

معارف قرآن در المیزان

جلد بیستم

گفتارهای علامه طباطبائی

در اداره جامعه و کشور

تألیف: سید مهدی امین

(تجدید نظر ۳ - ۱۳۹۲)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بسیار می‌شود که مردم، عملی را که می‌کنند و یا می‌خواهند آغاز آن کنند، عمل خود را با نام عزیزی و یا بزرگی آغاز می‌کنند، تا به این وسیله مبارک و پر اثر شود و نیز آبرویی و احترامی به خود بگیرد و یا حداقل باعث شود که هر وقت نام آن عمل و یا یاد آن به میان می‌آید، به یاد آن عزیز نیز بیفتند.

این معنا در کلام خدای تعالی نیز جریان یافته، خدای تعالی کلام خود را به نام خود که عزیزترین نام است آغاز کرده، تا آن چه که در کلامش هست نشان او را داشته باشد و مرتبط با نام او باشد و نیز ادبی باشد تا بندگان خود را به آن ادب مؤدب کند و بیاموزد تا در اعمال و افعال و گفتارهایش این ادب را رعایت و آن را با نام وی آغاز نموده، نشان وی را بدان بزند، تا عملش خدایی شده، صفات اعمال خدا را داشته باشد و مقصود اصلی از آن اعمال، خدا و رضای او باشد و در نتیجه باطل و هالک و ناقص و ناتمام نماند، چون به نام خدایی آغاز شده که هلاک و بطلان در او راه ندارد^(۱) ... و

« من به نام خدا آغاز می‌کنم! »

فهرست عناوین انتخاب شده

جلد اول - معارف قرآن در شناخت خدا

- ۱- شناخت خدا - امر و خلق
- ۲- تدبیر و تقدیر - مقدرات
- ۳- قضا و قدر - سنت های الهی

جلد دوم - معارف قرآن در شناخت جهان و نظام آفرینش

- ۴- شروع و پایان جهان
- ۵- نظام آفرینش

جلد سوم - معارف قرآن در شناخت ملائکه و جن و شیطان

- ۶- ملائکه
- ۷- جن و شیطان

جلد چهارم - معارف قرآن در شناخت انسان

- ۸- آغاز خلقت اولیه انسان
- ۹- روح و زندگی
- ۱۰- سیستم ادراکی، احساسی و فکری انسان
- ۱۱- نفس و روان و عواطف
- ۱۲- قلب، عقل، علم و کلام
- ۱۳- تحولات روحی و حرکت اصلاحی انسان
- ۱۴- رازبندی
- ۱۵- دعاها و آرزوهای انسان

جلد پنجم - بررسی قصص قرآن در المیزان (۱- انسان های اولیه و پیامبران آنها)

- ۱۶- کلیات تاریخ ادیان
- ۱۷- انسان های اولیه و پیامبران آن ها

جلد ششم - بررسی قصص قرآن در المیزان (۲- ابراهیم بنیانگذار دین حنیف)

- ۱۸- بنیانگذاری ملت حنیف، رسالت و مبارزات ابراهیم (ع)
- ۱۹- دودمان فرزندان ابراهیم ع ۱- بنی اسماعیل
- ۲۰- لوط، ع، پیامبر معاصر ابراهیم

جلد هفتم - بررسی قصص قرآن در المیزان (۳- موسی و بنی اسرائیل)

- ۲۱- دودمان فرزندان ابراهیم ع ۲- بنی اسرائیل
 ۲۲- زندگانی یعقوب و یوسف (ع)
 ۲۳- زندگانی موسی علیه السلام
 ۲۴- موسی و بنی اسرائیل
 ۲۵- زندگانی داود و سلیمان و پیامبران بنی اسرائیل

جلد هشتم - بررسی قصص قرآن در المیزان (۴- عیسی و پیروانش)

- ۲۶- آغاز دین مسیح - زندگانی زکریا، یحیی، مریم و عیسی «ع»
 ۲۷- تعلیمات عیسی و تحریفات کلیسا
 ۲۸- اصحاب کهف، لقمان حکیم و حوادث تاریخی بعد از مسیح

جلد نهم - محمد رسول الله «ص» (شخصیت، تاریخ و شریعت او)

- ۲۹- شخصیت و رسالت محمد رسول الله (ص)
 ۳۰- جانشین رسول الله «ص» و اهل بیت
 ۳۱- مشخصات قرآن و تاریخ وحی و تنظیم و تفسیر
 ۳۲- تاریخ تشریح دین اسلام

جلد دهم - تاریخ صدر اسلام و جنگ های رسول الله «ص»

- ۳۳- تاریخ صدر اسلام- از جاهلیت تا مدینه فاضله
 ۳۴- مدینه النبی - جامعه صالح اسلامی - تاریخ تشریح اسلام
 ۳۵- تشریح جهاد - از بدر تا مکه - جنگ های اسلام با مشرکین قریش
 ۳۶- از حنین تا تبوک - جنگ های اسلام با یهود و اقوام دیگر
 ۳۷- نهادینه شدن دین - پایان سلطه کفر و آغاز نفاق

جلد یازدهم - مبانی زندگی اسلامی در قرآن

- ۳۸- خانواده اسلامی
 ۳۹- غذا و تغذیه انسان
 ۴۰- نماز و روزه و حج

جلد دوازدهم - مبانی جامعه اسلامی در قرآن

- ۴۱- جامعه اسلامی
 ۴۲- اخلاق اسلامی
 ۴۳- بایدها و نبایدها ی قرآن - اوامر و نواهی - حلال و حرام
 ۴۴- انفاق - نظام مالی اسلام - (خمس و زکات)

جلد سیزدهم - مبانی حکومت اسلامی در قرآن

- ۴۵- حکومت اسلامی
۴۶- قانون در قرآن - مجازات اسلامی
۴۷- مبانی احکام نظامی و جهادی اسلام (جنگ و صلح)
۴۸- اداره کشور اسلامی - روش های مدیریت

جلد چهاردهم - معارف قرآن در شناخت آخرت

- ۴۹- مرگ وبرزخ
۵۰- رستاخیز
۵۱- اوضاع طبیعی و انسانی قیامت
۵۲- انسان و اعمالش
۵۳- گناه و ثواب - حسنات و سیئات

جلد پانزدهم - معارف قرآن در شناخت ابدیت و لقاء الله

- ۵۴- بهشت
۵۵- جهنم
۵۶- ابدیت، شفاعت، لقاء الله

جلد شانزدهم - گفتمان های قرآن - تفسیر و تحلیل

- ۵۷- گفتمان های راهبردی قرآن
۵۸- گفتمان های آموزشی قرآن
۵۹- گفتمان های تبلیغی قرآن

جلد هفدهم - گفتارهای علامه طباطبائی در دین و فلسفه احکام

- ۶۰- گفتارهای علامه طباطبائی در توحید
۶۱- گفتارهای علامه طباطبائی درباره قرآن و کتاب
۶۲- گفتارهای علامه طباطبائی درباره دین و فلسفه تشریح احکام
جلد هیجدهم - گفتارهای علامه طباطبائی در علوم قرآنی و مفاهیم علمی

- ۶۳- گفتارهای علامه طباطبائی در علوم قرآنی و تفسیر
۶۴- گفتارهای علامه طباطبائی در مفاهیم و اصطلاحات قرآنی
۶۵- گفتارهای علامه طباطبائی در مفاهیم علمی و فلسفی قرآن

جلد نوزدهم – گفتارهای علامه طباطبائی در آفرینش، کمال، مقدرات و قیامت

- ۶۶- گفتارهای علامه طباطبائی در آفرینش جهان و انسان
 ۶۷- گفتارهای علامه طباطبائی در خودسازی و کمال انسانی
 ۶۸- گفتارهای علامه طباطبائی در مقدرات و اعمال
 ۶۹- گفتارهای علامه طباطبائی در مواقف و مسائل زندگی بعد از مرگ

جلد بیستم – گفتارهای علامه طباطبائی در اداره جامعه و کشور

- ۷۰- گفتارهای علامه طباطبائی در روش اسلام در اداره جامعه
 ۷۱- گفتارهای علامه طباطبائی درباره حکومت و روش اداره کشور
 ۷۲- گفتارهای علامه طباطبائی درباره احکام حقوقی، جزائی و خانوادگی اسلام
 ۷۳- گفتارهای علامه طباطبائی درباره روش مالی اسلام
 ۷۴- گفتارهای علامه طباطبائی در مباحث تاریخی

جلد بیست و یکم – هدف آیات و سوره های قرآن

- ۷۵- هدف آیات و سوره های قرآن – بخش ۱
 ۷۶- هدف آیات و سوره های قرآن – بخش ۲

جلد بیست و دوم – منتخب معارف قرآن در المیزان

- ۷۷- منتخب معارف قرآن در المیزان

فهرست مطالب

موضوع: صفحه :

مقدمه مؤلف ۱۴

اظهار نظرها درباره چاپ های نخست ۱۷

بخش اول: گفتارهای علامه طباطبائی درباره روش اسلام در اداره جامعه ۲۰

پیش گفتار ۲۱

فصل اول : جامعه و مدیریت آن ۲۲

گفتاری پیرامون : جامعه، و مدیریت جامعه از نظر قرآن

۱- انسان و اجتماع

۲- انسان و رشد او در اجتماع

۳- اسلام و عنایتش به امر اجتماع

۴- رابطه بین فرد و اجتماع در اسلام

۵- آیا سنت اجتماعی اسلام ضمانت بقا و اجرا دارد؟

۶- اجتماع اسلامی به چه چیز تکون یافته و زندگی می‌کند؟

۷- آزادی و حریت در اسلام به چه معنا است؟

۸- در مجتمع اسلامی راه بسوی تحول و تکامل چیست ؟

۹- آیا احکام و شرایع اسلام می‌تواند انسان عصر حاضر را به سعادتش برساند ؟

۱۰- رهبریت جامعه اسلامی و روش اداره جامعه ؟

۱۱- حد و مرز کشور اسلامی: اسلام اجتماع را بر اساس عقیده بنا نهاده!

۱۲- اسلام تمامی شؤونش اجتماعی است !

۱۳- سرانجام دین حق بر همه دنیا غالب خواهد شد!

فصل دوم : اجتماع و ایمان ۸۱

گفتاری در معنای تاثیر ایمان در اجتماع

تهدیدها و خطرات جامعه اسلامی

توضیحی در اهمیت موضوع

خطرات دوستی با دشمنان دین

فصل سوم : خطرات جامعه اسلامی ۸۴

تهدیدها و خطرات جامعه اسلامی

خطرات دوستی با دشمنان دین

خطرات اجتماعی ناشی از اختلاط روحی با دشمنان دین

- ۹۶ **فصل چهارم: آزادی و حدود آن**
مقدمه تفسیری بر موضوع: آزادی های انسان و محدودیت های اجتماعی
گفتاری در: آزادی های انسان و محدودیت های اجتماعی
- ۱۰۶ **فصل پنجم: مستضعفین جامعه**
مقدمه تفسیری بر: وظیفه مسلمین در نجات مستضعفین جامعه
گفتاری کوتاه پیرامون مساله: استضعاف و مسئله غیرت و تعصب
گفتاری در معنای مستضعف
- ۱۱۳ **فصل ششم: برادری در جامعه اسلامی**
گفتاری در معنای: اخوت و برادری در جامعه اسلامی
- ۱۱۶ **فصل هفتم: نفاق در جامعه اسلامی**
گفتاری پیرامون: مساله نفاق در جامعه اسلامی
نمونه ای از خیزش و حرکت نفاق در جامعه اولیه اسلام
- ۱۲۳ **فصل هشتم: حقوق زن در اسلام**
مقدمه تفسیری بر: موقعیت اجتماعی و حقوق زن در اسلام
بحث علمی درباره: موقعیت اجتماعی و حقوق زن در اسلام و سایر جوامع
- ۱- زندگی زن در ملت های عقب مانده
 - ۲- زندگی زن در ملت های متمدن قبل از اسلام
 - ۳- زن در میان کلدانیان، آشوریان، رومیان و یونانیان قدیم
 - ۴- وضع زن در عرب محیط زندگی عرب (محیط نزول قرآن)
 - ۵- اسلام چه تحولی در امر زن پدید آورد؟
 - ۶- هویت زن در اسلام
 - ۷- موقعیت و ارزش اجتماعی زن در اسلام
 - ۸- آزادی زن در تمدن غرب
- تحلیل روایتی درباره: نقش زن در جامعه اسلامی
- بخش دوم: گفتارهای علامه طباطبائی در باره حکومت و روش اداره کشور ۱۵۵**
- ۱۵۶ **فصل اول: حکومت دینی**
بحث علمی درباره: حکومت دینی
بحث فلسفی درباره: حکومت
- ۱۶۴ **فصل دوم: رهبر و مسئول جامعه اسلامی**
بحثی در شناخت مسئول کشور اسلامی
- ۱- اولی الامر کیست؟
 - ۲- مفهوم کلمه اولی الامر
 - ۳- رد نظرات غیر وارد در باره مفهوم اولی الامر
 - ۴- اولی الامر واقعی کیست؟
 - ۵- مرجع حل اختلاف مسلمین

- روایاتی درباره تعیین و تشخیص اولی الامر مسلمین
- ۱۹۳ **فصل سوم: رهبری و روش حکومت در اسلام**
رهبر جامعه اسلامی چه کسی است و چگونه روشی دارد؟
- ۱۹۸ **فصل چهارم: امام و امامت در اسلام**
امام کیست و امامت چیست؟
- ۱- امتحانات شایستگی قبل از اعطای مقام امامت
۲- مفهوم امتحان با کلمه
۳- مفهوم تمام شدن کلمه
۴- حقیقت امامت چیست؟
۵- اهمیت صبر و یقین در مسئله امامت
- تحلیل روایات وارده درباره امامت
وظیفه جهاد، و اهمیت آن در کشور اسلامی
بلاهای عمومی و طرز برخورد با آن
- ۲۱۳ **فصل پنجم: وظیفه جهاد در کشور اسلامی**
وظیفه جهاد و اهمیت آن در کشور اسلامی
- ۲۱۷ **فصل ششم: مبارزه و مقاومت در اسلام**
بلاهای عمومی و طرز برخورد با آن
- ۲۲۱ **فصل هفتم: معرفی جهاد اسلامی**
مقدمه تفسیری بر: معرفی جهادی که خدا فرمان داده است!
گفتاری در جهاد اسلامی و معرفی جهادی که قرآن بدان فرمان داده است!
- ۲۳۳ **فصل هشتم: جهاد و دفاع از نظر اجتماعی**
بحث اجتماعی درباره: جهاد و دفاع
- ۲۳۶ **فصل نهم: سختی و کراهت ظاهری جنگ و جهاد**
نظر اسلام درباره جنگ و جهاد و کراهت ظاهری آن
- ۲۳۹ **فصل دهم: تأثیر جهاد در حیات دینی**
مقدمه تفسیری بر: تأثیر قتال و جهاد در حیات دینی
- ۲۴۳ **فصل یازدهم: منشأ دفاع در فطرت**
بحثی درباره دفاع و فطری بودن آن
بحث علمی و اجتماعی درباره: تنازع در بقای موجودات و غلبه حق
و اما نظریه کلی فلسفی در این باب:
انحصار غلبه در معارف حقه و دین حق
- ۲۵۴ **فصل دوازدهم: جنگ در میان امت پیامبران**
جنگ در امت ها بعد از پیامبران

بخش سوم: گفتارهای علامه طباطبائی درباره احکام حقوقی و جزائی و خانوادگی اسلام ۲۵۸

- ۲۵۹ فصل اول: مفهوم حکم در قرآن
گفتاری در معنای حکم و انواع حکم از نظر قرآن
- ۲۶۱ فصل دوم: شارع احکام اسلام
مقدمه تفسیری در موضوع: انحصار تشریح حکم
گفتاری دیگر در معنای حکم و اینکه حکم تنها از آن خدا است!
گفتاری در معنای حقیقت فعل و حکم خداوند متعال
- ۲۷۶ فصل سوم: عدالت در اسلام
گفتاری پیرامون معنای: عدالت
- ۲۸۱ فصل چهارم: احکام جزائی اسلام
گفتاری چند پیرامون عفو و مجازات
۱- معنی جزا چیست؟
۲- سنخیت بین عمل و جزا
۳- عفو و بخشش
مراتب عفو و بخشش
۴- عفو دارای مراتبی است.
مراتب جرم و گناه
۵- آیا بدون گناه، مؤاخذة و مغفرت معقول است؟
۶- رابطه میان عمل و جزا
۷- عمل، رابطه جزا و عمل را به نفس سرایت می‌دهد!
- ۳۰۶ فصل پنجم: احکام قصاص در اسلام
مقدمه تفسیری بر موضوع: قصاص اسلامی
بحث علمی در: اهمیت قصاص اسلامی
- ۳۱۶ فصل ششم: عقدها و پیمان‌ها
بحثی در پیرامون موضوع: عقد و پیمان
گفتاری در معنای عهد، و اقسام و احکام آن
- ۳۳۰ فصل هفتم: احکام ازدواج و زناشوئی
بحث علمی درباره: ازدواج و طلاق
طلاق، یک حکم مترقی در اسلام
بحثی حقوقی و اجتماعی در: فطری بودن ازدواج دائم و موقت
- ۳۳۵ فصل هشتم: رابطه شوهران و همسران
مقدمه تفسیری بر موضوع: قیمومت مردان بر زنان
گفتاری در معنای: قیمومت مردان بر زنان

- ۳۴۰ فصل نهم: حکم ادای شهادت در اسلام
گفتاری درمعنای شهادت
- ۳۴۳ فصل دهم: حکم ادای سوگند در اسلام
گفتاری پیرامون: سوگند
- ۳۵۱ فصل یازدهم: بندگی و بردگی
گفتاری پیرامون: بندگی و بردگی
- ۱-بندگی، و اعتبار عبودیت برای خدای سبحان
۲- برده‌گیری و اسباب آن
۳- سیر تاریخی برده‌گیری
۴-نظر اسلام درباره برده‌گیری چیست؟
۵-راه برده‌گیری در اسلام چیست؟
۶-رفتار و سیره اسلام درباره غلامان و کنیزان چگونه بود؟
۷- خلاصه مباحث فصول گذشته
۸- سیر برده‌گیری در تاریخ
۹- بناگذاری بر الغای رژیم برده‌گیری تا چه اندازه صحیح بود؟
۱۰- آزادی تا چه حدی محدود است ؟
۱۱- داستان بر انداختن برده‌گیری به کجا انجامید؟
- ۳۷۹ **بخش چهارم: گفتارهای علامه طباطبائی درباره روش مالی اسلام**
- ۳۸۰ فصل اول : زیربنای قرآنی روش مالی اسلام
همه اموال به همه مردم تعلق دارد!
- ۳۸۳ فصل دوم: نظام مالی اسلام
مقدمه تفسیری بر: نظام مالی اسلام
نظام مالی اسلام و گفتار دريك حقیقت قرآنی
در نظام مالی اسلام چه روشی پیشنهاد شده؟
- ۳۸۹ فصل سوم: اصل مالکیت در اسلام
مقدمه تفسیری بر: اصل مالکیت در اسلام
بحث علمی و اجتماعی درباره: اصل مالکیت
- ۳۹۳ فصل چهارم: انفاق و تعدیل ثروت در اسلام
مقدمه تفسیری درباره: دستور انفاق در اسلام
گفتاری در انفاق (ابزار تعدیل ثروت در اسلام)
- ۳۹۸ فصل پنجم: مبارزه اسلام با ربا و رباخواری
مقدمه تفسیری درباره: ربا (آفت مالی جامعه)
بحث علمی درباره ربا
بحث علمی دیگر درباره ربا

گفتاری در معنای کتز (گنج اندوزی)

۴۳۳

فصل ششم: زکات و صدقات

مقدمه تفسیری درموضوع: زکات و سایر صدقات
گفتاری پیرامون زکات و سایر صدقات

۴۳۹

فصل هفتم: رزق رسانی خدا

گفتاری درباره رزق رسانی خدا
رزق از نظر قرآن به چه معنا است؟

۴۴۶

بخش پنجم: گفتارهای علامه طباطبائی در مباحث تاریخی

۴۴۷

فصل اول: تاریخ در قرآن

تاریخ از دیدگاه قرآن
بحث علمی و يك تطبیق: داستان پسران آدم در تورات و ذکر آن در قرآن

۴۵۵

فصل دوم: تاریخ نوح (ع) در قرآن

تحلیلی بر تاریخ نوح و طوفان نوح
۱- آیا نبوت نوح علیه السلام جهانی و برای همه بشر بوده؟
۲- آیا طوفان نوح همه کره زمین را فرا گرفت؟
۳- سرزمین های رسوبی
۴- عامل پیدایش قشرها و طبقات ژئولوژی، همان طبقات رسوبی بوده اند.
۵- توسعه و گسترش دریاها به علت سرازیر شدن سیلابها به طرف آنها.
۶- در عهد طوفان چه عواملی باعث زیاد شدن آنها و شدت عمل آنها شدند؟
۷- نتیجه بحث

عمر طولانی نوح علیه السلام

۴۷۲

فصل سوم: تاریخ ابراهیم (ع) در قرآن

بحث علمی در: سیر عبودیت ابراهیم
منزلت ابراهیم در نزد خداوند و موقف بندگی او
یادگارهای ابراهیم (ع) در جامعه بشری
تحلیل روایت: ذریه واقعی ابراهیم و امت محمد کیستند!
تحلیل دعای ابراهیم (ع) در موقع ساختمان خانه کعبه
اسلام مورد درخواست ابراهیم!
دعا برای رؤیت حقیقت عبادات
دعا برای بعثت خاتم الانبیاء (ص)

۴۸۸

فصل چهارم: تاریخ کعبه

مقدمه تفسیری درباره: کعبه و قبله بودن آن
بحث تاریخی پیرامون بنای کعبه و تجدید بنای آن
۱- شکل کعبه
۲- جامه کعبه

۳-مقام و منزلت کعبه

۴-تولیت کعبه

۴۹۸

فصل پنجم : تاریخ موسی(ع) در قرآن

گفتاری در چند مبحث پیرامون داستانهای موسی و هارون

ببحث ۱ - مقام موسی نزد خدا و پایه عبودیت او

ببحث ۲ - آنچه از سرگذشت موسی که در قرآن آمده

ببحث ۳ - مقام هارون علیه السلام نزد خدا و پایه عبودیت او

ببحث ۴ - داستان موسی در تورات عصر حاضر:

سرگذشت تورات فعلی

ببحث تاریخی پیرامون دیدار موسی و خضر

ببحث اول - داستان موسی و خضر در قرآن

ببحث دوم - شخصیت حضرت خضر

۵۱۳

فصل ششم : یهود در تاریخ

ببحث علمی و اخلاقی درباره: روحیات یهود

ببحث فلسفی و علمی درباره: دستکاری یهود در روایات اسلامی

۵۲۳

فصل هفتم : مسیح^(ع) در تاریخ

سرگذشت حضرت مسیح و انجیل او

۵۴۸

فصل هشتم : ذوالقرنین در قرآن

گفتاری قرآنی و تاریخی در چندمبحث پیرامون داستان ذوالقرنین

ببحث اول - داستان ذوالقرنین در قرآن

ببحث دوم - داستان ذوالقرنین و سد و یاجوج و ماجوج از نظر تاریخ

ببحث سوم - ذوالقرنین کیست و سدش کجا است ؟

ببحث چهارم - یاجوج و ماجوج

۵۷۰

فصل نهم : حکمت لقمان در قرآن

گفتاری در داستان لقمان و کلمات حکمت آمیزش

۵۷۸

فصل دهم: تاریخ جاهلیت، بستر ظهور اسلام

گفتاری پیرامون جاهلیت اولی

ظهور دعوت اسلامی

مقدمه مؤلف

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ
فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ
لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ

« این قرآنی است کریم! »

« در کتابی مکنون! »

« که جز دست پاکان و فهم خاصان بدان نرسد! »

(۷۷ - ۷۹ / واقعه)

این کتاب به منزله یک «کتاب مرجع» یا فرهنگ معارف قرآن است که از «تفسیر المیزان» انتخاب و تلخیص، و بر حسب موضوع، طبقه‌بندی شده است.

در یک « طبقه بندی کلی» از موضوعات قرآن کریم در تفسیر المیزان قریب ۷۷ عنوان انتخاب شد که هر یک یا چند موضوع، عنوانی برای تهیه یک کتاب در نظر گرفته شد. هر کتاب در داخل خود به چندین فصل یا عنوان فرعی تقسیم گردید. هر فصل نیز به سرفصل‌هایی تقسیم شد. در این سرفصل‌ها، آیات و مفاهیم قرآنی از متن تفسیر المیزان انتخاب و پس از تلخیص، به روال منطقی طبقه‌بندی و درج گردید، به طوری که خواننده جوان و محقق ما با مطالعه این مطالب کوتاه وارد جهان شگفت‌انگیز آیات و معارف قرآن عظیم 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 ۲۱ جلد قبلی است.

در پایان کار، مجموع این معارف به قریب ۵ هزار سرفصل بالغ گردید. کار انتخاب مطالب، تلخیص، عنوان بندی و نگارش، قریب ۳۰ سال دوام داشته و با توفیق الهی در لیالی مبارکه قدر سال ۱۳۸۵ پایان پذیرفته و آماده چاپ و نشر گردیده 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 ۲۲ رسید. در قطع جیبی هر عنوان موضوع یک کتاب در نظر گرفته شد و در نتیجه به ۷۷ جلد رسید.

از این مجلدات تاکنون ۳ جلد به قطع وزیری با عنوان « معارف قرآن در المیزان » شامل عناوین: **معارف قرآن در شناخت خدا، نظام آفرینش، ملائکه و جن و شیطان** (از انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی،) و ۵ جلد به قطع جیبی با عنوان « تفسیر علامه - تفسیر موضوعی المیزان » شامل عناوین: **قضا و قدر در نظام آفرینش، خانواده، جنگ و صلح، جن و شیطان، غذا و تغذیه انسان** (از انتشارات موسسه قرآنی تفسیر جوان - مفتاح دانش و بیان جوان - آستان قدس رضوی،) چاپ و منتشر گردیده است.

مجلدات حاضر بدون امتیاز تالیف است!

هر ناشری می تواند در اشاعه معارف آسمانی قرآن نسبت به چاپ و نشر آنها (با عناوین مناسب و مربوط) اقدام نماید و هر موسسه یا فردی آنها را در سایت اینترنتی خود قرار دهد!

هدف تالیف این کتاب

هدف از تهیه این مجموعه و نوع طبقه‌بندی مطالب در آن، تسهیل مراجعه به شرح و تفسیر آیات و معارف قرآن شریف، از جانب علاقمندان علوم قرآنی، مخصوصاً محققین جوان است که بتوانند اطلاعات خود را از طریق بیان مفسری بزرگ چون علامه فقید آیه الله طباطبایی دریافت کنند و برای هر سؤال پاسخی مشخص و روشن داشته باشند!

ضرورت تالیف این کتاب

سال‌های طولانی، مطالب متعدد و متنوع درباره مفاهیم قرآن شریف می‌آموختیم اما وقتی در مقابل یک سؤال درباره معارف و شرایع دین‌مان قرار می‌گرفتیم، یک جواب مدون و مشخص نداشتیم بلکه به اندازه مطالب متعدد و متنوعی که شنیده بودیم باید جواب می‌دادیم. زمانی که تفسیر المیزان علامه طباطبایی، قدس‌الله سره الشریف، ترجمه شد و در دسترس جامعه مسلمان ایرانی قرار گرفت، این مشکل حل شد و جوابی را که لازم بود می‌توانستیم از متن خود قرآن، با تفسیر روشن و قابل اعتماد فردی که به اسرار مکنون دست یافته بود، بدهیم. اما آنچه مشکل می‌نمود گشتن و پیدا کردن آن جواب از لابلای چهل (یا بیست) جلد ترجمه فارسی این تفسیر گرانمایه بود.

این ضرورت احساس شد که مطالب به صورت موضوعی طبقه‌بندی و خلاصه شود و در قالب یک دائرةالمعارف در دسترس همه دین‌دوستان قرارگیرد. این همان انگیزه‌ای بود که موجب تهیه این مجلدات گردید.

بدیهی است این مجلدات شامل تمامی جزئیات سوره‌ها و آیات الهی قرآن

نمی‌شود، بلکه سعی شده مطالبی انتخاب شود که در تفسیر آیات و مفاهیم قرآنی، علامه بزرگوار به شرح و بسط و تفهیم مطلب پرداخته است.

اصول این مطالب با توضیح و تفصیل در « تفسیر المیزان » موجود است که خواننده می‌تواند برای پی‌گیری آن‌ها به خود المیزان مراجعه نماید. برای این منظور مستند هر مطلب با ذکر شماره مجلد و شماره صفحه مربوطه و آیه مورد استناد در هر مطلب قید گردیده است. (ذکر این نکته لازم است که ترجمه تفسیر المیزان در اوایل انتشار از دهه ۵۰ به بعد به صورت مجموعه ۴۰ جلدی و از دهه ۶۰ به بعد به صورت مجموعه ۲۰ جلدی منتشر شده و یا در لوح های فشرده یا در اینترنت قرار گرفته است، به تبع آن نیز در تهیه مجلدات اولیه این کتابها (تا پایان تاریخ ادیان) از ترجمه ۴۰ جلدی اولیه و در تهیه مجلدات بعدی از ترجمه ۲۰ جلدی آن و یا از لوح های فشرده استفاده شده است، لذا بهتر است در صورت نیاز به مراجعه به ترجمه المیزان، علاوه بر شماره مجلدات، ترتیب عددی آیات نیز، لحاظ شود.)

... و ما همه بندگانی هستیم هر یک حامل وظیفه تعیین شده از جانب دوست و آنچه انجام شده و می‌شود، همه از جانب اوست !

و صلوات خدا بر محمد مصطفی (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و خاندان جلیلش باد که نخستین

حاملان این وظیفه الهی بودند و بر علامه فقید آیه الله طباطبائی و اجداد او،

و بر همه وظیفه داران این مجموعه شریف و آباء و اجدادشان باد،

که مسلمان شایسته‌ای بودند و ما را نیز در مسیر شناخت

اسلام واقعی پرورش دادند ...!

فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي

بِالصَّالِحِينَ!

لیلة القدر سال ۱۳۸۵

سید مهدی (حبیبی) امین

اظهار نظرها درباره چاپ های نخست

پس از چاپ اول ۳ جلد از « معارف قرآن در المیزان » در سالهای ۷۰، استقبال محققین و دانشمندان به جایی رسید که ما را بر آن داشت تا قبل از آغاز مطالعه این کتاب، سری بزنیم به سایت های اینترنتی و جراید کشور، نقد و اظهار نظر هائی را که درباره چاپ قبلی این مجموعه با ارزش از طرف پژوهشگران محترم اظهار شده است، درج کنیم:

۱- « درسایت روزنامه جمهوری اسلامی ... www.magiran.com/npview » در صفحه عقیدتی در تاریخ ۱۳۸۵/۰۷/۰۳ درباره مجموعه «معارف قرآن در المیزان» چنین آمده است:

« معارف قرآن در المیزان نام کتابی است که به کوشش سید مهدی امین تنظیم گردیده و توسط سازمان تبلیغات اسلامی منتشر شده است. این کتاب با دقت تمام معارف مختلف قرآن کریم را که در تفسیر المیزان شرح و تبیین یافته است انتخاب و تلخیص کرده و با یک طبقه بندی ارزشمند موضوعی شیفتگان فرهنگ و معارف قرآنی را برای دست یابی سریع به آن یاری و مساعدت نموده است .

تنظیم کننده این معارف غنی در مقدمه ای که بر جلد اول و دوم این کتاب نگاشته است درباره این اثر که در حکم کتاب « مرجع » برای آشنایی با فرهنگ و معارف قرآنی است، چنین می نویسد: (... نویسنده محترم روزنامه جمهوری، کلیاتی از مقدمه مولف را از جلد اول و دوم کتاب نقل کرده است.)

۲- « در سایت گودریدز www.goodreads.com/book/show/8553126 » که در آن از همه جای دنیا افراد علاقمند به کتاب می توانند بهترین کتابهایی را که خوانده اند معرفی کنند، آقای محمد رضا ملائی از شهر مقدس مشهد مشخصاتی از جلد اول « معارف قرآن در المیزان » را همراه با کتابهای مورد علاقه اش معرفی کرده و چنین اظهار نموده است:

« ... تو تهران تو کتابخونه پیدا کردم، صد صفحه اش رو خوندم، ولی مشهد هیچ جا پیداش نکردم، آیات سنگین قرآن رو برداشته بود تفسیر علامه رو آورده بود. حیف شد واقعا، این کتاب رو هر کی داره، دو برابر قیمت ازش می خرم، بهم اطلاع بدین ...! »

۳- « روانشاد حجت الاسلام دکتر کبیری استاد دانشگاه » در یکی از سخنرانی های خود در مسجد شفا درباره « جلد دوم معارف قرآن در المیزان » اظهار داشت:

« ... این کتاب را اول شب باز کردم عناوین چنان جذبم می کردند که دیدم همان شب تا آخر کتاب را خوانده ام! »

۴- «سایت موسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان وابسته به سازمان تبلیغات اسلامی

www.tebyan.net در موارد عدیده از کتاب «معارف قرآن در المیزان» مطالب زیادی نقل کرده، از جمله در سال ۱۳۸۲ شرح کامل «اسماء و صفات الهی» را نقل کرده که مورد استقبال و اقتباس سایت های دیگر هم قرار گرفته است و تعداد بازدید کنندگان آن، در تاریخ مراجعه، به ۲۹۱۸۵ نفر رسیده بود.

۵- «سایت دارالقرآن کریم www.telavat.com» نیز به معرفی «معارف قرآن در المیزان» پرداخته و می نویسد:

«این کتاب فرهنگ معارف قرآن است که از تفسیر شریف المیزان انتخاب و تلخیص و بر حسب موضوع طبقه بندی شده است. طرح این منبع در ۹ جلد به شرح زیر است:

۱- معارف قرآن در شناخت خداوند؛ ۲. معارف قرآن در شناخت جهان و نظام آفرینش؛ ۳. آفرینش انسان و موجودات قبل از او؛ ۴. فطرت انسان؛ ۵. تاریخ انسان و جریان مدنیت و ادیان الهی؛ ۶. اسلام، حرکت نهایی و وراثت زمین؛ ۷. تمدن و قوانین جامعه صالح و موعود اسلامی؛ ۸. اصول تربیت و خانواده اسلامی؛ ۹. مراحل بعدی حیات تا لقاء الله. ظاهراً تاکنون ۳ جلد اول آن انتشار یافته و بقیه مجلدات آن آماده نشده است.»

۶- «سایت شهر مجازی قرآن www.guranct.com» از جلد اول «معارف قرآن در المیزان» مطالبی بطور مفصل در چند صفحه درباره «اسماء و صفات الهی» با سر فصل های زیر نقل کرده است: اسماء و صفات الهی. تقسیم بندی صفات الهی. تعداد اسماء حسنی.

۷- «سایت Islamquest» در پاسخ پرسش های خوانندگان خود در موارد عدیده از «معارف قرآن در المیزان» استفاده کرده است.

۸- «سایت حوزه www.hawzah.net» تحت عنوان «جوانه های جاوید» بررسی هایی درباره: «سبک های تفسیری علامه طباطبائی^{۹۰} و شناخت نامه المیزان»، انجام داده، منابع تفسیر و کتابهای مربوط به المیزان را شمارش کرده است و در باره «معارف قرآن در المیزان» می نویسد:

«مجموعه معارف قرآن در المیزان که به منزله مرجع یا فرهنگ معارف قرآن است، توسط سید مهدی امین از تفسیرالمیزان انتخاب و تلخیص گردیده که بر حسب موضوع طبقه بندی شده است از این اثر تا کنون سه جلد با عنوان معارف قرآن در شناخت خدا، معارف قرآن در شناخت جهان و معارف قرآن در شناخت ملائکه، جن و شیطان تدوین و توسط سازمان تبلیغات اسلامی به چاپ رسیده است.» «سایت حوزه» همچنین به عنوان منابع پژوهش مقطع دبیرستان، موضوع: کنش و واکنش (عمل ها و عکس العمل ها) از «معارف قرآن در المیزان» نام برده است.

۹- «سایت اسلام پدیا - اصطلاحات قرآنی islampedia.ir» در شرح اصطلاحات «آسمان های هفت گانه در قرآن» و «الحی القيوم در آیات قرآن» همچنین «رطب و یابس و کتاب مبین در قرآن» مطالب مفصلی از «معارف قرآن در المیزان» را نقل کرده است.

علاوه بر سایت های فوق الذکر قریب به ۵۰ سایت دیگر نیز از مجلدات « معارف قرآن در المیزان » استفاده کرده و یا آنها را به عنوان منابع تحقیق و مطالعه به خوانندگان خود معرفی کرده اند که برای رعایت اختصار از شرح آنها صرف نظر می شود.

در حال حاضر هم -

مؤلف همه این ۲۲ جلد را در سایت خود تحت عنوان « معارف قرآن در المیزان » در دو نسخه PDF و WORD در اینترنت جهت مطالعه و دانلود و کپی برداری قرار داده که با جستجو در «گوگل» این سایت قابل مشاهده است.

در سال های اخیر موسسه قرآنی تفسیر جوان نسخه های جیبی آن را که در ۷۷ جلد تحت عنوان « تفسیر علامه یا تفسیر موضوعی المیزان » تهیه شده در سایت «www.Tafsirejavan.com» خود قرار داده تا همگان سریعاً به آن دسترسی داشته باشند. اخیراً نیز موسسه قرآنی قائمیه «www.Ghaemiyeh.com» در شهر اصفهان از ۷۷ جلد مزبور در سایت خود با شیوه بسیار جامع و با فهرست دیجیتالی استفاده کرده که علاوه بر نسخه PDF از چند فرمت دیگر نیز امکاناتی برای سهولت دانلود و کپی برداری فراهم آورده است!

برخی افراد یا هیئت های علمی نیز در پژوهش های خود به « معارف قرآن در المیزان » مراجعه داشتند، بانوان دانشمندی که به تأیید خود متجاوز از ۲۵ سال در المیزان تحقیق می کردند، پس از دسترسی به این کتاب، تحقیقات خود را بر اساس عناوین آن، از متن اصلی المیزان دنبال می کنند.

حضرت آیت الله حاج سید رضی شیرازی « دامة افاضاته » در روزهای آغازین که مؤلف فهرست عناوین جلد اول این مجموعه را تهیه و به محضر معظم له ارائه نمود، پس از مطالعه کامل، توصیه فرمودند: « **برخی عناوین بسیار جذاب بود و من چند بار دنبال این بودم که اصل مطالب را بخوانم، لذا بهتر است برای این عناوین به صورت مختصر هم شده، مطالب متن نوشته شود...!** » معظم له نامی که برای کتاب پیشنهاد فرمودند همان نام پر معنای « معارف قرآن در المیزان » بود که ۳ جلد اول آن در سال های ۱۳۷۰ با همان نام انتشار یافت. از آنجائی که مؤلف در تمام مدت تألیف کتابها از انقباس قدسی و راهنمایی های ارزشمند آن معلم الهی بهره مند بوده است، به عنوان سپاس، تألیف این مجموعه را به محضر مبارک ایشان تقدیم می نماید!

سید مهدی حبیبی امین

رمضان مبارک ۱۳۹۲

بخش اول

گفتارهای علامه طباطبائی

درباره

روش اسلام در اداره

جامعه

پیش‌گفتار

کسانی که با المیزان الفت دارند، می‌دانند که علامه بزرگوار علاوه بر آن که در متن تفسیر آیات قرآن کریم مباحثی مفصل برای روشن شدن مطالب دارد، به طور جداگانه نیز در پایان تفسیر برخی از آیات، گفتارهای فلسفی، علمی، اخلاقی، اجتماعی، قرآنی و... بیان فرموده که خود منابع عظیمی از دانش و معارف اسلامی هستند.

این گفتارها تحت ۱۵ عنوان در ۴ جلد بر اساس موضوع آیات طبقه‌بندی شد (جلدهای ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ و ۲۰ معارف قرآن در المیزان)، و به منظور ارتباط گفتارها با آیات مورد نظر، در برخی از آنها، مختصری از تفسیر آیات تحت عنوان «مقدمه تفسیری بر موضوع،» اضافه گردید. گفتارها و مباحثی که در مجلدات قبلی خلاصه و بطور پراکنده آمده بود در اینجا بطور مفصل و متمرکز تکرار شد.

در هر موضوع، آنجا که در متن تفسیر برای روشن شدن مطلب، بحث قابل توجهی به عمل آمده، ولی عنوان گفتار جداگانه به آن داده نشده، در این مجموعه گنجانده شد. در انتخاب‌ها نیز، اصل اختصار رعایت گردید.

فصل اول

جامعه و مدیریت آن

گفتاری پیرامون :

جامعه، و مدیریت جامعه از نظر قرآن

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ! »

« ای اهل ایمان در کار دین صبور باشید و یکدیگر را به صبر و مقاومت سفارش کنید و مهیا و مراقب کار دشمن بوده و خدا ترس باشید، باشد که پیروز و رستگار گردید! »
(۲۰۰/آل عمران)

مصابره عبارت است از اینکه جمعیتی به اتفاق یکدیگر اذیتها را تحمل کنند و هر یک صبر خود را به صبر دیگری تکیه دهد و در نتیجه برکاتی که در صفت صبر هست دست به دست هم دهد و تاثیر صبر بیشتر گردد و این معنا امری است که هم در فرد (اگر نسبت به حال شخصی او در نظر گرفته شود)، محسوس است و هم در اجتماع (اگر نسبت به حال اجتماع و تعاون او در نظر گرفته شود)، چون باعث می‌شود که تک تک افراد نیروی یکدیگر را به هم وصل کنند و همه نیروها یکی شود!

و رابطوا مرابطة از نظر معنا اعم از مصابره است، چون مصابره عبارت بود از وصل کردن نیروی مقاومت افراد جامعه در برابر شدائد و مرابطة عبارت است از همین وصل کردن نیروها، اما نه تنها نیروی مقاومت در برابر شدائد، بلکه همه نیروها و کارها، در جمیع شؤون زندگی دینی، چه در حال شدت و چه در حال رخا و خوشی.

چون مراد از مرابطة این است که جامعه به سعادت حقیقی دنیا و آخرت خود برسد - و اگر مرابطة نباشد گو اینکه صبر من و تو، به تنهایی و علم من و تو به تنهایی و هر فضیلت دیگر افراد، به تنهایی سعادت آور هست، ولی بعضی از سعادت را تامین می‌کند و بعضی از سعادت، سعادت حقیقی نیست - به همین جهت دنبال سه جمله: «اصبروا و صابروا و رابطوا!» اضافه کرد: «و اتقوا الله لعلکم تفلحون!» که البته منظور از این فلاح هم فلاح تام حقیقی است!

۱- انسان و اجتماع

انسان در میان تمامی جانداران موجودی است که باید اجتماعی زندگی کند و این مطلب احتیاج به بحث زیاد ندارند ، چرا که فطرت تمامی افراد انسان چنین است یعنی فطرت تمام انسانها این معنا را درک می‌کند و تا آنجا هم که تاریخ نشان داده هر جا بشر بوده اجتماعی زندگی می‌کرده و آثار باستانی هم (که از زندگی قدیمی‌ترین بشر آثاری بدست آورده،) این مطلب را ثابت می‌کند .

قرآن کریم هم با بهترین بیان در آیاتی بسیار از این حقیقت خبر داده ، از قبیل آیه:

« یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا! » (۱۳/حجرات) و آیه:

« نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوة الدنیا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات، لیتخذ بعضهم بعضا سخریا! » (۳۲/زخرف) و آیه:

« بعضکم من بعض! » (۱۹۵/ال عمران) و آیه:

« و هو الذی خلق من الماء بشرا فجعله نسبا و صهرا! » (۵۴/فرقان)

و آیاتی دیگر که خواننده عزیز برای درک هر یک از این آیات و نحوه دلالتشان لازم است به تفسیر یک یک آنها در تفسیر المیزان مراجعه کند .

۲- انسان و رشد او در اجتماع

اجتماع انسانی مانند سایر خواص روحی انسان و آنچه که مربوط به او است از روز آغاز پیدایش بصورت کامل تکون نیافته تا کسی خیال کند که اجتماع نمو و تکامل نمی‌پذیرد ، نه در کمالات مادی و نه در کمالات معنوی بلکه اجتماعی شدن انسان هم مانند سایر امور روحی و ادراکیش دوش به دوش آنها تکامل پذیرفته ، هر چه کمالات مادی و معنوی بیشتر شده ، اجتماعش نیز سامان بیشتری به خود گرفته است و مسلما انتظار نمی‌رود که این یک خصوصیت از میان همه خصوصیات و خواص انسانیت مستثنا باشد ، یعنی خصوص اجتماعی بودنش از همان اول پیدایشش بطور کامل تحقق یافته باشد و اجتماع امروزیش با اجتماع روز اول خلقتش هیچ فرق نکرده باشد ، بلکه این خصیصه انسان مانند سایر خصائصش که بنحوی با نیروی علم و اراده او ارتباط دارند ، تدریجا بسوی کمال در حرکت بوده و کم کم در انسان تکامل یافته است .

و آنچه بعد از دقت و تأمل در حال این نوع از موجودات یعنی انسان روشن می‌شود این است که اولین اجتماع و گردهم‌آیی که در بشر پیدا شده گردهم‌آیی منزلی از راه ازدواج بوده، چون عامل آن یک عامل طبیعی بوده است که همان جهاز تناسلی (که زن و مرد هر کدام جهاز تناسلی مخصوص به خود را دارند)، است، و این خود قوی‌ترین عامل است برای اینکه بشر را به اجتماع خانوادگی وادار نماید زیرا معلوم است که این دو دستگاه هر یک بدون دیگری بکار نمی‌افتد، به خلاف مثلاً جهاز هاضمه که اگر فرض کنیم در محلی و زمانی یک فرد انسان تک و تنها باشد، می‌تواند با جویدن برگ و میوه درختان تغذی کند ولی نمی‌تواند به تنهایی فرزندی از خود منشعب سازد و همچنین دستگاه‌های دیگری که در بدن انسان تعبیه شده، برای بکار افتادنش نیازی به انسانهای دیگر ندارد و تنها جهاز تناسلی است که باید در بین دو نفر مشترکاً بکار بیفتد، دو نفر از جنس مخالف (یعنی یک مرد و یک زن)!

بعد از تشکیل اجتماع کوچک یعنی خانواده، یک مشخصه دیگر بشری خودنمایی کرد، که ما در مباحث مربوطه در تفسیر المیزان آن مشخصه را استخدام نامیدیم، یعنی اینکه هر انسانی بخواهد به وسیله انسانی و یا انسانهایی دیگر حوائج خود را بر آورد و سلطه خود را گسترش دهد، آنگاه برایش ممکن است که اراده خود را بر آن انسانها تحمیل کند تا هر چه او می‌خواهد آنها بکنند و رفته رفته این خصیصه به صورت ریاست جلوه کرد، ریاست در منزل، ریاست در فامیل، ریاست در قبیله، ریاست در امت.

این هم طبیعی است که ریاست در بین چند انسان نصیب آن کسی می‌شده که از سایرین قوی‌تر و شجاع‌تر بوده و همچنین مال و اولاد بیشتری داشته و همچنین نسبت به فنون حکومت و سیاست آگاه‌تر بوده و آغاز ظهور بت‌پرستی هم همین جا است یعنی پرستش و خضوع انسانها در برابر یک انسان از همین جا شروع شد تا در آخر برای خود دینی مستقل گردید.

مشخصه اجتماع به تمام انواعش چه اجتماع خانوادگی و چه غیر آن، هر چند که هیچگاه در این ادوار بشری از بشر جدا نبوده، حتی برهه‌ای از زمان هم سراغ نداریم که انسان، فردی زندگی کرده باشد، و لیکن این نیز بوده که انسان این رقم زندگی را از زندگی فردی انتخاب نکرده و برای انتخاب آن بطور تفصیل مصلحت‌ها و خوبیهای آن را نسنجیده، بلکه (همانطور که قبلاً گفته شد ضرورت وجود دستگاه تناسلی، او را برای اولین بار به ازدواج، یعنی اولین قدم در تشکیل اجتماع واداشته)، و قهراً مجبور شده قدمهای دیگر را نیز بردارد.

و اما پی بردن به خوبیهای آن و اینکه چگونه اجتماعی بهتر است ؟ به تدریج و به تبع پیشرفت سایر خواص بشری ، رشد و نمو کرده ، نظیر خصیصه استخدام و خصیصه دفاع و ... و قرآن کریم خبر داده که اولین باری که بشر متوجه منافع اجتماع شد و بطور تفصیل (و نه ناخودآگاه) به مصالح آن پی برد و در صدد حفظ آن مصالح بر آمد زمانی بود که برای اولین بار پیغمبری در میان بشر مبعوث شد و آنان را راهنما گشت .

جان کلام این است که : انسان به وسیله مقام نبوت متوجه مصالح و منافع زندگی اجتماعی گردید ، این مطلب را از آیات زیر استفاده می کنیم که می فرماید:

« و ما کان الناس الا امة واحدة فاختلّفوا ! » (۱۹/یونس) و نیز می فرماید:

« کان الناس امة واحدة ، فبعث الله النبیین مبشرین و منذرین و انزل معهم الكتاب بالحق ، لیحکم بین الناس فیما اختلفوا ! » (۲۱۳/بقره)

چون این دو آیه ، چنین خبر می دهد که انسان در قدیم ترین عهدش امتی واحد و ساده و بی اختلاف بوده ، سپس (بخاطر همان غریزه استخدام که گفتیم) اختلاف در بین افرادش پیدا شد و اختلاف هم به مشاجره و نزاع انجامید ، لذا خدای تعالی انبیا را بر انگیخت و با آنان کتاب فرستاد ، تا به وسیله آن کتاب اختلافها را بر طرف کنند و دو باره به وحدت اجتماعیشان برگردانند و این وحدت را به وسیله قوانینی که تشریح فرموده حفظ کنند .

و نیز در آیه « شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا و الذی اوحینا الیک و ما وصینا به ابراهیم و موسی و عیسی ، ان اقیموا الدین و لا تتفرقوا فیه ! » (۱۳/شوری) خبر می دهد که: و با این کلام خود خبر داده از اینکه رفع اختلاف از بین مردم و ایجاد اتحادشان در کلمه ، تنها و تنها از راه دعوت به اقامه دین و اتحادشان در دین واحد ، تحقق می یابد ، پس تنها دین است که ضامن اجتماع صالح آنان است .

و آیه نامبرده همین دعوت را (یعنی دعوت انسانهای اولیه را به اجتماع و اتحاد) به صورت دعوت به اقامه دین و متفرق نشدن مردم در آن پیشنهاد کرده ، پس تنها ضامن اجتماع صالح دین است .

و این آیه - بطوری که ملاحظه می فرمائید این دعوت را (یعنی دعوت به اجتماع و اتحاد را) از نوح علیه السلام حکایت کرده که قدیم ترین انبیا صاحب کتاب و شریعت است و بعد از آن جناب از ابراهیم و آنگاه از موسی و سپس از عیسی علیه السلام حکایت کرده ، با اینکه در شریعت نوح و ابراهیم علیه السلام عدد انگشت شماری از احکام تشریح شده بود و از این چهار پیامبر (که نام برده شده) موسی علیه السلام شریعتی وسیع تر آورده و بطوری که قرآن کریم خبر می دهد و از

ظاهر انجیل‌های مسیحیان هم بر می‌آید، عیسی علیه‌السلام نیز تابع شریعت آن جناب بوده (چون شریعت آن جناب بیشتر برای برداشتن امور قدغن و تحلیل نمودن آن امور را داشته است که خدای تعالی به عنوان گوشمالی آنها را بر بنی اسرائیل حرام کرده بود!) و شریعت موسی علیه‌السلام هم بطوری که گفته شده، بیش از حدود ششصد حکم نداشته.

پس روشن گردید که دعوت به اجتماع دعوتی مستقل و صریح بوده که تنها از ناحیه مقام نبوت شروع شده و آغازگر آن انبیا علیهم‌السلام بوده‌اند و آن را در قالب دین به بشر پیشنهاد کرده‌اند به شهادت اینکه هم قرآن بدان تصریح نموده و هم تاریخ آن را تصدیق کرده است!

۳- اسلام و عنایتش به امر اجتماع

هیچ شکی نیست در اینکه اسلام تنها دینی است که بنیان خود را بر اجتماع نهاده و این معنا را به صراحت اعلام کرده و در هیچ شانی از شؤون بشری مساله اجتماع را مهمل نگذاشته - و تو خواننده عزیز اگر بخواهی بیش از پیش نسبت به این معنا آگاه شوی - می‌توانی از این راه وارد شوی که نخست اعمال انسانها را دسته‌بندی کنی و بفهمی که دامنه اعمال انسان چقدر وسیع است و اعتراف کنی که چگونه فکر آدمی از شمردن آنها و تقسیماتی که به خود می‌گیرد به اجناس و انواع و اصنافی که منشعب می‌شود عاجز است و از سوی دیگر در این معنا بیندیشی که چگونه شریعت الهیه اسلام آنها را شمرده و به همه آنها احاطه یافته و چگونه احکام خود را بطور شگفت‌آوری بر آن اعمال، بسط و گسترش داده (بطوری که هیچ عمل کوچک و بزرگ آدمی را بدون حکم نگذاشته!) آنگاه در این بیندیشی که چگونه همه این احکام را در قالب‌های اجتماعی ریخته، آن وقت خواهی دید که اسلام روح اجتماع را به نهایت درجه امکان در کالبد احکامش دمیده.

سپس آنچه دستگیرت شده با آنچه از سایر شرایع حقه که قرآن نیز به شان آنها اعتنا ورزیده مقایسه کنی، یعنی با شرایع و احکامی که نوح و ابراهیم و موسی و عیسی آورده بسنجی نسبت اسلام و آن شرایع به دستت می‌آید و در نتیجه به مقام و منزلت اسلام پی می‌بری.

و اما آن شرایعی که در سایر ادیان است و اسلام اعتنائی به آنها نکرده، مانند احکامی که در کیش بت‌پرستان و صائبان و پیروان مانی و مجوسیان و سایرین به آنها معتقدند وضع روشن‌تری دارد که قابل مقایسه با احکام اسلام نیستند.

و اما امت‌های قدیم چه متمدن و چه غیر متمدن تاریخ چیزی از وضع آنان ضبط نکرده ولی این مقدار را می‌دانیم که تابع موروثی‌های قدیم‌ترین عهد انسانیت بوده‌اند ، آنها نیز به حکم اضطرار جامعه تشکیل داده و به حکم غریزه ، به استخدام یکدیگر پرداختند و در آخر افراد تحت یک جمعی اجتماع کرده‌اند و آن جمع عبارت بوده از حکومتی استبدادی و سلطه پادشاهی و اجتماعشان هم عبارت بوده یا از اجتماعی قومی و نژادی و یا اجتماعی وطنی و اقلیمی که یکی از این چند عامل ، وحدت همه را در تحت رایت و پرچم شاه و یا رئیسی جمع می‌کرده و راهنمای زندگیشان هم همان عامل وراثت و اقلیم و غیر این دو بوده ، نه اینکه به اهمیت مساله اجتماع پی برده و در نتیجه نشستند باشند و پیرامون آن بحثی یا عملی کرده باشند ، حتی امتهای بزرگ یعنی ایران و روم هم که در قدیم بر همه دنیا سیادت و حکومت داشتند تا روزگاری هم که آفتاب دین خدا در بشر طلوع کرد و اشعه خود را در اطراف و اکناف می‌پراکند ، به این فکر نیفتادند که چرا تشکیل اجتماع دهیم و چه نظامی اجتماعی بهتر از نظام امپراطوری است ؟ بلکه به همان نظام قیصری و کسروی خود دلخوش و قانع بودند و رشد و انحطاط جامعه‌شان تابع لوای سلطنت و امپراطوریشان بود ، هر زمانی که امپراطوریشان قوی و قدرتمند بود جامعه هم نیرومند بود ، هر زمان که رشد امپراطوری متوقف می‌شد ، رشد جامعه نیز متوقف می‌شد .

بله در نوشته‌هایی که از حکمای خود به ارث برده بودند از قبیل نوشته‌های سقراط و افلاطون و ارسطو و غیر اینها ، بحث‌هایی اجتماعی یافت می‌شود و لیکن تنها نوشته‌ها و اوراقی است که هرگز مورد عمل واقع نشده و مثل‌هایی است ذهنی که هرگز در مرحله خارج پیاده نگشته است و تاریخ آن زمان که برای ما به ارث رسیده ، بهترین شاهد بر صدق گفتار ما است .

پس درست است که بگوئیم : اولین ندائی که از بشر برخاست و برای اولین بار بشر را دعوت نمود که به امر اجتماع اعتنا و اهتمام بورزد ، و آن را از کنج اهمال و زاویه تبعیت حکومتها خارج نموده و موضوعی مستقل و قابل بحث حساب کند ، ندائی بود که شارع اسلام و خاتم انبیا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم افضل الصلوة و السلام سر داد و مردم را دعوت کرد به اینکه آیاتی را که از ناحیه پروردگارش به منظور سعادت زندگی اجتماعی و پاکی آنان نازل شده پیروی کنند ، مانند آیات زیر که می‌فرماید:

«و ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بکم!» (۱۵۳/انعام)

« و اعتصموا بحبل الله جمیعا و لا تفرقوا! » (۱۰۳/ال عمران)

تا آنجا که به مساله حفظ مجتمع از تفرق و انشعاب اشاره نموده و

می‌فرماید:

« و لتكن منكم امة يدعون الى الخير و يامرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و اولئك هم المفلحون! » (۱۰۴/ال عمران)
 « و لا تكونوا كالذين تفرقوا و اختلفوا من بعد ما جاءهم البينات...! » (۱۰۵/ال عمران)
 « ان الذين فرقوا دينهم و كانوا شيعا لست منهم في شيء! » (۱۵۹/انعام)
 و آیاتی دیگر که بطور مطلق مردم را به اصل اجتماع و اتحاد دعوت می‌کند.
 و در آیاتی دیگر دعوت می‌کند به تشکیل اجتماعی خاص ، یعنی خصوص اجتماع اسلامی بر اساس اتفاق و اتحاد و به دست آوردن منافع و مزایای معنوی و مادی آن ، مانند آیه شریفه:

« انما المؤمنون اخوة، فاصلحوا بين اخويكم! » (۱۰/حجرات) و آیه:

« و لا تنازعوا فتفشلوا و تذهب ريحكم! » (۴۶/انفال) و آیه:

« و تعاونوا على البر و التقوى! » (۲/مائدة) و آیه:

« و لتكن منكم امة يدعون الى الخير و يامرون بالمعروف و ينهون عن المنكر! » (۱۰۴/ال عمران)

که ان شاء الله توضیح مختصری برای این مطلب خواهد آمد.

۴- رابطه بین فرد و اجتماع در اسلام

رابطه‌ای که اسلام بین فرد و اجتماع قائل است در هیچ دینی و ملتی سابقه ندارد . این معنا در سراپای عالم صنع به چشم می‌خورد که نخست اجزائی ابتدائی خلق می‌کند که آن اجزا هر یک برای خود آثار و خواص خود را دارد و سپس چند جزء از آن اجزا را با هم ترکیب نموده (با همه تفاوت‌ها و جدائی‌ها که در آنها هست هماهنگ و هم آغوششان می‌سازد و از آن هم آغوش شده فوایدی نو اضافه بر فوایدی که در تک تک اجزا بود به دست می‌آورد .

مثلا انسان که یکی از موجودات عالم است اجزائی و اجزایش ابعاضی دارد و اعضائی و اعضایش قوائی دارد که برای هر یک از آنها فوایدی مادی و روحی جداگانه است که اگر همه دست به دست هم دهند قوی و عظیم می‌شوند ، همانطور که تک تک آنها وزن کمتری و رویهمشان وزن بیشتری دارد ، آثار و فوائد تک تک و مجموعشان نیز همین اختلاف را دارد وقتی دست به دست هم دهند ، در این سو و آن سو شدن و از این سو بدان سو برگشتن و در سایر فواید قوی‌تر می‌شوند و اگر هماهنگی نداشته باشند ، هر یک تنها کار خودش را می‌کند ، گوش می‌شنود و چشم می‌بیند و ذائقه می‌چشد و اراده عضوی را که بخواهد بکار می‌اندازد و به حرکت در می‌آورد ، ولی رویهم آنها از جهت وحدتی که در ترکیب پیدا می‌کنند ، تحت فرمان و

سیطره یک حاکم در می‌آیند که همان انسان است و در این هنگام است که فوایدی از آن اعضا و قوا بدست می‌آید که از تک تک آنها و از اجزای یک یک آنها بدست نمی‌آید ، فواید بسیار زیادی که یا از قبیل افعالند و یا از مقوله انفعالها (در موجودات خارج اثر می‌گذارند و یا از آن موجودات متاثر می‌شوند،) فواید بسیاری که یا روحی هستند و یا مادی و یکی از آن فواید این است که در اثر هماهنگی اعضاء یک فایده ، چند فایده می‌شود ، برای اینکه ماده انسانیت مثلا نطفه‌ای که بعدها انسان می‌شود وقتی انسانی کامل شد می‌تواند مقداری از ماده خودش را از خود جدا کند و آنرا با تربیت انسان تمام عیاری مانند خود بسازد ، انسانی که مانند پدرش عمل کند ، هر چه از افعال مادی و روحی که از پدرش سر می‌زند از او هم سر بزند .

پس افراد انسان با همه کثرتی که دارد یک انسان هستند و افعال آنها با همه کثرتی که از نظر عدد دارد از نظر نوع یک عمل است که به اعمالی متعدد تقسیم می‌شود ، نظیر آب دریا که یک آب است ولی وقتی در ظرف‌های بسیاری ریخته می‌شود چند آب می‌شود ، پس این آب‌ها که از نظر عدد بسیارند از نظر نوع یک آبند و در عین اینکه یک نوعند ، آثار و خواص بسیار دارند و این آثار بسیار ، وقتی آنها یکجا جمع می‌شوند قوت و عظمت پیدا می‌کنند .

اسلام هم افراد نوع بشر را در تربیت و در هدایتش بسوی سعادت حقیقی‌اش این معنای حقیقی را در نظر گرفته ، معنایی که چاره‌ای از اعتبارش نیست و در این باره فرموده:

« و هو الذی خلق من الماء بشرا، فجعله نسبا و صهرا! » (۵۴/فرقان)

و نیز فرموده:

« یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی! » (۱۳/حجرات) و نیز فرموده:

« بعضکم من بعض! » (۱۹۵/ال عمران)

و این رابطه حقیقی که بین فرد و جامعه وجود دارد ، خواه نا خواه به وجود و کینونتی دیگر منجر می‌شود، کینونتی در مجتمع و مطابق قوت و ضعف و وسعت و ضیق که افراد در وجودشان و قوایشان در خواصشان و آثارشان دارند و در نتیجه غیر از وجود تک تک افراد که فرضا ده میلیون نفرند یک وجودی دیگر پیدا می‌شود بنام مجتمع و غیر از آثار و خواصی که تک تک افراد دارند خواص و آثاری دیگر و از همه قوی‌تر پیدا می‌شود ، بنام آثار اجتماع .

و به همین جهت قرآن کریم غیر از آنچه که برای افراد هست وجودی و عمری و کتابی و حتی شعوری و فهمی و عملی و اطاعتی و معصیتی برای اجتماع قائل است، مثلا:

در باره عمر و اجل امتها می‌فرماید:

« و لكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة و لا يستقدمون! » (اعراف/۳۴)

در باره کتاب خاص بهر امتی می‌فرماید:

« كل امة تدعى الى كتابها! » (۲۸/جائیه)

در باره درک و شعور هر امتی می‌فرماید:

« زینا لكل امة عملهم! » (۱۰۸/انعم)

در باره عمل بعضی از امتها فرموده:

« منهم امة مقتصدة! » (۶۶/مائده)

در باره طاعت امت فرموده:

« امة قائمة يتلون آيات الله! » (۱۱۳/ال عمران)

در باره معصیت امتها فرموده:

« و همت كل امة برسولهم، لياخذوه و جادلوا بالباطل ليد حضوا به الحق فاخذتهم فكيف

كان عقاب - هر امتی در صدد بر آمد تا رسول خود را دستگیر کنند و با باطل علیه حق

مجادله کردند تا شاید به وسیله آن، حق را از بین ببرند، در نتیجه من آنها را به عذاب

خود گرفتم و چه عقابی بود که بر سرشان آوردم! » (۵/غافر)

و نیز در باره خلاف کاری امت فرموده:

« و لكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضی بينهم بالقسط! » (۴۷/یونس)

و از همین جا است که می‌بینم قرآن همان عنایتی را که به داستان اشخاص

دارد، به داستان و تاریخ امتها نیز دارد بلکه اعتنائیش به تواریخ امتها بیشتر است،

برای اینکه در عصر نزول قرآن آنچه از تاریخ بر سر زبانها بود تنها احوال پادشاهان و

رؤسای امتها بود و ناقلین تاریخ هیچ در صدد ضبط احوال امتها و تواریخ جوامع

نبودند، شرح حال جوامع تنها بعد از نزول قرآن باب شد، آن هم بعضی از مورخین

مانند مسعودی و ابن خلدون متعرض آن شدند، تا آنکه تحول فکری اخیر در

تاریخ‌نگاری پدیدار شد و به جای پرداختن به شرح حال اشخاص، به شرح حال امتها

پرداختند و بطوری که می‌گویند اولین کسی که این روش را باب کرد اگوست کنت

فرانسوی متوفی در سال ۱۸۵۷ میلادی بوده است.

خلاصه اینکه لازمه آنچه در این باره اشاره کردیم این است که هر جا قوا و

خواص اجتماعی با قوا و خواص فردی معارضه کند، قوا و خواص اجتماعی به خاطر

اینکه نیرومندتر است، بر قوا و خواص فردی غلبه کند و همینطور هم هست، چون

لازمه قوی‌تر بودن یکی از دو نیروی متضاد این است که بر آن دیگری غلبه کند،

علاوه بر اینکه حس و تجربه هم همین را اثبات می‌کند و بر این معنا (یعنی غلبه قوه

او خواص فاعله جامعه و قوا و خواص منفعله آن، بر قوا و خواص فاعله و منفعله فرد)،

شهادت می‌دهد، مثلا وقتی جامعه بر امری همت بگمارد و تحقق آن را اراده کند و

قوا و خواص فاعله خود را به کار بگیرد ، یک فرد نمی‌تواند با نیروی خودش به تنهایی علیه جامعه قیام کند ، مثلا در جنگها و هجومهای دسته جمعی اراده یک فرد نمی‌تواند با اراده جمعیت معارضه نماید ، بلکه فرد چاره‌ای جز این ندارد که تابع جمع شود تا هر چه بر سر کل آمد بر سر آن جزء هم بیاید ، حتی می‌توان گفت اراده جامعه آن قدر قوی است که از فرد سلب اراده و شعور و فکر می‌کند .

و همچنین آنجا که قوا و خواص منفعله جامعه به کار می‌افتد مثلا خطری عمومی از قبیل شکست در جنگ یا شروع زلزله و یا وجود قحطی و وبا او را وادار به فرار می‌سازد و یا رسوم متعارفه باعث می‌شود که از ترک عملی شرم کند و یا عاداتی قومی ، جامعه را وادار می‌سازد به اینکه فرم مخصوصی از لباس بپوشد ، در همه این انفعاله‌های عمومی یک فرد نمی‌تواند منفعل نشود بلکه خود را ناچار می‌بیند به این که از جامعه پیروی کند ، حتی در این دو حال که گفته شد فعل و انفعال اجتماع شعور و فکر را از افراد و اجزا خود سلب می‌کند .

و همین معنا ملاک اهتمام اسلام به شان اجتماع است ، اهمیاتی که تاکنون ندیده و ابدا نیز نخواهیم دید که نظیرش در یکی از ادیان و در یکی از سنن ملت‌های متمدن یافت شود(هر چند که ممکن است خواننده محترم این دعوی ما را نپذیرد!)

علت این شدت اهتمام هم روشن است ، برای اینکه وقتی تربیت و رشد اخلاق و غرائز در یک فرد انسان که ریشه و مبدأ تشکیل اجتماع است مؤثر واقع می‌شود که جو جامعه با آن تربیت معارضه نکند و گرنه از آنجائی که گفتیم قدرت نیروی جامعه ، فرد را در خود مستهلک می‌کند ، اگر اخلاق و غرائز جامعه با این تربیت ضدیت کند یا تربیت ما اصلا مؤثر واقع نمی‌شود و یا آن قدر نا چیز است که قابل قیاس و اندازه گیری نیست(و مثل این می‌ماند که ما بخواهیم یک ماهی قزل‌آلا را در آب شور تربیت کنیم که اگر در همان روزهای اول ماهی کوچولوی ما از بین نرود ، تربیت ما آنطور که باید و آنطور که به زحمات ما بیارزد مؤثر واقع نمی‌شود! مترجم.)

به همین جهت است که اسلام مهم‌ترین احکام و شرایع خود از قبیل حج و جهاد و نماز و انفاق را و خلاصه تقوای دینی را بر اساس اجتماع قرار داد و علاوه بر اینکه قوای حکومت اسلامی را حافظ و مراقب تمامی شعائر دینی و حدود آن کرده و علاوه بر اینکه فریضه دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از تمامی منکرات را بر عموم واجب نموده ، برای حفظ وحدت اجتماعی هدف مشترکی برای جامعه اعلام نموده ، و معلوم است که کل جامعه هیچوقت بی نیاز از هدف مشترک نیست و آن

هدف مشترک عبارت است از سعادت حقیقی (نه خیالی) و رسیدن به قرب و منزلت نزد خدا و این خود یک پلیس و مراقب باطنی است که همه نیت‌ها و اسرار باطنی انسان را کنترل می‌کند تا چه رسد به اعمال ظاهریش، پس در حکومت اسلامی اگر مامورین حکومتی که گفتیم موظف به دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکرند اطلاعی از باطن افراد نداشته باشند، باطن‌ها بی پلیس و بدون مراقب نمانده‌اند و به همین جهت گفتیم اهتمام به امر اجتماع در حکومت و نظام اسلامی بیش از هر نظام دیگر است.

۵- آیا سنت اجتماعی اسلام ضمانت بقا و اجرا دارد؟

ممکن است خواننده محترم بگوید: گیرم دعوی شما حق باشد، یعنی نظام اجتماعی، عالی‌ترین نظام و نظر اسلام در پدید آوردن جامعه‌ای صالح، پیش‌رفته‌ترین و متقن‌ترین و اساسی‌ترین نظریه‌ها باشد و حتی از نظریه جوامع پیشرفته عصر حاضر نیز متقن‌تر باشد، ولی وقتی ضامن اجرا ندارد چه فایده؟ و دلیل نداشتنش همین است که در طول چهارده قرن به جز چند روزی در همان اوائل بعثت نتوانست خود را حفظ کند و جای خود را به قیصریت و کسرویت داد و حکومتش به صورت حکومتی امپراطوری در آمد، آن هم بصورت ناهنجارترین و فجیع‌ترین وضعیت و اعمالی را مرتکب شد که امپراطوریهای قبل از او هرگز مرتکب نشده بودند، به خلاف حکومت زائیده شده از تمدن غرب، که همواره روی پای خود ایستاده هیچ تغییر ماهیتی نداده است.

و همین خود دلیل بر این است که تمدن غربی‌ها پیشرفته‌ترین تمدن و نظام اجتماعیشان متقن‌ترین و مستحکم‌ترین نظام است که سنت اجتماعی و قوانینش بر اساس خواست مردم و هر پیشنهادی است که مردم از روی طبیعت و هوا و هوسهای خود می‌کنند و در این باره معیار آن را خواست اکثریت و پیشنهاد آنان قرار داده، چون اتحاد و اجتماع کل جامعه در یک خواست به حسب عادت محال است (و هیچ نظامی نمی‌تواند آنچه را می‌کند مطابق میل کل جامعه باشد، از سوی دیگر تحمیل خواست اقلیت بر اکثریت هم معقول نیست!) و غلبه اکثر بر اقل سنتی است که در طبیعت نیز مشهور است، چرا که ما می‌بینیم هر یک از علل مادی و اسباب طبیعی اکثراً مؤثر واقع می‌شوند، نه پیوسته و علی‌الدوام و همچنین از میان عوامل مختلف و ناسازگار، اکثر مؤثر واقع می‌شود نه همه و نه اقل، به همین جهت مناسب است که هیكل اجتماع نیز هم از نظر غرض و هم به حسب سنت‌ها و قوانین جاریه در آن،

بر اساس خواست اکثر بنا شود و اما این فرضیه که دین پیشنهادی را که می‌دهد در دنیای حاضر جز آرزویی خام نیست و از مرحله فرض تجاوز نمی‌کند و تنها مثالی است که جایش در عقل و ذهن است و نه در خارج ولی تمدن عصر حاضر در هر جا که قدم نهاده نیروی مجتمع و سعادتش را و تهذیب و طهارت افرادش از رذائل را ضمانت کرده است (البته منظور از رذائل هر عملی است که جامعه آن را نپسندد!) نظیر دروغ، خیانت، ظلم، جفا، خشونت، خشکی و امثال آن.

این مطالب خلاصه و فشرده خیالاتی است که دل غرب‌زدگان ما را به خود مشغول نموده، مخصوصاً تحصیل کرده‌های مشرق زمین را که به اصطلاح رشته تحصیلشان بحث در مسائل اجتماعی و روانی است، چیزی که هست این آقایان بحث را در غیر موردش ایراد کردند در نتیجه حق مطلب بر ایشان مشتبه شده است و اینک توضیح آن.

اما اینکه می‌پندارند سنت اجتماعی اسلام در دنیا و در مقابل سنن تمدن فعلی و در شرایط موجود در دنیا قابل اجرا نیست به این معنا که اوضاع حاضر دنیا با احکام اسلامی نمی‌سازد، ما نیز قبول داریم، لیکن این سخن چیزی را اثبات نمی‌کند، چون ما هم نمی‌گوئیم با حفظ شرایط موجود در جهان احکام اسلام بدون هیچ درد سر جاری شود، البته هر سنتی در هر جامعه‌ای جاری شده ابتدائی داشته یعنی، قبلاً نبوده و بعد موجود شده است و وقتی می‌خواسته موجود شود البته شرایط حاضر، با آن ناسازگار بوده و آن را طرد می‌کرده و سنت نو هم با سنت قبلیش مبارزه می‌کرده و چه بسا بخاطر ریشه‌دار بودن سنت قبلی چند باری هم شکست می‌خورده و دوباره قیام می‌کرده، تا پس از دو یا سه بار شکست غلبه می‌یافته و سنت قبلی را ریشه کن می‌کرده‌اند و چه بسا اتفاق می‌افتاده که در مقابل سنت قبلی توان مقاومت نمی‌آورده‌اند، چون عوامل و شرایط موجود هنوز با آن مساعد نبوده و در نتیجه شکست می‌خورده و به کلی از بین می‌رفتند.

تاریخ خود شاهد بر این معنا است و از این پیروزیها و شکست‌ها (چه در سنت‌های دینی و چه دنیوی و حتی در مثل نظام دموکراتیک و اشتراکی)، نمونه‌ها دارد.

مثلاً نظام و سنت دموکراتیک (که در دنیای امروز سنت پسندیده است)، بعد از جنگ جهانی اول در روسیه شکل واقعی خود را از دست داد و به صورت نظامی اشتراکی و کمونیستی در آمد و بعد از جنگ جهانی دوم کشورهای اروپای شرقی نیز به روسیه ملحق شدند و سپس چین به آن پیوست و نیز فرضیه دموکراتیک در بین

جمعیتی قریب به نصف سکنه روی زمین بی کلاه ماند و تقریباً یکسال قبل بود که ممالک کمونیستی اعلام کردند که رهبر فقید شوروی (استالین) در طول مدت حکومتش یعنی سی سال بعد از حکومت لنین، نظام اشتراکی را به نظام فردی و استبدادی منحرف کرد و حتی در همین روزها هم وضع چنین است که اگر طایفه‌ای شیفته آن می‌شود و طایفه‌ای دیگر از آن بر می‌گردند و اگر جمعی به آن ایمان می‌آورند جمعی دیگر مرتد می‌شوند و این نظام همچنان رو به گستردگی می‌رود، تاریخ از این قبیل نمونه‌ها زیاد دارد، قرآن کریم هم به این حقیقت اشاره نموده می‌فرماید: «قد خلت من قبلکم سنن، فسیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبه المکذبین!» (۱۳۷/ال عمران) و می‌فهماند که هر سنتی و نظامی که با تکذیب آیات خدا همراه بوده به عاقبتی پسندیده منتهی نشده است.

پس صرف اینکه سنتی از سنت‌ها با وضع حاضر انسانها انطباق ندارد دلیل بر بطلان آن سنت و فساد آن نظام نیست، بلکه آن سنت نیز مانند همه سنت‌های طبیعی که در عالم جریان دارد، پای‌گیر شدنش به دنبال فعل و انفعالات و کشمکش‌ها با عوامل مختلفی است که سد راهش می‌شوند.

اسلام هم از دیدگاه یک سنت طبیعی و اجتماعی مانند سایر سنت‌ها است و مستثنای از این قانون کلی نیست، وضع آن نیز مانند وضع سایر سنت‌ها است که اگر بخواهد پای‌گیر شود، عوامل و شرایطی دارد، همچنانکه پای‌گیر نشدنش نیز عوامل و شرایطی دارد و اوضاع امروز اسلام (با اینکه در دل بیش از چهار صد میلیون نفر از افراد بشر برای خود جا باز کرده)، ضعیف‌تر از وضعی که در زمان نوح و ابراهیم و محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم داشت نمی‌باشد، در روزگار این بزرگواران، اسلام و دعوتش قائم به شخص واحد بود و دعوتشان در جوی آغاز شد که فساد همه جا را فرا گرفته و در همه دلها ریشه دوانده بود، و این ریشه‌ها حتی یک روز هم نخشکیده و تا به امروز جوانه زده و باقی مانده است.

و رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وقتی قیام به دعوت نمود که به غیر از یک مرد و یک زن پیرو نداشت، ولی بتدریج یکی یکی به پیروانش افزوده شد، با اینکه آن روز روزگار عسرت بود، لیکن نصرت خدا یاریشان کرد و توانستند اجتماعی صالح تشکیل دهند، اجتماعی که صلاح و تقوا بر افراد آن غلبه داشت و تا آن جناب زنده بود صلاح اجتماعیشان نیز محفوظ بود تا آنکه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از دنیا رفت فتنه‌ها کار اسلام را بدانجا که خواست کشانید.

و همین نمونه اندک از نظام اجتماعی اسلام با اینکه عمری کوتاه داشت (و

می‌توان گفت از اول تا به آخرش سیزده سال بیشتر طول نکشید، و با اینکه عرصه حکومتش بسیار تنگ بود(و تنها قسمت غربی و جنوبی شبه جزیره عربستان را شامل می‌شد)، دیری نپائید(یعنی در مدت کمتر از نیم قرن)، بر مشارق و مغارب عالم سیطره یافت و تحولی جوهری و ریشه‌دار در تاریخ بشریت پدید آورد، تحولی که آثار شگرفش تا به امروز باقی است و از این به بعد نیز باقی خواهد ماند.

جامعه‌شناسان و روانکاوان در تاریخ نظری نمی‌توانند از این اعتراف خود داری کنند که منشا(البته نه منشا دور بلکه منشا خیلی نزدیک)، تحول عصر حاضر و عامل تمام تاثیر آن همانا ظهور سنت اسلام و طلوع خورشید آن در جهان بود و بیشتر دانشمندان اروپا پیرامون تاثیری که تمدن اسلام در تمدن غرب داشت بطور کافی و لازم بحث کرده‌اند و به آن اعتراف نموده‌اند مگر عده‌ای که یا دچار تعصب بوده‌اند و یا علل سیاسی به این حق‌کشی وادارشان ساخته و گرنه چگونه ممکن است که دانشمندی خبیر و بینا با نظر انصاف به مساله نظر کند - و آنگاه نهضت و حرکت تمدن عصر جدید را نهضتی از جانب مسیحیت دانسته و بگوید: قائد و پرچمدار این جنبش پیشرفته، حضرت مسیح علیه‌السلام بوده است؟ با اینکه مسیح علیه‌السلام در کلماتش تصریح کرده به اینکه کاری به کار مادیات و به جنبه جسمی بشر ندارد و در کار دولت و سیاست مداخله نمی‌کند و تمام کوشش و همش اصلاح جان بشر است به خلاف اسلام که بشر را به اجتماع و تالف می‌خواند و در تمام شؤون فردی و اجتماعی بشر مداخله می‌کند، بدون اینکه شانی از آن شؤون را استثنا کرده باشد و آیا اگر دانشمندی به خود اجازه چنین بی‌انصافی را بدهد جز اینکه بگوئیم در صدد خاموش کردن نور اسلام است محل دیگری دارد؟(هر چند که خدا نور خود را تمام می‌کند، چه دشمنان بخواهند و چه نخواهند!) و آیا جز این است که به انگیزه بغی و دشمنی می‌خواهد با این حق‌کشی خود، اثر دین اسلام را از دلها بزدايد و آنرا به عنوان یک ملیت و نژاد که جز انشعاب نسلی از نسلهای دیگر اثری ندارد معرفی کند؟.

و کوتاه سخن اینکه: اسلام صلاحیت خود را برای هدایت مردم بسوی سعادتشان و پاکی حیاتشان، ثابت کرده و با این حال چگونه ممکن است کسی آن را یک فرضیه غیر قابل انطباق بر زندگی بشر بداند و بپندارد که چنین فرضیه‌ای حتی امید نمی‌رود روزی زمام امر دنیا را به عهده بگیرد(با اینکه هدف اسلام چیزی به جز سعادت حقیقی انسان نیست).

و با اینکه در سابق در تفسیر آیه: «کان الناس امة واحدة...!»(۲۱۳/بقره) گذشت که بحث عمیق در احوال موجودات عالم به اینجا منجر می‌شود که بزودی نوع

بشر هم به هدف نهائیش (که همان ظهور و غلبه کامل اسلام است،) خواهد رسید ، یعنی روزی خواهد آمد که اسلام زمام امور جامعه انسانی را در هر جا که مجتمعی از انسان باشد بدست خواهد گرفت و گفتیم که خدای عز و جل هم طبق این نظریه و رهنمود عقل ، وعده‌ای داده و در کتاب عزیزش فرموده:

« فسوف یاتی الله بقوم یحبهم و یحبونه، اذله علی المؤمنین اعزّه علی الکافرین و یجاهدون فی سبیل الله و لا یخافون فی الله لومة لائم! » (۵۴/مائده)

(و شکر خدای را که در عصر ما چنین مردمی را آورد و دیدیم که در راه دوستی خدا بر سر شهادت در میدان جنگ از یکدیگر پیشی می‌گیرند و کار اینان به جایی رسیده است که وقتی فرماندهی بخواد یکی از آنان را به خاطر رعایت نکردن ضوابط، گوشمالی دهد، بدترین گوشمالی این است که از فیض شهادت محرومش کند و اجازه رفتن به جبهه مقدم را به او ندهد! مترجم.)

و نیز فرموده:

« وعد الله الذین آمنوا و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم و لیمکنن لهم دینهم الذی ارتضی لهم و لیبدلنهم من بعد خوفهم امنا یعبدوننی، لا یشرکون بی شیئا! » (۵۵/نور)

و آیاتی دیگر که این معنا را افاده می‌کند.

البته در این میان جهت دیگری نیز هست که دانشمندان در بحث‌های خود از آن غفلت ورزیده‌اند که آن عبارت است از اینکه تنها شعار اجتماع اسلامی ، پیروی از حق است (هم در اعتقاد و هم در عمل)، ولی جوامع به اصطلاح متمدن حاضر ، شعارشان پیروی از خواست اکثریت است (چه آن خواست حق باشد و چه باطل)، و اختلاف این دو شعار باعث اختلاف هدف جامعه‌ای است که با این دو شعار تشکیل می‌شود و هدف اجتماع اسلامی سعادت حقیقی انسان است ، یعنی آنچه که عقل سلیم آن را سعادت می‌داند و یا به عبارت دیگر هدفش این است که همه ابعاد انسان را تعدیل کند و عدالت را در تمامی قوای او رعایت نماید ، یعنی هم مشتتهیات و خواسته‌های جسم او را به مقداری که از معرفت خدایش باز ندارد به او بدهد و هم جنبه معنویتش را اشباع کند و بلکه خواسته‌های مادیش را وسیله و مقدمه‌ای برای رسیدنش به معرفه الله قرار دهد و این بالاترین سعادت ، و بزرگترین آرامش است که تمامی قوای او به سعادت (مخصوصی که دارند)، می‌رسند) هر چند که امروز خود ما مسلمانان هم نمی‌توانیم مورد نظر اسلام را آنطور که باید درک کنیم ، برای اینکه تربیت اسلامی ، تربیت صد در صد اسلامی نبوده است!

و به همین جهت اسلام قوانین خود را بر اساس مراعات جانب عقل وضع

نمود ، چون جبلت و فطرت عقل بر پیروی حق است و نیز از هر چیزی که مایه فساد عقل است به شدیدترین وجه جلوگیری نموده و ضمانت اجرای تمامی احکامش را به عهده اجتماع گذاشت (چه احکام مربوط به عقاید را و چه احکام مربوط به اخلاق و اعمال را) علاوه بر اینکه حکومت و مقام ولایت اسلامی را نیز مأمور کرد تا سیاست و حدود و امثال آن را با کمال مراقبت و تحفظ اجرا کند .

و معلوم است که چنین نظامی موافق طبع عموم مردم امروز نیست ، فرورفتگی بشر در شهوات و هوا و هوسها و آرزوهائی که در دو طبقه مرفه و فقیر می‌بینیم هرگز نمی‌گذارد بشر چنین نظامی را بپذیرد ، بشری که بدست خود ، آزادی خود را در کام گیری و خوشگذرانی و سبوعیت و درندگی سلب می‌کند ، چنین نظامی آنگاه موافق طبع عموم مردم می‌شود که در نشر دعوت و گسترش تربیت اسلامی شدیداً مجاهدت شود ، همانطور که وقتی می‌خواهد به اهداف بلند دیگر برسد ، مساله را سرسری نگرفته و تصمیم را قطعی می‌کند و تخصص کافی به دست می‌آورد و بطور دائم در حفظ آن می‌کوشد .

و اما هدف تمدن حاضر عبارت است از کام‌گیریهای مادی و پر واضح است که لازمه دنبال کردن این هدف این است که زندگی بشر مادی و احساسی شود یعنی تنها پیرو چیزی باشد که طبع او متمایل بدان باشد ، چه اینکه عقل آن را موافق با حق بداند و چه نداند و تنها در مواردی از عقل پیروی کند که مخالف با غرض و هدفش نباشد .

و به همین جهت است که می‌بینیم تمدن عصر حاضر قوانین خود را مطابق هوا و هوس اکثریت افراد وضع و اجرا می‌کند و در نتیجه از میان قوانینی که مربوط به معارف اعتقادی و اخلاق و اعمال وضع می‌کند تنها قوانین مربوط به اعمال ، ضامن اجرا دارد و اما آن دو دسته دیگر هیچ ضامن اجرائی ندارد و مردم در مورد اخلاق و عقایدشان آزاد خواهند بود و اگر آن دو دسته قوانین را پیروی نکنند کسی نیست که مورد مؤاخذه‌اش قرار دهد ، مگر آنکه آزادی در یکی از موارد اخلاق و عقاید ، مزاحم قانون باشد که در این صورت فقط از آن آزادی جلوگیری می‌شود .

و لازمه این آزادی این است که مردم در چنین جامعه‌ای به آنچه موافق طبعشان باشد عادت کنند نظیر شهوات رذیله و خشمهای غیر مجاز و نتیجه این اعتیاد هم این است که کم کم هر یک از خوب و بد جای خود را به دیگری بدهد یعنی بسیاری از بدیها که دین خدا آن را زشت می‌داند در نظر مردم خوب و بسیاری از خوبیهای واقعی در نظر آنان زشت شود و مردم در به بازی گرفتن فضائل اخلاقی و

معارف عالی عقیدتی آزاد باشند و اگر کسی به ایشان اعتراض کند در پاسخ، آزادی قانونی را به رخ بکشند.

لازمه سخن مذکور این است که تحولی در طرز فکر نیز پیدا شود یعنی فکر هم از مجرای عقلی خارج شده و در مجرای احساس و عاطفه بیفتد و در نتیجه بسیاری از کارهایی که از نظر عقل فسق و فجور است، از نظر میلها و احساسات، تقوا و جوانمردی و خوش اخلاقی و خوشروئی شمرده شود، نظیر بسیاری از روابطی که بین جوانان اروپا و بین مردان و زنان آنجا برقرار است که زنان شوهردار با مردان اجنبی و دختران باکره با جوانان و زنان بی‌شوهر با سگها و مردان با اولاد خویش و اقوامشان و نیز روابطی که مردان اروپا با محارم خود یعنی خواهر و مادر دارند و نیز نظیر صحنه‌هایی که اروپائیان در شب‌نشینی‌ها و مجالس رقص برپا می‌کنند و فجایع دیگری که زبان هر انسان مؤدب به آداب دینی، از ذکر آن شرم می‌دارد.

و چه بسا که خوی و عادات دینی در نظر آنان عجیب و غریب و مضحک بیاید و به عکس آنچه در طریق دینی معمول نیست به نظرشان امری عادی باشد، همه اینها به خاطر اختلافی است که در نوع تفکر و ادراک وجود دارد (نوع تفکر دینی و نوع تفکر مادی!).

و در سنت‌های احساسی که صاحبان تفکر مادی برای خود باب می‌کنند (همان طور که گفتیم)، عقل و نیروی تعقل دخالتی ندارد مگر به مقداری که راه زندگی را برای کامروائی و لذت بردن هموار کند، پس در سنت‌های احساسی تنها هدف نهائی که هیچ چیز دیگری نمی‌تواند معارض آن باشد، همان لذت بردن است و بس و تنها چیزی که می‌تواند جلو شهوترانی و لذت بردن را بگیرد، لذت دیگران است.

پس در این گونه نظامها هر چیزی را که انسان بخواهد قانونی است، هر چند انتحار و دوئل و امثال آن باشد، مگر آنکه خواست یک فرد مزاحم با خواست جامعه باشد، که در آن صورت دیگر قانونی نیست.

و اگر خواننده محترم به دقت اختلاف نامبرده را مورد نظر قرار بدهد آن وقت کاملاً متوجه می‌شود که چرا نظام اجتماعی غربی با مذاق بشر سازگارتر از نظام اجتماعی دینی است، چیزی که هست این را هم باید متوجه باشد که این سازگارتر بودن مخصوص نظام اجتماعی غربی نیست و مردم تنها آن را بر سنت‌های دینی ترجیح نمی‌دهند، بلکه همه سنت‌های غیر دینی دایر در دنیا همین طور است و از قدیم الایام نیز همین طوری بوده، حتی مردم سنت‌های بدوی و صحرائشینی را هم

مانند سنت‌های غربی بر سنت‌های دینی ترجیح می‌دادند ، برای اینکه دین صحیح همواره به سوی حق دعوت می‌کرده و اولین پیشنهادش به بشر این بوده که در برابر حق خاضع باشند و بدویها از قدیم‌ترین اعصار در برابر بت و لذائذ مادی خضوع داشتند .

و اگر خواننده ، حق این تامل و دقت را ادا کند آن وقت خواهد دید که تمدن عصر حاضر نیز معجونی است مرکب از سنت‌های بت‌پرستی قدیم ، با این تفاوت که بت‌پرست قدیم جنبه فردی داشت و در عصر حاضر به شکل اجتماعی در آمده و از مرحله سادگی به مرحله پیچیدگی فنی در آمده است .

و اینکه گفتیم اساس نظام دین اسلام پیروی از حق است نه موافقت طبع ، روشن‌ترین و واضحترین بیان بیانات قرآن کریم است که اینک چند آیه از آن بیانات از نظر خواننده می‌گذرد .

« هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق! » (۳۳/توبه)

« و الله یقضى بالحق! » (۲۰/غافر)

و در باره مؤمنین فرموده:

« و تواصوا بالحق! » (۳/عصر)

« لقد جئناکم بالحق و لکن اکثرکم للحق کارهون! » (۷۸/زخرف)

در این آیه ملاحظه می‌فرمائید این اعتراف که حق موافق میل بیشتر مردم نیست ، و در جای دیگر مساله پیروی از خواست اکثریت را رد نموده و فرمود : پیروی از خواست اکثریت ، سر از فساد در می‌آورد و آن این آیه است که:

« ... بل جاءهم بالحق و اکثرهم للحق کارهون! و لو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات

و الارض و من فیهن بل اتیناهم بذکرهم فهم عن ذکرهم معرضون! » (۷۰ و ۷۱/مومنون)

و جریان حوادث هم مضمون این آیه را تصدیق کرد و دیدیم که چگونه

فساد مادیگری روز بروز بیشتر و روی هم انباشته تر شد و در جای دیگر فرموده:

« فما ذا بعد الحق الا الضلال فانی تصرفون! » (۳/یونس)

و آیات قرآنی در این معنا و قریب به این معنا بسیار زیاد است و اگر بخواهی

به بیش از آنچه ما آوردیم آشنا شوید می‌توانید سوره یونس را مطالعه کنید که بیش از بیست و چند بار کلمه حق در آن تکرار شده است .

و اما اینکه برای اعتبار بخشیدن به خواست اکثریت گفتند : پیروی اکثر در

عالم طبیعت هم جاری است ، درست است ، و نمی‌توان تردید کرد که طبیعت در

آثارش تابع اکثر است و لیکن این باعث نمی‌شود که حکم عقل (وجوب پیروی از حق)

باطل شود و یا با آن معارضه کند ، چون طبیعت خودش یکی از مصادیق حق است ، آنگاه چگونه ممکن است حق خودش را باطل کند و یا به معارضه با آن برخیزد .
توضیح این مطلب نیاز به بیان چند مطلب دارد:

اول اینکه : موجودات و حوادث خارجی ، که ریشه و پایه اصول عقاید انسان در دو مرحله علم و عمل هستند ، در پدید آمدن و اقسام تحولاتش تابع نظام علیت و معلولیت است که نظامی است دائمی و ثابت ، و نظامی است که به شهادت تمامی دانشمندان و متخصصین در هر رشته از رشته‌های علوم ، و نیز به شهادت قرآن کریم به بیانی که در بحث اعجاز قرآن (در جلد اول المیزان) آمده استثنای نمی‌پذیرد .

