آنها در هم و بر هم شود و خلاصه بايد طورى به هم درآميزند كه هر كس معلوم شود پدرش كيست، هر چند كه فرض كنيم بشر بتواند - به وسائل طبى از مضرات زنا يعنى فساد بهداشت عمومى و تباهى نيروى توالد جلوگيرى كند و خلاصه كلام اينكه اگر جوامع بشرى ملتزم به ازدواج شده‏اند به خاطر حفظ انساب است هر چند كه زنا ، هم انساب را در هم و بر هم مى‏كند و هم انسانها را به بيمارى‏هاى مقاربتى مبتلا مى‏سازد و گاهى نسل آدمى را قطع مى‏كند و در اثر زنا مردان و زنانى عقيم مى‏گردند .

اينها اصول معتبره‏اى است كه همه امت‏ها آن را محترم شمرده و كم و بيش در بين خود اجرا مى‏كردند ، حال يا يك زن را به يك مرد اختصاص مى‏دادند و يا بيشتر از يكى را هم تجويز مى‏كردند و يا به عكس يك مرد را به يك زن و يا چند مرد را به يك زن و يا چند مرد را به چند زن ، بر حسب اختلافى كه در سنن امتها بوده ، چون به هر تقدير خاصيت نكاح را كه همانا نوعى همزيستى و ملازمت بين زن و شوهر است محترم مى‏شمردند .

بنا بر اين پس فحشا و سفاح(زنا و بی عفتی) كه باعث **قطع نسل و فساد انساب** است از اولين امورى است كه فطرت بشر كه حكم به نكاح مى‏كند با آن مخالف است و لذا آثار تنفر از آن همواره در بين امت‏هاى مختلف و مجتمعات گوناگون ديده مى‏شود ، حتى امتهايى كه در آميزش زن و مردش آزادى كامل دارد و ارتباطهاى عاشقانه و شهوانى را زشت نمى‏داند ، از اين عمل خود وحشت دارد و مى‏بينيد كه براى خود قوانينى درست كرده‏اند ، كه در سايه آن ، احكام انساب را به وجهى حفظ نمايند .

و انسان با اينكه به سنت نكاح اذعان و اعتقاد دارد و با اينكه فطرتش او را به داشتن حد و مرزى در شهوترانى محكوم مى‏كند ، در عين حال طبع و شهوت او نمى‏گذارد نسبت به نكاح پاى بند باشد و مثلا به خواهر و مادر خود و يا به زن اجنبى و غيره دست درازى نكند و يا زن به پدر و برادر و فرزند خود طمع نبندد ، به شهادت اينكه تاريخ ازدواج مردان با مادران و خواهران و دختران و از اين قبيل را در امت‏هاى بسيار بزرگ و مترقى( و البته منحط از نظر اخلاقى) ثبت كرده اخبار امروز نيز از تحقق زنا و گسترش آن در ملل متمدن امروز خبر مى‏دهد ، آن هم زناى با خواهر و برادر و پدر و دختر و از اين قبيل .

آرى طغيان شهوت ، سركش‏تر از آن است كه حكم فطرت و عقل و يا رسوم و سنن اجتماعى بتواند آن را مهار كند و آنهائى هم كه با مادران و خواهران و دختران خود ازدواج نمى‏كنند ، نه از اين بابت است كه حكم فطرت به تنهائى مانعشان شده، بلكه از اين جهت است كه سنت قومى ، سنتى كه از نياكان به ارث برده‏اند چنين اجازه‏اى به آنان نمى‏دهد .

و خواننده عزيز اگر بين قوانينى كه در اسلام براى تنظيم امر ازدواج تشريع شده و ساير قوانين و سننى كه در دنيا داير و مطرح است مقايسه كند و با ديد انصاف در آنها دقت نمايد ، خواهد ديد كه قانون اسلام دقيق‏ترين قانون است و نسبت به تمامى شؤون احتياط در حفظ انساب و ساير مصالح بشرى و فطرى ، ضمانت بيشترى دارد و نيز خواهد ديد كه آنچه قانون در امر نكاح و ملحقات آن تشريع كرده ، برگشت همه‏اش به دو چيز است : **حفظ انساب ، يا بستن باب زنا .**

پس از ميان همه زنانى كه ازدواج با آنان حرام شده ، يك طايفه به خاطر حفظ انساب به طور مستقيم تحريم شده و آن ازدواج( يا هم‏خوابگى و يا زناى) زنان شوهردار است ، كه به همين ملاحظه فلسفه حرمت ازدواج يك زن با چند مرد نيز روشن مى‏شود ، چون اگر زنى در يك زمان چند شوهر داشته باشد نطفه آنها در رحم وى مخلوط گشته ، فرزندى كه به دنيا مى‏آيد معلوم نمى‏شود فرزند كدام شوهر است ، همچنان كه فلسفه عده طلاق و اينكه زن مطلقه بايد قبل از اختيار همسر جديد سه حيض عده نگه دارد ، روشن مى‏شود ، كه به خاطر در هم و بر هم نشدن نطفه‏ها است .

و اما بقيه طوايفى كه ازدواج با آنها حرام شده يعنى همان چهارده صنفى كه در آيات تحريم آمده **ملاك در حرمت ازدواجشان تنها سد باب زنا است ،** زيرا انسان از اين نظر كه فردى از مجتمع خانواده است بيشتر تماس و سر و كارش با همين چهارده صنف است و اگر ازدواج با اينها تحريم نشده بود ، كدام پهلوانى بود كه بتواند خود را از زناى با آنها نگه بدارد ، با اينكه مى‏دانيم مصاحبت هميشگى و تماس بى پرده باعث مى‏شود نفس سركش در وراندازى فلان زن كمال توجه را داشته باشد و فكرش در اينكه چه مى‏شد من با او جمع مى‏شدم تمركز پيدا مى‏كند و همين تمركز فكر ميل و عواطف شهوانى را بيدار و شهوت را به هيجان در مى‏آورد و انسان را وادار مى‏كند تا آنچه را كه طبعش از آن لذت مى‏برد به دست آورد و نفسش تاب و توان را در برابر آن از دست مى‏دهد ، و معلوم است كه وقتى انسان در اطراف قرقگاه ، گوسفند بچراند ، خطر داخل شدن در آن برايش زياد است.

لذا واجب مى‏نمود كه شارع اسلام تنها به نهى از زناى با اين طوايف اكتفا نكند ، چون همان طور كه گفتيم مصاحبت دائمى و تكرار همه روزه هجوم وسوسه‏هاى نفسانى و حمله‏ور شدن هم بعد از هم نمى‏گذارد انسان با يك نهى خود را حفظ كند ، بلكه واجب بود اين چهارده طايفه تا ابد تحريم شوند و افراد جامعه بر اساس اين تربيت دينى بار بيايند ، تا نفرت از چنين ازدواجى در دلها مستقر شود و تا بطور كلى از اين آرزو كه روزى فلان خواهر يا دختر به سن بلوغ برسد ، تا با او ازدواج كنم مايوس گردند و علقه شهوتشان از اين طوائف مرده و ريشه كن گردد و اصلا در دلى پيدا نشود و همين باعث شد كه مى‏بينيم بسيارى از مسلمانان شهوتران و بى بند و بار با همه بى بند و بارى كه در كارهاى زشت دارند هرگز به فكرشان نمى‏افتد كه با محارم خود زنا كنند ، مثلا پرده عفت مادر و دختر خود را بدرند ، آرى اگر آن منع ابدى نبود هيچ خانه‏اى از خانه‏ها از زنا و فواحشى امثال آن خالى نمى‏ماند .

و باز به خاطر همين معنا است كه **اسلام با ايجاب حجاب بر زنان باب زناى در غير محارم را نيز سد نمود و از اختلاط زنان با مردان اجنبى جلوگيرى كرد** و اگر اين دو حكم نبود ، صرف نهى از زنا هيچ سودى نمى‏بخشيد و نمى‏توانست بين مردان و زنان و بين عمل شنيع زنا حائل شود .

بنا بر آنچه گفته شد در اين جا يكى از دو امر حاكم است، زيرا آن زنى كه ممكن است چشم مرد به او طمع ببندد يا شوهر دار است ، كه اسلام به كلى ازدواج با او را تحريم نموده است و يا يكى از آن چهارده طايفه است كه يك فرد مسلمان براى هميشه به يكبار ، از كام گرفتن با يكى از آنها نوميد است و **اسلام پيروان خود را بر اين دو قسم حرمت تربيت كرده و به چنين اعتقادى معتقد ساخته** ، به طورى كه هرگز هوس آن را نمى‏كنند و تصورش را هم به خاطر نمى‏آورند .

مصدق اين جريان وضعى است كه ما امروز از امم غربى مشاهده مى‏كنيم ، كه به دين مسيحيت هستند و معتقدند به اينكه زنا حرام و تعدد زوجات جرمى نزديك به زنا است و در عين حال اختلاط زن و مرد را امرى مباح و پيش پا افتاده مى‏دانند و كار ايشان به جايى رسيده كه آنچنان فحشا در بين آنان گسترش يافته كه حتى در بين هزار نفر يك نفر از اين درد خانمانسوز سالم يافت نمى‏شود و در هزار نفر از مردان آنان يك نفر پيدا نمى‏شود كه يقين داشته باشد فلان پسرش از نطفه خودش است و چيزى نمى‏گذرد كه مى‏بينيم اين بيمارى شدت مى‏يابد و مردان با محارم خود يعنى خواهران و دختران و مادران و سپس به پسران تجاوز مى‏كنند ، سپس به جوانان و مردان سرايت مى‏كند و ... و سپس ، كار به جايى مى‏رسد كه طايفه زنان كه خداى سبحان آنان را آفريد تا آرامش بخش بشر باشند و نعمتى باشند تا نسل بشر به وسيله آنها حفظ و زندگى او لذت بخش گردد ، به صورت دامى در آيد كه سياستمداران با اين دام به اغراض سياسى و اقتصادى و اجتماعى خود نائل گردند و وسيله‏اى شوند كه با آن به هر هدف نامشروع برسند هدفهايى كه هم زندگى اجتماعى را تباه مى‏كند و هم زندگى فردى را تا آنجا كه امروز مى‏بينيم زندگى بشر به صورت مشتى آرزوهاى خيالى در آمده و لهو و لعب به تمام معناى كلمه شده است و وصله جامه پاره از خود جامه بيشتر گشته است .

اين بود آن پايه و اساسى كه اسلام تحريم محرمات مطلق و مشروط از نكاح را بر آن پى نهاده و از زنان تنها ازدواج با محصنات را اجازه داده است .

و به طورى كه توجه فرموديد تاثير اين حكم در جلوگيرى از گسترش زنا و راه يافتن آن در مجتمع خانوادگى كمتر از تاثير حكم حجاب در منع از پيدايش زنا و گسترش فساد در مجتمع مدنى نيست .

در سابق نيز به اين حكمت اشاره كرديم و گفتيم : آيه شريفه« و ربائبكم اللاتى فى حجوركم!»(23/نسا) از اشاره به اين حكمت خالى نيست و ممكن هم هست اشاره به اين حكمت را از جمله‏اى كه در آخر آيات آمده است و فرموده:

« يريد الله ان يخفف عنكم و خلق الانسان ضعيفا !» (28/نسا)

استفاده كرد ، چون تحريم اين اصناف چهارده‏گانه از ناحيه خداى سبحان از آنجا كه تحريمى است قطعى و بدون شرط ، و مسلمانان براى هميشه مايوس از كام گيرى از آنان شده‏اند ، در حقيقت بار سنگين خويشتن دارى در برابر عشق و ميل شهوانى و كام گيرى از آنان از دوششان افتاده ، چون همه اين خواهش‏هاى تند و ملايم در صورت امكان تحقق آن است وقتى امكانش به وسيله شارع از بين رفته ديگر خواهشش نيز در دل نمى‏آيد .

آرى انسان به حكم اينكه ضعيف خلق شده نمى‏تواند در برابر خواهش‏هاى نفسى و دواعى شهوانى آن طاقت بياورد، خداى تعالى هم فرموده:« ان كيدكن عظيم!»(28/یوسف) و **اين از ناگوارترين و دشوارترين صبرها است** ، كه انسان يك عمر در خلوت و جلوت با يك زن يا دو زن و يا بيشتر نشست و برخاست داشته باشد و شب و روز با او باشد و چشم و گوشش پر از اشارات لطيف و شيرينى حركات او باشد و آنگاه بخواهد در برابر وسوسه‏هاى درونى خود و هوسى كه به آن زنان دارد صبر كند و دعوت شهوانى نفس خود را اجابت نكند ، با اينكه گفته‏اند حاجت انسان در زندگى دو چيز است : غذا و نكاح و بقيه حوايجش همه براى تامين اين دو حاجت است و گويا به همين نكته اشاره فرموده است رسول خدا صلى‏الله‏عليه ‏وآله‏وسلّم‏ كه فرمود:

**« هر كس ازدواج كند نصف دين خود را حفظ كرده،**

**از خدا بترسد در نصف ديگرش!»**

**الميزان ج : 4 ص : 494**

# بحث علمی درباره:

# فلسفه تحریم محرمات در ازدواج

**« حُرِّمَت عَلَيْكمْ أُمَّهَتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَ أَخَوَتُكمْ وَ عَمَّتُكُمْ وَ خَلَتُكُمْ وَ . . .!»**

**« ازدواج با افراد زير بر شما حرام شده است: مادرانتان، دخترانتان، خواهرانتان، عمه‏هايتان، خاله‏هايتان، دختران برادر، دختران خواهر، مادرانى كه شما را شير داده‏اند، خواهرى كه با او شير مادرش را مكيده‏اى، مادر زنان شما، دختر زنان شما، كه با مادرش ازدواج كرده‏ايد و عمل زناشوئى هم انجام داده‏ايد و اما اگر اين عمل را انجام نداده‏ايد مى‏توانيد مادر را طلاق گفته با ربيبه خود ازدواج كنيد و نيز عروسهايتان، يعنى همسر پسرانتان، البته پسرانى كه از نسل خود شما باشند و نيز اينكه بين دو خواهر جمع كنيد، مگر دو خواهرانى كه در دوره جاهليت گرفته‏ايد، كه خدا آمرزنده رحيم است!»**

**« و زنان شوهر دار مگر كنيزانى از شما كه شوهر دارند - كه مى‏توانيد آنان را بعد از استبرا به خود اختصاص دهيد - پس حكمى را كه خدا بر شما كرده ملازم باشيد و اما غير از آنچه بر شمرديم، بر شما حلال شده‏اند، تا به اموالى كه داريد زنان پاك و عفيف بگيريد، نه زناكار و اگر زنى را متعه كرديد - يعنى با او قرارداد كرديد در فلان مدت از او كام گرفته و فلان مقدار اجرت به او بدهيد - واجب است أجرتشان را بپردازيد و بعد از معين شدن مهر، اگر به كمتر يا زيادتر توافق كنيد گناهى بر شما نيست، كه خدا دانايى فرزانه است!»**

**« و كسى كه از شما توانائى مالى براى ازدواج زنان آزاد و عفيف و مؤمن ندارد - نمى‏تواند از عهده پرداخت مهريه و نفقه بر آيد - مى‏تواند با كنيزان به ظاهر مؤمنه‏اى كه ساير مؤمنين دارند ازدواج كند و خدا به ايمان واقعى شما داناتر است و از اين گونه ازدواج ننگ نداشته باشيد، كه مؤمنين همه از همند و فرقى بين آزاد و كنيزشان نيست، پس با كنيزان عفيف و نه زناكار و رفيق‏گير، البته با اجازه مولايشان ازدواج كنيد و كابين آنان را بطور پسنديده بپردازيد و كنيزان بعد از آن كه شوهردار شدند اگر مرتكب زنا شدند عقوبتشان نصف عقوبت زنان آزاده است، اين سفارش مخصوص كسانى از شما است كه ترس آن دارند اگر با كنيز ازدواج نكنند به زناكارى مبتلا شوند و اما اگر مى‏توانيد صبر كنيد و دامن خود به زنا آلوده نسازيد، براى شما بهتر است - چون مستلزم نوعى جهاد با نفس است - و خدا آمرزگارى رحيم است!»**

**« خدا مى‏خواهد روشهاى كسانى كه پيش از شما بودند براى شما بيان كند و شما را بدان هدايت فرمايد و شما را ببخشد و خدا دانائى فرزانه است!»**

**« خدا مى‏خواهد با بيان حقيقت و تشريع احكام به سوى شما برگردد و پيروان شهوات مى‏خواهند شما از راه حقيقت منحرف شويد و دچار لغزشى بزرگ بگرديد!»**

**« خدا مى‏خواهد با تجويز سه نوع نكاحى كه گذشت بار شما را سبك كند، چون انسان ضعيف خلق شده است!» ( 23تا28/نساء)**

رابطه نسب و خويشاوندى - يعنى همان رابطه‏اى كه يك فرد از انسان را از جهت ولادت و اشتراك در رحم به فرد ديگر مرتبط مى‏سازد - اصل و ريشه رابطه طبيعى و تكوينى در پيدايش شعوب و قبائل است ، و همين است كه صفات و خصال نوشته شده در خونها را با خون به هر جا كه او برود مى‏برد ، مبدأ آداب و رسوم و سنن قومى هم همين است ، اين رابطه است كه وقتى با ساير عوامل و اسباب مؤثر مخلوط مى‏شود ، آن آداب و رسوم را پديد مى‏آورد .

و مجتمعات بشرى چه مترقيش و چه عقب مانده‏اش يك نوع اعتنا به اين رابطه دارند ، كه اين اعتنا در بررسى سنن و قوانين اجتماعى فى الجمله مشهود است ، نظير قوانين نكاح وارث و امثال آن و اين جوامع در عين اينكه اين اعتنا را دارند ، با اين همه همواره در اين رابطه يعنى رابطه خويشاوندى دخل و تصرف نموده ، زمانى آن را توسعه مى‏دهند و زمانى ديگر تنگ مى‏كنند ، تا ببينى مصلحتش كه خاص مجتمع او است چه اقتضا كند ، همچنان كه در مباحث گذشته از نظر شما گذشت و گفتيم غالب امتهاى سابق از يكسو اصلا براى زن قرابت رسمى قائل نبودند و از سوى ديگر براى پسر خوانده قرابت قائل مى‏شدند و فرزندى را كه از ديگرى متولد شده به خود ملحق مى‏كردند ، همچنانكه در اسلام نيز اين دخل و تصرف‏ها را مى‏بينيم ، قرابت بين مسلمان و كافر محارب را از بين برده ، شخص را كه كافر است فرزند پدرش نمى‏داند كه ارث پدر را به او نمى‏دهد ، و نيز پسر فرزندى را منحصر در بستر زناشوئى كرده ، فرزندى را كه از نطفه مردى از راه زنا متولد شده فرزند آن مرد نمى‏داند و از اين قبيل تصرفات ديگر .

و از آنجايى كه اسلام بر خلاف جوامعى كه بدان اشاره شد براى زنان قرابت قائل است و بدان جهت كه آنانرا شركت تمام در اموال و حريت كامل در اراده و عمل داده كه توضيح آن را در مباحث گذشته شنيدى ، در نتيجه پسر و دختر خانواده در يك درجه از قرابت و رحم رسمى قرار گرفتند و نيز پدر و مادر و برادر و خواهر و جد و جده و عمو و عمه و دائى و خاله به يك جور و به يك درجه خويشاوند شدند و خود به خود رشته خويشاوندى و عمود نسب از ناحيه دختران و پسران نيز به درجه‏اى مساوى ، پائين آمد يعنى همانطور كه پسر پسر ، پسر انسان بود پسر دختر نيز پسر انسان شد و همچنين هر چه پائين‏تر رود ، يعنى نوه پسر انسان ، با نوه دختر انسان به يك درجه با انسان مرتبط شدند و همچنين در دختران يعنى دختر پسر و دختر دختر آدمى به طور مساوى دو دختر آدمى شدند و احكام نكاح و ارث نيز به همين منوال جارى شد( يعنى همانطور كه فرزندان طبقه اول آدمى دختر و پسرش ارث مى‏برند ، فرزندان طبقه دومش نيز ارث مى‏برند و همانطور كه ازدواج با دختر حرام شد ، ازدواج با دختر دختر نيز حرام شد!)

آيه تحريم كه مى‏فرمايد:« حرمت عليكم امهاتكم و بناتكم...!»(23/نسا) بر اين معنا دلالت دارد و ليكن متاسفانه دانشمندان اسلامى گذشته ما ، در اين مساله و نظاير آن كه مسائلى اجتماعى و حقوقى است كوتاهى كرده‏اند و خيال كرده‏اند صرفا مساله‏اى لغوى است ، به مراجعه و ارجاع به لغت خود را راحت مى‏كردند و گاهى بر سر معناى لغوى نزاعشان شديد مى‏شد ، عده‏اى معناى مثلا كلمه« ابن» را توسعه مى‏دادند ، و بعضى ديگر آنرا تنگ مى‏گرفتند ، در حالى كه همه آن حرفها از اصل خطا بود .

و لذا مى‏بينيم بعضى از آن علما گفته‏اند : آنچه ما از لغت در معناى بنوت ( پسر بودن) مى‏فهميم ، اين است كه بايد از نسل پسر ما متولد شده باشد ، اگر پسرى از دختر ما و يا از دختر زاده ما متولد شده باشد ، از نظر لغت پسر ما نيست و از ناحيه دختر ما هر چه متولد شود( چه پسر و چه دختر) ملحق به پدر خودشان - يعنى داماد ما - مى‏شوند ، نه به ما كه جد آنها هستيم!

عرب جد امى را پدر و جد نمى‏داند و دختر زادگان را فرزندان آن جد نمى‏شمارد و اما اينكه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ در باره حسن و حسين عليهما السلام فرمود: « اين دو فرزند من امام امتند، چه قيام كنند و چه قيام نكنند!» و نيز در مواردى ديگر آن دو جناب را پسران خود خوانده ، از باب احترام و تشريف بوده ، نه اينكه به راستى دختر زادگان آن جناب فرزندان او باشند ، آنگاه همين آقا براى اثبات نظريه خود شعر شاعر را آورده كه گفت:« بنونا بنوا ابنائنا و بناتنا بنوهن ابناء الرجال الأباعد!» يعنى پسران ما تنها پسرزادگان مايند و اما دختران ما پسرهاشان پسران مردم غريبه و بيگانه‏اند! نظير اين شعر بيت ديگر است كه گفته: «و انما امهات الناس اوعية مستودعات و للانساب آباء!» يعنى مادران براى نسل بشر جنبه تخمدان و محفظه را دارند و نسل بشر تنها به پدران منسوبند!

و اين شخص طريق بحث را گم كرده ، خيال كرده ، بحث در مورد پدر فرزندى صرفا بحثى لغوى است ، تا اگر عرب لفظ« ابن » را براى معنايى وضع كرد كه شامل پسر دختر هم بشود آنوقت نتيجه بحث طورى ديگر شود ، غفلت كرده از اينكه آثار و احكامى كه در مجتمعات مختلف بشرى - نه تنها در عرب - بر مساله پدرى و فرزندى و امثال آن مترتب مى‏شود ، تابع لغات نيست بلكه تابع نوعى بنيه مجتمع و سننى داير در آن است كه چه بسا اين احكام در اثر دگرگونى سنن و آداب دگرگون شود ، در حاليكه اصل لغت به حال خود باقى بماند و اين خود كاشف آن است كه بحث يك بحث اجتماعى است و يا به يك بحث اجتماعى منتهى مى‏شود و صرفا بحثى لفظى و لغوى نيست .

آن شعرى هم كه سروده تنها شعر است و شعر در بازار حقايق به يك پشيز نمى‏ارزد، چون شعر چيزى به جز يك آرايش خيالى و مشاطه‏گرى وهمى نيست - تا بشود به هر چه شاعر گفته و هر ياوه‏سرايى كه به هم بافته تكيه نمود ، آن هم در مساله‏اى كه قرآن كه « قول فصل و ما هو بالهزل!»(13و14/طارق) است ، در آن مداخله كرده .

و اما اينكه گفت پسران به پدران خود ملحقند و به پدر مادرشان ملحق نمى‏شوند ، بنا بر اينكه آن هم مساله‏اى لفظى و لغوى نباشد از فروع نسب نيست ، تا نتيجه‏اش اين باشد كه رابطه نسبى بين پسر و دختر با مادر قطع شود ، بلكه از فروع قيمومت مردان بر خانه و خانواده است ، چون هزينه زندگى و تربيت فرزندان با مرد است( از اين رو دختر مادام كه در خانه پدر است تحت قيمومت پدر است و وقتى به خانه شوهر رفت تحت قيمومت او قرار مى‏گيرد و وقتى خود او تحت قيمومت شوهر است فرزندانى هم كه مى‏آورد تحت قيمومت شوهر او خواهند بود ، **پس ملحق شدن فرزند به پدر از اين بابت است ، نه اينكه با مادرش هيچ خويشاوندى و رابطه نسبى نداشته باشد!)**

و سخن كوتاه اينكه **همانطور كه پدر رابطه نسبى را به پسر و دختر خود منتقل مى‏كند مادر نيز منتقل مى‏كند**  و يكى از آثار روشن اين انتقال در قانون اسلام مساله ارث و حرمت نكاح است( يعنى اگر من به جز يك نبيره دخترى اولادى و وارثى نداشته باشم او ارث مرا مى‏برد و اگر او دختر باشد به من كه جد مادرى او هستم محرم است!) بله در اين بين احكام و مسائل ديگرى هست كه البته ملاك‏هاى خاصى دارد ، مانند ملحق شدن فرزند و مساله نفقه و مساله سهم خويشاوندان رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ از خمس ، كه هر يك از اينها تابع ملاك و معيار خاص به خودش است .

**الميزان ج : 4 ص : 491**

# بحث قرآنی و اجتماعی در پيرامون: حرمت زنا

**« وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فَحِشةً وَ ساءَ سبِيلاً!»**

**« و نزديك زنا مشويد كه زنا هميشه فاحشه بوده و روشى زشت است!»**

**(32/اسری)**

اين بحثى كه عنوان مى‏كنيم هم بحثى است قرآنى و هم اجتماعى.

همه مى‏دانيم كه هر يك از جنس نر و ماده نوع بشر وقتى به حد رشد رسيد - در صورتى كه داراى بنيه‏اى سالم باشد - در خود ميلى غريزى نسبت به طرف ديگر احساس مى‏كند ، و البته اين مساله غريزى منحصر در افراد انسان نيست ، بلكه در تمامى حيوانات نيز اين ميل غريزى را مشاهده مى‏كنيم .

علاوه بر اين همچنين مشاهده مى‏كنيم كه هر يك از اين دو طرف مجهز به جهاز و اعضاء و قوائى است كه او را براى نزديك شدن به طرف مقابلش وادار مى‏كند .

اگر در نوع جهاز تناسلى اين دو طرف به دقت مطالعه و بررسى كنيم جاى هيچ ترديدى باقى نمى‏ماند كه اين شهوت غريزى بوده و وسيله‏اى است براى توالد و تناسل كه خود مايه بقاء نوع است .

علاوه بر جهاز تناسلى ، انواع حيوانات از آن جمله انسان به جهازهاى ديگرى نيز مجهز است كه باز دلالت دارند بر اينكه غرض از خلقت جهاز تناسلى همان بقاء نوع است ، يكى از آنها محبت و علاقه به فرزند است و يكى ديگر مجهز بودن ماده هر حيوان پستاندار به جهاز شيرساز است تا طفل خود را براى مدتى كه بتواند خودش غذا را بجود و فرو ببرد و هضم كند شير بدهد و از گرسنگى حفظ نمايد ، همه اينها تسخيرهائى است الهى كه به منظور بقاء نوع جنس نر را مسخر ماده و ماده را مسخر نر كرده جهاز تناسلى طرفين را مسخر و دلهاى آنان را و و و همه را مسخر كرده تا اين غرض تامين شود .

و به همين جهت مى‏بينيم انواع حيوانات با اينكه مانند انسان مجبور به تشكيل اجتماع و مدنيت نيستند و به خاطر اين كه زندگيشان ساده و حوائجشان مختصر است ، و هيچ احتياجى به يكديگر ندارند معذلك گاه گاهى غريزه جنسى وادارشان مى‏كند كه نر و ماده با هم اجتماع كرده و عمل مقاربت را انجام دهند و نه تنها انجام بدهند و هر يك دنبال زندگى خويش را بگيرند ، بلكه به لوازم اين عمل هم ملتزم شوند و هر دو در تكفل طفل و يا جوجه خود و غذا دادن و تربيت آن پاى‏بند باشند ، تا طفل و يا جوجه‏شان به حد رشد برسد و به اداره چرخ زندگى خويش مستقل گردد .

و نيز به همين جهت است كه مى‏بينيم از روزى كه تاريخ ، زندگى بشريت و سيره و سنت او را سراغ مى‏دهد سنت ازدواج را هم كه خود يك نوع اختصاص و رابطه ميان زن و شوهر است سراغ مى‏دهد ، همه اينها ادله مدعاى ما است ، زيرا اگر غريزه ، تناسل بشر را به اينكار وا نمى‏داشت بايد تاريخ سراغ دهد كه در فلان عصر نظامى در ميان زن و شوهرها نبوده ، آرى مساله اختصاص يك زن به شوهر خود ، اصلى طبيعى است كه مايه انعقاد جامعه انسانى مى‏گردد و جاى هيچ ترديد نيست كه ملت‏هاى گوناگون بشرى در گذشته هر چند هم كه داراى افراد فراوان بوده‏اند بالأخره به مجتمعات كوچكى به نام خانواده منتهى مى‏شدند .

همين اختصاص باعث شده كه مردان زنان خود را مال خود بدانند و عينا مانند اموال خود از آن دفاع كنند ، و جلوگيرى از تجاوز ديگران را فريضه خود بدانند همانطور كه دفاع از جان خود را فريضه مى‏دانند ، بلكه دفاع از عرض را واجب‏تر دانسته گاهى جان خود را هم بر سر عرض و ناموس خود از دست بدهند .

و همين غريزه دفاع از اغيار است كه در هنگام هيجان و فورانش غيرتش مى‏نامند و به كسى كه نمى‏گذارد به ناموسش تجاوز شود غيرتمند مى‏گويند و نمى‏گويند مردى است بخيل .

باز به همين جهت است كه مى‏بينيم در همه اعصار نوع بشر نكاح و ازدواج را مدح كرده و آن را سنت حسنه دانسته و زنا را نكوهش نموده فى الجمله آنرا عملى شنيع معرفى كرده‏اند و گناهى اجتماعى و عملى زشت دانسته‏اند ، بطورى كه خود مرتكب نيز آنرا علنى ارتكاب نمى‏كند ، هر چند بطورى كه در تاريخ امم و اقوام ديده مى‏شود در بعضى از اقوام وحشى آنهم در پاره‏اى از اوقات و در تحت شرائطى خاص در ميان دختران و پسران و يا بين كنيزان معمول بوده است .

پس اينكه مى‏بينيم تمامى اقوام و ملل در همه اعصار اين عمل را زشت و فاحشه خوانده‏اند براى اين بوده كه مى‏فهميدند اين عمل باعث فساد انساب و شجره‏هاى خانوادگى و قطع نسل و ظهور و بروز مرضهاى گوناگون تناسلى گشته و همچنين علاوه بر اين باعث بسيارى از جنايات اجتماعى از قبيل آدم‏كشى و چاقوكشى و سرقت و جنايت و امثال آن مى‏گردد و نيز باعث مى‏شود عفت و حياء و غيرت و مودت و رحمت در ميان افراد اجتماع جاى خود را به بى‏عفتى و بى‏شرمى و بى‏غيرتى و دشمنى و شقاوت بدهد .

با همه اينها ، تمدنى كه ممالك غربى در اين اعصار به وجود آورده‏اند ، از آنجائى كه صرفا بر اساس لذت‏جوئى و عياشى كامل و برخوردارى از مزاياى زندگى مادى و نيز آزادى افراد در همه چيز بنا نهاده شده و آزادى را جز در آن امورى كه مورد اعتناى قوانين مدنى است سلب نكرده و حتى كار را به جائى رسانده‏اند كه تمامى آداب قومى و مرزهاى دينى و اخلاقى و شرافت انسانى را كنار گذاشته افراد را در هر چيز كه ميل داشته باشند و در هر عملى - هر چه هم كه شنيع باشد - آزاد گذاشته‏اند و گذشته از بعضى شرائط جزئى كه در پاره‏اى موارد مخصوص ، اعتبار كرده‏اند ديگر هيچ اعتنائى به آثار سوء اين آزادى بى‏قيد و شرط افراد ندارند و قوانين اجتماعى را هم بر طبق خواسته اكثر مردم تدوين مى‏كنند .

نتيجه چنين تمدنى اشاعه فحشاء ميان مردان و زنان شده و حتى تا داخل خانه‏ها در ميان مردان صاحب زن و زنان صاحب شوهر و حتى نسبت به محارم سرايت نموده و شايد ديگر كسى ديده نشود كه از آثار شوم اين تمدن ، سالم مانده باشد ، بلكه به سرعت اكثريت را با خود همراه كرده است و يكى از آثار شومش اين است كه صفات كريمه‏اى كه هر انسان طبيعى ، متصف بدان است و آن را براى خود مى‏پسندد و همه آنها از قبيل عفت و غيرت و حياء آدمى را به سنت ازدواج سوق مى‏دهد ، رفته رفته ضعيف گشته است ، تا آنجا كه بعضى از فضائل مسخره شده است ، و اگر نقل پاره‏اى از كارهاى زشت خودش شنيع و زشت نبود و اگر بحث ما قرآنى و تفسير نبود آمارى را كه پاره‏اى از جرايد منتشر كرده‏اند اينجا نقل مى‏كرديم تا مدعاى ما ثابت گردد ، كه آثار شوم اين تمدن تا چند درصد افراد بشر را آلوده كرده است .

و اما شريعت‏هاى آسمانى، بطورى كه قرآن كريم بدان اشاره مى‏كند و تفسير آيات آن در سوره انعام آيه 151 تا آيه 153 در المیزان آمده است، همه از عمل زشت زنا به شديدترين وجه نهى مى‏كرده‏اند ، در ميان يهود قدغن بوده ، از انجيل‏ها هم برمى‏آيد كه در بين نصارى نيز حرام بوده است ، در اسلام هم مورد نهى قرار گرفته و جزء گناهان كبيره شمرده شده است و البته حرمتش در محارم چون مادر و دختر و خواهر و عمه و خاله شديدتر است و همچنين در صورت احصان يعنى در مورد مردى كه زن داشته و زنى كه شوهر داشته باشد حرمتش بيشتر است و در غير صورت احصان حدود سبك‏ترى دارد مثلا اگر بار اول باشد صد تازيانه است و در نوبت سوم و چهارم يعنى اگر دو يا سه بار حد خدائى بر او جارى شده باشد و باز هم مرتكب شود حدش اعدام است ، و اما در صورت محصنه بودن در همان نوبت اول بايد سنگسار شود .

و در آيه مورد بحث ، به حكمت حرمت آن اشاره نموده و در ضمن نهى از آن ، فرموده به زنا نزديك نشويد كه آن فاحشه و راه بدى است اولا آن را فاحشه خوانده ، و در ثانى به راه بد توصيفش كرده كه مراد از آن - و خدا داناتر است - سبيل بقاء است ، همچنانكه از آيه:

« أ ئنكم لتاتون الرجال و تقطعون السبيل!»(29/عنکبوت)

نيز برمى‏آيد كه مقصود از راه همان راه بقاء نسل است و معنايش اين است كه آيا شما در آميختن با زنان را كه راه بقاى نسل مى‏باشد و نظام جامعه خانوادگى را كه محكم‏ترين وسيله است براى بقاى مجتمع مدنى به وجود مى‏آورد از هم مى‏گسليد ؟

آرى با باز شدن راه زنا روز به روز ميل و رغبت افراد به ازدواج كمتر مى‏شود ، چون با اينكه مى‏تواند از راه زنا حاجت جنسى خود را برآورد داعى ندارد اگر مرد است محنت و مشقت نفقه عيال و اگر زن است زحمت حمل جنين و تربيت او را تحمل نموده و با محافظت و قيام به واجبات زندگيش ، جانش به لب برسد ، با اينكه غريزه جنسى كه محرك و باعث همه اينها است از راه ديگر هم اقناع مى‏شود ، بدون اينكه كمترين مشكل و تعبى تحمل كند ، همچنانكه مى‏بينيم دختر و پسر جوان غربى همينكار را مى‏كند ، و حتى به بعضى از جوانهاى غربى گفته‏اند كه چرا ازدواج نمى‏كنى ؟ در پاسخ گفته است : چكار به ازدواج دارم ، تمام زنهاى اين شهر از آن من مى‏باشد ! ديگر ازدواج چه نتيجه‏اى دارد ؟ تنها خاصيت آن مشاركت و همكارى در كارهاى جزئى خانه است كه آن هم مانند ساير شركتها است كه با اندك بهانه‏اى منجر به جدائى شريكها از همديگر مى‏شود و اين مساله امروزه بخوبى در جوامع غربى مشهود است .

و اينجاست كه مى‏بينيم ازدواج را به يك شركت تشبيه كرده‏اند كه بين زن و شوهر منعقد مى‏شود و آن را تنها غرض و هدف ازدواج مى‏شمارند ، بدون اينكه حسابى براى توليد نسل و يا برآوردن خواسته‏هاى غريزه باز كنند ، بلكه اينها را از آثار مترتبه و فرع بر شركت در زندگى مى‏دانند ، در نتيجه اگر توافق در اين شركت ادامه يافت كه هيچ و گرنه از اولاد و مساله غريزه طبيعى صرفنظر مى‏كنند .

همه اينها انحرافهائى است از راه فطرت و ما اگر در اوضاع و احوال حيوانات و انواع مختلف آنها دقت كنيم خواهيم ديد كه حيوانات غرض اصلى و بالذات از ازدواج را ، ارضاء غريزه تحريك شده ، و پديد آوردن نسل و ذريه مى‏دانند.

همچنانكه دقت در وضع انسان در اولين بارى كه اين تمايل را در خود احساس مى‏كند ما را به اين حقيقت مى‏رساند كه هدف اصلى و تقدمى كه او را به اين عمل دعوت مى‏كند همان ارضاء غريزه است، كه مساله توليد نسل دنبال آن است.

و اگر محرك انسان به اين سنت طبيعى ، مساله شركت در زندگى و تعاون در ضروريات حيات ، از خوراك و پوشاك و آشيانه و امثال آن بود ، ممكن بود مرد اين شركت را با مردى مثل خود و زن با زنى مثل خود برقرار كند و اگر چنين چيزى ممكن بود و دعوت غريزه را ارضاء مى‏كرد بايد در ميان جوامع بشرى گسترش مى‏يافت و يا حداقل براى نمونه هم كه شده ، در طول تاريخ در ميان يكى از جوامع بشرى صورت مى‏گرفت و ميان دو مرد و دو زن حتى احيانا چنين شركتى برقرار مى‏شد و در تمام طول تاريخ و در همه جوامع مختلف بشرى به يك طريقه و راه و روش جريان نمى‏يافت و اصلا چنين رابطه‏اى ميان دو طبقه اجتماع يعنى طبقه مردان از يكطرف و زنان از طرف ديگر برقرار نمى‏شد .

و از طرفى ديگر اگر اين روش غربى‏ها ادامه پيدا نموده و روز به روز به عدد فرزندان نامشروع اضافه شود ، مساله مودت و محبت و عواطفى كه ميان پدران و فرزندان است به تدريج از بين رفته و باعث مى‏شود كه اين رابطه معنوى از ميان پدران نسبت به فرزندان رخت بربندد و وقتى چنين رابطه‏اى باقى نماند قهرا سنت ازدواج از ميان جامعه بشر كنار رفته و بشر رو به انقراض خواهد نهاد ، همه اينها كه گفتيم نمونه‏هايش در جامعه‏هاى اروپائى خودنمائى مى‏كند .

يكى از تصورات باطل اين است كه كسى تصور كند كه كار بشر در اثر پيشرفتهاى فنى به زودى به جائى برسد كه چرخ زندگى اجتماعى خود را با اصول فنى و طرق علمى بچرخاند ، بدون اينكه محتاج به كمك غريزه جنسى شود ، يعنى فرزندان را به وجود آورد بدون اينكه اصلا احتياجى به رابطه به اصطلاح معنوى و محبت پدرى و مادرى باشد ، مثل اينكه جائزه‏هائى مقرر كنند براى كسانى كه توليد نسل كنند و پدران به خاطر رسيدن به آن جوائز فرزند تحويل دهند ! همچنانكه در بعضى از ممالك امروز معمول شده است ، غافل از اينكه جائزه قرار دادن و يا هر قانون و سنت ديگرى مادام كه در نفوس بشر ضامن اجراء نداشته باشد دوام پيدا نمى‏كند ، قوانين در بقاى خود از قوا و غرائز طبيعى انسان كمك مى‏گيرند ، نه به عكس كه غرائز از قوانين استمداد نمايد و قوانين بتوانند غرائز را به كلى باطل كنند ، آرى اگر غرائز باطل شد نظام اجتماع باطل مى‏شود .

هيات اجتماع قائم بافراد اجتماع است و قوام قوانين جارى بر اين است كه افراد آن را بپذيرند و بدان رضايت دهند و آن قوانين بتواند پاسخگوى جامعه باشد ، با اين حال چگونه ممكن است قوانينى در جامعه‏اى جريان يابد و دوام پيدا كند كه قريحه جامعه خواستار آن نبوده و دلها پذيرايش نباشد .

پس حاصل كلام اين شد كه باطل شدن غريزه طبيعى و غفلت اجتماع بشرى از غايت و هدف اصلى آن ، انسانيت را تهديد به نابودى مى‏كند و به زودى هم كارش را بدينجا خواهد كشانيد و اگر هنوز چنين خطرى كاملا محسوس نشده براى اين است كه هنوز عموميت پيدا نكرده است .

علاوه بر مطالب مذكور اين عمل زشت و پست اثر ديگرى هم از نظر شريعت اسلامى دارد و آن بر هم زدن انساب و رشته خانوادگى است ، كه با گسترش زنا ، ديگر جائى براى احكام نكاح و ارث باقى نمى‏ماند.

**الميزان ج : 13 ص : 118**

# بحثى علمى در چند مبحث درباره:

# تعدد زوجات

# و ماهیت فطری رابطه زن و مرد

**« وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى‏ فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى‏ وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ ذلِكَ أَدْنى‏ أَلاَّ تَعُولُوا !»**

**« اگر بترسيد كه مبادا در باره يتيمان مراعات عدل و داد نكنيد پس آن كس از زنان را به نكاح خود در آوريد كه شما را نيكو و مناسب با عدالت است: دو يا سه يا چهار (نه بيشتر) و اگر بترسيد كه چون زنان متعدد گيريد راه عدالت نپيموده و به آنها ستم كنيد پس تنها يك زن اختيار كرده و يا چنانچه كنيزى داريد به آن اكتفاء كنيد كه اين نزديكتر به عدالت و ترك ستمكارى است!» (3/ نساء)**

## بحث اول- نكاح و ازدواج يكى از هدفهاى طبيعت است!

اصل پيوستگى بين زن و مرد امرى سفارشى و تحميلى نيست ، بلكه از امورى است كه طبيعت بشرى بلكه طبيعت حيوانى ، با رساترين وجه آن را توجيه و بيان مى‏كند و از آنجا كه اسلام دين فطرت است طبعا اين امر را تجويز كرده است( و بلكه مقدار طبيعيش را مورد تاكيد هم قرار داده است!)

و عمل توليد نسل و همچنين جوجه‏گذارى كه از اهداف و مقاصد طبيعت است خود تنها عامل و سبب اصلى است كه اين پيوستگى را در قالب ازدواج ريخته و آن را از اختلاطهاى بى‏بندوبار و از صرف نزديكى كردن در آورده تا شكل ازدواج توأم با تعهد به آن بدهد .

و به همين جهت مى‏بينيم حيواناتى كه تربيت فرزندشان به عهده والدين است ، زن و مرد و به عبارت ديگر نر و ماده خود را نسبت به يكديگر متعهد مى‏دانند ، همانند پرندگان كه ماده آنها مسؤول حضانت و پرورش تخم و تغذيه و تربيت جوجه است و نر آنها مسؤول رساندن آب و دانه به آشيانه .

و نيز مانند حيواناتى كه در مساله توليد مثل و تربيت فرزند احتياج به لانه دارند ، ماده آنها در ساختن لانه و حفظ آن نياز به همكارى نر دارد كه اينگونه حيوانات براى امر توليد مثل روش ازدواج را انتخاب مى‏كنند و اين خود نوعى تعهد و ملازمت و اختصاص بين دو جفت نر و ماده را ايجاب مى‏كند و آن دو را به يكديگر مى‏رساند و نيز به يكديگر متعهد مى‏سازد و در حفظ تخم ماده و تدبير آن و بيرون كردن جوجه از تخم و همچنين تغذيه و تربيت جوجه‏ها شريك مى‏كند و اين اشتراك مساعى همچنان ادامه دارد تا مدت تربيت اولاد به پايان رسيده و فرزند روى پاى خود بايستد و از پدر و مادر جدا شود و دوباره نر و ماده ازدواج نموده ، ماده مجددا تخم بگذارد و ... پس عامل نكاح و ازدواج همانا توليد مثل و تربيت اولاد است و مساله اطفاى شهوت و يا اشتراك در اعمال زندگى چون كسب و زراعت و جمع كردن مال و تدبير غذا و شراب و وسايل خانه و اداره آن امورى است كه از چهار چوب غرض طبيعت و خلقت خارج است و تنها جنبه مقدميت داشته و يا فوايد ديگرى غير از غرض اصلى بر آنها مترتب مى‏شود .

از اين جا روشن مى‏گردد كه آزادى و بى بند و بارى در اجتماع زن و مرد به اينكه هر مردى به هر زنى كه خواست در آويزد و هر زنى به هر مردى كه خواست كام دهد و اين دو جنس در هر زمان و هر جا كه خواستند با هم جمع شوند ، و عينا مانند حيوانات زبان بسته ، بدون هيچ مانع و قيد و بندى نرش به ماده‏اش بپرد ، همانطور كه تمدن غرب وضع آنان را به تدريج به همين جا كشانيده ، زنا و حتى زناى با زن شوهردار متداول شده است .

و همچنين جلوگيرى از طلاق و تثبيت ازدواج براى ابد بين دو نفرى كه توافق اخلاقى ندارند و نيز ممنوع كردن زن از اينكه همسر مثلا ديوانه‏اش را ترك گفته ، با مردى سالم ازدواج كند و محكوم ساختن او كه تا آخر عمر با شوهر ديوانه‏اش بگذارند .

و نيز لغو و بيهوده دانستن توالد و خوددارى از توليد نسل و شانه خالى كردن از مسؤوليت تربيت اولاد و نيز مساله اشتراك در زندگى خانه را مانند ملل پيشرفته و متمدن امروز زيربناى ازدواج قرار دادن و نيز فرستادن شيرخواران به شير خوارگاههاى عمومى براى شير خوردن و تربيت يافتن ، همه و همه بر خلاف سنت طبيعت است و خلقت بشر به نحوى سرشته شده كه با سنت‏هاى جديد منافات دارد.

بله حيوانات زبان بسته كه در تولد و تربيت ، به بيش از آبستن شدن مادر و شير دادن و تربيت كردن او يعنى با او راه برود و دانه بر چيدن و يا پوزه به علف زدن را به او بياموزد ، احتياجى ندارند طبيعى است كه احتياجى به ازدواج و مصاحبت و اختصاص نيز ندارد ، ماده‏اش هر حيوانى كه مى‏خواهد باشد ، و نر نيز هر حيوانى كه مى‏خواهد باشد ، چنين جاندارانى در جفت گيرى آزادى دارند ، البته اين آزادى هم تا حدى است كه به غرض طبيعت يعنى حفظ نسل ضرر نرساند .

مبادا خواننده عزيز خيال كند كه خروج از سنت خلقت و مقتضاى طبيعت اشكالى ندارد ، چون نواقص آن با فكر و ديدن برطرف مى‏شود و در عوض لذائذ زندگى و بهره‏گيرى از آن بيشتر مى‏گردد و براى رفع اين توهم مى‏گوئيم اين توهم از بزرگترين اشتباهات است ، زيرا اين بنيه‏هاى طبيعى كه يكى از آنها بنيه انسانيت و ساختمان وجودى او است مركباتى است تاليف شده از اجزائى زياد كه بايد هر جزئى در جاى خاص خود و طبق شرايط مخصوصى قرار گيرد ، طورى قرار گيرد كه با غرض و هدفى كه در خلقت و طبيعت مركب در نظر گرفته شده ، سازگار باشد و دخالت هر يك از اجزا در بدست آمدن آن غرض و به كمال رساندن نوع ، نظير دخالتى است كه هر جزء از معجون و داروهاى مركب دارد و شرايط و موفقيت هر جزء ، نظير شرايط و موفقيت اجزاى دارو است كه بايد وصفى خاص و مقدارى معين و و وزن و شرايطى خاص داشته باشد ، كه اگر يكى از آنچه گفته شد نباشد و يا كمترين انحرافى داشته باشد اثر و خاصيت دارو هم از بين مى‏رود( و چه بسا در بعضى از موارد مضر هم بشود!»

از باب مثال انسان موجودى است طبيعى و داراى اجزائى است كه بگونه‏اى مخصوص تركيب‏يافته است و اين تركيبات طورى است كه نتيجه‏اش مستلزم پديد آمدن اوصافى در داخل و صفاتى در روح و افعال و اعمالى در جسمش مى‏گردد و بنا بر اين فرض اگر بعضى از افعال و اعمال او از آن وصف و روشى كه طبيعت برايش معين كرده منحرف شود و خلاصه انسان روش عملى ضد طبيعت را براى خود اتخاذ كند ، قطعا در اوصاف او اثر مى‏گذارد و او را از راه طبيعت و مسير خلقت به جائى ديگر مى‏برد ، و نتيجه اين انحراف بطلان ارتباطى است كه او با كمال طبيعى خود و با هدفى كه دارد ، به حسب خلقت در جستجوى آن است .

و ما اگر در بلاها و مصيبتهاى عمومى كه امروز جهان انسانيت را فرا گرفته و اعمال و تلاشهاى او را كه به منظور رسيدن به آسايش و سعادت زندگى انجام مى‏شود بى نتيجه كرده و انسانيت را به سقوط و انهدام تهديد مى‏كند بررسى دقيق كنيم ، خواهيم ديد كه مهمترين عامل در آن مصيبتها ، فقدان و از بين رفتن فضيلت تقوا و جايگزينى به بى شرمى و قساوت و درندگى و حرص است و بزرگترين عامل آن بطلان و زوال و اين جايگزينى ، همانا آزادى بى حد ، و افسار گسيختگى و ناديده گرفتن نواميس طبيعت در امر زوجيت و تربيت اولاد است ، آرى سنت اجتماع در خانه و تربيت فرزند( از روزى كه فرزند به حد تميز مى‏رسد تا به آخر عمر،) در عصر حاضر قريحه رأفت و رحمت و فضيلت عفت و حيا و تواضع را مى‏كشد .

و اما اينكه توهم كرده بودند كه ممكن است آثار شوم نامبرده از تمدن عصر حاضر را با فكر و رؤيت از بين برد ، در پاسخ بايد گفت : هيهات كه فكر بتواند آن آثار را از بين ببرد ، زيرا فكر هم مانند ساير لوازم زندگى وسيله‏اى است كه تكوين آن را ايجاد كرده و طبيعت آن را وسيله‏اى قرار داده ، براى اينكه آنچه از مسير طبيعت خارج مى‏شود به جايش برگرداند ، نه اينكه آنچه طبيعت و خلقت انجام مى‏دهد باطلش سازد و با شمشير طبيعت خود طبيعت را از پاى در آورد ، شمشيرى كه طبيعت در اختيار انسان گذاشت تا شرور را از آن دفع كند و معلوم است كه اگر فكر كه يكى از وسايل طبيعت است در تاييد شؤون فاسد طبيعت بكار برود ، خود اين وسيله هم همانند ديگر وسايل فاسد و منحرف خواهد شد و لذا مى‏بينيد كه انسان امروز هر چه با نيروى فكر آنچه از مفاسد را كه فسادش اجتماع بشر را تهديد كرده ، اصلاح مى‏كند .

همين اصلاح خود نتيجه‏اى تلخ‏تر و بلائى دردناك‏تر را به دنبال مى‏آورد ، بلائى كه هم دردناك‏تر و هم عمومى‏تر است .

بله ، چه بسا گوينده‏اى از طرفداران اين فكر بگويد كه : صفات روحى كه نامش را فضائل نفسانى مى‏نامند ، چيزى جز بقاياى دوران اساطير و افسانه‏ها و توحش نيست و اصلا با زندگى انسان مترقى امروز هيچ گونه سازشى ندارد ، از باب نمونه : عفت ، سخاوت حيا ، رأفت و راستگوئى را نام مى‏بريم ، مثلا عفت ، نفس را بى جهت از خواهشهاى نفسانى باز داشتن است و سخاوت از دست دادن حاصل و دست رنج آدمى است كه در راه كسب و بدست آوردنش زحمتها و محنتهاى طاقت‏فرسا را متحمل شده است و علاوه بر اين مردم را تن‏پرور و گدا و بيكاره بار مى‏آورد .

همچنين شرم و حيا ترمز بيهوده‏اى است كه نمى‏گذارد آدمى حقوق حقه خود را از ديگران مطالبه كند و يا آنچه در دل دارد بى پرده اظهار كند .

و رأفت و دلسوزى كه نقيصه بودنش احتياج به استدلال ندارد ، زيرا ناشى از ضعف قلب است ، و راستگوئى نيز امروز با وضع زندگى سازگار نيست .

و همين منطق ، خود از نتائج و ره‏آوردهاى آن انحرافى است كه مورد گفتار ما بود ، چون اين گوينده توجه نكرده به اينكه اين فضائل در جامعه بشرى از واجبات ضروريه‏اى است كه اگر از اجتماع بشرى رخت بربندد ، بشر حتى يك ساعت نيز نمى‏تواند به صورت جمعى زندگى كند .

اگر اين خصلت‏ها از بشر برداشته شود و هر فرد از انسان به آنچه متعلق به سايرين است تجاوز نموده ، مال و عرض و حقوق آنان را پايمال كند و اگر احدى از افراد جامعه نسبت به آنچه مورد حاجت جامعه است سخا و بخشش ننمايد و اگر احدى از افراد بشر در ارتكاب اعمال زشت و پايمال كردن قوانينى كه رعايتش واجب است شرم نكند و اگر احدى از افراد نسبت به افراد ناتوان و بيچاره چون اطفال و ديوانگان كه در بيچارگى خود هيچ گناهى و دخالتى ندارند رأفت و رحمت نكند و اگر قرار باشد كه احدى به احدى راست نگويد و در عوض همه بهم دروغ بگويند و همه به هم وعده دروغ بدهند ، معلوم است كه جامعه بشريت در همان لحظه اول متلاشى گشته و بقول معروف سنگ روى سنگ قرار نمى‏گيرد .

پس جا دارد كه اين گوينده حداقل اين مقدار را بفهمد كه اين خصال نه تنها از ميان بشر رخت بر نبسته ، بلكه تا ابد هم رخت بر نمى‏بندد و بشر طبعا و بدون سفارش كسى به آن تمسك جسته، تا روزى كه داعيه زندگى كردن دستجمعى در او موجود است آن خصلت‏ها را حفظ مى‏كند .

تنها چيزى كه در باره اين خصلتها بايد گفت و در باره آن سفارش و پند و اندرز كرد ، اين است كه بايد اين صفات را تعديل كرده و از افراط و تفريط جلوگيرى نمود تا در نتيجه با غرض طبيعت و خلقت در دعوت انسان به سوى سعادت زندگى موافق شود( كه اگر تعديل نشود و به يكى از دو طرف افراط و يا تفريط منحرف گردد ، ديگر فضيلت نخواهد بود!) و اگر آنچه از صفات و خصال كه امروز در جوامع مترقى فضيلت پنداشته شده ، فضيلت انسانيت بود ، يعنى خصالى تعديل شده بود ، ديگر اين همه فساد در جوامع پديد نمى‏آورد و بشر را به پرتگاه هلاكت نمى‏افكند بلكه بشر را در امن و راحتى و سعادت قرار مى‏داد .

حال به بحثى كه داشتيم برگشته و مى‏گوئيم : **اسلام امر ازدواج را در موضع و محل طبيعى خود قرار داده ، نكاح را حلال و زنا و سفاح را حرام كرده و علاقه همسرى و زناشوئى را بر پايه تجويز جدائى( طلاق) قرار داده** ، يعنى طلاق و جدا شدن زن از مرد را جايز دانسته و نيز به بيانى كه خواهد آمد اين علقه را بر اساسى قرار داده كه تا حدودى اين علاقه را اختصاصى مى‏سازد و از صورت هرج و مرج در مى‏آورد و باز اساس اين علقه را يك امر شهوانى حيوانى ندانسته ، بلكه آن را اساسى عقلانى يعنى مساله توالد و تربيت دانسته و رسول گرامى در بعضى از كلماتش فرموده:« تناكحوا تناسلوا تكثروا ...!» يعنى نكاح كنيد و نسل پديد آوريد و آمار خود را بالا ببريد!

## بحث دوم - اسلام مردان را بر زنان استيلا داده است!

اگر ما در نحوه جفت گيرى و رابطه بين نر و ماده حيوانات مطالعه و دقت كنيم خواهيم ديد كه بين حيوانات نيز در مساله جفت گيرى ، مقدارى و نوعى و يا به عبارت ديگر بوئى از استيلاى نر بر ماده وجود دارد و كاملا احساس مى‏كنيم كه گوئى فلان حيوان نر خود را مالك آلت تناسلى ماده و در نتيجه مالك ماده مى‏داند و به همين جهت است كه مى‏بينيم نرها بر سر يك ماده با هم مشاجره مى‏كنند ، ولى ماده‏ها بر سر يك نر به جان هم نمى‏افتند( مثلا يك الاغ و يا سگ و يا گوسفند و گاو ماده وقتى مى‏بينند كه نر به ماده‏اى ديگر پريده ، هرگز به آن ماده حمله‏ور نمى‏شود ، ولى نر اين حيوانات وقتى ببيند كه نر ماده را تعقيب مى‏كند خشمگين مى‏شود به آن نر حمله مى‏كند!»

و نيز مى‏بينيم آن عملى كه در انسانها نامش خواستگارى است ، در حيوانها هم( كه در هر نوعى به شكلى است،) از ناحيه حيوان نر انجام مى‏شود و هيچگاه حيوان ماده‏اى ديده نشده كه از نر خود خواستگارى كرده باشد و اين نيست مگر به خاطر اينكه حيوانات با درك غريزى خود ، درك مى‏كنند كه در عمل جفت گيرى كه با فاعل و قابلى صورت مى‏گيرد ، فاعل نر و قابل( مفعول) ماده است و به همين جهت ماده ، خود را ناگزير از تسليم و خضوع مى‏داند .

و اين معنا غير از آن معنائى است كه در نرها مشاهده مى‏شود كه نر مطيع در مقابل خواسته‏هاى ماده مى‏گردد( چون گفتگوى ما تنها در مورد عمل جفت گيرى و برترى نر بر ماده است و اما در اعمال ديگرش از قبيل بر آوردن حوائج ماده و تامين لذتهاى او ، نر مطيع ماده است!) و برگشت اين اطاعت نر از ماده به مراعات جانب عشق و شهوت و بيشتر لذت بردن است( هر حيوان نرى از خريدن ناز ماده و بر آوردن حوائج او لذت مى‏برد!) پس ريشه اين اطاعت قوه شهوت حيوان است و ريشه آن تفوق و مالكيت قوه فحولت و نرى حيوان است و ربطى به هم ندارند .

و اين معنا يعنى لزوم شدت و قدرتمندى براى جنس مرد و وجوب نرمى و پذيرش براى جنس زن چيزى است كه اعتقاد به آن كم و بيش در تمامى امت‏ها يافت مى‏شود ، تا جائى كه در زبانهاى مختلف عالم راه يافته بطورى كه هر شخص پهلوان و هر چيز تسليم ناپذير را مرد و هر شخص نرمخو و هر چيز تاثير پذير را زن مى‏نامند ، مثلا مى‏گويند : شمشير من مرد است يعنى برنده است ، يا فلان گياه نر و يا فلان مكان نر است و ... و اين امر در نوع انسان و در بين جامعه‏هاى مختلف و امت‏هاى گوناگون فى الجمله جريان دارد ، هر چند كه مى‏توان گفت جريانش( با كم و زياد اختلاف) در امت‏ها متداول است .

و اما اسلام نيز اين قانون فطرى را در تشريع قوانينش معتبر شمرده و فرموده:

« الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض!»(34/نسا)

و با اين فرمان خود ، بر زنان واجب كرد كه درخواست مرد را براى همخوابى اجابت نموده و خود را در اختيار او قرار دهند .

## بحث سوم - مساله تعدد زوجات

مساله وحدت و تعدد همسر در انواع مختلف حيوانات ، مختلف است و خيلى روشن نيست زيرا در حيواناتى كه بينشان اجتماع خانوادگى بر قرار است ، همسر يكى است و يك ماده به يك نر اختصاص مى‏يابد و اين بدان جهت است كه نرها در تدبير امور آشيانه و لانه و نيز در پرورش دادن جوجه‏ها با ماده همكارى مى‏كنند و اين همكارى براى نرها مجالى باقى نمى‏گذارد كه به اداره يك ماده ديگر و لانه ديگر و جوجه‏هائى ديگر بپردازد ، البته ممكن هم هست از راه اهلى كردن و سرپرستى نمودن آنها ، وضعشان را تغيير داد يعنى امر معاش آنها را مانند مرغ و خروس و كبوتر تامين نمود و در نتيجه وضعشان در همسرى نيز تغيير يابد .

و اما انسان از قديم الايام و در بيشتر امت‏هاى قديم چون مصر و هند و فارس و بلكه روم و يونان نيز تعدد زوجات را سنت خود كرده بود و چه بسا بعد از گرفتن يك همسر و براى اينكه او تنها نماند، مصاحبانى در منزل مى‏آوردند تا مونس همسرشان باشند و در بعضى امت‏ها به عدد معينى منتهى نمى‏شد مثلا يهوديان و اعراب گاه مى‏شد كه با ده زن و يا بيست زن و يا بيشتر ازدواج مى‏كردند و مى‏گويند : سليمان پادشاه ، چند صد نفر زن داشته است .

و بيشتر اين تعدد زوجات در ميان قبائل و خاندانهائى كه زندگيشان قبيله‏اى است ، نظير ده‏نشينان و كوه‏نشينان اتفاق مى‏افتد و اين بدان جهت است كه صاحب خانه حاجت شديدى به نفرات و همكارى ديگران دارد و مقصودشان از اين تعدد زوجات زيادتر شدن اولاد ذكور است تا بوسيله آنان به امر دفاع كه از لوازم زندگى آنان است بهتر و آسانتر بپردازند .

و از اين گذشته وسيله‏اى براى رياست و آقائى بر ديگران باشد ، علاوه بر يك همسرى كه مى‏گرفتند يك جمعيتى را نيز خويشاوند و حامى خود مى‏كردند .

و اينكه بعضى از دانشمندان گفته‏اند كه : انگيزه و عامل در تعدد زوجات در قبائل و اهل دهات كثرت مشاغل است يعنى يكى بايد بارها را حمل و نقل كند ، يك يا چند نفر به كار زراعت و آبيارى مشغول شوند ، كسانى نيز به كار شكار و افرادى به كار پخت و پز و افرادى ديگر به كار بافندگى بپردازند و ... اين مطالب هر چند كه در جاى خود سخن درستى است الا اينكه اگر در صفات روحى اين طايفه دقت كنيم ، خواهيم ديد كه مساله كثرت مشاغل براى آنان در درجه دوم از اهميت قرار داشته است و غرض اول در نظر قبائل و انسان بيابانى از تعدد زوجات به همان تعلق مى‏گيرد كه ما ذكر كرديم ، همانطور كه شيوع پسرخواندگى و بنوت و امثال آن در بين قبائل نيز از فروعات همان انگيزه‏اى است كه خاطرنشان ساختيم .

علاوه بر اين يك عامل اساسى ديگرى نيز در بين اين طايفه براى متداول شدن تعدد زوجات بوده است و آن اين است كه در بين آنان عدد زنان هميشه بيش از عدد مردان بوده است ، زيرا امت‏هائى كه به سيره و روش قبايل زندگى مى‏كنند همواره جنگ و كشتار و شبيخون و ترور و غارت در بينشان رايج است و اين خود عامل مؤثرى است براى زياد شدن تعداد زنان از مردان و اين زيادى زنان طورى است كه جز با تعدد زوجات نياز طبيعى آن جامعه بر آورده نمى‏شود( پس اين نكته را هم نبايد از نظر دور داشت!)

اسلام قانون ازدواج با يك زن را تشريع و با بيشتر از يك همسر ، يعنى تا چهار همسر را در صورت تمكن از رعايت عدالت در بين آنها ، تنفيذ نموده و تمام محذورهائى را كه متوجه اين تنفيذ مى‏شود به بيانى كه خواهد آمد اصلاح كرده و فرموده:

« و لهن مثل الذى عليهن بالمعروف !» (228/بقره)

## اشکال هائی بر قانون تعدد زوجات!

بعضى‏ها به اين حكم يعنى جواز تعدد زوجات چند اشكال كرده‏اند:

اول اينكه : اين حكم آثار سوئى در اجتماع به بار مى‏آورد زيرا باعث جريحه‏دار شدن عواطف زنان مى‏شود و آرزوهاى آنان را به باد داده ، فوران عشق و علاقه به شوهر را خمود و خاموش مى‏كند و حس حب او را مبدل به حس انتقام مى‏گرداند .

و در نتيجه ، ديگر به كار خانه نمى‏پردازد و از تربيت فرزندان شانه خالى مى‏كند.

و در مقابل خطائى كه شوهر به او كرده ، در مقام تلافى بر مى‏آيد و به مردان اجنبى زنا مى‏دهد و همين عمل باعث شيوع اعمال زشت و نيز گسترش خيانت در مال و عرض و ... مى‏گردد و چيزى نمى‏گذرد كه جامعه به انحطاط كشيده مى‏شود .

دوم اينكه : تعدد زوجات مخالف با وضعى است كه از عمل طبيعت مشاهده مى‏كنيم، چون آمارگيرى‏هائى كه در قرون متمادى از امت‏ها شده ، نشان مى‏دهد كه همواره عدد مرد و زن برابر بوده و يا مختصر اختلافى داشته است ، معلوم مى‏شود طبيعت براى يك مرد يك زن تهيه كرده ، پس اگر ما خلاف اين را تجويز كنيم بر خلاف وضع طبيعت رفتار كرده‏ايم .

سوم اينكه : تشريع تعدد زوجات مردان را به حرص در شهوترانى تشويق نموده و اين غريزه حيوانى( شهوت) را در جامعه گسترش مى‏دهد .

و چهارم اينكه : اين قانون موقعيت اجتماعى زنان را در جامعه پائين مى‏آورد و در حقيقت ارزش چهار زن را معادل با ارزش يك مرد مى‏كند و اين خود يك ارزيابى جائرانه و ظالمانه است ، حتى با مذاق خود اسلام سازگار نيست ، چرا كه اسلام در قانون ارث و در مساله شهادت يك مرد را برابر دو زن قرار داده ، با اين حساب بايد ازدواج يك مرد را با دو زن تجويز كند ، نه بيشتر ، پس تجويز ازدواج با چهار زن به هر حال از عدالت عدول كردن است ، آن هم بدون دليل!

اين چهار اشكال اعتراضاتى است كه مسيحيان و يا متمدنين طرفدار تساوى حقوق زن و مرد بر اسلام وارد كرده‏اند:

**جواب از اشكال اول** را مكرر در مباحث گذشته داديم و گفتيم كه اسلام زير بناى زندگى بشر و بنيان جامعه انسانى را بر زندگى عقلى و فكرى بنا نهاده است ، نه زندگى احساسى و عاطفى ، در نتيجه هدفى كه بايد در اسلام دنبال شود رسيدن به صلاح عقلى در سنن اجتماعى است ، نه به صلاح و شايستگى آنچه كه احساسات دوست مى‏دارد و مى‏خواهد و عواطف به سويش كشيده مى‏شود .

و اين معنا به هيچ وجه مستلزم كشته شدن عواطف و احساسات رقيق زنان و ابطال حكم موهبتهاى الهى و غرايز طبيعى نيست ، زيرا در مباحث علم النفس مسلم شده است كه صفات روحى و عواطف و احساسات باطنى از نظر كميت و كيفيت با اختلاف تربيت‏ها و عادات ، مختلف مى‏شود همچنانكه به چشم خود مى‏بينيم كه بسيارى از آداب در نظر شرقى‏ها پسنديده و ممدوح و در نظر غربيها ناپسند و مذموم است .

و به عكس آن بسيارى از رسوم و عادات وجود دارد كه در نظر غربيها پسنديده و در نظر شرقى‏ها ناپسند است و هيچگاه يافت نمى‏شود كه دو امت در همه آداب و رسوم نظر واحدى داشته باشند ، بالأخره در بعضى از آنها اختلاف دارند .

و تربيت دينى در اسلام زن را بگونه‏اى بار مى‏آورد كه هرگز از اعمالى نظير تعدد زوجات ناراحت نگشته و عواطفش جريحه‏دار نمى‏شود( **او همينكه مى‏بيند خداى عز و جل به شوهرش اجازه تعدد زوجات را داده تسليم اراده پروردگارش مى‏شود** و وقتى مى‏شنود كه تحمل در برابر آتش غيرت ، مقامات والائى را نزد خداى تعالى در پى دارد به اشتياق رسيدن به آن درجات ، تحمل آن برايش گوارا مى‏گردد! مترجم.)

بله يك زن غربى كه از قرون متمادى تاكنون عادت كرده به اينكه تنها همسر شوهرش باشد و قرنها اين معنا را در خود تلقين نموده ، يك عاطفه كاذب در روحش جايگير شده و آن عاطفه با تعدد زوجات ضديت مى‏كند .

دليل بر اين معنا اين است كه زن غربى به خوبى اطلاع دارد كه شوهرش با زنان همسايگان زنا مى‏كند و هيچ ناراحت نمى‏شود ، پس اين عاطفه‏اى كه امروز در ميان زنان متمدن پيدا شده ، عاطفه‏اى است تلقينى و دروغين .

و اين ، نه تنها مرد غربى است كه هر زنى را دوست داشته باشد( چه بكر و چه بيوه ، چه بى‏شوهر و چه شوهردار) زنا مى‏كند ، بلكه زن غربى نيز با هر مردى كه دوست بدارد تماس غير مشروع برقرار مى‏كند و از اين بالاتر اينكه زن و مرد غربى با محرم خود جمع مى‏شوند و مى‏توان ادعا كرد كه حتى يك انسان غربى از ميان هزاران انسان را نخواهى يافت كه از ننگ زنا بر حذر مانده باشد( چه مردش و چه زنش!)

انسان غربى به اين هم قانع نيست ، بلكه عمل زشت لواط را هم مرتكب مى‏شود و شايد مردى يافت نشود و يا كمتر يافت شود كه از اين ننگ سالم مانده باشد و اين رسوائى را بدانجا رساندند كه در چند سال قبل از پارلمان انگليس خواستند تا عمل لواط را برايشان قانونى كند ، چون آنقدر شايع شده بود كه ديگر جلوگيريش ممكن نبود و اما زنان و مخصوصا دختران بكر و بى‏شوهر كه فحشاء در بينشان به مراتب زننده‏تر و فجيع‏تر بود .

و جاى بسيار شگفت است كه چگونه زنان غربى از اين همه بى‏ناموسى كه شوهرانشان مى‏بينند متاسف نگشته ، دلها و عواطفشان جريحه‏دار نمى‏شود و چگونه است كه احساسات و عواطف مردان از اينكه در شب زفاف همسرشان را بيوه مى‏يابند ناراحت نشده و عواطفشان جريحه‏دار نمى‏گردد ؟ و نه تنها ناراحت نمى‏شود بلكه هر قدر همسرش بيشتر زنا داده باشد و مردان بيشترى از او كام گرفته باشند ، او بيشتر مباهات و افتخار مى‏كند و منطقش اين است كه من همسرى دارم كه عاشق‏هاى زيادى دارد و شيفتگانش بر سر همخوابى با او با يكديگر جنگ و ستيز دارند ، همسر من كسى است كه ده‏ها و بلكه صدها دوست و آشنا دارد .

ولى اگر آن نكته كه خاطرنشان كرديم در نظر گرفته شود ، اين شگفتى‏ها از بين مى‏رود ، گفتيم عواطف و احساسات با اختلاف تربيت‏ها مختلف مى‏شود ، اين اعمال نامبرده از آنجا كه در سرزمين غرب تكرار شده و مردم در ارتكاب آن آزادى كامل دارند ، دلهايشان نسبت به آن خو گرفته است ، تا جائى كه عادتى معمولى و مالوف شده و در دلها ريشه دوانده ، به همين جهت عواطف و احساسات به آن متمايل و از مخالفت با آن جريحه دار مى‏شود .

و اما اينكه گفتند : تعدد زوجات باعث دلسردى زنان در اداره خانه و بى رغبتى آنان در تربيت اولاد مى‏شود و نيز اينكه گفتند : تعدد زوجات باعث شيوع زنا و خيانت مى‏گردد ، درست نيست زيرا تجربه خلاف آن را اثبات كرده است .

در صدر اسلام حكم تعدد زوجات جارى شد و هيچ مورخ و اهل خبره تاريخ نيست كه ادعا كند در آن روز زنان به كار كردن در خانه بى رغبت شدند و كارها معطل ماند و يا زنا در جامعه شيوع پيدا كرد ، بلكه تاريخ و مورخين خلاف اين را اثبات مى‏كنند .