پس جریان آنچه در عالم خارج جاری است ، از دوام و ثبات تخلف ندارد ، حتی مساله اکثریت هم که در عالم طبیعت است در اکثریتش طبق قاعده است و دائمی و ثابت می‌باشد ، مثلا اگر آتش در اکثر موارد گرمی و حرارت می‌بخشد و نود در صد این اثر را از خود بروز می‌دهد همین نود درصدش دائمی و ثابت است و همچنین هر چیزی که دارای اثر است و این خود مصداقی از کلی حق است .

دوم اینکه : انسان به حسب فطرت تابع هر چیزی است که به نحوی آن را دارای واقعیت و خارجیت می‌داند ، پس خود انسان هم که به حسب فطرت تابع حق است ، خودش نیز مصداقی از حق است و حتی آن کسی هم که وجود علم قطعی را منکر است و می‌گوید هیچ علم قطعی‌ای در عالم نداریم (هر چند که همین گفتارش گفته او را رد می‌کند چرا که اگر این جمله - که هیچ علم قطعی‌ای در عالم وجود ندارد - قطعی نباشد پس مردود و غیر قابل اعتماد است ، چون قطعی نیست و اگر قطعی باشد پس صاحب این گفتار یک علم قطعی را پذیرفته است. مترجم.) وقتی از شخصی قاطع ، سخنی قاطع می‌شنود با خضوع هر چه بیشتر آن را می‌پذیرد .

سوم اینکه : حق - همانطور که توجه فرمودید - امری است که خارجیت و واقعیت داشته باشد ، امری است که انسان در مرحله اعتقاد خاضعش شود و در مرحله عمل از آن پیروی کند و اما نظر انسان و ادراکش وسیله و عینکی است برای دیدن واقعیت‌های خارجی و نسبت به واقعیت‌ها ، نظیر نسبتی است که آینه با مرئی و صورت منعکس در آن دارد .

حال که این چند نکته روشن گردید ، معلوم شد که حق بودن ، صفت موجود خارج است، وقتی چیزی را می‌گوئیم حق است که در طبیعت وقوعش در خارج اکثری و یا دائمی باشد ، که بازگشت اکثریتش هم به بیانی که گذشت به همان دوام و ثبات است ، پس حق بودن هر چیزی بدین اعتبار است ، نه به اعتبار اینکه من به آن علم دارم و یا درکش می‌کنم ، به عبارتی دیگر ، حق بودن ، صفت آن امری

است که معلوم به علم ما است ، نه صفت علم ما ، پس اگر رأی و علم اکثریت افراد و اعتقادشان به فلان امر تعلق بگیرد ، نمی‌توان گفت این رأی حق است و حق دائمی است باید دید این رأی اکثریت مطابق با واقعیت خارجی است یا مخالف آن ، بسا می‌شود که مطابق با واقع است و در نتیجه حق است و بسا می‌شود که به خاطر مخالفتش با واقعیت خارج ، مصداق باطل می‌شود و وقتی باطل شد دیگر جا ندارد که انسان در برابر آن خاضع شود و یا اگر خیال می‌کرده واقعیت دارد و در برابرش خاضع می‌شده بعد از آن هم که فهمید باطل است باز دست از خضوع قبلیش بر ندارد .

مثلا وقتی شما خواننده عزیز یقین به امری پیدا کنید ، بعدا تمام مردم در آن عقیده با تو مخالفت کنند ، تو به خاطر مخالفت همه مردم دست از خضوع خود در برابر آن تشخیص که داشتی بر نمی‌داری و طبیعتا خاضع تشخیص مردم نمی‌شوی و به فرضی هم که به ظاهر پیروی از آنان کنی ، این پیرویت از رو در بایستی و یا ترس و یا عاملی دیگر است ، نه اینکه تشخیص آنان را حق و واجب الاتباع بدانی و بهترین بیان در اینکه صرف اکثریت دلیل بر حقیقت و جوب اتباع نیست ، بیان خدای تعالی است که می‌فرماید: «بل جاءهم بالحق و اکثرهم للحق کارهون!» (۷۰/مومنون) و اگر آنچه اکثریت می‌فهمد حق بود ، دیگر ممکن نبود که اکثریت نسبت به حق کراهت داشته باشند و به معارضه با آن برخیزند .

و با این بیان فساد آن گفتار روشن گردید که گفتند بنای نظام اجتماع بر خواست اکثریت طبق سنت طبیعت است ، برای اینکه خواست و رأی جایش ذهن است و سنت تاثیر اکثر جایش خارج است که علم و اراده و رأی به آن تعلق می‌گیرد و انسانها هم که گفتید در اراده و حرکاتشان تابع اکثریت در طبیعتند تابع آن اکثرند که در خارج واقع می‌شود ، نه تابع آنچه که اکثر به آن معتقدند و خلاصه کلام اینکه هر انسانی اعمال و افعال خود را طوری انجام می‌دهد که اکثرا صالح و صحیح از آب در آید ، نه اینکه اکثر مردم آن را صحیح بدانند ، قرآن کریم هم زیر بنای احکام خود را همین مبنی قرار داده و در این باره فرموده:

« ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج و لکن یرید لیطهرکم و لیتم نعمته علیکم لعلکم تشکرون! » (۶/مائده)

و نیز فرموده:

« کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون! » (۱۸۳/بقره)

و آیاتی دیگر که در آن ملاک حکم ذکر شده ، با اینکه می‌دانیم آن ملاک صد در صد واقع نمی‌شود بلکه وقوعش غالبی و اکثری است .

و اما اینکه گفتند: تمدن غرب برای غربیها، هم سعادت مجتمع را آورد، و هم سعادت افراد را، به این معنا که تک تک افراد را از رذائلی که خوشایند مجتمع نیست مهذب و پاک کرد، گفتاری است نادرست و در آن مغالطه و خلط شده است، به این معنا که گمان کرده‌اند پیشرفت یک جامعه در علم و صنعت و ترقی‌اش در استفاده از منابع طبیعی عالم و همچنین تفوق و برتری‌طلبی‌اش بر سایر جوامع، سعادت آن جامعه است (هر چند که منابع طبیعی نامبرده، حق ملل ضعیف باشد، و ملت مترقی آن را از ضعیف غصب کرده باشند، و برای غصب کردنش سلب آزادی و استقلال از او نموده باشند. مترجم).

اگر خواننده محترم توجه فرموده باشد، مکرر گفتیم که: اسلام چنین پیشرفتی را سعادت نمی‌داند (چون این پیشرفت مایه فلاکت و مظلومیت و بدبختی سایر جوامع است و حتی برای خود ملت پیشرفته هم سعادت نیست. مترجم).

بحث عقلی و برهانی نیز نظریه اسلام را در این زمینه تایید می‌کند، برای اینکه سعادت آدمی تنها به بهتر و بیشتر خوردن و سایر لذائذ مادی نیست، بلکه امری است مؤلف از سعادت روح و سعادت جسم و یا به عبارت دیگر سعادتش در آن است که از یک سو از نعمت‌های مادی برخوردار شود و از سوی دیگر جانش با فضائل اخلاقی و معارف حقه الهیه آراسته گردد، در این صورت است که سعادت دنیا و آخرتش ضمانت می‌شود و اما فرو رفتن در لذائذ مادی و بکلی رها کردن سعادت روح، چیزی جز بدبختی نمی‌تواند باشد.

و اما اینکه این غرب‌زدگان (که متأسفانه بیشتر فضلالی ما همین‌ها هستند!) با شیفتگی هر چه تمامتر سخن از صدق و صفا و امانت و خوش اخلاقی و خوبیهای دیگر غربیها و ملل راقیه داشتند، در این سخن نیز حقیقت امر بر ایشان مشتبه شده است (و به خاطر دوری از معارف دین و ناآشنائی به دیدگاه اسلام، فردنگر و شخص‌پرست شدند!) توضیح اینکه اینان خود را یک انسان مستقل و غیر وابسته به موجودات دیگر می‌پندارند و هرگز نمی‌توانند بپذیرند که آنچنان وابسته و مرتبط به دیگرانند که به هیچ وجه از خود استقلالی ندارند (با اینکه مطلب همینطور است و هیچ انسانی مستقل از غیر خود نیست!) ولی به خاطر داشتن چنین تفکری در باره زندگی خود غیر از جلب منافع به سوی شخص خود و دفع ضرر از شخص خود به هیچ چیز دیگر نمی‌اندیشند و وقتی وضع خود را با وضع یک فرنگی مقایسه می‌کنند، که او تا چه اندازه مراقب حق دیگران و خواهان آسایش دیگران است، خود را و ملت خود را عقب مانده و آن فرنگی و همه فرنگی‌ها را مترقی می‌بیند و معلوم است که از

اینگونه افراد قضاوتی غیر این ، انتظار نمی‌رود .

و اما کسی که اجتماعی فکر می‌کند و همواره شخص خود را نصب العین خود نمی‌بیند ، بلکه خود را جزء لا ینفک و وابسته به اجتماع می‌نگرد و منافع خود را جزئی از منافع اجتماع و خیر اجتماع را خیر خودش و شر اجتماع را شر خودش و همه حالات و اوصاف اجتماع را حال و وصف خودش می‌بیند ، چنین انسانی تفکری دیگر دارد ، قضاوتش نیز غیر قضاوت غرب‌زدگان ما است ، او در ارتباط با غیر خود هرگز به افراد جامعه خود نمی‌پردازد و اهمیتی بدان نداده ، بلکه تنها به کسانی می‌پردازد که از مجتمع خود خارجند .

خواننده محترم می‌تواند با دقت در مثالی که می‌آوریم مطلب را روشنتر درک کند: تن انسان مجموعه‌ای است مرکب از اعضا و قوایی چند که همه به نوعی دست به دست هم داده و وحدتی حقیقی تشکیل داده‌اند که ما آنرا انسانیت می‌نامیم و این وحدت حقیقی باعث می‌شود که تک تک آن اعضا و آن قوا در تحت استقلال مجموع، استقلال خود را از دست داده و در مجموع مستهلک شوند ، چشم و گوش و دست و پا و ... هر یک عمل خود را انجام بدهد و از عملکرد خود لذت ببرد ، اما نه بطور استقلال ، بلکه لذت بردنش در ضمن لذت بردن انسان باشد .

در این مثال هر یک از اعضا و قوای نام برده ، تمام همشان این است که از میان موجودات خارج ، به آن موجودی بپردازند که کل انسان یعنی انسان واحد می‌خواهد به آن بپردازد .

مثلا دست به کسی احسان می‌کند و به او صدقه می‌دهد که انسان خواسته است به او احسان شود و به کسی سیلی می‌زند که انسان خواسته است او را آزار و اذیت کند و اما رفتار این اعضا و این قوا با یکدیگر در عین اینکه همه در تحت فرمان یک انسانند ، کمتر ممکن است رفتاری ظالمانه باشد ، مثلا دست یک انسان چشم همان انسان را در آورد و یا به صورت او سیلی بزند و ... این وضع اجزای یک انسان است که می‌بینم دست به دست هم داده و در اجتماع سیر می‌کنند و همه به یک سو در حرکتند ، افراد یک جامعه نیز همین حال را دارند ، یعنی اگر تفکرشان تفکر اجتماعی باشد ، خیر و شر ، فساد و صلاح ، تقوا و فجور ، نیکی کردن و بدی کردن و ... یک یک آنها در خیر و شر مجتمشان تاثیر می‌گذارد ، یعنی اگر جامعه صالح شد آنان نیز صالح گشته و اگر فاسد شد ، فاسد می‌گردند ، اگر جامعه با تقوا شد آنان نیز با تقوا می‌شوند و اگر فاجر شد فاجر می‌گردند و ... برای اینکه وقتی افراد ، اجتماعی فکر کردند ، جامعه دارای شخصیتی واحد می‌گردد .

قرآن کریم هم در داوری‌هایش نسبت به امت‌ها و اقوامی که تعصب مذهبی و یا قومی و ادارشان کرد به اینکه اجتماعی فکر کنند، همین شیوه را طی کرده، وقتی روی سخن با این گونه اقوام مثلا با یهود یا عرب و یا امتهائی نظیر آن دو دارد، حاضرین را به جرم نیاکان و گذشتگان‌شان مؤاخذه می‌کند و مورد عتاب و توبیخ قرار می‌دهد، با اینکه جرم را حاضرین مرتکب نشده‌اند و آنها که مرتکب شده‌اند قرن‌ها قبل مرده و منقرض گشته‌اند و اینگونه داوری، در بین اقوامی که اجتماعی تفکر می‌کنند، داوری صحیحی است و در قرآن کریم از این قبیل داوریها بسیار است و در آیاتی بسیار زیاد دیده می‌شود که در اینجا احتیاجی به نقل آنها نیست.

بله مقتضای رعایت انصاف این است که از میان فلان قوم که مورد عتاب واقع شده‌اند، افرادی که صالح بوده‌اند استثنا شوند و حق افراد صالح پامال نگردد، زیرا اگر چه اینگونه افراد در میان آنگونه اجتماعات زندگی کرده‌اند و لیکن دل‌هایشان با آنان نبوده و افکارشان به رنگ افکار فاسد آنان در نیامده و خلاصه فساد و بیماری جامعه در آنان سرایت نکرده بود و اینگونه افراد انگشت شمار در آنگونه جوامع مثل عضو زایدی بوده‌اند که در هیکل آن جامعه روئیده باشند و قرآن کریم همین انصاف را نیز رعایت کرده، در آیاتی که اقوامی را مورد عتاب و سرزنش قرار می‌دهد افراد صالح و ابرار را استثنا می‌کند.

و از آنچه گفته شد روشن گردید که در داوری نسبت به جوامع متمدن، معیار صلاح و فساد را نباید افراد آن جامعه قرار داد و نباید افراد آن جامعه را با افراد جامعه‌های دیگر سنجید، اگر دیدیم که مثلا مردم فلان کشور غربی در بین خود چنین و چنانند، رفتاری مؤدبانه دارند، به یکدیگر دروغ نمی‌گویند و مردم فلان کشور شرقی و اسلامی اینطور نیستند، نمی‌توانیم بگوئیم پس بطور کلی جوامع غربی از شرقیها بهترند، بلکه باید شخصیت اجتماعی آنان را و رفتارشان با سایر جوامع را معیار قرار داد، باید دید فلان جامعه غربی که خود را متمدن قلمداد کرده‌اند، رفتارشان با فلان جامعه ضعیف چگونه است و خلاصه باید شخصیت اجتماعی او را با سایر شخصیت‌های اجتماعی عالم سنجید.

آری در حکم به اینکه فلان جامعه صالح است یا طالح، ظالم است یا عادل، سعادت‌مند است یا شقی و ... باید این روش را پیش گرفت که متأسفانه فضلالی غرب زده ما همانطور که گفتیم از این معنا غفلت ورزیده‌اند و در نتیجه دچار خلط و اشتباه شده‌اند) و چون دیده‌اند که فلان شخص انگلیسی در لندن پولی که در زمین افتاده بود بر نداشت و یا فلان عمل صحیح را انجام داد و مردم فلان کشور شرقی

اینطور نیستند ، آنچنان شیفته غربی و منزجر از شرقی شدند که به طور یک کاسه حکم کردند به اینکه تمدن غرب چنین و چنان است و در مقابل شرقی‌ها اینطور نیستند و پا را از این هم فراتر نهاده و گفتند اسلام در این عصر نمی‌تواند انسانها را به صلاح لایقشان هدایت کند! در حالی که اگر جامعه غرب را یک شخصیت می‌گرفتند، آن وقت رفتار آن شخصیت را با سایر شخصیت‌های دیگر جهان می‌سنجیدند ، معلوم می‌شد که از تمدن غربی‌ها به شگفت درمی‌آیند و یا از توحش آنان! و به جان خودم سوگند که اگر تاریخ زندگی اجتماعی غربیها را از روزی که نهضت اخیر آنان آغاز شد ، مورد مطالعه دقیق قرار می‌دادند و رفتاری را که با سایر امتهای ضعیف و بینوا کردند مورد بررسی قرار می‌دادند .

بدون کمترین درنگی ، حکم به توحش آنان می‌کردند و می‌فهمیدند که تمام ادعاهائی که می‌کنند و خود را مردمی بشر دوست و خیر خواه و فداکار بشر معرفی نموده و وانمود می‌کنند که در راه خدمت به بشریت از جان و مال خود مایه می‌گذارند ، تا به بشر حریت داده ، ستمدیدگان را از ظلم و بردگان را از بردگی و اسیری نجات بخشند ، همه‌اش دروغ و نیرنگ است و جز به بند کشیدن ملل ضعیف هدفی ندارند و تمام همشان این است که از هر راه که بتوانند بر آنها حکومت کنند ، یک روز از راه قشون‌کشی و مداخله نظامی ، روز دیگر از راه استعمار ، روزی با ادعای مالکیت نسبت به سرزمین آنان ، روزی با دعوی قیمومت ، روزی به عنوان حفظ منافع مشترک ، روزی به عنوان کمک در حفظ استقلال آنان ، روزی تحت عنوان حفظ صلح و جلوگیری از تجاوزات دیگران ، روزی به عنوان دفاع از حقوق طبقات محروم و بیچاره ، روزی ... و روزی ... هیچ انسانی که سلامت فطرتش را از دست نداده، هرگز به خود اجازه نمی‌دهد که چنین جوامعی را صالح بخواند و یا آن را سعادت‌مند بیندارد ، هر چند که دین نداشته باشد و به حکم وحی و نبوت و بدانچه از نظر دین سعادت شمرده شده ، آشنا نباشند .

چگونه ممکن است طبیعت انسانیت(که همه افرادش ، اعم از اروپائی و آفریقائیش یا آسیائی و امریکائیش و ... به طور مساوی مجهز بقوا و اعضائی یکسان می‌باشند)، رضایت دهد که یک طایفه بنام متمدن و تافته جدا بافته ، بر سر دیگران بتازند و ما یملک آنان را تاراج نموده ، خونشان را مباح و عرض و مالشان را به یغما ببرند و راه به بازی گرفتن همه شوون وجود و حیات آنان را برای این طایفه هموار سازند ، تا جائی که حتی درک و شعور و فرهنگ آنان را دست بیندازند و بلائی بر سر آنان بیاورند که حتی انسانهای قرون اولیه نیز آن را نچشیده بودند .

سند ما در همه این مطالب ، تاریخ زندگی این امت‌ها و مقایسه آن با جنایاتی است که ملت‌های ضعیف امروز از دست این به اصطلاح متمدن‌ها می‌بینند و از همه جنایاتشان شرم‌آورتر این جنایات است که با منطق زورگوئی و افسار گسیختگی ، جنایات خود را اصلاح نامیده ، به عنوان سعادت ! بخورد ملل ضعیف می‌دهند .

۶- اجتماع اسلامی به چه چیز تکون یافته و زندگی می‌کند؟

شکی نیست در اینکه تشکیل اجتماع (هر نوع که باشد) مولود هدف و غرضی واحد است که مشترک بین همه افراد آن اجتماع می‌باشد و این هدف مشترک در حقیقت به منزله روح واحدی است که در تمام جوانب و اطراف اجتماع دمیده شده و نوعی اتحاد به آنها داده است .

البته این هدف مشترک در غالب و بلکه در نوع اجتماعاتی که تشکیل می‌شود ، یک هدف مادی و مربوط به زندگی دنیائی انسانها است ، البته زندگی مشترک آنان ، نه زندگی فردیشان .

و جامع همه آن هدفها این است که اجتماع از مزایای بیشتری برخوردار گشته و به زندگی مادی بهتری برسد .

و فرق بین بهره‌مندی اجتماعی با بهره‌مندی انفرادی از نظر خاصیت این است که انسان اگر می‌توانست - مانند بیشتر جانداران - بطور انفرادی زندگی کند ، قهرا در همه لذات و در برخورداری از همه بهره‌های زندگی مطلق العنان و آزاد بود و هیچ مخالف و معارضی راه را بر او نمی‌بست و هیچ رقیبی مزاحمش نمی‌شد ، بله تنها چیزی که آزادی او را محدود می‌کرد ، نارسائی قوا و جهازات بدن خود او بود .

چون آدمی نمی‌تواند هر نوع هوائی را استنشاق کند ، ساختمان ریه او هوائی مخصوص می‌خواهد ، و همچنین او نمی‌تواند بیرون از اندازه و گنجایش دستگاه گوارش غذا بخورد زیرا این دستگاه برای هضم کردن غذا قدرتی محدود دارد و همچنین سایر قوا و جهازات او ، یکدیگر را محدود می‌کنند .

این وضع انسان است نسبت به خودش و اما نسبت به انسانهای دیگر ، آنجا که ما زندگی او را فردی فرض کنیم ، نه او کاری به کار انسانهای دیگر دارد و نه انسانهای دیگر در بهره‌وریهای او مزاحم اویند ، و میدان عمل را علیه او محدود و تنگ می‌کنند .

چون بنابر این فرض ، هیچ علتی تصور نمی‌شود که باعث تضییق میدان عمل او و محدود کردن فعلی از افعال او و عملی از اعمال او گردد .

و این بخلاف انسانی است که در محدود اجتماع زندگی می‌کند ، که دیگر عرصه زندگی او آن گستردگی‌ای که در فرض بالا بود را ندارد .

و او در ظرف اجتماع نمی‌تواند در اراده کردن و در اعمال خود مطلق العنان باشد ، زیرا آزادی او مزاحم آزادی دیگران است .

و معلوم است که وقتی پای مزاحمت و معارضه به میان آید ، زندگی خود او و زندگی همه افراد اجتماع تباہ می‌شود و ما این معنا را در مباحث نبوت در المیزان با کامل‌ترین وجه شرح دادیم .

تنها علتی که باعث شد بشر از روز نخست تن به حکومت قانون داده و خود را محکوم به حکم قانون جاری در مجتمع بداند ، همانا مساله تزامم و خطر تباہی نوع بشر بوده است .

چیزی که هست در جامعه‌های وحشی اینطور نبوده که عقلا نشسته باشند و با فکر و اندیشه به نیازمندی خود به قانون پی برده باشند و سپس برای خود قوانینی جعل کرده باشند ، بلکه آداب و رسومی که داشتند باعث می‌شده درگیریها و مشاجراتی در آنان پیدا شود و قهرا همه ناگزیر می‌شدند که اموری را رعایت کنند تا بدینوسیله جامعه خویش را از خطر انقراض حفظ کنند و چون پیدایش آن امور همانطور که گفتیم بر اساس فکر و اندیشه نبوده ، اساسی مستحکم نداشته و در نتیجه همواره دستخوش نقض و ابطال بوده است .

چند روزی مردم آن امور را رعایت می‌کردند ، بعد می‌دیدند رعایت آن دردی از آنان دوا نکرد ، ناگزیر آن را رها نموده امور دیگری را جایگزین آن می‌ساختند .

اما در جامعه‌های متمدن ، اگر قوانینی تدوین می‌شده ، بر اساسی استوار ، جعل می‌شده البته هر قدر آن مجتمع از تمدن بیشتری برخوردار بودند ، قوانین آن نیز محکمتر بوده و با آن قوانین بهتر می‌توانستند تضادهائی که در اراده و اعمال افراد پدید می‌آید ، تعدیل و بر طرف سازند و برای خواست تک تک افراد چارچوبی و قیودی مقرر بسازند ، این مجتمعات بعد از تقنین قانون قدرت و نیروی اجتماع را در یک نقطه - بنام مثلا دربار - تمرکز داده ، آن مقام را ضامن اجرای قانون قرار می‌دادند ، تا بر طبق آنچه که قانون می‌گوید ، حکومت کند .

از آنچه گذشت معلوم شد که:

اولا : قانون حقیقی در تمدن عصر حاضر عبارت است از نظامی که بتواند خواست و عمل افراد جامعه را تعدیل کند و مزاحمت‌ها را از میان آنان بر طرف سازد و طوری مرزبندی کند که اراده و عمل کسی مانع از اراده و عمل دیگری نگردد .

ثانیا : افراد جامعه که این قانون در بینشان حکومت می‌کند در ماورای قانون آزاد باشند ، چون مقتضای اینکه بشر مجهز به شعور و اراده است این است که بعد از تعدیل آزاد باشد .

و به همین جهت است که قوانین عصر حاضر متعرض معارف الهیه و مسائل اخلاقی نمی‌شود(و بشر را در انتخاب هر عقیده و داشتن هر خلقی آزاد می‌گذارد،) و این دو امر بسیار مهم به شکلی تصور می‌شود که قانون به آن شکل تصورش کند ، ولی بتدریج و به حکم اینکه جامعه تابع قانون است عقاید و اخلاقیات نیز با قانون سازش نموده ، خود را با آن وفق می‌دهد و دیر یا زود صفای معنوی خود را از دست داده و به صورت مراسمی ظاهری و تشریفاتی خشک در می‌آید و باز به همین سبب است که می‌بینیم چگونه سیاست‌ها و سیاست‌بازان با دین مردم بازی می‌کنند ، یک روز تیشه به ریشه آن می‌زنند و روز دیگر روی خوش نشان می‌دهند و در ترویج آن می‌کوشند و روز دیگر کاری به کار آن نداشته به حال خود واگذارش می‌کنند .

و ثالثا : معلوم شد که این طریقه خالی از نقص نیست ، برای اینکه هر چند ضمانت اجرای قانون به قدرت مرکزی (که یا فردی و یا افرادی است،) واگذار شده ، لیکن در حقیقت و سرانجام ضمانت اجرا ندارد ، به این معنا که آن قدرت مرکزی اگر خودش از حق منحرف شد و مرز قانون را شکست و سلطنت جامعه را مبدل به سلطنت شخص خود کرد و در نتیجه اراده و دلخواه او جای قانون را گرفت هیچ قدرتی نیست که او را به مرز خود برگرداند و دوباره قانون را حاکم سازد و بر این معنا شواهد بسیاری در زمان خود ما (که به اصطلاح عصر تمدن و دانش است،) وجود دارد ، تا چه رسد به شواهدی که تاریخ از قرون گذشته ضبط کرده که مردم نه به این پایه از دانش رسیده بودند و نه به این درجه از تمدن .

علاوه بر این نقص ، نقص دیگری نیز وجود دارد و آن پنهانی بودن موارد نقض قانون است ، چون قوه مجریه تنها می‌تواند حفظ قانون را در ظاهر حال جامعه تعهد و ضمانت کند و در مواردی که احیانا قانون‌شکنی‌ها پنهانی صورت می‌گیرد از حیثه قدرت و مسؤولیت مجری ، خارج است اینک به اول گفتار بر می‌گردیم .

و کوتاه سخن اینکه : هدف و جهت جامعی که (و یا نقطه ضعفی که) در همه قوانین جاریه در دنیای امروز هست ، بهره‌برداری و بهره‌مندی از مزایای حیات مادی و دنیائی است و این هدف است که در همه قوانین ، منتها درجه سعادت آدمی در نظر گرفته شده ، در حالی که اسلام آنرا قبول ندارد ، زیرا از نظر اسلام سعادت ، در برخورداری از لذات مادی خلاصه نمی‌شود ، بلکه مدار آن وسیع‌تر است ، یک

ناحیه‌اش همین برخورداری از زندگی دنیا است و ناحیه دیگرش برخورداری از سعادت اخروی است ، که از نظر اسلام ، زندگی واقعی هم همان زندگی آخرت است و اسلام سعادت زندگی واقعی یعنی زندگی اخروی بشر را جز با مکارم اخلاق و طهارت نفس از همه رذائل ، تامین شدنی نمی‌داند و باز به حد کمال و تمام رسیدن این مکارم را وقتی ممکن می‌داند که بشر دارای زندگی اجتماعی صالح باشد و دارای حیاتی باشد که بر بندگی خدای سبحان و خضوع در برابر مقضیات ربوبیت خدای تعالی و بر معامله بشر بر اساس عدالت اجتماعی ، متکی باشد .

اسلام بر اساس این نظریه ، برای تامین سعادت دنیا و آخرت بشر اصلاحات خود را از دعوت به توحید شروع کرد ، تا تمامی افراد بشر یک خدا را بپرستند و آنگاه قوانین خود را بر همین اساس تشریح نمود و تنها به تعدیل خواستها و اعمال اکتفا نکرد ، بلکه آن را با قوانینی عبادی تکمیل نمود و نیز معارفی حقه و اخلاق فاضله را بر آن اضافه کرد .

آنگاه ضمانت اجرا را در درجه اول به عهده حکومت اسلامی و در درجه دوم به عهده جامعه نهاد ، تا تمامی افراد جامعه با تربیت صالحه علمی و عملی و با داشتن حق امر به معروف و نهی از منکر در کار حکومت نظارت کنند .

و از مهم‌ترین مزایا که در این دین به چشم می‌خورد ارتباط تمامی اجزای اجتماع به یکدیگر است ، ارتباطی که باعث وحدت کامل بین آنان می‌شود ، به این معنا که روح توحید در فضائل اخلاقی که این آئین بدان دعوت می‌کند ساری و روح اخلاق نامبرده در اعمالی که مردم را بدان تکلیف فرموده جاری است ، در نتیجه تمامی اجزای دین اسلام بعد از تحلیل به توحید بر می‌گردد و توحیدش بعد از تجزیه به صورت آن اخلاق و آن اعمال جلوه می‌کند ، همان روح توحید اگر در قوس نزول قرار گیرد آن اخلاق و اعمال می‌شود و اخلاق و اعمال نامبرده در قوس صعود همان روح توحید می‌شود ، همچنانکه قرآن کریم فرمود:

« الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه! » (۱۰/ فاطر)

ممکن است کسی بگوید : عین همان اشکالی که به قوانین مدنی وارد گردید به قوانین اسلامی نیز وارد است ، یعنی همانطور که قوه مجریه در آن قوانین نمی‌تواند آن قوانین را حتی در خلوتها اجرا کند ، چون اطلاعی از عصیانهای پنهانی ندارد ، قوه مجریه در اسلام نیز همین نارسائی را دارد ، دلیل روشنش این ضعفی است که به چشم خود در قوانین دینی مشاهده می‌کنیم و می‌بینیم که چگونه سیطره خود بر جامعه اسلامی را از دست داده و این نیست مگر به خاطر همین که کسی را ندارد که

نوامیس و قوانینش را حتی برای یک روز بر بشر تحمیل کند .

در پاسخ می‌گوئیم حقیقت قوانین عمومی چه الهی و چه بشریش ، چیزی جز صورتهائی ذهنی در اذهان مردم نیست ، یعنی تنها معلوماتی است که جایش ذهن و دل مردم است ، بله وقتی اراده انسان به آن تعلق بگیرد مورد عمل واقع می‌شود ، یعنی اعمالی بر طبق آنها انجام می‌دهند و قهرا اگر اراده و خواست مردم به آن تعلق نگیرد و نخواهند به آن قوانین عمل کنند چیزی در خارج به عنوان مصداق و منطبق علیه آنها یافت نمی‌شود .

پس مهم این است که کاری کنیم تا خواست مردم به وقوع آن قوانین ، تعلق بگیرد و تا قانون قانون بشود و قوانین تدوین شده در تمدن حاضر بیش از این هم و اراده ندارد که افعال مردم بر طبق خواست اکثریت انجام یابد ، به همین اندازه است و بس و اما چه کنیم که خواست‌ها اینطور شود ، چاره‌ای برایش نیندیشیده‌اند ، هر زمانی که اراده‌ها زنده و فعال و عاقلانه بوده ، قانون به طفیل آن جاری می‌شده است و هر زمان که در اثر انحطاط جامعه و ناتوانی بنیه مجتمع می‌مرد و یا اگر هم زنده بوده به خاطر فرورفتگی جامعه در شهوات و گسترش یافتن دامنه عیاشی‌ها شعور و درک خود را از دست می‌داده و یا اگر ، هم زنده بوده و هم دارای شعور ، از ناحیه حکومت استبدادیش جرأت حرف زدن نداشته و اراده آن حاکم مستبد ، اراده اکثریت را سرکوب کرده و قانون به بوته فراموشی سپرده می‌شد .

باید گفت که در وضع عادی هم قانون تنها در ظاهر جامعه حکومت دارد و می‌تواند از پاره‌ای خلافکاریها و تجاوزات جلوگیری کند ، اما در جنایاتی که سری انجام می‌شود ، قانون راهی برای جلوگیری از آن ندارد و نمی‌تواند دامنه حکومت خود را تا پستوها و صندوق خانه‌ها و نقاطی که از منطقه نفوذش بیرون است گسترش دهد و در همه این موارد امت به آرزوی خود که همان جریان قانون و صیانت جامعه از فساد و از متلاشی شدن است نمی‌رسد و انشعابهائی که بعد از جنگ جهانی اول و دوم در سرزمین اروپا واقع شد خود از بهترین مثالها در این باب است .

و این خطر یعنی شکسته شدن قوانین و فساد جامعه و متلاشی شدن آن ، جوامع را دستخوش خود نکرد ، مگر به خاطر اینکه جوامع توجه و اهتمامی نورزید در اینکه تنها علت صیانت خواسته‌های امت را پیدا کند و تنها علت حفظ اراده‌ها و در نتیجه تنها ضامن اجرای قانون همانا اخلاق عالیه انسانی است ، چون اراده در بقایش و استدامه حیاتش تنها می‌تواند از اخلاق مناسب با خود استمداد کند و این معنا در علم النفس کاملا روشن شده است(کسی که دارای خلق شجاعت است ، اراده‌اش

قوی‌تر از اراده کسی است که خلق را ندارد و آنکه دارای تواضع است اراده‌اش در مهر ورزیدن قوی‌تر از اراده کسی است که مبتلا به تکبر است ، در عکس قضیه نیز چنین است آنکه ترسو تر و یا متکبرتر است اراده‌اش در قبول ظلم و در ستمگری قوی‌تر از اراده کسی است که شجاع و متواضع است. مترجم.)

پس اگر سنتی و قانونی که در جامعه جریان دارد متکی بر اساسی قویم از اخلاق عالیه باشد ، بر درختی می‌ماند که ریشه‌ها در زمین و شاخه‌ها در آسمان دارد و به عکس اگر چنین نباشد به بوته خاری می‌ماند که خیلی زود از جای کنده شده و دستخوش بادهای می‌شود .

شما می‌توانید این معنا را در پیدایش کمونیسم که چیزی جز زائیده دموکراتی نیست را مورد نظر قرار دهید ، چون این نظام در دنیا به وجود نیامد مگر به خاطر تظاهر طبقه مرفه به عیاشی و به خاطر محرومیت طبقات دیگر اجتماع و روز به روز فاصله این دو طبقه از یکدیگر بیشتر و قساوت و از دست دادن انصاف در طبقه مرفه زیادت و خشم و کینه از آنان در دل طبقات محروم شعله‌ورتر گردید و اگر قوانین کشورهای متمدن می‌توانست سعادت آدمی را تضمین کند و ضمانت اجرائی می‌داشت هرگز این مولود نا مشروع (کمونیسم) متولد نمی‌شد .

و نیز می‌توانید صدق گفتار ما را با سیری در جنگهای بین المللی به دست آورید ، که نه یکبار و نه دو بار ، زمین و زندگی انسانهای روی زمین را طعمه خود ساخت و خون هزاران هزار انسان را به زمین ریخت ، حرث و نسل را نابود کرد ، برای چه ؟ تنها و تنها برای اینکه چند نفر خواستند حس استکبار و غریزه حرص و طمع خود را پاسخ دهند .

(آیا اینک تصدیق خواهی کرد که قوانین غربی بخاطر نداشتن پشتوانه‌ای در دل انسانها نمی‌تواند سعادت انسان را تامین کند؟ انسانی که این قدر خطرناک است ، چه اعتنائی به قانون دارد؟ قانون در نظر چنین انسانی چیزی جز بازیچه‌ای مسخره نیست. مترجم.)

و لیکن اسلام سنت جاریه و قوانین موضوعه خود را بر اساس اخلاق تشریح نموده و در تربیت مردم بر اساس آن اخلاق فاضله سخت عنایت به خرج داده است.

چون قوانین جاریه در اعمال ، در ضمانت اخلاق و بر عهده آن است و اخلاق همه جا با انسان هست ، در خلوت و جلوت وظیفه خود را انجام می‌دهد و بهتر از یک پلیس می‌تواند عمل کند ، چون پلیس و هر نیروی انتظامی دیگر تنها می‌توانند در ظاهر نظم را برقرار سازند .

خواهی گفت : معارف عمومی در ممالک غربی نیز در مقام تهذیب اخلاق جامعه هست و از ناحیه مجریان قوانین ، برای این منظور تلاش بسیار می‌شود تا مردم را بر اساس اخلاق پسندیده تربیت کنند .

می‌گوئیم بله همینطور است ، اما این اخلاق و دستوراتش مانند قوانین آنان در نظر آنهایی که می‌خواهند بند و باری نداشته باشند مسخره‌ای بیش نیست و لذا می‌بینیم که هیچ سودی به حالشان نداشته است .
خواهی پرسید چرا ؟ می‌گوئیم:

اولا : برای اینکه تنها چیزی که منشا همه رذائل اخلاقی است ، اسراف و افراط در لذت‌های مادی در عده‌ای و تفریط و محرومیت از آن در عده‌ای دیگر است و قوانین غربیان مردم مرفه را در آن اسراف و افراط آزاد گذاشته و نتیجه‌اش محرومیت عده‌ای دیگر شده ، خوب در چنین نظامی که اقلیتی از پرخوری شکمشان به درد آمده و اکثریتی از گرسنگی می‌نالند آیا دعوت به اخلاق دعوت به دو امر متناقض و درخواست جمع بین دو ضد نیست ؟ !

علاوه بر این همانطور که قبلا توجه فرمودید غربیها تنها اجتماعی فکر می‌کنند و پیوسته مجتمعات و نشست آنان برای به دام کشیدن جامعه‌های ضعیف و ابطال حقوق آنان است و با ما یملک آنان زندگی می‌کنند و حتی خود آنان را برده خویش می‌سازند ، تا آنجا که بتوانند به ایشان زور می‌گویند! با این حال اگر کسی ادعا کند که غربیها جامعه و انسانها را به سوی صلاح و تقوا می‌خوانند ، ادعائی متناقض نیست ؟ قطعاً همین است و لا غیر و سخن اینگونه گروهها و سازمانها در کسی اثر نمی‌گذارد .

و دلیل دوم اینکه : غربیها به اصلاح اخلاق نیز می‌پردازند لیکن کمترین نتیجه‌ای نمی‌گیرند ، این است که اخلاق فاضله اگر بخواهد مؤثر واقع شود باید در نفس ثبات و استقرار داشته باشد و ثبات و استقرارش نیازمند ضامنی است که آنرا ضمانت کند و جز توحید یعنی اعتقاد به اینکه برای عالم تنها یک معبود وجود دارد تضمین نمی‌کند ، تنها کسانی پای بند فضائل اخلاقی می‌شوند که معتقد باشند به وجود خدائی واحد و دارای اسمای حسنا ، خدائی حکیم که خلاق را به منظور رساندن به کمال و سعادت آفرید ، خدائی که خیر و صلاح را دوست می‌دارد و شر و فساد را دشمن ، خدائی که بزودی خلاق اولین و آخرین را در قیامت جمع می‌کند تا در بین آنان داوری نموده و هر کسی را به آخرین حد جزایش برساند ، نیکوکار را به پاداشش و بدکار را به کیفرش .

و پر واضح است که اگر اعتقاد به معاد نباشد هیچ سبب اصیل دیگری نیست که بشر را از پیروی هوای نفس باز بدارد و وادار سازد به اینکه از لذائد و بهره‌های طبیعی نفس صرفنظر کند، چون طبع بشر چنین است که به چیزی اشتها و میل کند و چیزی را دوست بدارد که نفعش عاید خودش شود، نه چیزی که نفعش عاید غیر خودش شود، مگر آنکه برگشت نفع غیرهم به نفع خودش باشد(به خوبی دقت بفرمائید!)

خوب، بنابر این در مواردی که انسان از کشتن حق غیر، لذت می‌برد و هیچ رادع و مانعی نیست که او را از این لذت‌های نامشروع باز بدارد و هیچ قانونی نیست که او را در برابر این تجاوزها مجازات کند و حتی کسی نیست که او را سرزنش نموده و مورد عتاب قرار دهد، دیگر چه مانعی می‌تواند او را از ارتکاب اینگونه خطاها و ظلمها(هر قدر هم که بزرگ باشد)، جلوگیری نماید؟

و اما اینکه این توهم(که اتفاقا بسیاری از اهل فضل را به اشتباه انداخته!) که مثلا حب وطن، نوع دوستی ثنا و تمجید در مقابل صحت عمل و امثال اینها بتواند کسی را از تجاوز به حقوق ممنوع و هموطن باز بدارد(توهمی است که جایش همان ذهن است و در خارج وجود ندارد!) و خیالی است باطل چرا که امور نامبرده، عاطفی است درونی و انگیزه‌هایی است باطنی که جز تعلیم و تربیت، چیزی نمی‌تواند آن را حفظ کند و خلاصه اثرش بیش از اقتضا نیست و بعد سببیت و علیت نمی‌رسد، تا تخلف ناپذیر باشد، پس اینگونه حالات، اوصافی هستند اتفاقی و اموری هستند عادی که با برخورد موانع زایل می‌شوند و این توهم مثل توهم دیگری است که پنداشته‌اند عوامل نامبرده یعنی حب وطن، علاقه به ممنوع و یا عشق به شهرت و نام نیک، اشخاصی را وادار می‌کند به اینکه نه تنها به حقوق دیگران تجاوز نکند بلکه خود را فدای دیگران هم بکند، مثلا خود را به کشتن دهد تا وطن از خطر حفظ شود و یا مردم پس از مردنش او را تعریف کنند، آخر کدام انسان بی‌دین، انسانی که مردن را نابودی می‌داند حاضر است برای بهتر زندگی کردن دیگران و یا برای اینکه دیگران او را تعریف کنند و او از تعریف دیگران لذت ببرد خود را به کشتن دهد؟ او بعد از مردنش کجا است که تعریف دیگران را بشنود و از شنیدنش لذت ببرد؟

و کوتاه سخن اینکه هیچ متفکر بصیر، تردید نمی‌کند در اینکه انسان(هر چه می‌کند به منظور سعادت خود می‌کند)، و هرگز بر محرومیت خود اقدامی نمی‌کند، هر چند که بعد از محرومیت او را مدح و ثنا کنند و وعده‌هایی که در این باره به او می‌دهند که اگر مثلا برای سعادت جامعه‌ات فداکاری کنی(قبرت بنام سرباز

گمنام مزار عموم می‌گردد!) و نامت تا ابد به نیکی یاد می‌شود و افتخاری جاودانی نصیب می‌شود و ... تمام اینها وعده‌هائی است پوچ و فریب‌کارانه که می‌خواهند او را با اینگونه وعده‌ها گول بزنند و عقلش را در کوران احساسات و عواطف بدزدند و چنین شخص فریب خورده‌ای اینگونه خیال می‌کند که بعد از مردنش و به اعتقاد خودش بعد از باطل شدن ذاتش همان حال قبل از مرگ را دارد ، مردم که تعریف و تمجیدش می‌کنند او می‌شنود و لذت می‌برد و این چیزی جز غلط در وهم نیست همان غلط در وهمی است که می‌گساران مست در حال مستی دچار آن می‌شوند ، وقتی احساساتشان به هیجان در می‌آید بنام فتوت و مردانگی از جرم مجرمین در می‌گذرند و جان و مال و ناموس و هر کرامت دیگری را که دارند در اختیار طرف می‌گذارند و این خود سفاهت و جنون است ، چون اگر عاقل بودند هرگز به چنین اموری اقدام نمی‌کردند .

پس این لغزشها و امثال آن خطرهای است که غیر از توحیدی که ذکر شد ، هیچ سنگری نیست که انسان را از آن حفظ کند و به همین جهت است که اسلام اخلاق کریمه را که جزئی از طریقه جاریه او است بر اساس توحید پی ریزی نموده است ، توحیدی که اعتقاد به توحید هم از شؤون آن است و لازمه این توحید و آن معاد این است که انسان هر زمان و هر جا که باشد روحا ملتزم به احسان و دوری از بدیها باشد ، چه اینکه تک تک موارد را تشخیص بدهد که خوبی است یا بدی است و یا نداند و چه اینکه ستایشگری ، او را بر این اخلاق پسندیده ستایش بکند و یا نکند و نیز چه اینکه کسی با او باشد که بر آن وادار و یا از آن بازش بدارد یا نه ، برای اینکه چنین کسی خدا را با خود و دانای به احوال خود و حفیظ و قائم بر هر نفس می‌داند و معتقد است که خدای تعالی عمل هر انسانی را می‌بیند و نیز معتقد است که در ماورای این عالم روزی است که در آن روز هر انسانی آنچه را که کرده حاضر می‌بیند (چه خیر و چه شر) و در آن روز هر کسی بدانچه کرده جزا داده می‌شود .

۷- آزادی و حریت در اسلام به چه معنا است؟

کلمه حریت به آن معنائی که مردم از آن در ذهن دارند ، عمر و دوراننش بر سر زبانها ، بیش از چند قرن نیست و ای چه بسا این کلمه را نهضت تمدنی اروپا که سه ، چهار قرن قبل اتفاق افتاد بر سر زبانها انداخت ، ولی عمر معنای آن بسیار طولانی است ، یعنی بشر از قدیم‌ترین اعصارش خواهان آن بوده و به عنوان یکی از آرزوهایش در ذهنش جولان داده .

ریشه طبیعی و تکوینی این معنا یعنی آن چیزی که حریت از آن منشعب می‌شود جهازی است که انسان در وجودش مجهز به آن است ، یعنی جهاز حریت و آن عبارت است از اراده‌ای که او را بر عمل وامیدارد ، چون اراده حالتی است درونی که اگر باطل شود حس و شعور آدمی باطل می‌شود و معلوم است که باطل شدن حس و شعور به بطلان انسانیت منتهی می‌گردد .

چیزی که هست انسان از آنجائی که موجودی است اجتماعی و طبیعتش او را به سوی زندگی گروهی سوق می‌دهد و لازمه این سوق دادن این است که یک انسان اراده‌اش را داخل در اراده همه و فعلش را داخل در فعل همه کند و باز لازمه آن این است که در برابر قانونی که اراده‌ها را تعدیل می‌کند و برای اعمال مرز و حد درست می‌کند ، خاضع گردد ، لذا باید بگوئیم همان طبیعتی که آزادی در اراده و عمل را به او داد ، دو باره همان طبیعت بعینه اراده‌اش و عملش را محدود و آن آزادی را که در اول به او داده بود مقید نمود .

از سوی دیگر این محدودیت‌ها که از ناحیه قوانین آمد بخاطر اختلافی که در قانون‌گزاران بود مختلف گردید ، در تمدن عصر حاضر از آنجا که پایه و اساس احکام قانون بهره‌مندی از مادیات است که شرحش گذشت نتیجه اینگونه تفکر آن شد که مردم در امر معارف اصلی و دینی آزاد شدند ، یعنی در اینکه معتقد به چه عقایدی باشند و آیا به لوازم آن عقاید ملتزم باشند یا نه و نیز در امر اخلاق و هر چیزی که قانون در باره‌اش نظری نداده آزاد باشند و معنای حریت و آزادی هم در تمدن عصر ما همین شده است که مردم در غیر آنچه از ناحیه قانون محدود شدند آزادند ، هر اراده‌ای که خواستند بکنند و هر عملی که خواستند انجام دهند .

به خلاف انسان که چون قانونش را (به بیانی که گذشت،) بر اساس توحید بنا نهاده ، و در مرحله بعد ، اخلاق فاضله را نیز پایه قانونش قرار داده و آنگاه متعرض تمامی اعمال بشر (چه فردیش و چه اجتماعیش) شده و برای همه آنها حکم جعل کرده و در نتیجه هیچ چیزی که با انسان ارتباط پیدا کند و یا انسان با آن ارتباط داشته باشد نمانده ، مگر آنکه شرع اسلام در آن جای پائی دارد ، در نتیجه در اسلام جائی و مجالی برای حریت به معنای امروزی نیست .

اما از سوی دیگر اسلام حریتی به بشر داده که قابل قیاس با حریت تمدن عصر حاضر نیست و آن آزادی از هر قید و بند و از هر عبودیتی به جز عبودیت برای خدای سبحان است و این هر چند در گفتن آسان است ، یعنی با یک کلمه حریت خلاصه می‌شود ولی معنائی بس وسیع دارد و کسی می‌تواند به وسعت معنای آن پی

بربرد که در سنت اسلامی و سیره عملی که مردم را به آن می‌خواند و آن سیره را در بین افراد جامعه و طبقات آن برقرار می‌سازد دقت و تعمق کند و سپس آن سیره را با سیره ظلم و زوری که تمدن عصر حاضر در بین افراد جامعه و در بین طبقات آن و سپس بین یک جامعه قوی و جوامع ضعیف برقرار نموده مقایسه نماید ، آن وقت می‌تواند به خوبی درک کند آیا اسلام بشر را آزاد کرده و تمدن غرب بشر را اسیر هوا و هوسها و جاه‌طلبی‌ها نموده و یا به عکس است و آیا آزادی واقعی و شایسته منزلت انسانی آن است که اسلام آورده ، و یا بی بند و باری است که تمدن حاضر به ارمغان آورده .

(پس احکام اسلام هر چند که حکم است و حکم محدودیت است ، ولی در حقیقت ورزش و تمرین آزاد شدن از قیود ننگین حیوانیت است!) گو اینکه اسلام بشر را در بهره‌گیری از رزق طیب و مزایای زندگی و در مباحات ، آزاد گذاشته ، اما این شرط را هم کرده که در همان طبیات افراط و یا تفریط نکنند و فرموده:

« قل من حرم زینه الله التی اخرج لعباده و الطیبات من الرزق...! » (۲۲/اعراف)

و نیز فرموده:

« خلق لکم ما فی الارض جمیعا! » (۲۹/بقره)

و نیز فرموده:

« و سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعا منه! » (۱۳/جاثیه)

و یکی از عجایب این است که بعضی از اهل بحث و مفسرین با زور و زحمت خواسته‌اند اثبات کنند که در اسلام عقیده آزاد است ، و استدلال کرده‌اند به آیه شریفه: « لا اکراه فی الدین! » (۲۵۶/بقره و آیاتی دیگر نظیر آن .

در حالی که ما در سابق در ذیل تفسیر همین آیه در المیزان گفتیم که آیه چه می‌خواهد بفرماید ، آنچه در اینجا اضافه می‌کنیم این است که شما خواننده توجه فرمودید که گفتیم توحید اساس تمامی نوامیس و احکام اسلامی است و با این حال چطور ممکن است که اسلام آزادی در عقیده را تشریح کرده باشد ؟ و اگر آیه بالا بخواهد چنین چیزی را تشریح کند آیا تناقض صریح نخواهد بود ؟ قطعاً تناقض است و آزادی در عقیده در اسلام مثل این می‌ماند که دنیای متمدن امروز قوانین تشریح بکند و آنگاه در آخر این یک قانون را هم اضافه کند که مردم در عمل به این قوانین آزادند ، اگر خواستند ، عمل بکنند و اگر نخواستند نکنند .

و به عبارتی دیگر ، عقیده که عبارت است از درک تصدیقی ، اگر در ذهن انسان پیدا شود ، این حاصل شدنش عمل اختیاری انسان نیست ، تا بشود فلان شخص را از فلان عقیده ، منع و یا در آن عقیده دیگر آزاد گذاشت بلکه آنچه در مورد عقاید

می‌شود تحت تکلیف در آید لوازم عملی آن است ، یعنی بعضی از کارها را که با مقتضای فلان عقیده منافات دارد منع و بعضی دیگر را که مطابق مقتضای آن عقیده است تجویز کرد ، مثلا شخصی را وادار کرد به اینکه مردم را به سوی فلان عقیده دعوت کند و با آوردن دلیل‌های محکم قانعشان کند که باید آن عقیده را بپذیرند و یا آن عقیده دیگر را نپذیرند و یا وادار کرد آن عقیده را با ذکر ادله‌اش به صورت کتابی بنویسد ، و منتشر کند .

و فلان عقیده‌ای که مردم داشتند باطل و فاسد سازد ، اعمالی هم که طبق عقیده خود می‌کنند باطل و نادرست جلوه دهد .

پس آنچه بکن و نکن بر می‌دارد ، لوازم عملی به عقاید است ، نه خود عقاید و معلوم است که وقتی لوازم عملی نامبرده ، با مواد قانون دایر در اجتماع مخالفت داشت و یا با اصلی که قانون متکی بر آن است نا سازگاری داشت ، حتما قانون از چنان عملی جلوگیری خواهد کرد ، پس آیه شریفه « لا اکراه فی الدین! » تنها در این مقام است که بفهماند ، اعتقاد اکراه‌بردار نیست ، نه می‌تواند منظور این باشد که اسلام کسی را مجبور به اعتقاد به معارف خود نکرده و نه می‌تواند این باشد که مردم در اعتقاد آزادند و اسلام در تشریح خود جز بر دین توحید تکیه نکرده ، دین توحیدی که اصول سه‌گانه‌اش توحید صانع و نبوت انبیا و روز رستاخیز است و همین اصل است که مسلمانان و یهود و نصارا و مجوس و بالاخره اهل کتاب بر آن اتحاد و اجتماع دارند ، پس حریت هم تنها در این سه اصل است و نمی‌تواند در غیر آن باشد ، زیرا گفتیم آزادی در غیر این اصول یعنی ویران کردن اصل دین ، بله البته در این میان حریتی دیگر هست و آن حریت از جهت اظهار عقیده در هنگام بحث است که ان شاء الله در فصل آخر همین فصول در باره‌اش بحث خواهیم کرد .

۸- در مجتمع اسلامی راه بسوی تحول و تکامل چیست ؟

چه بسا بشود گفت که : گیرم سنت اسلامی سنتی است جامع همه لوازم یک زندگی با سعادت و گیرم که مجتمع اسلامی مجتمعی است واقعا سعادت یافته و مورد رشک همه جوامع عالم ، لیکن این سنت به خاطر جامعیتش و به خاطر نبود حریت در عقیده در آن باعث رکود جامعه و در جا زدن و باز ایستادنش از تحول و تکامل می‌شود و این خود بطوری که دیگران هم گفته‌اند یکی از عیوب مجتمع کامل است چون سیر تکاملی در هر چیز نیازمند آن است که در آن چیز قوای متضادی باشد ، تا در اثر نبرد آن قوا با یکدیگر و کسر و انکسار آنها مولود جدیدی متولد شود ،

خالی از نواقصی که در آن قوا بود و باعث زوال آنها گردید .

بنابر این نظریه ، اگر فرض کنیم که اسلام اضداد و نواقص و مخصوصا عقاید متضاده را از ریشه بر می کند ، لازمه اش توقف مجتمع از سیر تکاملی است ، البته مجتمعی که خود اسلام پدید آورده .

لیکن در پاسخ این ایراد می گوئیم ریشه آن جای دیگر است و آن مکتب مادیت و اعتقاد به تحول ماده است و یا به عبارت دیگر : مکتب ماتریالیسم دیالکتیک است و هر چه باشد در آن خلط عجیبی به کار رفته است ، چون عقاید و معارف انسانیت دو نوعند ، یکی آن عقاید و معارفی که دستخوش تحول و دگرگونی می شود و همپای تکامل بشر تکامل پیدا می کند و آن عبارت است از علوم صناعی که در راه بالا بردن پایه های زندگی مادی و رام کردن و به خدمت گرفتن طبیعت سرکش به کار گرفته می شود ، از قبیل ریاضیات و طبیعیات و امثال آن دو که هر قدمی از نقص به سوی کمال بر می دارد ، باعث تکامل و تحول زندگی اجتماعی می شود .

نوعی دیگر معارف و عقایدی است که دچار چنین تحولی نمی شود ، هر چند که تحول به معنای دیگر را می پذیرد و آن عبارت از معارف عامه الهیه ای است که در مسائل مبدأ و معاد و سعادت و شقاوت و امثال آن احکامی قطعی و متوقف دارد ، یعنی احکامش دگرگونگی و تحول نمی پذیرد ، هر چند که از جهت دقت و تعمق ارتقا و کمال می پذیرد .

و این معارف و علوم و اجتماعات و سنن حیات تاثیر نمی گذارد مگر به نحو کلی و به همین جهت است که توقف و یک نواختی آن باعث توقف اجتماعات از سیر تکاملیش نمی شود ، همچنانکه در وجدان خود آرائی کلی می بینیم نه یکی نه دو تا ... که در یک حال ثابت مانده اند و در عین حال اجتماع ما به خاطر آن آرای متوقف و ثابت ، از سیر خود و تکاملش باز نایستاده ، مانند این عقیده ما که می گوئیم انسان برای حفظ حیاتش باید به سوی کار و کوشش انگیخته شود و این که می گوئیم کاری که انسان می کند باید به منظور نفعی باشد که عایدش شود و اینکه می گوئیم انسان باید به حال اجتماع زندگی کند و یا معتقدیم که عالم هستی حقیقتا هست نه اینکه خیال می کنیم هست و در واقع وجود ندارد و یا می گوئیم : انسان جزئی از این عالم است و او نیز هست و یا انسان جزئی از عالم زمینی است و یا انسان دارای اعضای و ادواتی و قوائی است و از این قبیل آراء و معلوماتی که تا انسان بوده آنها را داشته و تا خواهد بود خواهد داشت و در عین حال دگرگون نشدنش باعث نشده که اجتماعات بشری از ترقی و تعالی متوقف شود و راکد گردد .

معارف اصولی دین هم از این قبیل معلومات است مثل اینکه می‌گوئیم عالم خودش خود را درست نکرده ، بلکه آفریدگاری داشته و آن آفریدگار واحد است و در نتیجه اله و معبود عالم نیز یکی است و یا می‌گوئیم این خدای واحد برای بشر شرعی را تشریح فرموده که جامع طرق سعادت است و آن شریعت را به وسیله انبیا و از طریق نبوت به بشر رسانیده و یا می‌گوئیم پروردگار عالم بزودی تمامی اولین و آخرین را در یک روز زنده و جمع می‌کند و در آن روز به حساب اعمال یک یکشان می‌رسد و جزای اعمالشان را می‌دهد و همین اصول سه‌گانه کلمه واحده‌ای است که اسلام جامعه خود را بر آن پی نهاده و با نهایت درجه مراقبت در حفظ آن کوشیده (یعنی هر حکم دیگری که تشریح کرده طوری تشریح نموده که این کلمه واحده را تقویت کند).

و معلوم است که چنین معارفی اصطکاک و بحث بر سر بود و نبودش و نتیجه گرفتن رأیی دیگر در آن ، ثمره‌ای جز انحطاط جامعه ندارد (چون کرارا گفته‌ایم که بحث از اینکه چنین چیزی هست یا نیست حکایت از نادانی انسان می‌کند و مثل این می‌ماند که بحث کنیم از اینکه در جهان چیزی بنام خورشید و دارای خاصیت نور افشانی وجود دارد یا نه!) تمامی حقایق مربوط به ماورای طبیعت از این نوع معارف است که بحث از درستی و نادرستی و یا انکارش به هر نحوی که باشد به جز انحطاط و پستی ، ارمغانی برای جامعه نمی‌آورد .

و حاصل کلام اینکه مجتمع بشری در سیر تکاملش جز به تحولات تدریجی و تکامل روز به روزی در طریق استفاده از مزایای زندگی ، به تحول دیگری نیازمند نیست و این تحول هم با بحث‌های علمی پی‌گیر و تطبیق عمل بر علم (یعنی تجربه دائمی) حاصل می‌شود و اسلام هم به هیچ وجه جلو آن را نگرفته .

و اما طریق اداره مجتمعات و سنت‌های اجتماعی که روز به روز دگرگونی یافته ، یک روز سلطنت و روز دیگر دموکراتی و روز دیگر کمونیستی و غیره شده ، این بدان جهت بوده که بشر به نواقص یک یک آنها پی برده و دیده است که فلان رژیم از اینکه انسان اجتماعی را به کمال مطلوبش برساند قاصر است ، دست از آن برداشته رژیم دیگری بر سر کار آورده ، نه اینکه این تغییر دادن رژیم ، یکی از واجبات حتمی بشر باشد و نظیر صنعت باشد که از نقص به سوی کمال سیر می‌کند ، پس فرق میان آن رژیم و این رژیم - البته اگر فرقی باشد و همه در بطلان به یک درجه نباشند - فرق میان غلط و صحیح (و یا غلط و غلطتر) است ، نه فرق میان ناقص و کامل .

خلاصه می‌خواهیم بگوئیم اگر بشر در مساله سنت و روش اجتماعیش بر سنتی استقرار بیابد که فطرت دست نخورده‌اش اقتضای آن را دارد، سنتی که عدالت را در اجتماع بر قرار سازد و نیز اگر بشر در زیر سایه چنین سنتی تحت تربیت صالح قرار گیرد، تربیتی که دو بالش علم نافع و عمل صالح باشد و آنگاه شروع کند به سیر تکاملی در مدارج علم و عمل و سیر به سوی سعادت واقعی خود، البته تکامل هم می‌کند و به خاطر داشتن آن سنت عادلانه و آن تربیت صحیح و آن علم و عمل نافع روز به روز گامهای بلندتری هم در تکامل و بسوی سعادت بر می‌دارد و هیچ احتیاجی به دگرگون ساختن رژیم پیدا نمی‌کند، پس صرف اینکه انسان از هر جهت باید تکامل یابد و تحول بپذیرد، دلیل بر این نیست که حتی در اموری هم که احتیاجی به تحول ندارد و حتی هیچ عاقل و بصیری تحول در آن را صحیح نمی‌داند تحول بپذیرد.

حال اگر بگوئی همه آنهایی که به عنوان مثال ذکر گردید، نیز در معرض تحول است و نمی‌تواند در معرض قرار نگیرد، اعتقادات، اخلاقیات کلی و امثال آن همه تحول را می‌پذیرد، چه ما بخواهیم و چه نخواهیم، زیرا خوب و بد آنها هم با تغییر اوضاع اجتماعی و اختلافهای محیطی و نیز با مرور زمان دگرگون گشته، خویش بد و بدش خوب می‌شود، پس این صحیح نیست که ما منکر شویم که طرز فکر انسان جدید غیر طرز فکر انسان قدیم است و همچنین طرز فکر انسان استوایی غیر طرز فکر انسان قطبی و انسان نقاط معتدله است و یا منکر شویم که طرز فکر انسان خادم غیر انسان مخدوم و انسان صحرانشین غیر انسان شهرنشین و انسان ثروتمند غیر انسان فقیر است، چون افکار و عقاید به خاطر اختلاف عوامل که یا عامل زمانی است یا منطقه‌ای و یا وضع زندگی شخصی مختلف می‌شود و بدون شک هر عقیده‌ای که فرض کنیم هر قدر هم بدیهی و روشن باشد با گذشت اعصار متحول می‌گردد.

در پاسخ می‌گوئیم این اشکال فرع و نتیجه نظریه‌ای است که می‌گوید هیچ یک از علوم و آرای انسانی کلیت ندارد، بلکه صحت آنها نسبی است و لازمه این نظریه در مساله مورد بحث ما این می‌شود که حق و باطل و خیر و شر هم اموری نسبی باشند و در نتیجه معارف کلی نظری هم که متعلق به مبدأ و معاد است و نیز آرای کلی علمی از قبیل: اجتماع برای انسان بهتر از انفراد است: و عدل بهتر از ظلم است حکم کلی نباشد، بلکه درستی آنها به خاطر انطباقش با مورد باشد و هر جا مورد به خاطر زمان و اوضاع و احوال تغییر کرد آن حکم نیز تغییر کند و ما در جای

خود فساد این نظریه را روشن نموده و گفته‌ایم : اگر در بعضی از موارد بطلان حکمی از احکام ثابت می‌شود ، باعث آن نیست که بطور کلی بگوئیم هیچ حکم کلی از احکام علوم و معارف کلیت ندارد ، نه این کلیت باطل است .

و حاصل بیانی که آنجا داشتیم این است که این نظریه شامل قضایای کلی نظری و پاره‌ای از آرای کلی عملی نمی‌شود و گفتیم که در باطل بودن این نظریه کافی است که خود نظریه را شاهد بیاوریم و نظریه این بود : بطور کلی هیچ حکمی از احکام علوم و عقاید کلیت ندارد ، در پاسخ می‌گوئیم : همین جمله که در داخل پرانتز قرار دارد آیا کلی است یا استثنا بردار است ، اگر کلی است پس در دنیا یک حکم کلی وجود دارد و آن حکم داخل پرانتز است و در نتیجه پس حکم کلی داخل پرانتز باطل است و اگر کلیت ندارد ، و استثنا بر می‌دارد ، پس چرا می‌گوئید (بطور کلی هیچ حکمی ...!) پس در هر دو حال حکم کلی داخل پرانتز باطل است .

و به عبارت دیگر اگر این حکم (که هر رأی و اعتقادی باید روزی دگرگون بشود!) کلیت دارد ، باید خود این عبارت داخل پرانتز هم روزی دگرگون گردد، یعنی به این صورت در آید : بعضی از آراء و عقاید نباید در روزی از روزها دگرگون شود (دقت بفرمائید!)

۹- آیا احکام و شرایع اسلام می‌تواند انسان عصر حاضر

را به سعادتش برساند؟

چه بسا کسانی که معتقد باشند و یا بگویند : گیرم اسلام به خاطر اینکه متعرض تمامی شؤون انسان موجود در عصر نزول قرآن شده بود ، می‌توانست انسان و اجتماع بشری آن عصر را به سعادت حقیقی و به تمام آرزوهای زندگی برساند ، اما امروز زمان به کلی راه زندگی بشر را عوض کرده زندگی بشر امروز علمی و صنعتی شده و هیچ شباهتی به زندگی ساده چهارده قرن قبل او ندارد ، آن روز زندگی منحصر بود به وسایل طبیعی و ابتدائی ، ولی امروز بشر در اثر مجاهدات طولانی و کوشش جانکاهش به جایی از ارتقا و تکامل مدنی رسیده که اگر فی‌المثل کسی بخواهد وضع امروز او را با وضع قدیمش مقایسه کند ، مثل این می‌ماند که دو نوع جاندار متباین و غیر مربوط به هم را با یکدیگر مقایسه کرده باشد ، با این حال چگونه ممکن است قوانین و مقرراتی که آنروز برای تنظیم امور زندگی ساده بشر وضع شده ، امور زندگی حیرت انگیز امروزش را تنظیم کند و چطور ممکن است آن قوانین ، سنگینی وضع امروز را تحمل کند ، وضع امروز دنیا سنگینی آن قوانین را تحمل

نماید؟

جواب این توهم این است که اختلاف میان دو عصر از جهت صورت زندگی مربوط به کلیات شئون زندگی نیست بلکه راجع به جزئیات و موارد است، به عبارت دیگر آنچه انسان در زندگیش بدان نیازمند است، غذایی است که سوخت بدنش را با آن تامین کند و لباسی است که بپوشد، خانه‌ای است که در آن سکنی کند و لوازم منزل است که حوائجش را برآورد و وسیله نقلیه‌ای است که او را و وسایل او را جابجا کند و جامعه‌ای است که او در بین افراد آن جامعه زندگی کند و روابطی جنسی است که نسل او را باقی بدارد، روابطی تجاری و یا صنعتی و عملی است که نواقص زندگی را تکمیل نماید، این حوائج کلی او هیچوقت تغییر نمی‌کند، مگر در فرضی که انسان، انسانی دارای این فطرت و این بنیه نباشد و حیاتش حیاتی انسانی نبوده باشد و در غیر این فرض انسان امروز و انسانهای اول هیچ فرقی در این حوائج ندارد.

اختلافی که بین این دو جور زندگی هست در مصداق وسایل آن است، هم مصداق وسایلی که با آن حوائج مادی خود را بر طرف می‌سازد و هم مصداق حوائجی که او را وادار به ساختن وسایلیش می‌سازد.

انسان اولی مثلاً برای رفع حاجتش به غذا، میوه‌ها و گیاهان و گوشت شکار می‌خورد، آن هم با ساده‌ترین وضعیت، امروز نیز همان را می‌خورد، اما با هزاران رنگ و سلیقه، امروز هم در تشخیص آثار و خواص خوردنیها و نوشیدنیها استاد و صاحب تجربه شده و هم در ساختن غذاهای رنگارنگ و با طعم‌های گوناگون و نو ظهور تسلط یافته، غذاهائی می‌سازد که هم دارای خواص مختلف است و هم دیدنش لذت بخش است و هم طعم و بوییش برای حس شامه و کیفیتش برای حس لامسه لذت آور است و هم اوضاع و احوالی بخود گرفته که شمردن آنها دشوار است و این اختلاف فاحش باعث نمی‌شود که انسان امروز با انسان دیروز دو نوع انسان شوند، چون غذاهای دیروز و امروز در این اثر یکسانند که هر دو غذا هستند و انسان از آن تغذی می‌کرده و سد جوع می‌نموده و آتش شهوت شکم خود را خاموش می‌ساخته، امروز هم همان استفاده‌ها را از غذا می‌کند و همانطور که اختلاف شکل زندگی در دیروز و امروز لطمه‌ای به اتحاد کلیات آن در دو دوره نمی‌زند و تحول شکل زندگی در هر عصر ربطی به اصل آن کلیات ندارد، همچنین قوانین کلیه‌ای که در اسلام وضع شده و مطابق فطرت بشر و مقتضای سعادت او هم وضع شده، در هیچ عصری مختلف و دستخوش تحول نمی‌شود و صرف پیدایش ماشین به جای الاغ و یا وسیله‌ای دیگر به جای وسایل قدیمی، باعث تحول آن قوانین کلیه نمی‌گردد.

البته این تا زمانی است که در شکل و روش زندگی مطابقت با اصل فطرت محفوظ باشد، دچار دگرگونی و انحراف نشده باشد و اما با مخالفت فطرت البته سنت اسلام موافق هیچ روشی نیست، نه روش قدیم و نه جدید.

و اما احکام جزئی که مربوط به حوادث جاریه است و روز بروز رخ می‌دهد و طبعا خیلی زود هم تغییر می‌یابد، از قبیل احکام مالی، انتظامی و نظامی مربوط به دفاع و نیز احکام راجع به طریق آسان‌تر کردن ارتباطات و مواصلات و اداره شهر و امثال اینها، احکامی است که زمان آن بدست والی و متصدی امر حکومت است، چون نسبت والی به قلمرو ولایتش نظیر نسبتی است که هر مردی به خانه خود دارد، او می‌تواند در قلمرو حکومت ولایتش همان تصمیمی را بگیرد که صاحب خانه در باره خانه‌اش می‌گیرد، همان تصرفی را بکند که او در خانه خود می‌کند، پس والی حق دارد در باره اموری از شؤون مجتمع تصمیم بگیرد، چه شؤون داخل مجتمع و چه شؤون خارج آن، چه در باره جنگ باشد و چه در باره صلح، چه مربوط به امور مالی باشد و چه غیر مالی، البته همه اینها در صورتی است که این تصمیم‌گیرها به صلاح حال مجتمع باشد و با اهل مملکت یعنی مسلمانان داخل و ساکن در قلمرو حکومت مشورت کند، همچنانکه خدای تعالی در آیه شریفه:

« و شاورهم فی الامر فاذا عزمتم فتوکل علی الله! » (۱۵۹/ال عمران)

هم به ولایت حاکم که در عصر نزول آیه، رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بوده اشاره دارد، و هم به مساله مشورت، همه اینها که گفته شد در باره امور عامه بود.

و در عین حال اموری بود جزئی مربوط به عموم افراد جامعه، و امور جزئی با دگرگون شدن مصالح و اسباب که لا یشال یکی حادث می‌شود و یکی دیگر از بین می‌رود دگرگون می‌شود و اینگونه امور، غیر احکام الهیه است که کتاب و سنت مشتمل بر آن است چون احکام الهی دائمی و به مقتضای فطرت بشر است و نسخ راهی به آن ندارد (همچنانکه حوادث راهی به نسخ بشریت ندارد!) که بیان تفصیلی آن جایی دیگر دارد.

۱۰- رهبریت جامعه اسلامی و روش اداره جامعه؟

در عصر اول اسلام ولایت امر جامعه اسلامی به دست رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بود و خدای عز و جل اطاعت آن جناب را بر مسلمین و بر همه مردم واجب کرده بود و دلیل این ولایت و وجوب اطاعت، صریح قرآن است.

به آیات زیر دقت فرمائید:

« و اطیعوا الله و اطیعوا الرسول! » (نسا/۵۹) و آیه:

« لتحكم بین الناس بما اریک الله! » (نسا/۱۰۵)

« و النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم! » (۶/احزاب)

« و قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله! » (۳۱/ال عمران)

و آیات بسیاری دیگر که هر یک بیانگر قسمتی از شؤون ولایت عمومی در مجتمع اسلامی و یا تمامی آن شؤون است .

و بهترین راه برای دانشمندی که بخواهد در این باب اطلاعاتی کسب کند این است که نخست سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را مورد مطالعه و دقت قرار دهد ، بطوری که هیچ گوشه از زندگی آن جناب از نظرش دور نماند ، آنگاه برگردد تمامی آیاتی که در مورد اخلاق و قوانین راجع به اعمال ، یعنی احکام عبادتی و معاملاتی و سیاسی و سایر روابط و معاشرات اجتماعی را مورد دقت قرار دهد ، چون اگر از این راه وارد شود دلیلی از ذوق قرآن و تنزیل الهی در یکی دو جمله انتزاع خواهد کرد که لسانی گویا و کافی و بیانی روشن و وافی داشته باشد ، آنچنان گویا و روشن که هیچ دلیلی دیگر آن هم در یک جمله و دو جمله به آن گویائی و روشنی یافت نشود .

در همین جا نکته دیگری است که کاوش گر باید به امر آن اعتنا کند و آن این است که تمامی آیاتی که متعرض مساله اقامه عبادات و قیام به امر جهاد و اجرای حدود و قصاص و غیره است خطابه‌های متوجه عموم مؤمنین است نه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به تنهایی ، مانند آیات زیر:

« و اقیموا الصلوة! » (۴۳/بقره)

« و انفقوا فی سبیل الله! » (۱۹۵/بقره)

« کتب علیکم الصیام! » (۱۸۳/بقره)

« و لتکن منکم امة یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر! » (۱۰۴/ال عمران)

« و جاهدوا فی سبیله! » (۳۵/مائده)

« و جاهدوا فی الله حق جهاده! » (۷۸/حج)

« الزانیة و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما! » (۲/نور)

« و السارق و السارقة فاقطعوا یدیهما! » (۳۸/مائده)

« و لکم فی القصاص حیوة! » (۱۷۹/بقره)

« و اقیموا الشهادة لله! » (۲/طلاق)

« و اعتصموا بحبل الله جمیعا و لا تفرقوا! » (۱۰۳/ال عمران)

« ان اقیموا الدین و لا تفرقوا فیه! » (۱۳/شوری)

« و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل ا فان مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم و

من ینقلب علی عقبیه فلن یضر الله شیئاً و سيجزى الله الشاکرین!« (۱۴۴/ال عمران)

و آیات بسیاری دیگر، که از همه آنها استفاده می‌شود دین یک صبغه و روش اجتماعی است که خدای تعالی مردم را به قبول آن وادار نموده، چون کفر را برای بندگان خود نمی‌پسندد و اقامه دین را از عموم مردم خواسته است، پس مجتمعی که از مردم تشکیل می‌یابد اختیارش هم به دست ایشان است، بدون اینکه بعضی بر بعضی دیگر مزیت داشته باشند و یا زمام اختیار به بعضی از مردم اختصاص داشته باشد و از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم گرفته تا پائین، همه در مسؤولیت امر جامعه برابرند و این برابری از آیه زیر به خوبی استفاده می‌شود:

«انی لا اذیع عمل عامل منکم من ذکر او انثی بعضکم من بعض!» (۱۹۵/ال عمران)

چون اطلاق آیه دلالت دارد بر اینکه هر تاثیر طبیعی که اجزای جامعه اسلامی در اجتماع دارد، همانطور که تکویناً منوط به اراده خدا است، تشریعا و قانوناً نیز منوط به اجازه او است و او هیچ عملی از اعمال فرد فرد مجتمع را بی اثر نمی‌گذارد و در جای دیگر قرآن می‌خوانیم:

«ان الارض لله یورثها من یشاء من عباده و العاقبة للمتقین!» (۱۲۸/اعراف)

بله تفاوتی که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با سایر افراد جامعه دارد این است که او صاحب دعوت و هدایت و تربیت است:

«یتلوا علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمهم الکتاب و الحکمة!» (۲/جمعه)

پس آن جناب نزد خدای تعالی متعین است برای قیام بر شان امت، ولایت و امامت و سرپرستی امور دنیا و آخرتشان، مادام که در بینشان باشد.

لیکن چیزی که در اینجا نباید از آن غفلت ورزید، این است که این طریقه و رژیم از ولایت و حکومت و یا بگو امامت بر امت غیر رژیم سلطنت است، که مال خدا را غنیمت صاحب تخت و تاج و بندگان خدا را بردگان او دانسته، اجازه می‌دهد هر کاری که خواست با اموال عمومی بکند و هر حکمی که دلش خواست در بندگان خدا براند، چون رژیم حکومتی اسلام یکی از رژیم‌هایی نیست که بر اساس بهره‌کشی مادی وضع شده باشد و حتی دموکراسی هم نیست، چون با دموکراسی فرقه‌های بسیار روشن دارد، که به هیچ وجه نمی‌گذارد، آن را نظیر دموکراسی بدانیم و یا با آن مشتبه کنیم.

یکی از بزرگترین تفاوتها که میان رژیم اسلام و رژیم دموکراسی هست این است که در حکومت‌های دموکراسی از آنجا که اساس کار بهره‌گیری مادی است، قهراً روح استخدام غیر و بهره‌کشی از دیگران در کالبدش دمیده شده و این همان استکبار بشری است که همه چیز را تحت اراده انسان حاکم و عمل او قرار می‌دهد، حتی

انسانهای دیگر را و به او اجازه می‌دهد از هر راهی که خواست انسانهای دیگر را تیول خود کند و بدون هیچ قید و شرطی بر تمامی خواسته‌ها و آرزوهائی که از سایر انسانها دارد مسلط باشد و این بعینه همان دیکتاتوری شاهی است که در اعصار گذشته وجود داشت، چیزی که هست اسمش عوض شده و آن روز استبدادش می‌گفتند و امروز دموکراسیش می‌خوانند، بلکه استبداد و ظلم دموکراسی بسیار بیشتر است، آن روز اسم و مسمما هر دو زشت بود ولی امروز مسمای زشت‌تر از آن در اسمی و لباسی زیبا جلوه کرده، یعنی استبداد با لباس دموکراسی و تمدن که هم در مجلات می‌خوانیم و هم با چشم خود می‌بینیم چگونه بر سر ملل ضعیف می‌تازد و چه ظلم‌ها و اجحافات و تحکماتی را در باره آنان روا می‌دارد.

فراعنه مصر و قیصرهای امپراطوری روم و کسراهای امپراطوری فارس، اگر ظلم می‌کردند، اگر زور می‌گفتند، اگر با سرنوشت مردم بازی نموده به دلخواه خود در آن عمل می‌کردند، تنها در رعیت خود می‌کردند و احیانا اگر مورد سؤال قرار می‌گرفتند - البته اگر - در پاسخ عذر می‌آوردند که این ظلم و زورها لازمه سلطنت کردن و تنظیم امور مملکت است، اگر به یکی ظلم می‌شود برای این است که مصلحت عموم تامین شود و اگر جز این باشد سیاست دولت در مملکت حاکم نمی‌گردد و شخص امپراطور معتقد بود که نبوغ و سیاست و سروری که او دارد، این حق را به او داده و احیانا هم بجای این عذرها با شمشیر خود استدلال می‌کرد(و حتی به فرزند خود می‌گفت اگر بار دیگر این اعتراض را از تو بشنوم شمشیر را به عضو پر مؤثرت فرو می‌آورم!)

امروز هم اگر در روابطی که بین ابرقدرتها و ملتهای ضعیف برقرار است دقت کنیم، می‌بینیم که تاریخ و حوادث آن درست برای عصر ما تکرار شده و باز هم تکرار می‌شود، چیزی که هست شکل سابقش عوض شده، چون گفتیم که در سابق ظلم و زورها بر تک تک افراد اعمال می‌شد، ولی امروز به حق اجتماعها اعمال می‌شود که در عین حال روح همان روح، و هوا همان هوا است و اما طریقه و رژیم اسلام منزله از اینگونه هواها است، دلیل روشنش سیره رسول خدا در فتوحات و پیمانهای است که آن جناب با ملل مغلوب خود داشته است.

یکی دیگر از تفاوتها که بین رژیم‌های به اصطلاح دموکراسی و بین رژیم حکومت اسلامی هست این است که تا آنجا که تاریخ نشان داده و خود ما به چشم می‌بینیم، هیچ یک از این رژیم‌های غیر اسلامی خالی از اختلاف فاحش طبقاتی نیست، جامعه این رژیمها را، دو طبقه تشکیل می‌دهد، یکی طبقه مرفه و ثروتمند

و صاحب جاه و مقام و طبقه دیگر فقیر و بینوا و دور از مقام و جاه و این اختلاف طبقاتی بالاخره منجر به فساد می‌گردد ، برای اینکه فساد لازمه اختلاف طبقاتی است، اما در رژیم حکومتی و اجتماعی اسلام افراد اجتماع همه نظیر هم می‌باشند ، چنین نیست که بعضی بر بعضی دیگر برتری داشته باشند و یا بخواهند برتری و تفاخر نمایند ، تنها تفاوتی که بین مسلمین هست همان تفاوتی است که قریحه و استعداد اقتضای آن را دارد و از آن ساکت نیست و آن تنها و تنها تقوا است که زمام آن به دست خدای تعالی است نه به دست مردم و این خدای تعالی است که می‌فرماید:

« یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند الله اتقیکم! » (۱۳/حجرات) و نیز می‌فرماید:
 « فاستبقوا الخیرات! » (۱۴۸/بقره)

و با این حساب در رژیم اجتماعی اسلام بین حاکم و محکوم، امیر و مامور، رئیس و مرئوس، حر و برده، مرد و زن، غنی و فقیر، صغیر و کبیر و ... هیچ فرقی نیست، یعنی از نظر جریان قانون دینی ، در حقشان برابری و همچنین از جهت نبود تفاضل و فاصله طبقاتی در شؤون اجتماعی در یک سطح و در یک افقند، دلیلش هم سیره نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است که تحیت و سلام بر صاحب آن سیره باد! تفاوت دیگر اینکه قوه مجریه در اسلام طایفه‌ای خاص و ممتاز در جامعه نیست ، بلکه تمامی افراد جامعه مسؤول اجرای قانونند ، بر همه واجب است که دیگران را به خیر دعوت و به معروف امر و از منکر نهی کنند ، به خلاف رژیم‌های دیگر که به افراد جامعه چنین حقی را نمی‌دهد ، البته فرق بین رژیم اجتماعی اسلام، با سایر رژیم‌ها بسیار است که بر هیچ فاضل و اهل بحثی پوشیده نیست .

تمام آنچه گفته شد در باره رژیم اجتماعی اسلام در زمان حیات رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بود و اما بعد از رحلت آن جناب مساله ، مورد اختلاف واقع شد، یعنی اهل تسنن گفتند: انتخاب خلیفه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و زمامدار و ولی مسلمین با خود مسلمین است، ولی شیعه یعنی پیروان علی بن ابی طالب صلوات الله علیه گفتند: خلیفه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از ناحیه خدا و شخص رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تعیین شده و بر نام یک یک خلفا تنصیب شده است و عدد آنان دوازده امام است که اسامیشان و دلیل امامتشان بطور مفصل در کتب کلام آمده است) و خواننده می‌تواند در آنجا به استدلالهای دو طایفه اطلاع یابد!

لیکن بهر حال امر حکومت اسلامی بعد از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و بعد از غیبت آخرین جانشین آن جناب صلوات الله علیه یعنی در مثل همین عصر

حاضر ، بدون هیچ اختلافی به دست مسلمین است ، اما با در نظر گرفتن معیارهائی که قرآن کریم بیان نموده و آن این است که:

اولا: مسلمین باید حاکمی برای خود تعیین کنند .

ثانیا: آن حاکم باید کسی باشد که بتواند طبق سیره رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم حکومت نماید و سیره آن جناب سیره رهبری و امامت بود نه سیره سلطنت و امپراطوری .

ثالثا: باید احکام الهی را بدون هیچ کم و زیاد حفظ نماید .

و رابعا: در مواردی که حکمی از احکام الهی نیست (از قبیل حوادثی که در زمانهای مختلف یا مکانهای مختلف پیش می آید)، با مشورت عقلای قوم تصمیم بگیرند که بیانش گذشت، دلیل بر همه اینها آیات راجع به ولایت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است ، به اضافه آیه شریفه زیر که می فرماید:

« لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة! » (۲۱/احزاب)

۱۱- حد و مرز کشور اسلامی

اسلام اجتماع را بر اساس عقیده بنا نهاده!

حد و مرز کشور اسلامی مرز جغرافیائی و طبیعی و یا اصطلاحی نیست بلکه اعتقاد است. اسلام مساله تاثیر انشعاب قومی ، در پدید آمدن اجتماع را لغو کرده) یعنی اجازه نمی دهد صرف اینکه جمعیتی در قومیت واحدند باعث آن شود که آن قوم از سایر اقوام جدا گردند و برای خود مرز و حدود جغرافیائی معین نموده و از سایرین متمایز شوند،) برای اینکه عامل اصلی در مساله قومیت ، بدویت و صحرانشینانی است ، که زندگی در آنجا قبیله ای و طایفه ای است و یا عاملش اختلاف منطقه زندگی و وطن ارضی است و این دو عامل ، یعنی بدویت و اختلاف مناطق زمین (همانطور که در محل خودش بیان شد،) از جهت آب و هوا ، یعنی حرارت و برودت و فراوانی نعمت و نایابی آن ، دو عامل اصلی بوده اند تا نوع بشر را به شعوب و قبائل منشعب گردانند ، که در نتیجه زبانها و رنگ پوست بدنها و ... مختلف شد .

و سپس باعث شده که هر قومی قطعه ای از قطعات کره زمین را بر حسب تلاشی که در زندگی داشته اند به خود اختصاص دهند ، اگر زورشان بیشتر و سلحشور تر بوده قطعه بزرگتری و اگر کمتر بوده ، قطعه کوچکتری را خاص خود کنند ، و نام وطن بر آن قطعه بگذارند و به آن سرزمین عشق بورزند و با تمام نیرو از آن دفاع نمودند .

و این معنا هر چند در رابطه با حوائج طبیعی بشر پیدا شده ، یعنی حوائج او که فطرتش به سوی رفع آن سوقش می‌دهد ، وادارش کرده که این مرزبندیها را بکند(و از دیگران هم بپذیرد،) ولی امری غیر فطری هم در آن راه یافته است و آن این است که فطرت اقتضا دارد که تمامی نوع بشر در یک مجتمع گرد هم آیند ، زیرا این معنا ضروری و بدیهی است ، که طبیعت دعوت می‌کند به اینکه قوای جدای از هم دست به دست هم دهند و با تراکم یافتن تقویت شوند و همه یکی گردند ، تا زودتر و بهتر به هدفهای صالح برسند و این امری است که(حاجت به استدلال ندارد!) و در نظام طبیعت می‌بینیم که ماده اصلی ، در اثر متراکم شدن عنصری با عنصر دیگر عنصری را تشکیل می‌دهد و سپس چند عنصر در اثر یکجا جمع شدن فلان جماد را و سپس نبات و آنگاه حیوان و سر انجام در آخر انسان را تشکیل می‌دهد .

در حالی که انشعابات وطنی درست عکس این را نتیجه می‌دهد ، یعنی اهل یک وطن هر قدر متحدتر و در هم فشرده‌تر شوند ، از سایر مجتمعات بشری بیشتر جدا می‌گردند ، اگر متحد می‌شوند واحدی می‌گردند که روح و جسم آن واحد از واحدهای وطنی دیگر جدا است و در نتیجه انسانیت وحدت خود را از دست می‌دهد و تجمع جای خود را به تفرقه می‌دهد و بشر به تفرق و تشتتی گرفتار می‌شود که از آن فرار می‌کرد و به خاطر نجات از آن دور هم جمع شده جامعه تشکیل داد ، و واحدی که جدیداً تشکیل یافته شروع می‌کند به اینکه با سایر آحاد جدید همان معامله‌ای را بکند که با سایر موجودات عالم می‌کرد ، یعنی سایر انسانها و اجتماعات را به خدمت می‌گیرد و از آنها چون حیوانی شیرده بهره‌کشی می‌کند و چه کارهائی دیگر که انجام نمی‌دهد و تجربه دائمی از روز اول دنیا تا به امروز(که عصر ما است،) شاهد بر صدق گفتار ما است و آیاتی هم که در خلال بحث‌های دوازده‌گانه قبل آوردیم کافی است که از آنها همین معنا را بفهمیم و بتوانیم به قرآن کریم نسبت دهیم .

و همین معنا باعث شده که اسلام اعتبار اینگونه انشعابها و چند دستگی‌ها و امتیازات را لغو اعلام نموده، اجتماع را بر پایه عقیده بنا نهد نه بر پایه جنسیت ، قومیت ، وطن و امثال آن و حتی در مثل پیوند زوجیت و خویشاوندی که اولی مجوز تمتعات جنسی و دومی وسیله میراث خواری است نیز مدار و معیار را توحید قرار داده نه منزل و وطن و امثال آن را (به این معنا که فلان فرزند از پدر و مادر مسلمان که از دین توحید خارج است ، با اینکه از پشت پدرش و رحم مادرش متولد شده ، به خاطر کفرش از آن دو ارث نمی‌برد ، و همسرش نیز نمی‌تواند از جامعه مسلمین

باشد!

و از بهترین شواهد بر این معنا نکته‌ای است که هنگام بررسی شرایع این دین به چشم می‌خورد و آن این است که می‌بینیم مساله توحید را در هیچ حالی از احوال مهممل نگذاشته و بر مجتمع اسلامی واجب کرده که حتی در اوج عظمت و اهتزاز بیرق پیروزی دین را بپا ندارد و در دین متفرق نشود و نیز در هنگام شکست خوردن از دشمن و ضعف و ناتوانیش تا آنجا که می‌تواند در احیای دین و اعلائی کلمه توحید بکوشد و بر این قیاس مساله توحید و اقامه دین را در همه احوال لازم شمرده، حتی بر یک فرد مسلمان نیز واجب کرده که دین خدا را محکم بگیرد و به قدر توانائیش به آن عمل کند، هر چند که به عقد قلبی باشد و اگر سختگیری دشمن اجازه تظاهر به دین داری نمی‌دهد در باطن دلش به عقاید حقه دین معتقد باشد، و اعمال ظاهری را از ترس دشمن با اشاره انجام دهد.

از اینجا روشن می‌شود که مجتمع اسلامی طوری تاسیس شده که در تمامی احوال می‌تواند زنده بماند، چه در آن حال که خودش حاکم باشد و چه در آن حال که محکوم دشمن باشد، چه در آن حال که بر دشمن غالب باشد، و چه در آن حال که مغلوب باشد، چه در آن حال که مقدم باشد و چه در حالی که مؤخر و عقب افتاده باشد، چه در حال ظهور و چه در حال خفا چه در قوت و چه در حال ضعف و ... دلیل بر این معنا آیتی است که در قرآن کریم در باره خصوص تقیه نازل شده، مانند آیات زیر:

«من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان!» (۱۰۶/نحل)

«إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً!» (۲۸/ال عمران)

«فاتقوا الله ما استطعتم!» (۱۶/تغابن)

«يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته و لا تموتن الا و انتم مسلمون!»

(۱۰۲/ال عمران)

۱۲ اسلام تمامی شوونش اجتماعی است !

در قرآن کریم می‌خوانیم:

«و صابروا و رابطوا و اتقوا الله لعلکم تفلحون!» (۲۰۰/ال عمران)

این آیه و آیات بسیاری دیگر هست که اجتماعی بودن همه شوون اسلام را

می‌رساند .

صفت اجتماعی بودن در تمامی آنچه که ممکن است به صفت اجتماع صورت بگیرد (چه در نوامیس و چه احکام) رعایت شده، البته در هر یک از موارد آن نوع

اجتماعیت رعایت شده که متناسب با آن مورد باشد و نیز آن نوع اجتماعیت لحاظ شده که امر به آن و دستور انجامش ممکن و تشویق مردم به سوی آن موصل به غرض باشد و بنا بر این یک دانشمند متفکر باید هر دو جهت را مورد نظر داشته باشد ، آنگاه به بحث بپردازد ، پس هم نوع اجتماعی بودن احکام و قوانین مختلف است و هم نوع دستورها مختلف است :

جهت اول : که گفتیم اجتماعی بودن احکام در موارد مختلف ، انواع مختلفی دارد ، دلیلش این است که می‌بینیم شارع مقدس اسلام در مساله جهاد اجتماعی بودن را بطور مستقیم تشریح کرده و دستور داده حضور در جهاد و دفاع به آن مقداری که دشمن دفع شود واجب است ، این یک نوع اجتماعیت ، نوع دیگر نظیر وجوب روزه و حج است ، که بر هر کسی که مستطیع و قادر به انجام آندو باشد و عذری نداشته باشد واجب است ، اجتماعیت ، در این دو واجب بطور مستقیم نیست ، بلکه لازمه آن دو است .

چون وقتی روزه‌دار روزه گرفت قهرا در طول رمضان در مساجد رفت و آمد خواهد کرد و در آخر در روز عید فطر ، این اجتماع به حد کامل می‌رسد و نیز وقتی مکلف به زیارت خانه خدا گردید قهرا با سایر مسلمانان یک جا جمع می‌شود و در روز عید قربان این اجتماع به حد کامل می‌رسد .