علاوه بر اينكه زنانى كه بر سر زنان اول شوهر مى‏كنند ، در جامعه اسلامى و ساير جامعه‏هائى كه اين عمل را جايز مى‏دانند با رضا و رغبت خود زن دوم يا سوم يا چهارم شوهر مى‏شوند و اين زنان ، زنان همين جامعه‏ها هستند و مردان آنها را از جامعه‏هاى ديگر و به عنوان برده نمى‏آورند و يا از دنيائى غير اين دنيا به فريب نياورده‏اند و اگر مى‏بينيم كه اين زنان به چنين ازدواجى تمايل پيدا مى‏كنند به خاطر عللى است كه در اجتماع حكم فرما است و همين دليل روشن است بر اينكه طبيعت جنس زن امتناعى از تعدد زوجات ندارد و قلبشان از اين عمل آزرده نمى‏شود ، بلكه اگر آزردگى‏اى هست از لوازم و عوارضى است كه همسر اول پيش مى‏آورد ، زيرا همسر اول وقتى تنها همسر شوهرش باشد ، دوست نمى‏دارد كه غير او زنى ديگر به خانه‏اش وارد شود ، زيرا كه مى‏ترسد قلب شوهرش متمايل به او شود و يا او بر وى تفوق و رياست پيدا كند و يا فرزندى كه از او پديد مى‏آيد با فرزندان وى ناسازگارى كند و امثال اينگونه ترس‏ها است كه موجب عدم رضايت و تالم روحى زن اول مى‏شود نه يك غريزه طبيعى .

**جواب ازاشكال دوم** که تعدد زوجات از نظر آمار زن و مرد عملى غير طبيعى است ، جوابش اين است كه اين استدلال از چند جهت مخدوش و نادرست است .

**1-** امر ازدواج تنها متكى به مساله آمار نيست( تا كسى بگويد بايد زن هم جيره‏بندى شود و گرنه اگر مردى چهار زن بگيرد ، سه نفر مرد ديگر بى زن مى‏ماند! مترجم.) بلكه در اين ميان عوامل و شرايط ديگرى وجود دارد كه يكى از آنها رشد فكرى است ، كه زنان زودتر از مردان رشد يافته و آماده ازدواج پيدا مى‏شوند ، سن زنان مخصوصا در مناطق گرمسير وقتى از نه سالگى بگذرد صلاحيت ازدواج پيدا مى‏كنند در حالى كه بسيارى از مردان قبل از شانزده سالگى به اين رشد و اين آمادگى نمى‏رسند( و اين معيار همان است كه اسلام در مساله نكاح معتبر شمرده است.)

دليل و شاهد بر اين مطلب سنت جارى و روش معمول در دختران كشورهاى متمدن است كه كمتر دخترى را مى‏توان يافت كه تا سن قانونى (مثلا شانزده سالگى) بكارتش محفوظ مانده باشد .

و اين( زايل شدن بكارت) نيست مگر به خاطر اينكه طبيعت ، چند سال قبل از سن قانونى‏اش او را آماده نكاح كرده بود و چون قانون اجازه ازدواج به او نمى‏داده ، بكارت خود را مفت از دست داده است .

و لازمه اين خصوصيت اين است كه اگر ما مواليد و نوزادان شانزده سال قبل يك كشور را - با فرض اينكه دخترانش برابر پسران باشد - در نظر بگيريم ، سر سال شانزدهم از نوزادان پسر تنها يك سالش( يعنى سال اول از آن شانزده سال) آماده ازدواج مى‏باشند ، در حالى كه از نوزادان دختر ، دختران هفت سال اول از آن شانزده سال به حد ازدواج رسيده‏اند ، يعنى نوزادان سال اول( از پسران) تا سال هفتم (از دختران) و اگر نوزادان بيست و پنج سال قبل كشورى را در نظر بگيريم ، سر سال بيست و پنجم مرحله رشد بلوغ مردان است و نوزادان ده سال از پسران و پانزده سال از دختران آماده ازدواج شده‏اند و اگر در گرفتن نسبت حد وسط را معيار قرار دهيم براى هر يك پسر ، دو دختر آماده ازدواجند و اين نسبت را طبيعت پسر و دختر برقرار كرده است .

گذشته از آن آمارى كه از آن ياد كردند خود بيانگر اين معنا است كه زنان عمرشان از مردان بيشتر است و لازمه آن اين است كه در سال مرگ همين پسران و دخترانى كه فرض كرديم عده‏اى پير زن وجود داشته باشد كه در برابر آنها پيرمردانى وجود نداشته باشند( مؤيد اين معنا آمارى است كه روزنامه اطلاعات تهران مورخه سه‏شنبه يازدهم دى ماه هزار و سيصد و سى و پنج شمسى از سازمان آمار فرانسه نقل كرده) و خلاصه‏اش اين است كه : بر حسب آمارگيرى اين نتيجه به دست آمده است كه در فرانسه در برابر هر صد نفر مولود دختر صد و پنج پسر متولد مى‏شود و با اين حال روز به روز آمار زنان از مردان بيشتر مى‏شود و از چهل ميليون نفوس فرانسه كه بايد بيش از بيست ميليونش مرد باشد ، عدد زنان يك ميليون و هفتصد و شصت و پنج هزار نفر از مردان بيشتر است و علت اين امر اين است كه پسران و مردان مقاومتشان در برابر بيماريها كمتر از دختران و زنان است .

و به همين جهت از ولادت تا سن 19 سالگى ، پسران پنج درصد بيش از دختران مى‏ميرند .

آنگاه اين مؤسسه شروع مى‏كند به گرفتن آمار در ناحيه نقص و اين آمار را از سن 25 - 30 سالگى شروع مى‏كند تا سن 60 - 65 سالگى و نتيجه مى‏گيرد كه در سن 60 - 65 سالگى در برابر يك ميليون و پانصد هزار زن بيش از هفتصد و پنجاه هزار نفر مرد باقى نمى‏ماند .

از اين هم كه بگذريم خاصيت توليد نسل و يا به عبارت ديگر دستگاه تناسلى مرد عمرش بيشتر از دستگاه تناسلى زن است ، زيرا اغلب زنان در سن پنجاه سالگى يائسه مى‏شوند و ديگر رحم آنان فرزند پرورش نمى‏دهد ، در حالى كه دستگاه تناسلى مرد سالها بعد از پنجاه سالگى قادر به توليد نسل مى‏باشد و چه بسا مردان كه قابليت توليدشان تا آخر عمر طبيعى كه صد سالگى است باقى مى‏ماند ، در نتيجه عمر مردان از نظر صلاحيت توليد ، كه تقريبا هشتاد سال مى‏شود ، دو برابر عمر زنان يعنى چهل سال است .

و اگر ما اين وجه را با وجه قبلى روى هم در نظر بگيريم ، اين نتيجه به دست مى‏آيد كه طبيعت و خلقت به مردان اجازه داده تا از ازدواج با يك زن فراتر رود و بيش از يكى داشته باشد و اين معقول نيست كه طبيعت ، نيروى توليد را به مردان بدهد و در عين حال آنانرا از توليد منع كند ، زيرا سنت جارى در علل و اسباب اين معنا را نمى‏پذيرد .

علاوه بر اينكه حوادثى كه افراد جامعه را نابود مى‏سازد ، يعنى جنگها و نزاعها و جنايات ، مردان را بيشتر تهديد مى‏كند تا زنان را ، به طورى كه نابود شوندگان از مردان قابل مقايسه با نابودشوندگان از زنان نيست ، قبلا هم تذكر داديم كه همين معنا قوى‏ترين عامل براى شيوع تعدد زوجات در قبائل است و بنا بر اين زنانى كه به حكم مطلب بالا ، شوهر را از دست مى‏دهند ، چاره‏اى جز اين ندارند كه يا تعدد زوجات را بپذيرند و يا تن به زنا و يا محروميت دهند ، چون با مرگ شوهران غريزه جنسى آنان نمى‏ميرد و باطل نمى‏شود .

و از جمله مطالبى كه اين حقيقت را تاييد مى‏كند ، جريانى است كه چند ماه قبل از نوشتن اين اوراق در آلمان اتفاق افتاد و آن اين بود كه جمعيت زنان بى‏شوهر نگرانى خود را از نداشتن شوهر طى شكايتى به دولت اظهار نموده و تقاضا كردند كه براى علاج اين درد مساله تعدد زوجات در اسلام را قانونى ساخته ، به مردان آلمان اجازه دهد تا هر تعداد كه خواستند زن بگيرند ، چيزى كه هست حكومت خواسته آن زنان را بر آورده نكرد ، زيرا كليسا او را از اين كار بازداشت .

آرى كليسا راضى شد زنا و فساد نسل شايع شود ولى راضى نشد تعدد زوجات اسلام در آلمان رسميت پيدا كند .

2- استدلال به اينكه طبيعت نوع بشر عدد مردان را مساوى عدد زنان قرار داده ، با صرفنظر از خدشه‏هائى كه داشت زمانى استدلال درستى است كه تمامى مردان چهار زن بگيرند و يا حداقل بيش از يك زن اختيار كنند ، در حالى كه چنين نبوده و بعد از اين نيز چنين نخواهد شد ، براى اينكه طبيعت چنين موقعيتى را در اختيار همگان قرار نداده و طبعا بيش از يك زن داشتن جز براى بعضى از مردان فراهم نمى‏شود **، اسلام نيز كه همه دستوراتش مطابق با فطرت و طبيعت است چهار زن داشتن را بر همه مردان واجب نكرده، بلكه تنها براى كسانى كه توانائى دارند، جايز دانسته( نه واجب) آن هم در صورتى كه بتوانند بين دو زن و بيشتر به عدالت رفتار كنند .**

و يكى از روشن‏ترين دليل بر اينكه لازمه اين تشريع ، حرج و فساد نيست ، عمل مسلمانان به اين تشريع و سيره آنان بر اين سنت است و همچنين غير مسلمانان اقوامى كه اين عمل را جايز مى‏دانند و نه تنها مستلزم حرج و قحطى و نايابى زن نيست بلكه به عكس، ممنوعيت تعدد زوجات در اقوامى كه آن را تحريم كرده‏اند ، باعث شده هزاران زن از شوهر و اجتماع خانوادگى محروم باشند و به دادن زنا اكتفا كنند .

3- استدلال نامبرده ، صرفنظر از خدشه‏هائى كه داشت در صورتى درست بوده و بر حكم تعدد زوجات وارد است كه حكم نامبرده( تعدد زوجات) اصلاح نشده و با قيودى كه محذورهاى توهم شده را اصلاح كند ، مقيد و تعديل نشود .

ولى اسلام همين كار را كرده و بر مردانى كه مى‏خواهند زنانى متعدد داشته باشند شرط كرده كه در معاشرت با آنان رعايت عدالت را بكنند و بستر زناشوئى را بين آنان بالسويه تقسيم كنند .

و نيز واجب كرده كه نفقه آنان و اولادشان را بدهند و معلوم است كه رعايت عدالت در انفاق و پرداخت هزينه زندگى چهار زن و اولاد آنها و نيز رعايت مساوات در معاشرت با آنان جز براى بعضى از مردان فهميده و ثروتمند فراهم نمى‏شود . اين كار براى عمومى مردم فراهم و ميسور نيست .

علاوه بر اين ، در اين ميان راههاى دينى و مشروع ديگرى است كه با به كار بستن آن ، زن مى‏تواند شوهر خود را ملزم سازد كه زن ديگرى نگيرد و تنها به او اكتفا كند .

**جواب** اشكال سوم : كه مى‏گفت : تجويز تعدد زوجات ، مردان را به شهوت رانى ترغيب نمودن و همچنين نيروى شهوت را در جامعه تقويت كردن است ، در پاسخ اين اشكال بايد گفت كه : صاحب اين اشكال اطلاع و تدبرى در تربيت اسلامى و مقاصدى كه اين شريعت دنبال مى‏كند ندارد و نمى‏داند كه تربيت دينى نسبت به زنان در جامعه اسلامى دين - پسند ، اين است كه زنان را با پوشيدن خود با عفاف و با حيا بار مى‏آورد ، و زنان را طورى تربيت مى‏كند كه خود به خود شهوت در آنان كمتر از مردان مى‏شود( بر خلاف آنچه مشهور شده كه شهوت نكاح در زن بيشتر و زيادتر از مرد است!)

و استدلال مى‏كنند به اينكه زن بسيار حريص در زينت و جمال و خود آرائى است و وجود اين طبيعت در زن دليل بر آن است كه شهوت او زيادتر از مرد است و ادعاى ما آنقدر روشن است كه مردان مسلمانى كه با زنان متدين و تربيت شده در دامن پدر و مادر دين دار ازدواج كرده‏اند ، كمترين ترديدى در آن ندارند ، پس روى هم رفته ، شهوت جنسى مردان معادل است با شهوتى كه در يك زن ، بلكه دو زن و سه زن وجود دارد .

از سوى ديگر دين اسلام بر اين معنا عنايت دارد كه حداقل و واجب از مقتضيات طبع و مشتهيات نفس ارضا گردد و احدى از اين حداقل ، محروم نماند و به همين جهت اين معنا را مورد نظر قرار داده كه شهوت هيچ مردى در هيچ زمانى در بدن محصور نشود و وادارش نكند به اينكه به تعدى و فجور و فحشا آلوده گردد .

و اگر مرد به داشتن يك زن محكوم باشد ، در ايامى كه زن عذر دارد ، يعنى نزديك به يك ثلث از اوقات معاشرتش كه ايام عادت و بعضى از ايام حمل و وضع حمل و ايام رضاعش و امثال آن است او ناگزير از فجور مى‏شود ، چون ما در مباحث گذشته اين كتاب مطلبى را مكرر خاطرنشان كرديم كه لازمه آن لزوم شتاب در رفع اين حاجت غريزى است.

و آن مطلب اين بود كه گفتيم اسلام اجتماع بشرى را بر اساس زندگى عقل و تفكر بنا نهاده ، نه بر اساس زندگى احساسى و بنا بر اين باقى ماندن مرد بر حالت احساس حالتى كه او را به بى‏بندوبارى در خواسته‏ها و خاطرات زشت مى‏كشاند ، نظير حالت عزب بودن و امثال آن ، از نظر اسلام از بزرگترين خطرهائى است كه انسان را تهديد مى‏كند .

و از سوى ديگر يكى از مهم‏ترين مقاصد و هدفها در نظر شارع اسلام زياد شدن نسل مسلمانان و آباد شدن زمين به دست آنان است .

آرى جامعه مسلمانان كه آباد شدن زمين به دست او ، آبادى صالحى و آبادى مخصوصى است كه ريشه شرك و فساد را مى‏زند .

پس اين جهات و امثال آن مورد اهتمام شارع بوده و باعث شده است كه شارع اسلام حكم جواز تعدد زوجات را تشريع كند ، نه ترويج امر شهوترانى و ترغيب مردم به اينكه در شهوات غرق شوند و اگر اشكال كنندگان به اسلام در خصوص تشريع اين حكم انصاف مى‏داشتند لبه تيز حملات خود را متوجه بانيان تمدن غرب مى‏كردند و جا داشت اين تمدن را به ترويج فحشا و ترغيب مردان به شهوترانى متهم سازند ، نه اسلام را كه اجتماع را بر پايه سعادت دينى قرار داده است .

بله در تجويز تعدد زوجات اين اثر هست كه شدت حرص مرد را شكسته و تسكين مى‏دهد ، چون به قول معروف : هر آن كس كه از چيزى منع شود به آن حريص مى‏گردد و چنين كسى همى جز اين ندارد كه پرده منع را پاره و ديوار حبس را بشكند و خود را به آنچه از آن محرومش كرده‏اند برساند .

و مردان نيز در مورد تمتع و كام‏گيرى از زنان چنين وضعى دارند ، اگر قانون ، او را از غير همسر اولش منع كند ، حريص‏تر مى‏شود ، ولى اگر قانون به او اجازه گرفتن همسر دوم و سوم را بدهد ، هر چند بيش از يك همسر نداشته باشد ، عطش حرصش فرو مى‏نشيند و با خود فكر مى‏كند كه براى گرفتن همسر ديگر راه باز است و كسى نمى‏تواند مرا جلوگيرى كند ، اگر روزى خود را در تنگنا ببينم از اين حق استفاده مى‏كنم( و اگر در تنگنا نديد ، مساله را سبك و سنگين نموده ، اگر ديد گرفتن زن دوم از نظر اقتصاد و از نظر اداره دو خانه صرفه دارد ، مى‏گيرد و اگر صرفه نداشت نمى‏گيرد! مترجم.)

و همين باز بودن راه ، بهانه او را از ارتكاب زنا و هتك ناموس محترم مردم ، از دستش مى‏گيرد .

در ميان غربى‏ها بعضى از نويسندگان رعايت انصاف را نموده و گفته‏اند : در اشاعه زنا و فحشا بين ملتهاى مسيحى مذهب ، هيچ عاملى نيرومندتر از تحريم تعدد زوجات بوسيله كليسا نبوده است .

مسترجان ديون پورت انگليسى در كتاب « عذر به پيشگاه محمد و قرآن،» ترجمه فاضل دانشمند آقاى سعيدى، اين انصاف را به خرج داده است .

**جواب** اشكال چهارم : كه تجويز تعدد زوجات مقام زن را در مجتمع پائين مى‏آورد ! بايد گفت كه هرگز چنين نيست ، همانطور كه در مباحث گذشته( يعنى در بحث علمى پيرامون حقوق زن در اسلام داشتيم،) اثبات كرديم كه زنان در هيچ سنتى از سنتهاى دينى و يا دنيوى نه قديمش و نه جديدش همانند اسلام مورد احترام قرار نگرفته‏اند و هيچ سنتى از سنن قديم و جديد حقوق آنان را همچون اسلام مراعات ننموده است ، براى بيشتر روشن شدن اين مساله ، مطالب مشروحى بيان خواهيم نمود .

جواز تعدد زوجات براى مرد در حقيقت و واقع امر توهين به زن و از بين بردن موقعيت اجتماعى و حقوق او نيست ، بلكه بخاطر مصالحى است كه بيان بعضى از آنها گذشت .

بسيارى از نويسندگان و دانشمندان غربى ( اعم از دانشمندان مرد و زن) به نيكى و حسن اين قانون اسلامى اعتراف نموده و به مفاسدى كه از ناحيه تحريم تعدد زوجات گريبانگير جامعه‏ها شده است اعتراف كرده‏اند ، خواننده عزيز مى‏تواند به مظان اين نوشته‏ها مراجعه نمايد .

قوى‏ترين و محكمترين دليلى كه مخالفين غربى به قانون تعدد زوجات گرفته و به آن تمسك كرده‏اند و در نظر دانشمندان و اهل مطالعه آب و تابش داده‏اند ، همان گرفتاريها و مصيبتهائى است كه در خانه‏هاى مسلمانانى كه دو زن و يا چند زن هست مشاهده مى‏شود كه اين خانه‏ها هميشه محل داد و فرياد و حسد ورزيدن به يكديگر است و اهل آن خانه( اعم از زن و مرد) از روزى كه زن دوم ، سوم و ... وارد خانه مرد مى‏شوند تا روزى كه وارد خانه قبر مى‏گردند روى سعادت و خوشى را نمى‏بينند ، تا جائى كه خود مسلمانان اين حسد را به نام مرض هووها ناميده‏اند .

در چنين زمانى است كه تمامى عواطف و احساسات رقيق و لطيف فطرى و طبيعى زنان ، مانند : مهر و محبت ، نر مخوئى ، رقت ، رأفت ، شفقت ، خيرخواهى ، حفظ غيب ، وفا ، مودت ، رحمت ، اخلاص و ... نسبت به شوهر و فرزندانى كه شوهر از همسر قبليش داشته و نيز علاقه به خانه و همه متعلقات آن كه از صفات غريزى زن است برگشته و جاى خود را به ضد خودش مى‏دهد و در نتيجه خانه را كه بايد جاى سكونت و استراحت آدمى و محل برطرف كردن خستگى تن و تالمات روحى و جسمى انسان باشد و هر مردى در زندگى روزمره‏اش دچار آنها مى‏شود به صورت گود زورخانه و معركه قتال در مى‏آيد ، معركه‏اى كه در آن نه براى جان كسى احترامى هست و نه براى عرضش و نه آبرويش و نه مالش و خلاصه هيچ كس از كس ديگر در امان نيست .

و معلوم است كه در چنين خانه‏اى صفاى زندگى مبدل به كدورت گشته و لذت زندگى از آنجا كوچ مى‏كند و جاى خود را به ضرب و شتم و فحش و ناسزا و سعايت و سخن چينى و رقابت و نيرنگ مى‏دهد و بچه‏هاى چنين خانه‏اى نيز با بچه‏هاى ديگر خانه‏ها فرق داشته و دائما در حال اختلاف و مشاجره هستند و چه بسا كه كارد مرد به استخوانش رسيده و همسر خود را به قتل برساند و يا زن در صدد نابود كردن شوهر ، و بچه‏ها در مقام كشتن يكديگر و يا در صدد كشتن پدر بر آيند و پيوند خويشاوندى و قرابت و برادرى جاى خود را به انتقام و خونخواهى بدهد .

و معلوم است كه( به فرموده رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ كه:« الحب يتوارث و البغض يتوارث!» دشمنى نسل اول خانوداه به نسلهاى بعدى نيز منتقل مى‏گردد، مترجم،) خونريزى و نابودى نسل و فساد خانه در نسلهاى مردى كه داراى دو زن مى‏باشد ادامه يابد .

از تمام اينها كه بگذريم ، آثار سوء تعدد زوجات به بيرون از خانه يعنى به جامعه نيز راه يافته و باعث شقاوت و فساد اخلاق و قساوت و ظلم و بغى و فحشا و سلب امنيت و اعتماد مى‏گردد .

و مخصوصا كه اگر جواز طلاق را هم بر اين قانون( جواز تعدد زوجات) اضافه كنيم بخوبى روشن مى‏شود كه اين دو حكم( جواز تعدد زوجات و طلاق) كار مردان جامعه را به كجا مى‏كشاند ، وقتى مرد بتواند هر كه را خواست بگيرد و هر يك از همسرانش را خواست طلاق دهد ، خود بخود ذوقى و شهوت‏پرست بار مى‏آيد ، چنين مردى جز پيروى از شهواتش و اطفاى آتش حرصش و گرفتن اين زن و رها كردن آن زن ، عزت دادن به اين و خوار ساختن آن ، هيچ كارى و هيچ همى ندارد و اين وضع جز تباه كردن و بدبخت ساختن نيمى از مردم جامعه( يعنى زنان) اثر ديگرى ندارد ، علاوه بر اينكه با تباهى آن نصف(زنان) نصف ديگر( مردان) نيز تباه مى‏شوند .

اين بود حاصل سخنان مخالفين كه به خورد جامعه داده‏اند ، انصافا سخن درستى است و ما قبول داريم و ليكن هيچيك از آنها بر اسلام و تشريع اسلام وارد نيست ، بلكه همه‏اش متوجه مسلمانان است .

آرى ، اگر مخالفين ، عصر و دوره‏اى را نشان دهند كه در آن دوره مسلمانان به حقيقت احكام دين و تعاليم آن عمل كرده باشند و در آن دوره نيز اين آثار سوء بر مساله تعدد زوجات و جواز طلاق مترتب شده باشد ، آنگاه مى‏توانند ادعا كنند كه آثار سوء نامبرده ، از ناحيه جواز تعدد زوجات و طلاق است ، ولى با كمال تاسف مسلمانان قرنها است كه حكومت اسلامى ندارند و آنان كه سردمداران مسلمانان بودند ، صالح نبودند ، تا مسلمانان را بر طبق تربيت اسلامى و با تعاليم عاليه آن تربيت كنند ، بلكه خود آن سردمداران در پرده درى و نقض قوانين و ابطال حدود دين پيشگامتر از مردم بودند و واضح است كه مردم تابع مرام پادشاهان خويشند .

و اگر ما بخواهيم در اينجا به نقل قسمتى از سرگذشت فرمانروايان و جرياناتى كه در دربار آنان جارى بوده و رسوائيهائى كه پادشاهان كشورهاى اسلامى به بار آوردند از روز مبدل شدن حكومت دينى به سلطنت و شاهنشاهى بپردازيم ، بايد در همين جا كتابى جداگانه در بين كتاب تفسير خود بنويسيم!

و كوتاه سخن آنكه اگر اشكالى هست به مسلمانان وارد است كه اجتماع خانوادگى خويش را به گونه‏اى ترتيب داده‏اند كه تامين كننده سعادت زندگيشان نيست و سياستى را اتخاذ مى‏كنند كه نمى‏توانند آن را پياده سازند و در پياده كردنش از صراط مستقيم منحرف نشوند ، تازه گناه اين آثار سوء به گردن مردان است ، نه زنان و فرزندان ، هر چند كه هر كسى مسؤول گناه خويش است ، ولى ريشه تمام اين مفاسد و بدبختى‏ها و خانمان براندازيها و ... روش و مرام اينگونه مردان است كه سعادت خود و همسر و اولاد خود را و صفاى جو جامعه خويش را فداى شهوترانى و نادانى خود مى‏كنند .

و اما اسلام( همانطور كه در سابق بيان كرديم،) قانون تعدد زوجات را بدون قيد و بند تشريع نكرده و اصلا آن را بر همه مردان واجب و لازم ننموده ، بلكه به طبيعت و حال افراد توجه فرموده ، و همچنين عوارضى را كه ممكن است احيانا براى افرادى عارض شود در نظر گرفته و به بيانى كه گذشت صلاحيت قطعى را شرط نموده و مفاسد و محذورهائى را كه در تعدد زوجات وجود دارد بر شمرده و در چنين موقعيتى است كه آن را جايز دانسته ، تا مصالح مجتمع اسلامى انسانها تامين شود .

و حكم جواز را مقيد به صورتى كرده است كه هيچيك از مفاسد شنيع نامبرده پيش نيايد و آن در صورتى است كه مرد از خود اطمينان داشته باشد به اينكه مى‏تواند بين چند همسر به عدالت رفتار كند .

پس تنها كسى كه چنين اطمينانى از خود دارد و خداى تعالى چنين توفيقى به او داده، از نظر دين اسلام مى‏تواند بيش از يك زن داشته باشد .

و اما آن مردانى كه( اشكال كنندگان وضعشان را با آب و تاب نقل كرده‏اند كه،) هيچ عنايتى به سعادت خود و زن و فرزند خود ندارند و جز ارضاى شكم و شهوت هيچ چيزى برايشان محترم نيست و زن برايشان جز وسيله‏اى كه براى شهوترانى مردان خلق شده‏اند مفهومى ندارد ، آنها ارتباطى با اسلام ندارند و اسلام هم به هيچ وجه اعمالشان را امضا ننموده و از نظر اسلام اصلا زن گرفتن براى آنان با وجود اين وضعى كه دارند جايز نيست و اگر واجد شرايط باشند و زن را يك حيوان نپندارند ، تنها يك زن مى‏توانند اختيار كنند .

علاوه بر اينكه در اصل اشكال بين دو جهت كه از نظر اسلام از هم جدا نيستند يعنى جهت تشريع و جهت ولايت خلط شده است .

توضيح اينكه : در نظر دانشمندان امروز معيار در داورى اينكه چه قانونى از قوانين موضوعه و چه سنتى از سنت‏هاى جاريه صحيح و چه قانون و سنتى فاسد است ، آثار و نتايج آن قانون است كه اگر بعد از پياده شدنش در جامعه ، آثارش مورد پسند واقع شد آن قانون را قانونى خوب مى‏دانند و اگر نتايج خوبى به بار نياورد ، مى‏گويند اين قانون خوب نيست ، خلاصه اينكه معيار خوبى و بدى قانون را پسند و عدم پسند مردم مى‏دانند ، حال مردم در هر سطحى كه باشند و هر دركى و ميلى كه داشته باشند مهم نيست .

و من گمان نمى‏كنم كه اين دانشمندان غفلت ورزيده باشند از اينكه : چه بسا مى‏شود كه جامعه‏اى داراى بعضى سنن و عادات و عوارضى باشد كه با حكم مورد بحث نسازد و اينكه بايد مجتمع را مجهز كرد به روشى كه منافى آن حكم يا آن سنت نباشد ، تا مسير خود را بداند و بفهمد كه كارش به كجا مى‏انجامد و چه اثرى از كار او بجا مى‏ماند ، خير يا شر ، نفع يا ضرر ؟ .

چيزى كه هست اين دانشمندان در قوانين ، تنها خواست و تقاضاى جامعه را معيار قرار مى‏دهند، يعنى تقاضائى كه از وضع حاضر و ظاهر انديشه جامعه ناشى مى‏شود ، حال آن وضع هر چه مى‏خواهد باشد و آن تفكر و انديشه هر چه مى‏خواهد باشد و هر استدعا و تقاضا كه مى‏خواهد داشته باشد .

در نظر اين دانشمندان قانون صحيح و صالح چنين قانونى است و بقيه قوانين غير صالح است( هر چند مطابق عقل و فطرت باشد!»

به همين جهت است كه وقتى مسلمانان را مى‏بينند كه در وادى گمراهى سرگردان و در پرتگاه هلاكت واقعند و فساد از سراسر زندگى مادى و معنويشان مى‏بارد ، آنچه فساد مى‏بينند به اسلام ، يعنى دين مسلمانان نسبت مى‏دهند ، اگر دروغ و خيانت و بد دهنى و پايمال كردن حقوق يكديگر و گسترش ظلم و فساد خانواده‏ها و اختلال و هرج و مرج در جامعه را مشاهده مى‏كنند ، آنها را به قوانين دينى داير در بين ايشان نسبت مى‏دهند و مى‏پندارند كه جريان سنت اسلام و تاثيرات آن مانند ساير سنت‏هاى اجتماعى است كه( با تبليغات و يا به اصطلاح روز ، شستشو دادن مغز و ) متراكم كردن احساسات در بين مردم، بر آنها تحميل مى‏شود.

در نتيجه از اين پندار خود نتيجه مى‏گيرند كه : اسلام باعث به وجود آمدن مفسده‏هاى اجتماعى‏اى است كه در بين مسلمانان رواج يافته و تمامى اين ظلم‏ها و فسادها از اسلام سرچشمه مى‏گيرد ! و حال آنكه بدترين ظلمها و نارواترين جنايتها در بينشان رايج بوده است .

و به قول معروف:« كل الصيد فى جوف الفراء - همه شكارها در جوف پوستين است!» و همچنين نتيجه اين پندار غلط است كه مى‏گويند : اگر اسلام دين واقعى بود و اگر احكام و قوانين آن خوب و متضمن صلاح و سعادت مردم بود ، در خود مردم اثرى سعادت بخش مى‏گذاشت نه اينكه و بال مردم بشود .

اين سخن ، سخن درستى نيست ، چرا كه اين دانشمندان بين طبيعت حكم صالح و مصلح ، و همچنين حكم بين مردم فاسد و مفسد خلط كرده‏اند ، اسلام كه خم رنگرزى نيست ، اسلام مجموع معارف اعتقادى و اخلاقى است و قوانينى است عملى كه هر سه قسمت آن با يكديگر متناسب و مرتبط است و با همه تماميتش وقتى اثر مى‏گذارد كه مجموعش عملى شود و اما اگر كسى معارف اعتقادى و اخلاقى آن را به دست آورده و در مرحله عمل كوتاهى كند ، البته اثرى نخواهد داشت ، نظير معجونها كه وقتى يك جزء آن فاسد مى‏شود همه‏اش را فاسد مى‏كند و اثرى مخالف به جاى مى‏گذارد ، و نيز وقتى اثر مطلوب را مى‏بخشد كه بدن بيمار براى ورود معجون و عمل كردنش آماده باشد كه اگر انسانى كه آن را مصرف مى‏كند شرايط مصرف را رعايت نكند ، اثر آن خنثى مى‏گردد و چه بسا نتيجه و اثرى بر خلاف آنچه را كه توقع داشت مى‏گيرد .

گيرم كه سنت اسلامى نيروى اصلاح مردم و از بين بردن سستى‏ها و رذائل عمومى را به خاطر ضعف مبانى قانونيش نداشته باشد ، سنت دموكراتيك چرا اين نيرو را نداشته و در بلوك شرق دنيا يعنى در بلاد اسلام‏نشين ، آن اثرى را كه در بلاد اروپا داشت ندارد ؟ خوب بود سنت دموكراتيك بعد از ناتوانى اسلام ، بتواند ما را اصلاح كند ؟ و چه شده است بر ما كه هر چه بيشتر جلو مى‏رويم و هر چه زيادتر براى پيشرفت تلاش مى‏كنيم بيشتر به عقب بر مى‏گرديم ، كسى شك ندارد در اينكه اعمال زشت و اخلاق رذيله در اين عصر كه روزگار به اصطلاح تمدن ! است در ما ريشه‏دارتر شده ، با اينكه نزديك به نيم قرن است كه خود را روشنفكر پنداشته‏ايم ، در حالى كه حيوانى بى‏بندوبار بيش نيستيم ، نه بهره‏اى از عدالت اجتماعى داريم و نه حقوق بشر در بين ما زنده شده است .

از معارف عالى و عمومى و بالاخره از هر سعادت اجتماعى جز الفاظى بى‏محتوا و دل خوش كن بهره‏اى نداريم ، تنها الفاظى از اين حقوق بر سر زبانهايمان رد و بدل مى‏شود .

و آيا مى‏توانيد براى اين جواب نقضى كه ما بر شما وارد كرديم پاسخى بدهيد ؟ نه ، هرگز ، و جز اين نمى‏توانيد عذر بياوريد كه در پاسخ ما بگوئيد : به اين جهت نظام دموكراتيك نتوانسته است شما را اصلاح كند كه شما به دستورات نظام دموكراتيك عمل نكرديد ، تا آثار خوبى در شما به جاى بگذارد و اگر اين جواب شما درست است ، چرا در مورد مكتب اسلام درست نباشد ؟ .

از اين نيز بگذريم و فرض كنيم كه( العياذ بالله!) اسلام به خاطر سستى بنيادش نتوانسته در دلهاى مردم راه يافته و در اعماق جامعه بطور كامل نفوذ كند و در نتيجه حكومتش در جامعه دوام نيافته و نتوانسته است به حيات خود در اجتماع اسلامى ادامه دهد و موجوديت خود را حفظ كند ، به ناچار متروك و مهجور شده ، ولى چرا روش دموكراتيك كه قبل از جنگ جهانى دوم مورد قبول و پسند همه عالم بود ، بعد از جنگ نامبرده از روسيه رانده شد و روش بلشويكى جايش را اشغال كرد ؟! و به فرض هم كه براى اين رانده شدن و منقلب شدن آن در روسيه به روشى ديگر ، عذرى بتراشند ؟ چرا مرام دموكراتيك در ممالك چين ، لتونى ، استونى ، ليتوانى ، رومانى ، مجارستان، يوگسلاوى و كشورهائى ديگر به كمونيستى تبديل شد ؟ و نيز چرا با اينكه ساير كشورها را تهديد مى‏كرد و عميقا در آنها نيز ريشه كرده بود ، ناگهان اينگونه از ميان رفت ؟ .

و چرا همين كمونيستى نيز بعد از آنكه نزديك به چهل سال از عمرش گذشته و تقريبا بر نيمى از جمعيت دنيا حكومت مى‏كرد و دائما مبلغين آن و سردمدارانش به آن افتخار مى‏كردند و از فضيلت آن مى‏گفتند و اظهار مى‏داشتند كه : نظام كمونيستى تنها نظامى است كه به استبداد و استثمار دموكراسى آلوده نشده و كشورهائى را كه نظام كمونيستى بر آن حاكم بود بهشت موعود معرفى مى‏كردند ، اما ناگهان همان مبلغين و سردمداران كمونيست دو سال قبل رهبر بى نظير اين رژيم يعنى استالين را به باد سرزنش و تقبيح گرفتند و اظهار نمودند كه : حكومت 30 ساله( سى سال حكومت استالين) حكومت زور و استبداد و برده‏گيرى به نام كمونيست بود .

و به ناچار در اين مدت حكومت او تاثير عظيمى در وضع قوانين و اجراى آن و ساير متعلقاتش داشت و تمامى اين انحرافات جز از اراده مستبدانه و روحيه استثمارگر و برده‏كشى و حكومت فردى كه بدون هيچ معيار و ملاكى هزاران نفر را مى‏كشت و هزاران نفر ديگر را زنده نگه مى‏داشت ، اقوامى را سعادتمند و اقوامى ديگر را بدبخت مى‏ساخت و نشات نمى‏گرفت و خدا مى‏داند كه بعد از سردمداران فعلى چه كسانى بر سر كار آيند و چه بر سر مردم بيچاره بياورند !

چه بسيار سنن و آدابى كه( اعم از درست و نادرست) در جامعه رواج داشته و سپس به جهت عوامل مختلف( كه مهمترينش خيانت سردمداران و سست اراده بودن پيروان آن مى‏باشد،) از آن جامعه رخت بر بسته است و كسى كه به كتابهاى تاريخ مراجعه كند به اين مطلب بر خورد مى‏كند .

اى كاش مى‏دانستم كه( در نظر دانشمندان غربى) چه فرقى است بين اسلام از آن جهت كه سنتى است اجتماعى و بين اين سنت‏ها كه تغيير و تبديل يافته است و چگونه است كه اين عذر را در سنتهاى مذكور مى‏پذيرند اما همان عذر را از اسلام نمى‏پذيرند ، راستى علت اين يك بام و دو هوا چيست ؟ آرى بايد گفت كه امروز كلمه حق در ميان قدرت هول انگيز غربيان و جهالت و تقليد كورانه و به عبارت ديگر مرعوب شدن شرقيان از آن قدرت ، واقع شده پس نه آسمانى است كه بر او سايه افكند و نه زمينى كه او را به پشت خويش نشاند( غربى حاضر نيست حقانيت اسلام را بپذيرد ، به خاطر اينكه علم و صنعتش او را مغرور ساخته است ، شرقى نيز نمى‏تواند آن را بپذيرد ، به خاطر آنكه در برابر تمدن غرب مرعوب شده است. مترجم.)

و به هر حال آنچه را كه لازم است از بيانات مفصل قبلى ما متذكر شد ، اين است كه تاثير گذاشتن و تاثير نگذاشتن و همچنين باقى ماندن و از بين رفتن يك سنت در ميان مردم چندان ارتباطى با درستى و نادرستى آن سنت ندارد تا از اين مطلب بر حقانيت يك سنت استدلال كنيم و بگوئيم كه چون اين سنت در بين مردم باقيمانده پس حق است و همچنين استدلال كنيم به اينكه چون فلان سنت در جامعه متروك و بى‏اثر شده است ، پس باطل است ، بلكه علل و اسبابى ديگر در اين باره اثر دارند .

و لذا مى‏بينيم هر سنتى از سنت‏ها كه در تمامى دورانها ، در بين مردم داير بوده و هست ، يك روز اثر خود را مى‏بخشد و روزى ديگر عقيم مى‏ماند ، روزى در بين مردم باقى است و روزگارى ديگر به خاطر عواملى مختلف از ميان آن مردم كوچ مى‏كند ، به فرموده قرآن كريم : خداى تعالى روزگار را در بين مردم دست به دست مى‏گرداند ، يك روز به كام مردمى و به ناكامى مردمى ديگر و روز ديگر به ناكامى دسته اول و به كام دسته دوم مى‏چرخاند ، تا معلوم كند كه افراد با ايمان چه كسانند ، تا همانها را گواه بر سايرين قرار دهد .

و سخن كوتاه اينكه قوانين اسلامى و احكامى كه در آن هست بر حسب مبنا و مشرب با ساير قوانين اجتماعى كه در بين مردم داير است تفاوت دارد و آن تفاوت اين است كه قوانين و سنت‏هاى بشرى به اختلاف اعصار و دگرگونيها كه در مصالح بشر پديد مى‏آيد ، دگرگون مى‏شود .

و ليكن قوانين اسلامى به خاطر اينكه مبنايش مصالح و مفاسد واقعى است ، اختلاف و دگرگونگى نمى‏پذيرد ، نه واجبش و نه حرامش ، نه مستحبش و نه مكروهش ، و نه مباحش ، چيزى كه هست اينكه : كارهائى را در اجتماع يك فرد مى‏تواند انجام بدهد و يا ترك نمايد و هر گونه تصرفى را كه مى‏خواهد مى‏تواند بكند و مى‏تواند نكند ، بر زمامدار جامعه اسلامى است كه مردم را به آن عمل - اگر واجب است - وا دارد - و اگر حرام است - از آن نهى كند و ... گویا جامعه اسلامى يك تن واحد است و والى و زمامدار نيروى فكرى و اداره كننده او است .

بنا بر اين اگر جامعه اسلامى داراى زمامدار و والى باشد ، مى‏تواند مردم را از ظلمهائى كه شما در جواز تعدد زوجات شمرديد نهى كند و از آن كارهاى زشتى كه در زير پوشش تعدد زوجات انجام مى‏دهند جلوگيرى نمايد و حكم الهى به جواز تعدد زوجات به حال خود بماند و آن فسادها هم پديد نيايد .

آرى حكم جواز تعدد زوجات يك تصميم و حكمى است دائمى كه به منظور تامين مصالح عمومى تشريع شده ، نظير تصميم يك فرد به اينكه تعدد زوجات را به خاطر مصلحتى كه براى شخص او دارد ترك كند كه اگر او به خاطر آن مصلحت چند همسر نگيرد ، حكم خدا را تغيير نداده و نخواسته است با اين عمل خود بگويد تعدد زوجات را قبول ندارم ، بلكه خواسته است بگويد اين حكم ، حكمى است مباح و من مى‏توانم به آن عمل نكنم .

**الميزان ج : 4 ص : 264**

# بحث علمى ديگر مربوط به :

# تعدد زوجات رسول خدا (ص)

يكى ديگر از اعتراضاتى كه( از سوى كليسا) بر مساله تعدد زوجات رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم شده اين است كه( اصحاب كليسا) گفته‏اند : تعدد زوجات جز حرص در شهوترانى و بى طاقتى در برابر طغيان شهوت هيچ انگيزه ديگرى ندارد و رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ براى همين جهت تعدد زوجات را براى امتش تجويز كرد و حتى خودش به آن مقدارى كه براى امت خود تجويز نموده( چهار همسر ) اكتفا ننموده و عدد همسرانش را به نه نفر رسانيد .

اين مساله به آيات متفرقه زيادى از قرآن كريم ارتباط پيدا مى‏كند كه اگر ما بخواهيم بحث مفصلى كه همه جهات مساله را فرا گيرد آغاز كنيم ، على القاعده بايد اين بحث را در تفسير يك يك آن آيات بياوريم و به همين جهت گفتگوى مفصل را به محل مناسب خود مى‏گذاريم و در اينجا بطور اجمال اشاره‏اى مى‏نمائيم : ابتدا لازم است كه نظر ايراد و اشكال كننده را به اين نكته معطوف بداريم كه تعدد زوجات رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ به اين سادگى‏ها كه آنان خيال كرده‏اند نبوده و انگيزه آن جناب از اين كار زياده روى در زن دوستى و شهوترانى نبوده است ، بلكه در طول زندگى و حياتش هر يك از زنان را كه اختيار مى‏كرده ، به طرز خاصى بوده است .

اولين ازدواج آن حضرت با خديجه كبرا عليها السلام بوده ، و حدود بيست سال و اندى از عمر شريفش را( كه تقريبا يك ثلث از عمر آنجناب است،) تنها با اين يك همسر گذراند و به او اكتفا نمود ، كه سيزده سال از اين مدت بعد از نبوت و قبل از هجرتش از مكه به مدينه بوده .

آنگاه - در حالى كه - هيچ همسرى نداشت - از مكه به مدينه هجرت نموده و به نشر دعوت و اعلاى كلمه دين پرداخت و آنگاه با زنانى كه بعضى از آنها باكره و بعضى بيوه و همچنين بعضى جوان و بعضى ديگر عجوز و سالخورده بودند ازدواج كرد و همه اين ازدواج‏ها در مدت نزديك به ده سال انجام شد و پس از اين چند ازدواج ، همه زنان بر آن جناب تحريم شد ، مگر همان چند نفرى كه در حباله نكاحش بودند .

و معلوم است كه چنين عملى با اين خصوصيات ممكن نيست با انگيزه عشق به زن توجيه شود ، چون نزديكى و معاشرت با اينگونه زنان آن هم در اواخر عمر و آن هم از كسى كه در اوان عمرش ولع و عطشى براى اين كار نداشته ، نمى‏تواند انگيزه آن باشد.

علاوه بر اينكه هيچ شكى نداريم در اينكه بر حسب عادت جارى ، كسانى كه زن دوست و اسير دوستى آنان و خلوت با آنانند ، معمولا عاشق جمال و مفتون ناز و كرشمه‏اند كه جمال و ناز و كرشمه در زنان جوان است كه در سن خرمى و طراوتند و سيره پيامبر اسلام از چنين حالتى حكايت نمى‏كند و عملا نيز ديديم كه بعد از دختر بكر، با بيوه زن و بعد از زنان جوان با پيره‏زن ازدواج كرد ، يعنى بعد از ازدواج با عايشه و ام حبيبه جوان ، با ام سلمه سالخورده و با زينب دختر جحش ، كه در آن روز بيش از پنجاه سال از عمرشان گذشته بود ازدواج كرد .

از سوى ديگر زنان خود را مخير كرد بين بهره‏ورى و ادامه به زندگى با آن جناب و سراح جميل ، يعنى طلاق و در صورت ادامه زندگى با آن حضرت ، آنان را بين زهد در دنيا و ترك خود آرائى و تجمل مخير نمود - اگر منظورشان از همسرى با آن جناب ، خدا و رسول و خانه آخرت باشد - و اگر منظورشان از آرايش و تمتع و كام گيرى از آن جناب دنيا باشد آيه زير شاهد بر همين داستان است:

**« يا ايها النبى قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا و زينتها فتعالين امتعكن و اسرحكن سراحا جميلا!**

**و ان كنتن تردن الله و رسوله و الدار الاخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما !»(28و29/احزاب)**

و اين معنا هم بطورى كه ملاحظه مى‏كنيد با وضع مرد زن دوست و جمال‏پرست و عاشق وصال زنان ، نمى‏سازد( چون چنين مردى هرگز حاضر نيست زنى را كه سالها عاشقش بوده و به زحمت به وصالش رسيده ، چنين آسان از دست بدهد! مترجم.)

پس براى يك دانشمند اهل تحقيق اگر انصاف داشته باشد ، راهى جز اين باقى نمى‏ماند كه تعدد زوجات رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ و زن گرفتنش در اول بعثت و اواخر عمر را با عواملى ديگر غير زن دوستى و شهوترانى توجيه كند .

و اينك در توجيه آن مى‏گوئيم: رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم با بعضى از همسرانش به منظور كسب نيرو و به دست آوردن اقوام بيشتر و در نتيجه به خاطر جمع‏آورى يار و هوادار بيشتر ازدواج كرد و با بعضى ديگر به منظور جلب نمودن و دلجوئى و در نتيجه ايمن شدن از شر خويشاوند آن همسر ازدواج فرمود و با بعضى ديگر به اين انگيزه ازدواج كرد كه هزينه زندگيش را تكفل نمايد و به ديگران بياموزد كه در حفظ ارامل و پير زنان از فقر و مسكنت و بى كسى كوشا باشند ، و مؤمنين رفتار آن جناب را در بين خود سنتى قرار دهند و با بعضى ديگر به اين منظور ازدواج كرد كه با يك سنت جاهليت مبارزه نموده و عملا آن را باطل سازد كه ازدواجش با زينب دختر جحش به همين منظور بوده است ، چون او نخست همسر زيد بن حارثه پسر خوانده رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم بود و زيد او را طلاق داد و از نظر رسوم جاهليت ازدواج با همسر پسر خوانده ممنوع بود ، چون پسر خوانده در نظر عرب جاهلى حكم پسر داشت، همانطور كه يك مرد نمى‏تواند همسر پسر صلبى خود را بگيرد ، از نظر اعراب ازدواج با همسر پسر خوانده نيز ممنوع بود ، رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ با زينب ازدواج كرد تا اين رسم غلط را بر اندازد ، و آياتى از قرآن در اين باب نازل گرديد .

و ازدواجش با سوده دختر زمعه به اين جهت بوده كه وى بعد از بازگشت از هجرت دوم از حبشه همسر خود را از دست داد و اقوام او همه كافر بودند و او اگر به ميان اقوامش بر مى‏گشت يا به قتلش مى‏رساندند و يا شكنجه‏اش مى‏كردند و يا بر گرويدن به كفر مجبورش مى‏كردند لذا رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم براى حفظ او از اين مخاطر با او ازدواج نمود .

و ازدواجش با زينب دختر خزيمه اين بود كه همسر وى عبد الله بن جحش در جنگ احد كشته شد و او زنى بود كه در جاهليت به فقرا و مساكين بسيار انفاق و مهربانى مى‏كرد و به همين جهت يكى از بانوان آبرومند و سرشناس آن دوره بود و او را مادر مساكين ناميده بودند ، رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم خواست با ازدواج با وى آبروى او را حفظ كند( و فضيلت او را تقدير نمايد!)

و انگيزه ازدواجش با ام سلمه اين بود كه وى نام اصليش هند بود و قبلا همسر عبد الله بن ابى سلمه پسر عمه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ و برادر شيرى آن جناب بود و اولين كسى بود كه به حبشه هجرت كرد ، زنى زاهده و فاضله و دين دار و خردمند بود ، بعد از آنكه همسرش از دنيا رفت رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏ وآله‏وسلّم‏ به اين جهت با او ازدواج كرد كه زنى پير و داراى ايتام بود و نمى‏توانست يتيمان خود را اداره كند .

و ازدواجش با صفيه دختر حى بن اخطب بزرگ يهوديان بنى النضير به اين علت صورت گرفت كه پدرش ابن اخطب در جنگ بنى النضير كشته شد و شوهرش در جنگ خيبر به دست مسلمانان به قتل رسيده بود و در همين جنگ در بين اسيران قرار گرفته بود ، رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ او را آزاد كرد و سپس به ازدواج خودش در آورد ، تا به اين وسيله هم او را از ذلت اسارت حفظ كرده باشد و هم داماد يهوديان شده باشد و يهود به اين خاطر دست از توطئه عليه او بردارند .

و سبب ازدواجش با جويريه كه نام اصليش برة و دختر حارث بزرگ يهوديان بنى المصطلق بود ، بدين جهت بود كه در جنگ بنى المصطلق مسلمانان دويست خانه‏وار از زنان و كودكان قبيله را اسير گرفته بودند ، رسول خدا صلى‏الله ‏عليه ‏وآله‏وسلّم با جويريه ازدواج كرد تا با همه آنان خويشاوند شود ، مسلمانان چون اوضاع را چنين ديدند گفتند: همه اينها خويشاوندان رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏و سلّم هستند و سزاوار نيست اسير شوند ، ناگزير همه را آزاد كردند و مردان بنى المصطلق نيز چون اين رفتار را بديدند تا آخرين نفر مسلمان شده و به مسلمين پيوستند و در نتيجه جمعيت بسيار زيادى به نيروى اسلام اضافه شد و اين عمل رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم و آن عكس العمل قبيله بنى المصطلق اثر خوبى در دل عرب به جاى گذاشت .

و ازدواجش با ميمونه كه نامش بره و دختر حارث هلاليه بود ، به اين خاطر بود كه وى بعد از مرگ شوهر دومش ابى رهم پسر عبد العزى ، خود را به رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ بخشيد تا كنيز او باشد، رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم - در برابر اين اظهار محبت او را آزاد كرد و با او ازدواج نمود و اين بعد از نزول آيه‏اى بود كه در اين باره نازل شد .

و سبب ازدواجش با ام حبيبه( رمله) دختر ابى سفيان اين بود كه وقتى با همسرش عبيد الله بن جحش در دومين بار به حبشه مهاجرت نمود ، شوهرش در آنجا به دين نصرانيت در آمد و خود او در دين اسلام ثبات قدم به خرج داد و اين عملى است كه بايد از ناحيه اسلام قدردانى بشود ، از سوى ديگر پدرش از سر سخت‏ترين دشمنان اسلام بود و همواره براى جنگيدن با مسلمين لشكر جمع مى‏كرد ، رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ با او ازدواج كرد تا هم از عمل نيكش قدردانى شود و هم پدر او دست از دشمنى با او بردارد و هم خود او از خطر محفوظ بماند .

ازدواجش با حفصه دختر عمر نيز بدين جهت بود كه شوهر او خنيس بن خداقه در جنگ بدر كشته شد و او بيوه زن ماند .

و تنها همسرى كه در دختريش با آن جناب ازدواج كرد عايشه دختر ابى بكر بود.

بنا بر اين اگر در اين خصوصيات و در جهاتى كه از سيره آن جناب در اول و آخر عمرش در اول بحث آورديم و در زهدى كه آن جناب نسبت به دنيا و زينت دنيا داشت و حتى همسران خود را نيز بدان دعوت مى‏كرد دقت شود ، هيچ شكى باقى نمى‏ماند در اينكه ازدواجهاى رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ نظير ازدواجهاى مردم نبوده ، به اضافه اينكه رفتار آن جناب با زنان و احياى حقوق از دست رفته آنان در قرون جاهليت و تجديد حرمت به باد رفته‏شان و احياى شخصيت اجتماعيشان ، دليل ديگرى است بر اينكه آن جناب زن را تنها يك وسيله براى شهوترانى مردان نمى‏دانسته و تمام همش اين بوده كه زنان را از ذلت و بردگى نجات داده و به مردان بفهماند كه زن نيز انسان است حتى در آخرين نفس عمرش نيز سفارش آنان را به مردان كرده و فرمود: « الصلوة الصلوة و ما ملكت ايمانكم لا تكلفوهم ما لا يطيقون! الله الله فى النساء فانهن عوان فى ايديكم...!»

و سيره‏اى كه آن جناب در رعايت عدالت بين زنان و حسن معاشرتشان و مراقبت حال آنان داشت مختص به خود آن جناب بود. و اما اينكه چرا براى آنجناب بيش از چهار زن جايز بوده ، پاسخش اين است كه اين حكم مانند روزه وصال يعنى چند روز به يك افطار روزه گرفتن ، از مختصات آن جناب است و براى احدى از امت جايز نيست و اين مساله براى همه امت روشن بود و به همين جهت دشمنانش مجال نداشتند كه به خاطر آن و به جهت تعدد زوجات بر آن جناب خرده بگيرند ، با اينكه همواره منتظر بودند از او عملى بر خلاف انتظار ببينند و آن را جار بزنند .

**الميزان ج : 4 ص : 308**

**فصل ششم**

**فلسفه تشریع حکم ارث**

# فلسفه نابرابری سهم پسران و دختران در ارث

« يُوصِيكمُ اللَّهُ فى أَوْلَدِكمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظ الأُنثَيَينِ ... !»

« حكم خدا در حق فرزندان شما اين است كه پسران دو برابر دختران ارث برند...!» (11/نسا)

سهم هر زنى فى الجمله نصف سهم مرد، سهم مردها دو برابر سهم زنان است، علتش اين است كه اسلام مرد را از جهت تدبير امور زندگى كه ابزار آن عقل است قوى‏تر از زن مى‏داند و مخارج مرد را هم بيش از مخارج زن دانسته چون مخارج زن هم به عهده مرد است ، و بدين جهت فرموده:

« الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما انفقوا من اموالهم!» (34/نسا)

كلمه « قوام» كه در اين آيه آمده از ماده قيام است ، كه به معناى اداره امر معاش است و مراد از فضيلت مردان ، زيادتر بودن نيروى تعقل در مردان است ، چون حيات مرد ، تعقلى و حيات زن عاطفى و احساسى است و ما اگر اين وضع خلقتى مرد و زن را و آن وضع تشريعى در تقسيم مسؤوليت اداره زندگى را به دقت در نظر بگيريم ، آنگاه با ثروت موجود در دنيا كه هر زمان از نسل حاضر به نسل آينده در انتقال است مقايسه كنيم ، مى‏بينيم اينكه اسلام تدبير و اداره دو ثلث ثروت دنيا را به عهده مردان و تدبير يك ثلث آنرا به عهده زنان گذاشته و در نتيجه تدبير تعقل را بر تدبير احساس برترى و تقدم داده ، صلاح امر مجتمع و سعادت زندگى بشر را در نظر گرفته است .

و از سوى ديگر كسرى در آمد زن را با فرمانى كه به مردان صادر نموده (كه رعايت عدالت را در حق آنان بكنند!) تلافى كرده است ، زيرا وقتى مردان در حق زنان در مال خود كه دو ثلث است رعايت عدالت را بكنند يك لقمه ، خود بخورند و لقمه‏اى به همسر خود بدهند ، پس زنان ، با مردان در آن دو ثلث شريك خواهند بود ، يك ثلث هم كه حق اختصاصى خود زنان است ، پس در حقيقت زنان از حيث مصرف و استفاده ، دو ثلث ثروت دنيا را مى‏برند .

و نتيجه اين تقسيم‏بندى حكيمانه و اين تشريع عجيب اين مى‏شود كه مرد و زن از نظر مالكيت و از نظر مصرف وضعى متعاكس دارند ، **مرد دو ثلث ثروت دنيا را مالك و يك ثلث آنرا متصرف است و زن يك ثلث را مالك و دو ثلث را متصرف است** و در اين تقسيم‏بندى روح تعقل بر روح احساس و عواطف در مردان ترجيح داده شده ، چون تدبير امور مالى يعنى حفظ آن ، و تبديلش و سودكشى از مال ، سر و كارش با روح تعقل بيشتر است ، تا با روح عواطف رقيق و احساسات لطيف و از سوى ديگر اينكه از مال چگونه استفاده شود و چطور از آن بهره‏ورى گردد ، با عواطف و احساسات بيشتر سر و كار دارد تا با روح تعقل ، اين است رمز اينكه چرا اسلام در باب ارث و باب نفقات بين مردان و زنان فرق گذاشته است .

بنا بر اين جا دارد كه ما مراد از فضيلت در جمله:« بما فضل الله ...!» را به همين زيادتر بودن روح تعقل مردان از زنان بدانيم ، نه زيادتر بودن زور بازوى مردان و صلابت و خشونتشان در جنگ و در همه شؤون زندگى ، گو اينكه مردان اين مزيت را هم دارند و يكى از فرق‏هايى كه بين زن و مرد هست بشمار مى‏رود و بوسيله آن مرد از زن شناخته مى‏شود و در مجتمع بشرى آثارى عظيم در باب دفاع و جنگ و حفظ اموال و تحمل اعمال شاقه و شدائد و محنت‏ها و نيز در ثبات و سكينت در هنگام هجوم ناملايمات بر آن مترتب مى‏گردد ، آثارى كه زندگى اجتماعى بدون آن تمام نمى‏شود و زنان طبعا نمى‏توانند چنين آثارى از خود نشان دهند و ليكن در آيه مورد بحث منظور از برترى نمى‏تواند اين باشد، بلكه همان برترى در تعقل است .

همچنانكه وجود امتيازاتى ديگر در زن كه مجتمع بشرى بى‏نياز از آن نيست باعث نمى‏شود كه ما زن را بخاطر آن برتر از مرد دانسته و آن امتياز را ماده نقض بر آيه شريفه بگيريم و بگوئيم : اگر مردان در نيروى دفاع و حفظ اموال و ساير امتيازاتى كه بر شمرديم برتر از زنانند ، زنان هم در احساسات لطيف و عواطف رقيق برتر از مردانند ، هر چند كه مجتمع بدون آن پاى نمى‏گيرد ، چون عواطف نامبرده آثار مهمى در باب انس ، محبت ، سكونت دادن به دلها ، رحمت و رأفت ، تحمل بار سنگين تناسل ، حامله شدن ، وضع حمل كردن ، حضانت ، تربيت و پرستارى نسل و خدمت به خانه دارد و زندگى بشر با خشونت و غلظتى كه در مردان است ، با نبود لينت و رقت زنان پاى‏گير نمى‏شود ، اگر غضب مردان لازم است ، شهوت زنان هم مورد نياز است و اگر دفع واجب و ضرورى است ، جذب هم لازم و ضرورى است .

و سخن كوتاه اينكه تجهيز مرد به نيروى تعقل و دفاع و تجهيز زن به عواطف و احساسات ، دو تجهيز متعادل است ، كه به وسيله آن دو كفه ترازوى زندگى در مجتمع كه مركب از مرد و زن است متعادل شده است ، و حاشا بر خداى سبحان از اينكه در كلامش از طريق حق منحرف ، و در حكمش مرتكب جور شود:

«ام يخافون ان يحيف الله عليهم - و يا مى‏ترسند از اينكه خداى تعالى عليه آنان سخنى بيجا بگويد و حكمى بجور براند!»(50/نور)

« و لا يظلم ربك احدا - و پروردگار تو بر احدى ظلم نمى‏كند!»(49/کهف)

آرى همين خداى تعالى است كه مى‏فرمايد:« بعضكم من بعض - شما انسانها بعضى از بعض ديگريد!»(34/نسا) و بهمين التيام و بعضيت اشاره مى‏كند در آيه مورد بحث كه مى‏فرمايد:

« بما فضل الله بعضهم على بعض!» (34/نسا)و نيز مى‏فرمايد:

« و من آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون!

و من اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها و جعل بينكم مودة و رحمة ان فى ذلك لايات لقوم يتفكرون!»(20و21/روم)

خواننده عزيز اگر با دقت در مضمون اين دو آيه نظر كند در مى‏يابد كه چه بيان عجيبى دارد و چگونه انسان را( كه مراد از آن به قرينه مقابله ، مرد است،) با تعبير(بشرى منتشر در زمين شديد!» توصيف كرده ، كه منظور از انتشار كوشش در طلب معاش است ، كه تمامى اعمال آدمى در بدست آوردن لوازم زندگى و حتى در جنگ و غارتها به آن بر مى‏گردد و اينگونه اعمال نيازمند به قوت و شدت است و اگر انسان تنها اين قسم انتشار را مى‏داشت به دو فرد تقسيم مى‏شد ، يكى آنكه حمله مى‏كند ديگرى آنكه مى‏گريزد( كه معلوم است در كوتاهترين زمان نسلش منقرض مى‏شد!)

ليكن خداى سبحان دنبال توصيف انسان به صفت انتشار به مساله خلقت زنان پرداخت ، كه آنان را به جهازى مجهز فرمود كه وجود او را مايه تسكين مردان كرد و بين آنان و ايشان مودت و رحمت برقرار ساخت ، زنان با جمال و كرشمه خود و با مودت و رحمت خويش دل مردان را به سوى خود جذب كنند ، پس زنان ركن اول و عامل اصيل اجتماع انسانيند .

از اينجا است كه مى‏بينيم اسلام اجتماع منزلى كه همان ازدواج باشد را اصل در اين باب قرار داده ، فرمود:

« يا ايها الناس انا خلقنا كم من ذكر و انثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقيكم !» (13/حجرات)

نخست به مساله مذكر و مؤنث بودن انسانها و به امر ازدواج و اجتماع كوچك منزلى توجه داده و سپس به مساله اجتماع بزرگ شعوبى و قبيله‏اى پرداخته است .

و از ذيل آيه چنين ظاهر مى‏شود كه تفضيل نامبرده در آيه:

« الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض ...!»(34/نسا)

تفضيل در مجهز شدن به جهازى است كه با آن امر حيات دنيوى يعنى معاش بشر بهتر نظام مى‏گيرد و حال مجتمع را به بهترين وجهى اصلاح مى‏كند ، نه اينكه مراد از آن كرامت واقعى و فضيلت حقيقى در اسلام يعنى قرب به خداى تعالى باشد ، چون از نظر اسلام برترى‏هاى مادى و جسمى كه جز در زندگى مادى مورد استفاده قرار نمى‏گيرد و تا وقتى كه وسيله بدست آوردن مقامات اخروى نشود هيچ اهميتى ندارد( و اگر از اين جهت مورد نظر قرار گيرد ديگر فرقى بين آن و امتيازات خاص زنان نيست ، آنهم وسيله است ، اين هم وسيله است ، همچنان كه اگر وسيله قرار نگيرد نه آن فضيلت است و نه اين!)

پس از همه آنچه تاكنون از نظر خوانندگان محترم گذشت اين معنا بدست آمد كه اگر مردان بر زنان برترى داده شده‏اند بخاطر روح تعقل است ، كه در مساله ارث هم باعث تفاوت در امر ارث و در مسائلى نظير آن مى‏شود ، ليكن منظور از اين برترى ، برترى واقعى نيست ، بلكه منظور زيادترى سهم مرد از سهم زن است ، و اما برترى واقعى كه به معناى كرامتى است كه اسلام به آن عنايت دارد ملاكش تقوا است ، در مرد باشد ، مرد برتر است ، در زن هم باشد ، زن برتر از مرد خواهد بود .

**الميزان ج : 4 ص : 341**

# بحث علمى در هشت فصل درباره:

# تاریخ و فلسفه قوانین ارث

## 1- ارث بردن از چه تاريخى آغاز شد.

گويا مساله ارث( يعنى اينكه بعضى از زنده‏ها اموال مردگان را تصاحب كنند،) از قديم‏ترين سنت‏هائى باشد كه در مجتمع بشرى باب شده است و اين معنا در توان مدارك موجود تاريخى نيست ، كه نقطه آغاز آن را معين كند ، تاريخ هيچ امت و ملتى ، به آن دست نيافته است ، ليكن علاوه بر اينكه ارث بردن رسم بوده طبيعت امر هم همان را اقتضا دارد ، چون اگر طبيعت انسان اجتماعى را مورد دقت قرار دهيم ، خواهيم دانست كه مال و مخصوصا مال بى صاحب چيزى است كه انسان طبيعتا خواستار آن بوده و علاقمند است آن مال را در حوائج خود صرف كند و اين حيازت مال ، مخصوصا مالى كه هيچ مانعى از حيازت آن نيست جزء عادات اوليه و قديمه بشر است .

و نيز دقت در وضع طبيعى بشر ما را به اين حقيقت رهنمون مى‏شود ، كه بشر از روزى كه به تشكيل اجتماع دست زده چه اجتماع مدنى و چه جنگلى هيچگاه بى نياز از اعتبار قرب و ولايت نبوده( منظور ما از قرب و ولايت چيزى است كه از اعتبار اقربيت و اولويت نتيجه‏گيرى مى‏شود،) ساده‏تر بگويم كه از قديم‏ترين دوره‏ها بشر بعضى افراد را بخود نزديكتر و دوست‏تر از ديگران مى‏دانسته و اين احساس و اعتبار بوده كه او را وادار مى‏كرده ، اجتماع كوچك و بزرگ و بزرگتر يعنى بيت - خانواده - بطن - دودمان - و عشيره و قبيله - و امثال آن را تشكيل دهد و بنا بر اين در مجتمع بشرى هيچ چاره‏اى از نزديكى بعضى افراد به بعض ديگر نيست و نه در دورترين دوران بشر و نه در امروز نمى‏توان انكار كرد كه فرزند نسبت به پدرش نزديك‏تر از ديگران است و همچنين ارحام او بخاطر رحم و دوستان او بخاطر صداقت ، و برده او بخاطر مولويت ، و همسرش بخاطر همسرى ، و رئيس به مرئوسش و حتى قوى به ضعيفش ارتباطى بيشتر دارد هر چند كه مجتمعات در تشخيص اين معنا اختلاف دارند ، اختلافى كه شايد نتوان آنرا ضبط كرد .

و لازمه اين دو امر اين است كه مساله ارث نيز از قديم‏ترين عهدهاى اجتماعى باشد.

## 2- تحول تدريجى سنت ارث

اين سنت مانند ساير سنت‏هاى جاريه در مجتمعات بشرى همواره رو به تحول و تغيير بوده و دست تطور و تكامل آن را بازيچه خود كرده است ، چيزى كه هست از آنجائى كه اين تحول در مجتمعات همجى و جنگلى نظام درستى نداشته ، بدست آوردن تحول منظم آن از تاريخ زندگى آنان بطورى كه انسان به تحقيق خود وثوق و اطمينان پيدا كند ممكن نيست و كارى است بس مشكل .

آن مقدارى كه از وضع زندگى آنان براى انسان يقينى است ، اين است كه در آن مجتمعات زنان و افراد ناتوان از ارث محروم بوده‏اند ، و ارث در بين اقرباى ميت مخصوص اقويا بوده و اين علتى جز اين نداشته كه مردم آن دوره‏ها با زنان و بردگان و اطفال صغير و ساير طبقات ضعيف اجتماع معامله حيوان مى‏كردند و آنها را مانند حيوانات مسخر خود و اسباب وسائل زندگى خود مى‏دانستند ، عينا مانند اثاث خانه و بيل و كلنگشان ، تنها بخاطر سودى كه از آنها مى‏بردند به مقدار آن سود براى آنها ارزش قائل بودند و همانطور كه انسان از بيل و كلنگ خود استفاده مى‏كند ولى بيل و كلنگ از انسان استفاده نمى‏كند ، افراد ضعيف نامبرده نيز چنين وضعى را داشتند ، انسانها از وجود آنها استفاده مى‏كردند ولى آنان از انسان استفاده نمى‏كردند و از حقوق اجتماعى كه مخصوص انسانها است بى بهره بودند .

و با اين حال تشخيص اينكه قوى در اين باب چه كسى است ؟ مختلف بود و زمان به زمان فرق مى‏كرد ، مثلا در برهه‏اى از زمان مصداق قوى و برنده ارث رئيس طايفه و رئيس ايل بود و زمانى ديگر ارث را مخصوص رئيس خانه و برهه‏اى خاص شجاع‏ترين و خشن‏ترين قوم بود و اين دگرگونگى تدريجى باعث مى‏شد كه جوهره ارث نيز دگرگونگى جوهرى يابد .

و چون اين سنت‏هاى جاريه نمى‏توانست خواسته و قريحه فطرت بشر را تضمين كند ، يعنى سعادت او را ضمانت نمايد ، قهرا دستخوش تغييرها و دگرگونى‏ها گرديد ، حتى اين سنت در ملل متمدنى كه قوانين در بينشان حاكم بوده است و يا حداقل سنت‏هائى معتاد و ملى در بينشان حكم قانون را داشته ، از اين دگرگونگى دور نمانده است ، نظير قوانين جارى در روم و يونان و هيچ قانون ارثى كه تا به امروز بين امتها داير بوده به قدر قانون ارث اسلام عمر نكرده ، قانون ارثى اسلام از اولين روزى كه ظهور يافت تا به امروز كه نزديك چهارده قرن است عمر كرده است .

## 3- وراثت در بين امتهاى متمدن تاریخی

يكى از مختصات اجتماعى امت **روم** اين است كه روميها براى بيت - دودمان - بخودى خود استقلال مدنى قائل بودند ، استقلالى كه بيت را از مجتمع عمومى جدا مى‏ساخت و او و افراد او را از نفوذ حكومت در بسيارى از احكامش حفظ مى‏كرد ساده‏تر بگويم آنچنان براى بيت استقلال قائل بودند كه حكومت حاكم بر اجتماع نمى‏توانست بسيارى از احكام كه مربوط به حقوق اجتماعى بود در مورد افراد آن بيت اجرا كند بلكه به اعتقاد روميان بيت خودش در امر و نهى و جزا و عقوبت و امثال آن مستقل بود .

و رئيس دودمان، معبود اهل خود يعنى زن و فرزند و بردگان خودش بود و تنها او بود كه مى‏توانست مالك باشد و مادام كه او زنده بود غير او كسى حق مالكيت نداشت و نيز او ولى اهل بيت خود و قيم در امور آنان بود و اختيارش بطور مطلق در آنان نافذ بود و خود او كه گفتيم معبود خانواده خويش بود ، خودش رب البيت سابق را مى‏پرستيد و اگر اين خانواده مالى مى‏داشتند ، بعد از مردنشان تنها رئيس بيت وارث آنها مى‏شد ، مثلا اگر فرزند اين خانواده با اجازه رب البيت مالى بدست آورده و سپس از دنيا مى‏رفت و يا دخترى از خانواده از راه ازدواج - البته با اجازه رب البيت - مالى را بدست آورده بود و از دنيا مى‏رفت و يا يكى از اقارب مالى به همان طور كه گفتيم اكتساب مى‏كرد و بعد مى‏مرد ، همه اين اموال به ارث به رب البيت مى‏رسيد ، چون مقتضاى ربوبيت و مالكيت مطلق او همين بود كه بيت و اهل بيت و مال بيت را مالك شود .

و چون رب البيت از دنيا مى‏رفت يكى از پسران و يا برادرانش كسى كه اهليت ربوبيت را مى‏داشت و ساير فرزندان او را به وراثت مى‏شناختند وارث او مى‏شد و اختيار همه فرزندان را بدست مى‏گرفت ، مگر آنكه يكى از فرزندان ازدواج مى‏كرد و از بيت جدا مى‏شد و بيتى جديد را تاسيس مى‏كرد ، كه در اينصورت او رب بيت جديد مى‏شد و اگر همه در بيت پدر باقى مى‏ماندند نسبتشان به وارث كه مثلا يكى از برادران ايشان بود همان نسبتى بود كه با پدر داشتند ، يعنى همگى تحت قيمومت و ولايت مطلقه برادر قرار مى‏گرفتند .

و همچنين گاه مى‏شد كه پسر خوانده رب البيت وارث او مى‏شد ، چون پسر خواندن يعنى كودكى بيگانه را پسر خود ناميدن رسمى بود داير در بين مردم آن روز ، همچنان كه در بين عرب جاهليت اين رسم رواج داشت و اما زنان يعنى همسر رب البيت ، و دخترانش و مادرش ، به هيچ وجه ارث او را نمى‏بردند و اين بدان جهت بود كه نمى‏خواستند اموال بيت به خانه بيگانگان يعنى داماد بيت منتقل شود و اصولا اين انتقال را قبول نداشتند ، يعنى جواز انتقال ثروت از بيتى به بيت ديگر را قائل نبودند .

و شايد اين همان مطلبى است كه چه بسا بعضى از دانشمندان گفته‏اند : روميان قائل به ملكيت اشتراكى و اجتماعى بودند و ملكيت فردى را معتبر نمى‏دانستند و من خيال مى‏كنم منشا اين نقل همان باشد كه ما گفتيم ، نه ملكيت اشتراكى ، چون اقوام همجى و متوحش هم از قديم‏ترين زمانها با اشتراك ضديت داشتند ، يعنى نمى‏گذاشتند طوائفى ديگر صحرانشين در چراگاه و زمين‏هاى آباد و سر سبز آنان با ايشان شركت داشته باشند ، و از آنها تا پاى جان حمايت مى‏كردند و در دفاع از آنها با كسانى كه طمع به آنها بسته بودند مى‏جنگيدند و اين نوع ملكيت نوعى عمومى و اجتماعى بود كه مالك در آن شخص معينى نبود ، بلكه هيات اجتماعى بود.