و نیز نمازهای پنجگانه یومیه را بر هر مکلفی واجب کرده و جماعت را در آن واجب نساخته ، ولی این رخصت را در روز جمعه تدارک و تلافی کرده و اجتماع برای نماز جمعه را بر همه واجب ساخته ، البته برای هر کسی که از محل اقامه جمعه بیش از چهار فرسخ فاصله نداشته باشد ، این هم یک نوع دیگر اجتماعیت است .

و در جهت دوم : یعنی اختلاف در دستور دلیلش این است که می‌بینیم وصف اجتماعیت را در بعضی از موارد بطور وجوب تشریح کرده که مثالش در جهت اول گذشت و بعضی را بطور استحباب چون گفتیم بطور وجوب ممکن نبوده (و ای بسا واجب کردنش باعث عسر و حرج می‌شده و اسلام آمده تا حرج و عسر را از هر جهت برطرف سازد!) مثال آن باز همان استحباب به جماعت خواندن نمازهای یومیه است که مستقیماً واجبش نکرده و لیکن آنقدر سفارش بدان نموده و از ترک آن مذمت کرده که بجای آوردنش سنت شده و بر مردم لازم کرده که بطور کلی سنت را اقامه کنند ، مرحوم شیخ حر عاملی در وسائل کتاب الصلوة بآبی دارد به عنوان باب کراهت ترک حضور جماعت .

رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم هم خودش در باره عده‌ای که حضور در

جماعت را ترک کرده بودند فرمود: چیزی نمانده که در باره آن عده که نماز در مسجد را رها کرده‌اند، دستور دهم هیزم به در خانه‌هایشان بریزند و آتش بزنند تا خانه‌هایشان بسوزد و این رویه که در باره نماز در مسجد از رسول خدا صلی‌الله‌علیه و آله‌وسلم می‌بینیم رویه‌ای است که در تمامی سنت‌های خود معمول داشته، پس حفظ سنت آن جناب به هر وسیله‌ای که ممکن باشد و به هر قیمتی که تمام شود، بر مسلمین واجب شده است.

اینها اموری است که راه بحث در آنها راه استنباط فقهی است، نه راه تفسیر، بر فقیه است که با استفاده از کتاب و سنت پیرامون آن بحث کند، آنچه از هر چیز در اینجا مهم‌تر است این است که رشته بحث را به سوی دیگری بکشیم، یعنی به سوی اجتماعی بودن اسلام در معارف اساسیش.

و اما اجتماعی بودنش در تمامی قوانین عملی، یعنی دستورات عبادی و معاملی و سیاسی و اخلاقی و معارف اصولی کم و بیش برای خواننده روشن است. و در معارف اساسی اسلام می‌بینیم که مردم را به سوی دین فطرت دعوت می‌کند و ادعا می‌کند که این دعوت حق صریح و روشن است و هیچ تردیدی در آن نیست و آیات قرآنی که بیانگر این معنا است آن قدر زیاد است که حاجتی به ایراد آنها نیست و همین اولین قدم است به سوی ایجاد الفت و انس در بین مردم، مردمی که درجات فهمشان مختلف است، چون همه آنها را به چیزی دعوت نموده که اختلاف فهم‌ها و تقیدش به قیود اخلاق و غرائز در آن اثر ندارد، بلکه همه بر درستی آن اتفاق دارند و آن این است که حق باید پیروی شود.

و از سوی دیگر می‌بینیم کسانی را که جاهل قاصر هستند، یعنی حق برایشان روشن نشده و راه حق برایشان مشخص نگشته، معذور دانسته، هر چند که حجت بگوششان خورده باشد، و فرموده:

«لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنِ بَيْنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىٰ عَنِ بَيْنَةٍ» (انفال/۴۲)

و نیز فرموده:

«إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ، لَا يَسْتِطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا،

فَاُولَئِكَ عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفْوًا غَفُورًا!» (نسا/۷۵)

خواننده عزیز توجه دارد که آیه شریفه اطلاق دارد و اگر جمله: نه چاره‌ای دارند و نه راه حق را پیدا می‌کنند را نیز بدقت مورد نظر قرار دهد، آن وقت متوجه می‌شود که اسلام تا چه حد آزادی در تفکر داده، البته به کسی که خود را شایسته تفکر و مستعد برای بحث بداند، اسلام به چنین کسی اجازه داده تا با کمال آزادی در هر مسأله‌ای که مربوط به معارف دین است تفکر نموده، در فهم آن تعمق کند، و

نظر بدهد ، علاوه بر اینکه قرآن کریم پر است از آیاتی که مردم را تشویق و ترغیب به تفکر و تعقل و تذکر می‌کند .

(در اینجا ممکن است بگوئی این آزادی در تفکر که از آیه فوق استفاده می‌شود تا چه اندازه است ، آیا حد و مرزی هم دارد یا نه ؟ و با اینکه ما به وجدان می‌بینیم که فهم‌ها و استعدادها در درک حقایق مختلفند چگونه می‌تواند حد و مرز داشته باشد؟ مترجم،) در پاسخ می‌گوئیم بله ، معلوم است که فهم‌ها مختلفند ، زیرا عوامل ذهنی و خارجی در اختلاف فهم‌ها اثر به سزائی دارد ، هر کسی یک جور تصور و تصدیق دارد ، یک جور برداشت و داوری می‌کند و این را هم قبول داریم که اختلاف فهم‌ها باعث می‌شود تا مردم در درک آن اصولی که اسلام اساس خود را بر پایه آنها بنا نهاده مختلف شوند ، این معنا را قبلا هم اعتراف کرده بودیم .

لیکن اختلاف در فهم دو انسان (بطوری که در علم معرفه النفس و در فن اخلاق و در علم الاجتماع آمده،) بالأخره منتهی می‌شود به چند امر ، یا به اختلاف در خلق‌های نفسانی و صفات باطنی که یا ملکات فاضله است و یا ملکات زشت که البته این صفات درونی تاثیر بسیاری در درک علوم و معارف بشری دارند ، چون استعدادهایی را که ودیعه در ذهن است مختلف می‌سازند ، یک انسانی که دارای صفت حمیده انصاف است داوری ذهنیش و درک مطلبش نظیر یک انسان دیگر که متصف به چموشی و سرکشی است نمی‌باشد ، یک انسان معتدل و باوقار و سکینت ، معارف را طوری درک می‌کند و یک انسان عجول و یا متعصب و یا هواپرست و یا هر هری مزاج (که هر کس هر چه بگوید می‌گوید تو درست می‌گوئی!) طوری دیگر درک می‌نماید و یک انسان ابله و بی‌شعوری که اصلا خودش نمی‌فهمد چه می‌خواهد و یا دیگران از او چه می‌خواهند طوری دیگر .

و لیکن تربیت دینی بخوبی از عهده حل این اختلاف بر آمده ، برای اینکه دستور العمل‌های اسلام در عین اینکه دستور عمل است ، ولی طوری صادر شده که اخلاق را هم اصلاح می‌کند(در حقیقت ورزش و تمرین برای اخلاق اسلامی است!) و اخلاق اسلامی هم(اگر نگوئیم اصول عقاید اسلامی را در پی می‌آورد،) حداقل ملایم و سازگار با اصول دینی و معارف و علوم اسلامی است .

به آیات زیر توجه فرمائید:

« کتابا انزل من بعد موسیٰ مصدقا لما بین یدیہ یدی الی الحق و الی طریق مستقیم! »

(۳۰/احقاف) و نیز فرموده:

« یدی به الله من اتبع رضوانه سبل السلام و یخرجهم من الظلمات الی النور باذنه و

یهدیهم الی صراط مستقیم! »(۱۶/مائده)

« و الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبیلنا و ان الله لمع المحسنین! » (۶۹/عنکبوت)

و انطباق این آیات بر مورد بحث ما روشن است .

و یا برگشت اختلاف ، به اختلاف در عمل است ، چون عمل آن کسی که مخالف حق است بتدریج در فهم و ذهنش اثر می‌گذارد ، زیرا عمل ما یا معصیت است و یا اقسام هوسرانیهای انسانی است که از این قبیل است اقسام اغواها و وسوسه‌ها که همه اینها افکار فاسدی را در ذهن همه انسانها و مخصوصا انسانهای ساده لوح تلقین می‌کند و ذهن او را آماده می‌سازد برای اینکه آرام آرام شبهات در آن رخنه کند و آرای باطل در آن راه یابد و آن وقت است که باز فهم‌ها مختلف می‌گردد ، افکاری حق را می‌پذیرند و افکاری دیگر از پذیرفتن آن سرباز می‌زنند .

اسلام از عهده برطرف کردن این نوع اختلاف هم بر آمده، برای اینکه:

اولا جامعه را وادار به اقامه دعوت دینی و پند و تذکر دائمی و بدون تعطیل نموده (و معلوم است که در چنین جامعه‌ای عموم مردم به سخن دسترسی دارند و هر جا بروند آنرا می‌شنوند و در نتیجه گناه گسترش پیدا نمی‌کند ، تا در فهم‌ها اثر بگذارد!)

و ثانیا جامعه را به امر به معروف و نهی از منکر واداشته (در نتیجه اگر کسی مرتکب گناهی شود مورد ملامت همه قرار می‌گیرد و گناه در چنین جامعه‌ای چون سگ ماهی در آب شیرین است ، که محیط اجازه رشد به او نمی‌دهد و از بینش می‌برد!)

« و لتکن منکم امة یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر ...! »
(۱۰۴/ال عمران)

پس دعوت به خیر با تلقین و تذکرش باعث ثبات و استقرار عقاید حقه در دلها می‌شود و امر به معروف و نهی از منکر موانعی را که نمی‌گذارد عقاید حقه در دلها رسوخ کند از سر راه بر می‌دارد و خدای تعالی در این باره می‌فرماید:

« و اذا رایت الذین یخوضون فی آیاتنا، فاعرض عنهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره و اما ینسینک الشیطان فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین! و ما علی الذین یتقون من حسابهم من شیء و لکن ذکری لعلهم یتقون! و ذر الذین اتخذوا دینهم لعبا و لهوا و غرتهم الحیوة الدنیا و ذکر به، ان تبسل نفس بما کسبت ...! » (۶۸ تا ۷۰/انعام)

خدای تعالی در این آیه شریفه نهی می‌کند از شرکت در بحث و بگومگوئی که خوض و خرده گیری در معارف الهیه و حقایق دینییه باشد و اهل بحث بخواهند در مسائل دینی القای شبهه و یا اعتراض و یا استهزا کنند ، هر چند لازمه گفتارشان اشاره به این معانی باشد و علت اینگونه بحث کردن و اعتراض و استهزا را عبارت

می‌داند از اینکه در اینگونه افراد جد و باوری نسبت به معارف دینی نیست ، یعنی معارف دینی را جدی و اموری واقعی نمی‌دانند ، بلکه آنرا شوخی و بازی و سرگرمی می‌پندارند و منشا این پندارشان هم غرور و فریفته شدن به حیات دنیا است ، که علاجش تربیت صالح و درست و یادآوری مقام پروردگار است ، که گفتیم اسلام بطور کامل مؤنه این تذکر دادن را کفایت کرده .

و یا برگشت آن به اختلاف عوامل خارجی است ، مثل دوری از شهر و در نتیجه از مسجد و منبر و دست نیافتن به معارف دینی ، که اینگونه افراد از معارف دین یا هیچ نمی‌دانند و یا آنچه را که می‌دانند بسیار ناچیز و اندک است و یا تحریف شده است و یا فهم خود آنان قاصر است و به خاطر خصوصیت مزاجشان دچار بلاهت و کند ذهنی شده‌اند و علاج آن عمومیت دادن به مساله تبلیغ و مدارا کردن در دعوت و تربیت است ، که هر دوی اینها از خصایص روش تبلیغی اسلام است چنانچه می‌بینیم فرموده:

« قل هذه سبيلي، ادعوا الى الله على بصيرة، انا و من اتبعني! » (۱۰۸/یوسف)

و معلوم است که شخص با بصیرت ، مقدار تاثیر دعوت خود در دلها را می‌داند و می‌داند که در اشخاص مختلف که دعوت او را می‌شنوند تا چه حد تاثیر می‌گذارد ، در نتیجه همه مردم را به یک زبان دعوت نمی‌کند ، بلکه با زبان خود او دعوت می‌کند تا در دل او اثر بگذارد .

همچنان که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در روایتی که شیعه و سنی آن را نقل کرده‌اند فرموده:

« انا معاشر الانبياء نكلم الناس على قدر عقولهم! »

در قرآن کریم هم فرموده:

« فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون! » (۱۲۲/توبه)

پس منشا بروز اختلاف در فهم و در عقاید ، این سه جهت بود که گفتیم: اسلام از بروز بعضی از آنها جلوگیری نموده و نمی‌گذارد در جامعه پدید آید و بعضی دیگر را بعد از پدید آمدن علاج فرموده است .

از همه اینها گذشته و فوق همه اینها ، اسلام دستورات اجتماعی‌ای در جامعه خود مقرر فرموده که از بروز اختلافهای شدید(اختلافی که مایه تباهی و ویرانی بنای جامعه است)، جلوگیری می‌کند و آن این است که راهی مستقیم(که البته کوتاه‌ترین راه هم هست!) پیش پای جامعه گشوده و شدیداً از قدم نهادن در راههای مختلف جلوگیری نموده و فرموده:

« و ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل، فتفرق بکم عن سبیلہ ، ذلکم وصیکم به لعلکم تتقون! » (۱۵۳/انعام)

آنگاه فرموده:

« یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله حق تقاته و لا تموتن الا و انتم مسلمون و اعتصموا بحبل الله جمیعا و لا تفرقوا! » (۱۰۲ و ۱۰۳/ال عمران)

و در تفسیر همین آیه گذشت که گفتیم منظور از ریسمان خدا همان قرآن کریم است که حقایق معارف دین را بیان می‌کند و یا بطوری که از دو آیه قبل بر می‌آید رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است ، چون در آن آیه می‌فرماید:

« یا ایها الذین آمنوا ان تطیعوا فریقا من الذین اوتوا الکتاب یردکم بعد ایمانکم کافرین! و کیف تکفرون و انتم تتلی علیکم آیات الله و فیکم رسوله، و من یتعصم بالله فقد هدی الی صراط مستقیم! » (۱۰۰ و ۱۰۱/ال عمران)

این آیات دلالت می‌کند بر اینکه جامعه مسلمین باید بر سر معارف دین ، اجتماع داشته باشند و افکار خود را به هم پیوند داده و محکم کنند و در تعلیم و تعلم به هم درآمیزند ، تا از خطر هر حادثه فکری و هر شبهه‌ای که از ناحیه دشمن القا می‌شود بوسیله آیاتی که برایشان تلاوت می‌شود راحت گردند ، که تدبر در آن آیات ریشه هر شبهه و هر مایه اختلافی را می‌خشکاند ، همچنانکه باز قرآن کریم می‌فرماید:

« ا فلا یتدبرون القرآن و لو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافا کثیرا! » (۸۲/نسا) و نیز می‌فرماید:

« و تلك الامثال نضربها للناس و ما یعقلها الا العالمون! » (۴۳/عنکبوت) و باز می‌فرماید:

« فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون! » (۴۳/نحل)

که این آیات می‌رساند تدبر در قرآن و یا مراجعه به کسانی که دارای چنین تدبری هستند اختلاف را از میان بر می‌دارد .

و دلالت می‌کند بر اینکه در اموری که نمی‌دانند به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم رجوع کنند (که حامل سنگینی دین است!) خود رافع اختلافات است - چون کلمه « اهل الذکر » قبل از هر کس شامل آن جناب می‌شود ، که قرآن بر وجود شریفش نازل شده - و آن جناب هر حقی را که پیرویش بر امت اسلام واجب است بیان می‌کند ، همچنانکه در جای دیگر فرموده:

« و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیههم و لعلهم یتفکرون! » (۴۴/نحل)

و قریب به مضمون آن آیه زیر است که می‌فرماید:

« ... و لو ردوه الی الرسول و الی اولی الامر منهم، لعلمه الذین یتستنبطونه

منهم! «(۸۳/نسا)

« یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم، فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول، ان کنتم تؤمنون بالله و الیوم الآخر، ذلک خیر و احسن تاویلا! «(۵۹/نسا)

پس ، از تدبیر در این آیات ، شکل و طریقه تفکر اسلامی برای خواننده محترم روشن شد .

و چنین بر می آید که این دین همانطور که اساس خود را بر تحفظ نسبت به معارف الهی اش تکیه داده ، همچنین مردم را در طرز تفکر ، آزادی کامل داده است و برگشت این دو روش به این است که:

اولا : بر مسلمانان واجب است که در حقایق دین تفکر و در معارفش اجتهاد کنند ، تفکری و اجتهادی دسته جمعی و به کمک یکدیگر و اگر احیانا برای همه آنان شبهه ای دست داد و مثلا در حقایق و معارف دین به اشکالی برخوردند و یا به چیزی برخوردند که با حقایق و معارف دین سازگار نبود ، هیچ عیبی ندارد .

صاحب شبهه و یا صاحب نظریه مخالف ، لازم است شبهه و نظریه خود را بر کتاب خدا عرضه کند ، یعنی در آنجا که مباحث برای عموم دانشمندان مطرح می شود مطرح کند ، اگر دردش دوا نمود که هیچ ، و اگر نشد آن را بر جناب رسول عرضه بدارد و اگر به آن جناب دسترسی نداشت به یکی از جانشینانش عرضه کند ، تا شبهه اش حل و یا بطلان نظریه اش (البته اگر باطل باشد) روشن گردد و قرآن کریم در این مقام می فرماید:

« الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه، اولئک الذین هدیهم الله، و اولئک هم اولوا الالباب ! « (۱۸/زمر)

و ثانيا : در طرز تفکر خود آزادند ، به همان معنائی که برای آزادی کردیم و این قسم از آزادی به ما اجازه نمی دهد که نظریه شخصی خود را و یا شبهه ای را که داریم قبل از عرضه به قرآن و به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و به پیشوایان هدایت ، در بین مردم منتشر کنیم برای اینکه انتشار دادنش در چنین زمانی ، در حقیقت دعوت به باطل و ایجاد اختلاف بین مردم است ، آن هم اختلافی که کار جامعه را به فساد می کشاند .

و این طریقه بهترین طریقه ای است که می توان بوسیله آن امر جامعه را تدبیر و اداره کرد ، چون هم در تکامل فکری را بر روی جامعه باز می گذارد و هم شخصیت جامعه و حیات او را از خطر اختلاف و فساد حفظ می کند .

و اما اینکه می‌بینیم در سایر رژیم‌ها، زورمندان عقیده و فکر خود را بر نفوس تحمیل می‌کنند و با زور و توسل به شلاق و شمشیر و یا چماق تکفیر و یا قهر کردن و روی گرداندن و ترک آمیزش و ... گزینه تفکر را در انسانها می‌میرانند، ساحت مقدس اسلام و یا به عبارت دیگر ساحت حق و دین قویم منزّه از آن است و حتی منزّه از تشریح حکمی است که این روش را تایید کند، این روش از خصایص کیش نصرانیت است، که تاریخ کلیسا از نمونه‌های آن بسیار دارد (و مخصوصاً در فاصله بین قرن پانزدهم و قرن شانزدهم میلادی که ایام بحران این تحمیل‌ها و زور و ضرب‌ها بود) و نمونه‌هایی از جنایت و ظلم را ضبط کرده که بسیار شنیع‌تر و رسواتر از جنایاتی است که به دست دیکتاتورها و طاغوت‌ها و به دست قسی القلب‌ترین جنایت‌پیشه‌ها صورت گرفته است.

و لیکن با کمال تأسف ما مسلمانان این نعمت بزرگ و لوازمی که این آزادی (یعنی آزادی عقیده توأم با تفکر اجتماعی) در بر دارد را از دست دادیم، همانطور که بسیاری از نعمت‌های بزرگی را که خدای سبحان در سایه اسلام بما ارزانی داشته بود از کف نهادیم و بدین جهت از کف نهادیم که در باره وظایفی که نسبت به خدای تعالی داشتیم کوتاهی کردیم.

آری «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم!» (۱۱/رعد) و نتیجه این کوتاهی در باره خدای تعالی این شد که سیره کلیسا بر ما حاکم گشت و به دنبالش دل‌هایمان از هم جدا شد و ضعف و سستی عارضمان گردید، مذهب‌ها مختلف و مسلک‌ها گوناگون شد، خدا از تقصیراتمان در گذرد و ما را به تحصیل مرضاتش موفق فرموده به سوی صراط مستقیم هدایت‌مان فرماید.

۱۳ سرانجام دین حق بر همه دنیا غالب خواهد شد!

سرانجام، دنیا تسلیم دین حق خواهد گشت، چون این وعده خداوند است که و العاقبة للمتقوی، علاوه بر اینکه نوع انسانی به آن فطرتی که در او به ودیعه سپرده‌اند طالب سعادت حقیقی خویش است و سعادت حقیقی او این است که بر کرسی فرماندهی بر جسم و جان خویش مسلط شود، زمام حیات اجتماعی را به دست خویش بگیرد، حظی که می‌تواند از سلوک خود در دنیا و آخرت بگیرد به دست آورد و این همانطور که توجه فرمودید همان اسلام و دین توحید است.

خواهید گفت: اگر فطرت بشر او را به سعادت حقیقی‌اش می‌رساند، چرا تاکنون نرسانده و چرا بشر در سیر انسانیتش به سوی آن سعادت و به سوی ارتقای

در اوج کمال دچار این همه انحراف گردیده؟ و بجای رسیدنش به آن هدف روز به روز از آن هدف دورتر شده است؟

در جواب می‌گوئیم: این انحراف به خاطر بطلان حکم فطرت نیست بلکه حکم فطرت درست است لیکن بشریت در تشخیص سعادت واقعی‌اش دچار خطا گردیده و نتوانسته است حکم فطرت را بر مصداق واقعی‌اش تطبیق دهد، که در نتیجه مصداق موهوم را مصداق واقعی پنداشته است.

و آن سعادت واقعی که صنع و ایجاد برای بشر در نظر گرفته و تعقیبش می‌کند، بالاخره دیر یا زود محقق خواهد شد.

تمام مطالب مذکور از آیات زیر به خوبی استفاده می‌شود:

« فاقم وجهک للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم و لكن اكثر الناس لا يعلمون! » (روم/۳۰)

و منظورش از نمی‌دانند این است که بطور تفصیل نمی‌دانند، هر چند که فطرتشان علم اجمالی به آن دارد. سپس بعد از سه آیه می‌فرماید:

« لیکفروا بما آتینا هم فتمتعوا فسوف تعلمون! » (روم/۳۴)

و بعد از شش آیه می‌فرماید:

« ظهر الفساد فی البر و البحر بما کسبت ایدی الناس لیذیقهم بعض الذی عملوا لعلهم یرجعون! » (روم/۴۱) و نیز می‌فرماید:

« فسوف یاتی الله بقوم یحیهم و یحبونه، اذلة علی المؤمنین اعزة علی الکافرین ، یجاهدون فی سبیل الله و لا یخافون لومة لائم! » (مائده/۵۴) و نیز می‌فرماید:

« و لقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادی الصالحون! » (انبیاء/۱۰۵)

و نیز فرموده: « و العاقبة للتقوی! » (طه/۱۳۲)

پس این آیات و امثال آن به ما خبر می‌دهد که:

اولا: اسلام دین فطرت است!

ثانیا: بشر به حکم فطرتش حرکت کرده، ولی در تطبیق با مصداق خطا رفته!

و ثالثا: اسلام به زودی بطور کامل غلبه خواهد کرد و بر سراسر گیتی حکومت خواهد نمود!!

بنا بر این، دیگر جا ندارد که خواننده عزیز به این گفتار گوش دهد که بعضی گفته‌اند: هر چند که اسلام چند صباحی بر دنیای آن روز چیره گشت و یکی از حلقه‌های زنجیره تاریخ شد و در حلقه‌های دیگر بعد از خودش اثرها نهاد و حتی تمدن عصر امروز هم چه دانسته و چه ندانسته بر آن تکیه داشت، لیکن این چیرگی و غلبه‌اش تام و کامل نبود، یعنی آن حکومتی که در فرضیه دین با همه موارد و

صورتها و نتایجش فرض شده، تحقق نیافت چون چنین حکومتی قابل قبول طبع نوع انسانی نیست و تا ابد هم نخواهد بود و چنین فرضیه‌ای برای نمونه هم که شده در تمامی نوع بشر تحقق نیافت، تا تجربه شود و بشر به صحت و امکان وقوع آن وثوق و خوشبینی، پیدا کند.

دلیل اینکه گفتیم نباید به این سخنان گوش فرا داد همان است که توجه کردید، گفتیم اسلام به آن معنائی که مورد بحث است هدف نهائی نوع بشر و کمالی است که بشر با غریزه خود رو به سویش می‌رود، چه اینکه به طور تفصیل توجه به این سیر خود داشته باشد و یا نداشته باشد، تجربه‌های پی در پی که در سایر انواع موجودات شده نیز این معنا را به طور قطع ثابت کرده که هر نوع از انواع موجودات در سیر تکاملی خود متوجه به سوی آن هدفی است که متناسب با خلقت و وجود او است و نظام خلقت او را به سوی آن هدف سوق می‌دهد، انسان هم یک نوع از انواع موجودات است و از این قانون کلی مستثنا نیست.

و اما اینکه گفتند فرضیه اسلام بطور کامل حتی در برهه‌ای از زمان تحقق نیافت و تجربه نشد تا الگو برای سایر زمانها بشود جوابش این است که کدامیک از ادیان و سنت‌ها و مسلک‌های جاری در مجتمعات انسانی در پیدایش و بقایش و در حکومت یافتنش متکی به تجربه قبلی بوده، تا حکومت یافتن اسلام محتاج به تجربه قبلی باشد؟ این شرایع و سنت‌های نوح و ابراهیم و موسی و عیسی است که می‌بینیم بدون سابقه و تجربه قبلی ظهور کرد و سپس در بین مردم جریان یافت و همچنین روشهای دیگر، چون کیش برهما و بودا و مانی و غیره و حتی رژیم‌های تازه در آمد و سنت‌های مادی هم بعد از تجربه پیدا نشدند، این سنن دموکراتیک و کمونیست و رژیم‌های دیگر است که بدون تجربه قبلی پیدا شدند و در جوامع مختلف انسانی به شکلهای مختلف جریان یافتند.

آری تنها عاملی که ظهور و رسوخ سنت‌های اجتماعی بدان نیازمند است، عزم قاطع آورنده و همت بلند و قلبی آن است قوی، که در راه رسیدن به هدفش دچار سستی و خستگی نگردد و صرف اینکه روزگار گاهی از اوقات با رسیدن اشخاص به هدفشان مساعدت نمی‌کند، او را از تعقیب هدف باز ندارد، حال چه اینکه آورنده آن سنت پیامبر و از ناحیه خدا باشد و چه اینکه فردی معمولی باشد چه اینکه آن هدف هدفی خدائی باشد و یا هدفی شیطانی.

فصل دوم

اجتماع و ایمان

گفتاری در معنای تاثیر ایمان در اجتماع

« بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ! قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ...! »
« به نام خدای بخشنده مهربان! همانا اهل ایمان پیروز و رستگار شدند! »
« مؤمنین همانهایند که ...! » (۱۱/مومنون)

دین به معنای سنتی اجتماعی است که انسان در زندگی اجتماعی‌اش بر طبق آن سیر می‌کند و سنتهای اجتماعی متعلق به عمل است و زیر بنای آن اعتقاد به حقیقت هستی عالم و هستی خود انسان، که یکی از اجزای عالم است، می‌باشد و به همین جهت است که می‌بینیم در اثر اختلاف اعتقادات درباره حقیقت هستی، سنتهای اجتماعی نیز مختلف می‌شود .

اجتماعی که معتقد است عالم ، رب و خالق دارد که هستی عالم از او و برگشتش نیز به او است و نیز معتقد است که انسان فنا ناپذیر است و حیات ابدی دارد که با مرگ پایان نمی‌پذیرد ، چنین اجتماعی در زندگی روشی دارد که در آن سعادت حیات ابدی و تنعم در دار جاودان آخرت ، تامین می‌شود .

و اجتماعی که معتقد است برای عالم ، اله و یا آلهه‌ای است که عالم را به دلخواه خود اداره می‌کند ، که اگر راضی باشد به نفع انسانها و گرنه به ضرر آنها می‌گرداند ، بدون اینکه معادی در کار باشد ، چنین اجتماعی ، زندگی خود را بر اساس تقرب به آلهه و راضی نمودن آنها تنظیم می‌کند ، تا آن آلهه ، آن اجتماع را در زندگی‌اش موفق و از متاعهای حیات بهره‌مندشان سازد .

و اجتماعی که نه به مساله ربوبیت برای عالم اعتقاد دارد و نه برای انسانها زندگی جاویدی را معتقد است بلکه چنین اجتماعی مانند مادیین هیچ گونه اعتقادی به ماورای طبیعت ندارد ، سنت حیات و قوانین اجتماعی خود را بر اساس بهره‌مندی از زندگی دنیا ، که با مرگ پایان می‌پذیرد ، وضع و بنا می‌کند .

پس دین عبارت است از سنتی عملی ، که بر اساس مساله جهان بینی و هستی‌شناسی بنیان گرفته و این اعتقاد ، با علم استدلالی و یا تجربی که پیرامون عالم و آدم بحث می‌کند تفاوت دارد ، زیرا علم نظری به خودی خود مستلزم هیچ عملی نیست ، اگر چه عمل کردن احتیاج به علم نظری دارد ، به خلاف اعتقاد که عمل را به گردن انسان می‌گذارد و او را ملزم می‌کند که بایستی بر طبق آن عمل کند .

به عبارت دیگر : علم نظری و استدلالی آدمی را به وجود مبدأ و معاد رهنمون می‌شود و اعتقاد آدمی را وادار می‌کند که از آن معلوم نظری پیروی نموده عملاً هم به آن ملتزم شود .

پس اعتقاد ، علم عملی است ، مثل این که می‌گوییم بر هر انسان واجب است که مبدأ این عالم یعنی خدای تعالی را بپرستد و در اعمالش سعادت دنیا و آخرت خود را مد نظر قرار دهد .

و معلوم است که دعوت دینی ، متعلق به دینی است که عبارت است از : سنت عملی بر خاسته از اعتقاد .

پس ایمانی هم که دین به آن دعوت می‌کند عبارت است از التزام به آنچه که اعتقاد حق درباره خدا و رسولانش و روز جزاء و احکامی که پیغمبران آورده‌اند اقتضا دارد که در جمله علم عملی خلاصه می‌شود .

و علوم عملی بر حسب قوت و ضعف انگیزه‌ها شدت و ضعف پیدا می‌کند ، چون ما هیچ عملی را انجام نمی‌دهیم مگر به طمع خیر و یا نفع و یا به خاطر ترس از شر و یا ضرر .

و چه بسیار فعلیهایی که ما به خاطر بعضی از انگیزه‌ها آن را واجب می‌دانیم ، ولی انگیزه دیگری قویتر از انگیزه قبل پدید می‌آید که در نتیجه از آن واجب صرفنظر می‌کنیم ، همچنان که خوردن غذا را به انگیزه سد جوع ، واجب می‌دانیم ، ولی وقتی می‌فهمیم که این غذا مضر است ، و منافی با صحت و سلامت ما است ، از حکم قبلی صرف نظر می‌کنیم .

پس در حقیقت علم به انگیزه دومی که مانع انگیزه اول شد ، اطلاق علم به اول را مقید کرد و گویا به ما گفت درست است که خوردن غذا برای سد جوع واجب است ، اما این حکم به طور مطلق نیست ، بلکه تا زمانی معتبر است که غذا مضر به بدن و یا منافی با صحت آن نباشد .

از اینجا روشن می‌شود که ایمان به خدا هم وقتی اثر خود را می‌بخشد و

آدمی را به اعمال صالح و صفات پسندیده نفسانی از قبیل خشیت و خشوع و اخلاص و امثال آن می‌کشاند که انگیزه‌های باطل و مکرهای شیطانی بر آن غلبه نکند .
و یا به عبارت دیگر ، ایمان ما مقید به یک حال معین نباشد ، همچنانکه
خدای تعالی بدان اشاره فرموده است:

« و من الناس من یعبد الله علی حرف! » (حج/۱۱)

پس ، مؤمن وقتی علی الاطلاق مؤمن است که آنچه می‌کند مبتنی بر اساسی
حقیقی و واقعی و مقتضای ایمان باشد چون ایمان اقتضا دارد که اگر انسان عبادت
می‌کند خشوع داشته باشد و هر کاری که می‌کند خالی از لغو و امثال آن باشد!!

المیزان ج : ۱۵ ص : ۷

فصل سوم

خطرات جامعه اسلامی

تهدیدها و خطرات جامعه اسلامی

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ
مِّنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»

«هان ای کسانی که ایمان آوردید، یهود و نصارا را دوستان خود مگیرید که آنان دوست یکدیگرند و کسی که از شما آنان را دوست بدارد خود او نیز از ایشان است، چون خدا مردم ستمکار را به سوی حق هدایت نمی‌کند!» (۵۱/مائده)

توضیحی در اهمیت موضوع

خطاب‌های قرآنی که قرآن کریم به امر آن اهتمام دارد و در تاکید و تشدید آن مبالغه دارد لحن سخن در آنها خالی از دلالت بر این معنا نیست که عوامل و اسباب موجود، همه دست به دست هم داده‌اند که آینده مسلمین را به تباهی و سقوط و درک هلاکت و ابتلاء به خشم الهی بکشانند، مانند تاکید و مبالغه‌ای که از آیات ربا و آیات مودت ذی القربی و غیر آنها به چشم می‌خورد.

و اصولاً طبع خطاب این دلالت را دارد، برای اینکه اگر متکلم حکیم مامورین خود را به یک مساله بی اهمیت و حقیری امر کند و دنبالش در تاکید و اصرار بر آن امر مبالغه نماید، شنونده احساس می‌کند که این امر بی اهمیت این همه تاکید نمی‌خواهد، پس حتما کاسه‌ای زیر نیم کاسه هست و همچنین اگر فردی از مامورین را مخاطب قرار دهد که شان آن مخاطب این نباشد که مخاطب به مثل چنین خطابی شود، مثلاً یک عالم ربانی و صاحب قدم صدق در زهد و عبادت را از ارتکاب رسواترین فجور آن هم در انظار هزاران بیننده نهی کند، هر شنونده‌ای می‌فهمد که قضیه خالی از مطلب نیست و حتما مطلب مهمی و مهلکه عظیمی در شرف تکوین است که این گوینده حکیم اینطور سخن می‌گوید.

خطاب‌های قرآنی که چنین لحنی را دارد ، دنبال آن خطاب حوادثی را ذکر می‌کند که آنچه از لحن کلام فهمیده می‌شد را تایید و تصدیق کند و بلکه بر آن دلالت نماید هر چند که شنوندگان چه بسا در اولین لحظه‌ای که خطاب را می‌شنوند یعنی در همان روز نزول متوجه اشارات و دلالات آن خطاب نشوند .

مثلا قرآن کریم امر کرده به مودت قربای رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و در آن مبالغه کرده ، حتی آن را پاداش و اجر رسالت و راه به سوی خدای سبحان شمرده ، چیزی نمی‌گذرد که می‌بینیم امت اسلام در اهل بیت آن جناب فجایعی و مظالمی را روا می‌دارند که اگر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دستور اکید به آنان داده بود به اینکه قربای مرا به سخت‌ترین وجهی از بین ببرید ، بیشتر از آنچه کرد ، نمی‌کرد .

و نیز می‌بینیم که قرآن کریم از اختلاف نهی نموده و سپس در آن مبالغه‌ای کرده که بیش از آن تصور ندارد ، بعد می‌بینیم که امت اسلام آنچنان متفرق و دستخوش انشعاب و اختلاف می‌شود که حتی از انشعاب واقع در یهود و نصارا گذرانید یعنی به هفتاد و سه فرقه منشعب گشت ، تازه این اختلاف‌ها اختلاف در مذهب و معارف علمی دین است ، اما اختلافی که در سنت‌های اجتماعی و تاسیس حکومت‌ها و غیر این مسائل بپا کردند قابل تحدید و حصر نیست .

و نیز قرآن کریم از حکم کردن به « غیر ما انزل الله ! » نهی کرده و از القای اختلاف بین طبقات و از طغیان و از پیروی هوای نفس و اموری غیر از اینها نهی نموده و در آنها تشدید کرده ، بعدا می‌بینیم که در اثر ارتکاب این امور چه حوادثی واقع می‌شود .

خطرات دوستی با دشمنان دین

مساله نهی از ولایت کفار و دوستی با یهود و نصارا از همین قسم دستورات است ، از نواهی مؤکده‌ای است که در قرآن کریم آمده بلکه بعید نیست که کسی ادعا کند تشدید که در نهی از ولایت کفار و اهل کتاب شده آنقدر شدید است که هیچ تشدید در سایر نواهی فرعی به پایه آن نمی‌رسد .

تشدید در آن به حدی رسیده که خدای سبحان دوستداران اهل کتاب و کفار را از اسلام بیرون و در زمره خود کفار دانسته و فرموده:

« و من يتولهم منكم فانه منهم! » (۵۱/مائده)

و نیز خدای تعالی آنان را از خود نفی کرده و فرموده:

« و من يفعل ذلك فليس من الله في شيء! » (۲۸/ال عمران)
و نیز نه یک بار و دو بار بلکه به نهایت درجه تحذیرشان کرده و فرموده:
« و يحذرکم الله نفسه! » (۲۸/ال عمران)
محدوری که از آن تحذیر کرده حتما واقع خواهد شد و به هیچ وجه تبدیل پذیر نیست .

و اگر بخواهی مطلب بیش از این روشن شود باید در سوره هود به این آیات توجه کنی که می‌فرماید: « و ان کلا لما لیوفینهم ربک اعمالهم! » (۱۱۱/هود)
و قبل از این آیه داستان امت‌های نوح و هود و صالح و غیر آن را در آیات زیادی و سپس اختلاف یهود در باره کتابشان را ذکر کرده آنگاه فرموده: « انه بما تعملون خبیر! » (۱۱۱/هود)

و سپس خطاب را متوجه رسول گرامی خود نموده می‌فرماید:
« فاستقم كما امرت و من تاب معک و لا تطغوا انه بما تعملون بصیر! » (۱۱۲/هود)
ملاحظه می‌کنید که در آخر همین آیه خطاب را اجتماعی کرد و دنبالش فرمود: « انه بما تعملون بصیر! » آنگاه دقت کن در آیه بعدش که می‌فرماید:
« و لا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار و ما لکم من دون الله من اولیاء ثم لا تنصرون! » (۱۱۳/هود)

که از جمله اول فهمیده می‌شود منظور از « لیوفینهم » تنها سزای آخرتی اعمال نیست چون گفتیم این آیه بعد از نقل عذاب‌هایی است که در دنیا بر سر امت‌های گذشته آمده و بعد از نقل اختلاف یهود و بیان توفیه اعمال ، نتیجه می‌گیرد که پس شما امت اسلام استقامت کنید و از طغیان بپرهیزید و به ستمکاران دل نبندید که اگر چنین کنید هیچیک از آنها که مورد اعتماد و رکون شما باشند شما را یاری نمی‌کنند و گرفتار آتش خواهید شد .

و چون جمله: « فتمسکم النار! » مطلق است هم آتش دنیا را که همان بدبختی‌ها و ذلت‌ها باشد شامل می‌شود و هم آتش آخرت را و این آتش که مکرر مسلمانان را از آن تحذیر کرده و فرموده بود: « و يحذرکم الله نفسه! » (۲۸/ال عمران) همان است که در آیه زیر می‌فرماید:

با نازل شدن حکم ولایت معصومین - البته اگر به آن عمل کنید - خطر آن آتش از شما بر طرف می‌شود و آن آیه این است:

« الیوم ینس الذین کفروا من دینکم فلا تخشوهم و اخشون! » (۳/مائده)
پس دگرگون شدن این نعمت به دست خود آنان و تجاوز از ولایت خدای

تعالی و قطع رابطه با آن مقام و رکون به ظالمین و ولایت کفار و دوستی با اهل کتاب چیزی بوده که توقع آن از آن مردم می‌رفته و بر آنان واجب بوده که از این انحرافها بر جان خود بترسند و از سخط الهی که کسی نمی‌تواند از آن جلوگیری کند بهراسند آن هم با آن تهدیدی که خدای تعالی به آنان کرده و در چند آیه قبل فرموده: «و من يتولهم منكم فانه منهم ان الله لا يهدى القوم الظالمين!» (۵۱/مائده) و در آخر آن خبر داده که ایشان را به سعادتشان هدایت نمی‌کند، پس آن چیزی که هدایت متعلق بدان است سعادت است و سعادت مسلمین در دنیا به این است که در مجتمعتشان زندگی و عیشی بر طبق سنت دین و سیره عامه اسلامی داشته باشند.

و اگر بنیه و اسکلت این سیره منهدم گردد مظاهر آن که حافظ معنای آن است نیز در هم و بر هم می‌شود آن وقت در جو جامعه معلوم نمی‌شود کار نیک و ستوده کدام است که تا به آن امر کنند (امر به معروف) و کار زشت کدام است تا یکدیگر را از آن نهی نمایند (نهی از منکر) و آن وقت است که شعائر عامه سقوط نموده و به جایش شعائر کفر رواج می‌یابد و این وضع پیوسته ریشه‌دارتر می‌شود و پایه‌هایش محکم‌تر می‌گردد تا برسد به آنجا که از اسلام به غیر از اسم چیزی نماند - همچنانکه امروز نمانده - .

و اگر خواننده عزیز در سیره عمومی اسلامی که کتاب و سنت آن را تنظیم و سپس در بین مسلمین اجرا نموده دقت کند و سپس در سیره فاسدی که امروز بر مسلمین تحمیل شده به دقت بنگرد آن وقت آیه شریفه:

« فسوف یاتی الله بقوم یحبهم و یحبونه اذله علی المؤمنین اعزّه علی الکافرین یجاهدون فی سبیل الله و لا یخافون لومۀ لائم! » (۵۴/مائده)

را به دقت مطالعه نماید، در می‌یابد که تمامی رذائل که جامعه ما مسلمانان را پر کرده و امروز بر ما حکومت می‌کند و همه آنها - که ما از کفار اقتباس کرده‌ایم و به تدریج در بین ما منتشر گشته و استقرار یافته است - ضد آن اوصافی است که خدای تعالی برای مردمی ذکر کرده که در آیه وعده آمدنشان را داده، چون تمامی رذائل عملی در یک کلمه خلاصه می‌شود و آن این است که جامعه ما خدا را دوست ندارد و خدای تعالی نیز این جامعه را دوست ندارد، جامعه ما ذلیل در برابر کفار و ستمگر نسبت به مؤمنین است و در راه خدا جهاد نمی‌کند و از ملامت هر ملامت‌گری می‌هراسد .

این همان معنایی است که قرآن کریم از چهره مسلمانان آن روز خوانده بود و اگر خواستی بگو خدای علیم خبیر چنین آینده‌ای را برای امت اسلام از غیب خبر

داده بود و پیش بینی کرده بود که به زودی امت اسلام از دین مرتد می‌شود ، البته منظور از این ارتداد ، ارتداد اصطلاحی (یعنی برگشتن به کفر صریح و اعلام بی‌زاری از اسلام) نیست بلکه منظور ارتداد تنزیلی است که جمله « و من یتولهم منکم فانه منهم ان الله لا یهدی القوم الظالمین! » (۵۱/مائده) آن را بیان می‌کند و همچنین آیه شریفه: « و لو کانوا یؤمنون بالله و النبی و ما انزل الیه ما اتخذوهم اولیاء و لکن کثیرا منهم فاسقون! » (۸۱/مائده) به آن اشاره دارد .

با اینکه خدای تعالی وعده‌شان داده بود که اگر او را یاری کنند او نیز یاریشان خواهد کرد و دشمنانشان را (البته اگر خود آنان تقویت و تایید نکنند!) تضعیف خواهد فرمود ، توجه فرمائید:

« ان تنصروا الله ینصرکم! » (۷/محمد)

« و لو آمن اهل الکتاب لکان خیرا لهم منهم المؤمنون و اکثرهم الفاسقون! لن یضروکم الا اذی و ان یقاتلوکم یولوکم الادبار ثم لا ینصرون! ضربت علیهم الذلۃ اینما ثقفوا الا بحبل من الله و حبل من الناس! » (۱۱۰ تا ۱۱۲/آل عمران)

و هیچ بعید نیست که از جمله: « الا بحبل من الله و حبل من الناس! » استفاده شود که اهل کتاب در صورتی که مسلمانان با آنها دوستی کنند خدای تعالی برای سرکوب و تنبیه آنان ایشان را از ذلت نجات داده بر آنان مسلط سازد .

آنگاه خدای سبحان جامعه اسلامی را - که چنین وصفی به خود خواهند گرفت - وعده داده که قومی را خواهد آورد که دوستشان دارد و آن قوم نیز خدا را دوست دارند ، مردمی که در برابر مؤمنین ذلیل و در مقابل کفار شکست‌ناپذیرند مردمی که در راه خدا جهاد نموده ، از ملامت هیچ ملامت‌گری پروا نمی‌کنند و این اوصافی که برای آن قوم بر شمرده - همانطور که قبلا توجه کردید - اوصاف جامعی است که جامعه اسلامی امروز ما فاقد آن است و با دقت و باریک بینی در هر یک از آن اوصاف که متقابلا ضد آن اوصاف نیز اوصاف جامعی است که ردائلی بسیار از آنها منشعب می‌شود ، ردائلی که فعلا جامعه اسلامی ما گرفتار آن است و خدای تعالی در صدر اسلام از وضع امروز ما خبر داده .

و اگر ما آن ردائل را آمارگیری کنیم خواهیم دید که همان ردائلی است که اخبار غیبی امامان علیهم‌السلام و پیشگوئی‌هایشان از آخر الزمان از آن ردائل خبر داده‌اند و آن روایات از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه اهل بیت علیهم‌السلام نقل شده ، روایات بسیاری است که هر چند مجموع آنها از آفت دسیسه و تحریف سالم نمانده و اما در بین آنها اخباری است که جریان حوادث چهارده قرن گذشته و وقایعی که تاکنون رخ داده ، آن اخبار را تصدیق کرده است ، اخباری است که از

منابع هزار و چند سال قبل گرفته شده ، منابعی که نویسندگان آنها بیش از هزار سال قبل و یا نزدیک به هزار سال قبل می‌زیسته‌اند و نسبت آن منابع به آن نویسندگان مسلم است ، چون در هر قرن از آن منابع روایت نقل شده .

علاوه بر اینکه آن اخبار از حوادث و وقایعی خبر می‌دهد که هنوز واقع نشده و انسانهای قرون گذشته هم انتظار زنده بودن و دیدن آن وقایع را نداشته‌اند پس چاره‌ای جز این نداریم که به صحت آن اخبار و صدورش از منبع وحی اعتراف کنیم.

نظیر روایتی که قمی آن را در تفسیر خود از پدرش از سلیمان بن مسلم خشاب از عبد الله بن جریح مکی از عطاء بن ابی ریح از عبد الله بن عباس نقل کرده که گفت : با رسول خدا به زیارت حج رفتیم ، همان حجی که بعد از آن رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم از دنیا رفت و یا به عبارت دیگر حجة الوداع - رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم در کعبه را گرفت و سپس روی نازنین خود را به طرف ما کرد و فرمود : می‌خواهید شما را خبر دهم از علامات قیامت؟ و در آن روز سلمان رضی الله عنه از هر کس دیگر به آن جناب نزدیک‌تر بود ، لذا او در پاسخ رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم عرضه داشت : بله یا رسول الله ، حضرت فرمود : یکی از علامات‌های قیامت این است که نماز ضایع می‌شود - یعنی از میان مسلمین می‌رود و از شهوات پیروی می‌شود و مردم به سوی هواها میل می‌کنند ، مال مقامی عظیم پیدا می‌کند و مردم آن را تعظیم می‌کنند ، دین به دنیا فروخته می‌شود ، در آن زمان است که دل افراد با ایمان در جوفشان ، برای منکرات بسیاری که می‌بینند و نمی‌توانند آن را تغییر دهند آب می‌شود آن چنانکه نمک در آب حل می‌گردد .

سلمان با تعجب عرضه داشت : یا رسول الله : به راستی چنین روزی خواهد رسید ؟ فرمود : آری ، به آن خدائی که جانم به دست او است ، ای سلمان در آن هنگام سرپرستی و ولایت مسلمانان را امرای جور به دست می‌گیرند امرائی که وزرائی فاسق و سرشناسانی ستمگر و امنائی خائن دارند .

سلمان پرسید : برآستی چنین وضعی پیش خواهد آمد یا رسول الله ؟ فرمود : آری به آن خدائی که جانم به دست او است ای سلمان در این موقع منکر ، معروف و معروف ، منکر می‌شود ، خائن امین قلمداد می‌گردد و امین خیانت می‌کند ، دروغگو تصدیق می‌شود و راستگو تکذیب می‌گردد...!

(تفصیل این مطالب در المیزان در تفسیر آیه مورد بحث آمده است.)

خطرات اجتماعی ناشی از اختلاط روحی با دشمنان دین

« لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاءً وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ »

« مؤمنین به هیچ بهانه‌ای نباید کفار را ولی و سرپرست خود بگیرند با اینکه در بین خود کسانی را دارند که سرپرست شوند و هر کس چنین کند دیگر نزد خدا هیچ حرمتی ندارد، مگر اینکه از در تقیه، سرپرستی کفار را قبول کرده باشند و فراموش نکنند که در بین کسانی که ترس آورند خدا نیز هست و بازگشت همه به سوی خدا است! » (۲۸/آل عمران)

مراد از کافرین در این آیات اعم از اهل کتاب و مشرکین است ، و اگر از دوستی و اختلاط روحی با کفار نهی می‌کند ، از دو طایفه نهی می‌کند و اگر مراد از کفار تنها مشرکین باشند ، باید گفت آیات متعرض حال آنان است و مردم را دعوت می‌کند به اینکه مشرکین را رها نموده به حزب خدا متصل شوند و خدا را دوست بدارند و رسول او را اطاعت کنند .

کلمه اولیا جمع کلمه ولی است ، که از ماده ولایت است و ولایت در اصل به معنای مالکیت تدبیر امر است ، مثلا ولی صغیر یا مجنون یا سفیه ، کسی است که مالک تدبیر امور و اموال آنان باشد ، که خود آنان مالک اموال خویشند ، ولی تدبیر امر اموالشان به دست ولیشان است .

این معنای اصلی کلمه ولایت است ، ولی در مورد حب نیز استعمال شده و به تدریج استعمالش زیاد شد و این بدان مناسبت بود که غالبا ولایت مستلزم تصرف یک دوست در امور دوست دیگر است ، یک ولی در امور مولی علیه (یعنی کسی که تحت سرپرستی او است)، دخالت می‌کند ، تا پاسخگوی علاقه او نسبت به خودش باشد ، یک مولی علیه اجازه دخالت در امور خود را به ولیش می‌دهد ، تا بیشتر به او تقرب جوید ، اجازه می‌دهد چون متاثر از خواست و سایر شؤون روحی او است ، پس تصرف محبوب در زندگی محب ، هیچگاه خالی از حب نیست .

در نتیجه اگر ما کفار را اولیای خود بگیریم خواه ناخواه با آنان امتزاج روحی پیدا کرده‌ایم ، امتزاج روحی هم ما را می‌کشاند به اینکه رام آنان شویم و از اخلاق و سایر شؤون حیاتی آنان متاثر گردیم (زیرا که نفس انسانی خو پذیر است!) و آنان

می‌توانند در اخلاق و رفتار ما دست بیندازند دلیل بر این معنا آیه مورد بحث است ، که جمله « من دون المؤمنین» را قید نهی قرار داده و می‌فرماید مؤمنین کفار را اولیای خود نگیرند در حالی که با سایر مؤمنین دوستی نمی‌ورزند ، که از این قید به خوبی فهمیده می‌شود که منظور آیه این است که بفرماید اگر تو مسلمان اجتماعی و به اصطلاح نوع دوست هستی ، باید حداقل مؤمن و کافر را به اندازه هم دوست بداری و اما اینکه کافر را دوست بداری و زمام امور جامعه و زندگی جامعه را به او بسپاری و با مؤمنین هیچ ارتباطی و علاقه‌ای نداشته باشی ، این بهترین دلیل است که تو با کفار سنخیت داری و از مؤمنین جدا و بریده‌ای و این صحیح نیست پس زنهار باید از دوستی با کفار اجتناب کنی .

در آیات کریمه قرآن هم نهی از دوستی با کفار و یهود و نصارا مکرر آمده و لیکن موارد نهی مشتمل بر بیانی است که معنای این نهی را تفسیر می‌کند و کیفیت ولایتی را که از آن نهی فرموده تعریف می‌کند ، مانند آیه مورد بحث که گفتیم مشتمل بر جمله : « من دون المؤمنین» است ، که جمله « لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء!» را تفسیر می‌کند .

و همچنین آیه شریفه : « يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود و النصارى اولياء!» (۵۱/مائده) که مشتمل است بر جمله : « بعضهم اولياء بعض» (۵۱/مائده) و آیه شریفه : « يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوی و عدوكم اولياء!» (۱/ممتحنه) که دنبالش آیه : « لا ينهيكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ...!» (۸/ممتحنه) آمده آن را تفسیر می‌کند .

و بنا بر این آوردن این اوصاف برای تفسیر فرمان مؤمنین نباید کافران را اولیای خود بگیرند و به مؤمنین دیگر اعتنا نکنند در حقیقت سبب حکم و علت آن را بیان نموده بفهماند دو صفت کفر و ایمان به خاطر تضاد و بینوتی است که بین آن دو هست ، قهرا همان بینوت و فاصله و تضاد به دارندگان صفت کفر با صفت ایمان نیز سرایت می‌کند ، در نتیجه آن دو را از نظر معارف و عقائد و اخلاق از هم جدا می‌کند ، دیگر راه سلوک به سوی خدای تعالی و سایر شؤون حیاتی آن دو یکی نخواهد بود ، نتیجه این جدائی هم این می‌شود که ممکن نیست بین آن دو ولایت و پیوستگی برقرار باشد ، چون ولایت موجب اتحاد و امتزاج است ، و این دو صفت که در این دو طایفه وجود دارد موجب تفرقه و بینوت است و وقتی یک فرد مؤمن نسبت به کفار ولایت داشته باشد و این ولایت قوی هم باشد ، خود به خود خواص ایمانش و آثار آن فاسد گشته و بتدریج اصل ایمانش هم تباه می‌شود .

و به همین جهت است که در دنبال آیه مورد بحث اضافه کرد: «و من يفعل ذلك فليس من الله في شيء!» (۲۸/ال عمران) و سپس اضافه کرد: «الا ان تتقوا منهم تقيّة!» (۲۸/ال عمران) در جمله اول فرمود کسی که چنین کند هیچ ارتباطی با حزب خدا ندارد و در جمله دوم، مورد تقیه را استثنا کرد، چون تقیه معنایش این است که مؤمن از ترس کافر اظهار ولایت برای او می‌کند و حقیقت ولایت را ندارد.

کلمه دون در جمله: «من دون المؤمنین» چیزی شبیه ظرف است، که معنای نزد را می‌دهد البته بوئی هم از معنای فرومایگی و قصور در آن هست و معنایش این است که مؤمنین به جای مردم با ایمان مردم کفر پیشه را ولی خود نگیرند، که جایگاه و موقعیت آنان نسبت به مقام و موقعیت مردم با ایمان، پست و بی‌مایه است، چون جاه و مقام مؤمنین بلندتر از مکان کفار است.

و ظاهراً اصل در معنای کلمه دون همین باشد که خاطر نشان نموده و گفتیم: دو چیز در معنای آن هست، یکی نزدیکی و دیگری پستی.

«و من يفعل ذلك فليس من الله في شيء!» (۲۸/ال عمران)

منظور از اینکه می‌فرماید: هر کس چنین کند این است که هر کس کفار را به جای مؤمنین اولیا بگیرد، چنین و چنان می‌شود و اگر نام عمل را نبرد و به جای آن لفظی عام آورد، برای اشاره به این نکته بوده، که گوینده آنقدر از پذیرفتن ولایت کفار نفرت دارد که نمی‌خواهد حتی نام آنها ببرد، همانطور که خود ما از هر قبیحی، با کنایه تعبیر می‌کنیم و باز به همین جهت است که فرمود: «و من يفعل ذلك من المؤمنین - و هر کس از مؤمنین چنین کند!» چون خواست ساحت مؤمنین را پاک‌تر از آن بداند، که مثل چنین عملی را به آنان نسبت دهد.

و کسی که چنین کند هیچ ارتباطی با حزب خدا ندارد، همچنانکه در جای دیگر فرموده: «و من يتول الله و رسوله و الذين آمنوا، فان حزب الله هم الغالبون!» (۵۶/مائده)

«ألا ان تتقوا منهم تقيّة - مگر اینکه از در تقیه، سرپرستی کفار را قبول کرده باشند» (۲۸/ال عمران)

اظهار محبت دروغی و از ترس، محبت واقعی نیست و همچنین اظهار سایر آثار ولایت اگر دروغی و از ترس باشد ولایت واقعی نیست، چون خوف و محبت که مربوط به قلب است، دو صفت متضادند، که دو اثر متقابل در قلب دارند، چگونه ممکن است در یک قلب متحد شوند و در نتیجه استثنای در جمله: «و هر کس چنین کند از حزب خدا نیست مگر آنکه تولىش از ترس باشد!»

و این آیه شریفه دلالتی روشن بر جواز تقیه دارد ، از ائمه اهل بیت علیهم السلام هم این استفاده روایت شده ، همچنان که آیه‌ای که در باره داستان عمار و پدرش یاسر و مادرش سمیه نازل شده این دلالت را دارد و آیه این است که می‌فرماید: « من کفر بالله من بعد ایمانه، الا من اکره و قلبه مطمئن بالايمان و لکن من شرح بالكفر صدرا فعليه غضب من الله و لهم عذاب عظیم! » (۱۰۶/نحل)

کتاب و سنت هر دو بر جواز تقیه بطور اجمال دلالت دارند ، اعتبار عقلی هم مؤید این حکم است ، چون دین جز این نمی‌خواهد و شارع دین هم جز این هدفی ندارد که حق را زنده کند و جان تازه‌ای بخشد و بسیار می‌شود که تقیه کردن و بر حسب ظاهر طبق دلخواه دشمن و مخالفین حق عمل کردن مصلحت دین و حیات آن را چنان تامین می‌کند که ترک تقیه آن طور تامین نکند و این قابل انکار نیست!

« و يحذرکم الله نفسه و الی الله المصیر! » (۲۸/ال عمران)

در این آیه، مسلمانان دوستدار کفار را از خودش برحذر ساخته و وجه آن تنها این است که بفهماند خدای سبحان خودش مخوف و واجب الاحتراز است و از نافرمانیش باید دوری کرد و خلاصه بفهماند بین این مجرم و بین خدای تعالی چیز مخوفی غیر خود خدا نیست ، تا از آن احتراز جوید ، یا خود را از خطر او در حصن و قلعه‌ای متحصن کند بلکه مخوف خود خدا است ، که هیچ چیزی که مانع او شود وجود ندارد و نیز بین مجرم و خدا هیچ مایه امیدی که بتواند شری از او دفع کند وجود ندارد ، نه هیچ صاحب ولایتی و نه شفיעی ، بنا بر این در آیه شریفه شدیدترین تهدید آمده و تکرار آن در یک مقام این تهدید شدید را زیادتیر و شدیدتر می‌گرداند ، و باز با تعقیب جمله مورد بحث با دو جمله دیگر یعنی جمله « و الی الله المصیر! » (۲۸/ال عمران) و جمله « و الله رؤف بالعباد! » (۳۰/ال عمران) که بیانش خواهد آمد این شدت را می‌افزاید.

با بیانی دیگر می‌توان فهمید که چرا خدای تعالی دوستدار کفار را از خودش برحذر داشته و آن این است که از لابلای این آیه و سایر آیاتی که از دوستی با غیر مؤمنین نهی فرموده ، برمی‌آید که این قسم دوستی خارج شدن از زی بندگی است و مستقیماً ترک گفتن ولایت خدای سبحان و داخل شدن در حزب دشمنان او و شرکت در توطئه‌های آنان برای افساد امر دین او است .

و کوتاه سخن اینکه دوستی با کفار طغیان و افساد نظام دین است ، که بدترین و خطرناکترین ضرر را برای دین دارد ، حتی ضررش از ضرر کفر کفار و شرک مشرکین نیز بیشتر است ، زیرا آنکس که کافر و مشرک است ، دشمنیش برای دین

آشکار است و به سهولت می‌توان خطرش را از حومه دین دفع نموده و از خطرش برحذر بود و اما مسلمانی که دعوی صداقت و دوستی با دین می‌کند و در دل دوستدار دشمنان دین است و قهرا این دوستی اخلاق و سنن کفر را در دلش رخنه داده، چنین کسی و چنین کسانی ندانسته حرمت دین و اهل دین را از بین می‌برند و خود را به هلاکتی دچار می‌سازند که دیگر امید حیات و بقائی باقی نمی‌گذارد.

و سخن کوتاه اینکه این قسم دوستی طغیان است و امر طاعی به دست خود خدای سبحان است، این نکته را در اینجا داشته باش تا ببینیم از آیات سوره فجر چه استفاده می‌کنیم:

« ا لم تر کیف فعل ربک بعدا!

ارم ذات العماد، التی لم یخلق مثلها فی البلاد!

و ثمود الذین جابوا الصخر بالواد و فرعون ذی الاوتاد،

الذین طغوا فی البلاد، فاکثروا فیها الفساد،

فصب علیهم ربک سوط عذاب!

ان ربک لبالمرصاد!» (۱۴ تا ۱۶/فجر)

از این آیات استفاده کردیم که طغیان طاعی، وی را به کمین‌گاه خدا می‌کشاند، کمین‌گاهی که غیر از خدا در آن نیست و تازیانه عذاب را بر سرش فرود می‌آورد و کسی نیست که مانع او شود.

از اینجا معلوم می‌شود تهدید به تحذیر از خود خدا در جمله: «و یحذرکم الله نفسه!» (۲۸/ال عمران) برای آن است که دوستی با کفار، از مصادیق طغیان بر خدا به ابطال دین او و افساد شرعیت او است.

این آیات یعنی آیه: «لا یتخذ المؤمنون الکافرین اولیاء!» (۲۸/ال عمران) و آیات بعدش از خبرهای غیبی قرآن کریم است که توضیح آن در المیزان در سوره مائده آمده است.

از سخنانی که پیرامون این آیات کریمه به میان آمد، چند نکته به دست آمد

:

اول اینکه: تقیه به طور اجمال و سر بسته امری است مشروع.

دوم اینکه: مؤاخذه و عذاب کسی که کفار را دوست بدارد و نهی خدا از آن را اعتنا نکند، حتمی و قطعی است و به هیچ وجه تخلف نمی‌پذیرد و جزء قضاهای حتمی خدا است.

سوم اینکه: شریعت الهی دستوراتی عملی و اخلاقی و عقیدتی است که در حقیقت اخلاص لله را تبلور داده و مجسم می‌سازد، همچنان که اخلاص لله مجسم

شده حب لله و دوستی او است .

و به عبارتی دیگر دین خدا که مجموع معارف الهی و دستورات اخلاقی و احکام عملی است ، با همه عرض عریضش جز به اخلاص فقط ، تحلیل نمی‌شود ، یعنی اگر آنرا موشکافی کنیم ، می‌بینیم که تنها و تنها به اخلاص منتهی می‌شود و اخلاص همین است که انسان برای خود و صفاتش (یعنی اخلاقتش) و اعمال ذاتش و افعال خود زیر بنائی به غیر از خدای واحد قهار سراغ نداشته باشد و این اخلاص نامبرده را اگر تحلیل و موشکافی کنیم جز به حب منتهی نمی‌شود ، این از جهت تحلیل و اما از جهت ترکیب ، حب نامبرده به اخلاص منتهی می‌شود و اخلاص به مجموع احکام شریعت ، همچنان که دین به یک نظر دیگر به تسلیم و تسلیم به توحید منتهی می‌گردد .

چهارم اینکه : دوستی کفار کفر است و مراد از این کفر ، کفر در فروع دین است ، نه در اصول دین ، نظیر کفر مانع زکات و تارک صلات و ممکن است کفر چنین افراد ، عاقبت کار آنان باشد ، از این نظر باشد که دوستی کفار سرانجام کار انسان را به کفر می‌کشاند .

المیزان ج : ۳ : ص : ۲۳۵

فصل چهارم

آزادی و حدود آن

مقدمه تفسیری بر موضوع:

آزادی های انسان و محدودیت های اجتماعی

«قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَمْ صَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ...!»

«گفتند: ای شعیب آیا نمازت به تو دستور می دهد که ما آنچه را پدرانمان می پرستیدند ترک گوئیم و آنچه را می خواهیم، در اموالمان انجام ندهیم؟ که همانا تو مرد بردبار و رشیدی هستی!»

«شعیب گفت: ای قوم من! هر گاه من دلیل آشکاری از پروردگارم داشته و رزق خوبی به من داده باشد (آیا می توانم بر خلاف فرمان او رفتار کنم؟) من هرگز نمی خواهم چیزی که شما را از آن باز می دارم خودم مرتکب شوم، من جز اصلاح تا آنجا که توانایی دارم نمی خواهم، و توفیق من جز به خدا نیست، بر او توکل کردم و به سوی او بازگشت!» (۸۷ و ۸۸/هود)

این جمله حکایت گفتار مردم مدین در رد حجت شعیب (ع) است، جمله ای است که لطیف ترین ترکیب کلامی را دارد و هدف نهایی آن مردم این بوده که بگویند: ما اختیار خود در زندگی خویش و اینکه چه دینی برای خود انتخاب کنیم و چگونه در اموال خود تصرف نماییم را به دست کسی نمی دهیم، ما آزادیم و مال خود را در هر راهی که بخواهیم خرج می کنیم و تو حق نداری به ما امر و نهی کنی و خواسته و میل خود را بر ما تحمیل نمایی و از هر چه بدت می آید ما را به ترک آن وا بداری، و اگر بخاطر نماز و عبادتی که داری و بخاطر اینکه می خواهی به درگاه پروردگارت تقرب جویی در دایره اراده و کراهت خود بجوی و از دایره وجود خود تجاوز مکن، برای اینکه تو مالک غیر مصالح شخصی خود نیستی .

چیزی که هست این منظور خود را در صورتی جالب بیان کرده‌اند، در عبارتی که با نوعی قدرت نمایی توأم با ملامت آمیخته است عبارتی که آن دو نکته را در قالب استفهام انکاری افاده می‌کند، یعنی گفتند: آنچه تو از ما می‌خواهی که پرستش بتها را ترک نموده و نیز به دلخواه خود در اموالمان تصرف نکنیم چیزی است که نمازت تو را بر آن وادار کرده و آن را در نظرت زشت و مشوه جلوه داده پس در واقع نماز تو اختیاردار تو شده و تو را امر و نهی می‌کند و اینکه تو خیال کرده‌ای خودت هستی که از ما می‌خواهی چنان بکنیم و چنین نکنیم، اشتباه است، این نماز تو است که می‌خواهد ما چنین و چنان کنیم در حالی که نه تو مالک سرنوشت مایی و نه نمازت، زیرا ما در اراده و شعور خود آزادیم، هر دینی را که بخواهیم اختیار می‌کنیم و هر جور که بخواهیم در اموال خود تصرف می‌کنیم بدون اینکه چیزی و کسی جلوگیری ما باشد و حال که ما آزادیم غیر آن دینی که دین پدرانمان بود انتخاب نمی‌کنیم و در اموال خود به غیر آنچه دلخواه خود ما است تصرف نمی‌کنیم و کسی هم حق ندارد از تصرف صاحب مال در مال خودش جلوگیری کند .

پس چه معنا دارد که نمازت تو را امر به چیزی کند و ما مجبور باشیم امری را که به تو شده امثال کنیم؟ و به عبارتی دیگر اصلاً چه معنا دارد که نماز تو، تو را به عمل شخص خودت امر نکند بلکه تو را به عملی که قائم به ما است و ما باید انجامش دهیم امر کند؟ آیا اینگونه امر کردن را چیزی جز سفاهت در رأی می‌توان نام نهاد، از سوی دیگر ما تو را مردی حلیم و رشید می‌شناسیم و کسی که به راستی حلیم و رشید است در جلوگیری و نهی از هر کسی که به نظرش می‌رسد کار بدی می‌کند عجله نموده و در انتقام از کسی که به نظرش می‌رسد مجرم است شتاب نمی‌نماید بلکه صبر می‌کند تا حقیقت امر برایش روشن گردد، این است معنای حلم و این است طرز رفتار شخص حلیم و همچنین کسی که به راستی رشید است در هیچ کاری که در آن ضلالت و سردرگمی است اقدام نمی‌کند و تو که مردی رشید هستی چگونه به مثل چنین عمل سفیهانه‌ای که صورتی جز جهالت و گمراهی ندارد اقدام کرده‌ای؟!

پس با این بیان چند نکته روشن می‌گردد:

نکته اول اینکه: اهل مدین دعوت شعیب را مستند به نماز او کردند، چون در نماز دعوت و بعث به معارضه با آن قوم است در پرستش بتها و کم‌فروشی آنها.

نکته دوم اینکه: مردم مدین در کلام خود گفتند: "أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا- اینکه ما ترک کنیم آنچه را که پدران ما می‌پرستیدند؟" (۸۷/هود) خواستند با این

تعبیر خود اشاره کنند به دلیلی که در این باره دارند و آن این است که این بت‌ها را خود ما درست نکرده و پرستش آن را آغاز ننموده‌ایم بلکه پدران ما آنها را می‌پرستیدند پس پرستش آنها یک سنت ملی و قومی است و چه عیبی دارد که انسان سنت ملی و دیرینه خود را که خلف‌ها از سلف خود ارث برده‌اند و نسلها یکی پس از دیگری بر طبق آن سنت نشو و نما نموده‌اند محترم شمرده و بر طبق آن عمل کند، ما نیز هم چنان آلهه خود را می‌پرستیم و به دین خود که دین آباء ما است پای‌بندیم و رسم ملی خود را از اینکه به بوت‌ه فراموشی سپرده شود حفظ می‌کنیم.

نکته سوم اینکه: مردم مدین در کلام خود گفتند: "اموالنا" تا به حجت دیگری که علیه شعیب (ع) داشتند اشاره نموده، بگویند: وقتی چیزی مال کسی شد دیگر هیچ عاقلی شک نمی‌کند در اینکه آن شخص می‌تواند در مال خود تصرف کند و دیگران با اعتراف به اینکه مال، مال او است حق ندارند با او در باره آن مال معارضه کنند و نیز هیچ عاقلی شک نمی‌کند در اینکه صاحب مال طبق روش و کیفیتی که سلیقه و هوش و ذکاوتش او را هدایت می‌کند مال خود را در مسیر زندگیش خرج نموده و با آن، امر معیشت خود را تدبیر کند و دیگران در این باره نیز حق مداخله در کار او را ندارند.

نکته چهارم اینکه: آن قسمت جمله "أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ ... إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ" (۸۷/هود) که دعوت شعیب را زیر سر نماز او دانسته و اینکه نسبت امر و نهی را تنها به نماز دادند و نه به کسی دیگر اساسش بر استهزاء و تمسخر بود اما آن قسمتش که او را مردی حلیم و رشید خواندند، خواستند به وجه قوی‌تری حلم و رشد را برای آن جناب اثبات کنند تا ملامت و انکار عمل او و یا به عبارتی دیگر زشتی عمل او نمودارتر گردد زیرا عمل سفیهانه از هر کسی بد است ولی از کسی که حلیم و رشید است بدتر است و شخصی که دارای حلم و رشد است و هیچ شکی در حلم و رشد او نیست هرگز نباید به چنین عمل سفیهانه‌ای دست بزند و علیه حریت و استقلال فکری و عقیدتی مردم قیام نماید.

شعیب (ع) در جواب فرمود: «يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْنِهِ مِنْ رَبِّي وَرَزَقْنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا...!» (۸۸/هود) مراد از اینکه فرمود: "من بر بینهای از پروردگارم هستم" این است که من آیت و معجزه‌ای دارم که دلالت بر صدق من بر ادعای نبوتم دارد، و مراد از اینکه گفت: "خدای تعالی از ناحیه خود رزق نیکویی به من داده" این است که به من وحی نبوت داده که مشتمل است بر اصول معارف و فروع شرایع، و ما در میزان توضیح این دو کلمه را دادیم.

و معنای آیه این است که شما مردم به من خبر دهید که اگر من فرستاده‌ای از ناحیه خدای تعالی بسوی شما باشم و مرا به وحی معارف و شرایع اختصاص داده باشد و با آیتی روشن که دلالت بر صدق من در ادعایم می‌کند تایید کرده باشد باز هم من در رأی و روشم سفیه هستم؟ و آیا در چنین زمینه‌ای آنچه من شما را بدان می‌خوانم سفاقت و دعوت من، دعوتی سفیهانه است؟ و آیا در این دعوت من زورگویی و تحکمی است از من بر شما و یا دعوت من سلب آزادی شما است؟ این من نیستم که از شما سلب آزادی کرده باشم، این خدای سبحان است که مالک شما و مالک هر چیز است و شما به همین جهت که مملوک خدا هستید نسبت به ذات مقدس او نمی‌توانید آزاد باشید بلکه به حکم عقل و به مقتضای بندگیتان باید امر او را اطاعت نموده، حکمش را گردن نهید و او به مقتضای ربوبیتش شما را به هر چه بخواهد امر می‌کند که حکم تنها برای او است و شما بسوی او باز می‌گردید!

المیزان، ج ۱۰، ص: ۵۴۷

گفتاری در:

آزادی های انسان و محدودیت های اجتماعی

حیات اجتماعی انسان، آزادی‌های فردی را محدود می‌کند!

توضیح اینکه هر چند صنع الهی انسان را مختار در کار خود آفریده و به او آزادی عمل داده بطوری که در هنگام انجام هر عملی بتواند به طرف فعل و ترک آن متمایل شود، اگر خواست آن را انجام بدهد و اگر نخواست ندهد و خلاصه کلام اینکه انسان هر چند به حسب این نشئه یعنی نشئه خلقت، نسبت به بنی نوع خودش که آنها نیز مثل وی هستند و در خلقت شبیه وی می‌باشند آزادی تام دارد بنی نوعش نیز همین آزادی را دارند هر چه این دارد آنها نیز دارند و هر چه که این از آن محروم است آنان نیز محرومند و احدی حق ندارد به هوای دل خود بر دیگران تحکم کند .

الا اینکه صنع الهی انسان را مفلح کرد بر اینکه بطور دسته جمعی زندگی کند و به حکم این فطرت زندگی او تمام و کامل نمی‌گردد مگر در مجتمعی از افراد نوعش، مجتمعی که همه افراد در رفع حوائج همه تعاون داشته باشند و در عین حال هر فردی از آن مجتمع در یک مقدار مال که معادل با وزن اجتماعی او است اختصاص داشته باشد و این بدیهی است که اجتماع قوام نمی‌یابد و بر پای خود استوار نمی‌گردد مگر بوسیله سنن و قوانینی که در آن جریان داشته باشد و حکومتی که به دست عده‌ای از افراد مجتمع تشکیل شود و نظم اجتماع را عهده‌دار شده، قوانین را در

آن جاری بسازد و همه اینها بر حسب مصالح اجتماعی صورت گرفته باشد.

پس بنا بر این هیچ چاره‌ای جز این نیست که تک تک افراد اجتماع قسمتی از حریت و آزادی خود را فدای قانون و سنت جاری در اجتماع کند و از آزادی مطلق و بی قید و شرط خود چشم‌پوشد تا به خاطر این فداکاری و در مقابل این گذشت، از پاره‌ای مشتهیات خود بهره‌مند گردد و بقیه افراد اجتماع نیز به قسمتی از آزادی خود برسند (و اگر غیر این باشد آزادی مطلق یک نفر می‌تواند از تمامی افراد اجتماع سلب آزادی کند هم چنان که دیدیم و تاریخ نشان داد که یک فرد از انسان به خاطر اینکه می‌خواست آزاد بی قید و شرط باشد هم سنن و قوانین را پایمال کرد و هم از همه افراد اجتماع سلب آزادی نمود).

(پس انسان هر چند که به حسب خلقتش آزاد است اما) انسان اجتماعی در مقابل مسایل زندگی که مصالح اجتماع و منافع آن، آن مسایل را ایجاب می‌کند آزاد نیست و اگر حکومت بر سر این مصالح و منافع تحکم می‌کند و امر و نهی صادر می‌کند معنایش برده گرفتن مردم و استکبار بر آنان نیست برای اینکه در مسایلی حکم می‌راند که انسان اجتماعی در آن مسایل آزاد نیست تا حکومت سلب آزادی کرده باشد (بلکه زندگی اجتماعی، این آزادی را از او سلب کرده است،) و همچنین یک فرد از مجتمع اگر ببیند که اعمال برادران اجتماعیش به حال مجتمع ضرر دارد و یا حد اقل نفعی به حال مجتمع ندارد زیرا رکنی از ارکان مصالح اساسی را مختل و باطل می‌سازد و مشاهده اینگونه اعمال از بعضی افراد مجتمع (و دلسوزیش به حال مجتمع) وادارش کند به اینکه آن افراد را نصیحت و موعظه کند و به راه رشد، ارشادشان نموده، به عملی امرشان کند که بر آنان واجب است و از عملی نهیشان کند که باید از آن اجتناب کنند، به این فرد نمی‌گویند تو، به افراد مجتمع تحکم کرده‌ای و حریت آنها را سلب نموده‌ای، برای اینکه گفتیم افراد مجتمع در قبال مصالح عالییه و احکام لازم الاجراء و مصالحی که رعایتش برای مجتمع لازم است آزادی ندارند تا کسی آن را سلب کند و در حقیقت امر و نهی که این فرد دلسوز می‌کند امر و نهی واقعی نیست بلکه امر و نهی مصالح مذکور است، مصالحی که قائم به مجتمع " من حیث هو مجتمع " است مصالحی که قائم به شخصیتی وسیع به مقدار وسعت مجتمع است و این فرد دلسوز زبان ناطق آن مصالح است و لا غیر و چیزی از خود ندارد.

انسان به حسب خلقتش موجودی است دارای شعور و اراده تنها او است که می‌تواند برای خود هر کاری را که می‌خواهد اختیار کند، و به عبارتی دیگر او در هر فعلی که به آن برخورد نموده و از آن مطلع شود (هم) می‌تواند طرف انجام دادن آن

فعل را انتخاب کند و (هم) می‌تواند طرف ترک آن را برگزیند، پس هر فعلی از افعال که آوردنش برای آدمی ممکن باشد وقتی به انسان پیشنهاد شود انسان به حسب طبعش در سر یک دو راهی می‌ایستد و می‌اندیشد که آیا این فعل را انجام دهم و یا ترک کنم و اما در اصل این اختیار مجبور و به عبارتی صحیح‌تر مضطر و ناچار است هر چند که در انجام و ترک افعال مختار است و به همین جهت فعل را به او نسبت می‌دهیم چون انسان به حکم فطرتش نسبت به فعل و ترک مطلق العنان است و این انتخابش نه در طرف فعل و نه در طرف ترک مقید به هیچ قیدی و معلول هیچ علتی غیر از انتخاب خودش نیست و این است معنای اینکه می‌گوییم انسان تکویناً و به حسب خلقتش موجودی است آزاد.

و لازمه این آزادی تکوینی یک آزادی دیگر است و آن آزادی تشریحی (قانونی) است که در زندگی اجتماعی به آن آزادی تمسک می‌کند و آن این است که از میان انواع طرقی که برای زندگی اجتماعی هست طریق دلخواه خود را انتخاب کند و هر جور که دلش می‌خواهد عمل کند و احدی از بنی نوع او حق ندارد بر او استعلاء یافته و او را برده و بنده مطیع خود کند و اراده و عمل او را مالک گشته هوای دل خود و خواست خود را بر خلاف میل او بر او تحمیل کند برای اینکه افراد این نوع، همه مثل هم هستند هر حق و مزیت و ... که این دارد غیر این نیز دارد از آن جمله طبیعت حر و آزاد است که اگر این دارد همه نیز دارند و نباید یکی آقابالاسر دیگران باشد هم چنان که قرآن کریم (که همه دستوراتش مطابق با فطرت است در اینجا نیز به همین حکم فطری و طبیعی تصریح نموده) می‌فرماید:

"وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ!" (۱۱/۶۴) و نیز فرموده:

"مَا كَانَ لِبَشَرٍ ... ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ!" (۱۱/۷۹) (عمران)

این وضع انسان است نسبت به مثل خود و بنی نوع خود و اما نسبت به علل و اسبابی که این طبیعت و سایر طبیعت‌ها را به انسان داده هیچ حریت و آزادی در قبال آن ندارد زیرا آن علل و اسباب، مالک و محیط به انسان از جمیع جهاتند و انسانها چون موم در دست آن علل و اسبابند، این علل و اسباب همانهاییند که با انشاء و نفوذ امر خود، انسان را آن طور که خواسته‌اند پدید آورده‌اند و انسان را بر اساس آنچه از ساختمان و آثار و خواص در او بوده درست کرده‌اند (او چگونه می‌تواند در کار آن علل مداخله کند)، بله او در کار خودش مختار هست به این معنا که هر چه را که دوست بدارد می‌تواند قبول کند و هر چه را که کراهت دارد می‌تواند رد کند بلکه به یک معنایی دقیق‌تر باید گفت: هر چه را که از او خواسته‌اند دوست بدارد و بپذیرد

دوست می‌دارد و می‌پذیرد حتی اعمال اختیارش هم که میدان و جولانگاه حریت آدمی است انسان در آن اعمال نیز آزاد آزاد نیست بلکه آزادی خود را طوری اعمال می‌کند که آن علل و اسباب از او خواسته‌اند، پس اینطور نیست که انسان هر چه را که دوست بدارد و اراده کند واقع بشود و هر چه را که برای خود بپسندد و اختیار کند موفق به آن بشود و این بسیار روشن است (و هر کسی آن را بارها در زندگیش تجربه کرده است).

و این علل و اسباب همانهایی که انسان را به جهازاتی مجهز کرده‌اند، جهازاتی که حوایج و نواقص وجود او را به یادش می‌آورند و به کارهایی وادار می‌کنند که آن کارها سعادتش را تامین و نواقص وجودش را برطرف سازد، دستگاه گوارشش با غش و ضعف کردن به او اعلام می‌کند که بدنت سوخت می‌خواهد، برخیز و غذایی برایش فراهم آور و یا بدنت به آب احتیاج دارد برخیز برایش آب تهیه کن، و نه تنها به یاد او می‌آورد که بدنت سوخت و یا آب می‌خواهد بلکه او را به غذایی هم که با ساختمان بدنی او سازگار است هدایت می‌کند اگر گوشت خام به این دستگاه عرضه شود پس می‌زند و با زبان بی‌زبانی می‌گوید من نان می‌خواهم و یا گوشت پخته می‌خواهم و او را آرام نمی‌گذارد تا وقتی که سیر و سیراب شود و همچنین دستگاههای دیگری که علل و اسباب عالیه در ساختمان بشر قرار داده هر یک انسان را به یاد نواقص و کمبودهایی که دارد می‌اندازد و راه جبران آن کمبود را نیز به او نشان می‌دهد.

این علل و اسبابی که گفتیم آن بعثها و آن هدایتها را دارد با حکمی تشریعی و قانونی اموری را بر فرد فرد انسانها واجب کرده که دارای مصالحی واقعی است، مصالحی که انسان، نه می‌تواند منکر آن شود و نه می‌تواند از امتثال حکم تشریعی علل سرپیچی نموده، بگوید: من فلان چیز را نمی‌خواهم، مثلا من نمی‌خواهم غذا بخورم و یا آب بنوشم و یا برای خود سکنايي بگیرم و از سرما و گرما خود را حفظ کنم، و من نمی‌خواهم در مقام دفاع از خود بر آمده، هر چیزی که وجود و منافع مرا تهدید می‌کند از خود دور سازم.

علل و اسباب مذکور علاوه بر آن هدایت و بعث تکوینی و علاوه بر آن گونه احکام تشریعی، درک یک مساله‌ای را نیز در فطرت بشر نهاده و آن این است که باید زندگی اجتماعی تشکیل دهد و خود به تنهایی نمی‌تواند ادامه حیات دهد و انسان نیز این مساله را اذعان کرده که آری واجب است من نخست اجتماعی منزلی و سپس اجتماعی مدنی تشکیل دهم و جز زندگی اجتماعی و جز در مسیر تعاون و تعامل

نمی‌توانم به سعادت برسیم، باید با سایر افراد تعاون داشته باشم آنها هر یک گوشه کاری از کارها را بگیرند من نیز گوشه کاری دیگر را و نیز باید با سایر افراد تعامل داشته باشم یعنی از آنچه تولید کرده‌ام هر مقدار که مورد حاجت خودم است بردارم و ما زاد آن را با ما زاد تولید دیگران معامله کنم تا همه افراد همه چیز را دارا شویم اینجا است که ناگهان متوجه می‌شود که به حکم اضطرار باید از دو جهت از موهبت حریت و آزادیش چشم‌پوشد:

جهت اول اینکه: اجتماع وقتی از افراد تشکیل می‌یابد که یک فرد به سایر افرادی که با او تعاون دارند حقوقی را بدهد که آنها آن حقوق را به وی داده‌اند و حقوق آنان را محترم بشمارد تا آنها نیز حقوق وی را محترم بشمارند و این حقوق متقابل اینطور تادیه می‌شود که این فرد برای مردم همان عملی را انجام دهد که مردم برای او انجام می‌دهند و همان مقدار برای مردم سودمند باشد که از مردم سود می‌برد و همان مقدار مردم را محروم از آزادی بداند که خود را محروم می‌داند، نه اینکه مردم را محروم بداند ولی خود را آزاد و افسار گسیخته بیندارد، پس یک فرد از مجتمع حق ندارد هر کاری که دلش می‌خواهد بکند و هر حکمی که دوست دارد براند، بلکه او در موردی حر و آزاد است که به حریت دیگران تنه نزند و مزاحم آزادی دیگران نباشد، پس در حقیقت این محرومیت از آزادی، محرومیت از بعضی آزادیها است برای رسیدن به آزادی‌هایی دیگر .

جهت دوم اینکه: مجتمع تشکیل نمی‌شود و دوام نمی‌یابد مگر وقتی که سنن و قوانینی در آن جاری باشد، قوانینی که مردم دور هم جمع شده، آن را پذیرفته باشند و اگر همه آنان آن را نپذیرفته باشند حد اقل اکثر مردم آن را قبول کرده و خود را تسلیم در برابر آن دانسته باشند، قوانینی که منافع عامه مردم را به حسب آن حیاتی که اجتماع دارد ضمانت کند، چه حیات متمدن و پیشرفته، و چه منحط و پست و مصالح عالی اجتماع مردم را حفظ نماید .

و پر واضح است که احترام به این قوانین (وقتی کاربرد دارد و آن مصالح را تامین می‌کند که افراد به آن عمل کنند و به آن احترام بگذارند و عمل به آن قوانین خواه ناخواه،) آزادی افراد را در مورد خودش سلب می‌کند، پس کسی که قانون را جعل می‌کند و یا سنت را باب می‌کند حال چه اینکه سازنده قانون عامه اهل اجتماع باشد و چه برگزیدگان آنان و چه پادشاهشان و چه اینکه خدای تعالی و رسول او باشد تا بیینی سنت و قانون چه باشد، به هر حال پاره‌ای از آزادیهای مردم را به منظور حفظ پاره‌ای دیگر سلب می‌کند، خدای عز و جل در کلام مجیدش به این حقیقت

اشاره نموده، می‌فرماید:

" وَ رَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ! " (۶۸/قصص) و نیز می‌فرماید:
 " وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا! " (۳۶/احزاب)

پس خلاصه کلام ما این شد که انسان در مقایسه با هموعانش در مواردی آزاد است که مربوط به شخص خودش باشد و اما در مواردی که پای مصلحت ملزمه خود او و بالاخص مصلحت ملزمه اجتماع و عامه مردم در کار باشد و علل و اسباب او را به مصالحی و به مقتضیات آن مصالح هدایت کند در آنجا دیگر به هیچ وجه آزادی اراده و عمل ندارد و در چنین مواردی اگر کسی و یا کسانی او را به سوی سنت و یا هر عملی که قانون و یا مجری قانون و یا فردی ناصح و متبرع آن را موافق با مصالح انسانیت تشخیص داده دعوت کند و به اصطلاح امر به معروف و نهی از منکر نماید و برای دعوت خود حجت و دلیلی روشن بیاورد نباید او را به زورگویی و سلب حریت مشروع افراد متهم نمود.

و اما آن علل و اسبابی که گفتیم دست در کار تجهیز انسان به جهازات مختلف و هادی و یادآور انسان به تکمیل نواقص و حوایج خویش و به زندگی اجتماعی و به تسلیم در برابر قانون و ... است هر حکمی که می‌کنند از نظر تعلیم توحیدی اسلام مصادیقی هستند برای اراده خدای سبحان و یا اذن او.

آری بنا بر آنچه تعلیم الهی ما را به آن هدایت می‌کند خدای تبارک و تعالی مالک علی الاطلاق است و غیر او جز مملوکیت از هر جهت، چیزی ندارد و انسان جز عبودیت محض، مالک چیزی نیست و همین مالکیت علی الاطلاق خدای سبحان هر گونه حریتی را که انسان برای خود توهم می‌کند سلب می‌نماید هم چنان که همین مالکیت علی الاطلاق خدای سبحان بود که انسانها را از قید بردگی و بندگی انسانهای دیگر آزاد نموده و او را نسبت به سایر هموعانش آزادی بخشید و ربوبیت و مولویت هر انسانی نسبت به انسانهای دیگر را ممنوع اعلام نموده، فرمود:

" أَلَا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ! " (۶۴/ال عمران)

پس خدای سبحان حاکم علی الاطلاق و مطاع بدون قید و شرط است هم چنان که خودش فرمود: " إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ " (۵۷/انعام) و اگر رسولان اولی الامر و بعضی از افراد امت اسلامی حق امر به معروف و نهی از منکر دارند و امت، مامور به اطاعت از آنان هستند این حق را خدای عز و جل به آنان داده و به همین جهت امت اسلام در قبال کلمه حقی که از آن حضرات صادر می‌شود و مردم را به سوی آن

دعوت می‌کند هیچگونه حریتی ندارند (نه اینکه حریت داشته‌اند ولی رسول و اولی الامر و مثلاً فقهاء آن حریت را از مردم سلب کرده باشند)، هم چنان که خدای تعالی فرموده:

" وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ! " (۷۱/توبه)

المیزان ج: ۱۰ ص: ۵۵۰

فصل پنجم

مستضعفین جامعه

مقدمه تفسیری بر:

وظیفه مسلمین در نجات مستضعفین جامعه

« وَ مَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا »

« چرا در راه خدا و نجات بیچارگان از مردان و زنان و کودکان پیکار نمی‌کنند؟ بیچارگانی که می‌گویند بار الهما ما را از این سرزمین که مردمش همه ستمگرند بیرون کن و نجات بده و از ناحیه خود سرپرستی برایمان بفرست و یا از جانب خود یار و مدد کاری برایمان روانه کن! » (نساء/۷۵)

چرا در راه خدا نمی‌رزمید و چرا در راه نجات مستضعفین نمی‌جنگید! این آیه شریفه تحریکی است بر قتال، که با تعبیر استفهام انجام شده، استفهامی که به یاد شنونده می‌آورد که قتالشان قتال در راه خدا است و فراموش نکنند، که در چنین قتالی هدف زندگی سعیدشان تامین می‌شود، چون در زندگی سعیده هیچ آرزو و هدفی جز رضوان خدا و هیچ سعادت پرمحتواتر از قرب به خدا نیست و به یاد داشته باشند که قتالشان قتال در راه مردم و زنان و کودکانی است که به دست غداران روزگار به استضعاف کشیده شده‌اند.

بنا بر این در این آیه شریفه تحریک و تهییجی است برای تمامی مؤمنین، چه آنهایی که ایمانشان خالص است و چه آنهایی که ایمانشان ضعیف و ناخالص است، اما آنهایی که ایمانشان خالص و دل‌هایشان پاک است، برای به حرکت در آمدنشان به سوی قتال همان یاد خدای عز و جل کافی است، تا برای اقامه حق، و لیبیک گفتن به ندای پروردگارشان و اجابت دعوت داعی او، به پا خیزند و اما آنهایی که ایمانشان ناخالص است، اگر یاد خدا تکانشان داد که هیچ، و اگر یاد خدا کافی نبود این معنا

تکانشان می‌دهد که اولاً این قتالشان قتال در راه خدا است و ثانیاً قتال در راه نجات مشتی مردم ناتوان است ، که به دست کفار استضعاف شده‌اند و خلاصه کلام این که آیه شریفه به این دسته از مردم می‌فرماید اگر ایمان به خدایتان ضعیف است ، حداقل غیرت و تعصب که دارید و همین غیرت و تعصب اقتضا می‌کند از جای برخیزید و شر دشمن را از سر یک مشت زن و بچه و مردان ضعیف کوتاه کنید!

آری اسلام هر چند که هر سبب و نسبی را در برابر ایمان هیچ و پوچ دانسته، لیکن در عین حال همین هیچ و پوچ را در ظرف ایمان معتبر شمرده ، بنا بر این بر هر فرد مسلمان واجب است که به خاطر برادران مسلمانش که سبب ایمان بین وی و آنان برادری برقرار ساخته و نیز به خاطر برادران تنی و سایر خویشاوندانش از زن و مرد و ذراری - در صورتی که مسلمان باشند - فداکاری کند و غیرت به خرج دهد ، که اگر چنین کند مستضعفین از خویشاوندان خود را نجات دهد ، همین عمل نیز بالاخره سبیل الله خواهد شد ، نه این که در مقابل سبیل الله عنوانی دیگر داشته باشد.