و البته اين ملكيت منافاتى با اين معنا نداشت كه هر فردى از مجتمع نيز مالك قسمتى از اين ملك عمومى باشد و آن را به خود اختصاص داده باشد .

و اين نوع ملكيت نوعى است صحيح و معتبر ، چيزى كه هست اقوام وحشى نامبرده نمى‏توانستند آنطور كه بايد و بطور صحيح امر آن را تعديل نموده ، به وجه بهترى از آن سود بگيرند ، اسلام نيز آن را به بيانى كه در سابق گذشت محترم شمرده است .

و در قرآن كريم فرموده: « خلق لكم ما فى الارض جميعا !»(29/بقره) پس مجتمع انسانى در صورتى كه مجتمعى اسلامى باشد و در تحت ذمه اسلام قرار داشته باشد مالك ثروت زمين است ، البته مالك به آن معنايى كه گذشت و در مرحله‏اى پائين‏تر مجتمع اسلامى مالك ثروتى است كه در دست دارد و به همين جهت اسلام ارث بردن كافر از مسلمان را جايز نمى‏داند .

و براى اين نظريه آثار نمونه‏هايى در پاره‏اى از ملت‏هاى حاضر دنيا هست ، مى‏بينيم كه به اجانب اجازه نمى‏دهند اراضى و اموال غير منقوله وطنشان و امثال آن را تملك كنند .

و از همين كه در روم قديم بيت براى خود استقلال و تماميتى داشت ، اين عادتى كه گفتيم در طوائف و ممالك مستقل جارى بود ، در آنان نيز جريان يافت .

و نتيجه استقرار اين عادت و يا بگو اين سنت در بيوت روم ، بضميمه اين سنت كه با محارم خود ازدواج نمى‏كردند ، باعث شد كه قرابت در بين آنان دو جور بشود ، يك قسم از قرابت خويشاوندى طبيعى ، كه ملاك آن اشتراك در خون بود و همين باعث مى‏شد ازدواج در بين محارم ممنوع و در غير محارم جايز باشد و دوم قرابت رسمى و قانونى ، كه لازمه‏اش ارث بردن و نفقه و ولديت و غيره و عدم اينها بود .

در نتيجه فرزندان نسبت به رب البيت و در بين خود ، هم قرابت طبيعى داشتند و هم قرابت رسمى و اما زنان تنها قرابت طبيعى داشتند نه رسمى ، به همين جهت زن از پدر خود و نيز از فرزند و برادر و شوهر و از هيچ كس ديگر ارث نمى‏برد ، اين بود سنت روم قديم .

و اما **يونان** در قديم وضعش در مورد خانواده‏ها و بيوت و تشكل آن چيزى نزديك به وضع روم قديم بود و ارث در بين آنان تنها به اولاد ذكور آنهم به بزرگترشان منتقل مى‏شد و زنان همگى از ارث محروم بودند ، چه همسر ميت و چه دختر و چه خواهرش و نيز در بين يونانيان فرزندان خردسال و ساير خردسالان ارث نمى‏بردند ، اما از يك جهت نيز شبيه به روميان بودند و آن اين بود كه براى ارث دادن به فرزندان خرد سال و هر كس ديگرى كه دوستش مى‏داشتند چه همسران ميت و چه دختران و خواهرانش چه اينكه ارث كم باشد و يا زياد بحيله‏هاى گوناگونى متشبث مى‏شدند ، مثلا با وصيت و امثال آن راه را براى اين خلاف رسم هموار مى‏كردند.

و اما در **هند و مصر و چين** مساله محروميت زنان از ارث بطور مطلق و محروميت فرزندان خردسال و يا بقاى آنان در تحت ولايت و قيمومت تقريبا نزديك به همان سنتى بوده كه در روم و يونان جارى بوده است .

و اما **ايران قدیم** ، ايشان اولا نكاح با محارم يعنى خواهر و امثال خواهر را جايز مى‏دانستند و نيز همانطور كه در سابق گذشت تعدد زوجات را نيز قانونى مى‏دانستند و نيز فرزند گرفتن يعنى فرزند ديگران را فرزند خود خواندن در بينشان معمول بوده و گاه مى‏شد كه محبوبترين زنان در نظر شوهر حكم پسر را به خود مى‏گرفت، يعنى شوهر مى‏گفت اين خانم پسر من است و در نتيجه مانند يك پسر واقعى و يك پسر خوانده از شوهرش ارث مى‏برد و اما بقيه زنان ميت و همچنين دخترانى كه از او شوهر رفته بودند ارث نمى‏بردند ، چون بيم آن داشتند كه مال مربوط به خانواده و بيت به خارج بيت منتقل شود و اما دخترانى كه هنوز شوهر نرفته بودند نصف سهم پسران ارث مى‏بردند ، در نتيجه زنان ميت اگر جوان بودند و احتمال اينكه بعد از شوهر متوفى شوهر ديگر اختيار كنند ، در آنان مى‏رفت - و نيز دخترانى كه به شوهر رفته بودند از ارث محروم بودند و اما همسر سالخورده - كه بعد از مرگ شوهر اميد شوهر كردن در او نبود - و نيز پسر خوانده و دخترى كه شوهر نرفته بود رزقى از مال رب البيت مى‏بردند .

و اما **عرب** ؟ مردم عرب ، زنان را بطور مطلق از ارث محروم مى‏دانستند و پسران خردسال را نيز ، و اما ارشد اولاد اگر چنانچه مرد كار زار بود و مى‏توانست از حريم قبيله و عشيره دفاع كند ارث مى‏برد و گرنه ارث به او هم نمى‏رسيد ، بلكه به خويشاوندان دورتر ميت مى‏رسيد( و خلاصه ارث از نظر عرب مخصوص كسى بود كه بتواند در مواقع جنگ دشمن را تار و مار كند!)

اين بود حال دنيا در روزگارى كه آيات ارث نازل مى‏شد و بسيارى از مورخين ، آنها كه آداب و رسوم ملل را نوشته‏اند و نيز آنها كه سفرنامه‏اى نگاشته‏اند و يا كتابى در حقوق تدوين كرده‏اند و يا نوشته‏هائى ديگر نظير اينها به رشته تحرير در آورده‏اند ، مطالبى را كه ما از نظر شما گذرانديم يادآور شده‏اند و اگر خواننده عزيز بخواهد بر جزئيات بيشتر آن آگهى يابد مى‏تواند به همين كتابها مراجعه نمايد .

از تمامى آنچه كه گذشت اين معنا بطور خلاصه به دست آمد ، كه در روزهاى نزول قرآن محروميت زنان از ارث سنتى بوده كه در همه دنيا و اقوام و ملل دنيا جارى بوده و زن به عنوان اينكه همسر است يا مادر است يا دختر و يا خواهر ارث نمى‏برده و اگر استثناء به زنى چيزى از مال را مى‏داده‏اند به عناوين مختلف ديگر بوده و نيز اين سنت كه اطفال صغار و ايتام را ارث ندهند مگر در بعضى موارد به عنوان ولديت و قيمومت هميشگى ، در همه جا مرسوم بوده است .

## 4- در چنين جوى اسلام چه كرد ؟

در سابق مكرر گذشت كه اسلام ريشه و اساس حقيقى و درست احكام و قوانين بشرى را فطرت بشر مى‏داند ، فطرتى كه همه بشر بر آن خلق شده‏اند ، چون خلقت خدا تبديل پذير نيست و خداى تعالى بر اساس اين ديدگاه پايه مساله ارث را ، رحم قرار داده ، كه آن خود نيز فطرت و خلقت ثابت است ، به اين معنا كه ارث بردن پسرخواندگان را لغو نموده ، مى‏فرمايد :

**« و ما جعل ادعياء كم ابناء كم ذلكم قولكم بافواهكم!**

**و الله يقول الحق و هو يهدى السبيل!**

**ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله!**

**فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم فى الدين و مواليكم!»(4و5/احزاب)**

اسلام پس از آنكه زير بناى مساله ارث را رحم و خون قرار داد ، مساله وصيت را از تحت اين عنوان خارج ساخته عنوانى مستقل به آن بخشيد عنوانى كه به وسيله آن اموال به ديگران يعنى بغير ارحام نيز برسد و ديگران از مال اجانب بهرمند شوند ، هر چند كه در پاره‏اى اصطلاحات عرفى بهرمندى و مالكيت از ناحيه وصيت ، هم ارث ناميده شود ليكن بايد دانست كه اين نامگذارى دو واقعيت را يكى نمى‏كند و اختلاف ارث و وصيت تنها از ناحيه نامگذارى نيست ، بلكه هر يك از آن دو ملاكى جداگانه و ريشه‏اى فطرى مستقل دارد ، ملاك ارث رحم است كه خواست متوفى در بود و نبود او به هيچ وجه دخالت ندارد ، او چه بخواهد و چه نخواهد پسرش پسر او است و خواهرش خواهر و عمويش عمو و همچنين ... و اما ملاك وصيت خواست متوفى است ، او است كه مى‏تواند اراده كند كه بعد از مرگش فلان مال را به هفت پشت بيگانه‏اش بدهند ، چون خواست صاحب مال محترم است پس اگر احيانا ارث و وصيت را داخل هم كنند به اولى وصيت و به دومى ارث اطلاق كنند صرف لفظ و نامگذارى است .

و اما آن چيزى كه مردم و مثلا روميان قديم ارث مى‏خواندند اعتبارشان در سنت ارث نه رحم بود و نه اراده متوفى بلكه حقيقت امر اين بود كه آنها زيربنا و ملاك ارث را نفوذ خواست متوفى و احترام به اراده او قرار داده بودند و متوفى مى‏خواست اموالش در بيتش بماند و بعد از مرگش محبوب‏ترين افراد آن اموال را سرپرستى كند( حال چه اينكه رحم او باشد و چه نباشد،) پس بهر حال ارث از نظر آنان مبتنى بر احترام اراده بوده چون اگر مبتنى بر اصل خون و رحم بود بايد بسيارى از محرومين از مال ميت بهرمند مى‏شدند و بسيارى از بهرمندان محروم مى‏گشتند .

اسلام پس از جدا سازى دو ملاك رحم و اراده از يكديگر ، به مساله ارث پرداخت و در اين مساله دو اصل اساسى را معيار قرار داد:

**اول اصل رحم** يعنى عنصرى كه مشترك است بين انسان و خويشاوندانش ، كه در اين عنصر فرقى بين نر و ماده و كوچك و بزرگش نيست ، هر چند كه در بين آنان تقدم و تاخر هست ، يعنى با بودن طبقه اول نوبت به طبقه دوم نمى‏رسد ، آنكه مقدم است ، مانع ارث بردن مؤخر مى‏شود ، چون هر چند همه از اقرباى ميتند ، ولى نزديك داريم و نزديكتر ، دور داريم و دورتر ، نزديك بى واسطه داريم و نزديك با واسطه ، واسطه هم دو جور است ، واسطه كم و واسطه‏هاى زياد .

بنا بر اين ، اصل مورد بحث اقتضا مى‏كند كه عموم افرادى كه با ميت خويشاوندى و اشتراك در خون دارند مانند فرزند و برادر و عمو و امثال آنان با رعايت تقدم و تاخر از ميت ارث ببرند .

و اصل اختلاف مرد و زن انسان نحوه وجود قريحه‏هاى آن دو است ، قريحه‏هائى كه از اختلاف آن دو و از تجهيز آفرينش آن دو ناشى مى‏شود ، مرد مجهز به جهازهائى است و زن مجهز به جهازهائى ديگر ، مرد مجهز است به تعقل و زن به احساسات ، پس مرد به حسب طبعش انسانى است تعقلى ، همچنانكه زن به حسب طبعش انسانى است عاطفى ، و مظهر عواطف و احساسات لطيف و رقيق و اين تفاوت در زندگى آن دو اثر روشنى دارد ، يعنى مرد را در تدبير مال و مملوكات آماده مى‏كند و زن را در اينكه چگونه مال را در برآوردن حوائج صرف كند ، و همين اصل باعث شده كه سهام زن و مرد در ارث مختلف شود .

حتى زن و مردى كه در يك طبقه از طبقات ارث قرار دارند ، مانند پسر و دختر ميت و يا برادر و خواهر او ، و يا عمو و عمه او ، كه البته سهم آندو فى الجمله و سربسته مختلف است.

**اسلام از اصل اول يعنى اشتراك در خون ، مساله طبقه‏بندى خويشاوندان را نتيجه گرفته ، و آنها را به طبقاتى از حيث قرب و بعد از ميت تقسيم كرده** ، چون بعضى از خويشاوندان بدون واسطه به ميت اتصال دارند و بعضى با واسطه ، اينها نيز دو قسمند بعضى با واسطه‏هايى كمتر و بعضى بيشتر ، پس طبقه اول ارث كه بدون واسطه به ميت متصل مى‏شوند ، عبارتند از پسر و دختر و پدر و مادر و طبقه دوم كه با يك واسطه به ميت متصل مى‏شوند عبارتند از برادر و خواهر و جد و جده ، كه واسطه ارتباط آنها به ميت پدر و مادر است( يعنى كسى كه برادرش مرده و وارث او تنها از طبقه دوم است ارتباطش با آن طبقه بخاطر اين است كه ميت و برادر زنده‏اش يك پدر و مادر دارند و ارتباطش با جد و جده كه وارث اويند بخاطر اين است كه پدر ميت فرزند جد و جده‏اند.)

طبقه سوم عبارتند از عمو و عمه و دائى و خاله و جد پدر به تنهائى و يا مادر به تنهائى و همچنين جده يكى از آندو و يا جده هر دو ، كه افراد اين طبقه به دو واسطه با ميت ارتباط دارند ، اول پدر و مادر ميت ، دوم جد و جده ميت و همه جا بر اين قياس است .

و اولاد هر طبقه( در صورتى كه از خود آن طبقه وارثى نباشد،) جاى طبقه را مى‏گيرد و نمى‏گذارد طبقه بعدى ارث ببرد و اما زن و شوهر به خاطر اينكه خونشان به علت ازدواج مخلوط شده ، در همه طبقات وارثند و هيچ طبقه‏اى جلوگير از ارث بردن همسر يعنى زن و شوهر نمى‏شود .

**اسلام از اصل دومى اختلاف مرد و زن** را نتيجه گيرى كرده ، البته اين كه گفتيم زن و مرد در غير مادر و كلاله مادرى است( يعنى سهم مادر را نصف سهم پدر نكرده و سهم كلاله مادرى مذكر را دو برابر سهم كلاله مادرى مؤنث قرار نداده،) ولى در غير اين دو مورد همه جا مرد دو برابر زن ارث مى‏برد .

و سهام ششگانه‏اى كه در قرآن بنام فريضه آمده يعنى سهام( نصف و ثلثان و ثلث و ربع سدس و ثمن) هر چند مختلف است و همچنين مالى كه در آخر بدست يكى از ورثه مى‏رسد هر چند كه با فريضه‏هاى نامبرده مختلف مى‏شود ، يعنى آن كسى كه مثلا بايد نصف ببرد بالاخره در بيشتر موارد بيش از نصف مى‏برد ، چون مقدارى هم به عنوان رد به او مى‏دهند و گاهى كمتر از آنرا مى‏برد و نيز هر چند كه سهم پدر و مادر و نيز كلاله مادرى در نهايت از تحت قاعده( سهم مذكر دو برابر مؤنث،) بيرون مى‏افتد الا اينكه در همه اينها نوع رعايت شده و اعتبار اينكه نوع سابق - مرده - نوع لاحق - زنده - را جانشين خود كند برگشتش به اين مى‏شود كه يكى از دو نفر زن و شوهر ديگرى را جانشين خود سازد او طبقه زاينده يعنى پدر و مادر ، طبقه زائيده شده يعنى فرزند ، را جانشين خود سازد و فريضه اسلامى در هر دو طايفه يعنى زنان و شوهران و اولاد همان قاعده( للذكر مثل حظ الانثيين - سهم مذكر دو برابر مؤنث،) مى‏باشد .

و اين نظريه كلى نتيجه مى‏دهد كه اسلام تمامى اموال و ثروت موجود در روى زمين را به دو قسم تقسيم كرده ، يكى ثلث ، يكى دو ثلث ، زنان دنيا يك ثلث ثروت دنيا را داشته باشند و مردان دنيا دو ثلث آن را ، البته اين تنها از نظر داشتن و تملك است و گرنه اسلام نظير اين نظريه را در مصرف ندارد ، زيرا اسلام مصارف زنان دنيا را به گردن مردان دنيا نهاده و دستور داده كه در همه امور راه عادلانه و ميانه را بروند و اين دستور كلى اقتضا مى‏كند كه مردان در مصرف ، تساوى بين خود و زنان را رعايت بكنند و نتيجه اين جهات سه‏گانه اين مى‏شود كه **زنان دنيا در يك ثلث از مال دنيا مستقلا و بدون دخالت مرد تصرف كنند و در يك ثلث ديگرش با نظر مرد تصرف كنند ، پس زن در دو ثلث مال دنيا تصرف مى‏كند و مرد در يك ثلث آن .**

## 5- زنان و ايتام قبل از اسلام چه حالى داشتند، در اسلام چه وضعى پيدا كردند؟

اما يتيمان در اسلام ارث مى‏برند همانطور كه مردان قوى به ارث مى‏رسند و نه تنها صاحب ارث شدند بلكه مالى كه به ايشان منتقل مى‏شد در تحت ولايت اوليا يعنى پدر و جد و يا عموم مؤمنين و يا حكومت اسلام ترقى مى‏كرد و نامبردگان تا زمانيكه كه ايتام بحد رشد برسند اموال آنان را به جريان مى‏اندازند تا بيشتر شود ، بعد از آنكه به حد رشد رسيدند ، اموالشان را بدست خودشان مى‏سپارند ، تا چون ساير افراد بشر و مانند اقويا بطور استقلال روى پاى خود بايستند و اين عادلانه‏ترين روشى است كه مى‏توان در مورد ايتام تصور كرد .

و اما زنان گو اينكه بر حسب يك نظريه عمومى مالك ثلث ثروت دنيايند ، ولى بر حسب آنچه در خارج واقع مى‏شود در دو ثلث اموال دنيا تصرف مى‏كنند( براى اينكه يك ثلث آن ملك خود آنان است و يك ثلث ديگر هم نيمى از دو ثلث مردان است ، كه به مصرف ايشان مى‏رسد ، چون گفتيم مخارج زنان به عهده مردان است!) و زنان در يك ثلث سهم خود مستقل در تصرفند و تحت قيمومت دائمى يا موقت مردان نيستند مردان هم مسؤول تصرفات آنان نيستند ، البته اين تا زمانى است كه آنان آنچه در باره خود مى‏كنند بطور پسنديده باشد .

پس زن در اسلام داراى شخصيتى است مساوى با شخصيت مرد و مانند او در اراده و خواسته‏اش و عملش از هر جهت آزاد است و وضع او هيچ تفاوتى با مرد ندارد ، مگر در آنچه كه مربوط به وضع خلقتى او است و روحيه خاص به خود او ، آنرا اقتضا مى‏كند كه در اينگونه امور البته وضعش با وضع مرد مختلف است ، زندگى زن زندگى احساسى و از مرد زندگى تعقلى است و به همين جهت اسلام از ثروت روى زمين دو ثلث را در اختيار مرد قرار داد ، تا در دنيا ، تدبير تعقل ما فوق تدبير احساس و عاطفه قرار گيرد و نواقصى كه در كار زن و تدبير احساسيش رخ مى‏دهد ، - چون مداخلات زن در مرحله تصرف بيش از مرد است - بوسيله نيروى تعقل مرد جبران گردد .

و نيز اگر اطاعت از شوهر را در امر همخوابگى بر زن واجب كرده ، اين معنا را با صداق - مهريه - جبران و تلاقى كرد .

و اگر قضا و حكومت و رزمندگى در جنگها را بر زنان تحريم كرد( كه اساس اينگونه امور بر نيروى تعقل است نه احساس!) اين معنا را با يك تكليف ديگر كه بر مردان كرد جبران نمود و آن اين است كه بر مردان واجب كرد از زنان حمايت و از حريم آنان دفاع كنند و نيز بار سنگين كسب و كار و طلب رزق و پرداخت هزينه زندگى خود و فرزندان و پدر و مادر را از دوش آنان بينداخت و علاوه بر اين پرداخت حق حضانت را - البته در صورتى كه زن داوطلب آن باشد به گردن مرد افكند ، علاوه بر اين تمامى اين احكام را با دستوراتى ديگر كه به زنان داده تعديل كرد ، از قبيل اينكه زنان خود را به غير محارم نشان ندهند و حتى الامكان با مردان مخالطت نكنند ، و به تدبير امور منزل و تربيت اولاد بپردازند .

و اگر كسى بخواهد روشن‏تر ارزش اين احكام را بدست آورد و روشن‏تر بفهمد كه چرا اسلام زنان را از مداخله در امور اجتماعى از قبيل دفاع و قضا و حكومت منع كرد ، بايد نتائج تلخ و ناگوارى را كه ساير مجتمعات بشرى از مداخلات بى‏جاى زنان مى‏چشند در نظر بگيرد .

در اسلام زمام عاطفه و احساس بدست زن - و زمام تعقل و تفكر بدست مرد سپرده شده و در جوامع بشرى عصر حاضر در اثر غلبه احساس بر تعقل كار را وارونه كردند .

و اگر خواننده محترم در باره جنگهاى بين المللى كه از ره‏آوردهاى تمدن امروز است و نيز در اوضاع عمومى كه فعلا بر دنيا حكومت مى‏كند مطالعه كند و همه اين حوادث را بر دو نيروى تعقل و احساس عاطفى عرضه بدارد آنوقت مى‏فهمد كه نقطه شروع انحراف و خطا كجا و سر منشا درستى‏ها كجا است! - و الله الهادى!

از اين هم كه بگذريم ، ملت‏هاى به اصطلاح متمدن غربى با كوشش و حرصى ناگفتنى از صدها سال پيش به اين سو در صدد بر آمدند دختران و پسران را در يك صفت تربيت كنند و در تربيت آنان فرقى بين پسر و دختر نگذارند ، تا استعدادهاى نهفته در هر دو طايفه را از قوه به فعل در آورند ، مع ذلك وقتى از نوابغ سياست و مغزهاى متفكر در امر حقوق و قضا و قهرمانان جنگها و فرماندهان لايقى كه در اين سالهاى متمادى طلوع كرده‏اند آمار بگيريم يعنى نوابغى كه در فن تخصصى سلطنت و دفاع و قضا كه اسلام زنان را از آنها منع كرده را برشماريم خواهيم ديد كه در اين سه فن نابغه‏اى از طايفه زنان برنخاسته مگر بسيار اندك كه قابل قياس با صدها و هزاران نوابغ از جنس مردان نيستند و اين خود بهترين و صادق‏ترين شاهد است بر اينكه طبيعت زنان قابل رشد و ترقى در اين فنون( كه حاكم در آنها تنها نيروى تعقل است،) نيست و اين فنون هر چه بيشتر دستخوش دخالت عواطف گردد زيان و خسران آن از سودش بيشتر مى‏شود .

اين محاسبه و امثال آن قاطع‏ترين پاسخ و رد است بر نظريه‏اى كه مى‏گويد : يگانه عامل عقب‏ماندگى زنان در جامعه ضعف تربيت صحيح است ، كه زنان از قديم‏ترين دورانهاى تاريخ بشرى گرفتار آن بوده‏اند و اگر بطور پى‏گير تحت تربيت صالحه و خوب در آيند ، با احساسات و عواطف رقيقه‏اى كه در آنها است اى بسا در جهت كمال از مردان هم جلو بزنند و يا حداقل به حد مردان برسند .

و اين استدلال نظير استدلالهائى است كه نقيض مطلوب را نتيجه مى‏دهد ، براى اينكه اختصاص زنان به داشتن عواطف رقيقه و يا زيادتر بودن آن در زنان باعث تاخرشان در امورى است كه محتاج به نيروى تعقل است ، نه تقدم آنان و بر عكس باعث تقدم طايفه‏اى است كه چنين نيستند ، يعنى مردان كه از جهت عواطف روحى و رقيق عقب‏تر از زنان و از حيث نيروى تعقل قوى‏تر از ايشانند ، چون تجربه نشان داده كه هر كس در صفتى از صفات روحى قوى‏تر از ديگران است ، تربيتش در كار مناسب با آن صفت نتيجه‏بخش‏تر خواهد بود و لازمه اين تجربه اين است كه تربيت كردن مردان براى مشاغلى امثال حكومت و قضا و رزمندگى نتيجه‏بخش‏تر باشد از اينكه زنان را براى اين مشاغل تربيت كنيم و نيز تربيت كردن زنان براى مشاغلى مناسب با عواطف رقيقه از قبيل بعضى از شعب علم طب و يا عكسبردارى يا موسيقى و يا طباخى و يا تربيت كودكان و پرستارى بيماران و شعبى از آرايشگرى و امثال آن نتيجه‏بخش‏تر است از اينكه مردان را براى اين مشاغل تربيت كنيم ، بله در غير اين دو صنف شغل معين ، مشاغلى كه نه نيروى تعقل بيشتر مى‏خواهد و نه عواطف رقيق‏تر ، تفاوتى بين مردان و زنان نيست .

بعضى از مخالفين ما در اين مساله گفته‏اند : عقب‏ماندگى زنان در مساله حكومت و قضا و دفاع مستند به اتفاق و تصادف است .

ما در جواب آنان مى‏گوئيم اگر چنين بود بايد حداقل در بعضى از اين قرنهاى طولانى كه مجتمع بشرى پشت سر گذاشته و آن را به ميليونها سال تخمين زده‏اند خلاف اين تصادفات مشاهده شده باشد ، يعنى در حداقل يك قرن زنان در امور تعقلى برابر مردان و يا جلوتر از آنان باشند و مردان در مسائل عاطفى جلوتر از زنان و يا حداقل برابر آنان باشند .

و اگر جايز باشد ما و همه انسانها مانند شما مسائل روحى و غريزى را اتفاقى و تصادفى بدانيم و كارهائى كه به خاطر بنيه‏هاى مختلف روحى بشر دسته‏بندى شده مستند به تصادف بدانيم ديگر نمى‏توانيم به هيچ صفت طبيعى و خصلت فطرى دست يابيم و ديگر نمى‏توانيم بگوئيم مثلا : ميل بشر به زندگى اجتماعى و يا بگو به تمدن و حضارت ، فطرى است و يا ميل و علاقه بشر به علم و كنكاشش از اسرار حوادث ، ميلى فطرى است ، چون يك شنونده‏اى مانند شما بر مى‏گردد و به ما مى‏گويد : خير ، همه اين ميلها تصادفى است ، همچنانكه شما گفتيد تقدم زنان در كمالات ذوقى و مستظرف و تاخرشان در امور تعقلى و امور هول انگيز و دشوار چون جنگ و امثال آن تصادفى است و تقدم مردان در اين مسائل و تاخرشان در آن امور نيز تصادفى است .

نتيجه اين قضاوت شما چه مى‏شود ؟ نتيجه‏اش اين مى‏شود كه وقتى به زنان بگوئى شما در كارهاى ظريف و عاطفى استعداد پيشرفت داريد و مردان در كارهاى تعقلى و سنگين ناراحت مى‏شوند و مى‏گويند شما بجنس زنان توهين مى‏كنيد ، اما اگر نظريه اسلام را به زن تفهيم كنيم چنين چيزى پيش نمى‏آيد براى اينكه اسلام اين تفاوت را نشانه كمال مرد و نقص زن نمى‏داند و تنها كرامت و حرمت را ناشى از تقوا مى‏داند ، اگر طبقه مردان در زندگى و كارهاى روزمره خود كه به منظور به فعليت رساندن استعدادهاى خاص به خودش انجام مى‏دهد رعايت تقوا را بكند محترم است و اگر نكند نيست هر چند كه در مسائل قضا بزرگترين حقوقدان و در مساله دفاع رستم دستان و در مساله حكومت سر آمد دوران باشد و همچنين طبقه زنان در زندگى روزمره خود كه به منظور بفعليت رساندن استعدادهاى خاص بخود - كه همان صفات روحى ناشى از عواطف است - رعايت تقوا را بكند محترم است ، هر چه بيشتر ، بيشتر و گرنه احترامى ندارد .

## 6- قوانين ارث در عصر جديد

قوانين ارثى كه در عصر حاضر در جريان است هر چند كه از نظر كم و كيف به بيانى كه بطور اجمال مى‏آيد با قانون ارث اسلامى مخالف است ، الا اينكه همين قوانين در پيدايش و استقرارش از سنت ارثى اسلامى كمك گرفت ، با اينكه بين زمان پيدايش اين قوانين و زمان ظهور قانون اسلام فرقهاى بسيارى هست .

آن روزى كه اسلام اين قانون كامل ارث را تشريع مى‏كرد روزگارى بود كه از قانون هر چه هم ناقص خبرى نبود ، نه گوش بشر نظير قانون اسلام را شنيده بود و نه نسلها از نياكان خود در آن باره چيزى شنيده بودند و خلاصه قانون اسلام مسبوق به سابقه نبود و از هيچ قانونى الگو نگرفته بود ، اما قوانين ارثى غرب وقتى ظهور كرد كه قرنها قانون اسلام در جهان اسلام و يا بگو در قسمت معظم معموره زمين و در بين مليونها نفوس حكومت كرده بود ، اسلاف از نياكان خود آن را به ارث برده بودند .

و در بحث های روانشناسى اين معنا مسلم است ، كه اگر أمرى از امور در خارج پديد آيد و ثابت و سپس مستقر گردد بهترين كمك است براى اينكه أمرى ديگر شبيه به آن پديدار گردد و خلاصه هر سنت اجتماعى سابق خود مايه‏اى فكرى است براى سنت‏هاى لاحق شبيه به آن ، بلكه همان أمر اولى است كه به شكل دوم متحول مى‏شود ، پس هيچ دانشمند جامعه‏شناس نمى‏تواند منكر شود كه قوانين جديد ارث به خاطر اينكه مسبوق است به قوانين ارث اسلامى از همان ارث اسلامى كمك گرفته شده و بلكه همان قانون است ، كه بعد از دستخوردگى حال يا دستخوردگى درست يا نادرست - به اين شكل در آمده است .

بنا بر اين بيان ، جا دارد تعجب كنى اگر بشنوى كسى ، از روى عصبيت( كه خدا بكشد اين عصبيت جاهليت قديم را! ) بگويد : قوانين جديد مواد خود را از قانون روم قديم گرفته ، با اينكه تو خواننده عزيز وضع سنت روم قديم در ارث را شناختى و به آنچه كه سنت اسلامى براى مجتمع بشرى آورده آشنا شدى و توجه فرمودى كه سنت اسلامى از نظر پيدايش و جريان عملى در وسط دو قانون قرار گرفته ، قانون روم قديم و قانون غربيان جديد و در قرونى طولانى و متوالى ، در مجتمع ميليونها و بلكه صدها ميليون نفوس بشرى ريشه دوانده و اين محال است كه چنين قانونى هيچ تاثيرى در افكار قانون‏گزاران غربى نگذاشته باشد .

از اين سخن ، شگفت‏آورتر و غريب‏تر اين است كه همين اشخاص بگويند : ارث اسلامى از ارث روم قديم الگو گرفته است .

و سخن كوتاه اين كه قوانين جديد كه در بين ملل غربى جريان و دوران دارد ، هر چند در بعضى از خصوصيات با هم اختلاف دارند اما تقريبا ، در اين اتفاق دارند كه ارث پسران و دختران و پدران و مادران را يكسان مى‏دانند و همچنين خواهران و برادران و عمه‏ها و عموها و در قانون فرانسه طبقات ارث را چهار طبقه گرفته ، اول پسران و دختران ، دوم پدران و مادران و برادران و خواهران ، سوم اجداد و جدات ، و چهارم عموها و عمه‏ها و دائى‏ها و خاله‏ها و علقه زوجيت را بكلى از اين طبقات خارج كرده و آن را بر اساس محبت و علاقه قلبى بنا نهاده( اگر شوهر زنش را دوست بدارد برايش ارثى معين مى‏كند و همچنين زن نسبت به شوهر،) و فعلا غرض مهمى در تعرض جزئيات اين قانون در مورد زن و شوهر نداريم و نمى‏خواهيم جزئيات آن را در باره ساير طبقات در اينجا بياوريم ، اگر كسى بخواهد از آن با اطلاع شود بايد به محل آن مراجعه كند .

آنچه در اينجا براى ما مهم است اين است كه نتيجه برابرى زن و مرد در ثروت دنيا را بر حسب قانون فرانسه بررسى كنيم .

سنتى كه بر حسب نظرى عمومى زن را در ثروت موجود در دنيا شريك مرد مى‏داند و از سوى ديگر زن را تحت قيمومت مرد قرار مى‏دهد ، البته نه چون اسلام بلكه آنقدر از او سلب اختيار مى‏كند كه حتى در مالى كه به ارث برده نمى‏تواند مستقلا تصرف كند و حتما بايد تصرفاتش به اذن مرد باشد .

در نتيجه ملك آنچه در دنيا است را مشترك بين زن و مرد دنيا مى‏داند ولى تصرف در همه آن را مختص به مرد دنيا و اين باعث شده است كه جمعيت‏هائى عليه اين قانون قيام نموده زنان را از تحت قيمومت مردان خارج سازند و به فرض هم كه موفق شوند تازه زن و مرد دنيا را در اموال موجود در دنيا شريك هم كرده‏اند هم در ملكيت و هم در تصرف.

## 7- يك مقايسه بين اين سنت‏ها

اينك بعد از بيان كوتاه و اجمالى كه در سنت‏هاى جاريه بين امتهاى گذشته كرديم مقايسه بين آنها را و داورى در اينكه كداميك ناقص و كدام كامل و كداميك نافع و كدام براى مجتمع بشرى مضر است كداميك در صراط خوشبختى و سعادت بشر و كدام در صراط بدبختى بشر است به بصيرت و دقت نظر خواننده واگذار مى‏كنيم ، و آنگاه از او مى‏خواهيم همه سنت‏هاى نامبرده را با قانون اسلام مقايسه نموده ، ببيند چه قضاوتى در اين باره بايد بكند .

آنچه خود ما در اينجا خاطر نشان مى‏سازيم اين است كه تفاوت اساسى و جوهرى سنت اسلامى با ساير سنت‏ها همانا در غرض و هدف از سنت است ، كه در اسلام غرض از قانون ارث اين است كه دنيا به صلاح خود برسد و غرض ساير سنت‏ها اين است كه اشخاص به هوا و هوس خود نائل گردند و همه تفاوتهاى جزئى برگشتش به اين تفاوت جوهرى است ، قرآن كريم بسيارى از هوا و هوسهاى آدمى را اشتهاى كاذب دانسته ، مى‏فرمايد:

« و عسى ان تكرهوا شيئا و هو خير لكم و عسى ان تحبوا شيئا و هو شر لكم و الله يعلم و انتم لا تعلمون!»(216/بقره)

و نيز در باره چگونه معاشرت كردن با زنان مى‏فرمايد:

« و عاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا و يجعل الله فيه خيرا كثيرا !»(19/نسا)

## 8- وصيت در اسلام و در ساير سنت‏ها

در سابق گفتيم **: اسلام وصيت را از تحت عنوان ارث خارج كرده و به آن عنوانى مستقل داده** ، چون ملاكى مستقل داشته و آن عبارت است از احترام به خواست صاحب مال، كه يك عمر در تهيه آن رنج برده ، ولى در ساير سنت‏ها و در بين امتهاى پيشرفته وصيت عنوانى مستقل ندارد ، بلكه يك كلاه شرعى است كه بوسيله آن فرق قانون را مى‏شكنند ، صاحب مال كه بعد از مردنش اموالش به اشخاص معين از قبيل پدر و رئيس خانواده مى‏رسد ، براى اينكه همه و يا بعضى از اموالش را بغير ورثه بدهد متوسل به وصيت مى‏شود و به همين جهت همواره قوانينى وضع مى‏كنند كه مساله وصيت را كه باعث ابطال حكم ارث مى‏شود تحديد نموده و اين تحديد همچنان جريان داشته تا عصر امروز .

ولى اسلام از همان چهارده قرن قبل مساله وصيت را تحديدى معقول كرده ، نفوذ آن را منحصر در يك سوم اموال صاحب مال دانسته .

پس از نظر اسلام وصيت در غير ثلث نافذ نيست و به همين جهت بعضى از امتهاى متمدن امروز در قانون‏گزارى خود از اسلام تبعيت كردند ، نظير كشور فرانسه ، اما نظر اسلام با نظر قانون‏گزاران غرب تفاوت دارد ، به دليل اينكه اسلام مردم را به چنين وصيتى تشويق و تاكيد و سفارش كرده ، ولى قوانين غرب يا در باره آن سكوت كرده‏اند و يا از آن جلوگيرى نموده‏اند .