در آیه این مستضعفین بعضی از مؤمنین و پاره‌ای از آنها فرض شده‌اند ، چون همان طور که قبلاً خاطر نشان ساختیم کسانی هستند که الله و ربوبیت او را قبول دارند و می‌گویند: «ربنا اخرجنا من هذه القرية...!» (۷۵/نسا) و علاوه بر این که مؤمنند مظلوم و بیچاره و معذبند و داد مظلومی سر می‌دهند استغاثه و التماس می‌کنند ، که « پروردگارا ما را از این شهری که اهلش ستمکارند نجات بده...! »

المیزان ج : ۴ ص : ۶۷۲

گفتاری کوتاه پیرامون مسأله:

استضعاف و مسئله غیرت و تعصب

در آیه‌ای که گذشت همان طور که اشاره کردیم همه مؤمنین یعنی آنهایی که واقعا مؤمنند و آنهایی که ایمانی مستعار دارند را تحریک می‌کرد برای قتال با دشمنان و غیرت و تعصب آنان را به هیجان می‌آورد و این کاری است که هر مربی و رهبری با مردم خود می‌کند و لیکن خواننده محترم اگر آیه شریفه را به دقت در نظر بگیرد و آنگاه رفتاری که خود ما به عنوان یک موجود طبیعی و به حکم آن چه طبیعت اقتضا می‌کند عمل می‌کنیم مقایسه کند ، آن وقت ادبی از قرآن می‌بیند که به راستی شگفت‌آور است .

توضیح این که جای هیچ تردیدی نیست که در ساختمان بدنی و روحی انسان چیزی به کار رفته، که آدمی را در مواقعی که احساس کند دیگران به منافع او تجاوز می‌کنند، و رعایت احترام مقدسات (مثلا اطفال و ناموس) او را نمی‌کنند و یا در صددند آبروی او را بریزند و خاندان او را هتک نمایند و یا کاری دیگر از این قبیل بکنند و ادار به دفاع می‌سازد و این لزوم دفاع از خود و از متعلقات خود حکمی است که فطرت به گردن بشر انداخته و به وی الهام کرده، چیزی که هست بکار بردن این نیرو و یا بگو اطاعت از این حکم فطرت دو جور انجام می‌شود، یکی به نحو شایسته و آن این است که هم بکار بستنش به نحو شایسته و حق باشد و هم برای حفظ حق خود باشد، نه حفظ باطل و دیگری بنحو ناشایست و مذموم و آن این است که هم بکار بستنش به نحو باطل باشد و هم برای حفظ باطل شد، که معلوم است در این صورت چه فساد و شقاوتی در پی دارد و چقدر نظام امور زندگی را به هم می‌زند.

اسلام مساله غیرت و تعصب را باطل معرفی نکرده بلکه اصل آن را حفظ نموده، زیرا غیرت ریشه در فطرت انسان دارد و اسلام هم دین فطرت است، ولی در جزئیات آن دخالت کرده است و فرموده آن قدر از غیرت و تعصب که مطابق با فطرت است، حق است و شاخ و برگ که اقوام به آن داده‌اند، باطل است، این او را و در ثانی همین ودیعه فطری را یعنی غیرت و تعصب را از هر سوئی به سوی خدای تعالی برگردانیده و سپس موارد بسیاری که دارد همه را در یک قالب ریخت، و آن قالب عبارت است از توحید، مثلا یکی از موارد تعصب، تعصب در باره مردان است، که زنان در باره آنان تعصب می‌ورزند، یکی دیگر در باره زنان است، که مردان نسبت به آنان غیرت و تعصب به خرج می‌دهند، یکی دیگر در باره اطفال و کودکان و به طور کلی فرزندان است، که پدران و مادران در باره آنان تعصب می‌ورزند، همه اینها را رنگ توحید داد، به این معنا که هر جا تعصب ورزیدن، خدایسند باشد، باید تعصب ورزید، هر جا نباشد نباید اعمال کرد، پس اسلام اصل تعصب و غیرت را که حکمی است فطری تایید می‌کند، ولی در عین حال آن را از شوائب هوا و هوس‌ها و اهداف فاسد و شیطانی پاک و در همه موارد صاف می‌کند و همه را به صورت یک شریعت انسانی در می‌آورد، تا انسان‌ها هم راه فطرتشان را رفته باشند و هم دچار ظلمت تناقض و یک بام و دو هوایی نگشته مواردش با یکدیگر توافق و تسالم داشته باشند، پس آنچه اسلام بشر را به سوی آن می‌خواند و آن را مشروع می‌داند، در بین موارد و اطرافش تناقض و تضادی نیست، بلکه همه در این جهت مشترکند، که از شؤون توحید به شمار می‌روند و همه مواردش این عنوان را دارند، که پیروی حق

و متابعت از آنند، در نتیجه همه احکام آن قوانینی کلی و دائمی و ثابت شده‌اند (به طوری که از هر مسلمان آگاه بپرسی تعصب ورزیدن نسبت به خویشاوندان کافر و دشمن دین چطور است؟ جوابش منفی و از هر کس بپرسی تعصب ورزیدن نسبت به مسلمانی بیگانه ولی پیرو حق چگونه است؟ جوابش مثبت است، از هر مسلمانی بپرسی غیرت ورزیدن نسبت به رفتار داماد با دخترت و نسبت به رفتار پسر با همسرش چطور است، جواب می‌دهد در هر دو مورد اگر غیرت ورزیدن مایه خشنودی خدا است صحیح است و اگر پیروی هوای نفس است باطل است!)

المیزان ج: ۴ ص: ۶۷۳

گفتاری در معنای مستضعف

«إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا!»

«إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا!»
«فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا!»

«کسانی که فرشتگان قابض ارواح در حالی جانشان را می‌گیرند که ستمگر خویشند از ایشان می‌پرسند: مگر چه وضعی داشتید که این چنین به خود ستم کردید می‌گویند: در سرزمینی که زندگی می‌کردیم، اقویا ما را به استضعاف کشیدند، می‌پرسند: مگر زمین خدا وسیع نبود و نمی‌شد به سرزمینی دیگر مهاجرت کنید؟ و چون پاسخ و حجتی ندارند منزلگاهشان جهنم است که چه بد سر انجامی است!»

«مگر آن مستضعفینی از مردان و زنان و کودکان که نه می‌توانند استضعاف کفار را از خود دور سازند و نه می‌توانند از آن سرزمین به جایی دیگر مهاجرت کنند!»
«که اینان امید هست خدا از آنچه نباید می‌کردند درگذرد، که عفو و مغفرت کار خدا است!» (۹۷ تا ۹۹/نساء)

آیه مورد بحث این معنا را روشن می‌سازد که جهل به معارف دین در صورتی که ناشی از قصور و ضعف باشد و خود انسان جاهل هیچ دخالتی در آن قصور و در آن ضعف نداشته باشد در درگاه خدای عز و جل معذور است.

توضیح اینکه خدای سبحان جهل به دین و هر ممنوعیت از اقامه شعائر دینی را ظلم می‌داند، ظلمی که عفو الهی شامل آن نمی‌شود، آنگاه از این قانون کلی مستضعفین را استثناء نموده، عذر آنان را که همان استضعاف باشد پذیرفته است.
آنگاه با بیانی کلی که هم شامل آنان شود و هم شامل غیر آنان معرفی‌شان

نموده و آن بیان کلی عبارت است از اینکه کسی نتواند محذوری را که مبتلای بدان است دفع کند و این معنا همانطور که شامل مستضعفین مورد بحث می‌شود که در سرزمینی قرار گرفته‌اند که اکثریت و قدرت در آنجا به دست کفار است و چون عالمی دینی نیست که معارف دین را از او بیاموزند و یا محیط کفر و ترس از شکنجه‌های طاقت‌فرسای کفار اجازه نمی‌دهد به آن معارف عمل کنند و از سوی دیگر قدرت بیرون آمدن از آنجا و رفتن به محیط اسلام را هم ندارند، یا به خاطر اینکه فکرشان کوتاه است و یا گرفتار بیماری و یا نقص بدنی و یا فقر مالی و یا موانع دیگرند، همچنین شامل کسی هم می‌شود که اصلاً ذهنش منتقل به این معنا که دینی هست و معارف دینی ثابتی وجود دارد و باید آن معارف را آموخته مورد عملش قرار داد نمی‌شود، هر چند که این شخص عنادی با حق ندارد و اگر حق به گوشش بخورد به هیچ وجه از قبول آن استکبار نمی‌ورزد، بلکه اگر حقانیت مطلبی برایش روشن شود آن را پیروی می‌کند، لیکن حق برایش روشن نشده و عوامل مختلفی دست به دست هم داده و نگذاشته که این شخص به دین حق بگراید.

چنین کسی نیز مستضعف است و مصداق استثنای در آیه است، چیزی که هست اگر این شخص نمی‌تواند حيله‌ای بیندیشد و نه راه به جایی ببرد، از این جهت نیست که راه را تشخیص داده ولی قدرت رفتن ندارد، چون دشمن به او احاطه دارد و شمشیر و شلاق دشمنان حق و دین اجازه رفتن به او نمی‌دهد بلکه از این جهت است که عاملی دیگر او را به استضعاف کشانیده و آن عبارت است از غفلت و معلوم است که با وجود غفلت دیگر قدرت معنا ندارد و با وجود جهل دیگر راه هدایت تصور نمی‌شود.

و اینکه گفتیم آیه شریفه شامل هر دو نوع مستضعف می‌شود، به خاطر اطلاقی است که در بیان آیه شریفه است و این اطلاق، عمومیت علت را می‌رساند و همین عمومیت علت از آیات دیگر نیز استفاده می‌شود، مانند آیه شریفه:

« لا یكلف الله نفسا الا وسعها لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت! » (۲۸۶/بقره)

پس مطلب حق و دین حق و هر حق دیگری که انسان از آن غافل است، در وسع انسان نیست و خدای تعالی هم کسی را از آن بازخواست نمی‌کند، همچنانکه مطلب حق و دین حق و هر حق دیگر اگر مورد توجه آدمی باشد ولی از ناحیه دشمن قدرت بر انجام آن را نداشته باشد آن نیز در وسع آدمی نیست و خدای تعالی در مورد آن بازخواستی ندارد.

و این آیه شریفه یعنی آیه سوره بقره همانطور که تکلیف را در جایی که

خارج از وسع باشد بر می‌دارد ، همچنین ضابطه‌ای کلی در تشخیص مورد دست می‌دهد و می‌فهماند کجا است که اگر تکلیف را انجام ندهی معذوری و کجا است که معذور نیستی ، و آن ضابطه کلی این است که انجام ندادن تکلیف مستند به اکتساب و اختیار خود آدمی نباشد و خودش در این ترک وظیفه هیچ دخالتی نداشته باشد .

بنا بر این پس کسی هم که یا به کلی از دین غافل است و یا به بعضی از معارف حقه آن جاهل است ، اگر غفلت و جهلش را علت یابی کنیم معلوم شود خودش یا به خاطر کوتاهی و یا سوء اختیار در جهلش دخالت داشته ، چنین کسی ترک وظیفه‌اش مستند به خودش است و گنه کار و مسؤول است و اگر بعد از ریشه‌یابی معلوم شد که جهل و غفلتش و یا ترک وظیفه‌اش، به هیچ مقداری مستند به خود او نیست ، در نتیجه ترک وظیفه را مستند به او نمی‌دانیم و او را گناه کاری نمی‌شناسیم که به علت استکبار از حق و یا انکار حق در مخالفت و گناه تعدد ورزیده باشد ، پس هر انسانی آنچه از کارهای خوب که می‌کند به سود خود می‌کند و آنچه از کارهای بد می‌کند علیه خود می‌کند و اما اگر آنچه را که می‌کند به عنوان کار خوب و کار بد نمی‌کند و از خوبی و بدی آن جاهل و یا غافل است ، آن عمل نه بسود او است و نه علیه او .

از اینجا روشن می‌شود که مستضعف تهی دست است و چیزی از خوبی و بدی در دست ندارد ، چون آنچه می‌کرده به عنوان کار خوب و یا کار بد نمی‌کرده ، در نتیجه امر او محول به خدای تعالی است تا پروردگارش با او چه معامله کند ؟ و این معنا از ظاهر آیه شریفه: « فاولئك عسی الله ان یعفو عنهم و کان الله عفوا غفورا! » (نسا/۹۹) که بعد از آیه مورد بحث است و نیز از آیه شریفه: « و آخرون مرجون لامر الله اما یعذبهم و اما یتوب علیهم و الله علیم حکیم! » (۱۰۶/توبه) استفاده می‌شود ، البته با در نظر گرفتن اینکه رحمتش بر غضبش پیشی دارد ، امید عفو در آنان بیشتر است .

« فاولئك عسی الله ان یعفو عنهم ...! » این طائفه هر چند که گناهی عمدی مرتکب نشده‌اند ، چون به علت جهلی که دچار آن هستند در آنچه کرده‌اند معذورند و لیکن در سابق هم گفتیم آدمی زاده همواره در بین سعادت و شقاوت خود دور می‌زند و در شقاوتش همین بس که در صدد تحصیل سعادت خود برنیاید ، در نتیجه هیچ انسانی فی نفسه بی‌نیاز از عفو الهی نیست ، او نیازمند به این است که خدای عز و جل با عفو خود اثر شقاء را از دل او بزدايد ، حال چه اینکه او فردی صالح باشد و یا طالح و یا هیچکدام و به همین جهت است که خدای تعالی در جمله مورد بحث امید

عفو از آنان را ذکر کرده .

در این آیه شریفه سؤالی است و آن این است که چرا از یک سو فرموده: «عسی الله ان یعفو عنهم!» که ظاهر آن در خطر بودن مستضعفین است و از سوی دیگر می‌فرماید: «و کان الله عفوا غفورا!» که ظاهرش این است که عفو الهی شامل مستضعفین می‌شود ، جوابش این است که همانطور که گفتیم صرف تهی دست بودن نیز شقاوت است ، پس جا دارد بفرماید : امید است خدا از آنان عفو کند و از سوی دیگر چون این طائفه را در صورت استثناء از ظالمینی نام برد که مورد تهدید به ماواهم جهنم و ساءت مصیرا ، قرار گرفتند و ظاهر این استثناء این است که این طائفه استثناء داخل جهنم نمی‌شوند ، لذا با جمله: «و کان الله عفوا غفورا!» فهماند که آری این طائفه مشمول عفو و مغفرت خدای تعالی هستند .

المیزان ج : ۵ : ص : ۸۰

فصل ششم

برادری در جامعه اسلامی

گفتاری در معنای:

اخوت و برادری در جامعه اسلامی

« إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ! »

« تنها مؤمنین برادر یکدیگرند پس بین برادران خود اصلاح کنید و از خدا پروا کنید ،

شاید مورد رحمتش قرار گیرید! » (۱۰/حجرات)

جمله: «انما المؤمنون اخوة!» قانونی را در بین مسلمانان مؤمن تشریح می کند

و نسبتی را برقرار می سازد که قبلاً برقرار نبود و آن نسبت برادری است که آثاری شرعی و حقوقی قانونی نیز دارد .

ما در بعضی از مباحث المیزان پیرامون مساله ابوت ، بنوت و اخوت و سایر

انواع قرابت و خویشاوندی گفتیم که این نسبت ها دو قسمند : یکی حقیقی و طبیعی که عبارت از این است که دو فرد از بشر یا بدون واسطه و یا با یک یا چند واسطه بالاخره منتهی به پشت یک پدر و یا رحم یک مادر و یا منتهی به هر دو شوند. یکی هم نسبت های اعتباری و قراردادی است ، برای اینکه آثاری خاص بر آنها مترتب شود، مثلاً از یکدیگر ارث ببرند و یا نفقه یکی بر دیگری واجب باشد و یا اینکه ازدواج آن دو با یکدیگر حرام باشد و یا احکامی دیگر .

پس معلوم شد که قرابت و نسبت اعتباری ، غیر از قرابت طبیعی است ، البته

گاهی می شود که هر دو با هم جمع می شوند ، مثل قرابتی که بین دو برادر و یا یک زن و شوهر مشروع هست که قرابتشان هم طبیعی است و هم اینکه قانون و اعتبار این قرابت را قرابت می داند و آثاری بر آن مترتب می کند .

و گاهی طبیعی هست ولی اعتباری نیست ، مانند فرزند متولد شده از زنا که

از نظر طبیعت ، این فرزند ، فرزند پدر و مادر زناکار خود هست و اما از نظر قانون و اعتبار هیچ ارتباطی با آن دو ندارد ، نه از آن دو ارث می برد و نه آن دو از وی ارث

می‌برند و گاه هم می‌شود قرابت اعتباری هست ولی طبیعی نیست ، مانند پسر خوانده که در بعضی از قوانین (مانند قانون جاهلیت عرب) پسر شمرده می‌شد ، ولی پسر طبیعی نبود .

و معتبر شمردن امور اعتباری هر چند همانطور که گفتیم به منظور این است که آثار حقیقی بر آن امر اعتباری مترتب کنیم ، مثلاً یک فرد از جامعه را سر جامعه فرض کنیم تا نسبت او به جامعه نسبت سر به بدن باشد ، همان طور که سر امور بدن را تدبیر می‌کند ، او هم امور جامعه را تدبیر کند و در بین جامعه حکم براند ، همانطور که سر در بدن می‌راند و لیکن این را هم باید دانست که عقل آدمی بدون جهت و بیهوده چیزی را که فاقد حقیقتی است ، دارای آن حقیقت فرض نمی‌کند و اگر فرض کند ، حتماً به خاطر مصلحتی است که وادارش کرده چنین فرضی بکند .

این را بدان جهت خاطر نشان کردیم که بگوییم : وقتی به خاطر مصلحتی قرار شد چیز فاقد حقیقتی را واجد آن حقیقت فرض کنیم و آثار آن حقیقت را بر این امر فرضی هم مترتب سازیم ، از آثار حقیقت آنچه که مصلحت اقتضا کند مترتب می‌کنیم .

اگر مصلحت اقتضا کرد همه آنها را مترتب کنیم ، می‌کنیم و اگر اقتضا کرد بعضی از آن آثار را مترتب کنیم همان بعضی را مترتب خواهیم کرد .

مثل یک معجون که مرکب حقیقی از چند جزء است ، اگر یک جزء آن نباشد معجون ، دیگر آن معجون نخواهد بود ، ولی در یک معجون اعتباری به نام نماز که مرکب از چند جزء است ، هم ممکن است بگوییم اگر خواندن حمد در آن نباشد نماز خوانده نشده - چه اینکه سوره عملاً ترک شود و چه سهوا - و هم می‌توانیم بگوییم اگر عمداً ترک شود نماز باطل است ، چون نماز انجام نشده ، ولی اگر سهواً ترک شود عیب ندارد .

و شارع اسلام شق دوم را اعتبار کرده و فرموده من نماز بی سوره را با اینکه بی سوره است ، در صورتی که سوره آن سهواً فراموش شده باشد نماز دارای سوره فرض می‌کنم و آن را صحیح می‌دانم .

و باز به همین جهت است که می‌بینیم آثار معنا به حسب اختلاف موارد ، مختلف می‌شود ، مثلاً اگر در نماز رکوع دو بار بیاید و یا اصلاً ترک شود ، چه عمداً و چه سهواً نماز باطل می‌شود ، ولی قرائت حمد و سوره این طور نیست - که شرحش گذشت - پس جائز و ممکن است که آثار مترتبه بر یک معنای اعتباری به حسب اختلاف مواردش مختلف شود .

لیکن این را هم باید در نظر داشت که آثار اعتباری تنها بر موضوعات اعتباری

مترتب می‌شود ، نه بر موضوعات طبیعی هر چند که اعتبار نداشته باشد ، مثلا اثر مالکیت انسان نسبت به خانهاش ، این است که بتواند در آن تصرف کند ، اما این اثر بدین جهت مترتب است که صاحب خانه مالک اعتباری آن است ، یعنی در عالم اعتبار و در قانون ، مالک شناخته شده ، نه بدین جهت که انسان است .

و همچنین برادر در عالم اعتبار اسلامی از برادر خود ارث می‌برد ، نه بدین جهت که برادر طبیعی او ، یعنی متولد از پدر یا از مادر و یا از پدر و مادر او است تا برادر ولد زنا هم از پدرش ارث ببرد ، چون برادر طبیعی او است بلکه از این جهت ارث می‌برد که در عالم اعتبار اسلامی برادر شناخته شده است .

اخوت نیز یک معنایی است که هم می‌تواند طبیعی باشد و هم اعتباری. و اخوت طبیعی در شرایع و قوانین هیچ اثری ندارد و قوانین به صرف اینکه دو انسان دارای یک پدر و یا یک مادر و یا یک پدر و مادر باشند ارتباطی بین این دو از نظر قانون نمی‌بیند ، ولی اخوت اعتباری در اسلام آثاری اعتباری دارد .

و اخوت در اسلام عبارت است از نسبتی که بین دو نفر برقرار است و در نکاح و ارث آثاری دارد ، حال چه اینکه اخوت طبیعی باشد و چه رضاعی که البته اخوت رضاعی آثاری در مساله ازدواج دارد ولی در ارث ندارد - و چه اخوت دینی که آثاری اجتماعی دارد و در نکاح و ارث اثر ندارد .

و به زودی کلامی از امام صادق علیه‌السلام در باره حقوق اخوت دینی خواهد آمد که فرموده: « مؤمن برادر مؤمن و چشم او و راهنمای او است ، به او خیانت نمی‌کند و ستم بر او روا نمی‌دارد و او را فریب نمی‌دهد و اگر وعده‌ای به او داد خلف وعده نمی‌کند! »

و این معنا بر بعضی از مفسرین مخفی مانده و اطلاق اخوت در آیه را در باره مؤمنین، اطلاقی مجازی و از باب استعاره گرفته و گفته‌اند : شرکت دو نفر در داشتن ایمان، شبیه است به شرکت آن دو در اصل تولد، برای اینکه هم تولد، اصلی است برای بقاء، چون منشا حیات است و هم ایمان منشا است برای بقاء ابدی در بهشت. بعضی هم گفته‌اند : این اخوت از باب تشبیه بلیغ است ، از این حیث که مؤمنین همه به یک ریشه منسوبند آن هم ایمان است ، که باعث بقاء ابدی است .

فصل هفتم

نفاق در جامعه اسلامی

گفتاری پیرامون:

مساله نفاق در جامعه اسلامی

« إِذَا جَاءَكَ الْمُنْفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ
إِنَّ الْمُنْفِقِينَ لَكَاذِبُونَ...! »

ای رسول ما چون منافقان (ریاکار) نزد تو آمده گفتند که ما به یقین و حقیقت گواهی می‌دهیم که تو رسول خدایی! (فریب مخور!) خدا می‌داند که تو رسول اوایی و خدا گواهی می‌دهد که منافقان (سخن به مکر و خدعه و) دروغ می‌گویند...! » (۱/منافقون)

قرآن کریم در باره منافقین اهتمام شدیدی ورزیده و مکرر آنان را مورد حمله قرار داده و زشتی‌های اخلاقی، دروغها، خدعه‌ها، دسیسه‌ها و فتنه‌هایشان را به رخشان می‌کشد.

فتنه‌هایی که علیه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و مسلمانان بپا کردند و در سوره‌های قرآن کریم از قبیل سوره بقره، آل عمران، نساء، مائده، انفال، توبه، عنکبوت، احزاب، فتح، حدید، حشر، منافقین و تحریم سخن از آن را تکرار نموده است.

و نیز در مواردی از کلام مجیدش ایشان را به شدیدترین وجه تهدید نموده به اینکه در دنیا مهر بر دل‌هایشان زده و بر گوش و چشمشان پرده می‌افکند و نورشان را از ایشان می‌گیرد و در ظلمتها ره‌ایشان می‌کند، به طوری که دیگر راه سعادت خود را نبینند و در آخرت در درک اسفل و آخرین طبقات آتش جایشان می‌دهد.

و این نیست مگر به خاطر مصائبی که این منافقین بر سر اسلام و مسلمین آوردند: چه کیدها و مکرها که نکردند؟ و چه توطئه‌ها و دسیسه‌ها که علیه اسلام طرح نمودند و چه ضربه‌هایی که حتی مشرکین و یهود و نصاری به اسلام وارد

نیاروندند .

و برای پی بردن به خطری که منافقین برای اسلام داشتند ، همین کافی است که خدای تعالی به پیامبرش خطاب می‌کند که از این منافقین برحذر باش و مراقب باش تا بفهمی از چه راههای پنهانی ضربات خود را بر اسلام وارد می‌سازند:

« هم العدو فاحذرهم! » (۴/منافقون)

از همان اوائل هجرت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به مدینه، آثار دسیسه‌ها و توطئه‌های منافقین ظاهر شد ، و بدین جهت می‌بینیم که سوره بقره - به طوری که گفته‌اند - شش ماه بعد از هجرت نازل شده و در آن به شرح اوصاف آنان پرداخته و بعد از آن در سوره‌های دیگر به دسیسه‌ها و انواع کیدهایشان اشاره شده ، نظیر کناره‌گیری‌شان از لشکر اسلام در جنگ احد ، که عده آنان تقریباً ثلث لشکریان بود و پیمان بستن با یهود و تشویق آنان به لشکرکشی علیه مسلمین و ساختن مسجد ضرار و منتشر کردن داستان افک (تهمت به عایشه) و فتنه به پا کردنشان در داستان سقاییت و داستان عقبه و امثال آن تا آنکه کارشان در افساد و وارونه کردن امور بر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به جایی رسید که خدای تعالی به مثل آیه زیر تهدیدشان نموده فرمود:

« لئن لم ینته المنافقون و الذین فی قلوبهم مرض و المرجفون فی المدینه لنگرینک بهم ثم لا یجاورونک فیها الا قلیلا ملعونین این ما ثقفوا اخذوا و قتلوا تقتیلا! » (۶۱و۶۰/احزاب)

روایات هم از بسیاری به حد استفاضه رسیده که عبد الله بن ابی سلول و همفکران منافقش، همانهایی بودند که امور را علیه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم واژگونه می‌کردند و همواره در انتظار بلایی برای مسلمانان بودند و مؤمنین همه آنها را می‌شناختند و عده‌شان یک سوم مسلمانان بود و همانهایی بودند که در جنگ احد از یاری مسلمانان مضایقه کردند و خود را کنار کشیده ، در آخر به مدینه برگشتند ، در حالی که می‌گفتند: « لو نعلم قتالا لاتبعناکم - اگر می‌دانستیم قتالی واقع می‌شود با شما می‌آمدیم! » (۶۷/ال عمران)

و از همین جا است که بعضی نوشته‌اند حرکت نفاق از بدو وارد شدن اسلام به مدینه شروع و تا نزدیکی وفات رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ادامه داشت . این سخنی است که جمعی از مفسرین گفته‌اند و لیکن با تدبر و موشکافی حوادثی که در زمان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم رخ داد و فتنه‌های بعد از رحلت آن جناب و در نظر گرفتن طبیعت اجتماع فعال آن روز ، علیه این نظریه حکم می‌کند، برای اینکه:

اولا : هیچ دلیل قانع کننده‌ای در دست نیست که دلالت کند بر اینکه نفاق منافقین در میان پیروان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و حتی آنهایی که قبل از هجرت ایمان آورده بودند رخنه نکرده باشد و دلیلی که ممکن است در این باره اقامه شود هیچ دلالتی ندارد .

و آن دلیل این است که منشا نفاق ترس از اظهار باطن و یا طمع خیر است و پیامبر و مسلمانان آن روز که در مکه بودند و هنوز هجرت نکرده بودند ، قوت و نفوذ کلمه و دخل و تصرف آن چنانی نداشتند که کسی از آنان بترسد و یا طمع خیری از آنان داشته باشد و به این منظور در ظاهر مطابق میل آنان اظهار ایمان کنند و کفر خود را پنهان بدارند ، چون خود مسلمانان در آن روز توسری خور و زیر دست صنایعد قریش بودند .

مشرکین مکه یعنی دشمنان سرسخت آنان و معاندین حق هر روز یک فتنه و عذابی درست می‌کردند ، در چنین جوی هیچ انگیزه‌ای برای نفاق تصور نمی‌شود، به خلاف بعد از هجرت که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و مسلمانان یاورانی از اوس و خزرج پیدا کردند و بزرگان و نیرومندان این دو قبیله پشتیبان آنان شده و از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دفاع می‌نمودند ، همان طور که از جان و مال و خانواده خود دفاع می‌کردند و اسلام به داخل تمامی خانه‌هایشان نفوذ کرده بود و به وجود همین دو قبیله علیه عده قلیلی که هنوز به شرک خود باقی بودند قدرت‌نمایی می‌کرد و مشرکین جرأت علنی کردن مخالفت خود را نداشتند ، به همین جهت برای اینکه از شر مسلمانان ایمن بمانند به دروغ اظهار اسلام می‌کردند ، در حالی که در باطن کافر بودند و هر وقت فرصت می‌یافتند علیه اسلام دسیسه و نیرنگ به کار می‌بردند .

وجه اینکه گفتیم: این دلیل درست نیست ، این است که علت و منشا نفاق منحصر در ترس و طمع نیست تا بگوییم هر جا مخالفین انسان نیرومند شدند و یا زمام خیرات به دست آنان افتاد ، از ترس نیروی آنان و به امید خیری که از ایشان به انسان برسد نفاق می‌ورزد و اگر گروه مخالف چنان قدرتی و چنین خیری نداشت ، انگیزه‌ای برای نفاق پیدا نمی‌شد ، بلکه بسیاری از منافقین را می‌بینیم که در مجتمعات بشری دنبال هر دعوتی می‌روند و دور هر ناحق و صدایی را می‌گیرند ، بدون اینکه از مخالف خود هر قدر هم نیرومند باشد پروایی بکنند .

و نیز اشخاصی را می‌بینیم که در مقام مخالفت با مخالفین خود برمی‌آیند و عمری را با خطر می‌گذرانند و به امید رسیدن به هدف بر مخالفت خود اصرار هم

می‌ورزند تا شاید هدف خود را که رسیدن به حکومت است به دست آورده ، نظام جامعه را در دست بگیرند ، و مستقل در اداره آن باشند و در زمین غلو کنند .

و رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هم از همان اوائل دعوت فرموده بود که اگر به خدا و دعوت اسلام ایمان بیاورید ، ملوک و سلاطین زمین خواهید شد .

با مسلم بودن این دو مطلب چرا عقلا جائز نباشد که احتمال دهیم : بعضی از مسلمانان قبل از هجرت به همین منظور مسلمان شده باشند ؟ یعنی به ظاهر اظهار اسلام کرده باشند تا روزی به آرزوی خود که همان ریاست و استعلاء است برسند و معلوم است که اثر نفاق در همه جا واژگون کردن امور و انتظار بلا برای مسلمانان و اسلام و افساد مجتمع دینی نیست ، این آثار ، آثار نفاقی است که از ترس و طمع منشا گرفته باشد و اما نفاقی که ما احتمالش را دادیم اثرش این است که تا بتوانند اسلام را تقویت نموده ، به تنور داغی که اسلام برایشان داغ کرده نان بچسبانند و به همین منظور و برای داغ‌تر کردن آن ، مال و جاه خود را فدای آن کنند تا به این وسیله امور نظم یافته و آسیای مسلمین به نفع شخصی آنان بچرخش در آید .

بله این گونه منافقین وقتی دست به کارشکنی و نیرنگ و مخالفت می‌زنند که ببینند دین جلو رسیدن به آرزوها را که همان پیشرفت و تسلط بیشتر بر مردم است می‌گیرد که در چنین موقعی دین خدا را به نفع اغراض فاسد خود تفسیر می‌کنند .

و نیز ممکن است بعضی از آنها که در آغاز بدون هدفی شیطانی مسلمان شده‌اند ، در اثر پیشامدهایی در باره حقانیت دین به شک بیفتند و در آخر از دین مرتد بشوند و ارتداد خود را از دیگران پنهان بدارند ، همچنان که در ذیل جمله: «ذلک بانهم امنوا ثم كفروا...!» (۳/منافقون) در المیزان بدان اشاره نمودیم و همچنان که از لحن آیاتی نظیر آیه: «یا ایها الذین امنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یاتی الله بقوم...!» (۵۴/مائده) نیز امکان چنین ارتداد و چنین نفاقی استفاده می‌شود .

و نیز آن افراد از مشرکین مکه که در روز فتح ایمان آوردند ، چگونه ممکن است اطمینانی به ایمان صادق و خالصشان داشت ؟ با اینکه بدیهی است همه کسانی که حوادث سالهای دعوت را مورد دقت قرار داده‌اند ، می‌دانند که کفار مکه و اطرافیان مکه و مخصوصا صنایدید قریش هرگز حاضر نبودند به پیامبر ایمان بیاورند و اگر آوردند به خاطر آن لشکر عظیمی بود که در اطراف مکه اطراق کرده بود و از ترس شمشیرهای کشیده بر بالای سرشان بود و چگونه ممکن است بگوییم در چنین جوی نور ایمان در دل‌هایشان تابیده و نفوسشان دارای اخلاص و یقین گشته و از صمیم دل

و با طوع و رغبت ایمان آوردند و ذره‌ای نفاق در دل‌هایشان راه نیافت!
و ثانیاً اینکه : استمرار نفاق تنها تا نزدیکی رحلت رسول خدا صلی‌الله
 علیه‌وآله‌وسلم نبود و چنان نبوده که در نزدیکیهای رحلت نفاق منافقین از دل‌هایشان
 پریده باشد ، بلکه تنها اثری که رحلت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در وضع
 منافقین داشت ، این بود که دیگر وحیی نبود تا از نفاق آنان پرده بردارد .

علاوه بر این ، با انعقاد خلافت دیگر انگیزه‌ای برای اظهار نفاق باقی نماند ،
 دیگر برای چه کسی می‌خواستند دسیسه و توطئه کنند ؟ آیا این متوقف شدن آثار
 نفاق برای این بوده که بعد از رحلت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تمامی منافقین
 موفق به اسلام واقعی و خلوص ایمان شدند و از مرگ آن جناب تأثیری یافتند که در
 زندگی‌شان آن چنان متأثر نشده بودند و یا برای این بوده که بعد از رحلت یا قبل از
 آن با اولیای حکومت اسلامی زدوبندی سری کردند!

چیزی دادند و چیزی گرفتند ، این را دادند که دیگر آن دسیسه‌ها که قبل از
 رحلت داشتند نکنند و این را گرفتند که حکومت آرزوهایشان را برآورد و یا آنکه بعد
 از رحلت مصالحه‌ای تصادفی بین منافقین و مسلمین واقع شد و همه آن دو دسته
 یک راه را برگزیدند و در نتیجه دیگر تصادم و برخوردی پیش نیامد ؟ شاید اگر بقدر
 کافی پیرامون حوادث اواخر عمر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دقت کنیم ، و
 فتنه‌های بعد از رحلت آن جناب را درست بررسی نماییم ، به جوانب کافی این چند
 سؤال برسیم ، منظور از ایراد این سؤاها تنها این بود که به طور اجمال راه بحث را
 نشان داده باشیم!

المیزان ج : ۱۹ ص : ۴۸۳

نمونه‌ای از خیزش و حرکت نفاق در جامعه اولیه اسلام

« و ليقول الذين في قلوبهم مرض ...! » (۳۱/مدرثر)

بعضی از مفسرین که پذیرفته‌اند سوره مورد بحث در مکه نازل شده و
 منافقین و بیماردلان در مدینه پیدا شدند ، در باره آیه فوق گفته‌اند که: یک پیشگویی
 غیبی است از اینکه بعد از هجرت جمعی منافق پیدا خواهند شد .

و ما می‌گوییم: اینکه سوره مورد بحث همه‌اش در مکه نازل شده باشد مطلبی
 است که از نظر روایات متعین است و بعضی از مفسرین ادعای اجماع بر آن کرده‌اند و

اینکه از مقاتل نقل کرده‌اند که آیه: « و ما جعلنا أصحاب النار الا ملئکة ...! » (۳۱/مدثر) در مدینه نازل شده از طریق نقل ثابت نشده که به راستی او چنین چیزی گفته باشد و بر فرض هم که ثابت باشد، یک نظریه شخصی از مقاتل است که فکر کرده نفاق در مدینه پیدا شده و آیه از آن خبر می‌دهد.

و اما اینکه نفاق در مدینه پیدا شد، بعضی از مفسرین بر آن اصرار ورزیده و استدلال کرده‌اند به اینکه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و مسلمانان قبل از هجرت آنقدر نیرومند نبودند، و امرشان نافذ و دستشان باز نبوده که مردم از هیبت آنان حساب ببرند و کفر باطنی خود را پنهان کنند و یا به امید خیرشان دم از اسلام بزنند، به خلاف حالی که مسلمانان بعد از هجرت در مدینه داشتند.

لیکن این استدلال تمام نیست، زیرا همانطور که در سوره منافقون در بحثی که پیرامون نفاق (در مطلب بالا) داشتیم به ناتمامی آن اشاره نمودیم و حاصلش این است که: انگیزه و علت نفاق منحصر در ترس و پروا داشتن و یا به دست آوردن خیر عاجل نیست، چون ممکن است کسی به امید نفع و خیر مؤجل و دراز مدت نفاق بورزد و ممکن است کسی به انگیزه تعصب و حمیت نفاق بورزد و یا انگیزه‌اش این باشد که نسبت به کفر قبلی خود عادت داشته، دست برداشتن از عادت برایش مشکل باشد و همچنین ممکن است انگیزه‌هایی دیگر باعث نفاق شود و هیچ دلیلی در دست نیست که دلالت کند بر اینکه پای این انگیزه‌ها در مورد هیچ یک از مسلمانان مکه در کار نبوده، بلکه از بعضی از همان مسلمانان نقل شده که در مکه ایمان آورده و سپس برگشته و یا با شک و تردید ایمان آورده و سپس ثابت قدم شده است. علاوه بر این خدای تعالی خودش فرموده:

« و من الناس من يقول امنا بالله فاذا اودى فی الله جعل فتنة الناس كعذاب الله و لئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم او ليس الله باعلم بما فی صدور العالمین! و ليعلمن الله الذین امنوا و ليعلمن المنافقین! » (۱۰/۱۱/عنکبوت)

و این دو آیه در سوره عنکبوت است که در مکه نازل شده و می‌بینید که از وجود نفاق در مکه خبر می‌دهد و بر فرض که از همه ادله مکی بودن این سوره صرف‌نظر کنیم، همین که می‌بینیم مشتمل بر مساله فتنه و اذیت شدن در راه خداست، باید بفهمیم که حداقل این دو آیه در مکه نازل شده، چون در مدینه فتنه و اذیت دیدن در راه خدا رخ نداد.

و اگر بگوییم آخر در آیه اول مساله نصرت خدایی ذکر شد. می‌گوییم: صرف این دلیل نمی‌شود بر اینکه آیه در مدینه نازل شده، چون نصرت مصادیق دیگری هم غیر از فتح و پیروزی در جنگ که فتحی فوری و نقد است دارد.

و احتمال اینکه مراد از فتنه ، واقعه‌ای باشد که بعد از هجرت در مکه رخ داد به مطلب ما ضرری نمی‌زند ، برای اینکه منافقین مفتون که بعد از هجرت و در مکه مفتون شدند و دچار نفاق گردیدند از همانهایی بودند که قبل از هجرت ایمان آورده بودند ، هر چند که بعد از هجرت مورد اذیت واقع شدند .

و جا دارد که آیه:

« و من الناس من یعبد الله علی حرف فان أصابه خیر اطمأن به و ان أصابته

فتنةً انقلب علی وجهه! » (حج/۱۱)

را هم به مثل همین بیانی که ما کردیم حمل نموده بگوییم : در صورتی که منظور از فتنه عذاب باشد شامل بعضی از مسلمانانی که در مکه اسلام آوردند می‌شود، هر چند که سوره حج در مدینه نازل شده باشد!

المیزان ج : ۲۰ ص : ۱۴۱

فصل هشتم

حقوق زن در اسلام

مقدمه تفسیری بر :

موقعیت اجتماعی و حقوق زن در اسلام

« ... وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ! »
 « زنان را نیز مانند وظائفشان حقوق شایسته است و مردان را بر آنان مرتبتهای و برتری هست و خدا عزیز و حکیم است! » (۲۲۸/بقره)

...

« وَ لِلْمُطَلَّاتِ مَتَعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ! »
 « زنان طلاق گرفته بهره‌ای به شایستگی در خور پرهیزکاران دارند! » (۲۴۱/بقره)

« معروف » به معنای هر عملی است که افکار عمومی آن را عملی شناخته شده بداند و با آن مانوس باشد و با ذائقه‌ای که اهل هر اجتماعی از نوع زندگی اجتماعی خود به دست می‌آورند سازگار باشد و به ذوق نزند.

کلمه « معروف » در آیات ۲۲۸ تا ۲۴۱ سوره بقره در دوازده مورد آمده است و این بدان جهت است که خدای تعالی اهتمام دارد به اینکه عمل طلاق و ملحقات آن بر وفق سنن فطری انجام شود و عملی سالم باشد، بنابر این کلمه « معروف » هم متضمن هدایت عقل است و هم حکم شرع و هم فضیلت اخلاقی و هم سنت‌های ادبی و انسانی (آن عملی معروف است که هم طبق هدایت عقل صورت گرفته باشد و هم با حکم شرع و یا قانون جاری در جامعه مطابقت داشته باشد و هم با فضائل اخلاقی منافی نباشد و هم سنت‌های ادبی آنرا خلاف ادب ندانند!)

و چون اسلام شریعت خود را بر اساس فطرت و خلقت بنا کرده، معروف از نظر اسلام همان چیزی است که مردم آن را معروف بدانند، البته مردمی که از راه فطرت به یک سو نشده و از حد نظام خلقت منحرف نگردیده باشند و یکی از احکام چنین اجتماعی این است که تمامی افراد و اجزای اجتماع در هر حکمی برابر و

مساوی باشند و در نتیجه احکامی که علیه آنان است برابر باشد با احکامی که به نفع ایشان است، البته این تساوی را باید با حفظ وزنی که افراد در اجتماع دارند رعایت کرد، آن فردی که تاثیر در کمال و رشد اجتماع در شؤون مختلف حیات اجتماع دارد، باید با فردی که آن مقدار تاثیر را ندارد، فرق داشته باشد، مثلاً باید برای شخصی که حاکم بر اجتماع است حکومتش محفوظ شود و برای عالم، علمش و برای جاهل جهلش و برای کارگر نیرومند، نیرومندی‌اش و برای ضعیف، ضعفش در نظر گرفته شود، آنگاه تساوی را در بین آنان اعمال کرد و حق هر صاحب حقی را به او داد.

اسلام بنا بر همین اساس احکام له و علیه زن را جعل کرده، آنچه از احکام که له و به نفع او است با آنچه که علیه و بر ضد او است مساوی ساخته و در عین حال وزنی را هم که زن در زندگی اجتماعی دارد و تاثیری که در زندگی زناشویی و بقای نسل دارد در نظر گرفته است و معتقد است که مردان در این زندگی زناشویی یک درجه عالی بر زنان برتری دارند و منظور از درجه، همان برتری و منزلت است.

خدای تعالی میان زنان مطلقه با مردانشان رعایت مساوات را کرده، در عین حال درجه و منزلتی را هم که مردان بر زنان دارند، منظور داشته است، پس آن مقدار که له زنان حکم کرده، همان مقدار علیه آنان حکم نموده نه بیشتر و ما انشاء الله ذیلاً در یک بحث علمی جداگانه به تحقیق این مساله بر می‌گردیم.

« تلک حدود الله فلا تعتدوها و من يتعد حدود الله ...! » (بقره/۲۲۹)

منظور از بیان « اینها حدود خدایند...! » همان معارفی است که در دو آیه مورد بحث ذکر شد و آن عبارت بود از احکام فقهی آمیخته با مسائل اخلاقی و یک قسمت دیگر مسائل علمی بر اساس معارف اصولی.

و چه بسا بتوان از فرمان « لا تعتدوها - از حدود خدا تجاوز نکنید! » بوئی از عدم جواز تفرقه میان احکام فقهی و معارف اخلاقی استشمام نمود و می‌توان گفت که آیه، اشعاری هم به این معنا دارد که صرف عمل به احکام فقهی و جمود به خرج دادن بر ظواهر دین کافی نیست (برای اینکه احکام فقهی دین مانند اسکلت ساختمان است، اسکلتی که به هیچ وجه زندگی در آن قابل تحمل نیست و احکام اخلاقی به منزله سفید کاری و سیم‌کشی و دکوربندی آن ساختمان است، مثلاً احکام فقهی و قانونی زناشویی، احکامی است خشن، که نه شوهر حق دارد به زن خود فرمانی دهد و نه زن حق دارد بدون اذن او از خانه در آید، ولی همین قوانین فقهی وقتی توأم شد با احکام اخلاقی که اسلام در باب زناشویی داده آنوقت قانونی بسیار گوارا و قابل عمل می‌شود. احکام فقهی راجع به عبادت و دعا و ذکر، اسکلتی است که مجرد آن انسان را

به فرض دین که همان سعادت بشریت است نمی‌رساند، ولی وقتی این جسد توأم با روح و معنای عبادت شد که همان ورزیدگی و تزلزل‌ناپذیری روح است، آن وقت قوانینی خواهد شد که بشریت بی‌نیاز از آن نخواهد بود و هیچ قانونی جایگزین آن نمی‌شود! مترجم)

پس اکتفا نمودن بر عمل به ظواهر دین و رعایت نکردن روح آن، باطل کردن مصالح تشریح و از بین بردن غرض دین است، چون اسلام همانطور که مکرر گفته‌ایم دین عمل است، نه دین حرف و شریعت کوشش است نه فرض و مسلمانان به این درجه از انحطاط و سقوط اخلاقی و فرهنگی نرسیدند مگر به خاطر همین که به انجام تشریفات ظاهری اکتفا نموده و از روح دین و باطن امر آن بی‌خبر ماندند .

دلیل این معنا بیانی است که در تفسیر آیه ۲۳۱ سوره بقره که می‌فرماید: « و من یفعل ذلک فقد ظلم نفسه! » در المیزان آمده است.

خدای سبحان احکامی را که تشریح کرده به منظور مصالح بشر تشریح نموده است، نه اینکه اگر به کارهایی امر و از کارهایی نهی کرده، خواهان نفس آن کارها و متنفر از نفس این کارها بوده است و در مورد بحث با نفس امساک و تسریح و اخذ و اعطا کار دارد، نه، بلکه بنای شارع همه بر این بوده است که مصالح عمومی بشر را تامین نموده و مفاصدی را که در اجتماع بشر پیدا می‌شود اصلاح کند و به این وسیله سعادت حیات بشر را تمام کند و لذا به همین منظور آن دستورات عملی را با دستوراتی اخلاقی مخلوط کرده، تا نفوس را تربیت و ارواح را تطهیر نموده، معارف عالیه، یعنی توحید و ولایت و سایر اعتقادات پاک را صفایی دیگر دهد، پس کسی که در دین خود به ظواهر احکام اکتفا نموده و به غیر آن پشت پا می‌زند، در حقیقت آیات خدا را مسخره کرده است!

المیزان ج: ۲ ص: ۳۴۸

بحث علمی درباره:

موقعیت اجتماعی و حقوق زن

در اسلام و سایر جوامع

از آنجائی که قانونگذار قوانین اسلام، خدای تعالی است همه می‌دانیم که اساس قوانینش (مانند قوانین بشری) بر پایه تجارب نیست، که قانونی را وضع کند و بعد از مدتی به نواقص آن پی برده ناگزیر لغوش کند، بلکه اساس آن مصالح و مفاصد واقعی

بشر است، چون خدا به آن مصالح و مفسد آگاه است، لیکن به حکم تعرف الاشیاء باضدادها، ما برای درک ارزش قوانین الهی چه بسا نیازمند باشیم به اینکه در احکام و قوانین و رسوم دائر در میان امتهای گذشته و حاضر تامل و دقت کنیم .

از سوی دیگر پیرامون سعادت انسانی بحث کنیم و به دست آوریم که به راستی سعادت واقعی بشر در چیست؟ و آنگاه نتیجه این دو بررسی را با یکدیگر تطبیق کنیم تا ارزش قوانین اسلام و مذاهب و مسلک‌های اقوام و ملت‌های دیگر را به دست آوریم و روح زنده آن را در بین ارواح آن قوانین متمایز ببینیم و اصلا مراجعه به تواریخ ملل و سیر در آنها و بررسی خصائل و مذاهب ملل عصر حاضر برای همین است که به قدر و منزلت اسلام پی ببریم، نه اینکه احتمال می‌دهیم در اقوال گذشته و معاصر، قانون بهتر و کاملتری هست و می‌خواهیم به جستجوی آن برخیزیم .

به همین منظور مساله را از چند نقطه نظر مورد بحث قرار می‌دهیم:

۱- اینکه زن در اسلام چه هویتی دارد و هویت زن را با هویت مرد مقایسه کنیم.

۲- زن در نظر اسلام چه ارزش و موقعیتی در اجتماع دارد، تا معلوم کنیم تاثیر زن در زندگی بشریت تا چه حد است؟

۳- اینکه در اسلام چه حقوق و احکامی برای زن تشریح شده است؟

۴- تشریح آن احکام و قوانین بر چه پایه‌ای بوده است؟

و همانطور که گفتیم برای روشن‌تر شدن بحث ناگزیریم آنچه را که تاریخ از زندگی زن در قبل از اسلام ضبط کرده پیش بکشیم و در آن نظری بکنیم، ببینیم اقوام قبل از اسلام و اقوام غیر مسلمان بعد از اسلام تا عصر حاضر چه اقوام متمدن و چه عقب افتاده، با زن چه معامله‌ای می‌کردند؟ و معلوم است که بررسی تاریخی این مساله بطور کامل از گنجایش این کتاب بیرون است، ناگزیر شمه‌ای از تاریخ را از نظر می‌گذرانیم و می‌گذریم:

۱- زندگی زن در ملت‌های عقب مانده

زندگی زن در امتهای و قبائل وحشی، از قبیل ساکنین افریقا و استرالیا و جزائر مسکون در اقیانوسیه و امریکای قدیم و غیر اینها نسبت به زندگی مردان نظیر زندگی حیوانات اهلی بود، آن نظری که مردان نسبت به حیوانات اهلی داشتند همان نظر را نسبت به زن داشتند و به زنان با همان دید می‌نگریستند .

به این معنا که انسان به خاطر طبع استخدامی که در او هست همانطور که

این معنا را حق خود می‌شمرد، که مالک گاو و گوسفند و شتر و سایر حیوانات اهلی خود باشد و در آن حیوانات هر نوع تصرفی که می‌خواهد بکند و در هر حاجتی که برایش پیش می‌آید به کار ببندد، از مو و کرک و گوشت و استخوان و خون و پوست و شیر آن استفاده کند و به همین منظور برای حیوان طویله می‌ساخت و حفظش می‌کرد و نر و ماده آنها را به هم می‌کشاند تا از نتایج آنها هم استفاده کند، بار خود را به پشت آنها می‌گذاشت و در کار شخم زمین و کوبیدن خرمن و شکار، آنها را به کار می‌گرفت و به طرق مختلف برای کارهای دیگر، که نمی‌توان شمرد، حیوانات را استخدام می‌کرد.

و این حیوانات بی زبان از بهره‌های زندگی و آنچه که دل‌هایشان آرزو می‌کرد از خوردنی و نوشیدنی و مسکن و جفت‌گیری و استراحت آن مقدار را دارا بودند که مالکش در اختیارش بگذارد و انسان هم آن مقدار در اختیار حیوانات می‌گذاشت که مزاحم و منافی با اغراضش نباشد، او این حیوانات را تسخیر کرد، تا به زندگی او سود رساند، نه اینکه مزاحم زندگی او باشد.

و به همین جهت بسیار می‌شد که بهره‌کشی از آن زبان‌بسته‌ها، مستلزم رفتاری می‌شد که از نظر خود آن حیوانات بسیار ظالمانه بود و اگر حیوان زبان می‌داشت و خودش ناظر در سرنوشت خود بود فریادش از این زورگوئی‌های عجیب بلند می‌شد، چه بسیار حیوانی که بدون داشتن هیچ جرمی مظلوم واقع می‌شد و چه بسیار حیوان ستم‌کشی که از ظلم صاحبش به استغاثه در می‌آمد و امروز هم در می‌آید و کسی نیست که به دادش برسد و چه بسیار ستمکاری که بدون هیچ مانعی به ظلم خود ادامه می‌دهد، چه بسیار حیواناتی که بدون داشتن هیچگونه استحقاق، زندگی لذت‌بخشی دارند و تنها به خاطر اینکه سگ خوش قواره‌ای است از کاخ‌ها و بهترین ماشین‌ها و بهترین غذاها برخوردار باشند و فلان اسب فقط به خاطر اینکه نژاد خوبی دارد در ناز و نعمت بسر برده و در مساله تخم‌گیری از او استفاده کنند.

و بر عکس چه بسیار حیواناتی که بدون هیچ تقصیری، در سخت‌ترین شرایط زندگی کنند و مانند الاغ باربر و اسب عساری، دائما در زحمت و سختی باشند.

حیوان برای خودش هیچ حقی از حقوق زندگی ندارد و در سایه حقوقی که صاحبش برای خودش قائل است زندگی می‌کند، اگر کسی پای سگی و یا اسبی را بشکنند از این نظر تعقیب نمی‌شود که چرا حیوان بی زبان را آزرده و حق او را پایمال ساختی؟ بلکه از این نظر تعقیب می‌شود که چرا به صاحب حیوان ضرر رساندی و حیوان قیمتی او را از قیمت انداختی، همه اینها برای این است که انسان، زندگی و

هستی حیوانات را دنباله‌رو زندگی خود و فرع هستی خود می‌داند و ارزش جایگاه آنها را طفیلی ارزش وجودی خود می‌شمارد .

در این امته‌ها و قبائل زندگی زنان نیز در نظر مردان چنین زندگی‌یی بود ، یعنی مردان زندگی زنان را پیرو زندگی خود می‌دانستند و معتقد بودند که زنان برای خاطر مردان خلق شده‌اند و بطور اجمال و سر بسته و بدون اینکه فکر کنند چه می‌گویند ، می‌گفتند : هستی و وجود زنان و زندگی‌شان تابع هستی و زندگی مردان است و عینا مانند حیوانات هیچ استقلالی در زندگی و هیچ حقی ندارند و زن ، مادام که شوهر نکرده تحت سرپرستی و ولایت پدر است و بعد از ازدواج تحت ولایت شوهر است ، آن هم ولایت بدون قید و شرط و بدون حد و مرز .

در این امته‌ها مرد می‌توانست زن خود را به هر کس که بخواهد بفروشد و یا ببخشد و یا او را مانند یک کالا قرض دهد تا از او کام بگیرند ، بچه‌دار شوند ، یا به خدمت بگیرند و یا بهره‌هایی دیگر بکشند و مرد حق داشت او را تنبیه و مجازات کند، کتک بزند ، زندان کند و حتی به قتل برساند و یا او را گرسنه و تشنه رها کند ، حال او بمیرد یا زنده بماند و نیز حق داشت او را مخصوصا در مواقع قحطی و یا جشن‌ها مانند گوسفند چاق بکشد و گوشتش را بخورد و آنچه را که از مال مربوط به زن بود، مال خودش می‌دانست ، حق زن را هم ، حق خود می‌شمرد ، مخصوصا از جهت دادوستد و سایر معاملاتی که پیش می‌آمد خود را صاحب اختیار می‌دانست .

و بر زن لازم بود که از مرد (پدرش باشد یا شوهرش) در آنچه امر و دستور می‌دادند کورکورانه اطاعت کند ، چه بخواهد و چه نخواهد و باز به عهده زن بود که امور خانه و اولاد و تمامی ما یحتاج زندگی مرد را در خانه فراهم نماید و باز به عهده او بود که حتی سخت‌ترین کارها را تحمل کند ، بارهای سنگین را به دوش بکشد ، گل کاری و امثال این کارها را بکند و در قسمت حرفه و صنعت پست‌ترین حرفه را بپذیرد .

و این رفتار عجیب ، در بین بعضی از قبائل به حدی رسیده بود که وقتی یک زن حامله بچه خود را به دنیا می‌آورد بلا فاصله باید دامن به کمر بزند و به کارهای خانه بپردازد .

در حالیکه شوهرش با نداشتن هیچ کسالتی خود را به بیماری بزند و در رختخواب بخواهد و زن بدبختش به پرستاری او بپردازد ، اینها کلیاتی بود از حقوقی که زن در جامعه عقب مانده داشت و از بهره‌هایی که از زندگی‌اش می‌برد ، که البته اهل هر قرن از قرن‌ها بربریت و وحشیگری و خصلت‌ها و خصوصیت‌های مخصوص به

خود داشته ، سنتها و آداب قومی با اختلاف عادات موروثیشان و اختلاف مناطق زندگی و جوی که بر آن زندگی احاطه داشت ، مختلف می شد که هر کس به کتب تالیف شده در این باب مراجعه کند ، از آن عادات و رسوم آگاه می شود .

۲- زندگی زن در ملت های متمدن قبل از اسلام

منظور ما از امتهای متمدن و پیشرفته آن روز ، آن امتهائی است که تحت رسوم ملی و عادات محفوظ و موروثی زندگی می کرده اند بدون اینکه رسوم و عاداتشان مستند به کتابی یا مجلس قانونی باشد ، مانند مردم چین و هند و مصر قدیم و ایران و نظائر اینها .

آنچه در این باب در بین تمامی این امتها مشترک بوده ، این بود که زن در نظر این اقوام هیچگونه استقلال و حریت و آزادی نداشته ، نه در اراده اش و نه در اعمالش ، بلکه در همه شؤون زندگی اش تحت قیمومت و سرپرستی و ولایت بوده ، هیچ کاری را از پیش خود منجز و قطعی نمی کرده و حق مداخله در هیچ شانی از شؤون اجتماعی را نداشته است (نه در حکومت ، نه در قضاوت و نه در هیچ شانی دیگر !)

حال ببینیم با نداشتن هیچ حقی از حقوق ، چه وظائفی به عهده داشته است ؟ اولاً تمامی آن وظائفی که به عهده مرد بوده به عهده او نیز بوده است ، حتی کسب کردن و زراعت و هیزم شکنی و غیر آن و ثانیاً علاوه بر آن کارها ، اداره امور خانه و فرزند هم به عهده او بوده و نیز موظف بود که از مرد در آنچه می گوید و می خواهد اطاعت کند . البته زن در اینگونه اقوام ، زندگی مرفه تری نسبت به اقوام غیر متمدن داشته است ، چون اینان دیگر مانند آن اقوام به خود اجازه نمی دادند زنی را بکشند ، و گوشتشان را بخورند ، و بطور کلی از مالکیت محرومشان نمی دانستند ، بلکه زن فی الجمله می توانست مالک باشد ، مثلاً ارث ببرد و اختیار ازدواج داشته باشد ، گو اینکه ملکیت و اختیاراتش در اینگونه موارد هم ، به استقلال خود او نبود .

در این جوامع مرد می توانست زنان متعدد بگیرد ، بدون اینکه حد معینی داشته باشد و می توانست هر یک از آنان را که دلش خواست طلاق دهد و شوهر بعد از مرگ زنش می توانست بدون فاصله ، زن بگیرد ، ولی زن بعد از مرگ شوهرش نمی توانست شوهر کند و از معاشرت با دیگران در خارج منزل ، غالباً ممنوع بود .

و برای هر یک از این امتها بر حسب اقتضای مناطق و اوضاع خاص به خود ، احکام و رسوم خاصی بود ، مثلاً امتیاز طبقاتی که در ایران وجود داشت چه بسا باعث

می‌شد زنان از طبقه بالا حق مداخله در ملک و حکومت و حتی رسیدن به سلطنت و امثال آن را داشته باشند و یا مثلا بتوانند با محرم خود چون پسر و برادر ازدواج کنند، ولی دیگران که در طبقه پائین اجتماع بودند چنین حقی را نداشته باشند .

و مثلا در چین از آنجا که ازدواج نوعی خودفروشی و مملوکیت بود و زن در این معامله خود را یکباره می‌فروخت ، قهرا دیگر معقول نبود که اختیارات یک زن ایرانی را داشته باشد و همینطور هم بود یک زن چینی از ارث محروم بود و حق آن را نداشت که با مردان و حتی با پسران خود سر یک سفره بنشیند و مردان می‌توانستند دو نفری و یا چند نفری یک زن بگیرند و در بهره‌گیری از او و استفاده از کار او با هم شریک باشند ، آن وقت اگر بچه‌دار می‌شد غالبا فرزند از آن مردی بود که کودک به او بیشتر شباهت داشت .

و مثلا در هند ، از آنجائی که معتقد بودند زن پیرو مرد و مانند یکی از اعضای بدن او است دیگر معقول نبود که بعد از شوهر ، ازدواج برای او حلال و مشروع باشد ، بلکه تا ابد باید بی شوهر زندگی کند و بلکه اصلا نباید زنده بماند ، چون گفتیم زن را به منزله عضوی از شوهر می‌دانستند و در نتیجه همانطور که بر حسب رسوم خود مردگان را می‌سوزاندند ، زن زنده را هم با شوهر مرده‌اش آتش می‌زدند ، و یا اگر زمانی زنده می‌ماندند ، در کمال ذلت و خواری زندگی می‌کردند .

زنان هند قدیم در ایام حیض ، نجس و پلید بودند و دوری کردن از آنان لازم بود و حتی لباسهایشان و هر چیزی که با دست یا جای دیگر بدنشان تماس می‌گرفت ، نجس و خبیث بود .

و می‌توان وضع زنان در این امته‌ها را اینطور خلاصه کرد که : نه انسان بودند و نه حیوان ، بلکه برزخی بین این دو موجود به حساب می‌آمدند ، به این معنا که از زن، به عنوان یک انسان متوسط و ضعیف استفاده می‌کردند ، انسانی که هیچگونه حقی ندارد ، مگر اینکه به انسانهای دیگر در امور زندگی کمک کند ، مثل فرزند صغیر که حد وسطی است بین حیوان و انسان کامل ، به سایر انسانها کمک می‌کند ، اما خودش مستقلا حقی ندارد و تحت سرپرستی و ولایت پدر یا سایر اولیای خویش است ، بله بین فرزند صغیر و زن ، این فرق بود که فرزند بعد از بلوغش از تحت سرپرستی خارج می‌شد ، ولی زن تا ابد تحت سرپرستی دیگران بود .

۳- زن در میان کلدانیان، آشوریان، رومیان و یونانیان قدیم

امتهائی که تاکنون نام بردیم، امتهایی بودند که بیشتر آداب و رسومشان بر اساس اقتضاء منطقه و عادات موروثی و امثال آن بود و ظاهراً به هیچ کتاب و قانونی تکیه نداشت، در این میان امتهائی از قبیل کلدانیان و رومیان و یونانیان هستند که تحت سیطره قانون و یا کتاب هستند.

اما کلد و آشور، که قوانین حامورابی در آن حکومت می‌کرد، به حکم آن قوانین، زن را تابع همسرش دانسته و او را از استقلال محروم می‌دانستند.

و نیز به حکم آن شریعت، زن نه در اراده‌اش استقلال داشت و نه در عمل، حتی اگر زن از شوهرش در امور معاشرت اطاعت نمی‌کرد و یا عملی را مستقلاً انجام می‌داد، مرد می‌توانست او را از خانه بیرون کرده و یا زنی دیگر بگیرد و بعد از آن حق داشت با او معامله یک برده را بکند و اگر در تدبیر امور خانه اشتباهی می‌نمود مثلاً اسراف می‌کرد، شوهر می‌توانست شکایتش را نزد قاضی ببرد و بعد از آنکه جرم او اثبات شد، او را در آب غرق کند.

و اما روم، که از قدیمی‌ترین امتهائی است که قوانین مدنی وضع کرده است، اولین باری که دست به وضع قانون زد، حدود چهار صد سال قبل از میلاد بود که به تدریج، درصدد تکمیل آن برآمد و این قانون، نوعی استقلال به خانه داده، که در آن چهار دیواری دستورات سرپرست خانه واجب الاجراء است و این سرپرست یا شوهر است و یا پدر فرزندان که نوعی ربوبیت و سرپرستی نسبت به اهل خانه دارد و اهل خانه باید او را بپرستند، همانطور که خود او در کودکی پدران گذشته خود را که قبل از او تاسیس خانواده کردند می‌پرستید و این سرپرست اختیار تام دارد و اراده او در تمامی آنچه که می‌خواهد و به آن امر می‌کند نسبت به اهل خانه‌اش یعنی زنان و فرزندان نافذ و معتبر است، حتی اگر صلاح بداند که فلان زن و یا فلان فرزند باید کشته شود، باید بدون چون و چرا اطاعتش می‌کردند و کسی نبود که با وی مخالفت کند.

و زنان خانه یعنی همسر و دختر و خواهر وضع بدتری نسبت به مردان و حتی پسران داشتند، با اینکه مردان و پسران هم تابع محض سرپرست خانه بودند، ولی زنان اصولاً جزء جامعه نبودند و در نتیجه به شکایت آنها گوش نمی‌دادند و هیچ معامله‌ای از ایشان معتبر و نافذ نمی‌شد و مداخله در امور اجتماعی به هیچ وجه از آنان صحیح نبود، ولی مردان خانه، یعنی اولاد ذکور و برادران سرپرست و حتی پسر

خواننده‌ها (چون در آن روزها پسرخواندگی در میان رومیان و همچنین یونانیان و ایرانیان و اعراب معمول بوده)، می‌توانستند با اجازه سرپرست مستقل شوند و همه امور زندگی خود را اداره کنند .

زنان در روم قدیم جزء اعضای اصلی خانه و خانواده نبودند ، خانواده را تنها مردان تشکیل می‌دادند ، زنان تابع خانواده بودند ، در نتیجه قرابت اجتماعی رسمی که مؤثر در مساله توارث و امثال آنست ، مختص در بین مردان بود(مردان بودند که از یکدیگر ارث می‌بردند و یا مثلا شجره دودمانشان به وسیله ایشان حفظ می‌شد) و اما زنان نه در بین خود خویشاوندی(خواهری و دختر عمویی و غیره) داشتند و نه در بین خود و مردان ، حتی بین زن و شوهر خویشاوندی نبود ، بین پسر با مادرش و بین خواهر و برادرش و بین دختر و پدرش ارتباط خویشاوندی که باعث توارث شود نبود .

بلکه تنها قرابت طبیعی(که باعث اتصال زن و مردی به هم و تولد فرزندی از آن دومی شد) وجود داشت و بسا می‌شد که همین نبودن قرابت رسمی مجوز آن می‌شد که با محارم یکدیگر ازدواج کنند و سرپرست خانه ، که ولی همه دختران و زنان خانه بود ، با دختر خود ازدواج کند ، چون ولی دختر و سرپرست او بود همه رقم اختیاری در او داشت .

و سخن کوتاه اینکه در اجتماع خانواده ، وجود زن در نظر رومیان وجودی طفیلی و زندگی تابع زندگی مردان بود ، زمام زندگی و اراده‌اش به دست سرپرست خانه بود ، که یا پدرش باشد اگر پدری در خانه بود و یا همسرش اگر در خانه کسی به نام همسر باشد و یا مردی دیگر غیر آن دو و سرپرست خانه هر کاری می‌خواست با او می‌کرد و هر حکمی که دلش می‌خواست می‌راند .

چه بسا می‌شد که او را می‌فروخت و یا به دیگران می‌بخشید و یا برای کام‌گیری به دیگران قرض می‌داد و چه بسا به جای حقی که باید بپردازد(مثلا قرض یا مالیات) خواهر یا دخترش را در اختیار صاحب حق می‌گذاشت و چه بسا او را با کتک و حتی کشتن مجازات می‌کرد ، تدبیر مال زنان نیز بدست مردان بود ، هر چند که آن مال مهریه‌ای باشد که با ازدواج بدست آورده و یا با اذن ولی خود کسب کرده باشد ، ارث را که گفتیم نداشت و از آن محروم بود و اختیار ازدواج کردن دختر و زن به دست پدر و یا یکی از بزرگان قوم خود بود ، طلاقش هم که به دست شوهر بود و ... آری این بود وضع زن در روم .

و اما یونان ، وضع زن در آنجا و اصولا وضع به وجود آمدن خانواده و ربوبیت و

سر پرستی خانواده ، نزدیک همان وضع روم بود .

یعنی قوام و رکن اجتماع مدنی و همچنین اجتماع خانوادگی نزد آنان ، مردان بودند و زنان تابع و طفیلی مردان به حساب می‌آمدند و به همین جهت زن در اراده و در افعال خود استقلال نداشت ، بلکه تحت ولایت و سرپرستی مرد بود .

لیکن همه این اقوام ، در حقیقت قوانین خود را ، خودشان نقض کردند ، برای اینکه اگر برای زن استقلالی قائل نبودند ، باید همه جا قائل نباشند ، یعنی همانطوری که یک کودک نه در منافعش مستقل است و نه در جرائمش ، باید در مورد زنان نیز اینطور حکم می‌کردند که اگر در اراده و اعمالشان آنجا که مثلا می‌خواهند چیزی بخرند و یا بفروشند مستقل نیستند ، در جرائمشان هم مستقل نباشند ، یعنی اگر کار خلافی کردند، نباید خودشان جریمه شوند و یا شکنجه گردند، بلکه باید ولی و سرپرستشان جریمه بپردازد .

ولی همانطور که گفتیم ، این اقوام ، طفیلی بودن زن را فقط در طرف منافعشان حکم می‌کردند ، اگر کار نیکی می‌کردند پاداش آنها به کیسه سرپرست آنها می‌رفت و اما اگر کار بدی می‌کردند ، خودشان شکنجه می‌شدند .

و این خود عینا یکی از شواهد و بلکه از دلایلی است که دلالت می‌کند بر اینکه در تمامی این قوانین زن را به این نظر که موجودی است ضعیف و جزئی است از اجتماع ، اما جزئی ناتوان و محتاج به قیم ، مورد توجه قرار ندادند ، بلکه به این دید به او نگاه کرده‌اند که موجودی است مضر و مانند میکروبی است که مزاج اجتماع را تباه می‌کند و صحت آن را سلب می‌نماید ، چیزی که هست می‌دیدند که اجتماع حاجت حیاتی و ضروری به این میکروب دارد ، زیرا اگر زن نباشد نسل بشر باقی نمی‌ماند ، لذا می‌گفتند : چاره‌ای نیست جز اینکه باید به شان وی اعتنا کنیم و وبال امر او را به عهده بگیریم .

پس اگر جرمی و خیانتی کرد باید خودش عذاب آن را بچشد و اما اگر کار نیکی کرد و سودی رسانید مردان از آن بهره‌مند شوند و برای ایمنی از شرش نباید هیچگاه آزادش گذاشت، که هر کاری خواست بکند، عینا مانند یک دشمن نیرومندی که در جنگ شکست خورده باشد و او را اسیر گرفته باشند ، مادام که زنده است باید مقهور و زیر دست باشد ، اگر کار بدی کند شکنجه می‌شود و اگر کار نیکی کند تشکر و تقدیر از او به عمل نمی‌آید .

و همینکه دیدید می‌گفتند که قوام اجتماع به وجود مردان است ، باعث شد که معتقد شوند به اینکه اولاد حقیقی انسان ، فرزندان پسر می‌باشند و بقای نسل به

بقای پسران است) و اگر کسی فرزند پسر نداشته باشد و همه فرزنداناش دختر باشند، در حقیقت بلا عقب و اجاق کور است) و همین اعتقاد منشا پیدایش عمل تبنی (فرزندگیری) شد، یعنی باعث آن شد که اشخاص بی پسر، پسر دیگری را فرزند خود بخوانند و ملحق به خود کنند، و تمامی آثار فرزند واقعی را در مورد او هم مترتب سازند، برای اینکه می‌گفتند خانه‌ای که در آن فرزند پسر نیست محکوم به ویرانی و نسل صاحب خانه محکوم به انقراض است، لذا ناچار می‌شدند بچه‌های پسر دیگران را فرزند خود بخوانند، تا به خیال خودشان نسلشان منقرض نشود و با اینکه می‌دانستند این فرزند خوانده، فرزند دیگران است و از نسل دیگران آمده، مع ذلک فرزند قانونی خود به حساب می‌آوردند و به او ارث می‌دادند و از او ارث می‌بردند و تمامی آثار فرزند صلبی را در مورد او مترتب و جاری می‌کردند.

و وقتی مردی از این اقوام یقین می‌کرد که عقیم است و هرگز بچه‌دار نمی‌شود، دست به دامن یکی از نزدیکان خود از قبیل: برادر و برادر زاده می‌شد و او را به بستر همسر خود می‌برد تا با او جماع کند و از این جماع فرزندی حاصل شده و او آن فرزند را فرزند خود بخواند و خاندان او باقی بماند.

مساله ازدواج و طلاق نیز در یونان و روم نزدیک به هم بود، در هر دو قوم تعدد زوجات جائز بود، اما در یونان اگر زن از یکی بیشتر می‌شد یکی از آن زنان، زن قانونی و رسمی بود و بقیه غیر رسمی.

۴- وضع زن در عرب

محیط زندگی عرب (محیط نزول قرآن)

عرب از همان زمانهای قدیم در شبه جزیره عربستان زندگی می‌کرد، سرزمینی بی‌آب و علف و خشک و سوزان و بیشتر سکنه این سرزمین، از قبائل صحرائشین و دور از تمدن بودند و زندگیشان با غارت و شبیخون، اداره می‌شد، عرب از یک سو، یعنی از طرف شمال شرقی به ایران و از طرف شمال به روم و از ناحیه جنوب به شهرهای حبشه و از طرف غرب به مصر و سودان متصل بودند و به همین جهت عمده رسومشان رسوم توحش بود، که در بین آن رسوم، احیانا اثری از عادات روم و ایران و هند و مصر قدیم هم دیده می‌شد.

عرب برای زن نه استقلالی در زندگی قائل بود و نه حرمت و شرافتی، بلکه حرمتی که قائل بود برای بیت و خاندان بود، زنان در عرب ارث نمی‌بردند و تعدد زوجات آن هم بدون حدی معین، جائز بود، همچنانکه در یهود نیز چنین است و

همچنین در مساله طلاق برای زن اختیاری قائل نبود و دختران را زنده به گور می‌کرد ، اولین قبیله‌ای که دست به چنین جنایتی زد ، قبیله بنو تمیم بود و به خاطر پیشامدی بود که در آن قبیله رخ داد و آن این بود که با نعمان بن منذر جنگ کردند و عده‌ای از دخترانشان اسیر شدند که داستانشان معروف است و از شدت خشم تصمیم گرفتند دختران خود را خود به قتل برسانند و زنده دفن کنند و این رسم ناپسند به تدریج در قبائل دیگر عرب نیز معمول گردید و عرب هر گاه دختری برایش متولد می‌شد به فال بد گرفته و داشتن چنین فرزندی را ننگ می‌دانست بطوری که قرآن می‌فرماید: «یتواری من القوم من سوء ما بشر به!» (۵۹/نحل) یعنی پدر دختر از شنیدن خبر ولادت دخترش خود را از مردم پنهان می‌کرد و بر عکس هر چه بیشتر دارای پسر می‌شد (هر چند پسر خوانده) خوشحال‌تر می‌گردید و حتی بچه زن شوهرداری را که با او زنا کرده بود ، به خود ملحق می‌کرد و چه بسا اتفاق می‌افتاد که سران قوم و زورمندان ، بر سر یک پسری که با مادرش زنا کرده بودند نزاع می‌کردند و هر یک آن پسر را برای خود ادعا می‌نمودند .

البته از بعضی خانواده‌های عرب این رفتار هم سرزده ، که به زنان و مخصوصا دختران خود در امر ازدواج استقلال داده و رعایت رضایت و انتخاب خود او را کرده باشند ، که این رفتار از عرب ، شبیه همان عادت‌ی است که گفتیم در اشراف ایرانیان معمول بود و خود یکی از آثار امتیاز طبقاتی در جامعه است .

و به هر حال رفتاری که عرب با زنان داشت ، ترکیبی بود از رفتار اقوام متمدن و رفتار اقوام متوحش ، ندادن استقلال به زنان در حقوق و شرکت ندادن آنان در امور اجتماعی از قبیل حکومت و جنگ و مساله ازدواج و اختیار دادن امر ازدواج به زنان اشراف را از ایران و روم گرفته بودند و کشتن آنان و زنده به گور کردن و شکنجه دادن را از اقوام بربری و وحشی اقتباس کرده بودند، پس محرومیت زنان عرب از مزایای زندگی مستند به تقدیس و پرستش رئیس خانه نبود ، بلکه از باب غلبه قوی و استخدام ضعیف بود .

و اما مساله پرستش در بین عرب اینچنین بود که همه اقوام عرب (چه مردان و چه زنان) بت می‌پرستیدند ، و عقائدی که در باره بت داشتند شبیه همان عقائدی است که صابئین در باره ستاره و ارباب انواع داشتند ، چیزی که هست بت‌های عرب بر حسب اختلافی که قبائل در هواها و خواسته‌ها داشتند مختلف می‌شد، ستارگان و ملائکه (که به زعم ایشان دختران خدا هستند) را می‌پرستیدند و از ملائکه و ستاره صورت‌هایی در ذهن ترسیم نموده و بر طبق آن صورتها ،

مجسمه‌هائی می‌ساختند ، که یا از سنگ بود و یا از چوب و هواها و افکار مختلفشان به آنجا رسید که قبیله بنی حنیفه بطوری که از ایشان نقل شده بتی از خرما ، کشک ، روغن ، آرد و ... درست کرده و سالها آن را می‌پرستیدند و آنگاه دچار قحطی شده و خدای خود را خوردند ! .

شاعری در این زمینه چنین گفت : أكلت حنیفه ربها زمن التقم و المجاعة لم یحذروا من ربهم سوء العواقب و التباعة - قبیله بنی حنیفه در قحطی و از گرسنگی پروردگار خود را خوردند و نه از پروردگار خود حذر کردند و نه از سوء عاقبت این کار پروا نمودند ! !

و بسا می‌شد که مدتی سنگی را می‌پرستیدند ، اما آنگاه که به سنگ زیبائی می‌رسیدند سنگ اول را دور انداخته و دومی را برای خدائی بر می‌گزیدند و اگر چیزی پیدا نمی‌کردند برای پرستش مقداری خاک جمع نموده و گوسفند شیردهی می‌آوردند و شیرش را روی آن خاک می‌دوشیدند و از آن گل بتی می‌ساختند و بلا فاصله به دور همان بت ، طواف می‌کردند! و زنان محرومیت و تیره‌بختی‌هائی که در این جوامع داشتند در دل و فکر آنان ضعفی ایجاد کرد و این ضعف فکری اوهام و خرافات عجیب و غریبی در مورد حوادث و وقایع مختلف در آنان پدید آورد ، که کتب تاریخی این خرافات و اوهام را ضبط کرده است .

و این بود خلاصه‌ای از احوال زن در مجتمع انسانی در ادوار مختلف قبل از اسلام و در عصر ظهور اسلام .

همانطور که در اول بحث وعده داده بودیم ، تمامی سعی خود را در اختصار گوئی بکار بردیم و از همه آنچه که گفتیم ، چند نتیجه به دست می‌آید:

اول اینکه : بشر در آن دوران در باره زن دو طرز تفکر داشت ، یکی اینکه زن را انسانی در سطح حیوانات بی‌زبان می‌دانست و دیگر اینکه او را انسانی پست و ضعیف در انسانیت می‌پنداشت، انسانی که مردان ، یعنی انسان‌های کامل در صورت آزادی او از شر و فسادش ایمن نیستند و به همین جهت باید همیشه در قید تبعیت مردان بماند و مردان اجازه ندهند که زنان آزادی و حریتی در زندگی خود کسب کنند ، نظریه اول با سیره اقوام وحشی و نظریه دوم با روش اقوام متمدن آن روز مناسب‌تر است .

دوم اینکه : بشر قبل از اسلام نسبت به زن از نظر وضع اجتماعی نیز دو نوع طرز تفکر داشت ، بعضی از جوامع زن را خارج از افراد اجتماع انسانی می‌دانستند و معتقد بودند زن جزء این هیكل ترکیب یافته از افراد نیست ، بلکه از شرایط زندگی او

است ، شرایطی که بشر بی‌نیاز از آن نمی‌باشد ، مانند خانه که از داشتن و پناه بردن در آن چاره‌ای ندارد و بعضی دیگر معتقد بودند زن مانند اسیری است که به بردگی گرفته می‌شود و از پیروان اجتماع غالب است و اجتماعی که او را اسیر کرده ، از نیروی کار او استفاده می‌کند و از ضربه زدنش هم جلوگیری می‌نماید .

سوم اینکه : محرومیت زن در این جوامع همه جانبه بود و زن را از تمامی حقوقی که ممکن بود از آن بهره‌مند شود ، محروم می‌دانستند ، مگر به آن مقداری که بهره‌مندی زن در حقیقت به سود مردان بود ، که قیم زنان بودند .

چهارم اینکه : اساس رفتار مردان با زنان عبارت بود از غلبه قوی بر ضعیف و به عبارت دیگر هر معامله‌ای که با زنان می‌کردند بر اساس قریحه استخدام و بهره‌کشی بود ، این روش امت‌های غیر متمدن بود و اما امت‌های متمدن علاوه بر آنچه که گفته شد این طرز تفکر را هم داشتند که زن انسانی است ضعیف الخلقه ، که توانائی آن را ندارد که در امور خود مستقل باشد و نیز موجودی است خطرناک که بشر از شر و فساد او ایمن نیست و چه بسا که این طرز تفکرها در اثر اختلاط امت‌ها و زمان‌ها در یکدیگر اثر گذاشته باشند.

۵- اسلام چه تحولی در امر زن پدید آورد ؟

سراسر دنیا عقائدی را که شرح دادیم ، همچنان در باره زن داشت و رفتارهایی که گفتیم معمول می‌داشت و زن را در شکنجه‌گاه ذلت و پستی زندانی کرده بود ، بطوری که ضعف و ذلت ، یک طبیعت ثانوی برای زن شده و گوشت و استخوانش با این طبیعت می‌روئید و با این طبیعت به دنیا می‌آمد و می‌مرد و کلمات زن و ضعف و خواری و پستی نه تنها در نظر مردان ، بلکه در نظر خود زنان نیز مثل واژه‌های مترادف و چون انسان و بشر شده بود ، با اینکه در معانی متفاوتی وضع شده بودند و این خود امری عجیب است ، که چگونه در اثر تلقین و شستشوی مغزی فهم آدمی واژگونه و معکوس می‌گردد و تو خواننده عزیز اگر به فرهنگ محلی امت‌ها مراجعه کنی ، هیچ امتی را نخواهی یافت ، نه امت‌های وحشی و نه امت‌های متمدن که مثل‌هائی ساری و جاری در باره ضعف زنان و خواری آنان ، در آن فرهنگ وجود نداشته باشد ، بلکه به هر یک از این فرهنگ‌ها مراجعه کنی ، خواهی دید که با همه اختلافاتی که در اصل زبان و سیاق‌ها و لحن‌های آن هست ، انواعی از استفاده و کنایه و تشبیه مربوط به کلمه زن خواهی یافت و خواهی دید که مرد ترسو و یا ضعیف و یا بی‌عرضه و یا خواری طلب و یا ذلت پذیر و یا تن به ذلت ده را زن می‌نامند ، مثل

این شعر عرب که می‌گوید: و ما أدری و لیت اخال أدری أقوم آل حصن ام نساء نمی‌دانم و ایکاش می‌دانستم که آل حصن مردانند و یا زنان ، و صدها هزار از اینگونه مثل‌های شعری و نثری را در هر لغتی خواهی یافت .

و این به تنهایی برای اهل تحقیق کافی است که بفهمد جامعه بشری قبل از اسلام چه طرز تفکری در باره زن داشته است و دیگر حاجت ندارد به اینکه سیره‌نویسان و کتب تاریخی فصل جداگانه و یا کتابی مختص به دادن آماری از عقائد امتهای و ملت‌ها در مورد زنان نوشته باشند ، برای اینکه خصال روحی و جهات وجودی هر امت و ملتی در لغت و آداب آن امت و ملت تجلی می‌کند .

و در هیچ تاریخ و نوشته‌ای قدیمی چیزی که حکایت از احترام و اعتنا بشان زن کند ، نخواهی یافت ، مگر مختصری در تورات و در وصایای عیسی بن مریم علیهماالسلام که باید به زنان مهربانی کرد و تسهیلاتی برای آنان فراهم نمود .

و اما اسلام یعنی آن دینی که قرآن برای تاسیس آن نازل گردیده ، در حق زن نظریه‌ای ابداع کرده که از روزی که جنس بشر پا به عرضه دنیا گذاشت تا آن روز چنین طرز تفکری در مورد زن نداشت ، اسلام در این نظریه خود ، با تمام مردم جهان در افتاد و زن را آنطور که هست و بر آن اساسی که آفریده شده ، به جهان معرفی کرد ، اساسی که به دست بشر منهدم شده و آثارش نیز محو گشته بود .

اسلام عقائد و آرائی که مردم در باره زن داشتند و رفتاری که عملاً با زن می‌کردند را بی اعتبار نموده و خط بطلان بر آنها کشید!

۶- هویت زن در اسلام

اسلام بیان می‌کند که زن نیز مانند مرد انسان است ، و هر انسانی چه مرد و چه زن فردی است از انسان که در ماده و عنصر پیدایش او دو نفر انسان نر و ماده شرکت و دخالت داشته‌اند و هیچ یک از این دو نفر بر دیگری برتری ندارد ، مگر به تقوا ، همچنانکه کتاب آسمانی خود می‌فرماید: «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا، ان اکرمکم عند الله اتقیکم!» (۱۳/حجرات)

بطوری که ملاحظه می‌کنید قرآن کریم هر انسانی را موجودی گرفته شده و تالیف یافته از دو نفر انسان نر و ماده می‌داند ، که هر دو بطور متساوی ماده وجود و تکون او هستند و انسان پدید آمده (چه مرد باشد و چه زن) مجموع ماده‌ای است که از آن دو فرد گرفته شده است .

قرآن کریم در معرفی زن مانند آن شاعر نفرمود: «و انما امهات الناس اوعیة!» و مانند آن دیگری نفرمود: «بنونا بنوا ابنا و بناتنا بنوهن ابنا الرجال

الاباعد!» بلکه هر فرد از انسان (چه دختر و چه پسر) را مخلوقی تالیف یافته از زن و مرد معرفی کرد، در نتیجه تمامی افراد بشر امثال یکدیگرند و بیانی تمام‌تر و رساتر از این بیان نیست و بعد از بیان این عدم تفاوت ، تنها ملاک برتری را تقوا قرار داد .

و نیز در جای دیگر فرمود:

«انی لا اذیع عمل عامل منکم من ذکر او انثی بعضکم من بعض...!» (۱۹۵/ال عمران)

در این آیه تصریح فرموده که کوشش و عمل هیچکس نزد خدا ضایع نمی‌شود و این معنا را تعلیل کرده به اینکه چون بعضی از بعض دیگر هستید و صریحاً نتیجه آیه قبلی که می‌فرمود: «انا خلقناکم من ذکر و انثی...!» (۱۳/حجرات) را بیان می‌کند و آن این است که مرد و زن هر دو از یک نوع هستند و هیچ فرقی در اصل خلقت و بنیاد وجود ندارند .

آنگاه همین معنا را هم توضیح می‌دهد به اینکه عمل هیچ یک از این دو صنف نزد خدا ضایع و باطل نمی‌شود و عمل کسی به دیگری عاید نمی‌گردد ، مگر اینکه خود شخص عمل خود را باطل کند .

و به بانگ بلند اعلام می‌دارد:

« کل نفس بما کسبت رهینه !» (۳۸/مدثر)

نه مثل مردم قبل از اسلام که می‌گفتند: « گناه زنان به عهده خود آنان و عمل نیک‌شان و منافع وجودشان مال مردان است!»

پس وقتی به حکم این آیات ، عمل هر یک از دو جنس مرد و زن (چه خوبش و چه بدش) به حساب خود او نوشته می‌شود و هیچ مزیتی جز با تقوا برای کسی نیست و با در نظر داشتن اینکه یکی از مراحل تقوا ، اخلاق فاضله (چون ایمان با درجات مختلفش و چون عمل نافع و عقل محکم و پخته و اخلاق خوب و صبر و حلم) است ، پس یک زنی که درجه‌ای از درجات بالای ایمان را دارد و یا سرشار از علم است و یا عقلی پخته و وزین دارد و یا سهم بیشتری از فضائل اخلاقی را دارا می‌باشد ، چنین زنی در اسلام ذاتاً گرامی‌تر و از حیث درجه بلندتر از مردی است که هم طراز او نیست ، حال آن مرد هر که می‌خواهد باشد ، پس هیچ کرامت و مزیتی نیست ، مگر تنها به تقوا و فضیلت .

و در معنای آیه قبلی بلکه روشن‌تر از آن آیه زیر است ، که می‌فرماید:

« من عمل صالحا من ذکر او انثی و هو مؤمن فلنحیینه حیوة طيبة ، و لنجزینهم اجرهم

باحسن ما کانوا یعملون!» (۹۷/نحل)

و نیز آیه زیر است که می‌فرماید:

« و من عمل صالحا من ذکر او انثی و هو مؤمن فاولئک یدخلون الجنة . برزقون فیها بغیر

حساب!«(۴۰/غافر)

و نیز آیه زیر است که می‌فرماید:

« و من يعمل من الصالحات من ذکر او انثی و هو مؤمن فاولئک یدخلون الجنة ، و لا یظلمون نقیرا!«(۱۲۴/نسا)

علاوه بر این آیات که صریحا تساوی بین زن و مرد را اعلام می‌کند ، آیات دیگری هست که صریحا بی‌اعتنائی به امر زنان را نکوهش نموده ، از آن جمله می‌فرماید:

« و اذا بشر احدهم بالانثی ظل وجهه مسودا و هو کظیم، یتواری من القوم من سوء ما بشر به، ایمسکه علی هون ام یدسه فی التراب، الا ساء ما یحکمون!« (۵۸و۵۹/نحل)

و اینکه می‌فرماید خود را از شرمساری از مردم پنهان می‌کند ، برای این است که ولادت دختر را برای پدر ننگ می‌دانستند و منشا عمده این طرز تفکر این بود که مردان در چنین مواقعی تصور می‌کردند که این دختر به زودی بزرگ خواهد شد و ملعبه و بازیچه جوانان قرار خواهد گرفت و این خود نوعی غلبه مرد بر زن است ، آن هم در یک امر جنسی که به زبان آوردن آن مستهجن و زشت است ، در نتیجه ، ننگ زبازد شدنش به ریش پدر و خاندان او می‌چسبید .

همین طرز تفکر ، عرب جاهلیت را واداشت تا دختران بی گناه خود را زنده زنده دفن کنند .

سبب دیگر قضیه را که علت اولی این انحراف فکری بود در گذشته خواندید و خدای تعالی در نکوهش از این عمل نکوهیده ، تاکید کرده و فرمود:

« و اذا الموؤدة سئلت، بای ذنب قتلت؟«(۸و۹/تکویر)

از بقایای اینگونه خرافات بعد از ظهور اسلام نیز در بین مسلمانان ماند و نسل به نسل از یکدیگر ارث بردند و تاکنون نتوانسته‌اند لکه ننگ این خرافات را از صفحه دل بشویند ، به شهادت اینکه می‌بینیم اگر زن و مردی با یکدیگر زنا کنند ، ننگ زنا در دامن زن تا ابد می‌ماند ، هر چند که توبه هم کرده باشد ، ولی دامن مرد ننگین نمی‌شود ، هر چند که توبه هم نکرده باشد ، با این که اسلام این عمل نکوهیده را هم برای زن ننگ می‌داند و هم برای مرد ، هم او را مستحق حد و عقوبت می‌داند و هم این را ، هم به او صد تازیانه می‌زند و هم به این .

۷- موقعیت و ارزش اجتماعی زن در اسلام

اسلام بین زن و مرد از نظر تدبیر شؤون اجتماع و دخالت اراده و عمل آن دو در این تدبیر ، تساوی برقرار کرده ، علتش هم این است که همانطور که مرد

می‌خواهد بخورد و بنوشد و بپوشد و سایر حوائجی که در زنده ماندن خود به آنها محتاج است به دست آورد ، زن نیز همینطور است و لذا قرآن کریم می‌فرماید:

« بعضکم من بعض! » (۱۹۵/ال عمران)

پس همانطور که مرد می‌تواند خودش در سرنوشت خویش تصمیم بگیرد و خودش مستقلاً عمل کند و نتیجه عمل خود را مالک شود ، همچنین زن چنین حقی را دارد بدون هیچ تفاوت:

« لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت! » (۲۸۶/بقره)

پس زن و مرد در آنچه که اسلام آن را حق می‌داند برابرند و به حکم آیه: «و یحق الله الحق!» (۸۲/یونس) چیزی که هست خدای تعالی در آفرینش زن دو خصلت قرار داده که به آن دو خصلت ، زن از مرد امتیاز پیدا می‌کند .

اول اینکه : زن را در مثل به منزله کشتزاری برای تکون و پیدایش نوع بشر قرار داده ، تا نوع بشر در داخل این صدف تکون یافته و نمو کند ، تا به حد ولادت برسد ، پس بقای نوع بشر بستگی به وجود زن دارد و به همین جهت که او کشتزار است مانند کشتزارهای دیگر احکامی مخصوص به خود دارد و با همان احکام از مرد ممتاز می‌شود .

دوم اینکه : از آنجا که باید این موجود ، جنس مخالف خود یعنی مرد را مجذوب خود کند ، و مرد برای این که نسل بشر باقی بماند به طرف او و ازدواج با او و تحمل مشقت‌های خانه و خانواده جذب شود ، خداوند در آفرینش ، خلقت زن را لطیف قرار داد و برای اینکه زن مشقت بچه‌داری و رنج اداره منزل را تحمل کند ، شعور و احساس او را لطیف و رقیق کرد و همین دو خصوصیت ، که یکی در جسم او است و دیگری در روح او ، تأثیری در وظائف اجتماعی محول به او دارد .

این بود مقام و موقعیت اجتماعی زن و با این بیان موقعیت اجتماعی مرد نیز معلوم می‌شود و نیز پیچیدگی و اشکالی که در احکام مشترک بین آن دو و احکام مخصوص به هر یک از آن دو ، در اسلام هست حل می‌گردد ، همچنانکه قرآن کریم می‌فرماید :

« و لا تتمنوا ما فضل الله به بعضکم علی بعض ، للرجال نصیب مما اکتسبوا و للنساء نصیب مما اکتسبن و اسئلوا الله من فضله ، ان الله کان بکل شیء علیما! » (۳۲/نسا)

و منظورش از این گفتار آنست که اعمالی که هر یک از زن و مرد به اجتماع خود هدیه می‌دهد باعث آن می‌شود که به فضلی از خدا اختصاص یابد ، بعضی از فضل‌های خدای تعالی فضل اختصاصی به یکی از این دو طائفه است ، بعضی مختص

به مردان و بعضی دیگر مختص به زنان است .

مثلا مرد را از این نظر بر زن فضیلت و برتری داده که سهم ارث او دو برابر زن است و زن را از این نظر بر مرد فضیلت داده که خرج خانه را از گردن زن ساقط کرده است ، پس نه مرد باید آرزو کند که ای کاش خرج خانه به عهده‌ام نبود و نه زن آرزو کند که ای کاش سهم ارث من برابر برادرم بود ، بعضی دیگر برتری را مربوط به عمل عامل کرده ، نه اختصاص به زن دارد و نه به مرد ، بلکه هر کس فلان قسم اعمال را کرد ، به آن فضیلت‌ها می رسد (چه مرد و چه زن) و هر کس نکرد نمی‌رسد (باز چه مرد و چه زن) و کسی نمی‌تواند آرزو کند که ای کاش من هم فلان برتری را می‌داشتم ، مانند فضیلت ایمان و علم و عقل و سائر فضائلی که دین آن را فضیلت می‌داند .

این قسم فضیلت فضلی است از خدا که به هر کس بخواهد می‌دهد ، و لذا در آخر آیه می‌فرماید: « و اسئلوا الله من فضله! » (نسا/۳۲) دلیل بر آنچه ذکر کردیم آیه شریفه: «الرجال قوامون...!» (نسا/۳۴) است.

و اما احکام مشترک بین زن و مرد و احکامی که مختص به هر یک از این دو طائفه است : در اسلام زن در تمامی احکام عبادی و حقوق اجتماعی شریک مرد است ، او نیز مانند مردان می‌تواند مستقل باشد و هیچ فرقی با مردان ندارد (نه در ارث و نه در کسب و انجام معاملات و نه در تعلیم و تعلم و نه در به دست آوردن حقی که از او سلب شده و نه در دفاع از حق خود و نه احکامی دیگر) مگر تنها در مواردی که طبیعت خود زن اقتضا دارد که با مرد فرق داشته باشد .

و عمده آن موارد مساله عهده‌داری حکومت و قضا و جهاد و حمله بر دشمن است (و اما از صرف حضور در جهاد و کمک کردن به مردان در اموری چون مداوای آسیب دیدگان محروم نیست) و نیز مساله ارث است که نصف سهم مردان ارث می‌برد و یکی دیگر حجاب و پوشاندن مواضع زینت بدن خویش است و یکی اطاعت کردن از شوهر در هر خواسته‌ای است که مربوط به تمتع و بهره بردن باشد .

و در مقابل ، این محرومیت‌ها را از این راه تلافی کرد که نفقه را یعنی هزینه زندگی را به گردن پدر و یا شوهرش انداخته و بر شوهر واجب کرده که نهایت درجه توانائی خود را در حمایت از همسرش به کار ببرد و حق تربیت فرزند و پرستاری او را نیز به زن داده است .

و این تسهیلات را هم برای او فراهم کرده که : جان و ناموسش و حتی آبرویش را (از اینکه دنبال سرش حرف بزنند) تحت حمایت قرار داده و در ایام

عادت حیض و ایام نفاس ، عبادت را از او ساقط کرده و برای او در همه حالات ، ارفاق لازم دانسته است .

پس ، از همه مطالب گذشته ، این معنا بدست آمد که زن از جهت کسب علم، بیش از علم به اصول معارف و فروع دین (یعنی احکام عبادات و قوانین جاریه در اجتماع) وظیفه وجوبی دیگر ندارد و از ناحیه عمل هم همان احکامی را دارد که مردان دارند ، به اضافه اینکه اطاعت از شوهرش نیز واجب است ، البته نه در هر چیزی که او بگوید و بخواهد ، بلکه تنها در مساله مربوط به بهره‌های جنسی و اما تنظیم امور زندگی فردی یعنی رفتن به دنبال کار و کاسبی و صنعت و نیز در تنظیم امور خانه و نیز مداخله در مصالح اجتماعی و عمومی ، از قبیل دانشگاه رفتن و یا اشتغال به صنایع و حرفه‌های مفید برای عموم و نافع در اجتماعات ، با حفظ حدودی که برایش معین شده ، هیچ یک بر زن واجب نیست .

و لازمه واجب نبودن این کارها این است که وارد شدنش در هر یک از رشته‌های علمی و کسبی و تربیتی و امثال آن ، فضلی است که خود نسبت به جامعه‌اش تفضل کرده و افتخاری است که برای خود کسب نموده و اسلام هم این تفاخر را در بین زنان جایز دانسته است، بر خلاف مردان که جز در حال جنگ نمی‌توانند تفاخر کنند و از آن نهی شده‌اند .

این بود آنچه که از بیانات گذشته ما به دست می‌آمد که سنت نبوی هم مؤید آن است و اگر بحث ما بیش از حوصله این مقام طول نمی‌کشید ، نمونه‌هایی از رفتار رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با همسرش خدیجه علیهاالسلام و دخترش فاطمه علیهاالسلام و سایر زنانش و زنان امت خود و آنچه در باره زنان سفارش کرده و نیز شمه‌ای از طریقه ائمه اهل بیت علیهم‌السلام و زنانشان مانند زینب دختر علی علیه‌السلام و فاطمه و سکینه دختر حسین ع و غیر ایشان را نقل می‌کردیم و نیز پاره‌ای از کلماتی که در مورد سفارش در باره زنان ، از ایشان رسیده می‌آوردیم. البته در بحث‌های روایتی مربوط به آیات سوره نساء بعضی از آن روایات را در تفسیرالمیزان آورده ایم

و اما آن اساسی که اسلام احکام نامبرده را بر آن اساس تشریح کرده ، همانا فطرت و آفرینش است و کیفیت این پایه‌گذاری در آنجا که در باره مقام اجتماعی زن بحث می‌کردیم ، روشن شد ، ولی در اینجا نیز توضیح بیشتری داده و می‌گوئیم : برای جامعه‌شناس و اهل بحث ، در مباحثی که ارتباط با جامعه‌شناسی دارد ، جای هیچ شکی نیست که وظائف اجتماعی و تکالیف اعتباری که منشعب از آن وظائف می‌شود،

سرانجام باید منتهی به طبیعت شود، چون این خصوصیت توان طبیعی انسان بود که از همان آغاز خلقتش او را به تشکیل اجتماع نوعی هدایت کرد، به شهادت اینکه می‌بینیم هیچ زمانی نبوده که نوع بشر، دارای چنین اجتماعی نوعی نبوده باشد، البته نمی‌خواهیم بگوئیم اجتماعی که بشر طبق مقتضای طبیعتش تشکیل می‌داده، همواره سالم هم بوده، نه، ممکن است عواملی آن اجتماع را از مجرای صحت و سلامت به سوی مجرای فساد کشانده باشد، همانطور که ممکن است عواملی بدن طبیعی و سالم آدمی را از تمامیت طبیعی آن خارج نموده و به نقص در خلقت گرفتارش کند و یا آن را از صحت طبیعی به در آورده و مبتلا به بیماری و آفتش سازد.

پس اجتماع با تمامی شوون و جهاتش چه اینکه اجتماعی صالح و فاضل باشد و چه فاسد، بالاخره منتهی به طبیعت می‌شود، چیزی که هست آن اجتماعی که فاسد شده، در مسیر زندگیش به عاملی برخورد کرده است که فاسدش کرده و نگذاشته به آثار خوب اجتماع برسد (به خلاف اجتماع فاضل!).

پس این یک حقیقت است که دانشمندان در مباحث اجتماعی خود یا تصریحا و یا بطور کنایه به آن اشاره کرده‌اند و قبل از همه آنان کتاب خدای عزوجل با روشن‌ترین و واضح‌ترین بیان، به آن اشاره کرده و فرموده:

«الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی!» (۵۰/طه) و نیز فرموده:

«الذی خلق فسوی! و الذی قدر فهدی!» (۲/اعلی) و نیز فرموده:

«و نفس و ما سویها! فالهمها فجورها و تقویها!» (۷/شمس)

و آیات دیگر که متعرض مساله قدر است.

پس تمامی موجودات و از آن جمله انسان در وجودش و در زندگیش به سوی آن هدفی که برای آن آفریده شده، هدایت شده است و در خلقتش به هر جهاز و ابزاری هم که در رسیدن به آن هدف به آن جهاز و آلات نیازمند است مجهز گشته و زندگی با قوام و سعادت‌مندانه‌اش، آن قسم زندگی‌ای است که اعمال حیاتی آن منطبق با خلقت و فطرت باشد، و انطباق کامل و تمام داشته باشد و وظائف و تکالیفش در آخر منتهی به طبیعت شود، انتهائی درست و صحیح و این همان حقیقتی است که آیه زیر بدان اشاره نموده و می‌فرماید:

«فاقم وجهک للذین حنیفا، فطرت الله التی فطر الناس علیها، لا تبدل لخلق الله،

ذلک الذین القیم!» (۳۰/روم)

«رو به سوی دینی بیاور که افراط و تفریطی از هیچ جهت ندارد، دینی که بر طبق آفرینش تشریح شده، آفرینشی که انسان هم یک نوع از موجودات آن است، انسانی که

خلقت او و فطرتش تبدیل پذیر نیست ، دین استوار هم ، چنین دینی است !»

حال ببینیم فطرت در وظائف و حقوق اجتماعی بین افراد چه میگوید و چه اقتضائی دارد ؟ با در نظر داشتن این معنا که تمامی افراد انسان دارای فطرت بشری هستند ، میگوئیم : آنچه فطرت اقتضاء دارد این است که باید حقوق و وظائف یعنی گرفتنی‌ها و دادنی‌ها بین افراد انسان مساوی باشد و اجازه نمی‌دهد یک طائفه از حقوق بیشتری برخوردار و طائفه‌ای دیگر از حقوق اولیه خود محروم باشد ، لیکن مقتضای این تساوی در حقوق ، که عدل اجتماعی به آن حکم می‌کند ، این نیست که تمامی مقامهای اجتماعی متعلق به تمامی افراد جامعه شود (و اصلا چنین چیزی امکان هم ندارد) چگونه ممکن است مثلا یک بچه ، در عین کودکی و یک مرد سفیه نادان در عین نادانی خود ، عهده‌دار کار کسی شود که هم در کمال عقل است و هم تجربه‌ها در آن کار دارد و یا مثلا یک فرد عاجز و ضعیف عهده‌دار کار کسی شود که تنها کسی از عهده‌اش بر می‌آید که قوی و مقتدر باشد ، حال این کار مربوط به هر کسی که می‌خواهد باشد ، برای اینکه تساوی بین صالح و غیر صالح ، افساد حال هر دو است ، هم صالح را تباه می‌کند و هم غیر صالح را .

بلکه آنچه عدالت اجتماعی اقتضا دارد و معنای تساوی را تفسیر می‌کند این است که در اجتماع ، هر صاحب حقی به حق خود برسد و هر کس به قدر وسعش پیش برود ، نه بیش از آن ، پس تساوی بین افراد و بین طبقات تنها برای همین است که هر صاحب حقی ، به حق خاص خود برسد ، بدون اینکه حقی مزاحم حق دیگری شود و یا به انگیزه دشمنی و یا تحکم و زورگوئی یا هر انگیزه دیگر به کلی مهمل و نا معلوم گذاشته شود و یا صریحا باطل شود و این همان است که جمله : و لهن مثل الذی علیهن بالمعروف و للرجال علیهن درجهٌ ... به آن بیانی که گذشت ، به آن اشاره می‌کند ، چون جمله نامبرده در عین اینکه اختلاف طبیعی بین زنان و مردان را می‌پذیرد ، به تساوی حقوق آن دو نیز تصریح می‌کند .

از سوی دیگر مشترک بودن دو طائفه زن و مرد در اصول مواهب وجودی ، یعنی در داشتن اندیشه و اراده ، که این دو ، خود مولد اختیار هستند ، اقتضا می‌کند که زن نیز در آزادی فکر و اراده و در نتیجه در داشتن اختیار ، شریک با مرد باشد ، همانطور که مرد در تصرف در جمیع شؤون حیات فردی و اجتماعی خود به جز آن مواردی که ممنوع است ، استقلال دارد ، زن نیز باید استقلال داشته باشد ، اسلام هم که دین فطری است این استقلال و آزادی را به کاملترین وجه به زن داده ، همچنانکه در بیانات سابق گذشت .

آری ، زن از برکت اسلام مستقل به نفس و متکی بر خویش گشت ، اراده و عمل او که تا ظهور اسلام گره خورده به اراده مرد بود ، از اراده و عمل مرد جدا شد ، و از تحت ولایت و قیمومت مرد در آمد و به مقامی رسید که دنیای قبل از اسلام با همه قدمت خود و در همه ادوارش ، چنین مقامی به زن نداده بود ، مقامی به زن داد که در هیچ گوشه از هیچ صفحه تاریخ گذشته بشر چنین مقامی برای زن نخواهید یافت و اعلامیه‌ای در حقوق زن همانند اعلامیه قرآن که می‌فرماید: «فلا جناح علیکم فیما فعلن فی انفسهن بالمعروف ... !» (۲۳۴/بقره) نخواهید جست .

لیکن این به آن معنا نیست که هر چه از مرد خواسته‌اند از او هم خواسته باشند ، در عین اینکه در زنان عواملی هست که در مردان نیز هست ، زنان از جهتی دیگر با مردان اختلاف دارند.

(البته این جهت که می‌گوئیم جهت نوعی است نه شخصی ، به این معنا که متوسط از زنان در خصوصیات کمالی و ابزار تکامل بدنی عقب‌تر از متوسط مردان هستند.)

سخن ساده‌تر اینکه : هر چند ممکن است ، یک یا دو نفر زن فوق العاده و همچنین یک یا دو نفر مرد عقب افتاده پیدا شود ، ولی به شهادت علم فیزیولوژی ، زنان متوسط از نظر دماغ (مغز) و قلب و شریانها و اعصاب و عضلات بدنی و وزن ، با مردان متوسط الحال تفاوت دارند ، یعنی ضعیفتر هستند .

و همین باعث شده است که جسم زن لطیف‌تر و نرم‌تر و جسم مرد خشن‌تر و محکم‌تر باشد و احساسات لطیف از قبیل دوستی و رقت قلب و میل به جمال و زینت بر زن غالب‌تر و بیشتر از مرد باشد و در مقابل ، نیروی تعقل بر مرد ، غالب‌تر از زن باشد ، پس حیات زن ، حیاتی احساسی است ، همچنانکه حیات مرد ، حیاتی تعقلی است .

و به خاطر همین اختلافی که در زن و مرد هست ، اسلام در وظائف و تکالیف عمومی و اجتماعی که قوامش با یکی از این دو چیز یعنی تعقل و احساس است ، بین زن و مرد فرق گذاشته ، آنچه ارتباطش به تعقل بیشتر از احساس است (از قبیل ولایت و قضا و جنگ) را مختص به مردان کرد و آنچه از وظائف که ارتباطش بیشتر با احساس است تا تعقل مختص به زنان کرد ، مانند پرورش اولاد و تربیت او و تدبیر منزل و امثال آن ، آنگاه مشقت بیشتر وظائف مرد را از این راه جبران کرده که: سهم ارث او را دو برابر سهم ارث زن قرار داد (معنای این در حقیقت آن است که نخست سهم ارث هر دو را مساوی قرار داده باشد، بعدا ثلث سهم زن را به مرد داده باشد ، در

مقابل نفقه‌ای که مرد به زن می‌دهد.)

و به عبارتی دیگر اگر ارث مرد و زن را هیجده تومان فرض کنیم ، به هر دو نه تومان داده و سپس سه تومان از آن را (که ثلث سهم زن است) از او گرفته و به مرد بدهیم ، سهم مرد دوازده تومان می‌شود ، برای این که زن از نصف این دوازده تومان هم سود می‌برد .

در نتیجه ، برگشت این تقسیم به این می‌شود که آنچه مال در دنیا هست دو ثلثش از آن مردان است ، هم ملکیت و هم عین آن و دو ثلث هم از آن زنان است ، که یک ثلث آن را مالک هستند و از یک ثلث دیگر که گفتیم در دست مرد است ، سود می‌برند .

پس ، از آنچه که گذشت روشن شد که غالب مردان (نه کل آنان) در امر تدبیر قوی ترند و در نتیجه ، بیشتر تدبیر دنیا و یا به عبارت دیگر ، تولید به دست مردان است و بیشتر سودها و بهره‌گیری و یا مصرف ، از آن زنان است ، چون احساس زنان بر تعقل آنان غلبه دارد (در ذیل آیات ارث در المیزان توضیح بیشتری در این باره داده شده است) . اسلام علاوه بر آنچه که گذشت تسهیلات و تخفیف‌هایی نسبت به زنان رعایت نموده ، که بیان آن نیز گذشت .

حال اگر بگوئیم این همه ارفاق که اسلام نسبت به زن کرده ، کار خوبی نبوده است ، برای اینکه همین ارفاقها زن را مفت خور و مصرفی بار می‌آورد ، درست است که مرد حاجت ضروری به زن دارد و زن از لوازم حیات بشر است ، ولی برای رفع این حاجت لازم نیست که زن ، یعنی نیمی از جمعیت بشر تخدیر شود و هزینه زندگیش به گردن نیمی دیگر بیفتد ، چون چنین روشی همانطور که گفتیم زن را انگل و کسل بار می‌آورد و دیگر حاضر نیست سنگینی اعمال شاقه را تحمل کند و در نتیجه موجودی پست و خوار بار می‌آید و چنین موجودی به شهادت تجربه ، به درد تکامل اجتماعی نمی‌خورد .

در پاسخ می‌گوئیم : این اشکال ناشی از این است که بین مسئله قانونگذاری و اجرای قانون ، خلط شده است ، وضع قوانینی که اصلاحگر حال بشر باشد مسئله‌ای است و اجراء آن به روشی درست و صالح و بار آمدن مردم با تربیت شایسته ، امری دیگر ، اسلام قانون صحیح و درستی در این باره وضع کرده بود و لیکن در مدت سیر گذشته‌اش (یعنی چهارده قرن) گرفتار مجریان غیر صالح بود ، اولیائی صالح و مجاهد نبود تا قوانین اسلام را بطور صحیح اجرای کنند ، نتیجه‌اش هم این شد که احکام اسلام تاثیر خود را از دست داد و تربیت اسلامی (که در صدر اسلام ، مردان و

زنان نمونه و الگویی بار آورد،) متوقف شد، و بلکه به عقب برگشت.

این تجربه قطعی، بهترین شاهد و روشنگر گفتار ما است، که قانون هر قدر هم صحیح باشد، ما دام که در اثر تبلیغ عملی و تربیت صالح در نفس مستقر نگردد و مردم با آن تربیت خوی نگیرند اثر خود را نمی‌بخشد و مسلمین غیر از زمان کوتاه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و حکومت علی علیه‌السلام از حکومتها و اولیای خود که دعوی دار ولایت و سرپرستی امور آنان بودند، هیچ تربیت صالحی که علم و عمل در آن توأم باشد ندیدند این معاویه است که بعد از استقرار یافتن بر اریکه خلافت در منبر عراق، خطابه‌ای ایراد می‌کند که حاصلش این است که من با شما نمی‌جنگیدم که نماز بخوانید یا روزه بگیرید، خودتان میدانید، می‌خواهید بگیرید و می‌خواهید نگیرید، بلکه برای این با شما می‌جنگیدم که بر شما حکومت کنم و به این هدف رسیدم.

و نیز سایر خلفای بنی‌امیه و بنی‌عباس و سایر زمامداران که دست کمی از معاویه نداشتند و بطور قطع اگر نورانیت خود این دین نبود و اگر نبود که این دین به نور خدائی روشن شده، که هرگز خاموش نمی‌شود، هر چند که کفار نخواهند، قرن‌ها قبل از این اسلام از بین رفته بود.

(مترجم: کسی که به قوانین اسلام در مورد زنان خرده می‌گیرد، باید دوره‌ای از ادوار گذشته اسلام را نشان دهد که در آن دوره تمامی قوانین اسلامی اجرا شده باشد و مردم با خوی اسلام بار آمده باشند و این قوانین زنان را تخدیر کرده باشد و مهمل و مصرفی بار آورده باشد و چنین دوره‌ای در تمامی چهارده قرن گذشته، برای اسلام پیش نیامده است.)

۸- آزادی زن در تمدن غرب

هیچ شکی نیست که پیشگام در آزاد ساختن زن از قید اسارت و تامین استقلال او، در اراده و عمل اسلام بوده است و اگر غربی‌ها (در دوران اخیر) قدمی در این باره برای زنان برداشته‌اند، از اسلام تقلید کرده‌اند (و چه تقلید بدی کرده و با آن روبرو شده‌اند) و علت اینکه نتوانستند بطور کامل تقلید کنند، این است که احکام اسلام چون حلقه‌های یک زنجیر به هم پیوسته است (و همچون چشم و خط و خال و ابرو است) و روش اسلام که در این سلسله حلقه‌ای بارز و مؤثری تام‌التأثیر است، برای همین مؤثر است که در آن سلسله قرار دارد، و تقلیدی که غربی‌ها از خصوص این روش کرده‌اند، تنها از صورت زلیخای اسلام نقطه خال را گرفته‌اند که معلوم است

خال به تنهائی چقدر زشت و بدقواره است .

و سخن کوتاه اینکه ، غربی‌ها اساس روش خود را بر پایه مساوات همه جانبه زن با مرد در حقوق قرار داده‌اند و سالها در این باره کوشش نموده‌اند و در این باره وضع خلقت زن و تاخر کمالی او را (که بیان آن بطور اجمال گذشت) در نظر نگرفته‌اند .

و رأی عمومی آنان تقریباً این است که تاخر زن در کمال و فضیلت ، مستند به خلقت او نیست ، بلکه مستند به سوء تربیتی است که قرن‌ها با آن تربیت مربی شده و از آغاز خلقت دنیا تاکنون ، در محدودیت مصنوعی به سر برده است و گرنه طبیعت و خلقت زن با مرد فرقی ندارد .

ایراد و اشکالی که به این سخن متوجه است این است که همانطور که خود غربیها اعتراف کرده‌اند ، اجتماع از قدیم‌ترین روز شکل گرفتنش بطور اجمال و سر بسته حکم به تاخر کمال زن از مرد کرده و اگر طبیعت زن و مرد یک نوع بود ، قطعاً و قهراً خلاف آن حکم هر چند در زمانی کوتاه ظاهر می‌شد و نیز خلقت اعضای رئیس و غیر رئیس زن، در طول تاریخ تغییر وضع می‌داد و مانند خلقت مرد، می‌شد.

مؤید این سخن روش خود غربی‌ها است که با اینکه سال‌ها است کوشیده و نهایت درجه عنایت خود را به کار برده‌اند تا زن را از عقب ماندگی نجات بخشیده و تقدم و ارتقای او را فراهم کنند ، تاکنون نتوانسته‌اند بین زن و مرد تساوی برقرار سازند و پیوسته آمارگیری‌های جهان این نتیجه را ارائه می‌دهد که در این کشورها در مشاغلی که اسلام زن را از آن محروم کرده ، یعنی قضا و ولایت و جنگ ، اکثریت و تقدم برای مردان بوده و همواره عده‌ای کمتر از زنان عهده‌دار اینگونه مشاغل شده‌اند.

و اما اینکه غربی‌ها از این تبلیغاتی که در تساوی حقوق زن و مرد کردند و از تلاشهایی که در این مسیر نموده‌اند، چه نتایج عایدشان شد احتیاج به بحث جداگانه ای دارد!

تحلیل روایتی درباره:

نقش زن در جامعه اسلامی

در الدرالمنثور است که بیهقی از اسما بنت یزید انصاری روایت کرده که نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم شده در حالی که آن جناب در بین اصحابش قرار داشت، اسما عرضه داشت: پدر و مادرم فدایت باد، من از طرف زنان خدمت شما آمده‌ام، یا رسول الله جانم به فدایت بدان که هیچ زنی در شرق و غرب از آمدن من به نزد تو خبردار نشده، مگر آن که نظریه‌اش مثل همین نظریه‌ای است که من عرض می‌کنم!

خدای تعالی تو را به حق مبعوث کرد به سوی مردان و زنان (عالم) و ما به تو ایمان آوردیم و به معبود تو که تو را فرستاده نیز ایمان آوردیم و ما طایفه زنان محصور در چهار دیواری خانه‌ها و تحت سیطره مردان هستیم و در عین حال پایه و اساس خانه و زندگی شما مردانیم این مائیم که شهوات شما را بر می‌آوریم و به فرزندان شما حمله می‌شویم و اما شما مردان در دین اسلام برتری‌هایی بر ما یافته‌اید، شما به نمازهای جمعه و جماعت و به عیادت بیماران و به تشییع جنازه می‌روید، همه‌ساله می‌توانید پشت سر هم به حج بروید و از همه اینها ارزنده‌تر این که شما مردان می‌توانید در راه خدا جهاد کنید و چون شما به سوی حج و یا عمره و یا به سوی جهاد می‌روید اموال شما را حفظ می‌کنیم و برای شما پارچه می‌بافیم، تا لباس برایتان بدوزیم و اموال شما را تر و خشک می‌کنیم (در نسخه‌ای دیگر آمده: اولادتان را تربیت می‌کنیم!) پس آیا در اجر و ثواب با شما شریک نیستیم؟

حضرت با همه رخسارش روی به اصحاب خود کرد و سپس فرمود:

- آیا سخن هیچ زنی بهتر از سؤال این زن در باره امر دینیش شنیده‌اید؟
عرضه داشتند:

- یا رسول الله! هیچ احتمال نمی‌دادیم زنی به چنین مطالبی راه پیدا کند!
آنگاه رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم متوجه آن زن شد و سپس به وی فرمود:

- ای زن برگرد و به همه زنانی که این سؤال را دارند، اعلام کن که همین که شما به خوبی شوهرداری کنید، خشنودی او را به دست آورید و تابع موافقت او باشید، اجر همه اینها معادل است با اجر همه آنهایی که برای مردان شمردی!
زن برگشت در حالی که از شدت خوشحالی مکرر می‌گفت:

- لا اله الا الله! الله اكبر!

تحلیل روایت:

علامه طباطبائی^(قدس سره) در تحلیل این روایت می فرماید:

- روایات در این معنا در جوامع حدیث از طرق شیعه و اهل سنت بسیار وارد شده و از میان همه آن روایات زیباتر روایتی است که مرحوم کلینی در کافی از ابی ابراهیم موسی بن جعفر علیه السلام نقل کرده که فرمود:

- جهاد زن این است که نیکو شوهرداری کند!

و از جامع ترین کلمات در این باره سخنی است که در نهج البلاغه آمده، سخنی که علاوه بر جامعیت مشتمل است بر اس اساس تشریح احکام راجع به زنان، و این سخن را کافی نیز به سند خود از عبد الله بن کثیر از امام صادق علیه السلام از علی بن ابی طالب علیه السلام نقل کرده و نیز به سند خود از اصبع بن نباته از آن جناب آورده که در نامه‌ای که به فرزندش نوشته فرموده:

«ان المرأة ریحانه و لیست بقهرمانه - زن ریحانه است نه قهرمان!»

و هم چنین کلام دیگری که در این باره از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده که فرمود:

«زن لعبت است، هر کس او را گرفت مراقب باشد ضایعش نسازد!»

آری رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم تعجب می کرد از مردی که همسرش را می زند و آنگاه با همان دست با وی معانقه می کند!

در کافی نیز به سند خود از ابی مریم از امام ابی جعفر علیه السلام روایت کرده که فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«آیا جای تعجب نیست که کسی همسرش را بزند و آنگاه با او دست به گردن شود؟»

امثال این بیانات در احادیث بسیار زیاد است، که اگر کسی در آنها دقت کند نظریه اسلام در باره زنان را درک می کند!

حال به بحثی که پیرامون داستان اسماء دختر یزید انصاری داشتیم بر می گردیم، اگر کسی در این حدیث و در نظایر آن که داستانهایی از مراجعه زنان به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و گفتگویشان با آن جناب در مسائل راجع به شرایع دین را حکایت می کند و نیز در احادیثی که از حقوق مختلف زنان خبر می دهد دقت کند، این معنا برایش روشن می شود که زنان در عین این که در حجابند و مسؤولیتشان اداره داخل خانه‌ها است و بیشتر به شؤون زندگی منزلی می پردازند در عین حال ممنوع از مراوده و آمد و شد به نزد ولی امر و نیز تلاش در حل مشکلاتی

که احیاناً پیش می‌آید نبوده‌اند و این همان آزادی عقیده‌ای است که ما در ضمن بحث پیرامون آزادی عقیده، در آخر سوره آل عمران در المیزان در باره‌اش بحث کردیم!
از حدیث نامبرده و نظایر آن سه نکته استفاده می‌شود:

اول: این که طریقه مرضیه زن در اسلام این است که به تدبیر امور داخلی منزل و تربیت اولاد پردازد و این طریقه در عین این که سنتی است پسندیده و غیر واجب و لیکن ترغیب و تشویقهائی که در باره آن شده - از آنجایی که جو مسلمین جو تقوا و به دست آوردن رضای خدا و ترجیح ثوابهای آخرت بر بهره‌های دنیوی و تربیت بر اساس اخلاق صالحه زنان یعنی عفت و حیا و محبت اولاد و عشق ورزیدن به زندگی در محیط خانه و امثال آن بوده - این سنت مستحب همچنان محفوظ مانده است!

اشتغال به این شوون و اهمتامی که در زنده نگه داشتن عواطف پاکی که خدای عز و جل در وجود زنان به ودیعه سپرده زنان را مشغول به خود کرد و فرصتشان نداد که در مجامع مردان داخل شده و با آنان حتی در حدودی که خدا به آنان اجازه داده بود اختلاط کنند، شاهد این معنا همین است که این سنت همچنان در بین مسلمانان در طول قرنهای طولانی روی پای خود ایستاده بود، تا آن که بی‌بندوباری زنان مغرب زمین به عنوان آزادی زنان در جوامع مسلمین رخنه یافت و بدون اینکه مسلمانان خودشان متوجه شوند بدترین جنایات را بر مرد و زنشان وارد آورد و آن عبارت بود از تباهی اخلاق و فساد زندگی، که بزودی دود این افسار گسیختگی به چشمشان خواهد رفت .

آری اگر اهل قراء ایمان می‌آوردند و تقوا پیشه می‌کردند خدای تعالی برکاتی از آسمان به رویشان باز می‌کرد و آن وقت از آسمان و زمین برخوردار می‌شدند و لیکن آیات خدا را تکذیب کردند و نتیجه‌اش این شد که گرفتار شدند!

دوم: اینکه جای تردیدی باقی نمی‌ماند که ممنوعیت زنان از شرکت در امر جهاد و امر قضاوت و حکومت بر مردم سنت واجبی بوده است .

سوم: این که اسلام این محرومیت زنان را مهمل نگذاشته و آن را به مزیتی برابر آن جبران کرده است، مثلاً اگر زنان از فضیلت جهاد در راه خدا محروم شده‌اند خدای تعالی این فضیلت را به فضیلتی دیگر معادل آن جبران نموده و مزایا و فضایلی به او داده که در آن افتخاراتی حقیقی هست، مثلاً اسلام نیکو شوهرداری کردن را جهاد زن قرار داده و شاید همین مطلب در بین ما(البته مایی که فعلاً در ظرف

زندگی فاسدی قرار داریم!) آنطور که هست ارزش خود را نشان ندهد و لیکن در ظرف زندگی‌ای که اسلام حاکم بر آن است(و در آن ظرف برای هر چیزی به مقدار ارزش واقعیتش ارج نهاده می‌شود و در آن همه تلاشها و رقابت‌ها بر سر فضایی از انسانیت است که مورد رضامندی خدای سبحان باشد، خدایی که ارزش هر یک از فضایل را آن طور که هست می‌شناسد و برای سلوک هر انسانی مسلکی را معین نموده و آن انسان را به پیمودن آن مسلک تشویق نموده و برای ملازم بودن خطی که برایش ترسیم کرده بها و ارزشی معین کرده، که معادل انواع خدمات انسانی و معادل اعمال آن است!) در چنین ظرفی دیگر هیچ خطی بر خطی دیگر برتری ندارد، ساده‌تر بگویم در چنین ظرفی فضیلت آن مردی که در معرکه قتال حاضر می‌شود و با کمال سخاوت خون خود را ایثار می‌کند، از فضیلت زنی که وظیفه شوهرداریش را انجام می‌دهد، برتر نیست و نیز آن مرد حاکمی که سرپرستی جامعه را به عهده گرفته، چرخ زندگی مجتمع را می‌چرخاند، هیچ افتخاری بر آن زن ندارد و آن مردی که بر مسند قضا تکیه زده هیچ برتری نسبت به زنی که کودکش را تر و خشک می‌کند ندارد، چون منصب حکومت و قضا - البته برای کسی که در آن دو منصب طبق حق عمل کند و حق را به حق دار برساند - جز خون دل و مشقت دنیوی اثری ندارد چون در ظرف اسلام و برای مرد مسلمان قبول این منصب‌ها در حقیقت خود را به معرض مخاطر و مهالک افکندن است، چون هر لحظه ممکن است حق بیچاره‌ای را که به جز رب العالمین حامی‌بی‌نی ندارد ضایع کند!

« ان ربك لبالمرصاد! » (۱۴/فجر) رب العالمینی که در کمین ستمکاران است!

بنا بر این چه افتخاری هست برای مردان بر زنانی که اگر این مسؤولیت‌ها را نپذیرفته‌اند، برای این است که رب العالمین از آنان نخواست و از آنان چیز دیگری خواسته و برایشان، خطی دیگر ترسیم کرده، که باید ملازم خط خود باشند و راه خود را بروند!

پس در مجتمع اسلامی این پستها وقتی افتخار می‌شود و زمانی اثر خود را می‌بخشد و وقتی تعبد به آن برای صاحبش صحیح و مشروع می‌گردد که صاحبش در پذیرفتن آن نوعی ایثار کرده باشد و طوری تربیت شده باشد که هر پستی را که اجتماع به او می‌دهد در نظرش مسؤولیت و بار گران باشد و در قبول آن از خودگذشتگی به خرج دهد، در چنین مجتمعی اگر به مرد بگویند تو باید به میدان جنگ بروی، یا کشور را اداره کنی، به خاطر رضای خدا این بار سنگین را به دوش می‌کشد و اگر به زن بگویند تو باید در خانه بمانی و نسل را تربیت کنی، او نیز به

خاطر خدا قبول می‌کند و هیچ تناقضی هم در این دو قسم حکم نمی‌بیند!

آری اختلاف شوون و مقامات اجتماعی و اعمال بشری به حسب اختلاف مجتمعات و جو آنها چیزی نیست که کسی بتواند آنرا انکار کند، یک سرباز، یا یک حاکم و یا یک قاضی مسلمان، اگر افتخار می‌کند به خاطر یک احترام خرافی و غیر واقعی نیست، بلکه یک کرامت واقعی است و آن این است که توانسته در راه خدا مسؤولیتی سنگین را به عهده بگیرد، ولی یک سرباز غیر مسلمان که در محیطی مادی تربیت یافته، او نیز در جنگیدن و خون دادن و اینکه حاضر شده است جان خود را در راه وطن خود بدهد افتخار می‌نماید، لیکن به خاطر یک احترام خرافی و غیر واقعی افتخار می‌کند و آن این است که وقتی کشته شد و به اعتقاد او نابود و هیچ و پوچ گشت، مردم نامش را در فهرست فداکاران در راه وطن می‌برند و از خود نمی‌پرسد وقتی من هیچ و پوچ شدم کجا هستم که از تعظیم نامم لذت ببرم؟

و همچنین یک ستاره سینما در آن جامعه احترامی پیدا می‌کند، که حتی رئیس جمهور هم آن احترام را نداشته باشد، در حالی که شغلشان و آنچه در طول عمر به مردم می‌دادند، بزرگترین عامل سقوط مقام زنان بود و شنیع‌ترین فحشا و سزاوار شنیع‌ترین سرزنش بودند.

پس همه اینها که گفتیم علتش این است که ظرف زندگی خوبیه‌ها و بدیه‌ها و افتخارات و ننگ‌ها را معین می‌کند، چه بسیار جمعیت‌ها که یک امر ناچیز و حقیر را تعظیم و یک امر مهم و ارزنده را تحقیر می‌کنند، پس هیچ بعید نیست که اسلام اموری را تعظیم کند و ما مسلمانانی که در محیط مادیت و غرب‌زدگی بار آمده‌ایم آن را حقیر بشماریم، یا اسلام اموری را حقیر بشمارد که در چشم و درک ما بسیار عظیم باشد و بر سر آنها سر و دست بشکنیم و ظرف در صدر اسلام ظرف تقوا و ایثار آخرت بر دنیا بود، نه ظرفی که فعلا ما داریم!

***** بخش دوم *****

گفتارهای علامه طباطبائی درباره

حکومت

و روش اداره کشور

فصل اول

حکومت دینی

بحث علمی درباره:

حکومت دینی

« قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ »

« بگو ای پیامبر: بارالها! ای خدای ملک هستی! به هر کس بخواهی ملک و سلطنت می‌دهی و از هر کس بخواهی می‌گیری و به هر کس بخواهی عزت و اقتدار می‌بخشی و هر که را بخواهی خوار می‌کنی، خدایا هر خیر و نیکوئی بدست تو است و تو بر هر چیزی توانائی! » (۲۶/آل عمران)

اعتبار اصل ملکیت از اعتبارات ضروریه‌ای است که بشر در هیچ حالی از آن بی‌نیاز نیست، چه در حال فردی و چه در حال جمعی، ریشه این اعتبار ملکیت بالاخره منتهی می‌شود به اعتبار اختصاص.

این وضع ملک (به کسره میم) است و اما مُلک (به ضمه میم) که به معنای سلطنت بر افرادی از انسانها است، آن نیز از اعتبارات ضروری است که انسان از آن بی‌نیاز نیست، لیکن آن چیزی که بشر در آغاز بدان نیازمند است، همانا تشکیل اجتماع است، اما اجتماع از جهت تالیف و بافت آن از اجزای بسیار که هر یک برای خود هدفی و اراده‌ای غیر هدف و خواست دیگران دارد، نه اجتماع از جهت تک تک افراد آن، برای اینکه تک تک افراد اجتماع خواسته‌های متباین و مقاصدی مختلف دارند، افراد به خاطر همین اختلافهایشان آبشان در یک جوی نمی‌رود، هر فردی می‌خواهد آنچه در دست دیگران است برآید و بر سایرین غلبه کند و بر حدود سایرین تجاوز نموده، حقوق آنان را هضم کند و در نتیجه هرج و مرج پدید آورد و اجتماعی را که به منظور تامین سعادت زندگی تشکیل یافته وسیله بدبختی و هلاکت ساخته و دوا را درد بی‌درمان کند، معلوم است که این خواست، خواست یک فرد

نیست ، همه همین را می‌خواهند و هیچ چاره‌ای برای رفع این غائله نیست ، مگر اینکه اجتماع برای خود قوه‌ای غالب و قاهر فراهم کند تا سایر قوا را تحت الشعاع خود قرار داده و تمام افراد را تحت فرمان خود در آورد و در نتیجه قوای سرکش را که می‌خواهند بر دیگران تجاوز نمایند به حد وسط برگردانیده ، افراد ضعیف را نیز از مرحله ضعف نجات داده ، به حد وسط برساند ، سرانجام تمام قوای جامعه از نظر قوت و ضعف برابر و نزدیک به هم شوند ، آنگاه هر کدام از آن قوا را در جای خاص خودش قرار داده ، هر صاحب حقی را به حقش برساند .

از آنجائی که انسانیت در هیچ حالی و حتی در هیچ آنی از فکر استخدام دیگران خالی نمی‌شود و به بیانی که گذشت هر انسانی همواره می‌خواهد انسانهای دیگر را به خدمت خود بگیرد ، تاریخ هیچ اجتماعی را در اعصار گذشته سراغ ندارد که خالی از مردانی خودکامه و مسلط بر سایر افراد آن جامعه باشد ، تا آنجا که افراد را به قید بردگی خود کشیده ، جان و مال آنان را تملک کرده باشد بلکه تا آنجا که وضع جوامع را نشان داده وجود چنین افرادی را بنام مَلِک (پادشاه) ضبط کرده است و بعضی از فوائد بر وجود چنین افراد خودکامه و سرکش مترتب می‌شده ، هر چند که خود آنان و درباریان و یاوران و لشکریانشان نیز افرادی طاغی و متجاوز از حق بودند ، ولی این فایده را داشته‌اند که به منظور حفظ سلطنت و ملک خود همه افراد جامعه را در حال ذلت و استضعاف نگه بدارند تا کسی نیروی تجاوز به حقوق دیگران را نداشته باشد .

چون اگر چنین افرادی در جامعه پیدا شوند امروز به حقوق مردم کوچه و بازار تجاوز می‌کنند و فردا به خود پادشاه یاغی گشته ، ملک و سلطنت را از چنگ او درمی‌آورند ، همانطور که خود پادشاه نیز سلطنت خود را از دیگران گرفت .

کوتاه سخن اینکه جوامع بشری از ترس اینکه مبادا در اثر تضعیف دولت وقت، دولت‌های دیگر بر سر آنان بتازند ، ناگزیر بودند به ظلم و جور دولت خود تن در دهند و با آن روش ظالمانه خو کنند و این خو کردن به ظلم نگذاشت تا بشر به این راه حل فکر کند ، که اصلاً حکومت یک فرد خودکامه بر همه افراد جامعه چرا ؟ و چرا حکومت مردم بر مردم را طرح نریزند : بلکه به جای فکر کردن در این باره خود را سرگرم کردند به مدح و ثنای همان دولت جائر و ظالم البته این تا موقعی بود که ظلم و جور سلطان از حد نگذرد و کارد به استخوان مردم نرسد و اما اگر کار به اینجا می‌کشید به تظلم و شکایت می‌پرداختند .

بله چه بسا از این خودکامگان که نام پادشاه یا رئیس بر خود نهاده بودند دستخوش

هلاکت یا قتل یا سرنوشت‌های شوم دیگری می‌شدند و آنگاه مردم در اثر نداشتن یک زمامدار احساس فتنه و فساد نموده ، اختلال نظام و وقوع هرج و مرج تهدیدشان می‌کرده ، ناگزیر می‌شدند یک گردن‌کلفت دیگر را روی کار آورند و زمام امور اجتماع را به دست وی دهند و باز آن شخص ، پادشاه می‌شد و تعدی و تحمیل را از سر می‌گرفت .

اجتماعات بشری همواره وضعی این چنین داشت ، تا آنکه از سوء سیرت این حکومت‌ها به تنگ آمد و فهمید ، که طبع حکومت یک فرد بر جامعه همین است ، که او را خودکام و مستبد می‌سازد ، بدین جهت ناگزیر شد قوانینی در خصوص تعیین وظائف حکومت‌ها وضع کند و پادشاهان دنیا را مجبور کرد تا از آن قوانین تبعیت کنند ، از آن بعد سلطنت‌ها به اصطلاح سلطنت مشروطه شد و مردم در نگهداری و نظارت بر آن قوانین مراقبت کامل داشتند .

یکی از مواد این قوانین این بود که سلطنت را موروثی می‌دانست ، که بعد از آزمایشها دید اینهم سعادت او را تامین نمی‌کند ، چون دید وقتی پادشاه بر اریکه سلطنت سوار شد هر قدر هم ظلم و تعدی و بدرفتاری کند نمی‌تواند او را از سلطنت خلع نماید ، چون به حکم قانونی که خودش درست کرده سلطنت موروثی است ، لذا در این قانون هم تجدید نظر نموده ، سلطنت را به ریاست جمهور تبدیل کرد ، در نتیجه ملک دائمی مشروط ، مبدل شد به ملک موقت مشروط و چه بسا در اقوام و امتهای مختلف انواعی از دولتهای ناشناخته داشته باشند ، که داعی آنها از تشکیل چنان نظامها نیز فرار از مظالمی بوده که از رژیم‌های قبلی دیده بودند و چه بسا انواعی دیگر از رژیمها که فعلا فهم ما آنرا تشخیص نمی‌دهد ولی در قرون آینده روی کار بیایند .

لیکن آنچه از تمامی این تلاشها که جوامع بشری در راه اصلاح این مساله یعنی چگونگی سپردن زمام جامعه به دست کسی که امر آنها تدبیر کند و خواستههای مختلف و متضاد افراد و گروهها و قوای ناسازگار را متحد سازد ، به دست آمده این است که بشر نمی‌تواند خود را از داشتن رژیم و یا مقام سرپرستی بی‌نیاز بداند ، به شهادت اینکه تاکنون بی‌نیاز ندانسته و تا آنجا که تاریخ بشر نشان می‌دهد همواره برای خود حکومت و رژیمی درست کرده است ، هر چند که بر حسب اختلاف امم و مرور ایام ، نامها و شرائط مختلفی داشته است چون پدید آمدن هرج و مرج و اختلال امر زندگی اجتماعی به هر تقدیر از لوازم نداشتن رژیم و عدم تمرکز اراده‌ها و هدفهای مختلف در یک اراده و یک مقام است .

و این بحث ، تفصیل همان اشاره اجمالی است که در آغاز بحث نموده و گفتیم که ملک از اعتبارات ضروریه زندگی اجتماعی انسانها است .
و این اعتبار نظیر سایر موضوعات اعتباری است که همواره اجتماع بشر در صدد تکمیل و اصلاح و رفع نواقص آن و زدودن آثار ناسازگار با سعادت انسانیت آن برآمده است .

که البته مقام نبوت در این اصلاح سهم کاملتری را داشته ، چون این مساله در علم الاجتماع مسلم است که هر سخن و نظریه‌ای که بین عامه و خاصه مردم انتشار یابد ، در صورتی که از غریزه خود انسانها سرچشمه گرفته باشد و قریحه آنرا بپسندد و نفوس ، منتظر چنین سخن و نظریه‌ای باشند ، این سخن قوی‌ترین سبب و عامل برای یکسان کردن تمایلات متفرقه است و بهتر از هر عامل دیگر می‌تواند جمعیت‌های متشتت و پراکنده را متحد و یکدست کند ، بطوری که قبض و بسطها یکی شود ، اراده‌ها یکی گردد و هیچ عاملی و هیچ دشمنی نتواند در برابر آن اتحاد مقاومت کند .

این نیز ضروری و بدیهی است که نبوت از قدیم‌ترین عهد تاریخ ظهورش ، مردم را به سوی عدل می‌خوانده و از ظلم منعشان می‌کرده و به سوی بندگی خدا و تسلیم در برابر او تشویق می‌نموده و از پیروی فراعنه طاغی و مستکبرین قدرت طلب نهی می‌کرده ، این دعوت از قرون متمادی ، قرن‌ها بعد از قرن دیگر و در امتی بعد از امت دیگر ادامه داشته ، هر چند که از نظر وسعت و ضیق دعوت در امتهای مختلف و زمانهای متفاوت اختلاف داشته و محال است که مثل چنین عاملی قوی ، قرنهای متمادی در بین اجتماعات بشری وجود داشته باشد و در عین حال هیچ اثری به جای نگذارد .

با اینکه می‌بینیم قرآن کریم در این باره قسمت عمده‌ای از وحی‌هایی که به انبیا علیهم‌السلام شده ، حکایت نموده ، مثلاً از نوح حکایت کرده که در شکوه به پروردگارش می‌گفت:

« رب انهم عصونی و اتبعوا من لم یزده ماله و ولده الا خساراً!

و مکروا مکراً کباراً و قالوا لا تذرن آلهتکم! » (نوح/۲۲ و ۲۱)

و نیز جدال بین آنجناب و بزرگان و قومش را حکایت نموده ، می‌فرماید :

« قالوا انومن لک و اتبعک الازذلون؟

قال و ما علمی بما کانوا یعملون!

ان حسابهم الا علی ربی لو تشعرون! » (۱۱ تا ۱۱۳/شعرا)

و از هود علیه‌السلام حکایت کرده که به قوم خود فرمود:

« ا تبنون بكل ریع آیه تعبون!

و تتخذون مصانع لعلکم تخلدون!

و اذا بطشتم بطشتم جبارین! » (۱۲۸ تا ۱۳۰/شعرا)

و از صالح علیه السلام حکایت کرده که به قوم خود فرمود:

« فاتقوا الله و اطیعون!

و لا تطیعوا امر المسرفین!

الذین یفسدون فی الارض و لا یصلحون! » (۱۵۰ تا ۱۵۲/شعرا)

چه کسی می‌تواند منکر این سخن ما باشد، با اینکه موسی علیه السلام پیامبر اولوالعزم را می‌بینیم که در دفاع از بنی اسرائیل به معارضه با فرعون و روش جائزانه او قیام کرده، قبل از او ابراهیم علیه السلام را می‌بینیم که به معارضه با نمرود برمی‌خیزد، بعد از او عیسی بن مریم علیهما السلام و سایر انبیا را می‌بینیم که هر یک علیه خود سران عصر خود قیام نموده و سیره ظالمانه سلاطین و عظمای عصر خود را تقبیح نموده و مردم را از اطاعت مفسدین و پیروی طاغیان برحذر می‌داشتند. تا اینجا اشاراتی بود که به سیره انبیای قبل از اسلام نمودیم و اما پیامبر اسلام و کتاب مقدسش قرآن کریم، در رابطه به دعوتش به سرپیچی از اطاعت مفسدین و نپذیرفتن ذلت و نیز اخباری که از عاقبت امر ظلم و فساد و عدوان و طغیان داده بر کسی پوشیده نیست.

از آن جمله در باره قوم عاد و ثمود و فرعون فرموده:

« ا لم تر کیف فعل ربک بعاد! ارم ذات العماد!

التي لم یخلق مثلها فی البلاد! و ثمود الذین جابوا الصخر بالواد!

و فرعون ذی الاوتاد! الذین طغوا فی البلاد! فاکثروا فیها الفساد!

فصب علیهم ربک سوط عذاب! ان ربک لبالمرصاد! » (۱۴ تا ۱۶/فجر)

و از این قبیل آیات که در قرآن کریم بسیار است.

و اما مُلک (به ضمه میم) که گفتیم آن نیز از اعتباراتی است که مجتمع انسانی هیچگاه از آن بی‌نیاز نبوده است، بهترین بیان و کامل‌ترین آن در اثباتش این آیه است، که بعد از شرح داستان طالوت می‌فرماید:

« و لو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض و لكن الله ذو فضل علی العالمین! »

(۲۵۱/بقره)

که در سابق گفتیم چگونه این آیه شریفه به وجهی بر مدعای ما دلالت

می‌کند.

و در قرآن کریم آیات بسیاری است که متعرض مُلک (به ضمه میم) یعنی ولایت و وجوب اطاعت والی و مسائلی دیگر مربوط به ولایت شده است و آیاتی دیگر

است که ملک و ولایت را موهبت و نعمت شمرده ، مثلاً می‌فرماید:

« و آتیناهم ملکا عظیماً! » (۵۴/نسا) و یا می‌فرماید:

« و جعلکم ملوکاً و آتیکم ما لم یوت احدا من العالمین! » (۲۰/مائده) و یا فرموده:

« و الله یؤتی ملکه من یشاء! » (۲۴۷/بقره) و آیاتی دیگر از این قبیل .

چیزی که هست قرآن مساله سلطنت و حکومت را به شرطی کرامت خوانده که با تقوا توأم باشد ، چون در بین تمامی اموری که ممکن است از مزایای حیات شمرده شود کرامت را منحصر در تقوا نموده:

« یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا ان اکرکم عند الله اتقیکم! » (۱۳/حجرات)

و چون حساب تقوا تنها به دست خدا است ، هیچ کسی نمی‌تواند با ملاک تقوا بر دیگران بزرگی بفروشد ، به همین جهت پس هیچ فخری برای احدی بر احدی نیست ، برای اینکه اگر کسی بخواهد به امور مادی و دنیوی بر دیگران فخر کند که امور دنیوی فخر ندارد و قدر و منزلت تنها از آن دین است ، اگر بخواهد با امور اخروی فخر بفروشد که آنهم به دست خدای سبحان است!

(و به قول آن شاعر:

« کس نمی‌داند در این بحر عمیق - سنگریزه قرب دارد یا عقیق! »

پس دیگر چیزی که انسان با آن فخر بفروشد باقی نمی‌ماند ، انسانی که دارای نعمت ملک و سلطنت است از نظر یک مسلمان نه تنها افتخاری ندارد ، بلکه بارش سنگین‌تر و زندگی‌ش تلخ‌تر است ، بله اگر از عهده این بار سنگین بر آید و ملازم عدالت و تقوا باشد البته نزد پروردگارش اجری عظیم‌تر از دیگران دارد و خدا ثواب بیشتری به او می‌دهد .

و این همان سیره صالحه‌ای است که اولیای دین ملازم آن بودند.

ما این معنا را در بحثی مستقل و جداگانه که در باره سیره رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت طاهرینش ایراد خواهیم کرد با روایاتی صحیح اثبات نموده و روشن می‌سازیم که آن حضرات از ملک و سلطنت بیش از جنگ با جابره چیزی عایدشان نشد ، همواره در این تلاش بودند که با طغیان طاغیان و استکبار آنان معارضه نموده ، نگذارند در زمین فساد راه بیندازند .

و به همین جهت قرآن مردم را دعوت به این نکرده که در مقام تاسیس سلطنت و تشیید بنیان قیصریت و کسرویت برآیند ، بلکه مساله ملک را شانی از شوون مجتمع انسانی می‌داند و این وظیفه را به دوش اجتماع نهاده است ، همانطور که مساله تعلیم و یا تهیه نیرو برای ترساندن کفار را وظیفه عموم دانسته است.

بلکه اصل را تشکیل اجتماع و اتحاد و اتفاق بر دین دانسته ، از تفرقه و دشمنی نهی نموده و فرموده است:

« و ان هذا صراطی مستقیما، فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیلہ! » (۱۵۳/انعام)

و نیز فرموده:

« قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشکر به شیئا و لا

یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله، فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون! » (۶۴/ال عمران)

پس قرآن کریم - به طوری که ملاحظه می کنید مردم را دعوت نمی کند مگر به سوی تسلیم خدای یگانه شدن، از جوامع تنها آن جامعه را معتبر می داند که جامعه ای دینی باشد و جوامع دیگر که هر یک شریکی برای خدا قرار می دهند و در برابر هر قصر مشیدی خضوع نموده ، در برابر هر قیصر و کسرائی سر فرود می آورند و برای هر پادشاهی مرز و حدودی جغرافیائی و برای هر طایفه ای ، وطنی جداگانه قائلند ، خرافاتی دیگر از این قبیل را جزء مقدسات خود می دانند ، طرد نموده ، چنین اجتماعی را از درجه اعتبار ساقط می داند .

المیزان ج: ۳ ص: ۲۲۷

بحث فلسفی درباره:

حکومت

هیچ شکی نیست در اینکه خدای تعالی تنها کسی است که سلسله علیت جاریه در عالم به او منتهی می شود و او است که هر علتی را علت کرده و رابطه بین او و میان اجزای عالم و سرپای آن رابطه علیت است. در بحث های مربوط به علت و معلول ، این معنا مسلم و روشن شده که علیت تنها در هستی ها است ، نیستی ها علت نمی خواهند ، به این معنا که وجود حقیقی معلول وجودی است که از علت ترشح شده و اما غیر وجود حقیقی او و اموری که چیزی جز اعتبار نیستند ، از قبیل ماهیت و ملکیت و امثال آن، چیزهائی که از علت ترشح کنند نیستند و اصلا از سنخ وجود نیستند ، تا محتاج علت باشند. این مطلب به عکس نقیض منعکس شده ، نتیجه می دهد که هر چیزی که وجود حقیقی ندارد معلول هم نیست و چون معلول نیست، به واجب الوجود هم منتهی نمی شود .

اینجا است که مساله استناد بعضی از امور اعتباریه محض ، به خدای تعالی مشکل می شود ، زیرا قرار شد امور اعتباریه محض اصلا وجود حقیقی نداشته باشند و وجود و ثبوتشان تنها وجودی اعتباری و فرضی باشد آری اینگونه امور از ظرف فرض و اعتبار تجاوز نمی کند و چیزی که حقیقتا وجود ندارد چگونه ممکن است به

خدایش مستند کرد ؟ .

پس چطور بگوییم خدا امر کرد و نهی فرمود ؟ و فلان قانون را وضع کرد ، با اینکه امر و نهی و وضع ، همه امور اعتباریه‌اند ؟ و نیز چگونه بگوییم ، خدا مالک و دارای عزت و رزق و غیر ذلک است ؟

پاسخی که حل این مشکل می‌کند این است که امور نامبرده هر چند از وجود حقیقی سهمی ندارند و لیکن آثاری دارند که آن آثار به بیانی که مکرر گذشت اسامی این امور را حفظ نموده و خود اموری حقیقی‌اند ، که در حقیقت ، این آثار منسوب و مستند به خدای تعالی است ، این استناد است که استناد آن امور اعتباریه را به خدا نیز اصلاح می‌کند و مصحح آن می‌شود که بتوانیم امور اعتباریه نامبرده را هم به خدا نسبت دهیم .

مثلا ملک که در بین ما اهل اجتماع امری است اعتباری و قراردادی ، در هیچ جای از معنای آن به وجود حقیقی بر نمی‌خوریم ، بلکه حقیقتش همان موهومی بودن آن است ، ما آن را وسیله قرار می‌دهیم برای رسیدن به آثار حقیقی و خارجی و آثاری که جز با آن ملک موهوم نمی‌توانیم بدان دست یابیم ، اگر آن امر موهوم را امری حقیقی و واقعی فرض نکنیم ، به آن نتایج واقعی نمی‌رسیم و آن آثار خارجی همین است که به چشم خود می‌بینیم ، توانگران به خاطر داشتن آن ملک موهوم به دیگران زور می‌گویند و در دیگران اعمال سطوت و قدرت نموده و به حقوق دیگران تجاوز می‌کنند و آنان که این ملک موهوم را ندارند ، دچار ضعف و ذلت می‌شوند و نیز به وسیله همین ملک موهوم است که می‌توانیم هر فردی را در مقامی که باید داشته باشد قرار داده ، حق هر صاحب حقی را بدهیم و آثاری دیگر نظیر اینها را بر آن امر موهوم مترتب سازیم .

لیکن از آنجا که حقیقت معنای ملک و اسم آن مادام که آثار خارجیش مترتب است باقی است ، لذا استناد این آثار خارجیه به علل خارجیش عین استناد ملک به آن علل است ، همچنین عزت که همه حرفهائی که در باره ملک زده شد در باره آن و در آثار خارجیه‌اش و استناد آن به علل واقعیش جریان دارد و همچنین در سایر امور اعتباریه از قبیل امر و نهی و حکم و وضع و غیر ذلک .

از اینجا روشن می‌گردد که همه امور اعتباریه به خاطر اینکه آثارش مستند به خدای تعالی است ، خود آنها نیز استنادی به خدا دارند ، البته استنادی که لائق ساحت قدس و عزت او بوده باشد.

فصل دوم

رهبر و مسئول جامعه اسلامی

بحثی در شناخت

مسئول کشور اسلامی

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا »

« هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید خدا را اطاعت کنید و رسول و کارداران خود را - که خدا و رسول علامت و معیار ولایت آنان را معین کرده - فرمان ببرید و هر گاه در امری اختلافتان شد برای حل آن به خدا و رسول مراجعه کنید، اگر به خدا و روز جزا ایمان دارید این برایتان بهتر و سرانجامش نیکوتر است! »

(نساء/۵۹)

در این آیه فروعی را متذکر می شود که با آن اساس مجتمع اسلامی را مستحکم می‌سازد و آن عبارت است از تحریک و ترغیب مسلمانان در این که چنگ به ائتلاف و اتفاق بزنند و هر تنازعی که رخ می‌دهد به حکمیت خدا و رسول او واگذار نمایند!

جای هیچ تردیدی نیست که آیه: «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول!» جمله‌ای است که به عنوان زمینه چینی برای مطلب بعدی آورده شده و آن مطلب عبارت است از این که دستور دهد مردم در هنگام بروز نزاع به خدا و رسول او مراجعه کنند، هر چند که آیه مورد بحث در عین حال که جنبه آن زمینه چینی را دارد، مضمونش اساس و زیربنای همه شرایع و احکام الهی است! دلیل بر زمینه بودنش ظاهر تفریعی است که جمله: «فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول...!» بر جمله مورد بحث دارد و نیز بعد از آن، جمله‌های بعد است که یکی پس از دیگری از جمله مورد بحث نتیجه‌گیری شده، یکجا فرموده:

«الم تر الی الذین یزعمون...!» (نساء/۶۰) و دنبالش فرموده:

«و ما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن الله...!» (نساء/۶۴) و بعد از آن فرموده:

« فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم!... » (نسا/۶۵)

و نیز جای هیچ تردیدی نیست که خدای تعالی از این دستور که مردم او را اطاعت کنند منظوری جز این ندارد که ما او را در آنچه از طریق پیامبر عزیزش به سوی ما وحی کرده اطاعت کنیم و معارف و شرایعش را به کار بندیم و اما رسول گرامیش دو جنبه دارد:

۱- جنبه تشریح، بدانچه پروردگارش از غیر طریق قرآن به او وحی فرموده ، یعنی همان جزئیات و تفصیل احکام که آن جناب برای کلیات و مجملات کتاب و متعلقات آنها تشریح کردند ، و خدای تعالی در این باره فرموده:

« و انزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم! » (نحل/۴۴)

« ما کلیات احکام را بر تو نازل کردیم تا تو برای مردم جزئیات آنها را بیان کنی! »

۲- یک دسته دیگر از احکام و آرایبی است که آن جناب به مقتضای ولایتی که بر مردم داشتند و زمام حکومت و قضا را در دست داشتند صادر می کردند و خدای تعالی در این باره فرموده:

« لتحكم بين الناس بما اراك الله! » (نسا/۱۰۵)

« تا در بین مردم به آنچه خدای تعالی به فکرت می اندازد حکم کنی! »

و این همان رایبی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم با آن بر ظواهر قوانین قضا در بین مردم حکم می کرد و همچنین آن رایبی است که در امور مهم به کار می بست و خدای تعالی دستورش داده بود که وقتی می خواهد آن رای را به کار بزند قبلاً مشورت بکند ، و فرموده:

« و شاورهم في الامر، فاذا عزم فتوكل على الله! » (ال عمران/۱۵۹)

« با مردم در هر امری که می خواهی در باره آن تصمیم بگیری نخست مشورت بکن و همینکه تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن! »

ملاحظه می فرمایید که مردم را در مشورت شرکت داده ، ولی در تصمیم گرفتن شرکت نداده و تصمیم خود آن جناب (به تنهایی) را معتبر شمرده است!

حال که به این معنا توجه کردید می توانید به خوبی بفهمید که اطاعت رسول معنایی و اطاعت خدای سبحان معنایی دیگر دارد، هر چند که اطاعت از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در حقیقت اطاعت از خدا نیز هست ، چون تشریح کننده تنها خدا است ، زیرا او است که اطاعتش واجب است ، همچنان که در آیه:

« و ما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله! » (نسا/۶۴)

و جوب اطاعت رسول را هم منوط به اذن خدا دانسته ، پس بر مردم واجب

است که رسول را در دو ناحیه اطاعت کنند ، یکی ناحیه احکامی که به وسیله وحی بیان می کند و دیگر احکامی که خودش به عنوان نظریه و رأی صادر می نماید!

۶- اولی الامر کیست؟

اولی الامر هر طایفه‌ای که باشند، بهره‌ای از وحی ندارند و کار آنان تنها صادر نمودن آرایه‌ای است که به نظرشان صحیح می‌رسد و اطاعت آنان در آن آراء و در اقوالشان بر مردم واجب است ، همان طور که اطاعت رسول در آرایش و اقوالش بر مردم واجب بود و به همین جهت بود که وقتی سخن به وجوب رد بر خدا و تسلیم در برابر او کشیده شد و فرمود وقتی بین شما مسلمانان مشاجره‌ای در گرفت باید چنین و چنان کنید، خصوص اولی الامر را نام نبرد، بلکه وجوب رد و تسلیم را مخصوص به خدا و رسول کرد و فرمود:

« فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول ، ان کنتم تؤمنون بالله و الیوم الاخر
!...» (۵۹/نسا)

یعنی پس اگر در چیزی نزاع کردید، حکم آن را به خدا و رسول برگردانید! و این بدان جهت بود که گفتیم روی سخن در این آیه به مؤمنین است ، همانهایی که در اول آیه که می‌فرمود: «یا ایها الذین آمنوا...!» مورد خطاب بودند ، پس بدون شک معلوم می‌شود منظور از نزاع هم ، نزاع همین مؤمنین است و تصور ندارد که مؤمنین با شخص ولی امر - با این که اطاعت او بر آنان واجب است - نزاع کنند ، به ناچار باید منظور نزاعی باشد که بین خود مؤمنین اتفاق می‌افتد و نیز تصور ندارد که نزاعشان در مساله رای باشد(چون فرض این است که ولی امر و صاحب رأی در بین آنان است!) پس اگر نزاعی رخ می‌دهد در حکم حوادث و قضایایی است که پیش می‌آید آیات بعدی هم که نکوهش می‌کند مراجعین به حکم طاغوت را که حکم خدا و رسول او را گردن نمی‌نهند ، قرینه بر این معنا است، این حکم باید به احکام دین برگشت کند و احکامی که در قرآن و سنت بیان شده و قرآن و سنت برای کسی که حکم را از آن دو بفهمد دو حجت قطعی در مسائلند، وقتی ولی امر می‌گوید : کتاب و سنت چنین حکم می‌کنند قول او نیز حجتی است قطعی ، چون فرض این است که آیه شریفه ، ولی امر را مفترض الطاعة دانسته و در وجوب اطاعت از او هیچ قید و شرطی نیاورده ، پس گفتار اولی الامر نیز بالاخره به کتاب و سنت برگشت می‌کند .

از این جا روشن می‌شود که این اولی الامر - حال هر کسانی که باید باشند - حق ندارند حکمی جدید غیر حکم خدا و رسول را وضع کنند و نیز نمی‌توانند حکمی

از احکام ثابت در کتاب و سنت را نسخ نمایند و گرنه باید می‌فرمود در هر عصری موارد نزاع را به ولی امر آن عصر ارجاع دهید و دیگر معنا نداشت بفرماید موارد نزاع را به کتاب و سنت ارجاع دهید و یا بفرماید بخدا و رسول ارجاع دهید در حالی که آیه شریفه:

«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 ضلّ ضلّالا مبينا - هیچ مرد مؤمن و زن مؤمنه‌ای را نمی‌رسد که وقتی خدا و رسول او، امری را مورد حکم قرار دهند، باز هم آنان خود را در آن امر مختار بدانند و کسی که خدا و رسولش را نافرمانی کند به ضلالتی آشکار گمراه شده است!» (۳۶/احزاب)

حکم می‌کند به این که غیر از خدا و رسول هیچکس حق جعل حکم ندارد.

و به حکم این آیه شریفه تشریح عبارت است از قضای خدا و اما قضای رسول، یا همان قضای الله است و یا اعم از آن است، اما آنچه اولی الامر وظیفه دارند این است که رأی خود را در مواردی که ولایتشان در آن نافذ است ارائه دهند و یا بگو در قضایا و موضوعات عمومی و کلی حکم خدا و رسول را کشف کنند.

و سخن کوتاه این که از آنجا که اولی الامر اختیاری در تشریح شرایع و یا نسخ آن ندارند و تنها امتیازی که با سایرین دارند این است که حکم خدا و رسول یعنی کتاب و سنت به آنان سپرده شده، لذا خدای تعالی در آیه مورد بحث که سخن در رد حکم دارد، نام آنان را نبرد، تنها فرمود: «فردوه الی الله و الرسول...!» از اینجا می‌فهمیم که خدای تعالی یک اطاعت دارد و رسول و اولی الامر هم یک اطاعت دارند، به همین جهت بود که فرمود: «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم!»

و جای تردید نیست در اینکه این اطاعت که در آیه: «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول...!» آمده، اطاعتی است مطلق و به هیچ قید و شرطی مقید و مشروط نشده، این خود دلیل است بر این که رسول امر به چیزی و نهی از چیزی نمی‌کند، که مخالف با حکم خدا در آن چیز باشد و گرنه واجب کردن خدا اطاعت خودش و اطاعت رسول را تناقضی از ناحیه خدای تعالی می‌شد، موافقت تمامی اوامر و نواهی رسول با اوامر و نواهی خدای تعالی جز با عصمت رسول تصور ندارد و محقق نمی‌شود این سخن عینا در اولی الامر نیز جریان می‌یابد، چیزی که هست نیروی عصمت در رسول از آنجا که حجت‌هایی از جهت عقل و نقل بر آن اقامه شده فی حد نفس و بدون در نظر گرفتن این آیه امری مسلم است و ظاهرا در اولی الامر این طور نیست و ممکن است کسی توهم کند که اولی الامر که نامشان در این آیه آمده لازم نیست معصوم باشند و معنای آیه شریفه بدون عصمت اولی الامر هم درست می‌شود.

توضیح این که آن چیزی که خدای تعالی در این آیه مقرر فرموده ، حکمی است که به مصلحت امت جعل شده ، حکمی است که مجتمع مسلمین به وسیله آن از این که دستخوش اختلاف و تشتت گشته از هم متلاشی گردد حفظ می‌شود، این چیزی زاید بر ولایت و سرپرستی معهود در بین امتهای و مجتمعات نیست و همان چیزی است که می‌بینیم عموم مجتمعات - چه اسلامی و چه غیر اسلامی - آن را در بین خود معمول می‌دارند ، یعنی یکی از افراد جامعه خود را انتخاب نموده و به او مقام واجب اطاعه بودن و نفوذ کلمه می‌دهند در حالی که از همان اول می‌دانند او هم مثل خودشان جایز الخطا است و در احکامی که می‌راند اشتباه هم دارد و لیکن هر جا که جامعه فهمید حکم حاکم بر خلاف قانون است ، اطاعتش نمی‌کند و او را به خطایی که کرده آگاه می‌سازد و هر جا که یقین به خطای او نداشت و تنها احتمال می‌داد که خطا کرده به حکم و فرمان او عمل می‌کند و اگر بعدها معلوم شد که خطا کرده مسامحه کند و با خود فکر می‌کند مصلحت حفظ وحدت مجتمع و مصونیت از تشتت کلمه آن قدر بزرگ و مهم است ، که مفسده اشتباه‌کاریهای گاه به گاه حاکم را جبران می‌کند .

حال اولی الامر در آیه شریفه و وجود اطاعت آنان نیز به همین حال است ، - و آیه چیزی زاید بر آنچه در همه زمانها و همه مکانها معمول است افاده نمی‌کند ، - خدای تعالی طاعت مردم از اولی الامر را بر مؤمنین واجب فرموده ، اگر احیاناً ولی امری بر خلاف کتاب و سنت دستوری داد ، مردم نباید اطاعتش کنند و حکم این چنین او نافذ نیست ، برای این که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم - قاعده‌ای کلی به دست عموم مسلمین داده و فرموده:

« لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق! »

« هیچ مخلوقی در فرمانی که به معصیت خدا می‌دهد نباید اطاعت شود! »

و این دستور را شیعه و سنی روایت کرده‌اند و با همین دستور است که اطلاق آیه تقیید می‌شود .

و اما اگر عالماً عامداً حکم بر خلاف قرآن نکرد ، بلکه خطا کرد و به غلط چنین حکمی را راند ، اگر مردم فهمیدند که حکمش اشتباه است او را از راه خطا به سوی حق یعنی حکم کتاب و سنت بر می‌گردانند و اگر مردم نفهمیدند و تنها احتمال دادند که ممکن است حکمی که حاکم کرده مخالف با کتاب و سنت باشد حکمش را اجرا می‌کنند همان طور که اگر می‌دانستند مخالف نیست اجرا می‌کردند و وجوب اطاعت حاکم در این نوع احکام هیچ عیبی ندارد ، برای همان که گفتیم

حفظ وحدت در امت و بقای سیادت و ابهت آن آن قدر مهم است که مفسده این مخالف کتاب و سنت‌ها را تدارک می‌کند، همچنان که در اصول فقه مقرر و محقق شده که طرق ظاهریه - از قبیل خبر واحد و بینه و امثال آن - حجتند، در حالی که احکام واقعیه به حال خود باقی است.

و می‌گوییم اگر احتمالاً طریق ظاهری بر خلاف واقع از آب در آمد، مفسده‌اش به وسیله مصلحتی که در حجیت طرق ظاهری هست تدارک می‌شود. و سخن کوتاه این که اطاعت اولی الامر واجب است، هر چند که معصوم نباشند و احتمال فسق و خطا در آنان برود، چیزی که هست اگر مردم بر فسق آنان آگاه شدند اطاعتشان نمی‌کنند و اگر از آنان خطا ببینند به سوی کتاب و سنت ارجاعشان می‌دهند و در سایر احکام که علمی به خطای آن ندارند حکمش را انفاذ می‌کنند و فکر نمی‌کنند که ممکن است فلان حکم او بر خلاف حکم خدای تعالی باشد، تنها ملاحظه مخالفت ظاهری را می‌کنند، چون مصلحتی مهم‌تر در نظر دارند و آن عبارت است از مصلحت اسلام و مسلمین و حفظ وحدت کلمه آنان.

این بود آن توهمی که گفتیم ممکن است کسی بکند و خواننده عزیز اگر در بیانی که ما برای آیه کردیم دقت فرماید کاملاً متوجه بی‌پایگی آن می‌شود، برای این که هر چند که ممکن است ما این تقریب را در تقیید اطلاق آیه به صورت فسق قبول کنیم و بگوییم اطلاق آیه مورد بحث به وسیله کلام رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که فرمود: «لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق!» و آیات قرآنی که این معنا را می‌رساند تقیید می‌شود، مانند آیه شریفه: «ان الله لا یامر بالفحشاء - خدای تعالی امر به فحشا نمی‌کند!» (۲۸/اعراف) و آیاتی دیگر از این قبیل.

و همچنین ممکن است و بلکه واقع هم همین است که در شرع نظیر این حجیت ظاهریه که گفته شد جعل شده باشد، مثلاً اطاعت فرماندهان جنگ را که از طرف رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم منصوب می‌شدند بر سربازها واجب کرده باشد و نیز اطاعت حکامی را که آن جناب برای بلادی از قبیل مکه و یمن معین کرد و یا در مواقعی که خود سفر می‌کرد در مدینه جانشین خود می‌ساخت بر مردم آن جا واجب کرده باشد و یا فتوای مجتهد را بر مقلد او حجت کرده باشد و یا حجت‌های ظاهری دیگری را قرار داده باشد و لیکن این جعل حجیت ظاهری، آیه شریفه را مقید نمی‌کند، زیرا صحیح بودن مساله‌ای از مسائل به خودی خود یک مطلب است و مدلول ظاهر آیه قرآن بودنش مطلبی دیگر است.

آنچه آیه مورد بحث بر آن دلالت می‌کند وجوب اطاعت این اولی الامر بر

مردم است و در خود آیه و در هیچ آیه دیگر قرآنی چیزی که این وجوب را مقید به قیدی و مشروط به شرطی کند وجود ندارد، تا برگشت معنای آیه شریفه: «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم!» به این آیه شود که: «و اطیعوا اولی الامر منکم فیما لم یامروا بمعصیه» - و اولی الامر خود را نیز اطاعت کنید مادام که امر به معصیت نکرده‌اند! و یا به این آیه شود که: «و اطیعوا اولی الامر منکم ما لم تعلموا بخطائهم» - و اولی الامر خود را نیز اطاعت کنید، مادام که علم به خطای آنها نداشته باشید! و اما اگر شما را به معصیت امر کردند و یا یقین کردید که در حکم خود خطا کرده‌اند دیگر اطاعتشان بر شما واجب نیست، بلکه بر شما واجب است که آنان را به سوی کتاب و سنت برگردانید و کجی آنها را راست کنید! مسلماً معنای آیه شریفه: «... و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم!» این نیست.

علاوه بر این که خدای سبحان در مواردی که قید، روشن‌تر از قید مورد بحث بوده و طاعت هم کم‌اهمیت‌تر از طاعت مورد بحث بوده آن قید را ذکر کرده مثلاً در مورد احسان به پدر و مادر فرموده: «و وصینا الانسان بوالدیه حسنا و ان جاهداک لتشرک بی ما لیس لک به علم فلا تطعهما...!» (۸/عنکبوت) با این حال چطور ممکن است در آیه مورد بحث که مشتمل بر اسی از اساس دین و اصلی از اصول آن است، اصلی که رگ و ریشه همه سعادت‌های انسانی بدان منتهی می‌شود، هیچ قیدی از قیود را نیاورد و بطور مطلق بفرماید: «خدا و رسول و اولی الامر خود را اطاعت کنید!»

از این هم که بگذریم آیه شریفه بین رسول و اولی الامر را جمع کرده و برای هر دو یک اطاعت را ذکر نموده و فرمود: «و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم!» با این که در مورد رسول حتی احتمال این نیز نمی‌رود که امر به معصیت کند و یا گاهی در خصوص حکمی دچار اشتباه و غلط گردد، اگر در مورد اولی الامر این احتمال برود به هیچ وجه نباید برای جلوگیری از این احتمال قیدی نیاورد، پس ما همین که می‌بینیم در مورد آنان نیز قیدی نیاورده، چاره‌ای جز این نداریم که بگوییم آیه شریفه از هر قیدی مطلق است و لازمه مطلق بودنش همین است که بگوییم همان عصمتی که در مورد رسول مسلم گرفته شد، در مورد اولی الامر نیز اعتبار شده باشد و خلاصه کلام منظور از اولی الامر، آن افراد معینی هستند که مانند رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دارای عصمتند.

حال ببینیم منظور از کلمه «امر» در عنوان «اولی الامر» چیست؟

منظور از آن، آن شان و آن کارهایی است که با دین مؤمنین مخاطب به این

خطاب و یا به دنیای آنان ارتباط دارد و مستقیم و غیر مستقیم به آن برگشت می‌کند، مؤید این که منظور از امر چنین شانی است وسیع، دو آیه زیر است، که کلمه «امر» در هر دو به معنای امور دنیایی است، در یکی می‌فرماید:

«و شاورهم فی الامر!» (۱۵۹/ال عمران)

و در دیگری در مدح مردم با تقوا می‌فرماید:

«و امرهم شوری بینهم!» (۳۸/شوری)

و هر چند که ممکن است به وجهی منظور از کلمه «امر» فرمان باشد، که در مقابل نهی است، لیکن این احتمال بعید است.

۷- مفهوم کلمه اولی الامر

کلمه اولی الامر در این آیه مقید شده به قید «منکم» و ظاهر این قید این است که ظرفی باشد به اصطلاح مستقر، یعنی عامل آن از افعال عموم باشد نظیر (بودن و امثال آن) و معنایش این باشد که اطاعت کنید اولی الامر را که از خودتان باشد و این قید به همان معنایی است که قید «منهم» در آیه: «هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم!» (۲/جمعه) به آن معنا است و هم چنین در آیات زیر و نیز در دعایی که از حضرت ابراهیم علیه السلام نقل کرده می‌فرماید: «ربنا و ابعث فیهم رسولا منهم!» (۱۲۹/بقره) و نیز در باره رسولان الهی فرموده: «رسلا منکم یقصون علیکم آیاتی!» (۳۵/اعراف)

۸- رد نظرات غیر وارد در باره مفهوم اولی الامر

منظور ما از این گفتار این است که خواننده را متوجه مردود بودن گفتار بعضی از مفسرین در معنای کلمه «منکم» بکنیم، آن مفسر که گفته: (از این کلمه که اولی الامر مقید به آن شده به خوبی استفاده می‌شود که: اولی الامر نیز فردی از افراد معمولی جامعه است، می‌فرماید اولی الامر را که فردی مثل خود شما مؤمن است و مثل خود شما گاهگاهی گناه و خطا می‌کند اطاعت کنید).

مفسر نام برده با این تفسیر خواسته است اعتبار مساله «عصمت» از اولی الامر را ببندد.

مطلب دیگری که در باره کلمه اولی الامر مورد بحث قرار گرفته، این است که معنای این کلمه از نظر «مصادیقی» که دارد چیست؟

آیا با این که این کلمه اسم جمع است، منظور دسته دسته‌هایی هستند که

هر دسته‌ای به عنوان اهل حل و عقد در هر عصری امور مسلمین را اداره می‌کنند و یا منظور فرد فرد معصومین اند، که یکی پس از دیگری زمام امور مسلمین را به دست می‌گیرند؟

آنچه در بدو نظر احتمالش به ذهن می‌رسد این است که منظور فرد فرد معصومین اند که اطاعتشان بر خلق واجب شده و یکی پس از دیگری زمام امور را به دست گرفتند و وجوب اطاعتشان بر مردم را تنها از نظر لفظ به جمع آنان نسبت داده در حقیقت معنای جامعی از معصومین در نظر گرفته و لفظ اولی الامر را در آن استعمال کرده همان طور که خود ما نیز در گفتگوهای خود می‌گوییم: (نمازهایت را بخوان!) یا (بزرگان را اطاعت کن!) یا (گوش به فرمان بزرگان قومت باش!) با این که هر وقت انسان نماز بخواند یک نماز می‌خواند نه همه نمازها را و همچنین اطاعت از بزرگان قوم و گوش دادن به سخنان بزرگتر خود.

یکی از سخنان عجیب که در این مورد گفته شده گفتار فخر رازی است که گفته است اگر منظور از اولی الامر خصوص ولی امر معصوم باشد، این اشکال وارد می‌شود که الزاما بایستی جمع را بر مفرد حمل کنید و بگویید منظور از کلمه اولی الامر ولی امر می‌باشد، این خلاف ظاهر است.

عجیب بودن گفتار وی در این است که چگونه غفلت کرده از این که استعمال جمع در مفرد چیز نوظهوری نیست، هم در لغت شایع است و هم قرآن کریم پر است از آن، اینک چند نمونه آنرا نقل می‌نماییم:

«فلا تطع المکذبین!» (۸/قلم)

«فلا تطع الکافرین!» (۲۵/فرقان)

«انا اطعنا سادتنا و کبراءنا!» (۶۷/احزاب)

«و لا تطیعوا امر المسرفین!» (۱۵۱/شعرا)

«حافظوا علی الصلوات!» (۲۳۸/بقره)

«و اخفض جناحک للمؤمنین!» (۸۸/حجر)

و از این قبیل موارد مختلفی است که یا در اثبات یا در نفی، یا در اخبار و یا در انشاء کلمه جمع در مفرد استعمال شده است.

آنچه از حمل جمع بر فرد، خلاف ظاهر است این است که لفظ جمع را اطلاق کنند و یکی از آحاد آن را اراده نمایند، مثلا پدری به فرزندش بگوید: «علما را احترام کن!» و منظورش از علما فقط یک عالم باشد، به طوری که اگر فرزند، عالمی دیگر را احترام نماید اعتراض کند که من کی به تو گفتم این آقا را احترام کنی، منظورم از علما فقط و فقط فلان عالم است! نه این که حکم را طوری روی جمع ببرد

که یک حکمش به عدد موضوعاتی که دارد منحل به احکامی متعدد شود ، مثل این که همان پدر به فرزندش بگوید: « علمای شهر را احترام کن! » که معنایش چنین می‌شود: « این عالم را احترام کن! » یا « این را نیز احترام نما! » و همچنین به طوری که اگر فرضاً در آن شهر هزار دانشمند باشد و پدر خواسته باشد هزار بار گفتار خود را تکرار کند به جای آن یک بار بطور کلی می‌گوید: « علمای شهر را احترام کن! » این طور سخن گفتن نه تنها خلاف ظاهر نیست بلکه مطابق ظاهر است .

البته این احتمال را داده‌اند که مراد از کلمه : اولی الامر - یعنی همین‌هایی که متعلق وجوب اطاعتند - مجموع من حیث المجموع هیات حاکمه باشد ، هیاتی که از عده‌ای معدود تشکیل می‌شود و هر یک از آنان فردی از اولی الامرند ، به این معنا که هر یک به قدر خودش در مردم نفوذ و در امور مردم تاثیر دارد ، یکی رئیس همه لشگرها و یکی رئیس تک تک لشگرها ، یکی رئیس دانشگاه‌ها و یکی رئیس فلان قسمت از اجرائیات دولت و یکی رئیس قسمت دیگر آن است ، بلکه احتمال دارد که مراد از اولی الامر همان طور که صاحب المنار گفته همه اهل حل و عقد جامعه باشند ، یعنی کسانی که امت به آنها وثوق و اطمینان دارند، چه علما ، رؤسای لشگر ، تجار ، صنعت‌گران ، کشاورزان که مصالح عمومی امت را تامین می‌کنند و چه رؤسای کارگران ، احزاب ، مدیران جراید مورد احترام و هیات تحریریه آنها .

پس این که احتمال دادیم معنای اولی الامر اهل حل و عقد باشد منظورمان این است، یعنی هیات اجتماعیه‌ای که از افراد موجه امت تشکیل می‌گردد و لیکن همه اشکال در این است که آیا می‌توان مضمون همه آنها را بر این احتمال تطبیق داد یا نه ؟

آیه شریفه - همان طور که توجه فرمودید - دلالت دارد بر عصمت اولی الامر حتی مفسرینی هم که آیه را با احتمال بالا تفسیر کرده‌اند این معنا را قبول دارند و ناگزیر از قبول آنند .

و ما از آنان می‌پرسیم با این که اعتراف دارید که آیه شریفه دلالت بر عصمت اولی الامر دارد چگونه می‌توانید آن را با افراد هیات‌های حاکمه تطبیق دهید آیا می‌خواهید بگویید تک تک افراد این هیات معصومند و چون چنینند قهراً هیات جمعی آنان نیز معصوم می‌شود(چون مجموع چیزی جز افراد نیست!) که هرگز چنین ادعایی را نمی‌توانید بکنید زیرا در طول قرن‌ها که بر امت اسلام گذشته است حتی یک روز هم پیش نیامده که جمعیت اهل حل و عقد همه معصوم بر انفاذ امری از امور امت بوده باشند و چون چنین چیزی سابقه ندارد پس محال است که خدای

عز و جل امت را مامور به چیزی بکند که مصداق خارجی ندارد .

و یا می‌خواهید بگویید عصمت مستفاد از آیه که یک صفتی حقیقی است نه صرف فرض و اعتبار، قائم به هیات حاکمه هست نه به تک تک افراد و خلاصه کلام این که هیات معصوم است ، هر چند که تک تک افراد معصوم نباشند ، بلکه گناه که سهل است شرک به خدا نیز بورزند و عینا مانند سایر افراد مردم که صدور هر گناهی و کفری از آنان محتمل و ممکن است ، مردم مکلف به اطاعت این افراد نیستند ، تا از کافر و گنه کار اطاعت کرده باشند ، بلکه مکلف به اطاعت هیات حاکمه‌اند و نظریه و رایبی که از این فرد صادر می‌شود ممکن است خطا باشد و امت را به سوی ضلالت و معصیت دعوت کند ولی نظریه هیات حاکمه به خاطر عصمتی که برایش فرض کردیم جز به راه صواب دعوت نمی‌کند!

اگر منظور شما این است ، می‌گوییم این نیز تصویری است محال و چگونه تصور می‌شود که یک موضوع اعتباری - یعنی هیات حاکمه - به یک صفت حقیقی متصف گردد ، با اینکه آنچه در خارج وجود و حقیقت دارد افرادند و هیات امری است اعتباری و امر اعتباری نه معصوم می‌شود و نه گنه کار !

و یا می‌خواهید بگوئید عصمتی که از آیه شریفه استفاده می‌شود نه صفت افراد هیات حاکمه است و نه صفت خود هیات ، بلکه حقیقت آن عبارت از این است که خدای تعالی این هیات را از انحراف حفظ می‌کند و نمی‌گذارد امر به معصیت کنند و رایبی به خطا بدهند ، همچنان که خبر متواتر محفوظ از کذب است ، با این که مصونیت از کذب نه صفت تک تک مخبرین است و نه صفت هیات اجتماعی آنان، بلکه حقیقت عصمت خبر از کذب این است که عادت بر محال بودن دروغ آن جاری شده و به عبارتی دیگر خدای تعالی خبری را که متواتر است حفظ می‌کند ، از این که دروغی و خطایی در آن واقع شود .

رای اولی الامر نیز مانند خبر متواتر است یعنی خطا به هیچ وجه در آنان راه پیدا نمی‌کند ، هر چند که تک تک خبر واحد و تک تک هیات حاکمه و نیز هیات آنان متصف به صفت زایدی به نام عصمت نیستند ، با این بیان دیگر چه اشکالی دارد که عصمت اولی الامر نیز از قبیل عصمت خبر واحد باشد ، آیه شریفه هم دلالت بر بیش از این ندارد تنها این مقدار گویایی دارد که رأی هیات حاکمه اولی الامر ، به خطا نمی‌رود ، بلکه همیشه موافق با کتاب و سنت است و این خود عنایتی است از خدای تعالی بر این امت ، مؤید این توجیه روایتی است که از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم رسیده، که فرموده: « لا تجمع امتی علی خطاء - امت من هرگز

بر خطا مجتمع نمی‌شوند!»

اگر منظورتان این است در پاسخ می‌گوییم اولاً حدیثی که برای تایید گفته خود آوردید به فرضی که صحیح باشد و مجعول نباشد هیچ ارتباطی با مورد بحث ما ندارد ، زیرا در حدیث آمده که امت بر خطا اتفاق نمی‌کند نه اهل حل و عقد ، کلمه «امت» برای خود معنایی دارد و کلمه «اهل حل و عقد» نیز برای خود معنایی دیگر دارد ، شما چه دلیلی دارید بر این که مراد رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از کلمه «امت» همه امت نیست ، بلکه مراد اهل حل و عقد است؟ علاوه بر این که در حدیث آمده که امت بر خطا اجتماع و اتفاق نمی‌کنند و شما می‌خواهید آن را معنا کنید به این که خطا از اجتماع امت بر داشته شده و این معنا غیر آن معنا است .

آنچه از حدیث بر می‌آید این است که خطای در مساله‌ای از مسائل آنقدر فراگیر نمی‌شود که همه امت را به سوی خود بکشاند ، بلکه دائماً کسانی در بین آنان خواهند بود که پیرو حق و بر حق باشند ، حال یا همه امت بر حق و پیرو حق می‌شوند و یا بعضی از آنان ، هر چند آن بعض ، یک نفر معصوم باشد ، در نتیجه مضمون روایت نامبرده موافق است با آیات و روایاتی که دلالت دارند بر این که دین اسلام و ملت حق ، از صفحه زمین برانداخته نمی‌شود ، بلکه تا روز قیامت باقی خواهد ماند ، نظیر آیه زیر که می‌فرماید:

« فان یکفر بها هؤلاء فقد وکلنا بها قوماً لیسوا بها بکافرین! » (۸۹/انعام) و نیز می‌فرماید:

« و جعلها کلمة باقیة فی عقبه! » (۲۸/زخرف) و نیز می‌فرماید:

« انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون! » (۹/حجر) و نیز می‌فرماید:

« و انه لکتاب عزیز ، لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه! » (۴۱ و ۴۲/فصلت) و آیاتی دیگر از این قبیل .

و مضمون روایت مورد بحث اختصاصی به امت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ندارد ، بلکه روایات صحیحی خلاف آن را می‌رساند و آن روایاتی است که از طرق مختلف از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل شده که - خلاصه‌اش این است که - « امت یهود به هفتاد و یک فرقه منشعب شد و نصارا به هفتاد و دو فرقه و مسلمانان به هفتاد و سه فرقه منشعب می‌شوند و همه این فرقه‌ها در هلاکتند مگر یکی! »

و سخن کوتاه این که اگر سند روایت مورد بحث درست باشد هیچ بحثی در متن آن نیست ، زیرا مطلبی را بیان می‌کند که هیچ ارتباطی با بحث ما ندارد ، زیرا بحث ما در باره عصمت اهل حل و عقد از امت اسلام است ، می‌گوییم اگر منظور از کلمه اولی الامر اهل حل و عقد باشد باید همه آنان معصوم باشند ، در حالی که چنین چیزی نه بوده و نه خواهد بود .

می‌گوییم: آن چه عاملی است که باعث می‌شود اهل حل و عقد از مسلمانان در آرای که می‌دهند معصوم باشند؟

و مگر بین این عده با اهل حل و عقد سایر امت‌ها فرق هست؟

و مگر تنها مسلمانان چند نفری به نام اهل حل و عقد دارند؟ تمامی امت‌هایی که تاکنون در بشر تشکل یافته و حتی همه اجتماعات کوچک و بلکه همه قبیله‌ها و عشایر، چند نفری داشته‌اند که مسایل گره خورده امت را حل و مسائل خلاف آن را عقد کرده‌اند، چون بالاخره در هر جمعیت و امتی چند نفری نیرومند و صاحب نفوذ و آگاه به مسائل اجتماعی امت خود رسیدگی می‌کنند.

خواننده محترم اگر در تاریخ جستجو کند و حوادث گذشته تاریخ را و همچنین حوادث عصر حاضر را که در امت‌ها و قبایل رخ می‌دهد بنگرد موارد بسیار زیادی را پیدا خواهد کرد که اهل حل و عقد هر امت در مسائل مهم مملکتی و قبیله‌ای دور هم جمع شده‌اند و بعد از مشورت و بگومگوها، یک رأی را پسندیده و به دنبال آن به مرحله اجرایش گذاشته‌اند حال یا خوب از آب در آمده و یا خطا بوده، پس خطا هر چند در نظریه‌های فردی بیشتر است، تا در نظریه‌های اجتماعی و لیکن آرای اجتماعی هم، چنان نیست که هیچ خطایی در آن راه نداشته باشد، این شما و این تاریخ و این شما و این حوادث عصر خود ما که هر دو شهادت می‌دهند بر مصادیق بسیار زیادی که آرای اهل حل و عقد خطا از آب در آمده است.