و آنچه بعد از دقت در آيات وصيت و آيات صدقات و زكات و خمس و مطلق انفاقات بدست مى‏آيد اين است كه منظور از اين تشريع‏ها و قوانين ، اين بوده كه راه را براى اينكه نزديك به نصف رتبه اموال و دو ثلث از منافع آن صرف خيرات و مبرات و حوائج طبقه فقرا و مساكين گردد ، هموار كرده باشد و فاصله بين اين طبقه و طبقه ثروتمند را برداشته باشد و طبقه فقرا نيز بتوانند روى پاى خود بايستند علاوه بر اينكه بدست مى‏آيد كه طبقه ثروتمند چگونه ثروت خود را مصرف كنند ، كه در بين آنان و طبقه فقرا و مساكين فاصله ايجاد نشود!

**الميزان ج : 4 ص : 354**

**فصل هفتم**

**فلسفه تشریع حکم ذبح حیوانات**

# بحثى علمى در سه مبحث درباره:

# خوردن گوشت حیوانات و ذبح آنها

## بحث اول: عقائد ملت ها در مورد خوردن گوشت

**« يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّت لَكُم بهِيمَةُ الأَنْعَمِ إِلا مَا يُتْلى عَلَيْكُمْ غَيرَ محِلى الصيْدِ وَ أَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يحْكُمُ مَا يُرِيدُ!»**

**« هان اى كسانى كه ايمان آورديد به قراردادها و تعهدات وفا كنيد ، گوشت چارپايان به استثناى آنهائى كه برايتان بيان مى‏شود براى شما حلال شده است ، نه براى كسى كه شكار را در حالى كه محرم هستيد حلال مى‏داند و بدانيد كه خدا هر حكمى را كه بخواهد صادر مى‏كند!» (1/ مائده)**

در اين معنا هيچ شكى نيست كه انسان مانند ساير حيوانات و گياهان مجهز به جهاز گوارش است ، يعنى دستگاهى دارد كه اجزائى از مواد عالم را به خود جذب مى‏كند ، به آن مقدارى كه بتواند در آن عمل كند و آن را جزء بدن خود سازد و به اين وسيله بقاى خود را حفظ نمايد ، پس بنا بر اين براى اينگونه موجودات هيچ مانعى طبيعى وجود ندارد از اينكه هر غذائى كه براى او قابل هضم و مفيد باشد بخورد ، تنها مانعى كه از نظر طبع تصور دارد اين است كه آن غذا براى آن موجودات ضرر داشته باشد و يا مورد تنفر آنها باشد .

اما متضرر شدن مثل اينكه در يابد كه فلان چيز خوردنى براى بدن او ضرر دارد ، و نظام جسمى او را بر هم مى‏زند ، براى اينكه مسموم است و يا خودش سم است ، در چنين مواردى انسان و حيوان و نبات از خوردن امتناع مى‏ورزد و يا مثل اينكه در يابد كه خوردن فلان چيز براى روح او ضرر دارد ، مثل چيزهائى كه در اديان و شرايع مختلفه الهى تحريم شده ، و امتناع از خوردن اينگونه چيزها امتناع به حسب طبع نيست ، بلكه امتناع فكرى است .

و اما تنفر عبارت است از اينكه انسان يا هر جاندار ديگر چيزى را پليد بداند و در نتيجه طبع او از نزديكى به آن امتناع بورزد ، مثل اينكه يك انسانى نجاست خود را بخورد كه چنين چيزى نمى‏شود ، زيرا انسان نجاست خود را پليد مى‏داند ، و از نزديكى به آن نفرت دارد ، بله گاهى انسانهاى ديوانه و يا كودك ديده شده‏اند كه نجاست خود را بخورند ، گاهى هم مى‏شود كه تنفر انسان از خوردن چيزى به حسب طبع نباشد ، بلكه اين امتناعش مستند باشد به عواملى اعتقادى ، چون مذهب و يا عادت قومى و سنت‏هاى مختلفه‏اى كه در مجتمعات گوناگون رائج است ، مثلا مسلمانان از گوشت خوك نفرت دارند و نصارا آن را خوراكى مطبوع و پاكيزه مى‏دانند و در مقابل اين دو امت ، ملل غربى هستند ، كه بسيارى از حيوانات - از قبيل قورباغه و خرچنگ و موش و امثال آن را با ميل و رغبت مى‏خورند، در حالى كه ملل مشرق زمين آنها را پليد مى‏شمارند ، اين قسم از امتناع ، امتناع بر حسب طبع اولى نيست ، بلكه بر حسب طبع ثانوى و قريحه‏اى است كسبى .

**پس روشن شد كه انسان در تغذى به گوشت‏ها طرق مختلفه‏اى دارند ، طرقى بسيار كه از نقطه امتناع شروع و به نقطه آزادى مطلق در عرضى عريض ختم مى‏شود ، هر چه را كه مباح و گوارا مى‏داند دليلش طبع او است و آنچه را كه حرام و ناگوار مى‏داند دليلش يا فكر او است يا طبع ثانوى او .**

در **سنت بودا** خوردن تمامى گوشت‏ها تحريم شده و پيروان اين سنت هيچ حيوانى را حلال گوشت نمى‏دانند و اين طرف تفريط در مساله خوردن گوشت است و طرف افراط آن را وحشى‏هاى آفريقا ( و بعض متمدنين اروپا و غرب) پيش گرفته‏اند ، كه از خوردن هيچ گوشتى حتى گوشت انسان امتناع ندارند .

اما **عرب در دوران جاهليت** گوشت چهارپايان و ساير حيوانات از قبيل موش و قورباغه را مى‏خورد ، چهارپايان را هم به هر نحوى كه كشته مى‏شد مى‏خورد ، چه اينكه سرش را بريده باشند ، و چه اينكه خفه‏اش كرده باشند و چه طورى ديگر مرده باشد ، كه در آيه گذشته به عنوانهاى منخنقه و موقوذه و مترديه و نطيحه و نيم خورده درندگان از آنها ياد شده بود و وقتى مورد اعتراض واقع مى‏شدند مى‏گفتند : چطور شد كه آنچه خود شما مى‏كشيد حلال است و آنچه خدا مى‏كشد حرام است ، همچنانكه امروز نيز همين جواب از پاره‏اى اشخاص شنيده مى‏شود، كه مگر گوشت با گوشت فرق دارد ، همينكه گوشتى سالم باشد و به بدن انسان صدمه وارد نياورد آن گوشت خوردنى است ، هر چند كه بى ضرر بودنش به وسيله علاجهاى طبى صورت گرفته باشد و خلاصه گوشت حرام آن گوشتى است كه دستگاه گوارش آن را نپذيرد ، از آن گذشته همه گوشتها براى اين دستگاه گوشت است و هيچ فرقى بين آنها نيست .

و نيز در عرب رسم بود كه خون را مى‏خوردند و آن را در روده حيوان ريخته با آن روده كباب مى‏كردند و مى‏خوردند و بخورد ميهمانان مى‏دادند و نيز رسمشان چنين بود كه هر گاه دچار قحطى مى‏شدند ، بدن شتر خود را با آلتى برنده سوراخ مى‏كردند و هر چه خون بيرون مى‏آمد مى‏خوردند ، امروز نيز خوردن خون در بسيارى از امت‏هاى غير مسلمان رائج است .

و اين **سنت در بت‏پرستان چين** رواج بيشترى دارد ، و بطورى كه شنيده مى‏شود - از خوردن هيچ حيوانى حتى سگ و گربه و حتى كرمها و صدفها و ساير حشرات امتناع ندارند .

و **اما اسلام** در بين آن سنت تفريطى و اين روش افراطى راهى ميانه را رفته ، از بين گوشتها هر گوشتى كه طبيعت انسانهاى معتدل و يا به عبارتى طبيعت معتدل انسانها آن را پاكيزه و مطبوع مى‏داند ، در تحت عنوان كلى طيبات حلال كرده و سپس اين عنوان كلى را به چهار پايان يعنى بهائم كه عبارتند از گوسفند و بز و گاو و شتر - و در بعضى از چهار پايان چون اسب و الاغ به كراهت - و در ميان پرندگان به هر مرغى كه گوشت‏خوار نباشد - كه علامتش داشتن سنگدان و پرواز به طريق بال زدن و نداشتن چنگال است - و در آبزيها به ماهيانى كه فلس دارند ، به آن تفصيلى كه در كتب فقه آمده تفسير كرده است .

و از اين حيوانات حلال گوشت خون و مردار و آنچه براى غير خدا ذبح شده را تحريم كرده و غرض در اين تحريم اين بوده كه بشر بر طبق سنت فطرت زندگى كند ، چون بشر در اصل فطرت به خوردن گوشت علاقمند است و نيز فطرتا براى فكر صحيح و طبع مستقيم كه از تجويز هر چيزى كه نوعا ضرر دارد و يا مورد نفرت طبع است امتناع مى‏ورزد ، احترام قائل است .

**الميزان ج : 5 ص : 294**

# بحث دوم: رابطه عاطفه و رحم با ذبح حیوانات

## چطور اسلام كشتن حيوان را تجويز كرده با اينكه رحم و عاطفه آن را جائز نمى‏داند ؟

چه بسا كه اين سؤال به ذهن بعضى وارد شود ، كه حيوان نيز مانند انسان جان و شعور دارد ، او نيز از عذاب ذبح رنج مى‏برد و نمى‏خواهد نابود شود و بميرد ، و غريزه حب ذات كه ما را وامى‏دارد به اينكه از هر مكروهى حذر نموده و از ألم هر عذابى بگريزيم و از مرگ فرار كنيم ، همين غريزه ما را وا مى‏دارد به اينكه نسبت به افراد همنوع خود همين احساس را داشته باشيم ، يعنى آنچه براى ما درد آور است براى افراد همنوع خود نپسنديم و آنچه براى خودمان دشوار است براى همنوع خود نيز دشوار بدانيم ، چون نفوس همه يك جورند .

و اين مقياس عينا در ساير انواع حيوان جريان دارد با اين حال چگونه به خود اجازه دهيم كه حيوانات را با شكنجه‏اى كه خود از آن متالم مى‏شويم متالم سازيم و شيرينى زندگى آنها را مبدل به تلخى مرگ كنيم و از نعمت بقاء كه شريفترين نعمت است محروم سازيم ؟ و با اينكه خداى سبحان ارحم الراحمين است ، او چرا چنين اجازه‏اى داده ؟ و رحمت واسعه‏اش چگونه با اين تبعيض در مخلوقاتش مى‏سازد ؟ كه همه جانداران را فدائى و قربانى انسان بسازد ؟ .

جواب از اين سؤال در يك جمله كوتاه اين است كه اساس شرايع دين و زير بناى آن حكمت و مصالح حقيقى است، نه عواطف وهمى، خداى تعالى در شرايعش حقائق و مصالح حقيقى را رعايت كرده، نه عواطف را كه منشاش وهم است.

توضيح اينكه اگر خواننده محترم وضع زندگى موجوداتى كه در دسترس او است به مقدار توانائيش مورد دقت قرار دهد ، خواهد ديد كه هر موجودى در تكون و در بقايش تابع ناموس تحول است و مى‏فهمد كه هيچ موجودى نيست ، مگر آنكه مى‏تواند به موجودى ديگر متحول شود و يا موجودى ديگر به صورت خود او متحول گردد ، يا بدون واسطه و يا با واسطه و هيچ موجودى ممكن نيست به وجود آيد مگر با معدوم شدن موجودى ديگر و هيچ موجودى باقى نمى‏ماند مگر با فنا شدن موجودى ديگر ، بنا بر اين عالم ماده عالم تبديل و تبدل است و اگر بخواهى مى‏توانى بگوئى عالم آكل و ماكول است( پيوسته موجودى موجوداتى ديگر را مى‏خورد و جزء وجود خود مى‏سازد.)

مى‏بينيد كه موجودات مركب زمينى از زمين و مواد آن مى‏خوردند و آن را جزء وجود خود مى‏نمايند و به آن صورت مناسب با صورت خود و يا مخصوص به خود مى‏دهند و دوباره زمين خود آن موجود را مى‏خورد و فانى مى‏سازد .

گياهان از زمين سر در مى‏آورند و با مواد زمينى تغذيه مى‏كنند و از هوا استنشاق مى‏نمايند تا به حد رشد برسند ، دوباره زمين آن گياهان را مى‏خورد و ساختمان آنها را كه مركب از اجزائى است تجزيه نموده ، اجزاى اصلى آنها را از يكديگر جدا و به صورت عناصر اوليه در مى‏آورد و مدام و پى در پى هر يك به ديگرى بر مى‏گردد زمين گياه مى‏شود ، و گياه زمين مى‏شود .

قدمى فراتر مى‏گذاريم ، مى‏بينيم حيوان از گياهان تغذيه مى‏كند آب و هوا را جزء بدن خود مى‏سازد و بعضى از انواع حيوانات چون درندگان زمينى و هوائى حيوانات ديگر را مى‏خورند و از گوشت آنها تغذيه مى‏كنند ، چون از نظر جهاز گوارش مخصوص كه دارند چيز ديگرى نمى‏توانند بخورند ، ولى كبوتران و گنجشگان با دانه‏هاى گياهان تغذى مى‏كنند و حشراتى امثال مگس و پشه و كك از خون انسان و ساير جانداران مى‏مكند و همچنين انواع حيواناتى ديگر كه غذاهائى ديگر دارند و سر انجام همه آنها خوراك زمين مى‏شوند .

پس نظام تكوين و ناموس خلقت كه حكومتى على الاطلاق و به پهناى همه عالم دارد ، تنها حاكمى است كه حكم تغذى را معين كرده ، موجودى را محكوم به خوردن گياه و موجودى ديگر را محكوم به خوردن گوشت و يكى ديگر را به خوردن دانه و چهارمى را به خوردن خون كرده و آنگاه اجزاى وجود را به تبعيت از حكمش هدايت نموده است و نيز او تنها حاكمى است كه خلقت انسان را مجهز به جهاز گوارش گياهان و نباتات كرده ، پيشاپيش همه جهازها كه به وى داده دندانهائى است كه در فضاى دهان او به رديف چيده ، چند عدد آن براى بريدن ، چند عدد براى شكستن و گاز گرفتن و آسياب كردن كه اولى را ثنائيات ، دندان جلو و دومى را رباعيات و سومى را انياب دندان نيش و چهارمى را طواحن دندان آسياب يا كرسى مى‏ناميم و همين خود دليل بر اين است كه انسان گوشتخوار تنها نيست و گر نه مانند درندگان بى نياز از دندانهاى كرسى - طواحن - بود و علف خوار تنها نيز نيست و گر نه مانند گاو و گوسفند بى نياز از ثنايا و انياب بود ، پس چون هر دو نوع دندان را دارد ، مى‏فهميم كه انسان هم علفخوار است و هم گوشتخوار .

قدمى به عقب‏تر از دندانها به مرحله دوم از جهاز گوارش مى‏گذاريم ، مى‏بينيم قوه چشائى - ذائقه انسان تنها از گياهان لذت و نفرت ندارد ، بلكه طعم خوب و بد انواع گوشتها را تشخيص مى‏دهد و از خوب آنها لذت مى‏برد ، در حالى كه گوسفند چنين تشخيص نسبت به گوشت و گرگ چنين تشخيص نسبت به گياهان ندارد ، در مرحله سوم به جهاز هاضمه او مى‏پردازيم ، مى‏بينيم جهاز هاضمه انسان نسبت به انواع گوشتها اشتها دارد و به خوبى آن را هضم مى‏كند ، همه اينها هدايتى است تكوينى و حكمى است كه در خلقت مى‏باشد ، كه تو انسان حق دارى گوسفند را مثلا ذبح كنى و از گوشت آن ارتزاق نمائى ، آرى ممكن نيست بين هدايت تكوين و حكم عملى آن فرق بگذاريم ، هدايتش را بپذيريم و تسليم آن بشويم ، ولى حكم اباحه‏اش را منكر شويم .

**اسلام هم - همانطور كه بارها گفته شد - دين فطرى است - همى به جز احياء آثار فطرت كه در پس پرده جهل بشر قرار گرفته ندارد و چون چنين است به جز اين نمى‏توانسته حكم كند ، كه خوردن گوشت پاره‏اى حيوانات حلال است ، زيرا اين حكم شرعى در اسلام مطابق است ، با حكم اباحه‏اى تكوينى** .

اسلام همانطور كه با تشريع خود اين حكم فطرى را زنده كرده ، احكام ديگرى را كه واضع تكوين وضع كرده نيز زنده كرده است و آن احكامى است كه قبلا ذكر شد ، گفتيم با موانعى از بى بند و بارى در حكم تغذى منع كرده ، يكى از آن موانع حكم عقل است كه اجتناب از خوردن هر گوشتى كه ضرر جسمى يا روحى دارد را واجب دانسته ، مانع ديگر، حكم عواطف است ، كه از خوردن هر گوشتى كه طبيعت بشر مستقيم الفطرة آن را پليد مى‏داند نهى كرده و ريشه‏هاى اين دو حكم نيز به تصرفى از تكوين بر مى‏گردد ، اسلام هم اين دو حكم را معتبر شمرده ، هر گوشتى كه به نمو جسم ضرر برساند را حرام كرده همچنانكه هر گوشتى كه به مصالح مجتمع انسانى لطمه بزند را تحريم نموده( مانند گوشت گوسفند يا شترى كه براى غير خدا قربانى شود،) و يا از طريق قمار و استقسام به ازلام و مثل آن تصاحب شده باشد و نيز گوشت هر حيوانى كه طبيعت بشر آن را پليد مى‏داند ، را تحريم كرده است .

و اما اينكه گفتند حس رأفت و رحمت با كشتن حيوانات و خوردن گوشت آنها نمى‏سازد ، جوابش اين است كه آرى هيچ شكى نيست كه رحمت خود موهبتى است لطيف و تكوينى ، كه خداى تعالى آن را در فطرت انسان و بسيارى از حيوانات كه تاكنون به وضع آنها آشنا شده‏ايم به وديعه نهاده ، الا اينكه چنان هم نيست كه تكوين حس رحمت را حاكم على الاطلاق بر امور قرار داده باشد و در هيچ صورتى مخالفت آن را جائز نداند ، و اطاعتش را بطور مطلق و در همه جا لازم بشمارد ، خوب وقتى تكوين خودش رحمت را بطور مطلق و همه جا استعمال نمى‏كند ما چرا مجبور باشيم او را در همه امور حاكم قرار دهيم ، دليل اينكه تكوين رحمت را بطور مطلق استعمال نمى‏كند وجود دردها و بيماريها و مصائب و انواع عذابها است .

از سوى ديگر اين صفت يعنى صفت رحمت اگر در حيوانات بطور مطلق خوب و نعمت باشد در خصوص انسان چنين نيست، يعنى مانند عدالت بدون قيد و شرط و بطور على الاطلاق فضيلت نيست ، چون اگر اينطور بود مؤاخذه ظالم به جرم اينكه ظلم كرده و مجازات مجرم به خاطر اينكه مرتكب جرم شده درست نبود - و حتى زدن يك سيلى به قاتل جنايتكار صحيح نبود ، زيرا با ترحم منافات دارد - و همچنين انتقام گرفتن از متجاوز و به مقدار تعدى او تعدى كردن درست نبود و حال اگر ظالم و مجرم و جانى و متجاوز را به حال خود واگذاريم دنيا و مردم دنيا تباه مى‏شوند .

و با اين حال اسلام امر رحمت را بدان جهت كه يكى از مواهب خلقت است مهمل نگذاشته ، بلكه دستور داده كه رحمت عمومى گسترش داده شود و از اينكه حيوانى را بزنند نهى كرده و حتى زدن حيوانى را كه مى‏خواهند ذبح كنند منع نموده و دستور اكيد داده مادام كه حيوان ذبح شده جانش بيرون نيامده اعضائش را قطع و پوستش را نكنند - و تحريم منخنقه و موقوذه از همين باب است - و نيز نهى كرده از اينكه حيوانى را پيش روى حيوان ديگرى مثل آن ذبح كنند و براى ذبح كردن حيوان راحت‏ترين و ملايم‏ترين وضع را مقرر فرموده و آن بريدن چهار رگ گردن او است( دو تا لوله خون و يك لوله تنفس و يك لوله غذا) و نيز دستور فرموده حيوانى را كه قرار است ذبح شود آب در اختيارش بگذاريد و از اين قبيل احكام ديگرى كه تفصيل آنها در كتب فقه آمده است .

و با همه اينها اسلام دين تعقل است ، نه دين عاطفه و در هيچ يك از شرايعش عاطفه را بر احكام عقلى كه اصلاح گر نظام مجتمع بشرى است مقدم نداشته و از احكام عاطفه تنها آن احكامى را معتبر شمرده كه عقل آن را معتبر شمرده است ، كه برگشت آن نيز به پيروى حكم عقل است .

و اما اينكه گفتند رحمت الهى چگونه با تشريع حكم تزكيه و ذبح حيوانات سازگار است ؟ با اينكه خداى تعالى ارحم الراحمين است ، جوابش اينست كه اين شبهه از خلط ميان رحمت و رقت قلب ناشى شده است ، آنچه در خداى تعالى است رحمت است نه رقت قلب ، كه تاثر شعورى خاص است در انسان كه باعث مى‏شود ، انسان رحم دل نسبت به فرد مرحوم تلطف و مهربانى كند و اين خود صفتى است جسمانى و مادى كه خداى تعالى از داشتن آن متعالى است - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - و اما رحمت در خداى تعالى معنايش افاضه خير بر مستحق خير است ، آن هم به مقدارى كه استحقاق آن را دارد و به همين جهت بسا مى‏شود كه عذاب را رحمت خدا و به عكس رحمت او را عذاب تشخيص مى‏دهيم - همچنانكه تشريع حكم تذكيه حيوانات را براى حيوانات عذاب مى‏پنداريم - پس اين فكر را بايد از مغز بيرون كرد كه احكام الهى بايد بر طبق تشخيص ما كه ناشى از عواطف كاذبه بشرى است ، بوده باشد و مصالح تدبير در عالم تشريع را بخاطر اينگونه امور باطل ساخته و يا در اينكه شرايعش را مطابق با واقعيات تشريع كرده باشد مسامحه كند .

پس از همه مطالب گذشته اين معنا روشن گرديد كه اسلام در تجويز خوردن گوشت حيوانات و همچنين در جزئيات و قيد و شرطهائى كه در اين تجويز رعايت نموده امر فطرت را حكايت كرده ، فطرتى كه خداى تعالى بشر را بر آن فطرت خلق كرده:

**« فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم!» (30/روم)**

**الميزان ج : 5 ص : 297**

# بحث سوم: رابطه حلیت با تذکیه؟

## چرا اسلام حليت گوشت را مبنى بر تذكيه كرد ؟

توضيح سؤال اينكه ما پذيرفتيم كه خلقت بشر طورى است كه هم مجهز به جهاز گياه خوارى است و هم جهاز گوشتخوارى و فطرت و خلقت گوشتخوارى را براى انسان جائز مى‏داند و بدنبال اين حكم فطرت ، اسلام هم كه شرايعش مطابق با فطرت است خوردن گوشت را جائز دانسته ، ليكن اين سؤال پيش مى‏آيد كه چرا اسلام به خوردن گوشت حيواناتى كه خودشان مى‏ميرند اكتفا نكرد ، با اينكه اگر اكتفا كرده بود مسلمين هم گوشت مى‏خوردند و هم كارد بدست نمى‏گرفتند و با كمال بى رحمى حيوانى را سر نمى‏بريدند ، در نتيجه عواطف و رحمتشان جريحه‏دار نمى‏شد ؟ جواب اين سؤال از بياناتى كه در فصل دوم گذشت روشن گرديد ، چون در آنجا گفتيم رحمت به معناى رقت قلب واجب الاتباع نيست و عقل پيروى آن را لازم نمى‏داند ، بلكه پيروى از آن را باعث ابطال بسيارى از احكام حقوقى و جزائى مى‏داند و خواننده عزيز توجه فرمود كه اسلام در عين اينكه احكامش را تابع مصالح و مفاسد واقعى قرار داده ، نه تابع عواطف ، مع ذلك در بكار بردن رحمت به آن مقدار كه ممكن و معقول بوده از هيچ كوششى فروگذار نكرده ، هم مصالح واقعى را احراز نموده و هم ملكه رحمت را در بين نوع بشر حفظ كرده .

علاوه بر اينكه( همه مى‏دانيم بيشتر گاو و گوسفند و شترانى كه مى‏ميرند علت مرگشان بيماريهائى است كه اگر گوشت آنها خورده شود انسانها هم به همان بيماريها مبتلا مى‏گردند،) و مزاج آنان تباه و بدنها متضرر مى‏شود و اين خود خلاف رحمت است و اگر بشر را محكوم مى‏كرد به اينكه تنها از گوشت حيوانى بخورد كه مثلا از كوه پرت شده، آنوقت ميبايستى همه افراد بشر دور دنيا بچرخند ببينند كجا حيوانى از كوه پرت شده است و اين براى بشر حكمى حرجى و خلاف رحمت است.  **الميزان ج : 5 ص : 301**

**فصل هشتم**

**فلسفه تشریع حکم منع شراب و قمار**

# مقدمه تفسیری درباره:

# شراب و قمار و منهیات در اسلام

**« يَسئَلُونَك عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كبِيرٌ وَ مَنَفِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكبرُ مِن نَّفْعِهِمَا...!»**

**« از تو حكم شراب و قمار را مى‏پرسند بگو در آن دو گناهى است بزرگ و منافعى است براى مردم اما اثر سوء آندو در دلها بيش از منافع صورى آنها است...!»**

**(219/بقره)**

« اثم » از نظر معنا نزديك است به كلمه « ذنب» و نظاير آن و آن عبارت است از حالتى كه در انسان يا هر چيز ديگر يا در عقل پيدا مى‏شود كه باعث كندى انسان از رسيدن به خيرات مى‏گردد.

پس اثم آن گناهى است كه به دنبال خود تیره بختی و محروميت از نعمت‏هاى ديگرى را مى‏آورد و سعادت زندگى را در جهات ديگرى تباه مى‏سازد. دو گناه مورد بحث از همين گناهان است و بدين جهت آن را اثم خوانده است.

اما مى‏گسارى مضراتى گوناگون دارد ، يكى مضرات طبيعى و يكى اخلاقى و يكى مضرات عقلى ، اما ضررهاى طبيعى و آثار سوء و جسمى اين عمل اختلال‏هائى است كه در معده، روده، كبد، شش، سلسله اعصاب و شرايين، قلب، حواس ظاهرى چون بينائى و چشائى و غير آن پديد مى‏آورد كه پزشكان حاذق قديم و جديد تاليفات بسيارى نوشته و آمارهاى عجيبى ارائه داده‏اند ، كه از كثرت مبتلايان به انواع مرضهاى مهلكى خبر مى‏دهد كه از اين سم مهلك ناشى مى‏شود .

و اما مضرات اخلاقى شراب اين است كه علاوه بر آثار سوئى كه گفتيم در درون انسان دارد و علاوه بر اينكه خلقت ظاهرى انسان را زشت و بى‏قواره مى‏كند ، انسان را به ناسزاگوئى وا مى‏دارد و نيز به ديگران ضرر مى‏رساند و مرتكب هر جنايتى و قتلى مى‏شود ، اسرار خود و ديگران را فاش مى‏سازد ، به نواميس خود و ديگران هتك و تجاوز مى‏كند ، تمامى قوانين و مقدسات انسانى را كه اساس سعادت زندگى انسانها است باطل و لگدمال مى‏كند و مخصوصا ناموس عفت نسبت به اعراض و نفوس و اموال را مورد تجاوز قرار مى‏دهد ، آرى كسى كه مست شده و نمى‏داند چه مى‏گويد و چه مى‏كند ، هيچ جلوگيرى كه از افسار گسيختگى مانعش شود ندارد و كمتر جنايتى است كه در اين دنياى مالامال از جنايات ديده شود و شراب در آن دخالت نداشته باشد ، بلكه مستقيم و يا حداقل غير مستقيم در آن دخالت دارد .

و اما ضررهاى عقليش اين است كه عقل را زايل و تصرفات عقل را نامنظم و مجراى ادراك را در حال مستى و خمارى تغيير مى‏دهد و اين قابل انكار نيست و بدترين گناه و فساد هم همين است ، چون بقيه فسادها از اينجا شروع مى‏شود و شريعت اسلام همانطور كه قبلا هم گفته شد اساس احكام خود را تحفظ بر عقل قرار داده ، خواسته است با روش عملى ، عقل مردم را حفظ كند( و بلكه رشد هم بدهد،) و اگر از شراب، قمار، تقلب، دروغ و امثال اين گناهان نهى كرده ، باز براى اين است كه اينگونه اعمال ويرانگر عقلند و بدترين عملى كه حكومت عقل را باطل مى‏سازد در ميان اعمال شرب خمر و در ميان اقوال دروغ و زور است .

پس اين اعمال يعنى اعمالى كه حكومت عقل را باطل مى‏سازد و در رأس آن سياست‏هائى است كه مستى و دروغ را ترويج مى‏كند ، اعمالى است كه انسانيت را تهديد مى‏كند و بنيان سعادت او را منهدم ساخته ، آثارى هر يك تلخ‏تر از ديگرى ببار مى‏آورد ، آرى شراب آب شور را مى‏ماند كه هر چه بيشتر بنوشند تشنه‏تر مى‏شوند ، آنجا كه كار به هلاكت برسد ، آثار اين آب آتشين هم روز به روز تلخ‏تر و بر دوش انسانها سنگين‏تر است ، چون مبتلاى به شراب جرعه‏اى ديگر مى‏نوشد تا بلكه شايد خستگيش بر طرف شود ، ولى تلاشى بيهوده مى‏كند .

و اين فخر براى دين مبين اسلام اين محجه بيضا و شريعت غرا بس است ، كه زير بناى احكام خود را عقل قرار داده و از پيروى هواى نفس كه دشمن عقل است نهى فرموده .

گفتنى‏هاى ما پيرامون شرب خمر بيش از اينها است که تتمه آن در سوره مائده در المیزان آمده است.

و از آنجائى كه مردم به قريحه حيوانيت كه دارند همواره متمايل به لذائذ شهوت هستند و اين تمايل اعمال شهوانى را بيشتر در بين آنان شايع مى‏سازد تا حق و حقيقت را و قهرا مردم به ارتكاب آنها عادت نموده تركش برايشان دشوار مى‏شود ، هر چند كه ترك آن مقتضاى سعادت انسانى باشد، بدين جهت خداى سبحان مبارزه با اينگونه عادتها را تدريجا در بين مردم آغاز كرد و با رفق و مدارا تكليفشان فرمود: يكى از اين عادات زشت و شايع در بين مردم مى‏گسارى بود، كه شارع اسلام به تدريج تحريم آن را شروع كرد و اين مطلب با تدبر در آيات مربوط به اين تحريم كه مى‏بينيم چهار بار نازل شده كاملا به چشم مى‏خورد .

بار اول فرموده:

**« قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها و ما بطن و الاثم و البغى بغير الحق!» (33/اعراف)**

و اين آيه در مكه نازل شده و بطور كلى هر عملى را مصداق اثم باشد تحريم كرده و ديگر نفرموده كه شرب خمر هم مصداق اثم است و اينكه در آن اثمى كبير است .

احتمالا اين همان جهت است كه گفتيم خواسته است رعايت سهولت و ارفاق را كرده باشد، چون سكوت از اينكه شراب هم اثم است خود نوعى اغماض است، همچنانكه آيه شريفه:

**« و من ثمرات النخيل و الاعناب تتخذون منه سكرا و رزقا حسنا !»(67/نحل)**

نيز اشاره به اين اغماض دارد( چون شراب را در مقابل رزق نيكو قرار داده،) و گويا مردم با اينكه صراحتا بفرمايد شراب حرمتى بزرگ دارد ، دست بردار نبودند ، تا آنكه آيه شريفه:

**« لا تقربوا الصلوة و انتم سكارى!» (43/نسا)**

در مدينه نازل شد و تنها از مى‏گسارى در بهترين حالات انسان و در بهترين اماكن يعنى نماز در مسجد نهى كرده .

اعتبار عقلى خود ما و نيز سياق آيه شريفه نمى‏پذيرد كه اين آيه بعد از آيه بقره و دو آيه مائده كه بطور مطلق از مى‏گسارى نهى مى‏كنند نازل شده باشد و معنا ندارد كه بعد از نهى از مطلق مى‏گسارى، دوباره نسبت به بعضى از موارد آن نهى كنند، علاوه بر اينكه اين كار با تدريجى كه گفتيم از اين آيات استفاده مى‏شود منافات دارد، چون تدريج عبارت از اين است كه اول تكليف آسان را بيان كنند بعدا به سخت‏تر و سخت‏تر از آن بپردازند نه اينكه اول تكليف دشوار را بيان كنند، بعدا آسانتر آن را بگويند .

و سپس آيه سوره بقره كه مورد بحث ما است نازل شد و فرمود:

**« يسئلونك عن الخمر و الميسر، قل فيهما اثم كبير و منافع للناس و اثمهما اكبر من نفعهما!»(219/بقره)**

و اين آيه بعد از آيه سوره نسا نازل شد ، به بيانى كه گذشت و دلالت بر تحريم هم دارد ، براى اينكه در اينجا تصريح مى‏كند بر اينكه شرب خمر اثم است و در سوره اعراف بطور صريح بيان مى‏كند كه هر چه مصداق اثم باشد خدا از آن نهى كرده .

آنگاه دو آيه سوره مائده نازل شد ، و فرمود:

**« يا ايها الذين آمنوا انما الخمر و الميسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشيطان، فاجتنبوه لعلكم تفلحون!»(90/مائده)**

**« انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة و البغضاء فى الخمر و الميسر و يصدكم عن ذكر الله و عن الصلوة، فهل انتم منتهون!»(91/مائده)**

از ذيل اين دو آيه بر مى‏آيد كه مسلمانان بعد از شنيدن آيه سوره بقره هنوز از مى‏گسارى دست بردار نبودند و به كلى آن را ترك نكرده بودند ، تا اين دو آيه نازل شد و در آخرش فرمود **حالا ديگر دست بر مى‏داريد يا خير ؟**

## مفاسد قمار

همه آنچه گفته شد در باره شراب بود و اما « ميسر» که مفاسد اجتماعى آن و اينكه مايه فرو ريختن پايه‏هاى زندگى است امرى است كه هر كسى آن را به چشم خود مى‏بيند و نياز به بيان ندارد و در سوره مائده در المیزان درباره آن بحث شده است.

**الميزان ج : 2 ص : 287**

**فصل نهم**

**فلسفه تشریع حکم روزه**

# فلسفه روزه در اسلام

**« يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِب عَلَيْكمُ الصيَامُ كَمَا كُتِب عَلى الَّذِينَ مِن قَبْلِكمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ‏!»**

**« اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد روزه بر شما واجب شده همانطور كه بر اقوام قبل از شما واجب شده بود شايد با تقوا شويد!»**

**( 183/بقره)**

در اسلام روزه معامله و مبادله نيست ، براى اينكه خداى عزوجل بزرگتر از آن است كه در حقش فقر و احتياج و يا تاثر و اذيت تصور شود و سخن كوتاه آنكه خداى سبحان برى از هر نقص است ، پس هر اثر خوبى كه عبادتها داشته باشد ، حال هر عبادتى كه باشد تنها عايد خود عبد مى‏شود ، نه خداى تعالى و تقدس ، همچنانكه اثر سوء گناهان نيز هر چه باشد به خود بندگان برمى‏گردد:

**« ان احسنتم احسنتم لانفسكم و ان اساتم فلها !»(7/اسری)**

اين معنائى است كه قرآن كريم در تعليماتش بدان اشاره مى‏كند و آثار اطاعتها و نافرمانى‏ها را به انسان بر مى‏گرداند انسانى كه جز فقر و احتياج چيزى ندارد ، و باز قرآن در باره‏اش مى‏فرمايد:

**« يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله و الله هو الغنى!»(15/فاطر)**

و در خصوص روزه، همين برگشتن آثار اطاعت به انسان را در جمله:**« لعلكم تتقون!»** بيان كرده ، مى‏فرمايد : فائده روزه تقوا است و آن خود سودى است كه عايد خود شما مى‏شود و فائده داشتن تقوا مطلبى است كه احدى در آن شك ندارد ، چون هر انسانى به فطرت خود اين معنا را درك مى‏كند ، كه اگر بخواهد به عالم طهارت و رفعت متصل شود و به مقام بلند كمال و روحانيت ارتقاء يابد ، اولين چيزى كه لازم است بدان ملتزم شود اين است كه از افسار گسيختگى خود جلوگيرى كند و بدون هيچ قيد و شرطى سرگرم لذت‏هاى جسمى و شهوات بدنى نباشد و خود را بزرگتر از آن بداند كه زندگى مادى را هدف بپندارد و سخن كوتاه آنكه از هر چيزى كه او را از پروردگار تبارك و تعالى مشغول سازد بپرهيزد .