پس اگر بین اهل حل و عقد مسلمین با اهل حل و عقد سایر جوامع تفاوتی هست و اهل حل و عقد مسلمین مصون از خطا و معصوم از غلط و اشتباهند از این باب نیست که نظیر خبر متواتر عادتاً خطا در آن راه ندارد، بلکه به اعتراف خود شما از این باب است که خدای تعالی از خطا بودنش جلوگیری کرده، پس عامل در مصونیت اهل حل و عقد یک عامل عادی معمولی نیست، بلکه از سنخ عوامل خارق العاده و خلاصه از باب معجزه است و معلوم می‌شود که کرامتی باهر به این امت اختصاص یافته و این امت را حفظ می‌کند و از رخنه کردن هر شر و فساد در جماعت مسلمین و در نتیجه از تباهی وحدت کلمه آنان جلوگیری می‌نماید و بالاخره سببی است معجز و الهی و هم سنگ قرآن کریم، سببی است که تا قرآن زنده است آن سبب نیز زنده است و رابطه آن با زندگی امت اسلام نظیر رابطه‌ای است که قرآن با زندگی این امت دارد، چیزی که هست قرآن با زندگی علمی و معارفی این امت رابطه دارد و آن سبب الهی و معجز با زندگی عملی امت دارای رابطه است!!

خوب وقتی سبب، چنین سببی است، باید قرآن کریم حدود آن سبب و

سعه دایره آن را بیان کند و این منت را هم بر بشر بگذارد همان طور که خدای تعالی بر بشر منت نهاد و برای هدایت او قرآن و محمد صلی الله علیه و آله و سلم را فرستاد و وظیفه امت را معلوم کرد ، باید در همان قرآن وظیفه اجتماعی این عده که نامش اهل حل و عقد است را نیز برای خود اهل حل و عقد بیان کند ، همانطور که برای پیغمبرش آن را بیان کرد و نیز لازم است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به امت خود و مخصوصا به نیکان از اصحاب خود بیان کند ، که اهل حل و عقد بعد از من که عنوانشان در قرآن اولی الامر است چه کسانیند و چه حقیقتی دارند ، حد و مرزشان و سعه دایره عملشان چیست و چقدر است، آیا هیات حاکمه و یا بگو اهل حل و عقد و یا بگو اولی الامر در هر عصری یکدسته هستند ، برای تمامی قلمرو اسلام و یا در هر جمعیتی اسلامی یک عده اولی الامر خواهند بود ، مثلا اعراب یک عده ، آفریقائیها یک عده ، شرقیها یک عده و همچنین هر جمعیتی یک عده اولی الامر برای خود دارند ، تا در بین ایشان در نفوس و اعراض و اموالشان حکم برانند!

و نیز لازم بود خود مسلمانان و مخصوصا اصحاب ، نسبت به این مساله اهتمامی داشته باشند ، با یکدیگر بنشینند بحث کنند و در آخر از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم توضیح بخواهند ، که اولی الامر کیانند ؟

و آیا یک عده برای همه مسلمانان جهانند؟ و یا برای هر جمعیتی یک عده اولی الامر خواهند بود همچنان که روایات پر است از سؤلهائی که اصحاب از آن جناب کرده اند ، آن هم سؤلهای پیش پا افتاده ای که بقدر این مساله اهمیت نداشته و در قرآن کریم نیز از آن سؤلهای چند نمونه آمده ، از آن جمله سؤال از «أهلہ» یعنی هلال هر ماه است ، که فرموده: « یسئلونک عن الاهله...» (۱۸۹/بقره) و از آن جمله سؤال از «انفاق» است که در قرآن آمده: « یسئلونک ما ذا ینفقون؟» (۲۱۵/بقره) و یا « یسئلونک عن الانفال؟» (۱/انفال)

آیا بین خود و خدا جای این سؤال نیست که چرا اصحاب از این که اولی الامر معصوم و یا بگو اهل حل و عقد معصوم چه کسانیند هیچ سؤالی نکرده اند؟ و یا سؤال کرده اند ولی دست بازیگران سیاست با آن سؤلهای بازی کرده و در نتیجه به دست ما نرسیده؟ و آیا می توان گفت که خیر چنین چیزی نبوده با این که می دانیم مساله اولی الامر شدن خبری نبوده که با هوا و هوس اکثریت مردم آن روز مخالفت داشته باشد ، بلکه کمال موافقت را داشته ، هر کسی علاقمند بوده که از طرف خدا و رسولش عضوی از اعضای اهل حل و عقد باشد ، پس چرا مساله را به کلی متروک گذاشتند تا از یادها بردند!!

از سوی دیگر گیرم که در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم شرم داشتند از این که در باره اولی الامر و جانشین رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم چیزی بپرسند ، چرا بعد از رحلت آن حضرت در اختلاف‌هایی که پیش آمد و فتنه‌هایی که یکی پس از دیگری بالا گرفت سخنی از این اهل حل و عقد به میان نیامد و چرا در بگومگو‌هایی که کرده‌اند و تاریخ اسلام کلمه به کلمه آن را ضبط کرده و حتی حرف به حرف آن‌ها را به دست ما رسانده ، اسمی و اثری از اهل حل و عقد در هیچ خطابی و هیچ کتابی دیده نمی‌شود، نه در بین قدمای مفسرین ، نه صحابه و نه تابعین ، فقط و فقط در طول این چهارده قرن آقای فخر رازی و بعضی از علمای بعد از وی از این ماجرا خبر دار شدند؟

نکته جالب توجه اینجا است که خود فخر رازی همین اشکال ما را بر گفتار خود کرده به این بیان که این وجه مخالف با اجماع مرکب است - اجماع مرکب یعنی اظهار قول و نظریه‌ای سوم، در مساله‌ای که علمای اسلام در آن مساله دو دسته شده‌اند و هر دسته نظریه‌ای را اختیار کرده‌اند، که لازمه آن نفی نظریه سوم است، در نتیجه تمامی علمای اسلام با این نظریه سوم مخالفند و بر خلاف آن اجماعی مرکب از دو طایفه دارند - زیرا اقوال در معنای اولی الامر از چهار قول تجاوز نمی‌کند:

۱- یکی این که اولی الامر خلفای چهارگانه‌اند،

۲- دوم این که امرای لشگرد،

۳- سوم این که علمای اسلامند،

۴- چهارم این که ائمه معصومینند!

پس گفتن این که اولی الامر هیات حاکمه معصومند قول پنجمی است ، که مخالف با همه آن اقوال است و همه صاحبان آن اقوال با آن مخالفند .

چیزی که هست خودش جواب می‌دهد که در حقیقت این نظریه به نظریه سوم برگشت می‌کند ، نه این که قول پنجمی باشد و خودش با این جواب رشته‌های خود را پنبه می‌کند!

پس همه این شواهدی که آوردیم دلالت دارد بر این که مساله عصمت امتیاز اهل حل و عقد نیستو چنان نیست که خدای عز و جل به این عده از مسلمانان از راه معجزه عطیه‌ای شریف و موهبتی عزیز داده باشد ، که هرگز به خطا نروند، مگر این که بگویند: این عصمت منتهی به عاملی خارق العاده نمی‌شود ، بلکه اصولاً تربیت عمومی اسلام بر اساسی دقیق پی‌ریزی شده ، که خود به خود این نتیجه بر آن مترتب می‌شود ، که اهل حل و عقدش دچار غلط و خطا نمی‌شوند ، به این معنا که بر

یک مساله خلاف واقع و اشتباهی متفق القول نمی‌شوند و در آنچه فتوا و نظریه می‌دهند دچار خطا نمی‌گردند .

و این احتمال علاوه بر این که باطل است ، چون با ناموس عمومی منافات دارد و آن این است که ادراک کل اهل حل و عقد چیزی جز ادراکهای فرد فرد آنان نیست و وقتی فرد فرد اهل حل و عقد ممکن الخطا باشند کل ایشان نیز جایز الخطا خواهند بود ، علاوه بر این ، اشکالی دیگر نیز بر آن وارد است و آن این است که اگر رای اولی الامر به این معنا یعنی به معنای اهل حل و عقد - اینچنین پشتوانه‌ای شکست ناپذیر دارد ، باید هیچگاه از اثر دادن تخلف نکند و اگر چنین است پس این همه اباطیل و فسادهایی که عالم اسلامی را پر ساخته به کجا منتهی می‌شود ؟ و از کجا سرچشمه گرفته است؟

و چه بسیار مجالس مشورتی که بعد از رحلت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله وسلم تشکیل گشت و در آن مجالس اهل حل و عقد از مسلمانان جمع شدند و برای امری از امور مشورت کردند و متفقا نظریه‌ای را تصویب کردند و راه رسیدن به هدف را نیز پیش گرفتند ، ولی ثمره‌ای جز گمراه‌تر شدن خود و بدبخت‌تر کردن مسلمانان عاید اسلام نکردند و خیلی طول نکشید که بعد از رحلت آن جناب نظام الهی و عادلانه اسلام را به نظامی امپراطوری و دیکتاتوری مبدل کردند!

خواننده عزیز برای این که به این گفته ما یقین حاصل کند لازم است فتنه‌هایی که بعد از رحلت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بپا خاست و در نتیجه آن فتنه‌ها خونهای به ناحقی که بر زمین ریخت و ناموسها که به باد رفت و اموالی که دستخوش غارت گردید و احکامی که از اسلام تعطیل شد و حدودی که باطل گشت بررسی دقیق نموده سپس در مقام جستجو از منشا آن بر آمده ، ریشه‌یابی کند و آن وقت از خود بپرسد آیا جز این است که یکتا عامل تمامی این بدبختی‌ها همان آرای اهل حل و عقد از امت بود ؟ و آیا جز این بود که نشستند و طبق هوا و هوسهای خود تصمیم‌هایی گرفتند و همان تصمیم‌ها را بر گردن مردم بیچاره تحمیل نمودند ؟

آری این بود حال آن رکن اساسی که به زعم آقایان دین خدا بر آن پایه‌گذاری شده بود و باز به زعم آقایان خدای تعالی در جمله « و اولی الامر منکم! » مسلمانان را مامور به اطاعت از این رکن اساسی یعنی اهل حل و عقد کرد اهل حل و عقدی که به نظر آقایان همان کسانی بودند که آیه مورد بحث معصومشان خوانده (حال اگر معصوم نبودند چه می‌کردند؟ و چه گناه به جا مانده‌ای را مرتکب می‌شدند؟ و چه بلای دیگری را که بر سر دین نیاورده‌اند می‌آوردند ، خدا می‌داند!)

پس اگر مراد از کلمه اولی الامر، اهل حل و عقد باشد هیچ چاره‌ای جز این نداریم که بگوییم: اولی الامر نیز مانند سایر مردم جایز الخطایند چیزی که هست از آن جایی که برجستگان جامعه و گروهی فاضل و آگاه به امور و مدرب و مجربند، خطایشان خیلی کمتر از مردم عامی است و اگر قرآن کریم مردم را امر کرده که از این دسته اطاعت کنید، با اینکه خطا هم دارند از باب مسامحه و صرفنظر کردن از موارد خطا بوده، چون مصلحت مهم‌تری که همان حفظ وحدت مسلمین است در نظر بوده است.

حال اگر حکمی بکنند که مغایر با حکم کتاب و سنت و مطابق با مصلحتی باشد، که خود آنان آن را برای امت صلاح تشخیص دادند، مثلاً حکمی از احکام دین را به غیر آن چه قبلاً تفسیر می‌شد تفسیر کنند و یا حکمی را مطابق صلاح زمان خود یا صلاح طبع امت و یا وضع حاضر دنیا تغییر دهند، باید امت اسلام آن حکم را پیروی کنند و باید دین هم، همان حکم را بپسندد، چون دین چیزی جز سعادت مجتمع و ترقی اجتماع او را نمی‌خواهد، همچنان که از سیره حکومت‌های اسلامی در صدر اسلام و حکومت‌های بعد نیز همین معنا به چشم می‌خورد.

که از هیچ حکمی از احکام دایر در زمان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم جلوگیری نشد و بر طبق سیره‌ای از سیره‌ها و سنتی از سنن آن جناب حکم نکردند، مگر آن که وقتی از ایشان سؤال می‌شد که چرا حکم رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را اجرا نمی‌کنید؟ و چرا سیره و سنت آن حضرت را بکار نمی‌زنید در پاسخ این علت را آوردند که حکم سابق مزاحم بود با حقی از حقوق امت و این که صلاح حال امت را در این تشخیص دادیم که حکم جدید را جاری کنیم، تا حال امت را به صلاح آورد و یا گفتند سنت و روش جدید با آمال و آرزوهایی که امت در سعادت زندگی خود داشت موافق‌تر بود!!

بعضی از دانشمندان به این مطلب کفرآمیز تصریح کرده‌اند- و چنان نیست که ما از لازمه کلمات آنان بفهمیم- خلیفه حق دارد به خاطر حفظ صلاح امت بر خلاف صریح دین عمل کند .

و بنا بر این پس دیگر هیچ فرقی بین ملت اسلام با سایر مجتمعات به اصطلاح مترقی و مدینه‌های فاضله باقی نمی‌ماند، ملت اسلام هم جمعیتی خواهد بود که چند نفری را انتخاب می‌کنند تا طبق قوانین مجتمع بر حسب آن چه متناسب با مقتضیات احوال و موجبات اوضاع می‌بینند حکم کنند .

و معلوم است که این طرز فکر از مغزی ترشح می‌کند که دین را یک سنت اجتماعی می‌داند و بس و معتقد است که دین در واقع همان سنت اجتماعی است که

در قالب دین و به شکل آن در آمده و در نتیجه آن نیز مانند همه سنت‌ها دستخوش دگرگونی است و محکوم است به آن چه متن اجتماعات بشری و هیكل آن حکم کند و وقتی خود اجتماع در حال تطور تدریجی از نقص به کمال است، سنت آن نیز تطور می‌یابد، پس در حقیقت دین اسلام یک مثل اعلایی است که جز بر زندگی انسان چهارده قرن قبل از این انطباق ندارد، اثری است باستانی که وضع دوران نبوت و نزدیکیهای آن دوران را برای امروزی‌ها مجسم می‌سازد.

پس اسلام هم یک حلقه از زنجیری است که نامش مجتمعات بشری است، همانطور که همه آن حلقه‌ها با سنت‌هایی که داشتند از بین رفتند این حلقه نیز محکوم به از بین رفتن است، دیگر امروز شایسته نیست بنشینیم و در باره معارف آن بحث کنیم، مگر به همان ملاکی که دانشمندان و متخصصین در علم زمین‌شناسی می‌نشینند و در باره طبقات الارض بحث نموده و از فسیل‌هایی که از طبقات تحت الارض استخراج می‌کنند چیزهایی می‌فهمند.

و ما هم با کسانی که چنین اعتقادی در باره اسلام دارند بحثی نداریم، زیرا برای او بحث کردن از آیه شریفه: «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم...!» معنا ندارد و این اعتقاد اعتقادی است که اثری ریشه‌ای در تمامی اصول و فروع دین که تاکنون به دست ما رسیده می‌گذارد و معارف دین را چه اعتقادیش و چه اخلاقیش و چه عملیش را به کلی به باد می‌دهد!

و وای به آن وقتی که ما حوادث گذشته اسلام را بر این اصل حمل کنیم، و بگوییم آنچه در زمان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و در فرض فوت آن جناب سر زد و آن اختلاف‌هایی که راه انداختند و نیز آن تصرف‌هایی که خلفا در بعضی از احکام و بعضی از سیره‌های رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم کردند و آن چه که در زمان معاویه و بقیه بنی امیه و پس از آنان در عهد عباسی‌ها و بعد از آنان رخ داد مبنا و اساسش همین نظریه بوده، معلوم است که چه نتیجه حیرت‌انگیزی به بار می‌آورد.

یکی دیگر از حرف‌های عجیبی که در باره آیه مورد بحث زده‌اند، گفتاری است که بعضی از نویسندگان گفته‌اند که آیه شریفه: «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم!» بیش از آنچه که مفسرین با اختلافی که دارند گفته‌اند، دلالت ندارد و خلاصه این آیه دلیل بر فضیلت کسی نمی‌شود!

زیرا اولاً واجب بودن اطاعت اولی الامر (حال اولی الامر هر کس که می‌خواهد باشد)، به هیچ وجه دلیل بر برتری آنان از سایرین نیست، همان طور که اطاعت از جباران دیکتاتور و ستمکار، در صورتی که مجبور باشیم بر ما نیز واجب می‌شود،

چون اگر اطاعت نکنیم از شرشان ایمن نخواهیم بود و اطاعت ما دلیل نیست بر این که آن جباران خونخوار نزد خدا از ما افضلند .

و ثانیاً حکمی که در آیه آمده چیزی زیادتر از سایر احکامی که موقوف به وجود موضوعاتند ندارد نظیر وجوب انفاق بر فقیر و حرمت اعانه و کمک به ظالم که وقتی این گونه احکام فعلیت پیدا می‌کند که فقری و ظالمی پیدا بشود نه این که ما در به در بگردیم و فقیر پیدا کنیم و یا از این جا و آن جا ظالمی را پیدا کنیم و از یاری او اجتناب بورزیم .

و به نظر ما فساد این دو وجهی که نویسنده نامبرده ذکر کرده برای خواننده روشن است ، زیرا صرف نظر از این که اولی الامر را به سلاطین جبار و ظالم معنا کرده ، که فسادش به خوبی روشن گردید ، در باره وجه اولش می‌گوییم : وی غفلت کرده از این که قرآن کریم پر است از آیاتی که نهی می‌کند از اطاعت ستمکاران ، مسرفین ، کافران و این محال است که با این حال خود خدای تعالی امر کند به اطاعت از آنان و تازه یک چیزی را هم اضافه کند و آن این که اطاعت چنین عناصر فاسدی را دوش به دوش اطاعت خدا و اطاعت رسول قرار دهد و اگر فرض کنیم که منظور از اطاعت در باره اولی الامر اطاعت اجباری و از روی تقیه است باید اشاره‌ای به آن می‌کرد و مثلاً می‌فرمود: (و خدا اجازه به آن داده که اولی الامر تان را نیز اطاعت کنید!) همچنان که در آیه‌ای دیگر فرموده: «الا ان تتقوا منهم تقاه!» (۲۸/ال عمران) نه این که امر کند به اطاعت از آنان و در نتیجه امر صریح کردن به آن همه محذوره‌های غیر قابل توجیه متوجه بشود .

و اما وجه دوم ، آن نیز اساسش همان وجه اول است و اما اگر آیه شریفه را به آن وجه معنا نکنیم ، بلکه فرض کنیم که وجوب اطاعت اولی الامر کردن برای این است که اولی الامر ، شانی در دین خدا دارند و به بیانی که مفصلاً گذشت معصوم از گناه و خطا هستند و محال است خدای تعالی امر به اطاعت کسانی بکند که در خارج هیچ مصداقی ندارند و یا در آیه‌ای که می‌خواهد اس اساس مصالح دینی و خلاصه حکمی را بیان کند ، که بدون آن حال مجتمع به هیچ وجه اصلاح نمی‌شود ، متعلق و موضوع این حکم را کسانی قرار دهد که واجد شرطی باشند که احیاناً و اتفاقاً آن شرط برای کسی حاصل می‌شود ، با این که خواننده عزیز توجه فرمود که احتیاج مجتمع بشری به اولی الامر عین احتیاجی است که به رسول دارد و آن عبارت است از سرپرست داشتن امت .

اینک به اول بحث پیرامون آیه برگشته می‌گوییم : از آن چه گذشت برای

خواننده روشن شد که ما نمی‌توانیم جمله: « و اولی الامر منکم! » را حمل کنیم بر جماعتی که برای حل و عقد امور جامعه دور هم جمع می‌شوند و معنا ندارد بفرماید هیات اجتماعی اهل حل و عقد را اطاعت کنید ، حال این فرمان را به هر معنایی که تفسیرش بکنیم بالاخره معنای درستی دست نمی‌دهد .

به ناچار باید بگوییم منظور از اولی الامر افرادی از امتند که در گفتار - و کردارشان - معصومند و به راستی اطاعتشان واجب است - به عین همان معنایی که اطاعت خدا و رسولش واجب است و چون ما قدرت تشخیص و پیدا کردن این افراد را نداریم - بناچار محتاج می‌شویم به این که خود خدای تعالی در کتاب مجیدش و یا به زبان رسول گرامیش این افراد را معرفی کند و به نام آنان تصریح نماید ، قهرا آیه شریفه با کسانی منطبق می‌شود که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در روایاتی که از طرق ائمه اهل بیت علیهم السلام تصریح به نام آنان کرده و فرموده اولی الامر اینان هستند .

و اما این که بعضی گفته‌اند : اولی الامر خلفا و یا امیران جنگ و یا علمای بزرگ که مردم از اقوال و آرای آنان پیروی می‌کنند می‌باشند، جواب همه این نظریه‌ها این است که اولاً آیه شریفه دلالت دارد بر عصمت اولی الامر و طبقاتی که نام برده شد بدون اشکال عصمت نداشتند مگر علی علیه‌السلام که طایفه‌ای از امت معتقد به عصمت آن جناب‌اند و ثانیاً اقوال نام برده هیچ یک همراه دلیل نیست .

و اما اشکالاتی که به قول پیروان ائمه اهل بیت کرده‌اند چند اشکال است:

۱- اول این که اولی الامر بودن ائمه اهل بیت علیهم السلام احتیاج به معرفی صریح از ناحیه خدای تعالی و پیامبر گرامی او دارد و اگر چنین معرفی‌ای صورت گرفته بود ، امت اسلام که سهل است ، حتی دو نفر هم بعد از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در باره آنان اختلاف نمی‌کردند.

جواب از این اشکال این است که هم در کتاب آمده و هم در سنت ، اما کتاب آیه « ولایت » و آیه « تطهیر » و آیاتی دیگر که به زودی در باره‌اش بحث خواهیم کرد ان شاء الله تعالی

اما سنت ، « حدیث سفینه » که در آن رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: « مثل اهل بیتی کمثل سفینه نوح من رکبها نجا و من تخلف عنها غرق - صفت اهل بیت من نظیر کشتی نوح است، که هر کس سوار آن شد نجات یافت و هر کس از سوار شدنش تخلف ورزید غرق گردید! »

و « حدیث ثقلین » که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در آن حدیث فرمود: «

انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی، اهل بیتی، ما ان تمسکتهم بهما لن تضلوا بعدی ابداً - من برای بعد از خودم دو چیز بس سنگین در بین شما می‌گذارم، کتاب خدا و عترتم را، که اهل بیت منند، در صورتی که بعد از من به آن دو تمسک بجوید هرگز گمراه نخواهید شد!» که شرح و بسط آن در جلد سوم المیزان، آنجا که در باره محکم و متشابه بحث می‌کردیم گذشت و باز نظیر احادیثی که از طرق شیعه و سنی روایت شده، که انشاء الله در بحث: « ۶- روایاتی درباره تعیین و تشخیص اولی الامر مسلمین،» ذیلاً از نظر خواننده خواهد گذشت .

۲- اشکال دوم این است که اطاعت اولی الامر کردن منوط بر این است که مردم آنان را بشناسند چون اگر نشناسند تکلیف مردم به اطاعت از آنان تکلیف به ما لایطاق است ، وقتی مشروط به این شرط شد ، آیه شریفه آن شرط را دفع می‌کند ، چون آیه مطلق است .

جواب از این اشکال این است که عین این اشکال به خود وی بر می‌گردد ، برای این که اطاعت همانطور که او گفته مشروط به معرفت است ، آن هم به طور مطلق ، تنها فرقی که بین گفتار او با گفتار ما هست ، این است که او می‌گوید : اولی الامر و اهل حل و عقد را خود ما می‌شناسیم و مصداقش را تشخیص می‌دهیم و هیچ احتیاج به معرفی و بیان خدا و رسول او نداریم و راست هم می‌گوید ، زیرا اولی الامر گناهکار چه احتیاج به معرفی خدا و رسولش دارد ، ولی ما می‌گوییم شناختن اولی الامر بی گناه و معصوم از هر معصیت و خطا احتیاج به معرفی خدا و رسول او دارد ، پس هم قول ما و هم قول صاحب اشکال مخالف با آیه است ، زیرا آیه مطلق است در آن شرطی نیامده و ما هر دو آن را مشروط کردیم ، پس دیگر جا ندارد که مساله شرط را او بر ما اشکال کند .

علاوه بر این که معرفت به غرضی که شرط شمرده شود ، از قبیل سایر شروط نیست ، چون معرفت مربوط به تحقق بلوغ تکلیف است نه مربوط به خود تکلیف و یا مکلف به آن ، ساده‌تر بگوییم تا تکلیف به مکلف نرسد و به آن و به موضوع و متعلق آن معرفت پیدا نکند ، تکلیف منجز نمی‌شود(هر چند که خود تکلیف و مکلف به آن هیچ شرطی نداشته باشد،) و اگر معرفت مثل سایر شرایط قید تکلیف یا مکلف به آن بود و نظیر استطاعت در حج که قید مکلف است و وجود آب برای وضو که قید تکلیف است می‌بود ، دیگر واجبات به دو قسم مطلق و مشروط تقسیم نمی‌شد و اصلاً تکلیف مطلق وجود نمی‌داشت ، چون تکلیف هر قدر هم که بی قید و شرط باشد بالاخره مشروط به شرایط عامه یعنی علم و قدرت و امثال آن هست ، پس باید

بگوییم تمامی تکالیف مقیدند در حالی که چنین نیست .

۳- اشکال سومی که به پیروان ائمه اهل بیت علیهم السلام کرده‌اند این است که ما در این عصری که زندگی می‌کنیم دسترسی به امام معصوم و دریافت علم دین از او نداریم و همین خود دلیل است بر این که آن کسی که خدا اطاعتش را بر امت واجب کرده امام معصوم نیست ، چون امت به چنین امامی دسترسی ندارد .

جواب این اشکال این است که اگر امروز امت اسلام دسترسی به امام معصوم ندارد تقصیر خود او است زیرا این امت اسلام بود که به سوء اختیارش و با اعمال زشتی که کرد و امروز هم دارد می‌کند ، خود را از امام معصوم بی‌بهره کرد و این محرومیتش مستند به خدا و رسول نیست ، پس تکلیف پیروی و اطاعت از معصوم برداشته نشده و این رفتار ، امت اسلام و سپس این گفتارمان مثل این می‌ماند که امتی پیامبر خود را به دست خود بکشد، آن گاه به درگاه خدا عذر بخواهد ، که به دستور تو و پیامبرت عمل نکردم برای این بود که نمی‌توانستم پیغمبرت را اطاعت کنم چون در بین ما نبود .

علاوه بر این که عین این اشکال به خود او بر می‌گردد ، با این بیان که می‌گوییم : ما امروز نمی‌توانیم امت واحده‌ای در تحت لوای اسلام تشکیل دهیم ، تا آن چه اهل حل و عقد تصمیم می‌گیرند در بین خود اجرا کنیم .

۴- اشکال چهارمشان این است که خدای تعالی در همین آیه مورد بحث می‌فرماید: «فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول ...!» (۵۹/نسا) و اگر مراد از اولی الامر امام معصوم بود ، باید می‌فرمود: «فان تنازعتم فی شیء فردوه ... الی الامام!»

جواب این اشکال این است که در بیان سابق گذشت که گفتیم منظور همان رد بر امام است ، به آن تقریبی که گذشت .

۵- اشکال پنجم این است ، آنها که قائل به امام معصومند ، می‌گویند : فایده امام معصوم و پیروی از او این است که در زیر سایه او از ظلمت تفرقه و نزاع و دشمنی و خلاف نجات یافته به وحدت کلمه و اتفاق و برادری برسند ، در حالی که آیه شریفه فرض به پا شدن تنازع را در بود اولی الامر کرده و فرموده اگر نزاعی بین شما رخ داد به اولی الامر مراجعه کنید ، پس اولی الامر معصوم هم نمی‌تواند وحدت کلمه بیاورد ، پس بنابر این امامیه که می‌گویند اولی الامر باید معصوم باشد چه فایده

زایدی در وجود امام معصوم می‌بینند؟

جواب این اشکال از آن چه گذشت روشن شده، برای این که تنازعی که در آیه شریفه آمده تنازع مؤمنین در احکام کتاب و سنت است، نه در احکام ولایت، که امام آن را در حوادثی که پیش می‌آید به عنوان ولی مسلمین صادر می‌کند و ما در سابق گفتیم که غیر از خدا و رسول او کسی اختیار تشریح حکم ندارد، حال اگر دو طایفه‌ای که با هم نزاع دارند نتوانستند حکم کتاب و سنت را بفهمند باید آن را از کتاب و سنت استنباط و استخراج کنند و اگر نتوانستند از امام معصوم که در فهم حکم خدا از کتاب و سنت عصمت دارد بپرسند، نظیر سیره‌ای که معاصرین رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم داشتند، هر چه را خودشان از کتاب و از کلمات رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم می‌فهمیدند به همان عمل می‌کردند و هر جا نمی‌فهمیدند از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم می‌پرسیدند.

پس حکم اولی الامر در اطاعت حکم رسول است، همان طور که آیه نیز بر این دلالت می‌کرد و حکم تنازع در عصری که رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم نیست و اولی الامر هست، همان حکم تنازع در زمان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم است، همچنان که آیه مورد بحث و آیات بعدی نیز بر این معنا دلالت دارد، به این معنا که آیه مورد بحث حکم تنازع در زمان غیبت رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم را بیان می‌کند و آیات بعدی حکم آن را در زمان حضور آن جناب.

پس مساله رد تنازع به خدا و رسول که در آیه آمده مختص به صورتی است که مؤمنین با یکدیگر تنازع کنند، چون آیه دارد: «فان تنازعتم - اگر شما مؤمنین در بین خود نزاع کردید!» و نفرموده: «فان تنازع اولوا الامر - اگر اولی الامر خودشان در بین خود نزاع کردند!» و نیز نفرمود: «فان تنازعوا!» و معلوم است که معنای رد به رسول در زمان حضور رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم این است که از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم حکم مساله‌ای که در آن نزاع کرده‌اند بپرسند و یا خود اگر می‌توانند از کتاب و سنت استنباط نمایند و در زمان غیبت آن جناب این است که از امام حکم آن را بپرسند و یا اگر می‌توانند خودشان استنباط کنند که بیانش گذشت، پس جمله: «فان تنازعتم فی شیء...!» آنطور که اشکال کننده پنداشته کلامی زاید و بی فایده نیست.

۹- **اولی الامر واقعی کیست؟**

پس از همه مطالب گذشته این معنا به خوبی روشن شد که مراد از اولی الامر رجالی معین از امت است که حکم هر یک از آنان در وجوب اطاعت حکم رسول الله

صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است و این معنا در عین حال منافات با عمومیتی که به حسب لغت از لفظ اولی الامر فهمیده می‌شود ندارد و هیچ اشکالی ندارد که شارع از این لفظ عام آن معنای خاص را اراده کرده باشد ، چون قصد مفهومی از مفاهیم از یک لفظ ، مطلبی است و قصد مصداقی که آن مفهوم با آن منطبق است مطلبی دیگر است ، نظیر مفهوم رسول که معنایی است عام و کلی و در آیه مورد بحث نیز در همان معنا استعمال شده ، ولی منظور گوینده از این لفظ عام رسول خدا محمد بن عبد الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است .

۱۰- مرجع حل اختلاف مسلمین

« فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول ...! » (۵۹/نسا)

این جمله تفریع و نتیجه گیری از حصری است که از مورد آیه استفاده می‌شد ، چون جمله « اطیعوا الله ...! » از آنجایی که اطاعت خدا و رسول کردن را واجب می‌کرد ، از آن فهمیده می‌شود که منظور اطاعت در مواد دینی است ، که متکفل رفع همه اختلاف‌فهایی است که ممکن است در دین خدا پیدا بشود و نیز بر آورنده هر حاجتی است که ممکن است پیش بیاید ، دیگر موردی باقی نمی‌ماند که مردم در آن مورد به غیر خدا و رسول او مراجعه کنند ، در نتیجه معنای کلام چنین می‌شود که شما مردم باید تنها و تنها خدا و رسول و اولی الامر را اطاعت کنید نه طاغوت را و این همان حصری است که گفتیم از آیه استفاده می‌شود و نتیجه آن ، مضمون جمله مورد بحث است که می‌فرماید : پس اگر در امری تنازع کردید آن را به خدا و رسول رد کنید .

و از این که خطاب را متوجه مؤمنین کرده کشف می‌کند از این که مراد از تنازع هم ، تنازع مؤمنین در بین خودشان است ، نه تنازعی که فرضا بین آنها و اولی الامر اتفاق بیفتد و یا بین خود اولی الامر رخ دهد ، چون فرض اولی یعنی تنازع مؤمنین با اولی الامر با مضمون آیه سازگار نیست که اطاعت اولی الامر را بر آنان واجب کرده و همچنین فرض دوم با آیه نمی‌سازد چون معنا ندارد خدای تعالی اطاعت کسانی را بر امت واجب کند که بین خودشان تنازع رخ دهد ، زیرا اگر اولی الامر در بین خود تنازع کنند قطعا یکی بر حق و دیگری بر باطل خواهد بود و خدای تعالی چگونه اطاعت کسی را واجب می‌کند که خود بر باطل است ، علاوه بر این که اگر منظور تنازع اولی الامر در بین خودشان بود پس چرا در جمله مورد بحث خطاب را متوجه مؤمنین کرد و فرمود: « پس اگر در چیزی تنازع کردید آن را به خدا و رسول برگردانید...! »

و اما کلمه «شیء» این کلمه هر چند عمومیت دارد همه احکام و دستورات خدا و رسول و اولی الامر را شامل می‌شود، هر چه می‌خواهد باشد و لیکن جمله بعد که می‌فرماید: «پس آن را به خدا و رسول برگردانید!» به ما می‌فهماند که مراد از کلمه شیء مورد تنازع، چیزی است که اولی الامر در باره آن استقلال ندارد و نمی‌تواند در آن به رأی خود استبداد کند و خلاصه کلام اینکه منظور نزاع مردم در آن احکام و دستوراتی نیست که ولی امرشان در دایره ولایتش اجرا می‌کند، مثل این که دستورشان بدهد به کوچ کردن، یا جنگیدن، یا صلح کردن با دشمن و یا امثال اینها، چون مردم مامورند که در این گونه احکام ولی امر خود را اطاعت کنند، و معنا ندارد بفرماید وقتی در این گونه احکام تنازع کردید، ولی امر خود را رها کرده، به خدا و رسولش مراجعه کنید.

بنا بر این آیه شریفه دلالت دارد بر این که مراد از کلمه «شیء» خصوص احکام دینی است، که احدی حق ندارد در آن دخل و تصرفی بکند، مثلاً حکمی را که نباید انفاذ کند، انفاذ و حکمی را که باید حاکم بداند، نسخ کند، چون این گونه تصرفات در احکام دینی خاص خدا و رسول او است و آیه شریفه مثل صریح است در این که احدی را نمی‌رسد که در حکمی دینی که خدای تعالی و رسول گرامی او تشریح کرده‌اند تصرف کند و در این معنا هیچ فرقی بین اولی الامر و سایر مردم نیست.

«ان کنتم تؤمنون بالله...!» (۵۹/بقره) این جمله تشدید و تاکید همان حکمی است که جمله قبل بیان کرد و اشاره است به این که مخالفت این دستور از فسادی که در مرحله ایمان باشد ناشی می‌گردد، معلوم می‌شود این دستور ارتباط مستقیم با ایمان دارد و مخالفت آن کشف می‌کند از این که شخص مخالف اگر تظاهر به صفات ایمان به خدا و رسولش می‌کند، برای این است که کفر باطنی خود را بپوشاند و این همان نفاق است که آیات بعدی بر آن دلالت دارد.

«ذلک خیر و احسن تاویلا!» (۵۹/بقره) یعنی بر گرداندن حکمی که در آن تنازع دارید، به خدا و رسول او بهتر است و یا «اطاعت خدا و رسول و اولی الامر» بهتر است! و کلمه تاویل در اینجا به معنای مصلحت واقعی است، که حکم مورد بحث از آن منشا می‌گیرد و سپس مترتب بر عمل می‌شود!

روایاتی درباره:

تعیین و تشخیص اولی الامر مسلمین

در تفسیر برهان از ابن بابویه روایت کرده که وی به سند خود از جابر بن عبد الله انصاری نقل کرده ، که گفت : وقتی خدای عز و جل آیه شریفه: «یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم!» (نسا/۵۹) را بر پیامبر گرامیش محمد صلی الله علیه و آله وسلم نازل کرد، من به آن جناب عرضه داشتم: یا رسول الله خدا و رسولش را شناختیم، اولی الامر کیست؟ که خدای تعالی طاعت آنان کردن را دو شادوش طاعت تو قرار داده؟ فرمود: ای جابر آنان جانشینان منند و امامان مسلمین بعد از منند، که اولشان علی بن ابیطالب و سپس حسن و آنگاه حسین و بعد از او علی بن الحسین و آنگاه محمد بن علی است، که در تورات معروف به باقر است و تو به زودی او را درک خواهی کرد، چون او را دیدار کردی و از طرف من سلامش برسان و سپس صادق جعفر بن محمد، بعد از او موسی بن جعفر، آنگاه علی بن موسی و بعد از وی محمد بن علی و سپس علی بن محمد و آنگاه حسن بن علی، در آخر، همنام من محمد است، که هم نامش نام من است و هم کنیه اش کنیه من است، او حجت خدا است بر روی زمین و بقیه الله و یادگار الهی است در بین بندگان خدا! او پسر حسن بن علی است، او است آن کسی که خدای تعالی نام خودش را به دست او در سراسر جهان یعنی همه بلاد مشرقش و مغربش می گستراند! او است که از شیعیان و اولیایش غیبت می کند، غیبتی که - بسیاری از آنان از اعتقاد به امامت او بر می گردند - و تنها کسی بر اعتقاد به امامت او استوار می ماند که خدای تعالی دلش را برای ایمان آزموده باشد!

جابر اضافه می کند عرضه داشتم: یا رسول الله! آیا در حال غیبتش سودی به حال شیعیانش خواهد داشت؟ فرمود: آری به آن خدایی که مرا به نبوت مبعوث فرمود شیعیانش به نور او روشن می شوند و در غیبتش از ولایت او بهره می گیرند، همان طور که مردم از خورشید بهره مند می شوند هر چند که در پس ابرها باشد!

ای جابر این از اسرار نهفته خدا است! از اسراری است که در خزینه علم خدا پنهان است، تو نیز آن را از غیر اهلش پنهان بدار و جز نزد اهلش فاش مساز! مؤلف قدس الله سره: و نیز در همان کتاب از نعمانی نقل کرده که او به سند خود از سلیم بن قیس هلالی از علی علیه السلام حدیثی به همین معنا روایت کرده

است، علی بن ابراهیم نیز آن را به سند خود از سلیم از آن جناب نقل کرده و در این میان از طرق شیعه و سنی روایات دیگری نیز هست و در آن روایات امامت یک یک ائمه با اسامیشان ذکر شده، اگر خواننده عزیز بخواهد به همه آن روایات واقف گردد، باید به کتاب ینابیع الموده و کتاب غایه المرام بحرانی و غیر این دو مراجعه نماید .

مؤلف قدس سره: و در تفسیر عیاشی از عمرو بن سعد از ابی الحسن علیه السلام حدیثی مثل این آمده و در آن چنین آمده: اولی الامر علی بن ابیطالب و اوصیای بعد از اویند .

و از ابن شهر آشوب روایت شده که گفت: حسن بن صالح از امام صادق علیه السلام از این آیه پرسید فرمود: منظور امامان از اهل بیت رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم است!

مؤلف قدس سره: نظیر این حدیث را صدوق از ابی بصیر از امام باقر علیه السلام نقل کرده و در آن آمده که امام فرمود: امامان از فرزندان علی و فاطمه هستند که تا روز قیامت خواهند بود!

در تفسیر عیاشی از عبد الله بن عجلان از امام ابی جعفر علیه السلام روایت آمده که در تفسیر آیه: «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم!» فرمود: این آیه در باره علی و نیز در باره ائمه نازل شده، که خدای تعالی آنان را در جای انبیا - جانشین آنان - قرار داده، با این تفاوت که آنان نه چیزی را حلال می کنند ، و نه چیزی را که حلال است تحریم می کنند .

مؤلف قدس سره : این استثنا که در روایت آمده همان چیزی است که ما در ذیل بحثی که پیرامون آیه داشتیم خاطر نشان ساخته ، گفتیم : تشریح جز به دست خدا و رسول او نیست!

و در تفسیر عیاشی است که در روایت ابی بصیر از امام باقر علیه السلام آمده که فرمود: آیه شریفه: «اطیعوا الله ...!» در باره علی بن ابیطالب علیه السلام نازل شده، من عرضه داشتم: مردم می گویند اگر در باره علی علیه السلام نازل شده چرا نام علی و اهل بیتش در قرآن نیامده؟ امام ابو جعفر علیه السلام فرمود: به ایشان بگویید به همان دلیل که خدای تعالی نماز را در قرآن مجیدش واجب کرده ولی نامی از سه رکعت و چهار رکعت نبرد، تا آن که رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم نماز را برای مردم تفسیر کرد و به همان دلیل که حج را واجب کرد، ولی نفرمود: هفت طواف کنید تا آن که رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم آن را تفسیر فرمود و همچنین خدای تعالی آیه: «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم!» را در باره علی و حسن و حسین

علیهم السلام نازل کرد ولی نام آنانرا نبرد، این رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بود که فرمود: « من كنت مولاه فهذا علي مولاه - هر کس که من به حکم - و اطیعوا الرسول - مولای اویم، علی به حکم - اولی الامر منکم - مولای او است! » و نیز در باره همه اهل بیتش فرمود: « اوصیکم بکتاب الله و اهل بیتی انی سالت الله ان لا یفرق بینهما حتی یوردهما علی الحوض فاعطانی ذلک - من شما را وصیت می کنم به کتاب خدای تعالی و اهل بیتم، من از خدای تعالی خواسته ام بین آن دو را جدایی نیندازد، تا هر دو را کنار حوض، به من وارد کند و خدای تعالی این درخواستم را به من داد! » و نیز فرمود: « پس شما ای مسلمانان به اهل بیت من چیز یاد ندهید، که آنان اعلم از شمایند، اهل بیت من شما را تا قیامت از هیچ در هدایتی بیرون نمی کنند و به هیچ در ضلالتی داخل نمی سازند! » و اگر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بیان نمی کرد که اولی الامر چه کسانی هستند قطعاً آل عباس و آل عقیل و آل فلان ساکت نمی نشستند و ادعای خلافت و اولی الامر می کردند، ولی چون خدای تعالی در کتابش نازل کرده بود، که « انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا! » (احزاب/۳۳) همه می دانستند که منظور از اهل بیت علی و حسن و حسین و فاطمه علیهم السلام هستند، چون رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در خانه ام سلمه دست علی و فاطمه و حسن و حسین صلوات الله علیهم را گرفت و داخل کسائشان کرد و ام سلمه عرضه داشت: آیا من از اهل تو نیستم؟ فرمود: تو عاقبت بخیری، ولی ثقل من و اهل من و اهل بیت من اینهایند! تا آخر حدیث.

مؤلف قدس سره: روایاتی که از ائمه اهل بیت علیهم السلام در این معانی وارد شده بسیار زیاد است، و ما از هر صنف آن روایات تنها به ذکر نمونه ای اکتفا، کردیم و کسانی که مایلند به همه آنها واقف شوند می توانند به جوامع حدیث مراجعه نمایند.

و اما اقوالی که از قدمای مفسرین روایت شده، سه نظریه است:

- ۱- اول این که: اولی الامر خلفایند،
- ۲- دوم این که: امرای ارتشند،
- ۳- سوم این که: مراد از آن علمایند،
- ۴- نظریه ای که از ضحاک نقل شده این است که گفته است اولی الامر همه اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم هستند، برگشتش به قول سوم است، چون عبارتی که از ضحاک نقل شده چنین است: مراد از اولی الامر، اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم اند، که داعیان اسلام و

راویان احادیثند و ظاهر این عبارت این است که می‌خواهد بگوید علت این که گفتم اولی الامر اصحابند ، این است که اصحاب علم دارند ، پس برگشت قول ضحاک به همان قول سوم است.

این را نیز باید دانست که در شان نزول این آیات اموری بسیار و داستانهای مختلف روایت شده ، لیکن دقت در آن نقلها جای شکی باقی نمی‌گذارد ، که همه آنها از باب تطبیق است ، یعنی راویان نظریه خود را بر آیات تطبیق کرده‌اند و به همین جهت ما از نقل آن روایات صرف‌نظر کردیم ، چون دیدیم هیچ فایده‌ای در نقل آنها نیست و اگر بخواهید گفتار ما را تصدیق کنید ، می‌توانید به تفسیر الدرالمنثور و تفسیر طبری و امثال آن دو مراجعه نمایید.

المیزان ج : ۴ ص : ۶۵۴

فصل سوم

رهبری و روش حکومت در اسلام

رهبر جامعه اسلامی چه کسی است و چگونه روشی دارد؟

در عصر اول اسلام ولایت امر جامعه اسلامی به دست رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بود و خدای عز و جل اطاعت آن جناب را بر مسلمین و بر همه مردم واجب کرده بود و دلیل این ولایت و وجوب اطاعت، صریح قرآن است! به آیات زیر دقت فرمائید:

« و اطیعوا الله و اطیعوا الرسول! » (نسا/۹۵) و آیه:

« لتحكم بین الناس بما اریك الله! » (نسا/۱۰۵)

« و النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم! » (احزاب/۶)

« و قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله! » (آل عمران/۳۱)

و آیات بسیاری دیگر که هر یک بیانگر قسمتی از شؤون ولایت عمومی در مجتمع اسلامی و یا تمامی آن شؤون است .

و بهترین راه برای دانشمندی که بخواهد در این باب اطلاعاتی کسب کند این است که نخست سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را مورد مطالعه و دقت قرار دهد، بطوری که هیچ گوشه از زندگی آن جناب از نظرش دور نماند، آنگاه برگردد تمامی آیاتی که در مورد اخلاق و قوانین راجع به اعمال، یعنی احکام عبادتی و معاملاتی و سیاسی و سایر روابط و معاشرت اجتماعی را مورد دقت قرار دهد، چون اگر از این راه وارد شود دلیلی از ذوق قرآن و تنزیل الهی در یکی دو جمله انتزاع خواهد کرد که لسانی گویا و کافی و بیانی روشن و وافی داشته باشد، آنچنان گویا و روشن که هیچ دلیلی دیگر آن هم در یک جمله و دو جمله به آن گویائی و روشنی یافت نشود.

در همین جا نکته دیگری است که کاوشگر باید به امر آن اعتنا کند و آن این است که تمامی آیاتی که متعرض مساله اقامه عبادات و قیام به امر جهاد و اجرای حدود و قصاص و غیره است خطابهایش متوجه عموم مؤمنین است نه رسول خدا

صلی الله علیه و آله و سلم به تنهائی ، مانند آیات زیر:

« و اقيموا الصلوة! » (۴۳/بقره)

« و انفقوا فى سبيل الله! » (۱۹۵/بقره)

« كتب عليكم الصيام! » (۱۸۳/بقره)

« و لتكن منكم امةٌ يدعون الى الخير و يامرون بالمعروف و ينهون عن المنكر! » (۱۰۴/ال عمران)

« و جاهدوا فى سبيله! » (۳۵/مائده)

« و جاهدوا فى الله حق جهاده! » (۷۸/حج)

« الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما! » (۲/نور)

« و السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما! » (۳۸/مائده)

« و لكم فى القصاص حيوه! » (۱۷۹/بقره)

« و اقيموا الشهادة لله! » (۲/طلاق)

« و اعتصموا بحبل الله جميعا و لا تفرقوا! » (۱۰۳/ال عمران)

« ان اقيموا الدين و لا تتفرقوا فيه! » (۱۳/شورى)

« و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل ا فان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم و

من ينقلب على عقبه فلن يضر الله شيئا و سيجزى الله الشاكرين! » (۱۴۴/ال عمران)

و آیات بسیاری دیگر، که از همه آنها استفاده می شود دین یک صبغه و روش

اجتماعی است که خدای تعالی مردم را به قبول آن وادار نموده ، چون کفر را برای

بندگان خود نمی پسندد و اقامه دین را از عموم مردم خواسته است ، پس مجتمعی

که از مردم تشکیل می یابد اختیارش هم به دست ایشان است ، بدون اینکه بعضی بر

بعضی دیگر مزیت داشته باشند و یا زمام اختیار به بعضی از مردم اختصاص داشته

باشد و از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم گرفته تا پائین ، همه در مسؤولیت امر

جامعه برابرد و این برابری از آیه زیر به خوبی استفاده می شود:

« انى لا اضع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض! » (۱۹۵/ال عمران)

چون اطلاق آیه دلالت دارد بر اینکه هر تاثیر طبیعی که اجزای جامعه

اسلامی در اجتماع دارد ، همانطور که تکوینا منوط به اراده خدا است ، تشریعا و قانونا

نیز منوط به اجازه او است و او هیچ عملی از اعمال فرد فرد مجتمع را بی اثر

نمی گذارد و در جای دیگر قرآن می خوانیم:

« ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده و العاقبة للمتقين! » (۱۲۸/اعراف)

بله تفاوتی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم با سایر افراد جامعه دارد این

است که او صاحب دعوت و هدایت و تربیت است:

« يتلوا عليهم آياته و يركبهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة! » (۲/جمعه)

پس آن جناب نزد خدای تعالی متعین است برای قیام بر شان امت ، ولایت و

امامت و سرپرستی امور دنیا و آخرتشان ، مادام که در بینشان باشد .

لیکن چیزی که در اینجا نباید از آن غفلت ورزید ، این است که این طریقه و رژیم از ولایت و حکومت و یا بگو امامت بر امت غیر رژیم سلطنت است ، که مال خدا را غنیمت صاحب تخت و تاج و بندگان خدا را بردگان او دانسته ، اجازه می‌دهد هر کاری که خواست با اموال عمومی بکند و هر حکمی که دلش خواست در بندگان خدا براند ، چون رژیم حکومتی اسلام یکی از رژیم‌هایی نیست که بر اساس بهره‌کشی مادی وضع شده باشد و حتی دموکراسی هم نیست ، چون با دموکراسی فرقه‌های بسیار روشن دارد ، که به هیچ وجه نمی‌گذارد ، آن را نظیر دموکراسی بدانیم ، و یا با آن مشتبه کنیم .

یکی از بزرگترین تفاوتها که میان رژیم اسلام و رژیم دموکراسی هست این است که در حکومت‌های دموکراسی از آنجا که اساس کار بهره‌گیری مادی است ، قهرا روح استخدام غیر و بهره‌کشی از دیگران در کالبدش دمیده شده و این همان استکبار بشری است که همه چیز را تحت اراده انسان حاکم و عمل او قرار می‌دهد ، حتی انسانهای دیگر را و به او اجازه می‌دهد از هر راهی که خواست انسانهای دیگر را تیول خود کند و بدون هیچ قید و شرطی بر تمامی خواسته‌ها و آرزوهای که از سایر انسانها دارد مسلط باشد، این بعینه همان دیکتاتوری شاهی است که در اعصار گذشته وجود داشت ، چیزی که هست اسمش عوض شده و آن روز استبدادش می‌گفتند و امروز دموکراسیش می‌خوانند ، بلکه استبداد و ظلم دموکراسی بسیار بیشتر است ، آن روز اسم و مسما هر دو زشت بود ولی امروز مسمای زشت‌تر از آن در اسمی و لباسی زیبا جلوه کرده ، یعنی استبداد با لباس دموکراسی و تمدن که هم در مجلات می‌خوانیم و هم با چشم خود می‌بینیم چگونه بر سر ملل ضعیف می‌تازد و چه ظلم‌ها و اجحافات و تحکماتی را در باره آنان روا می‌دارد .

فراعنه مصر و قیصرهای امپراطوری روم و کسراهای امپراطوری فارس ، اگر ظلم می‌کردند ، اگر زور می‌گفتند ، اگر با سرنوشت مردم بازی نموده به دلخواه خود در آن عمل می‌کردند ، تنها در رعیت خود می‌کردند و احیانا اگر مورد سؤال قرار می‌گرفتند - البته اگر - در پاسخ عذر می‌آوردند که این ظلم و زورها لازمه سلطنت کردن و تنظیم امور مملکت است ، اگر به یکی ظلم می‌شود برای این است که مصلحت عموم تامین شود و اگر جز این باشد سیاست دولت در مملکت حاکم نمی‌گردد و شخص امپراطور معتقد بود که نبوغ و سیاست و سروری که او دارد ، این حق را به او داده و احیانا هم بجای این عذرها با شمشیر خود استدلال می‌کرد(و

حتی به فرزند خود می‌گفت اگر بار دیگر این اعتراض را از تو بشنوم شمشیر را به عضو پر مؤثرت فرو می‌آورم!

امروز هم اگر در روابطی که بین ابرقدرتها و ملت‌های ضعیف برقرار است دقت کنیم، می‌بینیم که تاریخ و حوادث آن درست برای عصر ما تکرار شده و باز هم تکرار می‌شود، چیزی که هست شکل سابقش عوض شده، چون گفتیم که در سابق ظلم و زورها بر تک تک افراد اعمال می‌شد، ولی امروز به حق اجتماعها اعمال می‌شود که در عین حال روح همان روح و هوا همان هوا است و اما طریقه و رژیم اسلام منزله از اینگونه هواها است، دلیل روشنش سیره رسول خدا در فتوحات و پیمان‌هایی است که آن جناب با ملل مغلوب خود داشته است.

یکی دیگر از تفاوتها که بین رژیم‌های به اصطلاح دموکراسی و بین رژیم حکومت اسلامی هست این است که تا آنجا که تاریخ نشان داده و خود ما به چشم می‌بینیم، هیچ یک از این رژیم‌های غیر اسلامی خالی از اختلاف فاحش طبقاتی نیست، جامعه این رژیمها را، دو طبقه تشکیل می‌دهد، یکی طبقه مرفه و ثروتمند و صاحب جاه و مقام و طبقه دیگر فقیر و بینوا و دور از مقام و جاه و این اختلاف طبقاتی بالاخره منجر به فساد می‌گردد، برای اینکه فساد لازمه اختلاف طبقاتی است، اما در رژیم حکومتی و اجتماعی اسلام افراد اجتماع همه نظیر هم می‌باشند، چنین نیست که بعضی بر بعضی دیگر برتری داشته باشند و یا بخواهند برتری و تفاخر نمایند، تنها تفاوتی که بین مسلمین هست همان تفاوتی است که قریحه و استعداد اقتضای آن را دارد و از آن ساکت نیست و آن تنها و تنها تقوا است که زمام آن به دست خدای تعالی است نه به دست مردم و این خدای تعالی است که می‌فرماید:

«یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرکم عند الله اتقیکم!» (۱۳/حجرات) و نیز می‌فرماید:

«فاستبقوا الخیرات!» (۴۸/مائده)

و با این حساب در رژیم اجتماعی اسلام بین حاکم و محکوم، امیر و مامور، رئیس و مرئوس، حر و برده، مرد و زن، غنی و فقیر، صغیر و کبیر و ... هیچ فرقی نیست، یعنی از نظر جریان قانون دینی، در حقشان برابری و همچنین از جهت نبود تفاضل و فاصله طبقاتی در شؤون اجتماعی در یک سطح و در یک افقند، دلیلش هم سیره نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است که تحیت و سلام بر صاحب آن سیره باد!

تفاوت دیگر اینکه قوه مجریه در اسلام طایفه‌ای خاص و ممتاز در جامعه نیست، بلکه تمامی افراد جامعه مسؤول اجرای قانونند، بر همه واجب است که

دیگران را به خیر دعوت و به معروف امر و از منکر نهی کنند ، به خلاف رژیم‌های دیگر که به افراد جامعه چنین حقی را نمی‌دهد ، البته فرق بین رژیم اجتماعی اسلام، با سایر رژیم‌ها بسیار است که بر هیچ فاضل و اهل بحثی پوشیده نیست .

تمام آنچه گفته شد در باره رژیم اجتماعی اسلام در زمان حیات رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بود و اما بعد از رحلت آن جناب مساله ، مورد اختلاف واقع شد، یعنی اهل تسنن گفتند: انتخاب خلیفه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و زمامدار و ولی مسلمین با خود مسلمین است، ولی شیعه یعنی پیروان علی بن ابی طالب صلوات الله علیه گفتند: خلیفه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از ناحیه خدا و شخص رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تعیین شده و بر نام یک یک خلفا تنصیب شده است و عدد آنان دوازده امام است که اسامیشان و دلیل امامتشان بطور مفصل در کتب کلام آمده است(و خواننده می‌تواند در آنجا به استدلالهای دو طایفه اطلاع یابد!)

لیکن بهر حال امر حکومت اسلامی بعد از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و بعد از غیبت آخرین جانشین آن جناب صلوات الله علیه یعنی در مثل همین عصر حاضر ، بدون هیچ اختلافی به دست مسلمین است ، اما با در نظر گرفتن معیارهائی که قرآن کریم بیان نموده و آن این است که:

اولا: مسلمین باید حاکمی برای خود تعیین کنند .

ثانیا: آن حاکم باید کسی باشد که بتواند طبق سیره رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم حکومت نماید و سیره آن جناب سیره رهبری و امامت بود نه سیره سلطنت و امپراطوری .

ثالثا: باید احکام الهی را بدون هیچ کم و زیاد حفظ نماید .

و رابعا: در مواردی که حکمی از احکام الهی نیست(از قبیل حوادثی که در زمانهای مختلف یا مکانهای مختلف پیش می‌آید،) با مشورت عقلای قوم تصمیم بگیرند که بیانش گذشت، دلیل بر همه اینها آیات راجع به ولایت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است ، به اضافه آیه شریفه زیر که می‌فرماید:

« لقد کان لکم فی رسول الله اسوۃ حسنة ۱ » (۲۱/احزاب)

فصل چهارم

امام و امامت در اسلام

امام کیست و امامت چیست؟

« وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ! »

« و چون پروردگار ابراهیم، وی را با صحنه‌هایی بیازمود و او به حد کامل آن امتحانات را انجام داد، به وی گفت: من تو را امام خواهم کرد! ابراهیم گفت: از ذریه‌ام نیز کسانی را به امامت برسان فرمود عهد من به ستمگران نمی‌رسد! »

(۱۲۴/بقره)

خدایتعالی ابراهیم علیه‌السلام را به چند خصیصه اختصاص داده، یکی به امامت و یکی به بنای کعبه و دیگر بعثتش برای دعوت بدین توحید . این آیه شریفه اشاره دارد باینکه خدای تعالی مقام امامت را به او داد و این واقعه در اواخر عمر ابراهیم علیه‌السلام اتفاق افتاده ، در دوران پیریش و بعد از تولد اسماعیل و اسحاق علیه‌السلام و بعد از آنکه اسماعیل و مادرش را از سرزمین فلسطین بسر زمین مکه منتقل کرد.

۱- امتحانات شایستگی قبل از اعطای مقام امامت

« وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ...! »

« و چون پروردگار ابراهیم، وی را با صحنه‌هایی بیازمود...! »

اثر امتحان این است که صفات باطنی کسی را از قبیل اطاعت و شجاعت و سخاوت و عفت و علم و مقدار وفاء، همچنین صفات متقابل آن را ظاهر سازد. به همین جهت امتحان، جز با برنامه‌ای عملی صورت نمی‌گیرد. عمل است که صفات درونی انسان را ظاهر می‌سازد، نه گفتار که ممکن است درست و راست باشد، یا دروغ و خلاف واقع! همچنان که در آیه: « انا بلوناهم کما بلونا اصحاب الجنة! » (۱۷/قلم) و آیه: « ان الله مبتليکم بنهر...! » (۲۴۹/بقره) امتحان با عمل صورت گرفته

است.

اگر در آیه مورد بحث امتحان ابراهیم را بوسیله کلمات دانسته، بفرسی که منظور از کلمات الفاظ بوده باشد، باز بدان جهت است که الفاظ و وظائف عملی برای آنجناب معین می کرده و از عهد و پیمانها و دستور العملها حکایت می کرده، همچنان که در آیه: «و قولوا للناس حسنا - به مردم نکو بگوئید!» (۸۳/بقره) منظور از گفتن، معاشرت کردن است، می خواهد بفرماید: با مردم به نیکی معاشرت کنید!

۲- مفهوم امتحان با کلمه

«وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ...!»

«و چون پروردگار ابراهیم، وی را با صحنه‌هایی بیازمود و او به حد کامل آن امتحانات را انجام بداد...!»

«کلمه» هر چند در قرآن کریم بر موجودات و اعیان خارجی اطلاق شده، نه بر الفاظ و اقوال، مانند: «بکلمة منه اسمه المسيح عیسی بن مریم - و کلمه‌ای از او که نامش عیسی بن مریم بود!» (۴۵/ال عمران) و لکن همین نیز بعنایت قول و لفظ است، باین معنا که می خواهد بفرماید: مسیح علیه السلام با کلمه و قول خدا که فرمود: «کن!» خلق شده، همچنان که فرمود: «ان مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقه من تراب، ثم قال له کن فیکون - مثل عیسی نزد خدا، مثل آدم است که او را از خاک بیافرید، و سپس فرمود: بباش! پس موجود شد!» (۵۹/ال عمران)

این نه تنها در داستان مسیح است، بلکه هر جا که در قرآن لفظ کلمه را بخدا نسبت داده، منظورش همین قول «کن! فیکون» است، مانند آیه:

«و لا مبدل لکلمات الله!» (۳۴/انعام)

«کسی کلمات خدا را تغییر نمی تواند دهد!» و آیه:

«لا تبدل لکلمات الله - تبدیلی برای کلمات خدا نیست!» (۶۴/یونس) و آیه:

«یحق الحق بکلماته - خدا با کلمات خود حق را محقق می سازد!» (۷/انفال) و آیه:

«ان الذین حقت علیهم کلمة ربک لا یؤمنون!» (۹۶/یونس)

«آنها که عذاب پروردگارت علیه آنان حتمی شده، ایمان نمی آورند!» و آیه:

«و لکن حقت کلمة العذاب - و لکن کلمه عذاب حتمی شده!» (۷۱/زمر) و آیه:

«و کذلک حقت کلمة ربک علی الذین کفروا، انهم اصحاب النار!» (۶/غافر)

«و این چنین کلمه پروردگارت بر کسانی که کافر شدند محقق گشت که اصحاب آتشند!» و آیه:

«و لولا کلمة سبقت من ربک الی اجل مسمى، لفضی بینهم!» (۱۴/شوری)

«اگر نبود که کلمه خدا قبلا برای مدتی معین گذشته بود، هر آینه قضاء بین آنان رانده می شد!» و آیه:

« و کلمه الله هی العلیا - کلمه خدا همواره دست بالا است! » (۴۰/توبه) و آیه:
 « قال فالحق و الحق اقول - گفت حق اینست که ... و حق می گویم! » (۸۴/ص) و آیه:
 « انما قولنا لشیء اذا اردناه، ان نقول له کن فیکون! » (۴۰/نحل)
 « تنها گفتار ما به چیزی که بخواهیم ایجاد کنیم، این است که به آن بگوئیم: باش! و آن
 چیز موجود شود! »

که در همه این موارد منظور از لفظ « کلمه » قول و سخن است، به این
 عنایت که کار قول را می کند، چون قول عبارت است از این که گوینده آنچه را
 می خواهد به شنونده اعلام بدارد، یا باو خبر بدهد و یا از او بخواهد.

۳- مفهوم تمام شدن کلمه

بسیار می شود که در کلام خدای تعالی کلمه و یا کلمات به وصف « تمام »
 توصیف می شود، مانند آیه:

« و تمت کلمه ربک صدقا و عدلا لا تبدل لکلماته! » (۱۱۵/انعام)
 « کلمه پروردگارت از درستی و عدل تمام شد، هیچ کس نیست که کلمات او را دگرگون
 سازد! » و آیه:

« و تمت کلمه ربک الحسنی علی بنی اسرائیل! » (۱۳۷/اعراف)
 « کلمه حسنی پروردگارت بر بنی اسرائیل تمام شد! »

گویا کلمه وقتی از گوینده اش سر می زند هنوز تمام نیست، وقتی تمام می
 شود که لباس عمل بپوشد، آن وقت است که تمام و صدق می شود.

و این معنا منافات ندارد با اینکه قول او فعلش باشد، برای اینکه حقایق
 واقعی حکمی دارد و عنایات کلامی و لفظی حکمی دیگر دارد، بنا بر این آنچه را که
 خدا خواسته برای پیامبرانش و یا افرادی دیگر فاش سازد، بعد از آن که سری و
 پنهان بوده و یا خواسته چیزی را بر کسی تحمیل کند و از او بخواهد، باین اعتبار
 این اظهار را قول و کلام می نامیم، برای اینکه کار قول را می کند و نتیجه خبر امر و
 نهی را دارد و اطلاق قول و کلمه بر مثل این عمل شایع است.

مراد به « کلمات » در آیه مورد بحث، قضایائی است که ابراهیم با آنها
 آزمایش شد و عهدهائی است الهی، که وفای بدانها را از او خواسته بودند، مانند
 قضیه کواکب، بتها، آتش، هجرت، قربانی کردن فرزند و غیره.

و اگر در آیه مورد بحث نامی از این امتحانات نبرده، برای این بود که غرضی
 به ذکر آنها نداشته، بلکه همین که فرموده: « چون از آن امتحانات پیروز در آمدی ما تو را
 امام خواهیم کرد! » می فهماند که آن امور اموری بوده که لیاقت آنجناب را برای مقام

امامت اثبات می کرده ، چون امامت را مترتب بر آن امور کرد .
پس این صحنه‌ها که بر شمردیم ، همان کلمات بوده و اما تمام کردن کلمات
به چه معنا است؟

در پاسخ می‌گوئیم اگر ضمیر در « اتمهن » بایراهمیم برگردد ، معنایش این
می‌شود که ابراهیم آن کلمات را تمام کرد ، یعنی آنچه را خدا از او می‌خواست انجام
داد و امتثال نمود و اما اگر ضمیر در آن بخدای تعالی برگردد ، همچنانکه ظاهر هم
همین است ، آنوقت معنا این می‌شود که خدا آن کلمات را تمام کرد ، یعنی توفیق را
شامل حال ابراهیم کرد و مساعدتش فرمود تا همانطور که وی می‌خواست دستورش
را عمل کند .

۴- حقیقت امامت چیست؟

« قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ! »

« گفت: من تو را امام خواهم کرد! » (۱۲۴/بقره)

امام یعنی مقتدا و پیشوایی که مردم به او اقتداء نموده، در گفتار و کردارش
پیرویش کنند.

آن حقیقت که در تحت عنوان امامت است چیست ؟

نخست باید دانست که قرآن کریم هر جا نامی از امامت می‌برد ، دنبالش
متعرض هدایت می‌شود ، تعرضی که گوئی می‌خواهد کلمه نامبرده را تفسیر کند ،
از آن جمله در ضمن داستانهای ابراهیم می‌فرماید:

« و وهبنا له اسحق و يعقوب نافلةً و كلا جعلنا صالحين و جعلنا هم ائمةً يهدون
بامرنا! » (۷۲ و ۷۳/انبیا)

« ما به ابراهیم، اسحاق را دادیم و علاوه بر او یعقوب هم دادیم و همه را صالح قرار دادیم
و مقرر کردیم که امامانی باشند به امر ما هدایت کنند! »

و نیز می‌فرماید:

« و جعلنا منهم ائمةً يهدون بامرنا لما صبروا و كانوا باياتنا يوقنون! » (۷۳/انبیا)

« و ما از ایشان امامانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می‌کردند و این مقام را بدان جهت
یافتند که صبر می‌کردند و به آیات ما یقین می‌داشتند! »

که از این دو آیه بر می‌آید وصفی که از امامت کرده ، وصف تعریف است و می
خواهد آنرا بمقام هدایت معرفی کند از سوی دیگر همه جا این هدایت را مقید بامر
کرده و با این قید فهمانده که امامت بمعنای مطلق هدایت نیست ، بلکه بمعنای
هدایتی است که با امر خدا صورت می‌گیرد و این امر هم همانست که در یکجا در
باره‌اش فرموده:

« انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء - امر او وقتى اراده چيزى كند تنها همين است كه به آن چيز بگويد بباش! و او هست شود! پس منزه است خدائى كه ملكوت هر چيز به دست او است! » (۸۲/پس)

و نیز فرموده:

« و ما امرنا الا واحده كلمح بالبصر - امر ما جز يكي نيست آن هم چون چشم بر هم زدن! » (۵۰/قمر)

امر الهی که آیه اول آنرا ملکوت نیز خوانده ، وجه دیگری از خلقت است که امامان با آن امر با خدای سبحان مواجه می شوند ، خلقتی است طاهر و مطهر از قیود زمان و مکان و خالی از تغییر و تبدیل و امر همان چیز است که مراد بکلمه « کن! » آنست و آن غیر از وجود عینی اشیاء چیز دیگری نیست و امر در مقابل خلق یکی از دو وجه هر چیز است ، خلق آن وجه هر چیز است که محکوم به تغیر و تدریج و انطباق بر قوانین حرکت و زمان است ، ولی امر در همان چیز ، محکوم باین احکام نیست.

این بود اجمالی از معنای امر!

و کوتاه سخن آنکه امام هدایت کننده‌ای است که با امری ملکوتی که در اختیار دارد هدایت می‌کند ، پس امامت از نظر باطن یک نحوه ولایتی است که امام در اعمال مردم دارد و هدایتش چون هدایت انبیاء و رسولان و مؤمنین صرف راهنمایی از طریق نصیحت و موعظه حسنه و بالأخره صرف آدرس دادن نیست ، بلکه هدایت امام دست خلق گرفتن و براه حق رساندن است .

قرآن کریم که هدایت امام را هدایت بامر خدا ، یعنی ایجاد هدایت دانسته ، در باره هدایت انبیاء و رسل و مؤمنین و اینکه هدایت آنان صرف نشان دادن راه سعادت و شقاوت است ، می‌فرماید:

« و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم فیضل الله من یشاء و یهدى من یشاء - هیچ رسولی نفرستادیم مگر به زبان قومش تا برایشان بیان کند و سپس خداوند هر که را بخواهد هدایت و هر که را بخواهد گمراه کند! » (۴/ابراهیم)

و در باره راهنمایی مؤمن آل فرعون فرموده:

« و قال الذی آمن یا قوم اتبعون اهدکم سبیل الرشاد - و آن کس که ایمان آورده بود بگفت: ای قوم! مرا پیروی کنید تا شما را به راه رشد رهنمون شوم! » (۳۸/غافر) و نیز

در باره وظیفه عموم مؤمنین فرموده:

« فلو لا نفر من کل فرقه منهم طائفة لیتفقوها فی الدین و لینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون - چرا از هر فرقه طائفه‌ای کوچ نمی‌کنند، تا در غربت تفقه در دین کنند و در نتیجه وقتی به سوی قوم خود بر می‌گردند ایشان را بیم دهند، باشد که

قومش بر حذر شوند!» (۱۲۲/توبه)

۵- اهمیت صبر و یقین در مسئله امامت

مطلب دیگری که باید تذکر داد این است که خدای تعالی برای موهبت امامت سببی معرفی کرده و آن عبارتست از صبر و یقین و فرموده:

«لما صبروا و كانوا بآياتنا يوقنون...!» (۲۴/سجده)

که بحکم این جمله، ملاک در رسیدن بمقام امامت صبر در راه خداست، و فراموش نشود که در این آیه، صبر مطلق آمده و در نتیجه می‌رساند که شایستگان مقام امامت در برابر تمامی صحنه‌هاییکه برای آزمایششان پیش می‌آید، تا مقام عبودیت و پایه بندگی‌شان روشن شود، صبر می‌کنند، در حالیکه قبل از آن پیشامدها دارای یقین هم هستند.

حال باید ببینیم این یقین چه یقینی است؟ و چون سراغ آنرا از قرآن می‌گیریم، می‌بینیم در باره همین ابراهیمی که در آخر بمقام امامتش رسانیده، می‌فرماید:

«و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض و ليكون من الموقنين!»

«و ما این چنین ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم (تا چنین و چنان شود)، و نیز از موقنان گردد!» (۷۵/انعام)

این آیه بطوریکه ملاحظه می‌فرمائید، بظاهرش می‌فهماند که نشان دادن ملکوت به ابراهیم مقدمه بوده برای اینکه نعمت یقین را بر او افزای فرماید، پس معلوم می‌شود یقین هیچ وقت از مشاهده ملکوت جدا نیست، همچنانکه از ظاهر آیه:

«كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم!» (۶ و ۵/تکاتر)

«نه، اگر شما به علم یقین می‌دانستید حتما دوزخ را می‌دیدید!»

و آیات:

«كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ... كلا ان كتاب الابرار لفي عليين و ما ادريك ما عليون كتاب مرقوم، يشهده المقربون!» (۱۵ و ۱۴/مطففين)

«نه، اینها همه بهانه است علت واقعی کفرشان این است که اعمال زشتشان بر دلهاشان چیره گشت! نه، ایشان امروز از پروردگار خود در پس پرده‌اند ... نه، بدرستی که کتاب ابرار در علیین است و تو نمی‌دانی علیین چیست؟ کتابی است نوشته شده، که تنها مقربین آن را می‌بینند!»

این معنا استفاده می‌شود، چون این آیات دلالت دارد بر اینکه مقربین کسانی هستند که از پروردگار خود در حجاب نیستند، یعنی در دل، پرده‌ای مانع از

دیدن پروردگارشان ندارند و این پرده عبارتست از معصیت و جهل و شک و دلواپسی، بلکه آنان اهل یقین بخدا هستند و کسانی هستند که علین را می بینند، همچنان که دوزخ را می بینند .

و سخن کوتاه اینکه امام باید انسانی دارای یقین باشد، انسانی که عالم ملکوت برایش مکشوف باشد و با کلماتی از خدای سبحان برایش محقق گشته باشد،

ملکوت عبارتست از همان امر و امر عبارتست از ناحیه باطن این عالم .

با در نظر گرفتن این حقیقت، بخوبی می فهمیم که جمله: «یهدون بامرنا!» دلالتی روشن دارد، بر اینکه آنچه که امر هدایت متعلق بدان می شود، عبارتست از دلها، و اعمالی که بفرمان دلها از اعضاء سر می زند، پس امام کسی است که باطن دلها و اعمال و حقیقت آن پیش رویش حاضر است و از او غایب نیست و معلوم است که دلها و اعمال نیز مانند سایر موجودات دارای دو ناحیه است، ظاهر و باطن و چون گفتیم باطن دلها و اعمال برای امام حاضر است، لا جرم امام بتمامی اعمال بندگان چه خیرش و چه شرش آگاه است، گوئی هر کس هر چه می کند در پیش روی امام می کند .

و نیز امام مهیمن و مشرف بر هر دو سبیل، یعنی سبیل سعادت و سبیل شقاوت است، که خدای تعالی در این باره می فرماید:

«یوم ندعوا کل اناس بامامهم!» (۷۱/اسری)

«روزی که هر دسته مردم را با امامشان می خوانیم!»

منظور از این امام، امام حق است، نه نامه اعمال، که بعضی ها از ظاهر آن پنداشته اند .

پس بحکم این آیه امام کسی است که در روزی که باطنها ظاهر می شود، مردم را بطرف خدا سوق می دهد، همچنانکه در ظاهر و باطن دنیا نیز مردم را بسوی خدا سوق می داد و آیه شریفه علاوه بر این نکته این را نیز می فهماند: که پست امامت پستی نیست که دوره ای از دوره های بشری و عصری از آن اعصار از آن خالی باشد بلکه در تمام ادوار و اعصار باید وجود داشته باشد، مگر اینکه نسل بشر بکلی از روی زمین برچیده شود!

خواهی پرسید: این نکته از کجای آیه استفاده می شود؟ می گوئیم: از کلمه «کل اناس» که این جمله می فهماند در هر دوره و هر جا که انسانهایی باشند، امامی نیز هست که شاهد بر اعمال ایشانست .

و معلوم است که چنین مقامی یعنی مقام امامت با این شرافت و عظمتی که دارد، هرگز در کسی یافت نمی شود، مگر آنکه ذاتا سعید و پاک باشد، که قرآن کریم در این باره می فرماید:

«أفمن یهدی الی الحق احق ان یتبع؟ امن لا یهدی الا ان یهدی؟» (۳۵/یونس)

« آیا کسی که به سوی حق هدایت می کند سزاوارتر است به این که مردم پیرویش کنند و یا آن کس که خود محتاج به هدایت دیگران است تا هدایتش نکنند راه را پیدا نمی کند؟»

توضیح اینکه در این آیه میان هادی به سوی حق و بین کسی که تا دیگران هدایتش نکنند راه را پیدا نمی کند ، مقابله انداخته و این مقابله اقتضاء دارد که هادی بسوی حق کسی باشد که چون دومی محتاج به هدایت دیگران نباشد ، بلکه خودش راه را پیدا کند و نیز این مقابله اقتضاء می کند ، که دومی نیز مشخصات اولی را نداشته باشد ، یعنی هادی بسوی حق نباشد .

از این دو استفاده دو نتیجه عاید می شود : اول اینکه امام باید معصوم از هر ضلالت و گناهی باشد و گر نه مهتدی بنفس نخواهد بود ، بلکه محتاج به هدایت غیر خواهد بود و آیه شریفه از مشخصات امام اینرا بیان کرد : که او محتاج به هدایت احدی نیست ، پس امام معصوم است!

آیه شریفه:

« وجعلناهم ائمةً یهدون بامرنا و اوحینا الیهم فعل الخیرات و اقام الصلوة و ایتاء الزکوة و کانوا لنا عابدین! » (۷۳/انبیا)

« ایشان را امامان کردیم که به امر ما هدایت کنند و به ایشان وحی کردیم فعل خیرات و اقامه نماز و دادن زکات را و ایشان همواره پرستندگان مایند! »

نیز بر این معنا دلالت دارد ، چون می فهماند عمل امام هر چه باشد خیراتی است که خودش بسوی آنها هدایت شده ، نه به هدایت دیگران ، بلکه به هدایت خود و بتایید الهی و تسدید ربانی ، چون در آیه نمی فرماید: « و اوحینا الیهم ان افعلوا الخیرات - ما به ایشان وحی کردیم که خیرات را انجام دهید! » بلکه فرموده: « فعل الخیرات را به ایشان وحی کردیم! » و میانه این دو تعبیر فرقی است روشن ، زیرا در اولی می فهماند که امامان آنچه می کنند خیرات است و موجبی باطنی و تایید آسمانی است و اما در وحی این دلالت نیست ، یعنی نمی فهماند که این خیرات از امامان تحقق هم یافته ، تنها می فرماید : ما بایشان گفته ایم کار خوب کنند و اما کار خوب می کنند یا نمی کنند نسبت بان ساکت است و در تعبیر دومی فرقی میانه امام و مردم عادی نیست چون خدا بهمه بندگان دستور داده که کار خوب کنند - البته بعضی می کنند و بعضی نمی کنند ، ولی تعبیر اولی می رساند که این دستور را انجام هم داده اند و جز خیرات چیزی از ایشان سر نمی زند .

دوم اینکه عکس نتیجه اول نیز بدست می آید و آن اینست که هر کس معصوم نباشد ، او امام و هادی بسوی حق نخواهد بود .

با این بیان روشن گردید که مراد بکلمه «ظالمین» در آیه مورد بحث که ابراهیم درخواست کرد امامت را بذریه من نیز بده و خدای تعالی در پاسخش فرمود: «این عهد من به ظالمین نمی‌رسد!» (۱۲۴/بقره) مطلق هر کسی است که ظلمی از او صادر شود، هر چند آن کسی که یک ظلم و آنهم ظلمی بسیار کوچک مرتکب شده باشد، حال چه اینکه آن ظلم شرک باشد و چه معصیت، چه اینکه در همه عمرش باشد و چه اینکه در ابتداء باشد و بعد توبه کرده و صالح شده باشد، هیچیک از این افراد نمی‌توانند امام باشند، پس امام تنها آن کسی است که در تمامی عمرش حتی کوچکترین ظلمی را مرتکب نشده باشد.

در اینجا بد نیست به یک سرگذشت اشاره کنم و آن این است که شخصی از یکی از اساتید ما پرسید: به چه بیانی این آیه دلالت بر عصمت امام دارد؟ او در جواب فرمود: مردم بحکم عقل از یکی از چهار قسم بیرون نیستند و قسم پنجمی هم برای این تقسیم نیست، یا در تمامی عمر ظالمند و یا در تمامی عمر ظالم نیستند، یا در اول عمر ظالم و در آخر توبه‌کارند و یا بعکس، در اول صالح و در آخر ظالمند و ابراهیم علیه‌السلام شأنش اجل از این است که از خدای تعالی درخواست کند که مقام امامت را بدسته اول و چهارم، از ذریه‌اش بدهد، پس بطور قطع دعای ابراهیم شامل حال این دو دسته نیست.

باقی می‌ماند دوم و سوم، یعنی آنکسی که در تمامی عمرش ظلم نمی‌کند و آن کسیکه اگر در اول عمر ظلم کرده، در آخر توبه کرده است، از این دو قسم، قسم دوم را خدا نفی کرده، باقی می‌ماند یک قسم و آن کسی است که در تمامی عمرش هیچ ظلمی مرتکب نشده، پس از چهار قسم بالا دو قسمش را ابراهیم از خدا نخواست و از دو قسمی که خواست یک قسمش مستجاب شد و آن کسی است که در تمامی عمر معصوم باشد.

از بیانیکه گذشت چند مطلب روشن گردید:

اول: این که امامت مقامی است که باید از طرف خدای تعالی معین و جعل شود.

دوم: این که امام باید به عصمت الهی معصوم بوده باشد.

سوم: این که زمین مادامی که موجودی به نام انسان بر روی آن هست، ممکن نیست از وجود امام خالی باشد.

چهارم: این که امام باید مؤید از طرف پروردگار باشد.

پنجم: این که اعمال بندگان خدا هرگز از نظر امام پوشیده نیست و امام بدانچه که مردم می‌کنند آگاه است.

ششم: این که امام باید به تمامی مایحتاج انسانها علم داشته باشد، چه در امر معاش و دنیایشان و چه در امر معاد و دینشان.

هفتم: این که محال است با وجود امام کسی پیدا شود که از نظر فضائل نفسانی مافوق امام باشد.

و این هفت مسئله از امهات و رؤس مسائل امامت است ، که از آیه مورد بحث در صورتی که منضم با آیات دیگر شود استفاده می‌شود (و خدا راهنما است!)

حال خواهی گفت : اگر هدایت امام بامر خدا باشد ، یعنی هدایتش بسوی حق باشد ، که آن هم ملازم با اهداء ذاتی او است ، همچنانکه از آیه: «أفمن یهدی الی الحق احق ان یتبع ...!» (۳۵/یونس) استفاده گردید ، باید همه انبیاء امام هم باشند ، برای این که نبوت هیچ پیغمبری جز با اهداء از جانب خدای تعالی و بدون اینکه از کسی بگیرد و یا بیاموزد ، تمام نمی‌شود و وقتی بنا شد موهبت نبوت مستلزم داشتن موهبت امامت باشد، دوباره اشکال، عود می‌کند و بخودتان برمی‌گردد که با آنکه ابراهیم سالها بود که دارای مقام نبوت بود و بحکم گفتار شما امامت را هم داشت ، دیگر چه معنا دارد به او بگوئید حالا که خوب از امتحان در آمدی، تو را امام می‌کنیم؟

در جواب می‌گوئیم: آنچه از بیان سابق بدست آمد ، بیانی که از آیه استفاده کردیم ، تنها این بود که هدایت بحق که همان امامت است ، مستلزم اهداء بحق است و اما عکس آنرا که هر کس دارای اهداء بحق است باید بتواند دیگرانرا هم بحق هدایت کند و خلاصه باید امام باشد ، هنوز بیان نکردیم .

در آیه شریفه:

« و وهبنا له اسحق و یعقوب، کلا هدینا و نوحا هدینا من قبل و من ذریته داود و سلیمان

و ایوب و یوسف و موسی و هارون و کذلک نجزی المحسنین!

و زکریا و یحیی و عیسی و الیاس کل من الصالحین !

و اسمعیل و الیسع و یونس و لوطا و کلا فضلنا علی العالمین !

و من آبائهم و ذریاتهم و اخوانهم و اجتیبناهم و هدیناهم الی صراط مستقیم !

ذلک هدی الله یهدی به من یشاء من عباده و لو اشرکوا لحبط عنهم ما كانوا یعملون!

اولئک الذین آتیناهم الکتاب و الحکم و النبوة فان یکفر بها هؤلاء فقد وکلنا بها قوما

لیسوا بها بکافرین !

اولئک الذین هدی الله فیهدیهم اقتده!» (۸۴ تا ۹۰/انعام)

هم این ملازمه نیامده ، بلکه تنها اهداء بحق آمده ، بدون اینکه هدایت غیر

بحق را هم آورده باشد .

اینک برای اطمینان خاطر خواننده عزیز ، ترجمه آیات را می‌آوریم تا خود

بدقت در آن تدبر کند:

« ما اسحاق و یعقوب را به ابراهیم دادیم و همه ایشانرا هدایت کردیم نوح را هم قبلا

هدایت کرده بودیم و همچنین از ذریه او داود و سلیمان و ایوب و یوسف و موسی و هارون را و ما این چنین نیکوکاران را پاداش می دهیم!

و نیز زکریا و یحیی و عیسی و الیاس را که همه از صالحان بودند!

و نیز اسماعیل و یسع و یونس و لوط را که هر یک را بر عالمین برتری دادیم!

و نیز از پدران ایشان و ذریاتشان و برادرانشان، که علاوه بر هدایت و برتری، اجتناب هم دادیم و هدایت بسوی صراط مستقیم ارزانی داشتیم!

این هدایت، هدایت خداست، که هر کس از بندگان خود را بخواهد با آن هدایت می کند و اگر بندگان شرک بورزند، اجر کارهایی که می کنند حبط خواهد شد!

و اینها همانهاست که کتاب و حکم و نبوتشان دادیم، پس اگر قوم تو به قرآن و هدایت کفر بورزند مردمی دیگر را موکل بر آن کرده ایم که هرگز به آن کفر نمی ورزند!

و آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده، پس بهدایتشان اقتداء کن!

بطوریکه ملاحظه می کنید، در این آیات برای جمع کثیری از انبیاء، اهتداء بحق را اثبات کرده، ولی هدایت دیگرانرا بحق، اثبات نکرده و در آن سکوت کرده است.

و از سیاق این آیات بطوریکه ملاحظه می کنید بر می آید: که هدایت انبیاء علیهم السلام چیز است که وضع آن تغییر و تخلف نمی پذیرد و این هدایت بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم هم، همچنان در امتش هست و از میانه امتش برداشته نمی شود، بلکه در میانه امت او آنان که از ذریه ابراهیم علیه السلام هستند، همواره این هدایت را در اختیار دارند، چون از آیه شریفه:

« و اذ قال ابراهیم لایبه و قومه اننی براء مما تعبدون الا الذی فطرنی فانه سیهدین و جعلها کلمه باقیه فی عقبه، لعلهم یرجعون! » (۲۶ تا ۲۸ / زخرف)

« و چون ابراهیم به پدرش و قومش گفت: من از آنچه شما می پرستید بیزارم! تنها آن کس را می پرستم که مرا بیافرید و بزودی هدایت می کند و خداوند آن هدایت را کلمه ای باقی در عقب ابراهیم قرار داد، باشد که بسوی خدا باز گردند! »

بر می آید که ابراهیم دو مطلب را اعلام کرد، یکی بیزاریش را از بت پرستی در آن حال و یکی داشتن آن هدایت را در آینده.

و این هدایت، هدایت به امر خداست و هدایت حق است، نه هدایت بمعنای راهنمایی، که سر و کارش با نظر و اعتبار است، چون ابراهیم علیه السلام در آن ساعت که این سخن را می گفت هدایت بمعنای راهنمایی را دارا بود، چون داشت از بت پرستی بیزاری می جست و یکتا پرستی خود را اعلام می کرد، پس آن هدایتی که خدا خبر داد بزودی بوی می دهد، هدایتی دیگر است.

و خدا هم خبر داد که هدایت باین معنا را کلمه ای باقی در دودمان او قرار

می دهد.

و این مورد یکی از مواردی است که قرآن کریم لفظ کلمه را بر یک حقیقت خارجی اطلاق کرده ، نه بر سخن ، همچنان که آیه: «و الزمهم کلمة التقوی و کانوا احق بها - کلمه تقوی را لازم لایفک آنان کرد و ایشان از سایرین سزاوارتر بدان بودند!» (۲۶/فتح) مورد دوم این اطلاق است.

از آنچه گذشت این معنا روشن گردید ، که امامت بعد از ابراهیم در فرزندان او خواهد بود و جمله: «خدایا در ذریه‌ام نیز بگذار، فرمود: عهد من به ستمکاران نمی‌رسد!» (۱۲۴/بقره) هم اشاره‌ای بدین معنا دارد ، چون ابراهیم از خدا خواست تا امامت را در بعضی از ذریه‌اش قرار دهد ، نه در همه و جوابش داده شد که در همین بعض هم به ستمگران از فرزندانش نمی‌رسد و پر واضح است که همه فرزندان ابراهیم و نسل وی ستمگر نبوده‌اند ، تا نرسیدن عهد به ستمگران معنایش این باشد که هیچ یک از فرزندان ابراهیم عهد امامت را نائل نشوند ، پس این پاسخی که خداوند به درخواست او داد ، در حقیقت اجابت او بوده ، اما با بیان اینکه امامت عهدی است و عهد خدای تعالی به ستمگران نمی‌رسد .

المیزان ج: ۱ ص: ۴۰۳

تحلیل روایات وارده درباره

امامت

مرحوم کلینی در کافی از امام صادق علیه‌السلام روایت کرده که فرمود: خدای عز و جل ابراهیم را قبل از آنکه نبی خود بگیرد ، بنده خود گرفت و خدای تعالی قبل از آنکه او را رسول خود بگیرد ، نبی خود گرفت و خدای تعالی قبل از آنکه او را خلیل خود قرار دهد ، رسول خودش کرد و نیز قبل از آنکه امامش کند خلیلش کرد ، چون بحکم آیه: «انی جاعلک للناس اماما!» (۱۲۴/بقره) ابراهیم بعد از آنکه خالص در عبودیت و سپس دارای نبوت ، آنگاه رسالت و در آخر خلت شده بود ، تازه خدا او را امام کرد و از اینکه از خدا خواست تا این مقام را در ذریه‌اش نیز قرار دهد ، معلوم می‌شود که این مقام در نظرش بسیار عظیم آمده و خدا هم در پاسخش فرموده: که هر کسی لایق این مقام نیست، آنگاه امام صادق علیه‌السلام در تفسیر جمله: «لا ینال عهدی الظالمین!» (۱۲۴/بقره) فرمود:

- هیچ وقت سفیه، امام پرهیزکاران نمی‌شود!

مؤلف: این معنا بطریقی دیگر نیز از آنجناب و باز بطریق دیگر از امام باقر

علیه‌السلام نقل شده ، که شیخ مفید ، همان را از امام صادق علیه‌السلام روایت کرده است .

و اینکه فرمود: خداوند ابراهیم را قبل از آنکه نبی خود کند بنده خود کرد... این معنا را از آیه «و لقد آتینا ابراهیم رسده من قبل و كنا به عالمین... من الشاهدین!» (۵۱/انبیا) استفاده فرموده ، چون این آیه می‌رساند: خدای تعالی قبل از آنکه او را نبی خود کند، در همان ابتداء امر دارای رشد کرد و رشد ، همان عبودیت است .

این نکته را هم باید دانست که ، اینکه خدا کسی را بنده خود بگیرد ، غیر از این است که کسی خودش بنده خدا باشد ، برای اینکه بنده بودن چیزی نیست که اختصاص بکسی داشته باشد ، بلکه لازمه ایجاد و خلقت است ، هر موجودی که دارای فهم و شعور باشد ، همینکه تشخیص بدهد که مخلوق است تشخیص می دهد که بنده است این چیزی نیست که اتخاذ و جعل بر دارد و خداوند در باره کسی بفرماید: من فلانی را بنده خود اتخاذ کردم ، یا او را بنده قرار دادم ، بندگی باین معنا عبارتست از اینکه موجود ، هستیش مملوک برای رب خود باشد ، مخلوق و مصنوع او باشد ، حال چه اینکه این موجود در صورتیکه انسان باشد در زندگی بمقتضای مملوکیت ذاتی خود رفتار بکند و تسلیم در برابر رب عزیز خود باشد ، یا آنکه از رسم عبودیت خارج بوده باشد و به لوازم آن عمل نکند ، بالأخره آسمان برود یا زمین ، بنده و مخلوق است ، همچنانکه خدای تعالی در این باره فرموده:

«ان کل من فی السموات و الارض الا انی الرحمن عبدا!» (۹۳/مریم)

«هیچ کس در آسمانها و زمین نیست، مگر آن که به حال بندگی نزد خدای رحمان می‌آید!»

گو اینکه در صورتیکه بر طبق رسوم عبودیت و بمقتضای سنت‌های بردگی عمل نکند و در عوض پلنگ دماغی و طغیان بورزد ، از نظر نتیجه می‌توان گفت که او بنده خدا نیست ، چون بنده بان کسی می‌گویند که تسلیم در برابر مالکش باشد ، و زمام تدبیر امور خود را بدست او بداند ، پس جا دارد که تنها کسانی را بنده بنامیم که علاوه بر عبودیت ذاتیش ، عملا هم بنده باشد و بنده حقیقی چنین کسی است ، که خدا هم در باره او می‌فرماید:

«و عباد الرحمن، الذین یمشون علی الارض هونا...!» (۶۳/فرقان)

«بندگان رحمان کسانی هستند که در زمین با تواضع و ذلت قدم بر می‌دارند...!»

بنا بر این اگر کسی باشد که علاوه بر بندگی ذاتی و عملیش ، خدا هم او را بنده خود اتخاذ کرده باشد ، یعنی بندگی او را پذیرفته باشد و با ربوبیتش بوی اقبال کرده باشد ، که معنای ولایت خدائی هم ، همین است در نتیجه او خودش متولی و

عهده‌دار امور او می‌شود ، آنطور که یک مالک امور بنده خود را به عهده دارد.
عبودیت ، خود کلید ولایت خدائی است ، همچنانکه کلام ابراهیم هم که
گفت:

« ان ولیی الله الذی نزل الكتاب و هو يتولى الصالحین! » (۱۹۶/اعراف)

« بدرستی سرپرست من خدائی است که کتاب نازل کرده و سرپرستی صالحان را یعنی
آنان که شایستگی ولایت او را دارند به عهده خود گرفته است! »

و خدای تعالی رسول اسلام را هم در آیات قرآنش بنام عبد نامیده و فرموده:
« الذی أنزل علی عبده الكتاب! » (۱/کهف)

« خدائی که بر بنده‌اش این کتاب را نازل کرد! » و نیز فرموده:

« ينزل علی عبده آیات بینات! » (۹/حدید)

« آیاتی روشن بر بنده‌اش نازل می‌کند! » و نیز فرموده:

« قام عبد الله يدعوه! » (۱۹/جن)

« بنده خدا برخواست تا او را بخواند! »

پس روشن شد که اتخاذ عبودیت همان ولایت و سرپرستی کردن عبد است .
و اینکه امام علیه‌السلام فرمود:

و خداوند قبل از آنکه او را رسول بگیرد نبی گرفت! دلالت دارد بر اینکه میانه
رسول و نبی فرق است و فرق آندو بطوریکه از روایات ائمه اهل بیت علیهم‌السلام بر
می‌آید این است که نبی کسی است که در خواب واسطه وحی را می‌بیند و وحی را
می‌گیرد ، ولی رسول کسی است که فرشته حامل وحی را در بیداری می‌بیند و با او
صحبت می‌کند .

و آنچه از داستانهای ابراهیم بر می‌آید ، این است که مقاماتی که آنجناب
بدست آورده ، بهمین ترتیبی بوده که در این روایت آمده ، یعنی نخست مقام عبودیت
و سپس نبوت و بعد رسالت ، آنگاه خلت و در آخر امامت بوده ، اینک آیاتی که این ،
ترتیب از آنها استفاده می‌شود از نظر خواننده می‌گذرد:

« و اذکر فی الكتاب ابراهیم انه کان صدیقاً نبیا اذ قال لایبیه یا ابت ! لم تعبد ما لا یسمع و
لا یبصر و لایغنی عنک شیئاً! » (۴۱ و ۴۲/مریم)

از این آیه بر می‌آید ، آنروز که ابراهیم این اعتراض را به پدر خود می‌کرد ،
که چرا چیزی می‌پرستی ، که نه می‌شنود و نه می‌بیند و نه دردی از تو دوا می‌کند؟
نبی بوده - و این آیه آنچه را که ابراهیم در آغاز ورودش در میانه قوم گفت ، تصدیق
می‌کند ، آنروز گفت:

« اننی براء مما تعبدون، الا الذی فطرنی فانه سیهدین! » (۲۶ و ۲۷/زخرف)

« من از آنچه شما می‌پرستید بیزارم، تنها کسی را می‌پرستم که مرا بیافرید و بزودی

هدایت می کند!»

« و لقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى، قالوا سلاما، قال: سلام! (۶۹/هود)

این آیه راجع به آمدن فرشته نزد ابراهیم است که او را بشارت دادند به صاحب فرزند شدن و خبر دادند که برای نزول عذاب بر قوم لوط آمده‌اند و این داستان در اواخر عمر ابراهیم و سنین پیری او و بعد از جدائی از پدر و قومش اتفاق افتاده، که در آن، ملائکه خدا را در بیداری دیده و با آنان صحبت کرده است. و اینکه امام علیه‌السلام فرمود:

خدا ابراهیم را قبل از آنکه خلیل و دوست خود قرار دهد رسول خود قرار داد و آنرا از آیه: «و اتبع مله ابراهيم حنيفا و اتخذ الله ابراهيم خلیلا - ملت ابراهيم را که حنیف است پیروی کند و خدا ابراهیم را خلیل بگرفت!» (۱۲۵/نسا) استفاده کرده، چون از ظاهرش برمی‌آید اگر خدا او را خلیل خود گرفت برای خاطر این ملت حنیفیه‌ای که وی به امر پروردگارش تشریح کرد، بگرفت چون مقام آیه مقام بیان شرافت و ارج کیش حنیف ابراهیم است، که به خاطر شرافت آن کیش، ابراهیم بمقام خلت مشرف گردید.

کلمه «خلیل» از نظر مصداق، خصوصی‌تر از کلمه: «صدیق» است. چون دو نفر دوست همین که در دوستی و رفاقت صادق باشند، کلمه صدیق بر آندو صادق است، ولی باین مقدار آن دو را خلیل نمی‌گویند، بلکه وقتی یکی از آن دو را خلیل دیگری می‌نامند، که حوائج خود را جز باو نگوید، چون خلت بمعنای فقر و حاجت است. و اینکه فرمود: خدای تعالی ابراهیم را قبل از آنکه امام بگیرد، خلیل خود گرفت... معنایش از بیان گذشته، روشن گردید.

و اینکه فرمود: سفیه، امام مردم با تقوی نمی‌شود! اشاره است بایه شریفه: «و من یرغب عن مله ابراهيم الا من سفه نفسه و لقد اصطفیناه فی الدنیا و انه فی الآخرة لمن الصالحین اذ قال: له ربه اسلم! قال: اسلمت لرب العالمین!» (۱۳۰ و ۱۳۱/بقره)

«آن کس که از ملت و کیش ابراهیم روی بگرداند، خود را سفیه کرده است، که ما او را در دنیا برگزیدیم و او در آخرت از صالحان است، چون پروردگارش به او گفت: تسلیم شو! گفت: برای رب العالمین تسلیم هستم!»

خدای سبحان اعراض از کیش ابراهیم را که نوعی ظلم است سفاهت خوانده و در مقابل آن، اصطفا را ذکر کرده، آنگاه آنرا با سلام تفسیر کرده و استفاده این نکته از جمله: «اذ قال له ربه أسلم...!» محتاج بدقت است، آنگاه اسلام و تقوی را یکی و یا بمنزله یک چیز دانسته و فرموده:

«اتقوا الله حق تقاته و لا تموتن الا و انتم مسلمون!» (۱۰۲/ال عمران)

«از خدا بپرهیزید حق پرهیز کردن و زنده‌ار، نمیرید مگر آن که در حال اسلام باشید!»

فصل پنجم

وظیفه جهاد در کشور اسلامی

وظیفه جهاد

و اهمیت آن در کشور اسلامی

« و لنبلونکم بشیء من الخوف والجوع و نقص من الاموال و الانفوس و الثمرات ...! »
 « ما بطور حتم و بدون استثناء همگی شما را یا با خوف و یا گرسنگی و یا نقص اموال و جانها و میوه‌ها می‌آزمائیم و تو ای پیامبر صابران را بشارت ده! »
 « یعنی آنهایی را که وقتی مصیبتی به ایشان می‌رسد می‌گویند: « انا لله و انا الیه راجعون - ما ملک خدائیم و بسوی او باز خواهیم گشت! »
 « اینان مشمول صلواتی از پروردگارشان هستند و ایشان تنها ایشان راه یافته‌گانند! »
 (۱۵۵ تا ۱۵۷/بقره)

بعد از آنکه در آیه قبل ، مؤمنان را امر فرمود تا از صبر و نماز کمک بگیرند و نیز نهی فرمود از اینکه کشتگان راه خدا را مرده بخوانند و آنان را زنده معرفی کرد ، اینک در این آیه علت آن امر و آن نهی را بیان می‌کند و توضیح می‌دهد که چرا ایشان را به آن خطابها ، مخاطب کرد .

و آن علت این است که بزودی ایشان را به بوته آزمایشی می‌برد که رسیدنشان به معالی برایشان فراهم نمی‌شود و زندگی شرافتمندانه‌شان صافی نمی‌شود و به دین حنیف نمی‌رسند ، مگر به آن آزمایش و آن عبارت است از جنگ و قتل که یگانه راه پیروزی در آن این است که خود را در این دو قلعه محکم ، یعنی صبر و نماز متحصن کنند و از این دو نیرو مدد بگیرند و علاوه بر آن دو نیرو ، یک نیروی سوم هم داشته باشند و آن طرز فکر صحیح است که هیچ قومی دارای این فکر نشدند ، مگر آنکه به هدفشان هر چه هم بلند بوده رسیده‌اند و نهایت درجه کمال خود را یافته‌اند ، در جنگ ، نیروی خارق العاده‌ای یافته و عرصه جنگ برایشان چون حجله عروس محبوب گشت و آن طرز فکر این است : که ایمان داشته باشند به اینکه

کشتگان ایشان مرده و نابود شده نیستند و هر کوششی که با جان و مال خود میکنند ، باطل و هدر نیست ، اگر دشمن را بکشند ، خود را به حیاتی رسانده‌اند که دیگر دشمن با ظلم و جور خود بر آنان حکومت نمی‌کند و اگر خود کشته شوند ، به زندگی واقعی رسیده‌اند و بار ظلم و جور بر آنان تحکم ندارد ، پس در هر دو صورت موفق و پیروزند .

خدای تعالی در آیه مورد بحث به عموم شدائدی که ممکن است مسلمانان در راه مبارزه با باطل گرفتارش شوند ، اشاره نموده و آن عبارت است از خوف و گرسنگی و نقص اموال و جان‌ها و اما کلمه « ثمرات » ظاهراً مراد به آن اولاد باشد ، چون نقص فرزندان و کم شدن مردان و جوانان با جنگ مناسبتر است تا نقص میوه‌های درختان .

« و بشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله و انا اليه راجعون! » (۱۵۶/بقره)

در این باره صابران را دوباره نام برد تا اولاً بشارتشان دهد و ثانیاً راه صبر را و اینکه چه صبری ، صبر جمیل است یادشان دهد و ثالثاً آن علت واقعی که صبر را بر آدمی واجب می‌سازد بیان کند و آن این است که ما ملک خدائیم و مالک حق داریم هر گونه تصرفی در ملک خود بکنند و رابعاً پاداش عموم صابران را که عبارت است از درود خدا و رحمت و راه یافتن ، معرفی نماید .

لذا رسول گرامی خود را دستور می‌دهد : نخست ایشان را بشارت دهد ، ولی متعلق بشارت را ذکر نمی‌کند ، تا با همین ذکر نکردن به عظمت آن اشاره کرده باشد و بفهماند : همینکه این بشارت از ناحیه خداست ، جز خیر و جمیل نیست و این خیر و جمیل را رب العزة ضمانت کرده است .

و سپس بیان می‌کند : که صابران کیانند ؟ آنهایند که هنگام مصیبت چنین و چنان می‌گویند .

و مصیبت عبارت است از هر واقعه‌ای که آدمی با آن روبرو شود ، چه خیر و چه شر و لکن جز در وقایع مکروه و ناراحت کننده استعمال نمی‌شود و معلوم است که مراد به گفتن : « انا لله...! » صرف تلفظ به این الفاظ و بدون توجه به معنای آن نیست و حتی با گفتن و صرف توجه به معنا هم نیست بلکه باید به حقیقت معنایش ایمان داشت باینکه آدمی مملوک خداست و مالکیت خدا به حقیقت ملک است و این که دوباره بازگشتش به سوی مالکش می‌باشد اینجاست که بهترین صبر تحقق پیدا می‌کند ، آن صبری که ریشه و منشا هر جزع و تاسفی را در دل می‌سوزاند و قطع می‌کند و چرک غفلت را از صفحه دل می‌شوید .

توضیح اینکه : وجود انسان و تمامی موجوداتی که تابع وجود آدمی هستند ، چه قوای او و چه افعالش ، همه قائم به ذات خدای عزیزی هستند که انسان را آفریده و ایجاد کرده ، پس قوام ذات آدمی به اوست و همواره محتاج او ، در همه احوالش به اوست و در حدوثش و بقاءش ، مستقل از او نیست .

و چون چنین است ، رب او و مالک او هر گونه تصرفی که بخواهد در او میکند و خود او هیچگونه اختیار و مالکیتی ندارد و به هیچ وجه مستقل از مالک خود نیست ، مالک حقیقی وجودش و قوایش و افعالش .

و اگر هم هستی او را و نیز قوا و افعال او را به خود او نسبت می دهند ، مثلاً می گویند فلانی وجود دارد قوا و افعالی دارد، چشم و گوش دارد و یا اعمالی چون راه رفتن و سخن گفتن و خوردن و نوشیدن دارد ، همین نسبت نیز به اذن مالک حقیقی اوست که اگر مالک حقیقی چنین اجازه‌ای نداده بود ، همه این نسبتها دروغ بود ، زیرا او و هیچ موجودی دیگر مالک چیزی نیستند و هیچیک از این نسبتها را ندارند، برای اینکه گفتیم : به هیچ وجه استقلالی از خود ندارند ، هر چه دارند ملک اوست.

چیزی که هست آدمی تا در این نشئه زندگی می کند ، که ضرورت زندگی اجتماعی ناگزیرش کرده ملکی اعتباری برای خود درست کند و خدا هم این اعتبار را معتبر شمرده و این نیز باعث شده که رفته رفته امر بر او مشتبه گردد و خود را مالک واقعی ملکش بیندارد لذا خدای سبحان در آیه:

« لمن الملك اليوم لله الواحد القهار! » (۱۶/غافر)

« ملک امروز از آن کیست؟ از آن خدای واحد قهار! »

می فرماید : بزودی اعتبار نامبرده لغو خواهد شد و اشیاء به حال قبل از اذن خدا برمی گردند و روزی خواهد رسید که دیگر ملکی نماند ، مگر برای خدا و بس ، آنوقت است که آدمی با همه آن چیزها که ملک خود می پنداشت ، بسوی خدای سبحان برمی گردد .

پس معلوم می شود ملک دو جور است ، یکی ملک حقیقی که دارنده آن تنها و تنها خدای سبحان است ، واحدی با او در این مالکیت شریک نیست ، نه هیچ انسانی و نه هیچ موجودی دیگر و یکی دیگر ملک اعتباری و ظاهری و صوری است ، مثل مالکیت انسان نسبت به خودش و فرزندش و مالش و امثال اینها ، که در این چیزها مالک حقیقی خداست و مالکیت انسان به تملیک خدای تعالی است ، آنهم تملیک ظاهری و مجازی .

پس اگر آدمی متوجه حقیقت ملک خدای تعالی بشود و آن ملکیت را نسبت

به خود حساب کند ، می‌بیند که خودش ملک مطلق پروردگارش است و نیز متوجه می‌شود که این ملک ظاهری و اعتباری که میان انسانها دست به دست می‌شود و از آن جمله ملک انسان نسبت بخودش و مالش و فرزندانش و هر چیز دیگر ، بزودی باطل خواهد شد و به سوی پروردگارش رجوع خواهد کرد و بالأخره متوجه می‌شود که خود او اصلا مالک هیچ چیز نیست ، نه ملک حقیقی و نه مجازی.

و معلوم است که اگر کسی این معنا را باور داشته باشد ، دیگر معنا ندارد که از مصائبی که برای دیگران تاجر آور است ، متاثر شود ، چون کسی متاثر می‌شود که چیزی از مایملک خود را از دست داده باشد ، چنین کسی هر وقت گم شده‌اش پیدا شود و یا سودی به چنگش آید خوشحال می‌شود و چون چیزی از دستش برود غمناک می‌گردد .

اما کسی که معتقد است باینکه مالک هیچ چیز نیست ، دیگر نه از ورود مصیبت متاثر می‌شود و نه از فقدان مایملکش اندوهناک (و نه از رسیدن سودی مسرور) می‌گردد و چگونه از رسیدن مصیبت متاثر می‌شود، کسی که ایمان دارد باینکه مالک تنها و تنها خداست؟ و او حق دارد و می‌تواند در ملک خودش هر جور تصرفی بکند .

المیزان ج: ۱ ص: ۵۳۱

فصل ششم

مبارزه و مقاومت در اسلام

بلاهای عمومی و طرز برخورد با آن

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ...! »

« ای کسانی که ایمان آوردید از صبر و صلاة استعانت جوئید که خدا با صابران است! »

« و به کسی که در راه خدا کشته شده مرده مگوئید بلکه اینان زنده‌هائی هستند ولی شما درک نمی‌کنید! »

« ما بطور حتم و بدون استثناء همگی شما را یا با خوف و یا گرسنگی و یا نقص اموال و جانها و میوه‌ها می‌آزمائیم و تو ای پیامبر صابران را بشارت ده! »

« یعنی آنهائی را که وقتی مصیبتی به ایشان می‌رسد می‌گویند: « انا لله و انا اليه راجعون - ما ملک خدائیم و بسوی او باز خواهیم گشت! »

« اینان مشمول صلواتی از پروردگارشان هستند و ایشان تنها ایشان راه یافته‌گانند! »
(۱۵۳ تا ۱۵۷/بقره)

در این آیات از بلائی پیشگوئی شده که بعدها مسلمانان با آن روبرو می‌شوند و مصائبی را بزودی می‌بینند ، البته نه هر بلا و مصیبت ، بلکه بلای عمومی که چون سایر بلیات معمولی و همیشگی نیست .

آری نوع انسان مانند سایر انواع موجودات در این نشئه که نشئه طبیعت است، هرگز در افرادش خالی از حوادث جزئی نیست ، حوادثی که تنها نظام فرد را در زندگی شخصیش مختل می‌سازد و یا می‌میرد و یا مریض می‌شود ، یا ترس و گرسنگی و اندوه و محرومیت چرخ زندگیش را از کار می‌اندازد ، این سنتی است از خدا که همواره در مخلوقات و بندگانش جاری ساخته ، چون دار طبیعت دار تراحم و نشئه نشئه تبدل و تحول است: « فلن تجد لسنة الله تبديلا و لن تجد لسنة الله تحويلا - برای سنت خدا نه تبدیلی خواهی یافت و نه تحویلی! »

و لکن این بلای فردی هر چند دشوار و بر شخص مبتلای بدان سنگین است، ولی مانند بلاها و محنت‌های عمومی مهیب و هول انگیز نیست برای اینکه بلای فردی

وقتی به فردی روی می‌آورد ، صاحب بلا هم در نیروی تعقلش و هم در استواری عزمش و هم در ثبات نفسش ، از قوای دیگر افراد کمک می‌گیرد و اما بلاهای عمومی که دامنه‌اش همه جا گسترده می‌شود ، شعور عمومی را سلب می‌کند رأی و احتیاط و تدبیر چاره را از هیئت اجتماع می‌گیرد و در نتیجه نظام حیات از همه مردم مختل می‌شود - و خوف چندین برابر و وحشت متراکم می‌گردد ، آنچنانکه عقل و شعور از کار می‌افتد و عزم و ثبات تباہ می‌گردد - پس بلای عمومی و محنت همگانی دشوارتر و تلخ‌تر است و این حقیقتی است که آیات مورد بحث بدان اشاره دارد .

بلائی که در آیات مورد بحث از آن سخن رفته ، هر بلای عمومی نیست وبا و قحطی نیست ، بلکه بلائی است عام که خود مسلمانان خود را بدان نزدیک کرده‌اند ، بلائی است که بجرم پیروی از دین توحید و اجابت دعوت حق بدان مبتلا شدند ، جمعیت اندکی که همه دنیا و مخصوصا قوم و قبیله خود آنان مخالفشان بودند و جز خاموش کردن نور خدا و استیصال کلمه عدالت و ابطال دعوت حق ، هدفی و همی نداشتند و برای رسیدن به این منظور شیطانی خود ، هیچ راهی جز قتل نداشتند ، برای اینکه سایر راههائی را که ممکن بود مؤثر بیفتد ، پیموده بودند ، القاء وسوسه و شبهه در میان افراد کردند ، فتنه و آشوب براه انداختند ، ولی مؤثر واقع نشد و نتیجه نداد ، برای اینکه حجت قاطع و برهان روشن در طرف رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله وسلم و مسلمین بود ، وسوسه و فتنه و دسیسه کجا می‌تواند در مقابل حجت قاطع دوام یابد ؟ و دشمن کجا می‌تواند به اثر آنها اطمینان پیدا کند ؟ پس برای سد راه حق و اطفاء نور روشن و درخشان دین ، بغیر از قتل و استمداد از جنگ و خونریزی راه دیگری برایشان نماند ، این وضعی بود که مخالفین دین داشتند ، از طرف دین هم وضع همینطور و بلکه از این روشن‌تر بود که چاره‌ای جز جنگ نیست ، برای اینکه از آن روزی که انسان در این کره خاکی قدم نهاده ، این تجربه را بدست آورده که حق وقتی اثر خود را می‌کند که باطل از محیط دور شود و موش باطل از بین نمی‌رود مگر با اعمال قدرت و نیرو .

« اول ای جان دفع شر موش کن! »

« وانگه اندر جمع گندم کوش کن! »

و سخن کوتاه اینکه در آیات مورد بحث بطور اشاره خبر می‌دهد: که چنین محنتی و بلائی رو به آمدن است، چون در آیات، سخن از قتل و جهاد در راه خدا کرده چیزی که هست این بلا را بوصفی معرفی کرده که دیگر چون سایر بلاها مکروه و ناگوار نیست و صفت سوئی در آن باقی نمانده و آن اینست که این قتل مرگ و

نابودی نیست، بلکه حیات است و چه حیاتی!! پس این آیات مؤمنین را تحریک می‌کند که خود را برای قتال آماده کنند و به ایشان خبر می‌دهد که بلا و محنتی در پیش دارند، بلائی که هرگز به مدارج تعالی و رحمت پروردگاری و به اهتداء، بهدایتش نمی‌رسند، مگر آنکه در برابر آن صبر کنند و مشقت‌هایش را تحمل نمایند.

به ایشان این حقیقت را تعلیم می‌دهد که باید برای رسیدن به هدف از قتال استمداد بگیرند، می‌فرماید: از صبر و نماز استعانت بجوئید، از صبر که عبارتست از خودداری از جزع و ناشکیبائی و از دست ندادن امر تدبیر و از نماز که عبارت است از توجه بسوی پروردگار و انقطاع بسوی کسیکه همه امور بدست او است، آری:

« ان القوة لله جميعا - نیرو و همه‌اش از خداست! » (۱۶۵/بقره)

صبر از بزرگترین ملکات و احوالی است که قرآن آنرا ستوده و مکرر امر بدان نموده است، تا بجائی که قریب به هفتاد مورد شده، حتی در باره‌اش فرموده:

« ان ذلك من عزم الامور - این صبر از کارهای بس مهم است! » (۱۷/لقمان)

و نیز فرموده:

« و ما يلقىها الا الذين صبروا و ما يلقىها الا ذو حظ عظيم - این اندرز را نمی‌پذیرد مگر کسانی که صبر کنند و نمی‌پذیرد مگر صاحب بهره‌ای عظیم! » (۳۵/فصلت) و نیز فرموده: « انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب - تنها صابرانند که بدون حساب اجرشان به تمام داده می‌شود! » (۱۰/زمر)

در باره نماز همین قدر می‌گوئیم: که نماز از بزرگترین عبادتهائی است که قرآن بر آن تاکید بسیار دارد، حتی در باره‌اش فرموده:

« ان الصلوة تنهى عن الفحشاء و المنكر! » (۴۵/عنکبوت)

« نماز انسان را از فحشاء و منکر باز می‌دارد! »

و در قرآن کریم در باره هر امری سفارش می‌کند، در صدر آن و در اولش نماز را بیاد می‌آورد .

خدای سبحان صبر را چنین توصیف کرده که خدا با صابران است که دارای این صفتند و اگر در آیه مورد بحث تنها صبر را توصیف کرد و از نماز چیزی نفرمود، با اینکه در آیه: « و استعينوا بالصبر و الصلوة و انها لكبيره...! » (۴۵/بقره) نماز را توصیف کرده، بدین جهت بود که مقام آیات مورد بحث مقام برخورد با مواقف هول انگیز و هم‌آوردی با شجاعان است و در این مقام اهتمام ورزیدن به صبر مناسب‌تر است، بخلاف آیه سابق و باز به همین جهت در آیه مورد بحث فرمود:

« ان الله مع الصابرين! » (۱۵۳/بقره) و فرمود: « ان الله مع المصلين! »

و اما اینکه فرمود: خدا با صابران است این معیت غیر آن معیتی است که در

آیه: «و هو معکم اینما کنتم - او با شماست هر جا که باشید!» آمده ، برای اینکه معیت در آیه سوره حدید معیت احاطه و قیمومت است، می خواهد بفرماید: خدا بر همه شما احاطه دارد و قوام ذات شما باو است، بخلاف معیت در آیه مورد بحث که بمعنای یاری کردن صابران است می خواهد بفرماید:

«الصبر مفتاح الفرج - صبر کلید فرج خدائی و یاری اوست!»

المیزان ج: ۱ ص: ۵۱۵

فصل هفتم

معرفی جهاد اسلامی

مقدمه تفسیری بر:

معرفی جهادی که خدا فرمان داده است!

« وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ...! »

« و در راه خدا با کسانی که با شما سر جنگ دارند کارزار نکنید اما تعدی روا مدارید که خدا متجاوزان را دوست نمی‌دارد! »

« و ایشان را هر جا که دست یافتید به قتل برسانید و از دیارشان مکه بیرون کنید همانطور که شما را از مکه بیرون کردند و فتنه آنان از این کشتار شما شدیدتر بود ولی در خود شهر مکه که خانه امن است با ایشان نجنگید مگر این که ایشان در آنجا با شما جنگ بی‌آغازند که اگر خود آنان حرمت مسجد الحرام را رعایت ننموده جنگ را با شما آغاز کردند شما هم بجنگید که سزای کافران همین است! »

حال اگر از شرارت و جنگ در مکه دست برداشتند شما هم دست بردارید که خدا آمرزگاری رحیم است! »

« و با ایشان کارزار کنید تا به کلی فتنه ریشه‌کن شود و دین تنها برای خدا شود و اگر به کلی دست از جنگ برداشتند دیگر هیچ دشمنی و خصومتی نیست مگر علیه ستمکاران! »

« اگر آنان حرمت ماه حرام را شکستند شما هم بشکنید چون خدا قصاص را در همه حرمت‌ها جایز دانسته پس هر کس بر شما ستم کرد شما هم به همان اندازه که بر شما ستم روا داشتند بر آنان ستم کنید و نسبت به ستم بیش از آن از خدا بترسید و بدانید که خدا با مردم با تقوا است! »

« و در راه خدا انفاق کنید و خویشان را به دست خود به هلاکت نیفکنید و احسان کنید که خدا نیکوکاران را دوست دارد! » (۱۹۰ تا ۱۹۵/بقره)

آیات پنجگانه همه متعرض بیان یک حکم است، با حدود و اطرافش و لوازمش به این بیان که جمله « و قاتلوا فی سبیل الله! » اصل حکم را بیان می‌کند و

جمله: «لا تعندوا ...!» حکم نامبرده را از نظر انتظام تحدید می‌کند و جمله: «و اقاتلوهم ...!» (۱۹۱/بقره) از جهت تشدید آن را تحدید می‌نماید و جمله: «و لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ...!» (۱۹۲/بقره) آن را از جهت مکان و جمله: «و قاتلوهم حتی لا تكون فتنه ...!» (۱۹۳/بقره) از جهت زمان و مدت تحدید می‌نماید.

جمله «الشهر الحرام ...!» (۱۹۱/بقره) بیان می‌کند که این حکم جنبه قصاص در جنگ و آدم‌کشی و خلاصه معامله به مثل دارد، نه جنگ ابتدائی و تهاجمی و جمله: «و انفقوا ...!» مقدمات مالی این قتال را فراهم می‌کند، تا مردم برای مجهز شدن انفاق کنند.

«و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم ...!» قتال به معنای آن است که شخصی قصد کشتن کسی را کند، که او قصد کشتن وی را دارد و در راه خدا بودن این عمل به این است که غرض تصمیم گیرنده اقامه دین و اعلائی کلمه توحید باشد، که چنین قتالی عبادت است که باید با نیت انجام شود و آن نیت عبارت است از رضای خدا و تقرب به او، نه استیلا بر اموال مردم و ناموس آنان.

پس قتال در اسلام جنبه دفاع دارد، اسلام می‌خواهد به وسیله قتال با کفار از حق قانونی انسان‌ها دفاع کند، حقی که فطرت سلیم هر انسانی (به بیانی که خواهد آمد) آن را برای انسانیت قائل است، آری از آنجائی که قتال در اسلام دفاع است و دفاع بالذات محدود به زمانی است که حوزه اسلام مورد هجوم کفار قرار گیرد، به خلاف جنگ که معنای واقعییش تجاوز و خروج از حد و مرز است، لذا قرآن کریم دنبال فرمان قتال فرمود:

«و لا تعندوا ان الله لا یحب المعتدین!»

«و تجاوز مکنید که خدا تجاوزکاران را دوست نمی‌دارد!»

نهی از تجاوز نهی است مطلق، در نتیجه مراد از آن مطلق هر عملی است که عنوان تجاوز بر آن صادق باشد مانند قتال قبل از پیشنهاد مصالحه بر سر حق نیز قتال ابتدائی و قتل زنان و کودکان و قتال قبل از اعلان جنگ با دشمن و امثال اینها، که سنت نبویه آن را بیان کرده است.

کلمه «فتنه» به معنای هر عملی است که به منظور آزمایش حال چیزی انجام گیرد و بدین جهت است که هم خود آزمایش را فتنه می‌گویند و هم ملازمات غالبی آن را، که عبارت است از شدت و عذابی که متوجه مردودین در این آزمایش یعنی گمراهان و مشرکین می‌شود، در قرآن کریم نیز در همه این معانی استعمال شده و منظور از آن در آیه مورد بحث شرک به خدا و کفر به رسول و آزار و اذیت

مسلمین است ، همان عملی که مشرکین مکه بعد از هجرت و قبل از آن با مردم مسلمان داشتند .

پس معنای آیه این شد که علیه مشرکین مکه کمال سخت‌گیری را به خرج دهید و آنان را هر جا که برخوردید به قتل برسانید، تا مجبور شوند از سرزمین و وطن خود کوچ کنند، همانطور که شما را مجبور به جلای وطن کردند، هر چند که رفتار آنان با شما سخت‌تر بود، برای اینکه رفتار آنان فتنه بود و فتنه بدتر از کشتن است، چون کشتن تنها انسان را از زندگی دنیا محروم می‌کند، ولی فتنه مایه محرومیت از زندگی دنیا و آخرت و انهدام هر دو نشأه است .

« و قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينَ لِلَّهِ! » (۱۹۳/بقره)

این آیه همانطور که قبلاً گفتیم مدت قتال را تحدید می‌کند و کلمه فتنه در لسان این آیات به معنای شرک است، به اینکه بتی برای خود اتخاذ کنند و آن را بپرستند، آنطور که مشرکین مکه مردم را وادار به آن می‌کردند، دلیل اینکه گفتیم فتنه به معنای شرک است جمله: « و یكون الدين لله! » است و آیه مورد بحث نظیر آیه : « وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ... وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَاَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ! » (۴۰ و ۳۹/انفال) است که می‌فرماید با مشرکین قتال کنید تا زمانی که دیگر شرکی باقی نماند حال اگر پشت کردند بدانید که سرپرست شما تنها خداست ، که چه خوب سرپرست و چه خوب یاور است .

و آیه نامبرده این دلالت را دارد که قبل از قتال باید مردم را دعوت کرد ، اگر دعوت را پذیرفتند که قتالی نیست و اگر دعوت را رد کردند آن وقت دیگر ولایتی ندارند، یعنی دیگر خدا که نعم الوالی و نعم النصیر است ولی و سرپرست ایشان نیست و دیگر یارشان نمی‌کند، چون خدا تنها بندگان مؤمن خود را یاری می‌فرماید .
و معلوم است که منظور از قتال این است که دین برای خدا به تنهایی شود و قتالی که چنین هدفی دارد و تنها به این منظور صورت می‌گیرد معنا ندارد بدون دعوت قبلی به دین حق که اساسش توحید است آغاز شود .

آیه مورد بحث ربطی به اهل کتاب ندارد تنها مشرکین را در نظر دارد و مراد از اینکه فرمود: « تا آنکه دین برای خدا شود! » این است که مردم اقرار به توحید کنند و خدا را بپرستند و اهل کتاب اقرار به توحید دارند هر چند که توحیدشان توحید نیست و این اقرارشان در حقیقت کفر به خدا است همچنانکه خدای تعالی در این باره فرموده: « انهم لا يؤمنون بالله و اليوم الآخر و لا یحرمون ما حرم الله و رسوله و لا یدینون دین الحق - ایشان ایمان به خدا و روز جزا ندارند و آنچه را خدا و رسولش تحریم کرده حرام

نمی‌دانند و به دین حق متدین نمی‌شوند!» (۲۹/توبه) و لیکن اسلام بهمین توحید اسمی از ایشان قناعت کرده، مسلمین را دستور داده با ایشان قتال کنند تا حاضر به جزیه شوند و در نتیجه کلمه حق بر کلمه آنان مسلط گشته دین اسلام بر همه ادیان قاهر شود.

« فان انتهوا فلا عدوان الا علی الظالمین...! » (۱۹۳/بقره) یعنی اگر دست از فتنه برداشته به آنچه شما ایمان آورده‌اید ایمان آوردند دیگر با ایشان مقاتله مکنید، و دیگر عدوانی نیست مگر بر ستمگران!

« الشهر الحرام بالشهر الحرام و الحرمات قصاص...! » (۱۹۴/بقره)

حرمت عبارت است از چیزی که هتک آن حرام و تعظیمش واجب باشد و منظور از حرمت در اینجا حرمت ماههای حرام و حرمت حرم مکه است و حرمت مسجد الحرام و معنای آیه این است که چونکه کفار حرمت ماه حرام را رعایت نکردند و در آن جنگ راه انداختند و هتک حرمت آن نموده در سال حدیبیه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اصحاب او را از عمل حج باز داشته به سویشان تیراندازی و سنگ‌پرانی کردند پس برای مؤمنین هم جایز شد با ایشان مقاتله کنند، پس عمل مسلمین هتک حرمت نبود بلکه جهاد در راه خدا و امتثال امر او در اعلائی کلمه او بود.

حتی اگر کفار در خود مکه و مسجد الحرام دست به جنگ می‌زدند، باز هم برای مسلمانان جایز بود با آنها معامله به مثل کنند، پس اینکه فرمود: «الشهر الحرام بالشهر الحرام!» بیان خاصی است که تنها شامل یک مصداق از حرمت‌ها می‌شود و آن حرمت شهر حرام است ولی دنبالش بیان عامی آمده که شامل همه حرمت‌ها می‌گردد و آن عبارت است از جمله:

« فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم! » (۱۹۴/بقره)

در نتیجه معنای آیه چنین می‌شود که خدای سبحان قصاص در خصوص شهر حرام را هم تشریح کرده، برای اینکه قصاص در تمامی حرمت‌ها را تشریح کرده، که شهر حرام هم یکی از آنهاست و اگر قصاص را تشریح کرده بدان جهت است که تجاوز در مقابل تجاوز را با رعایت برابری تشریح نموده است.

آنگاه مسلمانان را سفارش می‌کند به اینکه ملازم طریق احتیاط باشند و در اعتدا و تجاوز به عنوان قصاص پا از حد فراتر نگذارند چون مساله قصاص با استعمال شدت و خشم و سطوت و سایر قوایی که آدمی را به سوی طغیان و انحراف از جاده عدالت می‌خواند سروکار دارد و خدای تعالی معتدین یعنی همین منحرفین از جاده

اعتدال را دوست نمی‌دارد و چنین افراد بیش از آن احتیاجی که به قصاص و انتقام دارند به محبت خدا و ولایت و نصرت او محتاجند و بدین جهت در آخر فرمود: «و اتقوا الله و اعلموا ان الله مع المتقين!» (۱۹۴/بقره)

در اینجا این سؤال پیش می‌آید: که چگونه خدای تعالی با اینکه معتدین و متجاوزین را دوست نمی‌دارد، در این آیه به مسلمانان دستور داده به متجاوزین تجاوز کنند؟ جوابش این است که اعتدا و تجاوز وقتی مذموم است، که در مقابل اعتدای دیگران واقع نشده باشد و خلاصه تجاوز ابتدائی باشد و اما اگر در مقابل تجاوز دیگران باشد، در عین اینکه تجاوز است دیگر مذموم نیست، چون عنوان تعالی از ذلت و خواری را به خود می‌گیرد و اینکه جامعه‌ای بخواهد از زیر بار ستم و استعباد و خواری درآید خود فضیلت بزرگی است، همانطور که تکبر با اینکه از رذائل است، در مقابل متکبر از فضائل می‌شود و سخن زشت گفتن با اینکه زشت است، برای کسی که ظلم شده پسندیده است.

« و انفقوا فی سبیل الله و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة...! » (۱۹۵/بقره)

در این آیه دستور می‌دهد برای اقامه جنگ در راه خدا مال خود را انفاق کنند و پاسخ از اینکه چرا انفاق را مقید کرد به قید «در راه خدا!» همان پاسخی است که اول آیات در تقیید قتال به قید «در راه خدا!» گفتیم.

و معنا چنین می‌شود: دست خود به تهلکه نیفکنید و این تعبیر کنایه است از اینکه مسلمان نباید نیرو و استطاعت خود را هدر دهند، چون کلمه دست به معنای مظهر قدرت و قوت است.

آیه شریفه مطلق است و در نتیجه نهی در آن نهی از تمامی رفتارهای افراطی و تفریطی است، که یکی از مصادیق آن بخل ورزیدن و امساک از انفاق مال در هنگام جنگ است، که این بخل ورزیدن باعث بطلان نیرو و از بین رفتن قدرت است که باعث غلبه دشمن بر آنان می‌شود، همچنانکه اسراف در انفاق و از بین بردن همه اموال باعث فقر و مسکنت و در نتیجه انحطاط حیات و بطلان مروت می‌شود.

سپس خدای سبحان آیه را با مساله احسان ختم نموده، می‌فرماید:

« و احسنوا ان الله یحب المحسنین ...! » (۱۹۵/بقره)

منظور از احسان خودداری و امتناع ورزیدن از قتال و یا رأفت و مهربانی کردن با دشمنان دین و امثال این معانی نیست، بلکه منظور از احسان این است که هر عملی که انجام می‌دهند خوب انجام دهند، اگر قتال می‌کنند به بهترین وجه قتال کنند و اگر دست از جنگ برمی‌دارند، باز به بهترین وجه دست بردارند و اگر به شدت

یورش می‌برند و یا سخت‌گیری می‌کنند، باز به بهترین وجهش باشد و اگر عفو می‌کنند به بهترین وجهش باشد.

پس کسی توهم نکند که احسان به ظالم آن است که دست از او بردارند تا هر چه می‌خواهد بکند، بلکه دفع کردن ظالم خود احسانی است بر انسانیت، زیرا حق مشروع انسانیت را از او گرفته‌اند و از دین دفاع کرده‌اند که خود مصلح امور انسانیت است، همچنانکه خودداری از تجاوز به دیگران در هنگام استیفای حق مشروع و نیز از احقاق حق به طریقه غیر صحیح خود احسانی دیگر است و اصولاً غرض نهائی از همه مبارزات و جنگها و سایر واجبات دین، محبت خداست، که بر هر متدین به دین، واجب است آن محبت را از ناحیه پروردگارش به وسیله پیروی و متابعت از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم جلب کند، همچنانکه فرمود: «قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله!» (۳۱/ال عمران)

آیات مورد بحث که راجع به قتال است با نهی از اعتدا و تجاوز شروع شده و با امر به احسان و اینکه خدا محسنین را دوست می‌دارد ختم گردیده و در این نکته حلاوتی است که بر هیچ کس پوشیده نیست.

المیزان ج: ۲ ص: ۸۶

گفتاری در جهاد اسلامی

و معرفی جهادی که قرآن بدان فرمان داده است!

آیا قرآن بشر را به خونریزی و کشورگشائی دعوت کرده و یا از فرمان جهادش هدف دیگری دارد؟

در قرآن کریم به آیاتی بر می‌خوریم که مسلمانان را به ترک قتال و تحمل هر آزار و اذیتی در راه خدا دعوت کرده، از آن جمله فرموده:

«قل یا ایها الکافرون لا عبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما عبد...!» (۱/۵/کافرون)

و نیز فرموده:

« فاصبر علی ما یقولون...! » (۱۳۰/طه) و نیز می‌فرماید:

« ا لم تر الی الذین قیل لهم کفوا ایدیکم و اقیمو الصلوٰة و آتوا الزکوٰة فلما کتب علیهم القتال...! » (۷۷/نسا)

و گویا این آیه اشاره می‌کند به آیه:

« و د کثیر من اهل الکتاب لو یردونکم من بعد ایمانکم کفارا حسدا من عند انفسهم من بعد ما تبین لهم الحق فاعفوا و اصفحوا حتی یاتی الله بامرہ ان الله علی کل شیء قذیرا و

اقیموا الصلوة و اتوا الزکوة...!» (۱۰۹ و ۱۱۰/بقره)

بعد از آنکه مدت‌ها مسلمین را سفارش می‌کرد تا با کفار مماشات کنند و در برابر آزار و اذیتشان صبر و حوصله به خرج دهند، آیاتی دیگر نازل شد و مسلمین را امر به قتال با آنان نمود، که بعضی از آنها در اینجا از نظر خواننده می‌گذرد:

« اذن للذین یقاتلون بانهم ظلموا و ان الله علی نصرهم لقدیر! الذین اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان یقولوا ربنا الله!» (۳۹ و ۴۰/حج)

و ممکن است بگوئیم آیه شریفه در باره دفاعی نازل شده است، که در واقعه بدر و امثال آن مامور بدان شده‌اند.

و همچنین آیه شریفه:

« و قاتلوهم حتی لا تكون فتنة و یكون الدین کله لله فان انتهوا فان الله بما یعملون بصیر و ان تولوا فاعلموا ان الله مولیکم نعم المولی و نعم النصیر!» (۳۹ و ۴۰/انفال) و نیز آیه شریفه:

« و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم و لا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین!» (۱۹۰/بقره)

دسته دیگر آیاتی است که در باره قتال با اهل کتاب نازل شده مانند آیه:

« قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله و لا بالیوم الاخر و لا یحرمون ما حرم الله و رسوله و لا یدینون دین الحق من الذین اتوا الكتاب حتی یعطوا الجزیة عن یدوهم صاغرون!» (۲۹/توبه)

دسته دیگر آیات قتال با عموم مشرکین است، که غیر از اهل کتابند، مانند آیه شریفه:

« فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم!» (۵/توبه) و آیه:

« و قاتلوا المشرکین کافةً کما یقاتلونکم کافةً!» (۳۶/توبه)

دسته دیگر آیاتی است که دستور می‌دهد با عموم کفار چه مشرک و چه اهل کتاب قتال کنید، مانند آیه:

« قاتلوا الذین یلونکم من الکفار و لیجدوا فیکم غلظةً!» (۱۲۳/توبه)

و چکیده سخن این شد که قرآن کریم خاطر نشان می‌سازد که اسلام و دین توحید اساس و ریشه‌اش فطرت است و بهمین جهت می‌تواند انسانیت را در زندگیش به صلاح بکشانند: «فقم وجهک للذین حنیفا فطرة الله التي فطر الناس علیها لا تبدل لخلق الله ذلک الدین القیم و لکن اکثر الناس لا یعلمون!» (۳۰/روم) و به همین دلیل اقامه دین و نگهداری آن مهم‌ترین حقوق قانونی انسانی است، همچنانکه در جای دیگر فرمود: «شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا و الذی اوحینا الیک و ما وصینا به ابراهیم و موسی و عیسی ان اقیموا الدین و لا تتفرقوا فیه!» (۱۳/شوری)

قرآن آنگاه حکم می‌کند به اینکه دفاع از این حق فطری و مشروع ، حقی دیگر است که آن نیز فطری است:

« و لو لا دفع الله الناس بعضهم بعضا لهدمت صوامع و بیع و مساجد یذکر فیها اسم الله کثیرا و لینصرن الله من ینصره ان الله لقوی عزیز! » (حج/۴۰)

به حکم این آیه قائم ماندن دین توحید به روی پای خود و زنده ماندن یاد خدا در زمین ، منوط به این است که خدا به دست مؤمنین دشمنان خود را دفع کند ، نظیر این آیه شریفه آیه:

« و لو لا دفع الله الناس بعضهم بعضا لفسدت الارض! » (بقره/۲۵۱)

و نیز در ضمن آیات قتال در سوره انفال این جمله را آورده که:

« لیحق الحق و یبطل الباطل و لو کره المجرمون! » (انفال/۸)

و آنگاه بعد از چند آیه می‌فرماید:

« یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم! » (انفال/۲۴)

که در این آیه جهاد و قتالی را که مؤمنین را بدان می‌خواند زنده کننده مؤمنین خوانده است و معنایش این است که قتال در راه خدا چه به عنوان دفاع از مسلمین و از بیضه اسلام باشد و چه قتال ابتدائی باشد در حقیقت دفاع از حق انسانیت است و آن حق عبارت است از حقی که در حیات خود دارد ، پس شرک به خدای سبحان هلاک انسانیت و مرگ فطرت و خاموش شدن چراغ درون دلها است و قتال که همان دفاع از حق انسانیت است این حیات را بر می‌گرداند و بعد از مردن آن حق دوباره زنده‌اش می‌سازد .

از اینجاست که هر خردمند هوشیار متوجه می‌شود که اسلام به منظور تطهیر زمین از لوث مطلق شرک و خالص ساختن ایمان به خدای سبحان باید حکمی دفاعی داشته باشد ، چون قتال در آیاتی که از نظر خواننده گذشت قتال برای از بین بردن شرک‌های علنی و وثنیت بود، نه شرکتهای در لفافه و یا به منظور اعلای کلمه حق بر کلمه اهل کتاب و وادار ساختن آنان به پرداخت جزیه بود .

و در خود این آیات سخن از شرکهای در لفافه به میان آمده، می‌فرماید: که اهل کتاب به خدا و رسولش ایمان ندارند و به دین حق نمی‌گروند، پس معلوم می‌شود هر چند به خیال خود دارای دین توحید هستند و لیکن در حقیقت مشرکند و شرک خود را پنهان می‌دارند و دفاع از حق فطری انسانیت ایجاب می‌کند آنان را به دین حق وادار سازد .

و قرآن کریم هر چند بطور صریح حکمی در باره این دفاع بیان نکرده ، لیکن با وعده‌ای که داده که مؤمنین علیه دشمنانشان روزی در پیش خواهند داشت و با در

نظر داشتن اینکه این وعده منجز نمی‌شود مگر با قتل علیه شرک‌های در لفافه، از اینجا می‌فهمیم که خدای تعالی این مرتبه از قتل را هم که همان قتل برای اقامه اخلاص در توحید است تشریح نموده است، اینک آیاتی که وعده نامبرده را می‌دهد از نظر خواننده می‌گذرد:

« هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله و لو کره المشرکون! » (۳۳/توبه)

و از این آیه روشن‌تر این آیه است که می‌فرماید:

« و لقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر: ان الارض یرثها عبادى الصالحون! » (۱۰۵/انبیاء) و

باز از این هم صریح‌تر این آیه است که می‌فرماید:

« وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم و لیمکنن لهم دینهم الذی ارتضی لهم و لیبذلنهم من بعد خوفهم امنا یعبدوننی لا یشرکون بی شیئا! » (۵۵/نور)

چون از جمله: « مرا بیرستند! » به قرینه جمله: « و چیزی شریکم نسازند! »

فهمیده می‌شود منظور از عبادت با اخلاص و با حقیقت ایمان است .

و در آیه زیر می‌بینیم که بعضی از ایمانها را شرک می‌داند و می‌فرماید:

« و ما یؤمن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون! » (۱۰۶/یوسف)

پس معلوم می‌شود خدا روزی را وعده داده که در آن روز زمین تصفیه شده

و خالص در اختیار مؤمنین قرار می‌گیرد، روزی که در آن روز غیر خدا پرستش نشود

و خدای تعالی بطور حقیقت پرستش گردد .

و بسا که بعضی توهم کنند: این وعده الهی مستلزم تشریح حکم دفاع نیست،

چون ممکن است بدون توسل به اینگونه اسباب ظاهری بلکه به وسیله مصلحی غیبی

این غرض حاصل گردد ، اما این حرف با جمله « لیستخلفنهم فی الارض ...! » منافات

دارد، برای اینکه استخلاف وقتی تحقق می‌یابد که عده‌ای از بین بروند و یا از مکانی

که بودند کوچ کنند و عده‌ای دیگر جای آنان را بگیرند، پس مساله قتل در این جمله

خواهیده است .

علاوه بر اینکه آیه ۵۴ از سوره مائده که تفسیرش خواهد آمد می‌فرماید:

« یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یاتی الله بقوم یحبهم و یحبونه اذله

علی المؤمنین اعزّه علی الکافرین یجاهدون فی سبیل الله ولا یخافون لومه لائم! »

و بطوریکه ملاحظه می‌کنید، به این معنا اشاره دارد، که به زودی به امر خدا

دعوتی حقه و نهضتی دینی به پا خواهد خواست و معلوم است که چنین دعوت و

نهضتی بدون جهاد و خونریزی تصور ندارد .

با بیانی که گذشت پاسخ ایرادی که به حکم جهاد در اسلام کرده‌اند نیز داده می‌شود، چون اشکال کنندگان می‌گویند: نهضت‌های دینی تا آنجا که از انبیای گذشته سراغ داریم طوری بوده که با جهاد سازش نداشته، چون دین انبیا در سیر و پیشرفتش تنها به دعوت و هدایت تکیه داشته، نه اکراه مردم بر ایمان، تا در صورت تخلف پای قتال به میان آید و در نتیجه خونریزی و اسیری و غارت مطرح شود و بهمین جهت است که چه بسا اشخاصی چون مبلغین مسیحیت دین اسلام را دین شمشیر و خون دانسته و بعضی دیگر دین اجبار و اکراه خوانده‌اند .

پاسخی که گفتیم از بیان گذشته ما استفاده می‌شود، این است که قرآن می‌گوید اسلام اساسش بر حکم فطرت بشر است، فطرتی که هیچ انسانی در احکام آن تردید نمی‌کند و کمال انسان در زندگی را همان می‌داند که فطرت بدان حکم کرده باشد و به سویش بخواند و این فطرت حکم می‌کند به اینکه تنها اساس و پایه‌ای که باید قوانین فردی و اجتماعی بشر بر آن اساس تضمین شود، توحید است، و دفاع از چنین اساس و ریشه و انتشار آن در میان جامعه و نگرهبانی آن از نابودی و فساد، حق مشروع بشر است و بشر باید حق خود را استیفا کند، حال به هر وسیله‌ای که ممکن باشد، البته از آنجائی که ممکن است در استیفای این حق خود دچار تندیها و یا کندرویها شود، خود قرآن راه اعتدال و میانه‌روی را ارائه داده، نخست استیفاء این حق را با صرف دعوت آغاز کرده و دستور داده تا در راه خدا اذیت‌های کفار را تحمل کنند و در مرحله دوم از جان و مال و ناموس مسلمین و از بیضه اسلام دفاع نموده، متجاوزین را سر جای خود بنشانند و در مرحله سوم اعلان جنگ دهند، و قتال ابتدائی را آغاز کنند، که هر چند به ظاهر قتالی است ابتدائی، لیکن در حقیقت دفاع از حق انسانیت و کلمه توحید و یکتاپرستی است و اسلام هرگز قبل از دعوت به زبان خوش و اتمام حجت جنگ را آغاز نکرده است، همچنانکه تاریخ زندگی پیامبر اسلام شاهد است که عادتش بر این جریان داشته و خدای تعالی در این باره فرموده:

« ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ و الموعظۃ الحسنه و جادلهم بالتی هی احسن! »
(نحل/۱۲۵)

و این آیه شریفه مطلق است و اطلاقش دلیل بر همان گفته ما است، که اسلام هرگز قبل از دعوت به زبان خوش و اتمام حجت جنگ را آغاز نکرده است و نیز فرموده:

« لیهلک من هلک عن بینة و یحیی من حی عن بینة! » (انفال/۴۲)

و اما اینکه گفته‌اند لازمه توسل به جنگ و زور این است که بعد از غلبه اسلام بر کفر پاره‌ای از افراد از ترس مسلمان شوند، در جواب می‌گوئیم: این اشکال

وارد نیست برای اینکه اگر احیاء انسانیت و رساندن انسانها به حیات انسانیشان موقوف شد بر اینکه این حق مشروع را که همه انسانهای سلیم الفطره خواهان آن هستند بر چند نفری که سلامت فطرت خود را از دست داده‌اند تحمیل کنیم، تحمیل می‌کنیم و هیچ عیبی و اشکالی هم ندارد، البته این کار را بعد از اقامه حجت‌های بالغه و روشن کردن حق انجام می‌دهیم (که چه بسا از آن عده معدود چند تنی به وسیله همین اقامه حجت بخود آیند و تسلیم حکم فطرت خود شوند!)

و مساله تحمیل قانون به اقلیت‌هایی که زیر بار قانون نمی‌روند، طریقه‌ای است که در میان همه ملتها و دولت‌ها دایر است، نخست افراد متمرّد و متخلف از قانون را دعوت به رعایت قانون می‌کنند، آنگاه اگر زیر بار نرفتند، به هر وسیله‌ای که ممکن باشد قانون را بر آنان تحمیل می‌کنند، هر چند به جنگ و کشتار باشد بالاخره همه باید به قانون عمل کنند، حال یا بطوع و رغبت خود و یا به اکراه.

علاوه بر اینکه مساله اکراه و اجبار نسبت به قوانین دینی در بیش از یک نسل اتفاق نمی‌افتد، چون اصولاً همیشه کره زمین محل زندگی یک نسل است و این یک نسل است که ممکن است افرادی سرکش و یاغی داشته باشد و تعلیم و تربیت دینی نسلهای آتیه و بعدی را اصلاح می‌کند و او را با دین فطری بار می‌آورد و قهراً همه افراد بطوع و رغبت خود به سوی دین توحید رو می‌آورند و خلاصه در نسلهای بعد دیگر اکراهی اتفاق نمی‌افتد.

و اما اینکه اشکال کرده و گفته‌اند: سایر انبیا کارشان صرف دعوت و هدایت بود و تاریخ زندگی آن حضرات تا آنجا که در دسترس ما است هیچ نشان نداده که دست به اسلحه برده باشند و یا اصولاً پیشرفت آنچنان‌های کرده باشند که زمینه قیام برایشان فراهم شده باشد، این نوح و هود و صالح علیهم السلامند که می‌بینیم همواره مقهور و مظلوم دشمنان بوده‌اند و سلطه دشمن از هر طرف احاطه‌شان کرده بود و همچنین عیسی علیه‌السلام در ایامی که در بین مردم بود و مشغول به دعوت بود هیچ پیشرفتی نکرد (و به جز عده‌ای انگشت شمار به نام حواریین دورش را نگرفتند، با این حال او چگونه می‌توانست قیام کند) و این انتشاری که در دعوت آن جناب می‌بینیم بعد از آمدن ناسخ شریعتش یعنی آمدن اسلام صورت گرفت (آری بعد از آنکه اسلام طلوع کرد جمعی که نمی‌خواستند زیر بار اسلام بروند، سنگ مسیحیت را به سینه زدند و نتیجتاً مسیحیت رواج یافت!)

علاوه بر اینکه جمعی از انبیا هم بودند که در راه خدا قیام کرده و دست به شمشیر زدند، که تورات و قرآن عده‌ای از آنان را نام می‌برند، قرآن کریم بطور اشاره

و بدون ذکر نام می‌فرماید:

« و کاین من نبی قاتل معه ربیون کثیر فما وهنوا لما اصابهم فی سبیل الله و ما ضعفوا و ما استکانوا و الله یحب الصابین!

و ما کان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا و اسرافنا فی امرنا و ثبت اقدامنا و انصرنا علی القوم الکافرین!» (۱۶۴ و ۱۴۷/ال عمران)

و نیز نقل می‌کند که موسی قوم خود را دعوت کرد تا با قوم عمالقه قتال کنند و می‌فرماید:

« و اذ قال موسی لقومه - تا آنجا که می‌فرماید - یا قوم ادخلوا الارض المقدسه التي کتب الله لکم و لا ترتدوا علی ادبارکم فتنقلبوا خاسرین - تا آنجا که می‌فرماید - قالوا یا موسی انا لن ندخلها ابدا ما داموا فیها فاذهب انت و ربک فقاتلا انا هیهنا قاعدون!» (۲۰ تا ۲۴/مائده)

و نیز فرموده:

« ا لم تر الی الملا من بنی اسرائیل؟ اذ قالوا لنبی لهم ابعت لنا ملکا نقاتل فی سبیل الله!» (۲۴۶/بقره) تا آخر داستان طالوت و جالوت .

و نیز در داستان سلیمان و ملکه سبا می‌فرماید:

« الا تعلموا علی و اتونی مسلمین - تا آنجا که می‌فرماید - قال ارجع الیهم فلناتینهم بجنود لا قبل لهم بها و لنخرجنهم منها اذله و هم صاغرون!» (۳۱ تا ۳۷/نمل)

و این تهدیدی که با جمله « فلناتینهم بجنود لا قبل لهم بها!» کرده تهدیدی

است ابتدائی و ناشی از دعوتی ابتدائی بوده است .

فصل هشتم

جهاد و دفاع از نظر اجتماعی

بحث اجتماعی درباره:

جهاد و دفاع

در این معنا هیچ شکی نیست که اجتماع هر جا تحقق یافته چه اجتماع نوع انسان و چه اجتماعات مختلفی که حیوانا در انواعی از حیوانات (چون مورچه و موریانه و زنبور عسل) می‌بینیم، مبنی بر احساس فطری آن موجود به احتیاج بدان بوده، ساده‌تر بگوییم موجودی که می‌بینیم اجتماعی زندگی می‌کند، بدین جهت دست به تشکیل اجتماع زده که فطرتش حکم کرده به اینکه تو محتاج هستی که اجتماعی زندگی کنی و گرنه هستی و بقایت در معرض خطر قرار می‌گیرد.

و همانطور که فطرتش به او حق داده در حفظ وجود و بقایش در سایر موجودات که دخالتی در حفظ وجودش دارند تصرف کند، انسان نیز در جماد و نبات و حیوان و حتی در انسان به هر وسیله ممکن، تصرف می‌کند و برای خود چنین حقی قائل است هر چند که مزاحم حقوق حیوانات دیگر و یا کمال نبات و جماد باشد و نیز به حیوان حق داده که در گیاهان و جمادات تصرف کند و خود را صاحب چنین حقی بداند، همینطور فطرتش به او این حق را داده که از حقوق مشروع خود دفاع کند، چون مشروعیت آن حقوق هم به فطرتش ثابت شده و معلوم است که حق تصرف بدون حق دفاع تمام نمی‌شود (اگر واقعا تصرف در فلان موجود حق مشروع من است، باید حق داشته باشم که از تصرف دیگران جلوگیری بعمل آورم و گرنه دیگران مزاحم من خواهند شد).

آری دنیا دار تزاحم و ناموس حاکم بر آن، ناموس تنازع در بقا است، پس هر نوعی که گفتیم به حکم فطرتش می‌خواهد هستی و بقای خود را حفظ کند، با همان شعور فطری این حق را هم برای خود قائل است که از حقوق و منافع خود دفاع کند

و اذعان و اعتقاد دارد که این عمل برایش مباح است، همانطور که معتقد بود تصرف در موجودات دیگر برایش جایز و مباح است .

و هیچ دلیلی بهتر از مشاهدات ما در انواع حیوانات نیست ، که می‌بینیم هر حیوانی برای روزی که بخواهد از حق خود دفاع کند بدنش مجهز به ادوات دفاع شده، مثلا در سرش شاخ روئیده ، یا در سر انگشتانش چنگ و یا در دهانش انیاب روئیده و یا ظلف و خار و منقار و یا چیز دیگری دارد و یا اگر به هیچ یک از این سلاح‌ها مجهز نشده، برای دفاع از هستی و بقایش مانند آهو فرار می‌کند و یا مانند سوسمار پنهان می‌شود و یا بعضی از حشرات خود را به مردن می‌زند و بعضی دیگر چون میمون و خرس و روباه و امثال آن که قادر بر حيله‌گری هستند در هنگام دفاع از خود انواع حيله‌ها را بکار می‌برند .

در بین همه حیوانات، انسان برای دفاع از خود و از حقوق خود(به جای شاخ و نیش و چنگال و چیزهای دیگر) مسلح به شعور فکری است، که در راه دفاع از خود می‌تواند موجودات دیگر را به خدمت بگیرد، همانطور که می‌توانست در راه انتفاع از آنها سلاح شعور خود را بکار گیرد .

انسان نیز مانند سایر انواع موجودات فطرتی دارد و فطرتش قضائی و حکمی دارد ، که یکی از آنها این است که گفتیم: انسان حق دارد در موجودات دیگر دخل و تصرف کند ، دیگر اینکه حق دارد از خودش و از حق فطرتش دفاع نماید و همین حق دفاعی که انسان به فطرتش معتقد بدان شده ، او را وادار می‌کند به اینکه در همه مواردی که اجتماع انسانی آن را مهم تشخیص می‌دهد از این حق خود استفاده نموده، با کسی و یا جامعه دیگری که می‌خواهد حق او را ضایع کند مقاتله و کارزار کند ، اما به او اجازه نمی‌دهد که توسل به جنگ و زور را در حق اولش نیز به کار ببندد ، هر چند که حق اولیش نیز فطری بود و به حکم فطرتش در طریق منافع زندگی هر چیزی را که می‌توانست استخدام کند استخدام می‌کرد .

حال ممکن است بپرسی: چرا در دفاع از خود و از منافعش حق داشت متوسل به زور شود و کارزار کند، ولی در به دست آوردن حق اولش چنین حقی ندارد، در پاسخ می‌گوئیم: این معنا را اجتماع به گردنش گذاشته، چون هر چند که فطرتش به او می‌گفت تو در به دست آوردن منافع می‌توانی در هر موجودی دخل و تصرف کنی و حتی هموعان خودت را نیز به خدمت بگیری و لیکن در زندگی اجتماعی این را فهمید که هموعانش در احتیاج به منافع مانند او هستند .

لذا ناگزیر شد به منظور حفظ تمدن و عدالت اجتماعی با هموعان خود

مصالحه کند یعنی از آنان آن مقدار خدمت بخواهد که خودش به آنان خدمت کرده و معلوم است که تشخیص برابری و نابرابری این دو خدمت و میزان احتیاج و تعدیل آن به دست اجتماع است .

پس معلوم شد که انسان در هیچ یک از مقاتلات و جنگ‌هایی که راه انداخته دلیل خود را استخدام و یا استثمار و برده‌گیری مطلق که حکم اولی فطرت او بود قرار نداده و نمی‌دهد، بلکه دلیل را عبارت می‌داند از حق دفاع، از اینکه می‌تواند در حفظ منافع خود دست به دفاع و کارزار بزند و خلاصه برای خود حقی را فرض می‌کند و سپس می‌بیند که دیگران دارند آن را ضایع می‌کنند ، لذا برمی‌خیزد و در مقام دفاع از آن بر می‌آید .

پس هر قتالی در حقیقت دفاع است، حتی بهانه فاتحین و کشورگشایان هم همین دفاع است، اول برای خود نوعی حق مثلا حق حاکمیت و یا لیاقت قیمومیت بر دیگران و یا فقر و تنگی معیشت و یا کمبود زمین و امثال آن برای خود فرض می‌کند و آنگاه در مقام دفاع از این حق فرضی بر می‌آید و وقتی از آنان سؤال می‌شود: چرا به مردم حمله می‌کنی و خونها می‌ریزی و در زمین فساد راه می‌اندازی؟ و چرا حرث و نسل را تباہ می‌کنی؟ در پاسخ می‌گوید از حق مشروع دفاع می‌کنم .

پس روشن شد که دفاع از حقوق انسانیت حقی است مشروع و فطری و فطرت، استیفای آن حق را برای انسان جایز می‌داند، بله از آنجائی که این حق مطلوب به نفس نیست، بلکه مطلوب به غیر است، لذا باید با آن غیر مقایسه شود، اگر آن حقی که به خاطر آن می‌خواهد دفاع کند آنچنان اهمیتی ندارد که به خاطر استیفایش دست به جنگ و خونریزی بزند، از آن حق صرف نظر می‌کند، چون می‌بیند برای دفاع از آن ضرر بیشتری را باید تحمل کند و اما اگر دید منافعی که در اثر ترک دفاع از دست می‌دهد، مهم‌تر و حیاتی‌تر از منافعی است که در هنگام دفاع از دستش می‌رود، در این صورت تن به دفاع و تحمل زحمات و خسارات آن می‌دهد .

و قرآن کریم اثبات نموده که مهم‌ترین حقوق انسانیت توحید و قوانین دینی‌های است که بر اساس توحید تشریح شده، همچنانکه عقلای اجتماع انسانی نیز حکم می‌کنند بر اینکه مهم‌ترین حقوق انسان حق حیات در زیر سایه قوانین حاکمه بر جامعه انسانی است، قوانینی که منافع افراد را در حیاتشان حفظ می‌کند .

فصل نهم

سختی و کراهت ظاهری جنگ و جهاد

نظر اسلام درباره جنگ و جهاد، و کراهت ظاهری آن

« كَتَبَ عَلَیْكُمْ الْقِتَالَ وَ هُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَ عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ عَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَ اللَّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ! »

« قتال بر شما واجب شده در حالی که آن را مکروه می‌دارید و چه بسا چیزها که شما از آن کراهت دارید در حالی که خیرتان در آن است و چه بسا چیزها که دوست می‌دارید در حالی که شر شما در آن است و خدا خیر و شر شما را می‌داند و خود شما نمی‌دانید! »
(۲۱۶/بقره)

آیه دلالت دارد بر اینکه جنگ و قتال بر تمامی مؤمنین واجب است و اما اینکه چرا جنگیدن و قتال بر مؤمنین کره و گران بوده؟ یا از این جهت است که در جنگ جانها در خطر قرار می‌گیرد و حداقل خستگی و کوفتگی دارد و ضررهای مالی به بار می‌آورد و امنیت و ارزانی ارزاق و آسایش را سلب می‌کند و از این قبیل ناراحتی‌ها که مورد کراهت انسان در زندگی اجتماعی است به دنبال دارد.

آری اینگونه ناملايمات طبعا بر مؤمنین هم شاق است، هر چند خدای سبحان مؤمنین را در کتاب خود مدح کرده و فرموده: در میان آنان افرادی هستند که در ایمانشان صادقند و آنچه می‌کنند جدی و سودمند است، لیکن در عین حال طایفه‌ای از ایشان را مذمت می‌کند که در دل‌هایشان انحراف و لغزش هست و این معنا با مراجعه به آیات مربوطه به جنگ بدر و احد و خندق و غزوات دیگر کاملاً به چشم می‌خورد .

و معلوم است مردمی که مشتمل بر هر دو طایفه هستند و بلکه اکثریت آنها

را طایفه دوم تشکیل می‌دهد، وقتی مورد خطاب قرار گیرند، صحیح است که صفت اکثر آنان را به همه آنان نسبت داد و گفت: «قتال مکروه شما است!» البته این وجه اول بود .

و یا از این جهت بوده که مؤمنین به تربیت قرآن بار آمده‌اند و عرق شفقت و رحمت بر تمامی مخلوقات در آنان شدیدتر از دیگران است، تربیت شدگان قرآن حتی از آزار یک مورچه هم پرهیز دارند و نسبت به همه خلائق رأفت و مهر دارند، چنین کسانی البته از جنگ و خونریزی کراهت دارند، هر چند دشمنانشان کافر باشند، بلکه دوست دارند با دشمنان هم به مدارا رفتار کنند و آمیزشی دوستانه داشته باشند و خلاصه با عمل نیک و از راه احسان آنان را به سوی خدا دعوت نموده و به راه رشد و در تحت لوای ایمان بکشانند، تا هم جان برادران مؤمنشان به خطر نیفتد و هم کفار با حالت کفر هلاک نشوند و در نتیجه برای ابد بدبخت نگردند .

چون مؤمنین اینطور فکر می‌کردند، خدای سبحان در آیه مورد بحث به ایشان فهمانید که اشتباه می‌کنند، چون خدائی که قانونگذار حکم قتال است، خوب می‌داند که دعوت به زبان و عمل در کفاری که دچار شقاوت و خسران شده‌اند هیچ اثری ندارد و از بیشتر آنان هیچ سودی عاید دین نمی‌شود، نه به درد دنیای کسی می‌خورند، نه به درد آخرت .

پس اینگونه افراد در جامعه بشریت عضو فاسدی هستند که فسادشان به سایر اعضا هم سرایت می‌کند و هیچ‌علاجی به جز قطع کردن و دور افکندن ندارند. این وجه هم برای خود وجهی است .

و این دو وجه هر چند هر دو می‌توانند جمله: «و هو کره لکم!» را توجیه کنند و لیکن وجه اول به نظر با آیات عتاب مناسب‌تر است، علاوه بر اینکه تعبیر در جمله: «کتب علیکم القتال!» هم به بیانی که گذشت که چرا به صیغه مجهول آمده مؤید وجه اول است.

« وَ عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ...! »

مؤمنین از جنگ کراهت داشتند و علاقمند به صلح و سلم بودند، خدای سبحان خواست تا ارشادشان کند بر اینکه در هر دو جهت اشتباه می‌کنند، توضیح اینکه اگر می‌فرمود: «عسی ان تکرهوا شیئا و هو خیر لکم او تحبوا شیئا و هو شر لکم!» معنایش این می‌شد که ملاک کار کراهت و محبت شما نیست، چون بسا می‌شود که این کراهت و محبت به چیزی تعلق می‌گیرد که واقعیت ندارد و این سخن را به کسی می‌گویند که یک بار اشتباه کرده باشد مثلا تنها از دیدن زید کراهت داشته و اما

کسی که دو بار خطا کرده یکی اینکه از دیدن اشخاص کراهت ورزیده و یکی هم اینکه دوستدار گوشه‌گیری و تنهائی شده، در برابر چنین کسی بلاغت در گفتار ایجاب می‌کند به هر دو خطایش اشاره شود و گفته شود تو نه در کراهت از معاشرت راه درست را پیش گرفته‌ای و نه در علاقه‌ات به گوشه‌گیری زیرا چه بسا از چیزی بدت آید که برایت خوب باشد و چه بسا به چیزی علاقمند باشی و برایت بد باشد برای اینکه تو جاهل هستی و خودت به تنهائی نمی‌توانی به حقیقت امر برسی.

در آیه مورد بحث هم مؤمنین چنین وضعی داشتند، هم از قتال کراهت داشتند و هم بطوریکه جمله «ام حسبتم ان تدخلوا الجنة و لما یاتکم مثل الذین خلوا من قبلکم!» (۲۱۴/بقره) نیز اشاره دارد، به سلم و صلح علاقمند بودند، لذا خداوند خواست ایشان را به هر دو اشتباهشان واقف سازد، با دو جمله مستقل یعنی:

« عسی ان تکرهوا ...! » و « عسی ان تحبوا ...! » مطلب را بیان فرمود .

« و الله یعلم و انتم لا تعلمون! » این جمله بیان خطای ایشان را تکمیل می‌کند، چون خدای تعالی خواسته است در بیان این معنا راه تدریج را بکار ببندد تا ذهن مؤمنین یکه نخورد، لذا در بیان اول تنها احتمال خطا را در ذهنشان انداخت و فرمود در باره هر چه کراهت دارید احتمال بدهید که خیر شما در آن باشد .

و در باره هر چه علاقمندید احتمال بدهید که برایتان بد باشد و بعد از آنکه ذهن مؤمنین از افراط دور شد و حالت اعتدال به خود گرفته به شک افتاد، قهرا جهل مرکبی که داشت زایل شد و در چنین حالتی دوباره روی سخن را متوجه آنان کرده فرمود: این حکم یعنی حکم قتال که شما از آن کراهت دارید حکمی است که خدای دانای به حقایق امور تشریح کرده و آنچه شما آگهی دارید و می‌بینید هر چه باشد مستند به نفس شما است، که بجز آنچه خدا تعلیمش داده علمی ندارد و از حقایق بیشتری آگاه نیست پس ناگزیر باید در برابر دستورش تسلیم شوید .

فصل دهم

تأثیر جهاد در حیات دینی

مقدمه تفسیری بر :

تأثیر جنگ و جهاد در حیات دینی

« وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ! »

« در راه خدا کارزار کنید و بدانید که خدا شنوا و دانا است! »

« مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضِعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَ اللَّهُ يَقْبِضُ وَ يَبْصُطُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ! »

« کیست که خدا را وامی نیکو دهد و خدا وام او را به دو برابری بسیار افزون کند خدا است که تنگی می آورد و فراوانی نعمت می دهد و به سوی او بازگشت می یابید! »
 « أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ!...! »

« مگر داستان آن بزرگان بنی اسرائیل را نشنیدی که پس از موسی به پیامبر خود گفتند: پادشاهی برای ما نصب کن تا در راه خدا کارزار کنیم و او گفت: از خود می بینید که اگر کارزار بر شما واجب شود شانه خالی کنید؟ گفتند: ما که از دیار و فرزندان خویش دور شده ایم برای چه کارزار نمی کنیم؟ ولی همینکه کارزار بر آنان مقرر شد به جز اندکی روی برتافتند و خدا به کار ستمگران دانا است! »

« پیغمبرشان به آنان گفت: خدا طالوت را به پادشاهی شما نصب کرد گفتند: از کجا وی را بر ما سلطنت باشد که ما به شاهی از او سزاوارتریم چون او مال فراوانی ندارد گفت: خدا او را از شما سزاوارتر دیده، چون دانشی بیشتر و تنی نیرومندتر دارد، خدا ملک خویش را به هر که بخواهد می دهد که خدا وسعت بخش و دانا است! »

« و نیز به ایشان گفت نشانه پادشاهی وی این است که صندوق معروف دوباره به شما بر می گردد تا آرامشی از پروردگارتان باشد و باقی مانده ای از آنچه خدا به خاندان موسی و هارون داده بود در آن است فرشتگان آن را حمل می کنند که در این نشانه برای شما عبرتی هست اگر ایمان داشته باشید! »

« و همینکه طالوت سپاهیان را بیرون برد گفت خدا شما را با نهی امتحان کند، هر که از آن بنوشد از من نیست و هر کس از آن ننوشد از من است مگر آن کس که با مشت خود

کفی بردارد و لبی تر کند و از آن همه لشگر به جز اندکی، همه نوشیدند و همینکه او با کسانی که ایمان داشتند از شهر بگذشت گفتند امروزه ما را طاقت جالوت و سپاهیان وی نیست آنها که یقین داشتند به پیشگاه پروردگار خویش می‌روند گفتند: چه بسیار شده که گروهی اندک به خواست خدا بر گروهی بسیار غلبه کرده‌اند و خدا پشتیبان صابران است!»

« و چون با جالوت و سپاهیانش روبرو شدند گفتند: پروردگارا صبری به ما ده و قدمهایمان را استوار ساز و بر گروه کافران پیروزمان کن!»

« پس به خواست خدا شکستشان دادند و داود جالوت را بکشت و خدایش پادشاهی و فرزندی بداد و آنچه می‌خواست به او بیاموخت اگر بعض مردم را به بعضی دیگر دفع نمی‌کرد زمین تباه می‌شد ولی خدا با اهل جهان صاحب کرم است!»

« این آیت‌های خدا است که ما به حق بر تو می‌خوانیم و همانا تو از پیامبرانی!»

(۲۵۲ تا ۲۴۴/بقره)

اتصال روشنی که در بین این آیات به چشم می‌خورد و ارتباطی که میان مساله قتال و مساله ترغیب در قرض الحسنه و نیز ارتباطی که میان این دو مساله با سرگذشت طالوت و داود و جالوت هست، این نکته را به ما می‌فهماند که این آیات یک باره نازل شده و منظور از آن، بیان دخالتی است که قتال در شؤون حیات و پدید آوردن روحیه پیشرفت امت در حیات دینی و دنیائیش دارد و اهل قتال را به سعادت حقیقیشان می‌رساند!

آری، خدای سبحان در این آیات فریضه جهاد را بیان نموده و مردم را دعوت می‌کند به اینکه در تجهیز یکدیگر و فراهم نمودن نفرات و تجهیزات، انفاق کنند.

و اگر این انفاق را قرض دادن به خدا خوانده، چون انفاق در راه خدا است، علاوه بر اینکه این تعبیر هم تعبیری است سلیس و هم مشعر به قرب خدا، می‌فهماند انفاق کنندگان نزدیک به خدا هستند بطوری که با او دادوستد دارند.

آنگاه داستان طالوت و جالوت و داوود را خاطر نشان می‌کند، تا مؤمنین که مامور به قتال با دشمنان دین هستند عبرت بگیرند و بدانند که حکومت و غلبه همواره از آن ایمان و تقوا است، هر چند که دارندگان آن کم باشند و خواری و نابودی از آن نفاق و فسق است، هر چند که صاحبانش بسیار باشند، برای اینکه بنی اسرائیل که این داستان مربوط به ایشان است مادام که در کنج خمود و کسالت و سستی خزیده بودند مردمی ذلیل و تو سری خور بودند، همینکه قیام کرده و در راه خدا کارزار نمودند، کلمه حق را پشتیبان خود قرار دادند، هر چند که افراد صادق ایشان در این دعوی اندک بودند و اکثرشان وقتی جنگ حتمی شد فرار کردند و دوم اینکه سر اعتراض بر طالوت را باز نمودند و سوم اینکه، از آن نهی که مامور بودند ننوشتند،

نوشیدند و چهارم اینکه، به طالوت گفتند ما حریف جالوت و لشگر او نمی‌شویم ولی مع ذلک خدا یاریشان کرد و بر دشمن پیروزیشان داد و دشمن را به اذن خدا فراری کردند و داوود، جالوت را به قتل رساند و ملک و سلطنت در بنی اسرائیل مستقر گردید و حیات از دست رفته آنان دو باره به ایشان بازگشت و بار دیگر سیادت و قوت خود را باز یافتند و همه این موفقیت‌ها جز به خاطر آن کلامی که ایمان و تقوا به زبانشان انداخت نبود و آن کلام این بود که وقتی با جالوت و لشگرش برخوردند گفتند: «ربنا افرغ علينا صبرا و ثبت اقدامنا و انصرنا علی القوم الکافرین!» (۲۵۰/بقره)

این ماجرا عبرتی است که اگر همه مؤمنینی که در هر عصر می‌آیند آن را نصب العین خود قرار داده و راه گذشتگان صالح را پیش بگیرند، بر دشمنان خود غلبه خواهند کرد، البته مادام که مؤمن باشند!

« و قاتلوا فی سبیل الله! » (۲۴۴/بقره)

این آیه جهاد را واجب می‌کند و می‌بینیم که این فریضه را در این آیه و سایر موارد از کلامش مقید به قید « سبیل الله » کرده و این برای آن است که به گمان کسی در نیاید و کسی خیال نکند که این وظیفه دینی مهم، صرفا برای این تشریح شده که امتی بر سایر مردم تسلط پیدا کرده و اراضی آنان را ضمیمه اراضی خود کند، همانطور که نویسندگان تمدن اسلام (چه جامعه‌شناسان و چه غیر ایشان) همینطور خیال کرده‌اند و حال آنکه چنین نیست و قید « فی سبیل الله! » می‌فهماند که منظور از تشریح جهاد در اسلام، برای این است که دین الهی که مایه صلاح دنیا و آخرت مردم است، در عالم سلطه یابد!

« و اعلموا ان الله سمیع علیم! » (۲۴۴/بقره)

این جمله، به مؤمنین هشدار می‌دهد از اینکه در این سیر خود، قدمی بر خلاف دستور خدا و رسول او بردارند و کلمه‌ای در مخالفت با آنها (خدا و رسول او) بگویند و حتی نفاقی در دل مرتکب شوند، آنطور که بنی اسرائیل کردند، آن زمان که در باره طالوت به پیامبرشان اعتراض کردند، که او چگونه می‌تواند بر ما سلطنت کند و یا گفتند: « لا طاقة لنا الیوم بجالوت و جنوده! » (۲۴۹/بقره) و هنگامی که جنگ بر آنان واجب شد، سستی به خرج دادند و پشت به جنگ کردند و آن زمان که واجب شد تا از نهر آب ننوشند، مخالفت نموده و فرمان طالوت را اطاعت نکردند.

« من ذا الذی یقرض الله قرضا حسنا فیضاعفه له اضعافا کثیره! » (۲۴۵/بقره)

معنای کلمه قرض معروف است، خدای تعالی هزینه‌ای را که مؤمنین در راه او خرج می‌کنند، قرض گرفتن خودش نامیده و این به خاطر همان است که گفتیم می‌خواهد مؤمنین را بر این کار تشویق کند و هم برای این است که انفاقهای نامبرده

برای خاطر او بوده و نیز برای این است که خدای سبحان به زودی عوض آن را چند برابر به صاحبانش بر می‌گرداند!

« فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر... الا قليلا منهم...! »

« و همینکه طالوت سپاهیان را بیرون برد گفت خدا شما را با نهری امتحان کند، هر که از آن بنوشد از من نیست و هر کس از آن ننوشد از من است مگر آن کس که با مشت خود کفی بردارد و لبی تر کند و از آن همه لشگر به جز اندکی، همه نوشیدند و همینکه او با کسانی که ایمان داشتند از شهر بگذشت گفتند امروزه ما را طاقت جالوت و سپاهیان وی نیست آنها که یقین داشتند به پیشگاه پروردگار خویش می‌روند گفتند: چه بسیار شده که گروهی اندک به خواست خدا بر گروهی بسیار غلبه کرده‌اند و خدا پشتیبان صابران است! » (۲۴۹/بقره)

کلمه جند به معنای مجتمعی انبوه است، چه از انسان و چه از هر چیز دیگر و اگر لشگر را جند نامیده‌اند به خاطر همین است که جمعیتی متراکم هستند و اگر در آیه مورد بحث، کلمه را به صیغه جمع جنود آورده، برای این بوده که بفهماند جمعیت بنی اسرائیل کثرت قابل ملاحظه‌ای داشتند، با اینکه به حکم جملات بعدی همین آیه، مؤمنین واقعی آنان، بعد از عبور از نهر اندک بودند و این ملاکی دست می‌دهد که در سختی‌ها همیشه مؤمنین پایدار می‌مانند!

و در مجموع این گفتار اشاره‌ای است به یک حقیقت که از سرپای این داستان استفاده می‌شود و آن این است که خدای تعالی قادر است عده‌ای بسیار قلیل و از نظر روحیه مردمی ناهماهنگ را بر لشکری بسیار زیاد یاری دهد!

توضیح اینکه تمامی بنی اسرائیل از پیامبر خود درخواست فرماندهی کردند و همگی پیمان محکم بستند که آن فرمانده را نافرمانی نکنند و کثرت جمعیت آنان آنقدر بود که بعد از تخلف جمعیت بسیاری از آنان از شرکت در جنگ، تازه باقی مانده آنان جنودی بودند و این جنود هم در امتحان آب نهر که داستانش می‌آید که اکثرشان رفوزه و مردود شدند و به جز اندکی از آنان در آن امتحان پیروز نشد و تازه آن عده اندک هم هماهنگ نبودند، بخاطر اینکه بعضی از آنان یک شب، آب خوردند و معلوم شد که دچار نفاق هستند، پس در حقیقت آنچه باقی ماند، اندکی از اندک بود، در عین حال پیروزی نصیب آن اندک شد، چون ایمان داشتند و در برابر لشکر بسیار انبوه جالوت صبر کردند.

فصل یازدهم

منشأ دفاع در فطرت

بحثی درباره دفاع و فطری بودن آن

«... و لو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض ...!» (۲۵۱/بقره)

« پس به خواست خدا شکستشان دادند و داود جالوت را بکشت و خدایش پادشاهی و فرزاندگی بداد و آنچه می‌خواست به او بیاموخت اگر بعض مردم را به بعضی دیگر دفع نمی‌کرد زمین تباه می‌شد ولی خدا با اهل جهان صاحب کرم است! »

همه می‌دانند که منظور از فساد زمین، فساد سکنه زمین است، یعنی فساد اجتماع انسانی، البته اگر به دنبال فساد اجتماع، خود کره زمین هم فاسد شود، این فساد به تبع منظور آیه می‌شود، نه بالذات و این خود یکی از حقایق علمی است که قرآن از آن پرده برداری کرده است .

توضیح اینکه: سعادت نوع بشر به حد کمال نمی‌رسد مگر به اجتماع و تعاون و معلوم است که اجتماع و تعاون تمام نمی‌شود مگر وقتی که وحدتی در ساختمان اجتماع پدید آید و اعضای اجتماع و اجزای آن با یکدیگر متحد شوند، بطوری که تمامی افراد اجتماع چون تن واحد شوند، همه هماهنگ با یک جان و یک تن فعل و انفعال داشته باشند و وحدت اجتماعی و محل و مرکب این وحدت، که عبارت است از اجتماع افراد نوع، حالی شبیه به حال وحدت اجتماعی عالم مشهود و محل آن دارد .

و ما می‌دانیم که وحدت نظام عالم نتیجه هماهنگی تاثیر و تاثری است که در بین اجزای عالم در جریان است، ساده‌تر بگوییم نظامی که در عالم هست به این جهت برقرار است که بعضی از اجزای عالم بعضی دیگر را دفع می‌کند و در جنگ و ستیزی که بین اسباب عالم است : بعضی بر بعضی دیگر غلبه نموده و آن را از خود می‌راند و آن بعض رانده شده هم تسلیم و رانده می‌شود و اگر این زور آزمائی نبود عاملی که باید مغلوب شود، مغلوب نمی‌شد، اجزای این نظام هماهنگ و به هم مربوط نمی‌شد بلکه

هر سببی به همان مقدار از فعلیت که خاص او است باقی می‌ماند و در نتیجه هیچ جنب و جوشی جریان نمی‌یافت و عالم وجود از کار می‌افتاد.

نظام اجتماع انسانی نیز چنین است، اگر بر پایه تاثیر و تاثر و غلبه و دفع قرار نمی‌گرفت، اجزای این نظام به هم مرتبط نمی‌شد و در نتیجه اصلا نظامی برقرار نمی‌گشت و سعادت نوع باطل می‌شد .

به شهادت اینکه، اگر فرض کنیم که چنین دفعی در نظام بشر نمی‌بود، یعنی بعضی بر بعض دیگر غلبه ننموده و اراده خود را بر او تحمیل نمی‌کرد، آن وقت هر فردی از افراد اجتماع کاری که خودش می‌خواست می‌کرد، هر چند که با منافع دیگران منافات داشته باشد(حال چه آن کار مشروع باشد و چه نامشروع ، فعلا در مشروع و نامشروع بودن آن نظری نداریم)، و آن دیگری نمی‌توانست او را از آن کار منصرف کرده و به کاری وادارد که منافی با منافع خودش نباشد، این وضع را در باره تمامی افراد در نظر بگیر، آن وقت خواهی دید که دیگر هیچ وحدتی بین اجزای اجتماع پیدا نمی‌شود و اجتماعی هم که فرضا قبلا بوده متلاشی می‌گردد .

و این بحث همان بحثی است که در جلد سوم ترجمه فارسی المیزان ذیل آیه: «کان الناس امة واحدة...» (۲۱۳/بقره) گذراندیم و گفتیم اولین اصل فطری انسان(همین انسانی که تشکیل اجتماع داده)، استخدام و بهره‌کشی از دیگران است و مساله تعاون و تمدن متفرع بر آن و زائیده از آن بوده و اصلی ثانوی است که تفصیلش گذشت .

و در حقیقت مسئله دفع و غلبه، معنائی است عمومی که در تمام شؤون اجتماع بشری جریان دارد و وقتی مغز آن را بشکافیم عبارت می‌شود از اینکه انسان از یک سو دیگران را به هر صورتی که ممکن باشد، وادار کند به اینکه خواسته‌اش را برآورند و از سوی دیگر هر چه مزاحم و مانع انجام خواسته او است، از سر راه بردارد.

و این معنائی است عمومی که هم در جنگ اعمال می‌شود و هم در صلح هم در سختی و هم در آسایش، هم در راحت و هم در ناراحتی و اختصاص به یک طبقه یا دو طبقه ندارد، بلکه در تمامی گروه و دسته‌های اجتماع در جریان است، بله آدمی در حال عادی متوجه این حقیقت نمی‌شود خیال می‌کند تنها ستمگران بهره‌کشی می‌کنند ولی وقتی متوجه می‌شود خودش هم این‌کاره است که کسی مزاحم و مانع حقی از حقوق حیاتی او و یا شهوتی از شهوات او و امثال آن شود، آن وقت است که شروع می‌کند به اینکه انسان مزاحم را از سر راهش بردارد و معلوم است که این بهره‌کشی مراتبی از شدت و ضعف دارد، که یکی از آن مراتب، جنگ و

قتال است .

این را هم می‌دانیم که فطری بودن دفع و غلبه اختصاص به مورد دفاع مشروع ندارد، بلکه شامل همه انحاء دفاع می‌شود، چه آنجا که دفاع به عدل و از حقی مشروع باشد و چه به ظلم و از حقی خیالی و نامشروع، چون اگر از یک اصل مسلم و فطری سرچشمه نمی‌گرفت هرگز از او سر نمی‌زد، نه مشروع و بر حقی و نه غیر آن، برای اینکه اعمال آدمی به بیانی که در سابق گذشت، همه مستند به فطرت او است، پس اگر فطرتی مشترک میان مؤمن و کافر نبود معنا نداشت که تنها مؤمنین به داشتن فطرتی اختصاص یابند و اعمال خود را بر آن اصل فطری پایه‌گذاری کنند .

و این اصل فطری است که بشر در ایجاد اصل اجتماع به بیانی که گذشت، آن را مورد استفاده قرار داده و بعد از آنکه اجتماع را به وسیله آن تشکیل داد باز به وسیله آن، اراده خود را بر غیر، تحمیل کرده و به ظلم و طغیان آنچه در دست غیر بود تملک کرد و نیز به وسیله همین اصل فطری آنچه ظالم و طاغی از دست او ر بوده، به خود باز گردانید و نیز به وسیله همین اصل است که حق را بعد از آنکه به خاطر جهل در بین مردم مرده بود احیا کرد و سعادتشان را تحمیلشان نمود، پس مساله دفاع، اصلی است فطری که بهره‌مندی بشر از آن از یک بعد و دو بعد نیست .

و شاید همین حقیقتی که ما خاطر نشان کردیم، منظور از آیه شریفه: «و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض!» (۲۵۱/بقره) باشد، مؤید این احتمال ذیل آیه است که می‌فرماید: «و لكن الله ذو فضل على العالمين!» (۲۵۱/بقره)

المیزان ج : ۲ ص : ۴۴۴

بحث علمی و اجتماعی درباره :

تنازع در بقای موجودات و غلبه حق

زیست‌شناسان می‌گویند تجربه‌های علمی که بر روی موجودات عالم طبیعت از این نظر صورت گرفته که چگونه با قوای فعاله خود کارهایی را انجام می‌دهند که مقتضای آن قوا و مناسب با آن است و به این وسیله وجود و بقای خود را حفظ می‌کنند؟ این نتیجه را دست داده که اولاً آنچه می‌کنند به سرشت و فطرت خود می‌کنند و ثانیاً کارهایی که هر یک به این منظور انجام می‌پذیرد با منافع و بقای موجوداتی دیگر منافات دارد و در نتیجه تنازعی در همه آنها بر سر بقاء به چشم می‌خورد و چون این تنازع از اینجا ناشی می‌شود که موجود طبیعی می‌خواهد تاثیر

خود را در دیگری گسترش دهد و این باعث می‌شود که قهرا از دیگری متأثر هم بشود، در نتیجه همواره در میدان کشمکش بین دو موجود طبیعی، غلبه نصیب آن موجودی است که از دیگری قوی‌تر و دارای وجودی کامل‌تر باشد.

از این جریان، این نتیجه را می‌گیریم که طبیعت، همیشه و پیوسته از بین افراد یک نوع و یا دو نوع، کامل‌تر آن دو را انتخاب می‌کند و فرد عقب افتاده به حکم طبیعت محکوم به فنا است و به تدریج از بین می‌رود، پس در عالم همواره دو قاعده کلی حاکم است، یکی تنازع در بقا و دوم انتخاب طبیعی اشرف و کامل‌تر برای بقا.

از سوی دیگر از آنجائی که اجتماع بشری در وجود خود متکی به طبیعت است، نظیر آن قانون در اجتماع نیز حاکم است، یعنی اجتماعات بشری هم در بقای خود همواره در تنازع هستند و در نهایت آن اجتماعی باقی می‌ماند و از خطر انقراض دورتر است که کامل‌تر باشد.

پس اجتماع کامل که بر اساس اتحادی کامل و محکم تشکیل شده و حقوق فردی و اجتماعی افراد در آن به کامل‌ترین وجهش رعایت گردیده سزاوارتر به بقا است و آن اجتماعی که چنین تشکلی و چنان قوانین و حقوقی ندارد سزاوارتر به نابودی و انقراض است.

تجربه‌های مکرر نیز حکم می‌کند به اینکه هر امت زنده‌ای که مراقب وظایف اجتماعی خویش است و هر فردی که سعی می‌کند به وظائف اجتماعی خود عمل کند باقی می‌ماند و هر امتی که دل‌های افرادش متفرق و نفاق و ظلم و فساد در آن شایع است و ثروتمندان آن در پی عیاشی بوده و کارگرانش از کار و کوشش گریزانند، چنین اجتماعی نابود می‌شود.

آری، به قول بعضی‌ها اجتماع هم به نوبه خود از همان ناموس طبیعی تنازع در بقا و انتخاب اشرف حکایت می‌کند.