و اين تقوا تنها از راه روزه و خوددارى از شهوات بدست مى‏آيد و نزديك‏ترين راه و مؤثرترين رژيم معنوى و عمومى‏ترين آن بطوريكه همه مردم در همه اعصار بتوانند از آن بهره‏مند شوند و نيز هم اهل آخرت از آن رژيم سود ببرد و هم شكم‏بارگان اهل دنيا ، عبارت است از خوددارى از شهوتى كه همه مردم در همه اعصار مبتلاى بدانند ، و آن عبارت است از شهوت شكم از خوردن و آشاميدن و شهوت جنسى كه اگر مدتى از اين سه چيز پرهيز كنند و اين ورزش را تمرين نمايند ، به تدريج نيروى خويشتن‏دارى از گناهان در آنان قوت مى‏گيرد و نيز به تدريج بر اراده خود مسلط مى‏شوند ، آن وقت در برابر هر گناهى عنان اختيار از كف نمى‏دهند و نيز در تقرب به خداى سبحان دچار سستى نمى‏گردند ، چون پر واضح است كسى كه خدا را در دعوتش به اجتناب از خوردن و نوشيدن و عمل جنسى كه امرى مباح است اجابت مى‏كند ، قهرا در اجابت دعوت به اجتناب از گناهان و نافرمانى‏ها شنواتر و مطيع‏تر خواهد بود ، اين است معناى آنكه فرمود:

**« لعلكم تتقون !»**

**الميزان ج : 2 ص : 3**

**فصل دهم**

**فلسفه تشریع حکم قبله و حج**

# مقدمه تفسیری در:

# فلسفه تعیین مکه به عنوان قبله مسلمانان

**« قَدْ نَرَى تَقَلُّب وَجْهِك فى السمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّك قِبْلَةً تَرْضاهَا فَوَلّ‏ِ وَجْهَك شطرَ الْمَسجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْث مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شطرَهُ وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَب لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَ مَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ‏!»**

**« ما تو را ديديم كه رو در آسمان مى‏چرخاندى پس بزودى تو را به سوى قبله‏اى برمي گردانيم كه دوست مى‏دارى، اينك( همين امروز) روى خود به طرف قسمتى از مسجد الحرام كن، و هر جا بوديد رو بدان سو كنيد و كساني كه اهل كتابند مى‏دانند كه اين برگشتن به طرف كعبه حق است! و حكمى است از ناحيه پروردگارشان و خدا از آنچه مى‏كنند غافل نيست!»**

**( 144/بقره)**

برگشتن قبله از بيت المقدس به كعبه از بزرگترين حوادث دينى و اهم احكام تشريعي است، كه مردم بعد از هجرت رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم به مدينه با آن روبرو شدند ، آرى در اين ايام اسلام دست به انقلابى ريشه‏دار مى‏زند و معارف و حقايق خود را نشر مي دهد و معلوم است كه يهود و غير يهود در مقابل اين انقلاب ، ساكت نمى‏نشينند ، چون مى‏بينند اسلام يكى از بزرگترين مفاخر دينى آنان را كه همان قبله ايشان بود ، از بين مى‏برد ، قبله‏اى كه ساير ملل بخاطر آن تابع يهود و يهود در اين شعار دينى متقدم بر آنان بودند .

علاوه بر اينكه اين تحويل قبله باعث تقدم مسلمانان و دين اسلام مى‏شود چون توجه تمامى امت را يكجا جمع مى‏كند و همه در مراسم دينى به يك نقطه رو مى‏كنند و اين تمركز همه توجهات به يك سو ، ايشان را از تفرق نجات ميدهد هم تفرق وجوهشان در ظاهر و هم تفرق كلمه‏شان در باطن و مسلما قبله‏شان كعبه تاثيرى بيشتر و قوى‏تر دارد ، تا ساير احكام اسلام ، از قبيل طهارت و دعا و امثال آن و يهود و مشركين عرب را سخت نگران مى‏سازد ، مخصوصا يهود را كه به شهادت داستانهائى كه از ايشان در قرآن آمده ، مردمى هستند كه از همه عالم طبيعت جز براى محسوسات اصالتى قائل نيستند و براى غير حس كمترين وقعى نمى‏گذارند مردمى هستند كه از احكام خدا آنچه مربوط به معنويات است ، بدون چون و چرا مى‏پذيرند ، ولى اگر حكمى در باره امرى صورى و محسوس از ناحيه پروردگارشان بيايد ، مانند قتال و هجرت و سجده و خضوع و امثال آن ، زير بارش نمى‏روند و در مقابلش به شديدترين وجهى مقاومت ميكنند .

سخن كوتاه اينكه خداى تعالى هم خبر داد كه بزودى يهود بر مسئله تحويل قبله اعتراض خواهند كرد ، لذا به رسولخدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم تعليم كرد : كه چگونه اعتراضشان را پاسخ گويد ، كه ديگر اعتراض نكنند .

اما اعتراض آنان اين بود كه خداي تعالى از قديم الايام بيت المقدس را براى انبياء گذشته‏اش قبله قرار داده بود ، تحويل آن قبله بسوى كعبه كه شرافت آن خانه را ندارد چه وجهى دارد ؟

اگر اين كار به امر خدا است، كه خود، بيت المقدس را قبله كرده بود، چگونه خودش حكم خود را نقض مي كند؟ و حكم شرعى خود را نسخ مي نمايد؟ ( يهود بطور كلى نسخ را قبول نداشت!)

و اگر به امر خدا نيست ، پس خود پيامبر اسلام از صراط مستقيم منحرف و از هدايت خدا بسوى ضلالت گرائيده است ، گو اينكه خداى تعالى اين اعتراض را در كلام مجيدش نياورده ، لكن از جوابى كه داده معلوم مى‏شود كه اعتراض چه بوده است .

و اما پاسخ آن اين است كه قبله قرار گرفتن ، خانه‏اى از خانه‏ها چون كعبه و يا بنائى از بناها چون بيت المقدس ، و يا سنگى از سنگها چون حجر الاسود ، كه جزء كعبه است ، از اين جهت نيست كه خود اين اجسام بر خلاف تمامى اجسام اقتضاى قبله شدن را دارد ، تا تجاوز از آن و نپذيرفتن اقتضاى ذاتى آنها محال باشد و در نتيجه ممكن نباشد كه حكم قبله بودن بيت المقدس دگرگون شود و يا لغو گردد.

بلكه تمامى اجسام و بناها و جميع جهات از مشرق و مغرب و جنوب و شمال و بالا و پائين در نداشتن اقتضاى هيچ حكمى از احكام برابرند ، چون همه ملك خدا هستند ، هر حكمى كه بخواهد و بهر قسم كه بخواهد و در هر زمان كه بخواهد در آنها مى‏راند و هر حكمى هم كه بكند بمنظور هدايت خلق و بر طبق مصلحت و كمالاتى است كه براى فرد و نوع آنها اراده مى‏كند ، پس او هيچ حكمى نميكند مگر به خاطر اين كه بوسيله آن حكم ، خلق را هدايت كند و هدايت هم نمى‏كند ، مگر بسوى آنچه كه صراط مستقيم و كوتاه‏ترين راه بسوى كمال قوم و صلاح ايشان است .

پس بنا بر اين در جمله« سيقول السفهاء من الناس...!»(143/بقره) منظور از سفيهان از مردم ، يهود و مشركين عرب است و به همين جهت از ايشان تعبير به ناس كرد و اگر سفيهشان خواند ، بدان جهت بود كه فطرتشان مستقيم نيست و رأيشان در مسئله تشريع و دين ، خطا است و كلمه سفاهت هم به همين معنا است ، كه عقل آدمى درست كار نكند و رأى ثابتى نداشته باشد .

**« سفيهان بزودى خواهند گفت: چه علتى سبب شد كه ايشان را و يا روى ايشانرا از قبله‏اى كه رو بان نماز ميخواندند برگرداند ؟»(142/بقره)**

چون مسلمانان تا آنروز يعنى ايامى كه رسولخدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم در مكه بود و چند ماهى بعد از هجرت رو بقبله يهود و نصارى يعنى بيت المقدس نماز ميخواندند .

و اگر يهود در اين اعتراض كه قرآن حكايت كرده قبله بيت المقدس را به مسلمانان نسبت دادند ، با اينكه يهوديان در نماز بسوى بيت المقدس قديمى‏تر از مسلمانان بودند ، باين منظور بوده كه در ايجاد تعجب و در وارد بودن اعتراض مؤثرتر باشد.

« قل لله المشرق و المغرب...!»(142/بقره) در اين آيه از ميان جهات چهارگانه ، تنها بذكر مشرق و مغرب اكتفاء شده ، بدين سبب كه در هر افقى ساير جهات به وسيله اين دو جهت معين مى‏شود ، هم اصليش و هم فرعيش ، مانند شمال و جنوب و شمال غربى و شرقى و جنوب غربى و شرقى .

مشرق و مغرب ، دو جهت نسبى است ، كه در هر نقطه با طلوع و غروب آفتاب و يا ستاره مشخص مى‏شود و به همين جهت هر نقطه از نقاط زمين كه فرض كنى ، براى خود مشرق و مغربى دارد ، كه ديدنى و محسوس است بر خلاف دو نقطه شمال و جنوب حقيقى ، هر افق ، كه تنها تصور مى‏شود و محسوس نيست و شايد بخاطر همين نكته بوده كه دو جهت مشرق و مغرب را بجاى همه جهات بكار برده است .

**« يهدى من يشاء الى صراط مستقيم...!»** (142/بقره)

**الميزان ج : 1 ص : 476**

# بحث علمى در تشخیص قبله

تشريع قبله در اسلام و اعتبار و وجوب خواندن نماز رو به قبله - نمازى كه عبادت عموم مسلمانان جهان است - و همچنين وجوب ذبح حيوانات رو به قبله و كارهاى ديگرى كه حتما بايد رو به قبله باشد( و يا مانند خوابيدن و نشستن و وضو گرفتن رو به قبله: كه مستحب و مانند تخليه كردن كه حتما بايد به طرف غير قبله باشد و رو به قبله‏اش حرام است!) و احكامى ديگر كه با قبله ارتباط دارد و مورد ابتلاى عموم مسلمانان است، باعث شده كه مردم محتاج به جستجوى جهت قبله شوند و آنرا در افق خود معين كنند( تا نماز و ذبح حيوانات و كارهائى ديگر را رو به آنطرف انجام داده و از تخليه كردن به آن طرف بپرهيزند!)

در ابتداء امر از آنجا كه تشخيص قطعى آن براى مردم دور از مكه فراهم نبود ناگزير به مظنه و گمان و نوعى تخمين اكتفاء مى‏كردند .

ولى رفته رفته اين حاجت عمومى ، علماى رياضى‏دان را وادار كرد تا اين مظنه و تخمين را قدرى به تحقيق و تشخيص عينى نزديك سازند ، براى اين كار از جدول‏هائى كه در زيج مورد استفاده قرار مى‏گيرد مدد گرفتند ، تا بدان وسيله عرض هر شهر و طول آن را معين كنند. بعد از آنكه عرض شهر خود را از خط استواء معين مى‏كردند آن وقت مي توانستند بفهمند كه از نقطه جنوب آن شهر چند درجه بطرف مغرب منحرف شوند. اين انحراف را با حساب جيوب و مثلثات معين مى‏كردند.

آنگاه اين حساب را بوسيله دائره هنديه براى تمامى افق‏ها و شهرهاى مسلمان‏نشين ترسيم كردند.

سپس براى اينكه اين كار را بسرعت و آسانى انجام دهند ، قطب نما را يعنى عقربه مغناطيسى معروف به حك را بكار بستند ، چون اين آلت با عقربه خود جهت شمال و جنوب را در هر افقى كه بكار رود معين مي كند و كار دائره هنديه را به فوريت انجام مي دهد و در صورتيكه ما مقدار انحراف شهر خود را از خط استواء بدانيم ، بلافاصله نقطه قبله را تشخيص مي دهيم .

لكن اين كوششى كه علماى رياضى مبذول داشتند - هر چند خدمت شايان توجهى بود - و خداوند جزاى خيرشان مرحمت فرمايد - و لكن از هر دو طريق يعنى هم از طريق قطب‏نما و هم از راه دائره هنديه ناقص بود كه اشخاص را دچار اشتباه مى‏كرد .

اما اول براى اينكه رياضى دانان اخير متوجه شدند كه رياضى دانان قديم در تشخيص طول شهر دچار اشتباه شده‏اند و در نتيجه حسابى كه در تشخيص مقدار انحراف و در نتيجه تشخيص قبله داشتند ، در هم فرو ريخت .

توضيح اينكه براى تشخيص عرض مثلا تهران از خط استوا و محاذات آن با آفتاب در فصول چهارگانه ، طريقه‏شان اينطور بود كه فاصله قطب شمالى را با خط استواء معين نموده و آنرا درجه‏بندى مى‏كردند آنگاه فاصله شهر مورد حاجت را از خط استواء به آن درجات معين نموده ، مثلا مى‏گفتند فاصله تهران از جزائر خالدات 86 درجه و 20 دقيقه ميباشد و عرض آن از خط استوا سى و پنج درجه و 35 دقيقه ( نقل از كتاب زيج ملخص تاليف ميزابى) گو اينكه اين طريقه به تحقيق و واقع نزديك بود و لكن طريقه تشخيص طول شهرها طريقه‏اى درست و نزديك به تحقيق نبود چون مسافت ميانه دو نقطه از زمين را كه در حوادث آسمانى مشترك بودند ، معين ميكردند و آنرا با مقدار حركت حسى آفتاب و يا به عبارتى با ساعت ضبط مى‏نمودند آنگاه مى‏گفتند : مثلا طول شهر تهران فلان درجه و ... دقيقه است و چون در قديم وسائل تلفن و تلگراف و امثال آن در دست نبود ، لذا اندازه‏گيرى‏هاى قديم دقيق نبود و بعد از فراوان شدن اين وسائل و همچنين نزديك شدن مسافت‏ها بوسيله هواپيما و ماشين اين مشكل كاملا حل شد و در اين هنگام بود كه شيخ فاضل و استاد شهير رياضى ، مرحوم سردار كابلى براى حل اين مشكل كمر همت بست و انحراف قبله را با اصول جديد استخراج نموده ، رساله‏اى در اين باره بنام( تحفة الاجلة فى معرفة القبلة) در اختيار همگان گذاشت و اين رساله كوچكى است كه در آن طريقه استخراج قبله را با بيان رياضى روشن ساخته و جدولهائى براى تعيين قبله هر شهرى رسم كرده است .

از جمله رموزيكه وى موفق به كشف آن گرديد - و خدا جزاى خيرش دهد - كرامت و معجزه باهره‏اى بود كه براى رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم در خصوص قبله محرابش در مسجد مدينه اثبات و اظهار كرد .

توضيح اينكه مدينه طيبه بر طبق حسابى كه قدماء داشتند در عرض 25 درجه خط استوا و در طول 75 درجه و 20 دقيقه قرار داشت و با اين حساب محراب مسجد النبى در مدينه رو به قبله نبود( و چون ممكن نبوده رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ در ايستادن بطرف قبله و بناى مسجد رو به انطرف اشتباه كند،) لذا رياضى دانان همچنان در باره قبله بحث مى‏كردند و اى بسا براى اين انحراف وجوهى ذكر مى‏كردند كه با واقع امر درست در نمى‏آمد .

و لكن مرحوم سردار كابلى اين معنا را روشن ساخت كه محاسبات دانشمندان اشتباه بوده ، چون مدينه طيبه در عرض 24 درجه و 57 دقيقه خط استوا و طول 39 درجه و 59 دقيقه آخرين نقطه نيم كره شرقى قرار دارد و روى اين حساب محراب مسجد النبى درست رو بقبله واقع مي شود ، آنوقت روشن شد در قرنهاى قبل كه اثرى از اين محاسبات نبود و در حاليكه آنجناب در نماز بود ، وقتى بطرف كعبه برگشت درست بطرفى برگشته كه اگر خطى موهوم از آن طرف بطرف كعبه كشيده مي شد به خود كعبه برمي خورد ، و اين خود كرامتى باهر و روشن است! صدق الله و رسوله!

بعد از مرحوم سردار كابلى مرحوم مهندس فاضل سرتيپ عبد الرزاق بغائرى براى بيشتر نقاط روى زمين قبله‏اى استخراج كرد و در اين باره رساله‏اى در معرفت قبله نوشت و در آن جدولهائى ترسيم نمود كه حدود هزار و پانصد نقطه از نقاط مسكون زمين را نام برد و با تدوين اين رساله بحمد الله نعمت تشخيص قبله به كمال رسيد( و از آن جمله مثلا عرض تهران را سى و پنج درجه و چهل و يك دقيقه و 38 ثانيه و طول آنرا 51 درجه و 28 دقيقه و 58 ثانيه نوشت. مترجم)

اين بود جهت نقصى كه در قسمت اول بود و اما در قسمت دوم يعنى در تشخيص قبله بوسيله قطب نما ، نقص آن از اين جهت بود كه معلوم شد دو قطب مغناطيسى كره زمين با دو قطب جغرافيائى زمين منطبق نيست ، براى اينكه قطب مغناطيسى شمالى مثلا علاوه بر اينكه به مرور زمان تغيير مى‏كند بين آن و بين قطب شمالى جغرافيائى حدود هزار ميل( كه معادل است با 1375 كيلومتر) فاصله است .

و روى اين حساب قطب‏نما هيچوقت عقربه‏اش رو به قطب جنوبى جغرافيائى قرار نمى‏گيرد و آنرا نشان نمي دهد( چون سر ديگر عقربه ، قطب شمال واقعى را نشان نمي دهد،) بلكه گاهى تفاوت به حدى مى‏رسد كه ديگر قابل تسامح نيست .

به همين جهت مهندس فاضل و رياضى‏دان عاليقدر ، جناب سرتيپ حسينعلى رزم آرا ، در اواخر يعنى در سال 1332 هجرى شمسى ، در مقام بر آمد اين مشكل را حل كند و انحراف قبله را از دو قطب مغناطيسى در هزار نقطه از نقاط مسكون كره زمين را مشخص كرد( و براى سهولت كار بطوريكه همه بتوانند استفاده كنند ، قطب‏نمائى اختراع كرد كه به تخمين نزديك به تحقيق مي تواند قبله را مشخص كند ، كه قطب‏نماى آن جناب فعلا مورد استفاده همه هست ، خداوند به وى جزاى خير مرحمت فرمايد!)

**الميزان ج : 1 ص : 502**

# بحثی در:

# فواید اجتماعی تعیین قبله برای مسلمین

دانشمندانى كه متخصص در جامعه‏شناسى و صاحب‏نظر در اين فن هستند، اگر در پيرامون آثار و خواصى كه از اين پديده كه نامش اجتماع است و بدان جهت كه اجتماع است ناشى مي شود ، دقت و غور كنند ، شكى برايشان نمى‏ماند كه اصولا پديد آمدن حقيقتى بنام اجتماع و سپس منشعب شدن آن به شعبه‏هاى گوناگون و اختلاف‏ها و چند گونگى آن بخاطر اختلاف طبيعت انسانها ، فقط و فقط يك عامل داشته و آن دركى بوده كه خداى سبحان طبيعت انسانها را بان درك ملهم كرده ، درك باين معنا كه حوائجش كه اتفاقا همه در بقاى او و به كمال رسيدنش مؤثرند يكى دو تا نيست تا خودش بتواند برفع همه آنها قيام كند ، بلكه بايد اجتماعى تشكيل دهد و بدان پاى بند شود ، تا در آن مهد تربيت و به كمك آن اجتماع در همه كارها و حركات و سكناتش موفق شود و يا به عبارتى همه آنها به نتيجه برسد و گرنه يكدست صدا ندارد .

بعد از اين درك ، به دركهاى ديگر و يا بعبارتى به صور ذهنيه ملهم شد كه آن ادراكات و صور ذهنيه را محك و معيار در ماده و در حوائجى كه به ماده دارد و در كارهائى كه روى ماده انجام مي دهد و در جهات آن كارها ، ميزان قرار دهد و همه را با آن ميزان بسنجد و در حقيقت آن ادراكات و آن ميزان رابطه‏اى ميان طبيعت انسانى و ميان افعال و حوائج انسان باشد ، مانند درك اين معنا كه چه چيز خوب است ؟ و چه چيز بد است ؟ چه كار بايد كرد ؟ و چه كار نبايد كرد ؟ و چه كار كردنش از نكردنش بهتر است ؟ و نيز مانند اين درك كه محتاج به اين است كه در نظام دادن به اجتماع رياست و مرئوسيت و ملك و اختصاص و معاملات مشترك و مختص و ساير قواعد و نواميس عمومى و آداب و رسوم قومى( كه به اختلاف اقوام و مناطق و زمانها مختلف مي شود،) معتبر بشمارد و به آنها احترام بگذارد .

همه اين معانى و قواعدى كه ناشى از آنها مي شود ، امورى است كه اگر طبيعت انسانيت آنرا درست كرده ، با الهامى از خداى سبحان بوده ، الهامى كه خدا بوسيله آن ، طبيعت انسان را لطيف كرده تا قبل از هر كار ، نخست آنچه را كه معتقد است و مي خواهد در خارج بوجود آورد ، تصور كند و آنگاه نقشه‏هاى ذهنى را صورت عمل بدهد و يا اگر صلاح نديد ترك كند و به اين وسيله استكمال نمايد .

حال كه اين مقدمه روشن شد مي گوئيم: توجه عبادتى بسوى خداى سبحان با در نظر گرفتن اينكه خدا منزه از مكان و جهت و ساير شئون مادى و مقدس از اين است كه حس مادى باو متعلق شود، اگر بخواهيم از چهار ديوارى قلب و ضمير تجاوز كند و بصورت فعلى از افعال درآيد ، با اينكه فعل جز با ماديات سر و كار ندارد - به ناچار بايد اين توجه بر سبيل تمثل صورت بگيرد .

ساده‏تر بگويم از يكسو مي خواهيم با عبادت متوجه بخدا شويم ، از سوى ديگر خدا در جهتى و طرفى قرار ندارد ، پس بناچار بايد عبادت ما بر سبيل تمثل و تجسم در آيد ، به اين صورت كه نخست توجهات قلبى ما با اختلافى كه در خصوصيات آن ( از خضوع و خشوع و خوف و رجاء و عشق و جذبه و امثال آن) است ، در نظر گرفته شود و بعد همان خصوصيات را با شكل و قيافه‏اى كه مناسبش باشد ، در فعل خود منعكس كنيم، مثلا براى اينكه ذلت و حقارت قلبى خود را به پيشگاه مقدس او ارائه داده باشيم به سجده بيفتيم و با اين عمل خارجى از حال درونى خود حكايت كنيم و يا اگر خواستيم احترام و تعظيمى كه در دل از او داريم ، حكايت كنيم ، بصورت ركوع درآئيم و چون بخواهيم حالت فدائى بودن خود را به پيشگاهش عرضه كنيم ، دور خانه‏اش بگرديم و چون بخواهيم او را تكبير و بزرگداشت كنيم ، ايستاده عبادتش كنيم و چون بخواهيم براى تشرف بدرگاهش خود را تطهير كنيم اين مراسم را با غسل و وضوء انجام دهيم ، و از اين قبيل تمثل‏هاى ديگر .

و هيچ شكى نيست در اينكه روح و مغز عبادت بنده عبارت است از همان بندگى درونى او و حالاتى كه در قلب نسبت به معبود دارد كه اگر آن نباشد ، عبادتش روح نداشته و اصلا عبادت بشمار نمى‏رود و ليكن در عين حال اين توجه قلبى بايد به صورتى مجسم شود و خلاصه عبادت در كمالش و ثبات و استقرار تحققش ، محتاج به اين است كه در قالبى و ريختى ممثل گردد .

آنچه گفته شد ، هيچ جاى شك نيست ، حال ببينيم مشركين در عبادت چه مى‏كردند و اسلام چه كرده ؟

اما وثنى‏ها و ستاره‏پرستان و هر جسم‏پرست ديگر كه يا معبودشان انسانى از انسانها بوده و يا چيز ديگر ، آنان لازم مي دانستند كه معبودشان در حال عبادت نزديكشان و روبرويشان باشد ، لذا روبروى معبود خود ايستاده و آنرا عبادت مي كردند .

ولى دين انبياء و مخصوصا دين اسلام كه فعلا گفتگوى ما در باره آنست( و گفتگوى از آن ، از ساير اديان نيز هست ، چون اسلام همه انبياء را تصديق كرده،) علاوه بر اينكه همانطور كه گفتيم : مغز عبادت و روح آنرا همان حالات درونى دانسته ، براى مقام تمثل آن حالات نيز طرحى ريخته و آن اين است كه كعبه را قبله قرار داده و دستور داده كه تمامى افراد در حال نماز كه هيچ مسلمانى در هيچ نقطه از روى زمين نمى‏تواند آن را ترك كند ، رو بطرف آن بايستند و نيز از ايستادن رو به قبله و پشت كردن بدان در احوالى نهى فرموده و در احوالى ديگر آنرا نيكو شمرده است .

و به اين وسيله قلبها را با توجه بسوى خدا كنترل نموده ، تا در خلوت و جلوتش در قيام و قعودش ، در خواب و بيداريش ، در عبادت و مراسمش ، حتى در پست‏ترين حالات و زشت‏ترينش ، پروردگار خود را فراموش نكند ، اين است فائده تشريع قبله از نظر فردى .

و اما فوائد اجتماعى آن عجيب‏تر و آثارش روشن‏تر و دلنشين‏تر است ، براى اينكه مردم را با همه اختلافى كه در زمان و مكان دارند متوجه به يك نقطه كرده و با اين تمركز دادن وجهه‏ها وحدت فكرى آنان و ارتباط جوامعشان و التيام قلوبشان را مجسم ساخته و اين لطيف‏ترين روحى است كه ممكن است در كالبد بشريت بدمد ، روحى كه از لطافت در جميع شئون افراد در حيات مادى و معنويش نفوذ كند ، اجتماعى راقى‏تر و اتحادى متشكل‏تر و قوى‏تر بسازد و اين موهبتى است كه خداى تعالى امت اسلام را بدان اختصاص داده و با آن وحدت دينى و شوكت جمعى آنان را حفظ فرموده ، در حالى كه قبلا احزاب و دسته‏هاى مختلفى بودند و سنت‏ها و طريقه‏هاى متشتتى داشتند ، حتى دو نفر انسان يافت نمى‏شد كه در يك نظريه با هم متحد باشند ، اينك خدا را با كمال عجز بر همه نعمتهايش شكر مي گوئيم .

**الميزان ج : 1 ص : 506**

# قوانین قرآنی حج

# ( و تغییرات آن در عصر خلیفه ثانی)

**« وَ أَتِمُّوا الحَْجَّ وَ الْعُمْرَةَ للَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا استَيْسرَ مِنَ الْهَدْىِ وَ لا تحْلِقُوا رُءُوسكُمْ حَتى يَبْلُغَ الْهَدْى محِلَّهُ فَمَن كانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صدَقَةٍ أَوْ نُسكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلى الحَْجّ فَمَا استَيْسرَ مِنَ الْهَدْىِ فَمَن لَّمْ يجِدْ فَصِيَامُ ثَلَثَةِ أَيَّامٍ فى الحَْجّ وَ سبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْك عَشرَةٌ كامِلَةٌ ذَلِك لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِى الْمَسجِدِ الحَْرَامِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شدِيدُ الْعِقَابِ...‏!»**

**« حج و عمره‏اى را كه آغاز كرده‏ايد تمام كنيد حال اگر مانعى شما را از اتمام آن جلوگير شد هر مقدار از قربانى كه برايتان ميسور باشد قربان كنيد و سرهايتان را نتراشيد تا آنكه قربانى به محل خود برسد پس اگر كسى مريض بود و يا از نتراشيدن سر دچار آزارى مى‏شود سر بتراشد و كفاره آن را روزه بگيرد يا صدقه‏اى دهد يا گوسفندى ذبح كند و اگر مانعى از اتمام حج و عمره پيش نيامد پس هر كس كه حج و عمره‏اش تمتع باشد هر قدر از قربانى كه مى‏تواند بدهد و اگر پيدا نمى‏كند و يا تمكن ندارد به جاى آن سه روز در حج و هفت روز در مراجعت كه جمعا ده روز كامل مى‏شود روزه بدارد، البته اين حج تمتع مخصوص كسانى است كه اهل مكه نباشند و بايد از خدا بترسيد و حكم حج تمتع را انكار مكنيد و بدانيد كه خدا شديد العقاب است!»**

**« حج در چند ماه معين انجام مى‏شود پس اگر كسى در اين ماهها به احرام حج درآمد ديگر با زنان نياميزد و مرتكب دروغ و جدال نشود كه اينگونه كارها در حج نيست و آنچه از خير انجام دهيد خدا اطلاع دارد و توشه برداريد كه بهترين توشه تقوا است و از من پروا كنيد اى صاحبان خرد!»**

**در اثناى حج اگر بخواهيد خريد و فروشى كنيد حرجى بر شما نيست و چون از عرفات كوچ مى‏كنيد در مشعر الحرام به ذكر خدا بپردازيد و به شكرانه اينكه هدايتتان كرده يادش آريد چه قبل از آنكه او هدايتتان كند از گمراهان بوديد!»**

**« آنگاه از مشعر كه مشركين كوچ مى‏كنند شما هم كوچ كنيد و خدا را استغفار كنيد كه او غفور و رحيم است!»**

**« پس هر گاه مناسك خود را تمام كرديد خدا را ياد آريد آنطور كه در جاهليت بعد از تمام شدن مناسك پدران خود را ياد مى‏كرديد بلكه بيشتر از آن اينجاست كه بعضى مى‏گويند: پروردگارا در همين دنيا به ما حسنه بده ولى در آخرت هيچ بهره‏اى ندارند!»**

**« و بعضى از آنان مى‏گويند پروردگارا به ما هم حسنه در دنيا بده و هم حسنه در آخرت و ما را از عذاب آتش حفظ كن!»**

**« ايشان از آنچه كرده‏اند نصيبى خواهند داشت و خدا سريع الحساب است!»**

**« و خدا را در ايام معدود يازده و دوازده و سيزدهم را ياد آريد حال اگر كسى خواست عجله كند و بعد از دو روز برگردد گناهى نكرده و اگر هم كسى خواست تاخير اندازد گناه نكرده و همه اينها در خصوص مردم با تقوا است و لذا از خدا بترسيد و بدانيد كه شما همگى به سوى او محشور خواهيد شد!»**

**(196 تا 203/بقره)**

اين آيات در حجة الوداع يعنى آخرين حجى كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه ‏وآله ‏وسلّم‏ انجام داد نازل شده و در آن حج تمتع تشريع شده است .

معناى کلمه حج عبارت است از اعمالى كه در بين مسلمين معروف است ، و ابراهيم خليل عليه‏السلام آن را تشريع كرده و بعد از آن جناب همچنان در ميان اعراب معمول بوده و خداى سبحان آن را براى امت اسلام نيز امضا كرده ، در نتيجه شريعتى شده كه تا روز قيامت باقى خواهد بود .

ابتدای اين عمل ، احرام و سپس وقوف در عرفات و بعد از آن وقوف در مشعر الحرام است .

و يكى ديگر از احكام آن قربانى كردن در منا و سنگ انداختن به ستون‏هاى سنگى سه‏گانه است و آنگاه طواف در خانه خدا و نماز طواف و سعى بين صفا و مروه است، البته واجبات ديگرى نيز دارد و اين عمل سه قسم است :

1- حج افراد

2- حج قران

3- حج تمتع

كه حج تمتع در سال آخر عمر رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ تشريع شد.

و اما عمل عمره عملى ديگر است و آن عبارت است از رفتن به زيارت خانه كعبه از مسير يكى از ميقاتها، طواف و نماز آ ، سعى بين صفا و مرو ، تقصير و اين حج و عمره دو عبادتند كه جز با قصد قربت تمام نمى‏شوند ، به دليل اينكه فرموده: **« و اتموا الحج و العمرة لله - حج و عمره را براى خدا تمام كنيد ...!» (196/بقره)**

**« فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج ...!» (196/بقره)** چون از مرض و دشمن و يا موانع ديگر ايمن شديد ، پس هر كس تمتع ببرد به وسيله عمره تا حج يعنى با عمره عمل عبادت خود را ختم كند و تا مدتى محل شود تا دوباره براى حج احرام بپوشد مى‏تواند اين كار را بكند و در آن هديى آسان با خود ببرد .

سببيت عمره براى تمتع و بهره‏گيرى ، بدين جهت است كه در حال احرام نمى‏توانست از زنان و شكار و امثال آن بهره‏مند شود مگر آنكه از احرام درآيد و تمتع آدمى را از احرام بيرون مى‏آورد .

**« فما استيسر من الهدى ...!» (196/بقره)**

از ظاهر آيه بر مى‏آيد كه هدى نسكى است جداگانه، نه اينكه جبران اين باشد كه شخص متمتع نتوانسته و يا نخواسته احرام براى حج را از ميقات ببندد و لا جرم از شهر مكه براى حج احرام بسته است ، براى اينكه جبران بودن هدى احتياج به مؤنه‏اى زايد دارد ، تا انسان آن را از آيه شريفه بفهمد و خلاصه عبارت مورد بحث را هر كس ببيند ، مى‏فهمد كه هدى عبادتى است مستقل ، نه جبران چيزى كه فوت شده .

**« ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام!» (196/بقره)**

يعنى حكم نامبرده در باره تمتع به عمره تا حج ، براى غير اهل مكه است ، يعنى براى كسى است كه بين خانه و زندگى او و بين مسجد الحرام( البته بنابر تحديدى كه روايات كرده،) بيش از دوازده ميل فاصله باشد و كلمه اهل به معناى خواص آدمى از زن و فرزند و عيال است: و اگر از مردم دور از مكه تعبير فرموده به كسى كه اهلش حاضر در مسجد الحرام نباشد ، در حقيقت لطيف‏ترين تعبيرات را كرده ، چون در اين تعبير به حكمت تشريع تمتع كه همان تخفيف و تسهيل است اشاره فرموده .

توضيح اينكه : مسافرى كه از بلاد دور به حج - كه عملى است شاق و توأم با خستگى و كوفتگى در راه - مى‏آيد احتياج شديد به استراحت و سكون دارد و سكون و استراحت آدمى تنها نزد همسرش فراهم است و چنين مسافرى در شهر مكه خانه و خانواده ندارد ، لذا خداى تعالى دو رعايت در باره او كرده، يكى اينكه اجازه داده بعد از مناسك عمره از احرام در آيد و دوم اينكه براى حج از همان مكه محرم شود و ديگر مجبور به برگشتن به ميقات نشود .

خواننده محترم توجه فرمود كه جمله دال بر تشريع متعه همين جمله است ، يعنى جمله**:« ذلك لمن لم يكن ...!»** نه جمله**« فمن تمتع بالعمرة الى الحج ...!» (196/بقره)** و جمله نامبرده كلامى است مطلق ، نه به وقتى از اوقات مقيد است و نه به شخصى از اشخاص و نه به حالى از احوال .

**« و اتقوا الله و اعلموا ان الله شديد العقاب!» (196/بقره)**

اينكه در ذيل آيه چنين تشديد بالغى كرده ، با اينكه صدر آيه چيزى به جز تشريع حكمى از احكام حج را نداشت ، به ما مى‏فهماند كه مخاطبين اشخاصى بوده‏اند كه از حال ايشان انتظار مى‏رفته حكم نامبرده را انكار كنند و يا در قبول آن توقف كنند و اتفاقا مطلب از همين قرار بود ، براى اينكه از ميان همه احكام كه در دين تشريع شده ، خصوص حج ، از سابق يعنى از عصر ابراهيم خليل الله عليه‏السلام‏ در بين مردم وجود داشته و معروف بوده و دلهاشان با آن انس و الفت داشت و اسلام اين عبادت را تقريبا به همان صورتى كه از سابق داشته امضاء كرد و تا اواخر عمر رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ به همان صورت بود و تغيير دادن احكام آن بخاطر همان انس و الفت مردم كار بسيار مشكلى بود و حتما با انكار و مخالفت مواجه مى‏گرديد و بطوريكه از روايات هم بر مى‏آيد در دل بسيارى از آنان مقبول واقع نمى‏شد بدين جهت رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم ناگزير بود خود آنان را مخاطب قرار دهد و بر ايشان بيان كند ، كه حكم تازه‏اى كه رسيده از ناحيه خداست و حكم‏رانى فقط كار خداوند است و او هر چه بخواهد حكم مى‏كند و حكمى كه كرده عمومى است و احدى از آن مستثنا نيست ، نه هيچ پيغمبرى و نه امتى .

و اين نكته باعث شد كه در آخر آيه با تشديد بليغ امر به تقوا نموده ، از عقاب خداى سبحان زنهار دهد!

**« و ما تفعلوا من خير يعلمه الله ...!»(197/بقره)**

اين جمله خاطرنشان مى‏سازد كه اعمال از خداى تعالى غايب و پنهان نيست و كسانى را كه مشغول به اطاعت خدايند دعوت مى‏كند به اينكه در حين عمل از حضور قلب و از روح و معناى عمل غافل نمانند!

و اين دأب قرآن كريم است كه اصول معارف را بيان مى‏كند و قصه‏ها را شرح داده شرايع و احكام را ذكر مى‏كند و در آخر همه آنها موعظه و سفارش مى‏كند ، تا علم از عمل جدا نباشد ، چون علم بدون عمل در اسلام هيچ ارزشى ندارد و بهمين جهت دعوت نامبرده را با جمله:**« و اتقون يا اولى الالباب!» (197/بقره)** ختم كرد و در اين جمله بر خلاف اول آيه كه مردم غايب فرض شده بودند ، مخاطب قرار گرفتند و اين تغيير سياق دلالت مى‏كند بر كمال اهتمام خداى تعالى به اين سفارش و اينكه تقوا وسيله تقرب و وظيفه‏اى است حتمى و متعين .

**« ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم!» (198/بقره)**

اين آيه شريفه مى‏خواهد بفرمايد : در خلال انجام عمل حج دادوستد حلال است، چيزى كه هست از بيع و دادوستد تعبير فرموده به**« طلب فضل پروردگار!»** و اين تعبير در سوره جمعه نيز آمده ، آنجا كه مى‏فرمايد:**« يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله و ذروا البيع - تا آنجا كه مى‏فرمايد - فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض و ابتغوا من فضل الله...!»** (9و10/جمعه) چون در اين دو آيه نخست از دادوستد تعبير به بيع كرده و سپس از همان تعبير به طلب رزق خدا نموده و بهمين جهت است كه در سنت نيز ابتغاى از فضل خدا در آيه مورد بحث به بيع تفسير شده ، پس آيه دليل بر اين است كه دادوستد در خلال عمل حج مباح و جايز است .

**« و اذكروا الله فى ايام معدودات فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه و من تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى ...! » (203/بقره)**

معناى آيه اين مى‏شود: كسى كه عمل حج را تمام كرده، گناهانش بخشوده شده است، چه اينكه در آن دو روز تعجيل كند و چه اينكه تاخير كند.

از اينجا روشن مى‏شود كه آيه شريفه در مقام بيان تخيير ميان تاخير و تعجيل نيست نمى‏خواهد بفرمايد حاجى مخير است بين اينكه تاخير كند و يا تعجيل، بلكه منظور بيان اين جهت است كه گناهان او آمرزيده شده، چه تاخير و چه تعجيل!

و اما اينكه فرمود:**« لمن اتقى!»** منظور اين نيست كه تعجيل و تاخير را بيان كند بلكه ظاهرا مراد از قيد**« لمن اتقى،»** اين است كه حكم نامبرده مخصوص مردم با تقوا است ، اما كسانى كه تقوا ندارند اين آمرزش را ندارند .

و معلوم است كه بايد اين تقوا پرهيز از چيزى باشد كه خداى سبحان در حج از آن نهى كرده و نهى از آن را از مختصات حج قرار داده ، پس برگشت معنا به اين مى‏شود كه حكم نامبرده تنها براى كسى است كه از محرمات احرام و يا از بعضى از آنها پرهيز كرده باشد و اما كسى كه پرهيز نكرده ، واجب است در منا بماند و مشغول ذكر خدا در ايام معدودات باشد و اتفاقا اين معنا در بعضى از روايات وارده از ائمه اهل بيت عليهم‏السلام هم آمده است.

**« و اتقوا الله و اعلموا انكم اليه تحشرون!»(203/بقره)**

در اين جمله كه خاتمه كلام است امر به تقوا مى‏كند و مساله حشر و مبعوث شدن درقيامت را تذكر مى‏دهد ، چون تقوا هرگز دست نمى‏دهد و معصيت هرگز اجتناب نمى‏شود، مگر با يادآورى روز جزا، همچنانكه خود خداى تعالى فرمود: **« ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب!»(26/ص)**

و در اينكه از ميان همه اسماء قيامت كلمه حشر را انتخاب نموده و فرمود: **« انكم اليه تحشرون!»** اشاره لطيفى است به حشرى كه حاجيان دارند و همه در منا و عرفات يكجا جمع مى‏شوند و نيز اشعار دارد به اينكه حاجى بايد از اين حشر و از اين افاضه و كوچ كردن به ياد روزى افتد كه همه مردم به سوى خدا محشور مى‏شوند **وخداوند احدى را از قلم نمى‏اندازد!**

**الميزان ج : 2 ص : 111**

# روایات مربوط به:

# تشریع حج تمتع و عملکرد رسول الله(ص)

در كافى از حلبى از امام صادق عليه‏السلام روايت كرده كه فرمود: رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم چون خواست حجة الاسلام را بجا آورد ، چهار روز از ذى القعده مانده بيرون آمد ، تا به مسجد شجره رسيد و در آنجا نماز خواند ، سپس مركب خود را براند ، تا به بيدا رسيد ، در آنجا محرم شد و لبيك حج گفت و صد رأس بدنه با خود حركت داد ، مردم هم همگى احرام به حج بستند و أحدى نيت عمره نكرد و تا آن روز اصلا نمى‏فهميدند متعه در حج چيست ؟ تا آنكه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ وارد مكه شد ، طواف خانه را انجام داد ، مردم هم با او طواف كردند ، سپس نزد مقام دو ركعت نماز خواند و دست به حجر الاسود ماليد ، سپس فرمود : من ابتدا مى‏كنم به آنچه خداى عزوجل ابتدا كرده بود ، پس به صفا آمد و سعى را از صفا شروع كرد و هفت نوبت بين صفا و مروه سعى نمود ، همينكه سعيش در مروه خاتمه يافت به خطبه ايستاد و مردم را دستور داد تا از احرام در آيند و حج خود را عمره قرار دهند و فرمود اين چيزى است كه خداى عزوجل مرا بدان امر فرموده ، مردم محل شدند و رسولخدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ فرمود : اگر من در اين باره پيش‏بينى مى‏داشتم و مى‏دانستم چنين دستورى مى‏رسد ، خود من نيز مانند شما بدنه با خود نمى‏آوردم ، ولى چون آورده‏ام نمى‏توانم حج تمتع كنم ، براى اينكه خداى عزوجل فرموده:**« و لا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله!»(196/بقره)** يعنى سر نتراشيد و از احرام در نيائيد ، تا آنكه هدى به جاى خودش كه همان منا است برسد.

سراقة بن جعثم كنانى عرضه داشت امروز تازه دين خود را شناختيم مثل اينكه همين امروز به دنيا آمده‏ايم ، حال به ما خبر بده آيا اين حكم مخصوص امسال ما است ، يا براى هرساله است ؟ رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ فرمود نه ، براى ابد حكم همين است ، مردى برخاست و عرضه داشت: يا رسول الله آيا ممكن است چند روز ديگر كه براى حج احرام مى‏بنديم قطرات آب غسلى كه در اثر نزديكى با زنان كرده‏ايم از سر و رويمان بچكد و خلاصه اين چه حكمى است ؟

( خواننده عزيز بايد توجه داشته باشد كه در سنت جاهليت بعد از داخل شدن در مكه و طواف ، از احرام در آمدن و با زنان آميختن از شنيع‏ترين گناهان شنيع‏تر بوده و از اين جهت سائل برخاسته و اعتراض كرده،) رسول خدا صلى‏الله‏عليه ‏وآله‏وسلّم‏ فرمود تو تا ابد به اين حكم ايمان نمى‏آورى!

امام صادق عليه‏السلام سپس فرمود: در همان ايام على عليه‏السلام از يمن آمد و به مكه وارد شد ، و ديد فاطمه عليهاالسلام‏ از احرام در آمده و بوى خوش استعمال كرده ، نزد رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم روانه شد، جريان را از آن جناب پرسيد، رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم فرمود: يا على تو كه احرام بستى به چه نيت بستى عرضه داشت: به آنچه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ نيت كرده ، فرمود : پس تو هم نبايد از احرام درآئى و او را در هدى خود كه گفتيم صد بدنه بود شريك كرد، سى و هفت شتر را به او داد و شصت و سه شتر را براى خود نگه داشت ، كه همگى را به دست خود نحر كرد و از هر شترى قسمتى را گرفته در ديگى قرار داده دستور داد آن را بپزند و خودش از آن گوشت و مقدارى از آبگوشتش تناول نموده فرمود : الان مى‏توان گفت كه از همه شصت و سه شتر خورده‏ايم و كسى كه حج تمتع بجا آورد بهتر است از كسى كه حج قران بياورد و سوق هدى كند و نيز از كسى كه حج افراد بياورد بهتر است!

راوى مى‏گويد از امام صادق عليه‏السلام‏ پرسيدم رسول خدا صلى‏الله‏عليه ‏وآله‏وسلّم در شب احرام بست يا در روز؟ فرمود: در روز، پرسيدم چه ساعتى؟ فرمود هنگام نماز ظهر .

مؤلف : اين معنا در تفسير مجمع البيان و غيره نيز روايت شده .

و در تهذيب از امام صادق عليه‏السلام‏ روايت كرده كه فرمود: عمره داخل در حج شد تا روز قيامت، پس كسى كه تمتع كند به عمره تا حج( يعنى عمره تمتع بياورد قبل از حج،) بايد هر قدر مى‏تواند قربانى كند ، پس كسى نمى‏تواند و چاره‏اى ندارد جز اينكه تمتع كند ، چون خداى تعالى اين حكم را در كتاب نازل فرمود و سنت رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ هم بر آن جارى گشت .

شيخ طوسى عليه الرحمه از امام صادق عليه‏السلام‏ روايت كرده كه فرمود : هر كس خانه‏اش به مكه نزديكتر از فاصله ميقات به مكه باشد او جزء حاضرين در مسجد الحرام است و نبايد حج تمتع انجام دهد .

مؤلف : يعنى كسانى كه محل سكونتشان نزديكتر از ميقات است به مكه اينگونه افراد مصداق حاضرين در مسجد الحرام هستند ، كه نبايد حج تمتع بياورند ، و روايات ائمه اهل بيت عليهم‏السلام‏ در اين معانى بسيار است.

**الميزان ج : 2 ص :123**

# روایت مربوط به:

# تغییر تشریع حج تمتع با عملکرد خلیفه ثانی

در جمع الجوامع سيوطى از سعيد بن مسيب روايت آمده كه گفت : عمر بن خطاب از حج تمتع در ماههاى حج نهى كرد و گفت : هر چند خود من آنرا با رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ انجام دادم و ليكن از آن نهى مى‏كنم ، چون اين عمل باعث مى‏شود يك فرد مسلمان كه از افقى از آفاق به قصد زيارت حركت مى‏كند و خسته و غبارآلود وارد مكه مى‏شود ، اين خستگى و اين غبارآلودگيش و آن تلبيه گفتنش تنها مخصوص عمره‏اش باشد ، بعد از عمره از احرام در آيد و لباس بپوشد و خود را خوشبو كند و با همسرش اگر با خود آورده باشد همخوابگى كند و همچنان به عيش و لذت بپردازد ، تا روز هشتم ذى الحجه ، آن وقت به نيت حج احرام ببندد و بطرف منا ( و عرفات) برود و تلبيه بگويد ، در حالى كه نه غبارآلود باشد و نه خسته و كوفته و تلبيه‏اش هم بيش از يك روز نباشد ، در حالى كه حج افضل از عمره است .

علاوه اگر ما از حج تمتع جلوگيرى نكنيم مردم در زير همين درختان اراك با زنان خود دست به گريبان مى‏شوند و اين عمل در انظار مردمى كه نه دامدارى دارند و نه كشت و زرع، مردمى كه در نهايت فقر بسر مى‏برند و بهار زندگيشان همين ايامى است كه حاجيان به مكه مى‏آيند خوشايند نيست .

و در سنن بيهقى از مسلم از ابى نضرة از جابر روايت شده كه گفت : به او گفتم : عبد الله بن زبير از حج تمتع نهى مى‏كند و عبد الله بن عباس به آن امر مى‏كند ، تكليف چيست ؟ كدام درست مى‏گويند ؟ گفت : احاديث به دست من در بين مردم منتشر مى‏شود ، خلاصه متخصص اين فن منم و **من و همه مسلمانان در عهد رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏ وسلّم و عهد ابى بكر حج تمتع مى‏كرديم ، تا آنكه عمر به خلافت رسيد ، وى به خطبه ايستاد و گفت: رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ همين رسول و قرآن همين قرآن است و در عهد رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم دو تا متعه حلال بود ، ولى من از اين دو عمل نهى مى‏كنم و مرتكبش را عقاب هم مى‏نمايم ، يكى متعه زنان است كه اگر به مردى دست پيدا كنم كه زنى را براى مدتى همسر خود كرده باشد ، او را سنگسار مى‏كنم و زنده زنده در زير سنگريزه‏ها دفن مى‏سازم و ديگرى متعه حج .**

در الدر المنثور است كه حاكم( وى حديث را صحيح دانسته) از طريق مجاهد و عطا از جابر روايت كرده كه گفت : در بين مردم بگومگو زياد شد( گويا منظور بگومگوى در باره حج بوده،) تا آنكه بيش از چند روز به تمام شدن اعمال حج نماند ، كه دستور يافتيم از احرام درآئيم از در تعجب به يكديگر مى‏گفتيم : چطور ممكن است شخصى كه براى عبادت به حج آمده احرام ببندد ، در حالى كه يك ساعت قبلش منى از عورتش مى‏چكيده؟ اين اعتراض به گوش رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ رسيد لا جرم به خطبه ايستاد و فرمود: **هان اى مردم آيا مى‏خواهيد به خداى تعالى چيز ياد بدهيد** ، بخدا سوگند علم من از همه شما به خدا بيشتر است و بيشتر از شما از او پروا دارم ، من اگر جلوتر مى‏فهميدم آنچه را كه بعدا فهميدم هرگز قربانى با خود سوق نمى‏دادم و مثل همه مردم از احرام در مى‏آمدم ، بنا بر اين هر كس كه براى عمل حج با خود قربانى نياورده سه روز در حج و هفت روز در مراجعت به خانه‏اش روزه بگيرد و هر كس توانست در همينجا قربانى تهيه كند آنرا ذبح كند و ما به ناچار يك شتر را به نيت هفت نفر قربانى مى‏كرديم چون قربانى يافت نمى‏شد .

عطا اضافه كرده كه ابن عباس هم گفته كه چون قربانى يافت نمى‏شد رسول خدا گوسفندان خود را ميان اصحابش تقسيم كرد و به سعد بن ابى وقاص يك تيس( بز نر) رسيد كه به نيت خودش به تنهائى سر بريد .

در صحيح ترمذى و كتاب زاد المعاد تاليف ابن قيم روايت شده كه شخصى از عبد الله پسر عمر از حج تمتع پرسش نمود عبد الله پسر عمر گفت : اين عمل عملى است حلال ، پرسيد : آخر پدرت از آن نهى كرده ، گفت : در اين مساله كه پدرم نهى كرده ، اما رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم آن را بجاى آورده ، آيا بايد امر رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ را پيروى كنيم يا امر و فرمان پدرم را؟ سائل در پاسخ گفت: البته امر رسول خدا متبع است، عبد الله بن عمر گفت : اگر امر رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ متبع است پس بدان كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ خودش اين عمل را بجاى آورد .

**الميزان ج : 2 ص : 132**

# تحلیلی از:

# عملکرد خلیفه ثانی و نقض تشریع حج تمتع

روايات درباره حج تمتع بسيار زياد است ، ولى ما به آن مقدار كه در غرض ما دخالت دارد اكتفا كرديم و غرض ما بحث تفسيرى پيرامون نهى از متعه در حج است ، چون در باره اين نهى از دو نظر مى‏شود بحث كرد:

1- اينكه نهى كننده يعنى عمر حق داشته كه چنين نهيى بكند ، يا نداشته ؟ و اگر نداشته آيا معذور بوده يا نه و اين بحث از غرض ما و از مسؤوليت اين كتاب خارج است .

2- نظر دوم اين است كه روايات نامبرده احيانا به آيات كتاب و ظاهر سنت استدلال كرده مى‏خواهيم بدانيم اين استدلالها صحيح است يا نه ؟ و اين در مسؤوليت اين كتاب و سنخه بحث ما در اين كتاب است .

لذا مى‏گوئيم در اين روايات از چند طريق بر نهى عمر از متعه حج استدلال شده است .

1- استدلال به اينكه آيه:**« و اتموا الحج و العمرة لله!»** (196/بقره) بر آن دلالت دارد و حاصلش اين است كه آيه نامبرده عموم مسلمين را مامور كرده به اينكه حج را تمام و عمره را تمام كنند و آيه‏اى كه حج تمتع را تشريع كرده مخصوص رسولخدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم است.

اين استدلال در روايت ابى نضره از جابر آمده ، كه گفت : همينكه عمر به خلافت رسيد گفت : خداوند از هر چيز هر قدر بخواهد براى پيغمبرش حلال مى‏كند و ملاك كار ما قرآن است ، كه هر آيه‏اش در جائى كه بايد نازل شود نازل شده و فرموده :**« فاتموا الحج و العمرة لله!»** و به حكم اين آيه بايد حج خود را از عمره خود جدا كنيد .

و اين استدلال به هيچ وجه درست نيست ، چون خواننده عزيز در تفسير آيه نامبرده توجه فرمود كه گفتيم : اين آيه بيش از اين دلالت ندارد كه اتمام حج و عمره واجب است و كسى كه بايد اين عبادت را انجام دهد نمى‏تواند در وسط آن را قطع كند ، به دليل اينكه دنبالش مى‏فرمايد:«فان احصرتم ...!» و اما اينكه آيه شريفه دلالت داشته باشد بر اينكه مسلمانان بايد عمره را جداى از حج بياورند و متصل آوردنش تنها مخصوص به رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ و يا به آن جناب و همراهانش بوده كه در آن سال يعنى در حجة الوداع در خدمتش بوده‏اند ، ادعائى است كه اثباتش از خرط القتاد مشكل‏تر است! ( خرط القتاد به اين معنا است كه انسان ساقه‏اى پر از تيغ زهردار را با دست بگيرد ، و دست خود را بر آن بكشد ، بطوريكه همه تيغ‏هاى ساقه مانند برگ از ساقه جدا شود و بريزد!)

علاوه بر اينكه در اين روايت اعتراف شده است به اينكه حج تمتع سنت رسولخدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ بوده همچنانكه در روايت نسائى از ابن عباس نيز اين اعتراف آمده و عمر به نقل ابن عباس گفته : به خدا سوگند من شما را از متعه نهى مى‏كنم ، با اينكه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ آن را انجام داد .

2- اما اينكه استدلال كرده‏اند به اينكه نهى از تمتع در حج موافق با كتاب و سنت است همچنانكه در روايت ابى موسى آمده بود ، كه گفت : اگر از حج تمتع نهى كنيم هم به كتاب خدا عمل كرده‏ايم ، كه مى‏فرمايد:**« و اتموا الحج و العمرة لله !»** و هم به سنت پيامبرمان عمل كرده‏ايم ، كه فرمود:« مُحرم از احرام در نمى‏آيد تا وقتى كه قربانيش ذبح شود!»

در پاسخ مى‏گوئيم كتاب خدا همانطور كه قبلا خاطرنشان كرديم بر خلاف اين گفتار دلالت دارد و اما اينكه گفتند ترك حج تمتع پيروى از سنت رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم است كه فرمود:« مُحرم از احرام در نمى‏آيد مگر وقتى كه قربانيش ذبح شود!» در پاسخ مى‏گوئيم: اولا اين گفتار درست بر خلاف فرموده رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم است ، كه در رواياتى ديگر آمده و بعضى از آنها گذشت ، كه به صراحت فرمود : اين مخصوص كسانى است كه از ميقات با خود قربانى آوردند .

و ثانيا اينكه: روايات تصريح دارد بر اينكه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم خودش اين عمل را بجا آورد، يعنى اول احرام بست به عمره و سپس بار ديگر احرام بست به حج ، و نيز تصريح دارد بر اينكه آن جناب به خطبه ايستاد و فرمود:

* اى مردم آيا مى‏خواهيد خدا را چيز بياموزيد؟

ادعاى عجيبى كه در اين مقام شده ادعائى است كه ابن تيميه كرده و گفته حج رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ در آن سال حج قران بود، نه حج تمتع چيزى كه هست كلمه متعه بر حج قران هم اطلاق مى‏شود .

و ثالثا : صرف اينكه سر نتراشند تا قربانى به محل خودش برسد احرام حج نيست خود اين روايات هم نمى‏تواند دليل بر اين مدعا باشد و آيه هم دلالت دارد بر اينكه آن سائق هديى حكمش سر نتراشيدن است كه اهل مسجد الحرام نباشد ، چنين كسى است كه حتما بايد حج تمتع بياورد .

و رابعا اينكه : بر فرض كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ حج تمتع بجا نياورد ليكن اين را كه ممكن نيست انكار كنيم كه آن روز رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم به همه ياران خود يعنى آنهائى كه در حضورش بودند و آنها كه نبودند دستور داد حج تمتع بياورند و چگونه ممكن است مسئله‏اى كه مبدء تاريخش چنين باشد ، يعنى عموم مسلمين در آن مساله حكمى داشته باشند و پيامبر اسلام حكمى ديگر مخصوص به خودش داشته باشد و هر دو حكم در قرآن نيز نازل شده باشد ، آنگاه حكم مخصوص به رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ در ميان امتش سنت گردد ؟ .

3- اما اين استدلال كه گفتند : تمتع باعث مى‏شود كه حج( يكى از باشكوه‏ترين مراسم اسلامى) صورتى به خود بگيرد كه با معنويت آن سازگار نيست ، چون به حاجى اجازه مى‏دهد در بين عمل خوشگذرانى كند ، از زنان كام بگيرد و از بوى خوش و لباس‏هاى فاخر استفاده كند و اين استدلال از روايت احمد از ابى موسى استفاده مى‏شود ، آنجا كه عمر گفت : درست است كه حج تمتع سنت رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم است و ليكن من مى‏ترسم مردم در بين عمل حج زير درختان اراك با زنان خود درآميزند و آنگاه وقتى احرام حج ببندند كه آب غسل جنابت از سر و رويشان بچكد ، اين بود كه گفتار عمر و نيز از بعضى روايت‏هاى ديگر كه در آن از عمر نقل شده كه گفت: من مى‏دانم كه رسول خدا صلى‏الله ‏عليه ‏وآله‏وسلّم و اصحابش حج تمتع را بجا آوردند و ليكن من شخصا دوست نمى‏دارم كسانى كه به زيارت خانه خدا مى‏آيند با زنان درآميزند، آنگاه براى حج احرام ببندند ، در حالى كه آب غسل از سر و رويشان بچكد ، اين نيز گفتار عمر بود ، كه **صريحا اجتهادى است در مقابل نص،** چون خداى تعالى و رسول گراميش بر مساله حج تمتع تصريح كرده‏اند و خدا و رسولش بهتر مى‏دانند كه تشريع حكم حج تمتع ممكن است به اينجا منجر شود ، كه مسلمين رفتارى را بكنند كه عمر آن را دوست نمى‏دارد و بلكه از آن مى‏ترسد و با وجود چنين تصريحى ديگر جاى اجتهاد نيست .

و از عجائب امور اين است كه در متن آيه‏اى كه حج تمتع را تشريع كرد همان چيزى كه عمر از آن مى‏ترسيد و از آن كراهت داشت آمده ، مى‏فرمايد:

**« فمن تمتع بالعمرة الى الحج!»(196/بقره)**

يعنى كسى كه با آوردن عمره تا انجام حج لذت گيرى كند ، بايد قربانى كند!

بطوريكه ملاحظه مى‏فرمائيد قرآن كريم نام اين قسم حج را حج تمتع يعنى « حج لذت گيرى » نهاده ، چون تمتع جز اين نيست كه زائر خانه خدا بتواند از آنچه كه در احرام بر او حرام بود يعنى از التذاذ با بوى خوش و با آميزش با زنان و پوشيدن لباس و غيره ، بهره‏مند شود و اين عينا همان است كه عمر از آن مى‏ترسيد و كراهت مى‏داشت .

و از اين عجيب‏تر اينكه وقتى آيه شريفه نازل شد اصحاب به خدا و رسول اعتراض كردند و رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم امر فرمود تا به عين همان چيزى كه سبب نهى بود تمتع ببرند توضيح اينكه وقتى اين دستور صادر شد ، بطوريكه در روايت در الدر المنثور از حاكم از جابر آمده:« مردم گفتند ، آيا براى عمل حج در حالى به سوى عرفه روانه شويم كه منى از عورتهاى ما مى‏چكد...،» اين سخن به گوش رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ رسيد بلادرنگ به خطبه ايستاد و در خطبه‏اش گفتار مردم را رد نموده ، براى بار دوم دستور داد تمتع كنند ، همانطور كه بار اول آن را بر ايشان واجب كرده بود .

4- و اما استدلال ديگرى كه كرده‏اند و بطوريكه در روايت سيوطى از سعيد بن مسيب آمده كه گفته‏اند:« حكم تمتع در حج باعث تعطيل شدن بازارهاى مكه است ، و مردم مكه نه زراعتى دارند و نه دامى ، بهار كار مردم مكه همان موقعى است كه حاجيان به مكه و بر آنان وارد مى‏شوند...،» استدلال درستى نيست ، چون اجتهادى است در مقابل نص علاوه بر اينكه خود خداى تعالى در كلام مجيدش نظير اين استدلال را رد نموده ، آنجا كه فرمان داده بود: از اين پس مشركين حق ندارند به مسجد الحرام در آيند، چون مشرك نجس است! و فرموده بود:**« يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا و ان خفتم علية فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم!»** (28/توبه) چون ممنوعيت مشركين از ورود به مسجد الحرام و قهرا از ورود به مكه معظمه نيز مستلزم كسادى بازار مكه بوده و مع ذلك آيه شريفه اين محذور خيالى را رد نموده مى‏فرمايد : اگر از فقر مى‏ترسيد بدانيد كه به زودى خداى تعالى به فضل خود شما را بى‏نياز مى‏كند .

5- و اما استدلال ديگرى كه كرده و گفتند:« تشريع حج تمتع بر اساس ترس بوده!» كه به نظر نگارنده منظور ترس از رسولخدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ بوده چون امروز رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ نيست تا از او بترسيم ديگر جائى براى تمتع در حج نيست!!» و اين استدلال در روايت الدر المنثور از مسلم از عبد الله بن شقيق آمده كه عثمان در پاسخ على عليه‏السلام‏ گفت:« در آن روزها ما از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ مى‏ترسيديم!» اين بود گفتار عثمان كه نظير آن از ابن زبير هم روايت شده و روايت به نقل الدر المنثور اين است كه ابن ابى شيبه و ابن جرير و ابن منذر از ابن زبير روايت كرده‏اند كه وقتى به خطبه ايستاد و گفت:« ايها الناس به خدا سوگند تمتع به عمره تا رسيدن حج اين نيست كه شما مى‏كنيد تمتع وقتى است كه مردى مسلمان احرام حج ببندد ولى رسيدن دشمن يا عروض كسالت و يا شكستگى استخوان و يا پيشامدى ديگر نگذارد حج خود را تمام كند و ايام حج بگذرد، اينجاست كه مى‏تواند احرام خود را احرام عمره قرار دهد و پس از انجام اعمال عمره از احرام در آيد و تمتع ببرد، تا آنكه سال ديگر حج را با قربانى خود انجام دهد، اين است تمتع به عمره تا حج...»

اشكالى كه در اين استدلال هست اين است كه آيه شريفه مطلق است هم خائف را شامل مى‏شود و هم غير خائف را و خواننده عزيز توجه فرمود كه جمله‏اى كه دلالت دارد بر تشريع حكم تمتع جمله**:« ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام ...!»(196/بقره)** است ، نه جمله:**« فمن تمتع بالعمرة الى الحج ...!» (196/بقره)** تا در معناى آن قيد ترس را هم از پيش خود اضافه نموده بگويند: يعنى هر كس از ترس ، حج خود را مبدل به عمره كرد ، قربانى كند و معلوم است كه جمله اول ميان اهل مكه و ساير مسلمانان فرق گذاشته و حج تمتع را مخصوص ساير مسلمانان دانسته و سخنى از فرق ميان خائف و غير خائف به ميان نياورده است!

علاوه بر اينكه تمامى روايات تصريح دارد بر اينكه رسول خدا صلى‏الله‏عليه ‏وآله ‏وسلّم حج خود را بصورت تمتع آورد و دو احرام بست يكى براى عمره و ديگرى براى حج .

6- و اما اين استدلال كه گفته‏اند: تمتع مختص به اصحاب رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم بوده و شامل حال ساير مسلمين نيست( نقل از دو روايت الدر المنثور از ابى ذر) اگر منظور از آن ، همان استدلال عثمان و ابن زبير باشد كه جوابش را داديم و اگر مراد اين باشد كه حكم تمتع خاص اصحاب رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ است و شامل ديگران نمى‏شود ، سخنى است باطل به دليل اينكه آيه شريفه مطلق است و مى‏فرمايد:**« اين حكم براى هر كسى است كه اهل مسجد الحرام نباشد ...!» (196/بقره)** چه صحابى و چه غير صحابى!

علاوه بر اينكه اگر حكم تمتع مخصوص اصحاب رسول خدا صلى‏الله‏عليه ‏وآله‏وسلّم‏ و ياران آن جناب بود چرا عمر و عثمان و ابن زبير و ابى موسى و معاويه( و به روايتى ابى بكر) آنرا ترك كردند با اينكه از صحابه آن جناب بودند .

7- و اما اينكه استدلال كردند ، به مساله ولايت و اينكه عمر در نهى از تمتع از حق ولايت خودش استفاده كرد ، چون خداى تعالى در آيه شريفه:**« اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم!»** (59/نسا) اطاعت اولى الامر را هم مانند اطاعت خدا و رسول واجب كرده استدلال درستى نيست ، براى اينكه ولايتى كه آيه شريفه آن را حق أولى الامر( هر كه هست،) قرار داده ، شامل اين مورد نمى‏شود**( چون أولى الامر حق ندارد احكام خدا را زير و رو كند!)** توضيح اينكه آيات بسيار زيادى دلالت دارد بر اينكه اتباع و پيروى آنچه به رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ نازل شده واجب است، مانند آيه شريفه: **« اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم !» (3/اعراف)**

و معلوم است كه هر حكمى كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ تشريع كند به اذن خدا مى‏كند، همچنانكه آيه شريفه:**« و لا يحرمون ما حرم الله و رسوله!» (29/توبه)و آيه شريفه:« ما آتيكم الرسول فخذوه و ما نهيكم عنه فانتهوا !»(7/حشر)**

و معلوم است كه منظور از عبارت **« آنچه رسول برايتان آورده!»** به قرينه جمله:**« و ما نهيكم عنه !»** اين است كه هر چه كه رسول شما را بدان امر كرده ، در نتيجه به حكم آيه : نامبرده بايد آنچه را كه رسول واجب كرده امتثال كرد و از هر چه كه نهى كرده منتهى شد و همچنين از هر حكمى كه كرده و هر قضائى كه رانده ، چنانكه در باره حكم فرموده:**« و من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون!» (45/مائده)** و در آيه‏اى ديگر فرموده:**« فاولئك هم الفاسقون!»(47/مائده)** و در جائى ديگر فرموده:**« فاولئك هم الكافرون !»(44/مائده)**

و در مورد قضا فرموده:**« و ما كان لمؤمن و لا مؤمنة اذا قضى الله و رسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ، و من يعص الله و رسوله ، فقد ضل ضلالا مبينا !»**(36/احزاب)

و نيز فرموده:**« و ربك يخلق ما يشاء و يختار ما كان لهم الخيرة!»(68/قصص)** و ما مى‏دانيم كه مراد از اختيار در اين آيه قضا و تشريع و يا حداقل اعم از آن و از غير آن است ، و شامل آن نيز مى‏شود .

و قرآن كريم تصريح كرده به اينكه كتابى است نسخ ناشدنى و احكامش به همان حال كه هست تا قيامت خواهد ماند ، و فرموده:**« و انه لكتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد!»(41و42/فصلت)**

و اين آيه مطلق است و به اطلاقش شامل بطلان به وسيله نسخ نيز مى‏شود ، پس به حكم اين آيه آنچه كه خدا و رسولش تشريع كرده‏اند و هر قضائى كه رانده‏اند ، پيرويش بر فرد فرد امت واجب است ، خواه اولى الامر باشد يا نه !

از اينجا روشن مى‏شود كه جمله:**« اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم!»** حق اطاعتى كه براى أولى الامر قرار مى‏دهد ، اطاعت در غير احكام است ، پس **به حكم هر دو آيه ، أولى الامر و ساير افراد امت در اينكه نمى‏توانند احكام خدا را زير و رو كنند يكسانند .**

**بلكه حفظ احكام خدا و رسول بر أولى الامر واجب‏تر است و اصولا أولى الامر كسانى هستند كه احكام خدا به دستشان امانت سپرده شده، باشد در حفظ آن بكوشند پس حق اطاعتى كه براى أولى الامر قرار داده اطاعت اوامر و نواهى و دستوراتى است كه أولى الامر به منظور صلاح و اصلاح امت مى‏دهند البته با حفظ و رعايت حكمى كه خدا در خصوص آن واقعه و آن دستور دارد .** مانند تصميم‏هائى كه افراد عادى براى خود مى‏گيرند ، مثلا با اينكه خوردن و نخوردن فلان غذا برايش حلال است ، تصميم مى‏گيرد بخورد و يا نخورد ( حاكم نيز گاهى صلاح مى‏داند كه مردم هفته‏اى دو بار گوشت بخورند و يا با اينكه خريد و فروش براى افراد جايز است فردى تصميم مى‏گيرد اين كار را بكند و يا تصميم مى‏گيرد نكند، حاكم نيز گاهى صلاح مى‏داند مردم از بيع و شرا اعتصاب كنند و يا آن را توسعه دهند!)

و يا با اينكه بر فرد فرد جايز است وقتى كسى در ملك او با او نزاع مى‏كند به حاكم شرع مراجعه كند و هم جايز است از دفاع صرفنظر كند ، أولى الامر نيز گاهى مصلحت مى‏داند كه از حقى صرفنظر كند و گاهى صلاح را در اين مى‏داند كه آن را احقاق نمايد .

پس در همه اين مثالها فرد عادى و يا أولى الامر صلاح خود را در فعلى و يا ترك فعلى مى‏داند و حكم خدا به حال خود باقى است .

و همچنانكه يك فرد نمى‏تواند شراب بنوشد و ربا بخورد و مال ديگران را غصب نموده ملكيت ديگران را ابطال كند ، هر چند كه صلاح خود را در اينگونه كارها بداند ، أولى الامر نيز نمى‏تواند به منظور صلاح كار خود احكام خدا را زير و رو كند ، چون اين عمل مزاحم با حكم خداى تعالى است ، آرى أولى الامر مى‏تواند در پاره‏اى اوقات از حدود و ثغور كشور اسلامى دفاع كند و در وقت ديگر از دفاع چشم بپوشد و در هر دو حال رعايت مصلحت عامه و امت را بكند و يا دستور اعتصاب عمومى و يا انفاق عمومى و يا دستورات ديگرى نظير آن بدهد .

و سخن كوتاه آنكه آنچه يك فرد عادى از مسلمانان مى‏تواند انجام دهد و بر حسب صلاح شخص خودش و با رعايت حفظ حكم خداى سبحان آن كار را بكند و يا در آن چيز تصرف نمايد، ولى امرى كه از قبل رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ بر امت او ولايت يافته ، نيز مى‏تواند آن كار را بكند و در آن چيز تصرف نمايد ، تنها فرق ميان يك فرد عادى و يك ولى امر با اينكه هر دو مامورند بر حكم خدا تحفظ داشته باشند ، اين است كه يك فرد عادى در آنچه مى‏كند صلاح شخص خود را در نظر دارد و يك ولى امر آنچه مى‏كند به صلاح حال امت مى‏كند .

**و گرنه اگر جايز بود كه ولى مسلمين در احكام شرعى دست بيندازد ، هر جا صلاح ديد آن را بردارد ، و هر جا صلاح ديد كه حكم ديگرى وضع و تشريع كند ، در اين چهارده قرن يك حكم از احكام دينى باقى نمى‏ماند ، هر ولى امرى كه مى‏آمد چند تا از احكام را بر مى‏داشت و فاتحه اسلام خوانده مى‏شد و اصولا ديگر معنا نداشت بفرمايند احكام الهى تا روز قيامت باقى است !**

حال آنچه را گفته شد با مساله تمتع كه مورد بحث بود تطبيق داده مى‏گوئيم : چه فرق است بين اينكه گوينده‏اى بگويد : حكم تمتع و بهره‏مندى از طيبات زندگى با هيات عبادات و نسك نمى‏سازد و چون نمى‏سازد شخص ناسك بايد اين تمتع را ترك كند و بين اينكه گوينده بگويد مباح بودن برده‏گيرى با وضع دنياى فعلى سازگار نيست ، چون دنياى متمدن امروز همه حكم مى‏كنند به حريت عموم افراد بشر ، پس بايد حكم اباحه برده‏گيرى كه از احكام اسلام است برداشته شود و يا اينكه بگويد اجراى احكام حدود به درد چهارده قرن قبل مى‏خورد و اما امروز بشر متمدن نمى‏تواند آن را هضم كند و قوانين جاريه بين المللى هم آن را قبول نمى‏كند ، پس بايد تعطيل شود!؟

اين بيانى كه ما كرديم از پاره‏اى روايات وارده در همين باب فهميده مى‏شود مانند روايت الدر المنثور كه مى‏گويد : اسحاق بن راعويه در مسند خود و احمد از حسن روايت آورده‏اند كه عمر بن خطاب تصميم گرفت مردم را از متعه حج منع كند ، ابى بن كعب برخاست و گفت تو اين اختيار را ندارى ، چون متعه حج حكمى است كه قرآن بر آن نازل شده و ما خود با رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم عمره تمتع به جاى آورديم ، عمر چون اين بشنيد از تصميم خود تنزل كرد .

**الميزان ج : 2 ص : 133**