زیست‌شناسان هم از راه شناسائی فسیل‌ها و آثار باستانی، به وجود حیواناتی در ما قبل تاریخ پی برده‌اند که امروز اثری از آنها بطور کلی در تمام روی زمین دیده نمی‌شود، مانند حیوانی که نامش را برون‌توساروس گذاشته‌اند و نیز به حیواناتی از قبیل تمساح و قورباغه برخورد کرده‌اند که به جز از نمونه‌هائی از آن در این اعصار نمانده و دانشمندان مزبور گفته‌اند برای انقراض آنها هیچ عاملی به جز همان تنازع در بقا و انتخاب اشرف در کار نبوده و همچنین انواع حیواناتی که در این عصر موجودند، همیشه در تحت عوامل تنازع بقا و انتخاب اشرف در حال تغییر شکل هستند و از میان آنها، حیوانی قابل بقا و دوام است که وجودش اشرف و اقوی باشد، چنین

موجودی به حکم وراثت که آن هم خود عاملی دیگر است، نسلش باقی می ماند .
و بر همین قیاس ، سایر موجودات تکون یافته است، به این معنا که اصل و
منشا تمامی موجودات طبیعت اجزای ماده‌ای بود که در فضا پراکنده و سرگردان
بودند و در تحت همین دو ناموس طبیعی به هم چسبیده، نخست کرات آسمانی را
تشکیل دادند و سپس، باز به حکم این دو اصل ، انواع موجودات در آن پدید آمدند و
آنچه صلاحیت بقا را داشت، باقی ماند و عامل وراثت، نسل آن را نیز حفظ کرد و آنچه
صلاحیت بقا را نداشت به خاطر ناموس تنازع و به دست موجودات قسم اول فاسد و
منقرض شد، این بود نظریه طبیعی دانان و جامعه‌شناسان قدیم .

متاخرین از این دانشمندان به متقدمین اشکال کرده‌اند: به اینکه این دو
قانون کلیت ندارد، برای اینکه هم اکنون در عالم، بسیاری از انواع موجودات ضعیف
باقی مانده‌اند و اگر قانون اول، یعنی تنازع در بقاء کلیت می‌داشت باید اثری از آنها
باقی نمانده باشد .

و نیز بسیاری از انواع گیاهان و حیوانات وحشی هستند که بعضی از آنها اهلی
شده و به کمالاتی رسیده‌اند .

و بعضی دیگر همچنان وحشی و فاقد آن کمالات باقی مانده‌اند و روز به روز
به طرف ضعف می‌روند و عامل وراثت این ضعف و نقص را در نسل آنها دست به دست
می‌چرخاند و اگر قاعده دوم، یعنی انتخاب اشرف کلیت می‌داشت، باید اثری از
حیوانات و گیاهان وحشی و موجودات ضعیف در روی زمین نمانده باشد، باید اصلا
عامل وراثت نتواند در مقابل قاعده دوم حکومت کند، پس دو قاعده نامبرده حکمیت
ندارند .

بعضی دیگر از طرفداران این نظریه، موارد استثنائی را با فرضیه‌ای دیگر به نام
تبعیت محیط تعلیل و توجیه کرده و گفته‌اند: دو قاعده تنازع در بقا و انتخاب طبیعی،
دو قاعده فرعی هستند از یک قاعده دیگر که همان تبعیت محیط باشد و توضیح
داده‌اند که هر موجودی محکوم است به اینکه تابع محیط وجود خود باشد و محیط
عبارت است از مجموع عوامل طبیعی در تحت شرائط خاص زمانی و مکانی، که هر
موجودی را محکوم می‌کند به اینکه در جهات وجودیش تابع او باشد و همچنین
طبیعتی هم که در فرد هست فرد را وامیدارد تا خود را با خصوصیات موجود در
محیط زندگی وفق دهد .

به همین جهت است که می‌بینیم هر نوع از انواع موجودات زنده که در دریا و
یا خشکی و در نقاط قطبی و یا استوائی زندگی می‌کند اعضا و ادوات و قوایی که دارد

همه مناسب با منطقه زندگی او است .

از اینجا می‌فهمیم که در محیط زندگی تنها عامل مؤثر است، اگر وجود موجودی با مقتضیات محیطش منطبق بود آن موجود باقی می‌ماند و اگر نبود محکوم به فنا و زوال است .

پس دو قاعده تنازع و انتخاب، دو قاعده فرعی هستند که از قانون تبعیت محیط انتزاع می‌شوند و هر جا که دیدیم آن دو قاعده حکومت ندارد، باید بفهمیم محیط، اجازه چنین حکومتی به آنها نداده است، این بود آن توجیهی که برای موارد نقض ذکر کرده‌اند .

لیکن همین توجیه نیز حکمیت ندارد و موارد نقضی دارد که در کتب این فن ذکر شده و اگر قانون تبعیت محیط حکمیت می‌داشت باید هیچ مورد نقضی در هیچ جای عالم نداشته باشد و هیچ نوع موجودی و یا هیچ فرد از نوعی غیر تابع یافت نشود و نیز هیچ محیطی دگرگون نگردد و حال آنکه همانطور که گفتیم انواعی و افرادی را یافته‌اند که نه تنها تابع محیط نیستند بلکه احیانا محیط را تابع خود می‌کنند و آن را به دلخواه خود دگرگون می‌سازند .

بنا بر این، نه این قانون کلیت دارد و نه آن دو قانون قبلی، زیرا اگر آن دو قانون کلیت می‌داشت موجوداتی ضعیف دوشادوش موجوداتی قوی دیده نمی‌شدند، و حکم توارث در گیاهان و حیوانات ناقص و پست، نافذ نمی‌شد، پس حق مطلب بطوری که بحث‌های علمی نیز اعتراف کرده‌اند این است که این سه قاعده هر چند فی الجمله درست باشند، کلیت ندارند .

و اما نظریه کلی فلسفی در این باب :

باید دانست که در مساله پیدایش حوادث یعنی پیدایش موجودات و دگرگونگی‌هایی که بعد از پیدایش در اطراف وجود آنها رخ می‌دهد، همگی نشانگر قانون علیت و معلولیت است .

پس هر موجود مادی که به نفع هستی خود فعالیت می‌کند اثر وجودی خود را متوجه غیر خود می‌کند تا صورت و وصفی در آن غیر ایجاد کند که متناسب با صورت و وضع خود باشد، این حقیقتی است که اگر در حال موجودات و وضعی که با یکدیگر دارند دقت شود به هیچ وجه قابل انکار نیست .

در نتیجه، پس هر موجودی می‌خواهد از موجود دیگر بکاهد و به نوع خود اضافه کند و لازمه این، آن است که هر موجود برای ابقای وجود و حیات خود فعالیت

کند و بنابر این صحیح است بگوئیم بین موجودات تنازعی در بقا هست .
و نیز لازمه دیگر این تاثیر که علت در معلول دارد این است که هر موجود قوی در موجود ضعیف تصرف کند و او را به نفع خودش فانی کند و یا حداقل دگرگون سازد بطوری که بتواند به نفع خود از آن بهره‌ور شود .

با این بیان ممکن است آن سه قانون که طبیعی دانان ارائه داده بودند یعنی قانون تنازع در بقا و قانون انتخاب طبیعی و قانون تبعیت محیط را توجیه کرد، برای اینکه هر نوع از انواع موجودات از آنجا که تحت تاثیر عوامل تضادی است که از ناحیه نوع دیگر، تهدیدش می‌کند، قهرا وقتی می‌تواند در برابر آن عوامل مقاومت کند که وجودی قوی و نیرومند داشته باشد و بتواند از خود دفاع کند، حال افراد از هر نوعی نیز همینطور است، آن فردی صلاحیت بقا را دارد که وجودی قوی داشته و در برابر منافیات و اضدادی که متوجه او شده و تهدیدش می‌کند، مقاوم باشد. این همان انتخاب طبیعی و بقای اشرف است .

و همچنین وقتی که عده بسیاری از عوامل دست‌اندرکارند و بیشتر آنها در نحوه تاثیر متحد می‌شوند و یا آثارشان نزدیک به هم است، قهرا موجودی که در وسط این عوامل قرار گرفته از تاثیر این عوامل متأثر و اثری را می‌پذیرد که با وضعش تناسب دارد و این همان تبعیت محیط است .

چیزی که در اینجا باید به آن توجه داشت این است که امثال این قواعد و نوامیس، یعنی ناموس تبعیت محیط و غیر آن هر جا که اثر می‌گذارد تنها در عوارض وجود یک موجود و لو احق آن اثر می‌گذارد و اما در نفس ذات آن موجود به هیچ وجه اثر نمی‌گذارد و نمی‌تواند موجودی را موجود دیگر کند (مثلا میمونی را انسان کند!) ولی طبیعی دانان از آنجائی که قائل به وجود ذات جوهری نیستند، زیر بنای دانش خود را این قرار داده‌اند که هر موجودی عبارت است از مجموع عوارض دست به دست هم داده‌ای که عارض بر ماده می‌شود .

لذا گفته‌اند همین عوارض است که مثلا انسان را انسان و زرافه را زرافه کرده و در حقیقت هیچ نوعی نیست که جوهر ذاتش مابین با جوهر ذات نوعی دیگر باشد بلکه تمامی انواع موجودات بعد از تجزیه و تحلیل به یک موجود بر می‌گردند و جوهره ذاتشان یک چیز است و آن عبارت است از ماده که وقتی فرمول ترکیبی آن مختلف می‌شود به صورت انواعی مختلف در می‌آید .

از همین جا است که می‌بینید زیربنای روش علمیشان، کارشان را بدینجا کشانده که بگویند انواع موجودات در اثر تاثیرپذیری از محیط و از سایر عوامل طبیعی

دگرگون شده وفلان موجود به صورت موجودی دیگر در می‌آید و با کمال بی‌پروائی بگویند ذات آن، مبدل به ذات دیگری می‌شود.

و این بحث دامنه گسترده‌ای دارد که انشاء الله در آینده‌ای نزدیک به آن خواهیم پرداخت!

اینک به اول گفتار برگشته، می‌گوئیم: بعضی از مفسرین گفته‌اند: آیه شریفه:
 « و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض و لكن الله ذو فضل على العالمين! » (۲۵۱/بقره)

به دو قانون تنازع در بقا و انتخاب طبیعی اشاره دارد.
 و سپس گفته آیه شریفه:

« اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا و ان الله على نصرهم لقدير!
 الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بيع و صلوات و مساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا و لينصرن الله من ينصره، ان الله لقوى عزيز!
 الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة و اتوا الزكوة و امروا بالمعروف و نهوا عن المنكر و لله عاقبة الامور! » (۳۹ تا ۴۱/حج)

هم این دو قانون را از نظر شرعی امضاء نموده و جامعه اسلام را به سوی آن ارشاد می‌کند و می‌فرماید تنازع بقا و دفاع از حق امری است مشروع که سرانجام منتهی به این می‌شود که افراد صالح باقی بمانند، که این همان اصل دوم طبیعی یعنی انتخاب اشرف است.

و نیز مفسر نامبرده، اضافه کرده: از جمله آیاتی که از قرآن کریم دلالت بر قاعده تنازع دارد، آیه شریفه زیر است که می‌فرماید:

« انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها، فاحتمل السيل زبدا رابيا و مما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق و الباطل، فاما الزبد فيذهب جفاء و اما ما ينفع الناس فيمكث في الارض، كذلك يضرب الله الامثال! » (۱۷/رعد)

چون این آیه به ما می‌فهماند که سيل حوادث و ميزان تنازع، کف‌های باطل و مضر به حیات اجتماع را کنار زده و از بين می‌برد و در نتیجه آبلبیز (کود) که حق و نافع بوده و مایه آبادانی در زمین می‌باشد و نیز آبریز (فلز خالص) به عنوان زیور و ابزار کار انسان، مورد استفاده قرار می‌گیرد. این بود گفتار مفسر نامبرده!

انحصار غلبه در معارف حقه و دین حق

مؤلف: اما دو قاعده تنازع در بقا و انتخاب طبیعی (به آن معنائی که ما برایش کردیم)، هر چند فی الجمله و تا حدودی درست است و قرآن هم آن دو را

مورد عنایت قرار داده، لیکن این دو صنف آیه‌ای که از قرآن آورده به هیچ وجه در صدد بیان آن دو قاعده نیستند، برای اینکه دسته اول از آیات، در صدد بیان این جهت است که خدای تعالی در اراده خود مغلوب هیچ چیزی نیست و از هیچ عاملی شکست نمی‌خورد و یکی از چیزهایی که اراده او بدان تعلق گرفته و آن را خواسته معارف دینی است .

پس معارف دینی هم به هیچ وجه مغلوب واقع نمی‌شود و حامل آن معارف نیز در صورتی که آن را به راستی و درستی حمل کرده به هیچ وجه شکست نخواهد خورد .

جمله: « بانهم ظلموا و ان الله على نصرهم لقدير! » (حج/۳۹) که در آیه اول بود و جمله « الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله ! » (حج/۴۰) که در آیه دوم بود، کاملاً بر این مطلب دلالت دارد، برای اینکه این دو جمله در این صدد است که بیان کند مؤمنین به زودی بر دشمنانشان غلبه خواهند کرد ، اما نه به حکم تنازع در بقا و انتخاب اشرف ، برای اینکه اشرف و اقوی از نظر طبیعت، آن فرد و جامعه‌ای است که از نظر تجهیز طبیعی مجهز به جهازهایی قوی باشد، نه اینکه از نظر حقانیت و اشرافیت معنوی نیرومندتر باشد و بر خلاف گفته شما فرد و جمعیتی که نیروی معنوییش قوی بوده و دارای دین حق و معارف حقه است ، غالب می‌شود و به این جهت غالب می‌شود که مظلوم است و به این جهت مظلوم است که بر قول حق پایداری می‌کند و خدای تعالی که خودش حق است، همواره حق را یاری می‌کند، به این معنا که هر جا حق و باطل با هم روبرو شدند، باطل نمی‌تواند حجت حق را از بین ببرد .

و نیز خدای تعالی حامل حق را هم در صورتی که در حملش صادق باشد یاری می‌فرماید ، همچنانکه در همان آیه فرمود:

« و لينصرن الله من ينصره، ان الله لقوى عزيز! »

الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة...! » (حج/۴۰ و ۴۱)

یعنی خدا آن یاوران حق را یاری می‌کند که وقتی قدرت پیدا کردند از نماز و زکات دست بردارند و خلاصه در یاری کردن حق صادق باشند!

و در آخر می‌فرماید: « و لله عاقبة الامور! » و با این جمله ، به تعدادی از آیات اشاره می‌فرماید که از آنها بر می‌آید عالم کون در طریق کمال خود به سوی حق و صدق و سعادت حقیقی سیر می‌کند .

و در این هم شکی نیست که قرآن دلالت می‌کند بر اینکه غلبه، همواره نصیب خدا و لشگر او است !

به آیات زیر توجه فرمائید:

« کتب الله لاغلبین انا و رسلی! » (۲۱/مجادله)

« و لقد سبقت کلمتنا لعبادنا المرسلین!

انهم لهم المنصورون!

و ان جندنا لهم الغالبون! » (۱۷۱ تا ۱۷۳/صافات)

« و الله غالب علی امره! » (۲۱/یوسف)

و همچنین دسته دوم که از آنها تنها آیه: « انزل من السماء ماء فسالت اودیة بقدرها... » (۱۷/رعد) را آورده بود، نمی‌خواهد در باره اصل تنازع و اصل انتخاب و یا تبعیت محیط، چیزی بگوید، بلکه در این مقام است که بفرماید: حق باقی و باطل فانی است و بقای حق و فنای باطل چه از باب تنازع باشد (همچنانکه در حق و باطل‌هائی که از سنخ مادیات است از این باب است) و یا اینکه از باب تنازع در بقا نباشد (مانند حق و باطل‌هائی که بین مادیات و معنویات هست، که غلبه حق در آنها از باب تنازع نیست) برای اینکه « معنا » (منظور ما از معنا، موجود مجرد از ماده است) مقدم بر ماده است و در هیچ حالی مغلوب واقع نمی‌شود، پس بقای معنا و تقدمش بر ماده از باب تنازع نیست و نیز مانند حق و باطلی که هر دو از سنخ معنویات و مجردات باشد (مانند ایمان و نفاق درونی) که اگر حق همیشه غالب است از باب تنازع نیست، بلکه قضائی است که خدا در این باره رانده، همچنانکه خودش فرمود:

« و عننت الوجوه للحي القيوم! » (۱۱۱/طه) و نیز فرمود:

« له ما فی السموات و الارض کل له قانتون! » (۱۱۶/بقره) و باز فرموده:

« و ان الی ربک المنتهی! » (۴۲/نجم)

پس خدای عزوجل بر هر چیزی غالب است و او واحد و قهار است!

و اما آیه: « و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض...! » (۲۵۱/بقره) در این مقام است که به حقیقتی اشاره کند که اجتماع انسانی بر آن متکی است و آبادانی زمین وابسته به آن است و اگر اختلالی در آن پدید آید نظام آبادی زمین مختل گشته و حیات در زمین رو به تباهی می‌گذارد و آن حقیقت عبارت است از « غریزه استخدام » که خدای تعالی آن را جبلی و فطری انسان کرده است، چون همین غریزه استخدام است که سرانجام به اینجا منتهی می‌شود که انسانها منافع خود را با یکدیگر مصالحه کنند و اجتماع مدنی پدید آورند .

و گو اینکه پاره‌ای از رگ و ریشه‌های این استخدام تنازع در بقا و انتخاب طبیعی است و لیکن در عین حال نمی‌توان گفت که آیه شریفه به آن دو قاعده نظر دارد، چون آن دو قاعده، دو سبب بعید هستند و غریزه استخدام سبب نزدیک است.

ساده‌تر بگوئیم، آنچه مایه آبادانی زمین و مصونیت آن از تباهی است غریزه استخدام است و آن دو قاعده در پیدایش این غریزه دخالت دارند، نه در آبادانی زمین، پس باید آیه شریفه را که می‌خواهد سبب آبادی زمین و فاسد نشدن آن را بیان کند، بر این غریزه حمل کنیم، نه بر آن دو قاعده .

باز هم به عبارتی ساده‌تر اینکه دو قاعده تنازع در بقا و انتخاب طبیعی باعث منحل شدن کثرت و متلاشی شدن اجتماع است و این دو قاعده، جامعه را (به بیانی که می‌آید،) به وحدت می‌کشاند، برای اینکه هر یک از دو طرف نزاع می‌خواهد به وسیله نزاع طرف دیگر را فاسد نموده، آنچه او دارد ضمیمه خودش کند، یعنی وجود او و مزایای وجودی او را ضمیمه وجود خود کند ، این مقتضای قاعده اول است، قاعده دوم هم اقتضا دارد که از این دو طرف نزاع آن که قوی‌تر و شریف‌تر است بماند و آن دیگری فدای او شود .

پس نتیجه دو قاعده نامبرده، این می‌شود که از دو طرف نزاع یکی بماند و دیگری از بین برود و این با اجتماع و تعاون و اشتراک در زندگی که مطلوب فطری انسان است و غریزه‌اش او را به سوی آن هدایت می‌کند تا زمین به دست این نوع آباد شود منافات دارد و دفعی که به حکم آیه مورد بحث، وسیله آبادی زمین می‌شود و آن را از فساد محفوظ می‌دارد دفعی است که به اجتماع دعوت کند و اتحادی در کثرت افراد اجتماع پدید آورد، نه دفعی که باعث بطلان اجتماع شود و وحدتی پدید آورد که کثرت را از بین ببرد و اگر جنگ سبب آبادانی زمین و عدم فساد آن می‌شود، از این جهت است که به وسیله آن، حقوق اجتماعی و حیاتی قومی که تاکنون به دست مستکبرین پایمال شده بود، احیاء شود، نه از این جهت که به وسیله جنگ ، وحدت جامعه را مبدل به تفرقه نموده و افراد را به جان هم می‌اندازند ، تا یکدیگر را نابود کنند و تنها اقویا و قدرتمندان باقی بمانند! (دقت فرمائید!)

فصل دوازدهم

جنگ در میان امت پیامبران

جنگ در امت ها بعد از پیامبران

« تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ وَ ءَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَ أَيْدَانَهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ مَّنْ بَعْدَ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتِ وَ لَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَّنْ ءَامَنَ وَ مِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلُوا وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ »

« این پیامبران بعضی از ایشان را بر بعض دیگر برتری داده‌ایم بعضی از آنان کسی بوده که خدا با وی سخن گفت و بعضی از آنان را مرتبه‌ها بالا برد و عیسی بن مریم را محبت دادیم و او را به روح پاک قوی کردیم اگر خدا می‌خواست کسانی که پس از پیامبران بودند با وجود حجت‌ها که سویشان آمده بود با هم جنگ نمی‌کردند ولی مختلف شدند، از آنان کسانی بودند که ایمان داشتند و کسانی بودند که کافر بودند، اگر خدا می‌خواست با هم کارزار نمی‌کردند ولی خدا هر چه بخواهد می‌کند! »

(۲۵۳/بقره)

آیه شریفه ، در مقام رد و دفع توهمی است که چه بسا به ذهن برسد و آن توهم این است که رسالت ، خصوصا از این جهت که همراه با معجزاتی روشن است که بر حقانیت آن دلالت می‌کند ، باید بلای جنگ‌های خانمان برانداز را از بین ببرد ، نه اینکه خود رسالت ، آتش جنگ را برافروزد ، حال یا از این جهت باید از بین ببرد که غرض خدای سبحان از ارسال رسولان و دادن معجزات به ایشان ، این است که مردم را به سوی سعادت دنیوی و اخرویشان هدایت کند ، پس برای بدست آمدن این غرض، باید آنان را از قتال باز داشته ، دیگر اجازه چنین عملی را ندهد ، و همه را در راه هدایت جمع و متحد سازد و حال آنکه می‌بینیم بعد از انبیا باز هم جنگ‌ها و مشاجرات در میان امت‌های آنان ادامه دارد و مخصوصا بعد از انتشار دعوت اسلام که اتحاد و اتفاق از ارکان و اصول احکام و قوانین آن است، چرا باید هنوز این درگیری‌ها

در این امت پدید آید؟

و یا از این جهت باید از بین ببرد که مگر غیر از این است که فرستادن رسولان و آوردن معجزات روشن، برای دعوت به سوی حق است و برای این است که ایمان در دلها پدید آید؟ ایمان هم از صفات قلب است و نمی‌شود آن را با زور در دلها ایجاد کرد، پس فایده قتال چیست؟ و بعد از استقرار نبوت و پا گرفتن دعوت دینی دیگر جنگ چه معنا دارد؟

در آیه مورد بحث، خدای تعالی چنین پاسخ می‌دهد که قتال معلول اختلافی است که امتهای خودشان پدید می‌آورند، چون اگر اختلافی نباشد کار اجتماعات به جنگ نمی‌کشد.

پس علت به وجود آمدن جنگها در بین مردم، اختلاف آنان است و اگر خدا می‌خواست، یا به کلی نمی‌گذاشت اختلافی پدید آید و در نتیجه، جنگ هم پدید نمی‌آمد و یا بعد از پیدا شدن این علت آن را خنثی می‌کرد، لیکن خدای سبحان آنچه را که ما می‌خواهیم، انجام نمی‌دهد چون تابع خواست ما نیست، او هر چه بخواهد می‌کند و یکی از چیزهایی را که خواسته، این است که جلوی علتها را نگیرد و امور عالم طبق سنت العلل و الاسباب جریان یابد، این اجمال و خلاصه پاسخی است که از آیه استفاده می‌شود.

در بین انبیا اختلاف مقام و تفاضل در درجات هست، در عین اینکه همه آنان در اصل فضل رسالت مشترک هستند و در مجمع کمالات که همان توحید باشد سهیم هستند، بر خلاف اختلافاتی که در بین امتهای آنان، بعد از آنان پیدا می‌شود، چون اختلاف امتهای به ایمان و کفر و نفی و اثبات است و معلوم است که میان این دو جامع نیست.

و به همین جهت است که در آیه مورد بحث از این دو گونه اختلاف دو جور تعبیر آورد، اختلاف انبیا را تفضیل خواند و این تفضیل را به خودش نسبت داده و فرمود: ما بین آنان اختلاف درجه قرار دادیم و اختلاف امتهای را اختلاف خواند و آن را به خود امتهای نسبت داده فرمود: و لیکن اختلاف کردند.

صدر آیه، در صدد بیان این معنا است که مقام رسالت، هر چند مشترک در میان همه رسولان علیهم‌السلام است و مقامی است که خیرات و برکات را به سوی بشر سرازیر می‌کند و کمال سعادت و درجات نزدیکی به خدا از قبیل هم کلامی با خدا و دارا شدن معجزات و مؤید شدن به روح القدس از این سرچشمه زلال می‌جوشد، لیکن با همه این برکات، باعث نمی‌شود که جنگ و خونریزی را از میان

بشر براندازد، چون این رنج و مصیبت مستند به اختلاف خود مردم است .

و به عبارت دیگر حاصل معنای آیه این است که: شرافت و فضیلتی که مقام رسالت دارد، برای این است که هر خیر و برکتی که در بعضی از انسانهای عادی به کندی رشد می‌کند و در بعضی دیگر به کلی ریشه‌کن می‌گردد، در مقام رسالت به سرعت رشد و نمو می‌کند، از هر سو و از هر جهت که به این مقام نزدیک شوی، چه از جهت تقوا، چه از ناحیه علم و یا ایمان و یا فضائل نفسانی، از قبیل: شجاعت، سخاوت، تواضع، مهر و امثال آن، حد اعلائی آن را خواهی دید و به مراحل جدیدی برخورد خواهی کرد، لیکن با همه ارزش و نوری که دارد و با اینکه معجزاتی روشن از آن سر می‌زند، نمی‌تواند اختلاف مردم را که ناشی از کفر و ایمان است بر طرف سازد، زیرا این خود مردم هستند که به اختیار خود یا به سوی ایمان و یا به طرف کفر گرائیده، اختلاف پدید می‌آورند .

پس این اختلاف، مستند به خود مردم است، همچنانکه قرآن کریم در جای دیگر می‌فرماید:

«ان الدین عند الله الاسلام و ما اختلف الذین اتوا الكتاب الا من بعد ما جائهم العلم بغیا بینهم!» (۱۹/ال عمران)

و اگر خدا می‌خواست، می‌توانست تکویناً از این درگیری‌ها و جنگها جلوگیری کند (و مثلاً آن کس و یا کسانی که آتش افروزی می‌کنند هلاک سازد!) و لیکن از آنجا که این اختلاف مستند به او نیست بلکه مستند به خود مردم است و سنت الهی که سنت سببیت و مسبب بودن بین موجودات عالم است، همواره جاری است و یکی از علل درگیری و جنگ، اختلاف است (مردمی که می‌دانند اختلاف به جنگ منتهی می‌شود، باید از آن دوری کنند).

بله، تنها کاری که خدای تعالی ممکن است انجام دهد، دخالت تشریحی است، به اینکه امر بفرماید، جنگ نکنید و یا دستور بدهد که جنگ نکنید و از این جهت خدای تعالی دستور وحی را داده و فرموده، جنگ نکنید و منظور او از این دستور آزمایش بندگان است تا معلوم کند افراد خبیث کدام و پاکان چه کسانی هستند، مردم با ایمان کدام و دروغگویان چه کسانی هستند .

و سخن کوتاه اینکه قتال در بین امتهای انبیا که بعد از آن حضرات پدید آمده امری غیر قابل اجتناب بوده، برای اینکه اختلاف دو جور است یکی اختلاف ناشی از سوء تفاهم که بعد از آنکه طرفین سخن یک دیگر را فهمیدند اختلافشان برطرف می‌شود و یکی اختلاف ناشی از زورگوئی و طغیان است، چنین اختلافی

بالاخره به جنگ منجر می‌شود، مقام رسالت تنها می‌تواند اختلاف به معنای اول را برطرف کند و شبهاتی که در دلها پیدا شده برطرف سازد، اما یاغی‌گری و لجاجت و نظائر این صفات پست را نمی‌تواند از روی زمین براندازد و تنها عاملی که می‌تواند زمین را از لوث چنین ردائلی پاک سازد، جنگ است و بس!

چون تجربه‌های مکرر هم این معنا را ثابت کرده که همه جا حرف حسابی و حجت و برهان مؤثر نیست، مگر وقتی که دنبالش تازیانه و اسلحه باشد و به همین جهت هر جا که مصلحت اقتضاء نموده، خدای سبحان دستور داده است برای احقاق حق قیام نموده و در راه خدا جهاد کنند، همچنانکه در زمان ابراهیم و بنی اسرائیل و بعد از بعثت خاتم الانبیاء صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، دستور داد.

المیزان ج: ۲: ص: ۴۶۸

***** بخش سوم *****

گفتارهای علامه طباطبائی درباره

احکام حقوقی و جزائی
و خانوادگی اسلام

فصل اول

مفهوم حکم در قرآن

گفتاری در معنای:

حکم و انواع حکم از نظر قرآن

ماده حکم بر حسب آنچه که از موارد استعمال آن به دست می‌آید در اصل به معنای منع است و به همین مناسبت احکام مولوی را حکم نامیده‌اند، چون مولای آمر با امر خود مامور را مقید ساخته و او را از آزادی در اراده و عمل تا اندازه‌ای منع نموده و هوا و خواهش نفسانی او را محدود می‌سازد.

و همچنین حکم به معنای قضا، که آن نیز دو طرف دعوا را از مشاجره و یا تعدی و جور باز می‌دارد.

و حکم به معنی تصدیق که قضیه را از اینکه مورد تردید شود منع می‌نماید و احکام و استحکام، که معنای منع در آن دو نیز خوابیده چون هر چیزی وقتی محکم و مستحکم می‌شود که از ورود منافی و فساد در بین اجزایش جلوگیری بوده باشد و نگذارد اجنبی در بین اجزایش تسلط پیدا کند.

و در آیه:

« کتاب احکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خبیر! » (۱/هود)

به اعتباری احکام در مقابل تفصیل استعمال شده و معنای اصلیش را از دست نداده، برای اینکه این احکام نیز از فصل که همان بطلان التیام و ترکیب اجزای هر چیزی است، جلوگیری به عمل می‌آورد و به همین معنی است محکم در مقابل متشابه.

راغب در مفردات خود می‌گوید: لفظ حکم در اصل به معنای منع به منظور اصلاح است و به همین جهت لگام حیوان را حکمة الدابة - به فتح حاء و کاف - نامیده‌اند.

این کلمه وقتی به خدای تعالی نسبت داده شود، اگر در مساله تکوین و

خلقت باشد معنای قضای وجودی را که ایجاد و آفرینش باشد می‌دهد، مانند آیه:

« و الله یحکم لا معقب لحکمه! » (۴۱/رعد) و آیه:

« و اذا قضی امرنا یقول له کن فیکون! » (۱۱۷/بقره)

و به اعتباری می‌توان آیه:

« قال الذین استکبروا انا کل فیها ان الله قد حکم بین العباد! » (۴۸/غافر)

را از این باب گرفت .

و اگر در تشریح باشد معنای قانون‌گذاری و حکم مولوی را می‌دهد و به این

معنا است آیه:

« و عندهم التوریه فیها حکم الله! » (۴۳/مائده) و آیه:

« و من احسن من الله حکما! » (۵۰/مائده)

و لذا در آیه: « و جعلوا لله مما ذرا من الحرث و الانعام نصیبا فقالوا هذا لله

بزعهم و هذا لشراکنا - تا آنجا که می‌فرماید - ساء ما یحکمون! » (۱۳۶/انعام) کسانی

را که به خود اجازه تشریح و قانون‌گذاری را داده‌اند ملامت کرده است.

و وقتی همین لفظ به انبیا علیهم‌السلام نسبت داده شود معنای قضا را که

یکی از منصب‌های الهی است و خداوند انبیای خود را به آن منصب تشریف و اکرام

کرده افاده می‌کند و در این باره فرموده است:

« فاحکم بینهم بما انزل الله و لا تتبع اهواءهم عما جاءک من الحق! » (۴۸/مائده)

و نیز فرموده: « اولئک الذین آتیناهم الکتاب و الحکم! » (۸۹/انعام)

و شاید بعضی آیات اشعار یا دلالت کند بر اینکه به انبیا حکم به معنی تشریح

داده شده ، مانند آیه:

« رب هب لی حکما و الحقنی بالصالحین! » (۸۳/شعرا)

و اگر به غیر انبیا نسبت داده شود معنای قضاوت را افاده می‌کند همچنانکه

در آیه:

« و لیحکم اهل الانجیل بما انزل الله فیه! » (۴۷/مائده) به این معنا آمده

است.

معنای دیگری نیز برای حکم هست و آن عبارت است از منجز کردن وعده و

اجرای حکم و قانون و آیه:

« و ان وعدک الحق و انت احکم الحاکمین! » (۴۵/هود)

به همین معنا است .

فصل دوم

شارع احکام اسلام

مقدمه تفسیری در موضوع :

انحصار تشریح حکم

« قُلْ أَرْزَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ ءَلِلَّهِ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ! »

« بگو به من خبر دهید آیا رزقی که خدا برایتان نازل کرده و شما بعضی را حلال و بعضی را حرام کردید خدا به شما اجازه داده بود؟ یا از پیش خود حلال و حرام درست کردید و آنگاه آن را به افتراء به خدا نسبت دادید؟ » (۵۹/یونس)

اگر ما در کلام خدای تعالی تدبر کنیم و بحثی عمیق و ریشه‌ای بنمائیم ، خواهیم دید که از نظر قرآن کریم حکم مختص به خدای تعالی است و احدی از خلق حق آن را ندارد که به تشریح حکمی مبادرت جسته آن را در میان جامعه انسانی دائر و رسمی بسازد ، قرآن کریم در این باره فرموده:

« ان الحكم الا لله! » (۵۷/انعام)

و خدای تعالی خودش به علت این انحصار اشاره نموده و فرموده:

« فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم! » (۳۰/روم)

پس ، به حکم این آیه ، حکم مخصوص خدای تعالی است و معنای این انحصار این است که حکم او معتمد بر خلقت و فطرت و منطبق بر آن است و با وضعی که عالم هستی منطبق بر آن است مخالفتی ندارد .

و علت این عدم مخالفت این است که خدای سبحان خلق را به عبث نیافریده همچنانکه خودش فرموده: « افحسبتم انما خلقناكم عبثا! » (۱۱۵/مومنون) بلکه خلق را به خاطر غرض‌های الهی و غایات و هدفهای کمالی آفریده ، به این منظور آفریده تا به فرمان فطرت متوجه آن اغراض گردند و بدان سو حرکت کنند و خلقت و فطرتشان

را به اسباب و ادواتی مناسب با این حرکت مجهز فرموده و از میان راههائی که منتهی به آن هدف می‌شود راهی را برایشان انتخاب کرد و به سوی آن هدایتشان نمود که پیمودن آن برایشان ممکن و آسان باشد به دو آیه زیر توجه کنید که یکی مساله هدایت را تذکر داده و دیگری انتخاب راه آسانتر را خاطر نشان ساخته و می‌فرماید:

« اعطی کل شیء خلقه ثم هدی! » (۵۰/طه) و نیز می‌فرماید:

« ثم السبیل یسره! » (۲۰/عبس)

بنابر این ، هستی هر موجود در آغاز خلقتش مناسب با آن هدف کمالی بوده که برایش معین و مهیا شده و نیز خلقتش مجهز به قوا و ادواتی است که آن موجود با بکار بستن آن قوا و ادوات می‌تواند به آن هدفها برسد و هیچ موجودی نمی‌تواند به کمالی که برایش مهیا شده برسد مگر از طریق صفات و اعمالی که خودش باید کسب کند .

با در نظر گرفتن این معنا واجب می‌شود که دین - یعنی قوانین جاری در صفات و اعمال اکتسابی - مو به مو با نظام خلقت و فطرت منطبق باشد ، چون تنها فطرت است که هدفهای خود را نه فراموش می‌کند و نه با هدفی دیگر اشتباه می‌کند و به انجام هیچ کاری امر و از انجام هیچ عملی نهی نمی‌کند مگر به خاطر آن قوا و ادواتی که به او داده شده و آن قوا و ادوات هم دعوت نمی‌کند مگر به آن چیزی که به خاطر رسیدن به آن مجهز شده و آن عبارت است از هدف نهائی و کمال واقعی موجود!

از میان همه موجودات انسان نیز همین وضع را دارد و از آن مستثناء نیست! از آنجا که مجهز به جهاز تغذیه و نکاح است ناچار حکم حقیقیش در دین فطرت این است که غذا بخورد و ازدواج بکند ، نه اینکه چون مرتاضان هند و رهبانان مسیحیت از آن پرهیز کند .

و نیز از آنجا که طبع بشر اجتماعی زیستن و تعاون در زندگی است ، حکم حقیقیش این است که در زندگی با سایر مردم شرکت نموده ، از مجتمع مردم جدا نگردد و به وظائف اجتماعی عمل کند و بر همین قیاس سایر خصایص وجودی او اقتضاء احکامی متناسب با خود را دارد .

پس ، از میان احکام و سنت‌ها آن حکم و سنتی برای بشر متعین شده که هستی عام عالمی به آن دعوت می‌کند ، عالمی که بشر جزئی حقیر و ناچیز از آن است و جزئی است که بر خلاف سایر اجزاء مجهز به جهازی است که او را به مرحله

کمال وجودش سوق می‌دهد .

و بنا بر این ، هستی عام عالمی که اجزاء آن مرتبط و چون زنجیر بهم پیوسته است و محل اراده خدای تعالی است ، همو حامل شریعت فطرت انسانی و داعی به سوی دین حنیف الهی است .

پس ، دین حق عبارت است از حکم خدای سبحان که غیر از حکم او حکمی نیست و همین حکم است که منطبق بر خلقت الهی است و ماورای حکم او هر حکمی باشد باطل است ، چون آدمی را جز به سوی شقاوت و هلاکت نمی‌کشاند و جز به سوی عذاب سعیر هدایت نمی‌کند

المیزان ج : ۱۰ : ص : ۱۲۴

گفتاری دیگر در معنای

حکم و اینکه حکم تنها از آن خدا است!

« قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنَّ الْاِحْكَامَ لِلَّهِ يَقْضِ الْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفَصْلِينَ »

« بگو به درستی که من از ناحیه پروردگارم بر حجتی هستم که شما آن حجت را تکذیب می‌کنید، نزد من نیست آن عذابی که در آن شتاب می‌کنید، حکم نیست مگر از برای خدا، او خود حق را بیان می‌کند و خدا بهترین داوران است! »

(۵۷/انعام)

ماده حکم دلالت دارد بر اتقان و استحکامی که اگر در هر چیزی وجود داشته باشد ، اجزایش از تلاشی و تفرقه محفوظ است ، خلاصه هر موجودی که از روی حکمت به وجود آمده باشد ، اجزایش متلاشی نگشته و در نتیجه ، اثرش ضعیف و نیرویش در هم شکسته نمی‌شود، این است همان معنای جامعی که برگشت جمیع مشتقات این ماده، از قبیل احکام و تحکیم و حکمت و حکومت و ... به آن است.

انسان در وظائف مقرر در میان موالی و عبید و حقوق دائره در بین مردم به یک نوع از این اتقان برمی‌خورد و می‌بیند که موالی و رؤسا ، وقتی عبید و مرئوسین خود را به چیزی امر می‌کنند ، گویا تکلیف را به مامورین گره زده و آنان را بدان پای‌بند می‌سازند ، گرهی که نتوانند بگشایند و قیدی که نتوانند از آن رهائی بیابند.

همچنین در بین دارنده هر متاع و متاعش و صاحب هر حقی با حقش التیام و اتصالی قائلند که مانع دخالت اغیار و فاصله شدن بین او و متاعش می‌شود ، به طوری که اگر کسی با مالک متاع ، نزاع نموده و مدعی آن متاع شود و یا با صاحب

حقی در حقی نزع نموده و بخواهد حق او را باطل کند چنین کسی را بی اعتنا به حق مردم دانسته و می‌گویند: احکام و اتقانی که در بین مالک و ملکش هست خوار و ضعیف شمرده است، روی همین حساب است که قاضی را هم حاکم می‌گویند زیرا وقتی قاضی در قضیه‌ای حکم و مرجع قرار می‌گیرد و حکم می‌کند به اینکه ملک و حق مورد نزاع، مال فلان است، در حقیقت با حکم خود، ضعف و فتوری که در رابطه با ملک و مالک و حق و صاحب آن روی داده، جبران نموده و مبدل به قوت و اتقان می‌سازد و بدین وسیله به غائله نزاع و مشاجره خاتمه می‌دهد، دیگر آن شخص نمی‌تواند بین مالک و ملکش و بین حق و صاحبش، فاصله و حائل شود.

و کوتاه سخن اینکه: آمر در امری که می‌کند و قاضی در حکمی که صادر می‌نماید گوئی در مورد امر و حکم، نسبتی ایجاد نموده و مورد امر و حکم را، با آن نسبت مستحکم می‌سازد و بدین وسیله ضعف و فتوری که در آن راه یافته بود، جبران می‌نماید.

این همان معنائی است که مردم در امور وضعی و اعتباری از لفظ حکم درک می‌کنند و همین معنا را قابل انطباق بر امور تکوینی و حقیقی هم دیده احساس می‌کنند که امور تکوینی از نظر اینکه منسوب به خدای سبحان و قضا و قدر اویند، دارای چنین استحکامی هستند.

اگر می‌بینند که هسته درخت از زمین روئیده و دارای شاخ و برگ و میوه می‌شود و همچنین اگر نطفه به تدریج به صورت جسمی جاندار درآمده و دارای حس و حرکت می‌گردد، همه را به حکم خدای سبحان دانسته و مستند به قضا و قدر او می‌دانند، این است آن معنائی که انسان از لفظ حکم می‌فهمد.

و آنرا عبارت می‌داند از: اثبات چیزی برای چیز دیگر و یا اثبات چیزی مقارن با وجود چیز دیگر.

بعد از واضح شدن این معنا می‌گوییم که: نظریه توحید که قرآن کریم معارف خود را بر اساس آن بنا نهاده، حقیقت تاثیر را در عالم وجود، تنها برای خدای تعالی اثبات می‌کند و در موارد مختلف انتساب موجودات را به خدای سبحان به انحاء مختلفی بیان می‌نماید، به یک معنا - استقلالی - آنرا به خدای سبحان نسبت داده و به معنای دیگر همان را - غیر استقلالی و تبعی - آنرا به غیر او منسوب نموده است.

مثلا مساله خلقت را به معنای اول به خداوند نسبت داده و در عین حال در موارد مختلفی به معنای دوم آنرا به چیزهای دیگر هم نسبت می‌دهد، همچنین از طرفی علم و قدرت و حیات و مشیت و رزق و زیبایی را به خداوند نسبت می‌دهد و از

طرفی همینها را به غیر خدا منسوب می‌سازد .
 حکم هم که یکی از صفات است ، از نظر اینکه خود نوعی از تاثیر می‌باشد
 معنای استقلالیش تنها از آن خداوند است چه حکم در حقایق تکوینی و چه در
 شرایع و احکام وضعی و اعتباری .
 قرآن کریم هم در بسیاری از آیات ، این معنا را تایید نموده است که از آن
 جمله آیات زیر است:

« ان الحكم الا لله! » (۵۷/انعام)

« الا له الحكم! » (۶۲/انعام)

« له الحمد فى الاولى و الاخرة و له الحكم! » (۷۰/قصص)

« و الله يحكم لا معقب لحكمه! » (۴۱/رعد)

و معلوم است که اگر غیر خداوند کسی دارای حکم بود ، می‌توانست حکم
 خدا را به وسیله حکم خود دنبال کند و با خواست او معارضه نماید:

« فالحكم لله العلى الكبير! » (۱۲/غافر)

و همچنین آیات دیگری که به طور عموم یا به طور خصوص ، دلالت دارند بر
 اختصاص حکم تکوینی به خدای تعالی .

و اما حکم تشریعی : از جمله آیاتی که دلالت دارند بر اختصاص حکم
 تشریعی به خدای تعالی این آیه می‌باشد:

« ان الحكم الا لله امر ألا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم! » (۴۰/یوسف)

با اینکه این آیه و ظاهر آیات قبلی دلالت دارند بر اینکه حکم تنها برای
 خدای سبحان است و کسی با او شریک نیست ، در عین حال در پاره‌ای از موارد حکم
 را و مخصوصا حکم تشریعی را به غیر خداوند هم نسبت داده است ، از آن جمله این
 چند مورد است:

« يحكم به ذوا عدل منكم! » (۹۵/مائده)

« و يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق! » (۲۶/ص)

و در باره رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید:

« و أن احكم بينهم بما انزل الله! » (۴۹/مائده)

« فاحكم بينهم بما انزل الله! » (۴۸/مائده)

« يحكم بها النبىون! » (۴۴/مائده)

و همچنین آیات دیگری که اگر ضمیمه شوند با آیات دسته اول ، این نتیجه
 را می‌دهد که حکم به حق به طور استقلال و اولاً و بالذات ، تنها از آن خدای سبحان

است و غیر او کسی مستقل در آن نیست و اگر هم کسی دارای چنین مقامی باشد ،
خدای سبحان بر او ارزانی داشته و او در مرتبه دوم است و از همین جهت است که
خدای تعالی خود را احکم الحاکمین و خیر الحاکمین نامیده و فرموده:

« ا لیس الله باحکم الحاکمین! » (۸/تین) و نیز فرموده:

« و هو خیر الحاکمین! » (۸۷/اعراف)

آری ، لازمه اصالت و استقلال و اولویت همین است .

آیاتی که حکم را به اذن خدای تعالی به غیر او نسبت می‌داد - همانطوری که
ملاحظه گردید - مختص بود به احکام وضعی و اعتباری و تا آنجا که من به یاد دارم
در این سنخ آیات ، آیه‌ای که احکام تکوینی را هم به غیر خدا نسبت داده باشد وجود
ندارد ، گو اینکه معنای صفات و افعالی که منسوب به خدای تعالی است ، از قبیل
علم، قدرت ، حیات ، خلق ، رزق ، احیاء ، مشیت و امثال آن چنان نیست که به هیچ
وجه ، حتی بدون استقلال نیز قابل انتساب به غیر او نباشد ، بلکه اگر اینگونه صفات و
از آن جمله احکام تکوینی به اذن خدا به غیر او نسبت داده شود ، صحیح است ،
لیکن گویا از این جهت در هیچ آیه‌ای چنین نسبتی به غیر خدا داده نشده که احترام
جانب خدای تعالی رعایت شده باشد ، برای اینکه در لفظ این صفت (حکم) یک نوع
اشعاری به استقلال هست ، به طوری که مجوزی برای نسبت دادن آن به اسباب
متوسطه نیست ، چنانکه امر و قضای تکوینی و همچنین الفاظ بدیع ، باری ، فاطر و
امثال آن هم دارای چنین اشعاری هستند و همه بر معنای خود طوری دلالت
می‌کنند که از نحوه دلالت آن نوعی اختصاص فهمیده می‌شود ، به همین خاطر در
قرآن کریم اینگونه الفاظ در غیر خدای سبحان استعمال نشده تا حرمت ساحت
مقدس ربوبی رعایت شده باشد .

بحث ما در اینجا پیرامون معنای حکم به پایان می‌رسد.

المیزان ج: ۷ ص ۱۶۳

گفتاری در معنای

حقیقت فعل و حکم خداوند متعال

« قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنَّ الْخُكْمَ لِلَّهِ
يُقْصُ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَصْلِينَ! »

بگو به درستی که من از ناحیه پروردگارم بر حجتی هستم که شما آن حجت را تکذیب
می‌کنید، نزد من نیست آن عذابی که در آن شتاب می‌کنید، حکم نیست مگر از برای
خدا، او خود حق را بیان می‌کند و خدا بهترین داوران است! (۵۷/انعام)

فعل خدای تعالی و حکمش نفس حق است ، نه اینکه مطابق با حق و موافق با آن باشد .

توضیح اینکه : هر چیزی وقتی حق است که در خارج و در اعیان ، ثابت و واقع بوده باشد ، نه اینکه وجودش وابسته به وهم و ذهن انسانی باشد ، مانند خود انسان که یکی از موجودات خارجی است و همچنین مانند زمینی که انسان در روی آن زندگی می کند و گیاه و حیوانی که از آن تغذیه می نماید ، بنا بر این وقتی امری ما را امر به چیزی می کند و یا قاضی به چیزی حکم می نماید امر آمر و حکم قاضی وقتی حق مطلق است که با مصالح مطلقی که ماخوذ از سنت جاری در عالم است ، موافق باشد .

و وقتی حق نسبی و غیر مطلق است که اگر با نظام عام جهانی موافقت ندارد با مصالح نسبی ماخوذ از سنت جاری ، نسبت به بعضی از اجزای عالم موافق بوده باشد .

پس اگر امری ما را به التزام به عدالت و اجتناب از ظلم امر می کند ، این امر حق خواهد بود ، برای اینکه موافق با نظام عام جهانی است ، چرا که نظام عالم هم که هر چیزی را به سعادت و خیر خود هدایت می کند بر آدمیان واجب کرده است که به طور اجتماعی زندگی نموده و اجزای جامعه شان با هم متلائم و سازگار بوده باشد و برخی از آن مزاحم برخی دیگر نشوند و یک گوشه جامعه گوشه دیگر را فاسد نسازد تا بدین وسیله از سعادت وجود آنچه که برای جامعه مقدر است به دست آمده و همه اجزایش بهره خود را از آن سعادت بگیرند پس مصلحت مطلق نوع انسانی هم همان سعادت در زندگی او است و امر به عدالت و نهی از ظلم با این مصلحت مطلق موافق است و چون موافق است حق است .

بر عکس ، چون امر به ظلم و نهی از عدالت ، با این نظام عام موافقت ندارد باطل است .

همچنین توحید ، حق است ، چون انسان را به سعادت حقیقی در زندگی هدایت می کند و شرک باطل است چون سرانجام آدمی را به شقاوت و هلاکت و عذاب دائمی می کشاند .

همچنین زمانی حکومت بین دو نفر حق است که با حکم مشروعی که در آن مصلحت مطلق انسانی و یا مصلحت قوم خاصی و یا امت مخصوصی رعایت شده موافق باشد ، مصلحت حقیقی هم همانطوری که گفته شد ، مصلحتی است که از سنت جاری در مطلق عالم و یا جاری در بعضی از آن ، گرفته شده باشد .

با این بیان این معنا به خوبی روشن می‌شود که حق هر چه باشد، ناگزیر الگوئی است که از نظام و سنت جاری در عالم کون برداشته شده است و جای تردید نیست که کون و جهان هستی با نظامی که دارد و سنن و نوامیسی که در آن جاری است، فعل خدای سبحان است، ابتدایش از او و قوامش با او و انتها و بازگشتش هم به سوی او است، پس حق هر چه باشد و مصلحت هر قسم که فرض شود، تابع فعل او و پیرو اثر او است و به استناد به وی ثابت و موجود است، نه اینکه او در کارهایش تابع حق بوده و پیرو آثار آن باشد، زیرا که خدای تعالی به ذات خود حق است و هر چیزی به وسیله او و از پرتو او حق شده است.

ما آدمیان هم که می‌خواهیم با افعال اختیاری خود نواقص وجودیمان را متمیم و جبران نموده حوائج زندگی خود را تامین نماییم، از آنجائی که پاره‌ای از افعال ما با سعادت مطلوبمان وفق داده و پاره‌ای دیگر مخالف با آن است، ناچاریم در کارهای خود جانب مصلحتی را که ایمان به مصلحت بودن آن داریم و راستی صلاح حال ما در آن است و تلاش ما را به نتیجه می‌رساند، رعایت کنیم: همین احساس ارتکازی، ما را بر آن می‌دارد که نسبت به قوانین جاری و احکام عام عالم اذعان نموده، شرایع و سنن اجتماعی را معتبر و لازم‌الرعایه و واجب‌الاتباع بشماریم زیرا می‌بینیم که رعایت این احکام و شرایع، آدمی را به مصلحت انسانیت و به سعادت مطلوبش می‌رساند.

این احساس نیز ما را بر آن می‌دارد که اذعان کنیم به اینکه مصالح و مفاسد، جدای از عالم ذهن و خارج، حقیقت و واقعیت داشته و برای خود ظرف تحقیق دارند و در عالم خارج، آثار موافق و مخالفی باقی می‌گذارند، اگر افعال و احکام ما مطابق با مصالح واقعی باشد، خودش هم دارای مصلحت گشته و منتهی به سعادت ما می‌گردد و اگر با آن مصالح مخالفت داشته و موافق مفاسد واقعی و حقیقی باشد، ما را به ضررها و شرها سوق می‌دهد.

این نحو از ثبوت، ثبوتی است واقعی که به هیچ وجه قابل زوال و تغییر نیست، پس مفاسد و مصالح واقعی و همچنین صفاتی که با آندو است و آدمی را به انجام و ترک کارهائی وامی‌دارد، مانند حسن و قبح و همچنین احکامی که از آن صفات منبعث می‌شود، مانند وجوب و حرمت، همه اینها دارای ثبوت واقعی هستند و فنا و بطلان در آنها راه نداشته و قابل زوال و تغییر نیستند.

آری، عقل آدمی همانطوری که به موجودات خارجی و واقعیت آنها نائل می‌شود، همچنین به اینگونه امور نفس‌الأمری هم نائل می‌گردد.

پاره‌ای از متکلمین چون می‌دیدند که احکام و شرایع الهی به هیچ وجه از احکام و قوانینی که در جامعه‌های انسانی است، از جهت معنای حکم جدائی ندارد.

و همچنین می‌دیدند که افعال خدای تعالی از جهت معنا مخالف با افعال ما نیست، از این جهت از نکته‌ای که ما خاطر نشان ساختیم غفلت ورزیده و حکم کردند به اینکه احکام الهی و افعالی که منسوب به خدای سبحان است، مانند افعال خود ما مطابق با مصالح واقعی و متصف به حسن است و نیز چنین خیال کردند که مصالح واقعی در افعال خدای تعالی تاثیر داشته و بر احکام او مخصوصا از نظر اینکه واقف به حقایق امور و بصیر بر مصالح بندگان است، حکومت دارد.

و این خود از غرور فکری و افراط در رأی آنان بوده و شما خواننده عزیز از بیانات گذشته ما به خوبی فهمیدید که اینگونه احکام و مقررات، واقعیت خارجی نداشته و تنها احکامی اعتباری و غیر حقیقی هستند که حوائج طبیعی و ضرورت‌های زندگی اجتماعی، انسان را مجبور نموده که آنها را معتبر بشمارد و گرنه در خارج از ظرف اجتماع و در نفس الامر نه از آن احکام اثری هست و نه ارزشی دارد، بلکه اثر و ارزش آن، در همان ظرف اعتبار است که انسان به وسیله آن، کارهای نیک و بد و مفید و مضر خود را از هم تشخیص داده، صلاح و فساد و سعادت و شقاوتش را از هم تمیز می‌دهد.

آری، اینگونه افراط و تفریطها در عقائد تفویضی‌ها و جبری‌ها که در صدر اسلام یکه‌تازان میدان بحث، در اطراف معارف اسلامی بودند، بسیار است، انحراف در مساله مورد بحث هم از اشتباهات همین دو طایفه است، زیرا این دو طایفه در اثر تعصب‌های مذهبی به وجه عجیبی در دو طرف افراط و تفریط قرار گرفته‌اند، مفوضه بر این عقیده‌اند که مصالح و مفاسد و حسن و قبح از امور واقعی بوده و بلکه حقایقی هستند ازلی و ابدی و تغییر ناپذیر و حتی به اینهم اکتفا نکرده گفته‌اند که: این امور بر همه چیز حتی بر خدای سبحان حکومت داشته و ساحت مقدس پروردگار نیز در کارهای تکوینی و تشریحی محکوم به این امور است و این امور چیزهائی را بر خدای تعالی واجب و چیزهای دیگری را بر او حرام می‌کند.

آری، معتزلی‌ها با این رأی فاسد خود، خدای را از سلطنت مطلقه‌اش کنار زده و مالکیت علی الاطلاقش را ابطال نمودند.

در مقابل آنان، طائفه جبری‌ها این سخنان را انکار کرده و از آنطرف زیاده‌روی نموده و گفته‌اند که حسن و قبح نه تنها واقعیت ندارند، بلکه حتی از امور اعتباری هم نیستند.

و حسن در هر کاری تنها عبارت است از اینکه مورد امر قرار گیرد ، همچنانکه قبح در هر کاری عبارت است از اینکه مورد نهی قرار گرفته باشد و در عالم چیزی به نام حسن و قبح وجود ندارد و اصلا غایت و غرضی در کار عالم نیست ، نه در آفرینش آن و نه در شرایع و احکام دینی آن .

بلکه آنان به این هم اکتفا نکرده و گفتند : آدمی هیچ کاری از کارهای خود را مالک نبوده و در هیچ یک از آنها اختیاری از خود ندارد ، بلکه کارهای او هم مثل خود او مخلوق خدایند .

درست عکس طائفه اولی که در مقابل این طائفه می‌گفتند : به طور کلی کارهای انسان مخلوق خود او است و خدا در آن هیچگونه مالکیت و اختیاری ندارد و قدرتش به آن تعلق نمی‌گیرد .

این دو مذهب به طوری که ملاحظه می‌کنید یکی در طرف افراط و دیگری در طرف تفریط قرار دارند ، و حقیقت امر نه به آن شوری است و نه به این بی‌نمکی. بلکه حقیقت مطلب این است که این امور هر چند اموری اعتباری هستند و لیکن ریشه حقیقی دارند .

توضیح اینکه انسان و هر حیوانی که مانند انسان زندگی اجتماعی دارد هر کدام به قدر خود در مسیری که در زندگی دارند و راهی که برای بقای حیات و رسیدن به سعادت اتخاذ کرده‌اند ، دارای نواقصی هستند که ناچارند کارهایی را از روی اراده و شعور انجام داده و بدان وسیله نواقص خود را بر طرف سازند و حوائج اجتماعی خویش را برآورده کنند و ناگزیرند این کارها را و هر امری را - که اگر نباشد، سعی و کوشش‌شان در راه رسیدن به سعادت نتیجه نمی‌دهد - به اوصاف امور خارجی از قبیل حسن ، قبح ، وجوب ، حرمت ، ملکیت ، حق و باطل و امثال آن وصف نمایند .

حتی قانون علت و معلول را که مخصوص موجودات خارجی است در کارهای‌شان جاری سازند و به دنبال آن قوانین عمومی و خصوصی برای کارهای خود وضع نموده و یک نوع واقعیت و ثبوت که الگویی از واقعیت موجودات خارجی برداشته شده برای آن قوانین قائل بشوند ، تا بدین وسیله امور زندگی اجتماعیشان بگذرد .

شاهد در این معنا ، این است که ما خودمان همانطوری که معتقدیم به اینکه گل زیبا است به همان معنا قائلیم عدالت نیز زیبا است و همچنانکه معتقدیم مردار زشت است قائلیم به اینکه ظلم زشت است .

همانطوری که دست خود را مال خود می‌دانیم همچنین فلان متاع را هم که واقعا جزئی از ما نیست ، مال خود می‌دانیم ، همانطوری که اثر و معلول را برای علتش واجب می‌دانیم (و واقعا هم واجب است!) همچنین فلان عمل را واجب می‌شماریم .

و این معنا اختصاص به انسان خاصی ندارد ، بلکه در بین همه اقوام و ملل وجود دارد چیزی که هست از نظر اختلافی که در مقاصد اجتماعی آنان هست ، مختلف می‌شود .

مثلا می‌بینید چیزهایی را که این قوم زیبا می‌دانند قوم دیگری آنرا زشت شمرده و احکامی را که قومی معتبر می‌داند ، قومی دیگر کوچکترین اعتباری برایش قائل نیست ، چیزهایی را که این معروف می‌داند آن دیگری منکرش می‌شمارد ، اموری که خوشایند او است در نظر این منفور می‌آید و چه بسا ملتی چند صباحی سنتی را برای خود اتخاذ کرده و در اثر همگامی با گذشت زمان و طی کردن مراحل از سیر اجتماعی و برخورد به احتیاجاتی نو ظهور ، آن سنت را رها کرده سنت دیگری را برای خود اتخاذ می‌کند .

البته این اختلافات و تغییر و تبدیل‌ها که گفته شد نسبت به مقاصدی است که هر کدام مخصوص یک جامعه است و گرنه مقاصد عمومی که حتی دو نفر هم در آن اختلاف رأی ندارند ، از قبیل اصل لزوم تشکیل جامعه و یا لزوم عدالت و حرمت ظلم و امثال آن ، قابل تغییر نمی‌باشد و هیچ جامعه‌ای در اصل آن (نه در جزئیات) اختلاف ندارند .

آنچه تاکنون گفته شد نسبت به انسان و حیوانات شبیه به انسان بود و خداوند هم از آنجائی که دین خود را در قالب سنن عمومی و اجتماعی بشر ریخته است ، از این جهت در معارف حقیقی خود ، همان سبکی را که خود ما در سنن اجتماعی خود رعایت می‌کنیم مراعات کرده است ، مثلا همانطوری که ما تفکر در زندگی خود را لازم شمرده و پذیرفتن سنن زندگی را لازم می‌دانیم ، خدای تعالی هم تفکر در معارف دینیش و پذیرفتن آن را بر ما واجب فرموده و به همین ملاحظه خود را پروردگار و معبود و ما را بنده و مربوب خود شمرده است و به ما خاطر نشان ساخته که برای او دینی است مرکب از عقایدی اصولی و قوانینی عملی که عمل به آنها واجب و موجب ثواب و تخلف از آن حرام و مورث عقاب است و صلاح حال ما و سرانجام نیکمان و به نتیجه رسیدن کوشش‌های ما در این است که آن عقاید و احکام را مانند آرای اجتماعی خود پیروی نموده و محترم بشماریم .

آری ، در دین خدا عقایدی است که باید بدان معتقد بود و وظائف عملی و قوانینی در عبادات و معاملات و سیاسات وجود دارد که باید بدان عمل نمود ، همچنان که هر جامعه‌ای به قوانین خود اعتقاد داشته و به آن عمل می‌کند .

همین معنا است که ما را وادار به بحث در اطراف معارف اعتقادی و عملی دین نموده و به ما اجازه می‌دهد که معارف دینی و آرای عقلی و احکام عملی آنرا عینا به چیزی مستند کنیم که معارف اجتماعی خود را بدان مستند می‌سازیم و آن مساله وجود مصلحت و نبود مفسده است .

اینجاست که حکم می‌کنیم به اینکه خدای سبحان هم برای بندگان خود وظائف و تکالیفی تعیین نمی‌کند مگر اینکه در آن مصلحتی باشد که دنیا و آخرت آنان را اصلاح نماید .

و خلاصه ، خدای سبحان جز به امر حسن و پسندیده دستور نداده و جز از امری که قبیح و موجب فساد دنیا و دین بندگان است نهی نکرده و کاری را انجام نمی‌دهد مگر اینکه عقل نیز همان را می‌پسندد و چیزی را ترک نمی‌کند ، مگر اینکه عقل هم ترک آنرا سزاوار می‌داند .

این بود آنچه که عقل ما آن را درک می‌کند و لیکن با این حال خدای تعالی ما را به دو حقیقت دیگر تذکر داده است:

اول اینکه: این عقل است که از معارف اعتقادی و عملی دین ما این مقدار را درک می‌کند و گرنه حقیقت امر از این مقادارها بالاتر و باز هم بالاتر است ، برای اینکه آنچه را که ما از معارف دین درک می‌کنیم ، حقایقی است که از مواد آرای اجتماعی گرفته شده و در حقیقت الگوش از آن آراء برداشته شده است و عقل قاصر است از اینکه پا فراتر گذاشته و قرآنی را که از آسمان نازل شده و مشتمل بر حقایقی آسمانی است ، آن طور که هست درک نماید .

و در این باره فرموده است:

« انا جعلناه قرآنا عربيا لعلکم تعقلون! و انه فی ام الكتاب لدینا لعلی حکیم! » (۳ و ۴ / زخرف)

و در مثالهایی که زده است فرموده:

« انزل من السماء ماء فسالت اودیة بقدرها فاحتمل السیل زبدا رابیا و مما یوقدون علیه فی النار ابتغاء حلیة او متاع زبد مثله کذلک یضرب الله الحق و الباطل! » (۱۷ / رعد)

رسول خدا نیز فرموده است:

ما گروه پیغمبران ماموریم که با مردم به قدر عقلشان تکلم کنیم!

و امثال این آیات و روایات بسیار است .

و شاید همین عبارات ، جبری مذهببان را به انکار حسن و مصلحت وادار

ساخته است ، غافل از اینکه معنای اینگونه عبارات ، نفی حسن و مصلحت از افعال خدا و اثبات قبح و مفسده آن و یا - العیاذ باللّٰه - ساقط کردن افعال خدا را از اعتبار عقلائی و آنرا به منزله افعال کودکان قرار دادن نیست .

همچنانکه اگر کسی بگوید : عقل چشم ندارد ، معنایش اثبات کوری برای عقل یا آن را به کلی از ادراک ساقط ساختن نیست ، بلکه معنایش منزّه دانستن آن است از نقص و احتیاج به داشتن عضو .

دوم اینکه : گر چه افعال خدای تعالی و شرایع و احکامش معلل به جهات حسن و مزایای مصالح است و وظائف عبودیت را به داشتن آن جهات تعلیل می‌کند ، همانطوری که احکام و اعمال عقلائی همین طور است و لیکن بین شرایع و احکام او و احکام عقلائی ما این فرق هست که جهات مزبور نسبت به ما حاکمیت داشته و در اراده و اختیار ما مؤثر است و ما از جهت اینکه عقلا هستیم وقتی فعلی را دارای حسن و مصلحت بدون مزاحم می‌یابیم وادار به انجام آن شده و وقتی حکمی را واجد این اوصاف می‌یابیم بدون تردید قانونیت آن را امضا نموده و آنرا در جامعه خود اجرا می‌کنیم .

و این جهات غیر از معانیی که ما آنرا از سنت تکوین و وجود خارجی مستقل از ما و از ذهنمان اقتباس کرده‌ایم چیز دیگری نیست و اگر اعمال حسنه را اختیار می‌کنیم برای این است که در مسیر خود دچار گمراهی و بی‌هدفی نشده و اعمالمان منطبق با سنت تکوین بوده باشد و مانند موجودات خارجی در مسیر حقیقت قرار بگیرد. به عبارت دیگر ، این جهات و مصالح معانیی هستند که از اعیان خارجی انتزاع شده و متفرع بر آنها هستند و اعمال و احکام مجعوله ما متفرع بر این جهات و محکوم آن و متأثر از آنند .

به خلاف افعال و احکام خدای تعالی که خودش وجود خارجی است ، همان وجودی است که ما از آن حسن و مصلحت را انتزاع کرده و افعال خود را متفرع بر آن می‌نمائیم ، با این حال چگونه ممکن است که افعال و احکام او متفرع بر جهات مزبور و محکوم آن و متأثر از آن باشد - دقت بفرمائید !

با این بیان این معنا روشن شد که جهات حسن و مصلحت و امثال آن ، با اینکه در افعال خدای تعالی و احکامش و در افعال ما و احکام عقلائیمان موجود است در عین حال نسبت به افعال و احکام ما مؤثر و حاکم و به عبارت دیگر داعی و علت غائی است و نسبت به افعال و احکام خدای تعالی حکومت و تاثیر نداشته بلکه لازم لا ینفک آن و یا به عبارت دیگر فوایدی عمومی است که مترتب بر آن می‌شود .

آری ما از جهت اینکه از عقلا هستیم هر کار و هر حکمی که می‌کنیم برای این می‌کنیم که ناقصیم و بدان وسیله خیر و سعادت را که فاقدیم، تحصیل می‌نمائیم و اما خدای تعالی هر کاری و هر حکمی که می‌کند برای این نیست که چیزی را که تاکنون نداشته کسب نماید، بلکه برای این است که او خدا است و اگر می‌گوئیم کارهای خدای تعالی هم مانند کارهای ما دارای جهات حسن و مصلحت است، این فرق هم هست که افعال ما مورد بازخواست خدای تعالی و معلل به نتایج و مصالح است ولی افعال او مورد بازخواست کسی واقع نشده و معلل به غایت و نتیجه‌ای که خدا بعد از نداشتن دارای آن شود، نیست، بلکه هر کاری که می‌کند، خود آن کار و آثار و لوازمش همه برای او مکشوف است - در این نکته دقت بیشتری کنید!

آیات کریمه قرآن هم این فرق را تایید نموده و در باره اینکه خداوند محکوم این جهات نیست، می‌فرماید:

« لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون! » (انبیا/۲۳) و نیز می‌فرماید:

« له الحمد فی الاولی و الاخره و له الحکم! » (قصص/۷۰) و نیز می‌فرماید:

« و یفعل الله ما یشاء! » (ابراهیم/۲۷) و نیز می‌فرماید:

« و الله یحکم لا معقب لحکمه! » (۴۱/رعد)

و اگر کارهای خدای تعالی هم مانند کارهای عقلانی ما بود، صحیح نبود که بفرماید: « لا معقب لحکمه! » برای اینکه در این صورت برای حکمش دنبال کننده‌ای می‌بود و کسی بود که رعایت مصلحت را در کارها و در حکم، بر او واجب کند. و نیز صحیح نبود بفرماید: « یفعل ما یشاء! » زیرا که در این صورت دیگر نمی‌توانست هر چه می‌خواهد بکند، بلکه تنها کاری را می‌توانست انجام دهد که دارای مصلحت باشد.

و در باره اینکه کارها و احکامش همه بر طبق مصلحت است می‌فرماید:

« قل ان الله لا یامر بالفحشاء! » (اعراف/۲۸) و نیز می‌فرماید:

« یا ایها الذین آمنوا استجبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم! » (انفال/۲۴)

و همچنین آیات دیگری که احکام خدای را به جوهری از حسن و مصلحت تعلیل می‌کند.

« قل لو ان عندی ما تستعجلون به لقضی الامر بینی و بینکم! » (انعام/۵۸)

یعنی اگر می‌توانستم خواسته‌های بیجای شما را عملی سازم و معجزه پیشنهادی شما را که اگر به هر پیغمبری نازل شود قطعاً کار او و قومش را یکسره

می‌کند ، جامه عمل بپوشانم ، ناچار کار من و شما نیز یکسره گشته و یکی از ما دو طرف دعوا ، نجات یافته و طرف دیگر هلاک و دچار عذاب می‌شد و معلوم است که در این میان ، تنها شما معذب و هلاک می‌شدید ، چون ستمکار شمائید و عذاب الهی هم شامل حال ستمکاران است .

زیرا خدای سبحان منزّه‌تر از آن است که ستمکار را از غیر ستمکار نشناخته و مرا به جای شما عذاب کند .

پس در اینکه فرمود: « و الله اعلم بالظالمین! » (۵۸/انعام) یک نوع کنایه و تعلیلی به کار رفته و معنایش این است که شما معذب خواهید بود ، برای این که ظالمید و عذاب الهی جز به ظالمین کاری ندارد .

و این جمله اشاره است به مطلبی که در آیه: « قل ا رایتکم ان اتیکم عذاب الله بغتةً او جهرةً هل یهلك الا القوم الظالمون! » (۴۷/انعام) گذشت.

المیزان ج : ۷ : ص : ۱۶۷

فصل سوم

عدالت در اسلام

گفتاری پیرامون معنای:

عدالت

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهِدُوا بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ...! »

ای کسانی که ایمان آوردید شهادتی که برای یکدیگر در حال احتضار و هنگام ادای وصیت تحمل می‌کنید می‌باید که دو تن از شما یا دیگران آنرا تحمل کنند و اگر مصیبت مرگ، شما را در سفر پیش آید و دو نفر مسلمان نیافتید تا وصیت شما را تحمل کنند، دو نفر از کفار را شاهد بگیرید و در صورتی که ورثه در باره این دو شاهد سوء ظنی داشتند آنان را بعد از نماز بازداشت کنید تا سوگند یاد کنند که ما شهادت خود را بمنظور سود مادی اگر چه رعایت جانبداری از خویشان باشد تحریف نکرده و شهادت خدای را کتمان نکرده‌ایم چه می‌دانیم که اگر چنین کنیم از گنه‌کاران خواهیم بود!» (۱۰۶/مائده)

کسانی که در احکام و معارف اسلامی بحث می‌کنند در خلال بحث‌های خود بسیار به لفظ عدالت بر می‌خورند و چه بسا در باره عدالت به تعاریفات مختلف و تفسیرهای گوناگونی که ناشی از اختلاف مذاق‌های اهل بحث و مسلک‌های ایشان است برخورد می‌کنند، لیکن مذاقی که در تعریف عدالت اختیار می‌کنیم باید مذاقی باشد که با کار ما که تفسیر قرآن است سازگار باشد مذاقی باشد که بتوان آنرا در تجزیه و تحلیل معنای عدالت و کیفیت اعتبارش با فطرتی که مبنای همه احکام اسلامی است وفق دهد و این خود مذاق مخصوصی است .

و آن این است که بگوییم: عدالت که در لغت به معنای اعتدال و حد وسط بین عالی و دانی و میانه بین دو طرف افراط و تفریط است، در افراد مجتمعات بشری هم عبارتست از افرادی که قسمت عمده اجتماع را تشکیل می‌دهند و آنان همان افراد

متوسط الحالد ، که در حقیقت به منزله جوهره ذات اجتماعند و همه ترکیب و تالیف‌های اجتماعی روی آنان دور می‌زند .

زیرا نوابغ و رجالی که از مزایا و فضایل عالی اجتماعی برخوردارند و همه افراد اجتماع همشان و غرض نهائیشان رسیدن به مقام ایشان می‌باشد در هر عصری جز عده‌ای انگشت شمار نیستند و در هر جامعه‌ای یافت شوند در طبقه اعضای رئیسه آن اجتماع قرار می‌گیرند و عده این چنین افراد آنقدر نیست که به تنهایی بتوانند جامعه‌ای را تشکیل داده و یا در تکمیل و تکون آن اثری داشته باشند .

همچنین افراد معدودی که نقطه مقابل آنان و در طرف تفریط قرار دارند ، یعنی اشخاص بی شخصیت و فرومایه اجتماع که پایبند به حقوق اجتماعی نیستند و فضائلی که مورد غبطه و آرزوی افراد جامعه باشد در آنان نیست و خلاصه بی بند و بارهایی که پایبند به اصول عامه اجتماعی که در حقیقت حیات جامعه به رعایت آنها است ، نیستند و رادعی از ارتکاب گناهان اجتماعی که باعث هلاکت جامعه و بطلان تجاذب و پیوستگی لازم بین اجزای اجتماع است ندارند ، که این چنین افراد هم مانند دسته اول عددشان در هر عصری انگشت شمار بوده و در تشکیل اجتماع اثری نداشته و بود و نبودشان یکسان است و اجتماع واقعی و اعتمادی به رأی و خیر خواهی شان ندارد ، از این دو دسته که بگذریم تنها افرادی در تشکیل جامعه به حساب می‌آیند که مردمی متوسط الحال هستند ، تنها اینانند که ساختمان و اسکلت جامعه را تشکیل می‌دهند و بدست اینان است که مقاصد جامعه و آثار حسنه‌ای که غرض از تشکیل جامعه حصول آن مقاصد و تمتع از آن آثار است ظاهر می‌گردد و این مطلب روشن است و هیچ جامعه‌شناسی نیست که در اولین برخورد به آن به حسن قبول تلقیش نکند ، آری هر کسی به طور قطع احساس می‌کند که در زندگی اجتماعی خود به افرادی احتیاج دارد که رفتار اجتماعی‌شان مورد اعتماد و در امور میانه‌رو باشند ، از بی‌باکی و قانون‌شکنی و مخالفت با سنن و آداب جاری پروا داشته باشند و تا اندازه‌ای نسبت به حکومت و دستگاه قضا و شهادت و غیره لا ابالی نباشند ، این است حکم فطری و ارتکازی هر کسی ، اسلام هم این حکم را که حکمی است فطری و ضروری و یا نزدیک به ضروری در شاهد معتبر دانسته و فرموده:

« و اشهدوا ذوی عدل منکم و اقیموا الشهاده لله ذلکم یوعظ به من کان یؤمن

بالله و الیوم الاخر! » (۲/طلاق) و نیز فرموده:

« شهاده بینکم اذا حضر احدکم الموت حین الوصیه اثنان ذوا عدل منکم! » (۱۰۶/مائده)

در این دو آیه روی سخن با مؤمنین است ، پس اینکه شرط کرده که این دو

شاهد باید از دارندگان فضیلت عدالت باشند مفادش این است که شاهد باید نسبت به مجتمع دینی مردی معتدل باشد، نه نسبت به مجتمع قومی و شهری و از همین جا استفاده می‌شود که شاهد باید در جامعه طوری مشی کند که مردم دین دار به دین وی وثوق و اطمینان داشته باشند و کارهایی را که در دین گناه کبیره و منافی دین بشمار می‌رود مرتکب نشود، چنانکه قرآن هم در این مقوله می‌فرماید:

«ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم و ندخلکم مدخلا کریماء!» (نسا/۳۱)

و در آیات دیگری هم به همین معنا اشاره نموده، از آن جمله می‌فرماید:

«و الذین یرمون المحصنات ثم لم یاتوا باریعۃ شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدۃ و لا تقبلوا لهم شهادۃ ابدًا و اولئک هم الفاسقون!» (نور/۴)

نظیر آیه مورد بحث از جهت اشتراط عدالت آیه: «ممن ترضون من الشهداء!» (۲۸۲/بقره) است، زیرا رضایتی که در آن اخذ شده همان خوش بینی مجتمع دینی است و معلوم است که مجتمع دینی از جهت دینی بودنش از کسی راضی و به وی خوشبین می‌شود که رفتارش برای جماعت اطمینان‌آور نسبت به دیانتش باشد.

و این همان معنایی است که در اصطلاح فقه آنرا ملکه عدالت می‌نامند، البته این ملکه غیر ملکه عدالت در اصطلاح فن اخلاق است، چون عدالت فقهی هیاتی است نفسانی که آدمی را از ارتکاب کارهایی که به نظر عرف متشرع گناه کبیره است باز می‌دارد و اما ملکه عدالت در اصطلاح اخلاق ملکه راسخ به حسب واقع است نه به نظر عرف و این معنایی که ما برای عدالت کردیم معنایی است که از مذاق و مذهب امامان اهل بیت علیهم‌السلام بنا بر روایاتی که از آن خاندان نقل شده نیز استفاده می‌شود، از آن جمله صدوق در کتاب فقیه به سند خود از ابن ابی یعفور نقل می‌کند که گفت حضور صادق علیه‌السلام عرض کردم: در بین مسلمین عدالت مرد با چه چیز شناخته می‌شود تا شهادت‌هایی که له یا علیه مسلمین می‌دهد پذیرفته گردد؟ امام فرمود: به اینکه مسلمین او را به ستر و عفاف و جلوگیری از شکم و شهوت و دست و زبان بشناسند و به اجتناب از گناهان کبیره‌ای که خداوند متعال مرتکب آنرا وعده آتش داده از قبیل می‌گساری، زنا، ربا، عقوق پدر و مادر و فرار از جنگ و امثال آن معروف باشد و دلیل بر این که شخص از جمیع این گناهان اجتناب دارد این است که جمیع معایب خود را بپوشاند، به طوری که بر مسلمانان تفتیش سایر معایب و لغزش‌هایش حرام باشد و ستودن وی به پاکی و اظهار عدالتش در بین مردم واجب شود، دلیل دیگرش این است که به رعایت نمازهای پنجگانه و مواظبت

بر آنها و حفظ اوقات آنها معهود باشد و در جماعت‌های مسلمین حضور بهم برساند و جز با عذر موجه از اجتماعاتی که در مصلای منعقد می‌شود تخلف نرزد، وقتی دارای چنین نشانه‌هایی بود و همواره در مواقع نماز در مصلای خود دیده شد و خلاصه اگر از اهل شهر و قبیله‌اش بپرسند فلانی چطور آدمی است بگویند ما جز نیکی از او ندیده‌ایم و همواره او را مواظب نماز و مراقب اوقات آن یافته‌ایم، همین مقدار برای احراز عدالت و قبول شهادتش در بین مسلمین کافی است، زیرا نماز خود پرده و کفاره گناهان است و ممکن نیست کسی که در جماعات حاضر نمی‌شود و نماز را در مساجد نمی‌خواند در باره‌اش شهادت دهند که وی نمازگزار است، جماعت و اجتماع تنها برای همین منظور تشریح شده که نمازگزار را از بی‌نماز بشناسند و اگر غیر این بود کسی نمی‌توانست به صلاح و سداد و دیانت اشخاص شهادت دهد و لذا رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تصمیم گرفت خانه‌های مردمی را به جرم کناره‌گیری از جماعت مسلمین آتش بزند و بارها می‌فرمود: «نماز کسی که بدون عذر در مسجد حاضر نمی‌شود نماز نیست!»

مؤلف : همین روایت را شیخ در تهذیب زیادتر از آنچه ما از صدوق علیه الرحمه نقل کردیم روایت کرده و ستر و عفا می‌کند که در این روایت است هر دو بنا بر آنچه در صحاح است به معنای تزکیه است و این روایت همانطوری که می‌بینید عدالت را امری معروف در بین مسلمین دانسته، و سائل از نشانه‌های آن پرسش نموده و امام علیه‌السلام در باره آثار آن فرموده: اثر مترتب بر عدالت که دلالت بر این صفت نفسانی و حکایت از آن می‌کند همانا ترک محرمات پروردگار و خودداری از شهوات ممنوع است و در باره نشانه آن فرموده: نشانه عدالت اجتناب از گناهان کبیره است و دلیل بر این اجتناب به آن تفصیلی که امام بیان داشت حسن ظاهر بین مسلمین است.

و در تهذیب از عبد الله بن مغیره از ابی الحسن علی بن موسی الرضا علیه‌السلام نقل می‌کند که فرمود: کسی که بر فطرت اسلام به دنیا آمده باشد و مردم نفس او را نفسی صالح بدانند جایز است که شهادت دهد و شهادتش معتبر است.

و نیز در همان کتاب است که سماعه از ابی بصیر از ابی عبد الله علیه‌السلام نقل کرده که فرمود: در شهادت اشخاص ضعیف عیبی نیست به شرطی که عقیف و خویشان دار باشند.

در کتاب کافی به سند خود از علی بن مهزیار از ابی علی بن راشد نقل

می‌کند که گفته است : خدمت حضرت ابی جعفر علیه‌السلام عرض کردم : دوستان شما در بین خود اختلاف دارند ، آیا با این حال می‌توانم در نماز به همه آنها اقتدا کنم؟ فرمود : دنبال کسی نماز بخوان که به دیانتش وثوق داشته باشی .

مؤلف : دلالت این چند روایت بر مطالب گذشته ، واضح است. البته در ذیل عنوان عدالت بحث‌های زیادتری هست و لیکن چون از غرض ما خارج است لذا از ایراد آن خودداری می‌کنیم .

المیزان ج : ۶ : ص : ۲۹۷

فصل چهارم

احکام جزائی اسلام

گفتاری چند پیرامون

عفو و مجازات

معنی جزا چیست؟

در پاسخ این سؤال به عنوان مقدمه باید گفت که هیچ مجتمعی از مجتمعات بشری خالی از وظائف اجتماعی‌ای که افراد آن موظف به احترام به آن باشند نیست، چون اصولاً تشکیل جامعه برای هماهنگ کردن مردم و ایجاد توافق بین اعمال ایشان و نزدیک کردن آنان به یکدیگر است، برای این است که همه با هم مؤتلف و مجتمع شده و بوسیله آثاری که در ائتلاف و اجتماع است احتیاجات هر یک از افراد به مقدار استحقاق و به نسبت عمل و سعیشان برآورده می‌گردد.

و این وظائف از آنجائی که اختیاری است و افراد نسبت به انجام و ترک آن مختارند و چون اصولاً وظیفه و تکلیف از اراده و عمل ایشان سلب حریت می‌کند، لذا در خود آن وظائف ضامن اجرائی نیست و چنان نیست که حتی افراد لا قید و راحت طلب هم از آن تخلف نورزند، از جهت همین نقصی که در تکلیف و وظیفه بود بشر اجتماعی چاره‌ای جز این ندید که این نقص را جبران نموده با ضمیمه کردن چیز دیگری بنیه آنرا تقویت نماید و آن این بود که کیفرهائی ناگوار برای مخالفت با آن وظائف و تخلف از آن تکالیف جعل نموده ضمیمه آن سازد تا کراهت از آن کیفرها و ترس از ضرر آن، متخلفین را مجبور به تسلیم و انجام تکلیف سازد.

این است معنی جزا و کیفر گناه و این خود حقی است برای مجتمع و یا زمامدار جامعه بر گردن افراد متخلف و عاصی و همینطور است پاداشی که در ازای اطاعت ممکن است جعل شود، چیزی که هست جزا در گناه امر ناگواری است و در

اطاعت امر محبوب و مرغوبی باید باشد تا داعی و محرک اشخاص بسوی انجام وظیفه واجب و یا مستحب بوده باشد .

و نیز جزای گناه حقی است که برای مجتمع و به گردن متخلف و جزای اطاعت حقی است برای مکلف و به گردن مجتمع و یا زمامدار آن. این را جزای حسنه و یا ثواب و آنرا جزای سیئه و یا عقاب می‌نامند .

و این دو نحو جزا در جمیع مجتمعات بشری هست ، اسلام هم آن دو را جعل کرده و فرموده:

« للذین احسنوا الحسنی! » (۲۶/یونس) و نیز فرموده:

« و الذین کسبوا السيئات جزاء سيئةً بمثلها! » (۲۷/یونس) و نیز فرموده:

« و جزاء سيئةً سيئةً مثلها! » (۴۰/شوری)

و این ثواب و عقاب از جهت شدت و ضعف دارای مراتبی است که ضعیف‌ترین آن خوش آمدن و ناخوش آمدن عمل است ، از آن شدیدتر عملی است که خوبی و بدیش به حدی برسد که صاحبش مستحق مدح و یا ذم باشد ، از آن هم بالاتر عملی است که صاحبش سزاوار خیر و یا شر باشد ، البته خیر و شر هم دارای مراتبی است ، تا ببینی قدرت طرف در رسانیدن این خیر و شر تا چه اندازه باشد و این ثواب و عقاب هم خودش و هم شدت و ضعفش زائیده عوامل مختلفی است ، از آن جمله یکی خود عمل است یکی دیگر این است که این عمل از چه کسی سر زده و یکی اینکه این عمل اطاعت و یا نافرمانی چه کسی بوده و یکی اینکه تا چه اندازه برای مجتمع سودمند و یا تا چه حد مضر و مخل بوده است و شاید بتوان همه این عوامل را در یک جمله کوتاه خلاصه کرده و گفت: هر عملی هر قدر بیشتر مورد اهتمام باشد عقاب آن در صورت معصیت و ثوابش در صورت اطاعت بیشتر خواهد بود!

سنخیت بین عمل و جزا

بین عمل چه خوب و چه بد و جزای آن باید سنخیت و شباهتی و لو تقریباً بوده باشد .

و از آیات قبلی و همچنین از امثال آیه:

« لیجزی الذین اساؤا بما عملوا و یجزی الذین احسنوا بالحسنی! » (۳۱/نجم)

نیز این اعتبار سنخیت استفاده می شود .

از آن آیات روشن‌تر ، آیه زیر است که خدای تعالی آنرا از صحف ابراهیم و موسی علیهما السلام نقل می‌فرماید:

« و ان لیس للانسان الا ما سعی! و ان سعیه سوف یری! ثم یجزیه الجزاء الاوفی! »

(۳۹ تا ۴۱/نجم)

باز از این آیه هم روشن‌تر آیات راجع به احکام قصاص است. از آنجمله می‌فرماید:»

«کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر و العبد بالعبد و الانی بالانی!» (۱۷۸/بقره) و نیز می‌فرماید:

«الشهر الحرام بالشهر الحرام و الحرمات قصاص فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و اتقوا الله!» (۱۹۴/بقره)

و لازمه این هماهنگی و سنخیت در بین جزا و عمل این است که ثواب و عقاب اول به خود مباشر و به مقدار عملش عاید شود، به این معنا که اگر مثلاً حکمی از احکام و مقررات اجتماعی را عصیان کرد و کاری کرد که برای او نفع و برای مجتمع ضرر داشت باید به همان مقدار تمتعی که از مجتمع سلب کرده از تمتعاتش سلب شود، اگر چه به کلی آبرویش به باد رود و یا مال و یا عضوی از اعضایش و یا به کلی جانش از او گرفته شود.

و این همان مطلبی است که ما در بحث برده‌گیری به آن اشاره کردیم و گفتیم: مجتمع و یا زمامدار جامعه حق دارد به مقدار جرمی که از مجرم سر زده از جان او و یا هر چیزی که با جان او بستگی دارد سلب نموده آزدایش را در انتفاع از آنها بگیرد، بنا بر این اگر مثلاً مجرمی کسی را بدون اینکه خونی از او طلب داشته باشد و یا او فسادی در زمین و در میان مجتمع اسلامی کرده باشد به قتل برساند زمامدار مجتمع جان او را مالک شده و می‌تواند به جرم اینکه وی باعث نقصان جان محترمی از جانهای مجتمع شده حد قتل را که همان تصرف در جان قاتل است بر او جاری سازد.

و هم چنین اگر کسی چیزی را که ربع دینار قیمت داشته باشد بدزدد چون یکی از مقررات امنیت عمومی را که به دست شریعت جعل شده و دست امانت مسلمین حافظ آن است تخلف نموده و زمامدار حکومت اسلامی حق دارد دست او را قطع کند و معنی داشتن چنین حقی این است که حکومت شانی از شؤون حیاتی دزد را که به وسیله دستش تامین می‌شده مالک شده و می‌تواند در این ملک خود تصرف نموده، آزادی را از این عضو سلب نماید و خلاصه این وسیله زندگی را از او بگیرد و به همین قیاس است سایر حدود و کیفرهایی که شارع اسلام در شرایع و سنن مختلف خود جعل فرموده است.

از اینجا به خوبی معلوم می‌شود که عقاب جرائم یک نوع رقیبت و بردگی است و لذا می‌توان گفت بردگان فرد اعلا و خلاصه روشن‌ترین مصادیق مشخص این

گونه عقابهایند ، قرآن کریم هم به این معنا اشاره کرده و فرموده:

« ان تعذبهم فانهم عبادک! » (۱۱۸/مائده)

و از این معنا در سایر شرایع و سنن مختلف دین نیز مظاهری وجود دارد ، از آن جمله در داستان یوسف علیه‌السلام آنجا که به منظور بازداشت برادر تنی خود دستور می‌دهد که جام طلا را دربار و بنه‌اش بگذارند می‌فرماید:

« قالوا فما جزاؤه ان کنتم کاذبین - کارکنان یوسف گفتند: اگر معلوم شد که شما در انکار خود دروغ گفته‌اید کیفر آنکس که جام طلا را دزدیده بود چه باشد؟ گفتند هر کس از ما که جام در بار و بنه‌اش دیده شد خودش کیفر دزدیش باشد ، چون معمول خود ما این است که دزد را برده خود می‌گیریم! یوسف بعد از آنکه این التزام را از آنان گرفت دستور داد اول از سایر برادران بازرسی به عمل آورند، در باریان نیز چنین کرده و سرانجام جام را از بار و بنه برادر یوسف بیرون آوردند!»

« آری این نقشه را ما به یوسف یاد دادیم! تا آنجا که می‌فرماید: برادران ناتنی گفتند ای عزیز مصر این جوان را پدری است سالخورده که طاقت فراق او را ندارد به جای او یکنفر از ما را برده خود بگیر که اگر چنین کنی البته به ما احسان بزرگی کرده‌ای!» (۷۴ تا ۷۸/یوسف)

و این پیشنهاد همان فدیة معروفی است که نسبت به بردگان و سایر بازداشتی‌ها معمول بوده است .

یوسف گفت:

« معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون - پناه بخدا از اینکه ما کسی را به جای دزد خود بازداشت کنیم زیرا اگر چنین کنیم یقیناً از ستمکاران خواهیم بود! » (۷۹/یوسف)

و چه بسا قاتل را هم برده می‌گرفته‌اند و نیز به جای قاتل شخصی دیگر را فدیة می‌دادند مثلاً زن او را و یا دختر و خواهرش را به دست ورثه مقتول می‌سپردند تا به جای قاتل از او انتقام بگیرند .

و مساله عوض دادن به تزویج ، خود سنتی رائج بوده حتی تا امروز هم این سنت در بین قبایل و عشایر ایران باقی است و این بدان علت است که ازدواج را برای زن یک نوع اسارت و بردگی می‌دانند .

قرآن کریم هم در بسیاری از موارد از مطیع تعبیر به عبد نموده از آن جمله راجع به اطاعت شیطان فرموده:

« ا لم اعهد اليکم يا بنی آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لکم عدو مبين! و ان عبدونی! » (۶۰ و ۶۱/یس) و نیز می‌فرماید:

« ا فرایت من اتخذ الهه هواه! » (۲۳/جاثیه)

و این گونه تعبیرات از این جهت است که مطیع در اطاعتی که می‌کند اراده خود را تابع اراده مطاع می‌سازد، پس در حقیقت به مقدار اطاعتش مملوک مطاع و محروم از حریت اراده است و زمامدار جامعه یعنی همان کسی که کیفر متخلف و پاداش وظیفه‌شناس به دست او است چون از اراده مطیع سلب آزادی کرده و مقداری از اراده او را مالک شده از این جهت مطیع هم به مقدار اطاعتش از وی طلبکار پاداش می‌شود و مجتمع یا زمامدار آن باید در مقابل آن مقدار آزادی که از موهبت مطیع کاسته به وی پاداش بدهد و آن کاستگی و نقص را جبران نماید و همین است سر اینکه می‌گویند: وفای به وعده واجب است و لیکن وفای به وعید و تهدید واجب نیست.

برای اینکه وعده در عالم عبودیت و مولویت متضمن ثواب بر اطاعت است کما اینکه وعید متضمن عقاب بر معصیت .

و چون ثواب حق مطیع است و طلبی است که در ذمه ولی خود دارد بر ولی و زمامدار واجب است که این حق را ادا نموده و ذمه خود را بری سازد، به خلاف عقاب که حق خود زمامدار است بر گردن مکلف مجرم و متخلف .

و چون چنین است می‌تواند از حق خود صرفنظر نموده و در ملک خود تصرف ننماید، برای اینکه چنان نیست که هر کسی هر حقی را دارا باشد واجب باشد آن را اعمال کند و هر ملکی داشته باشد در آن تصرف نماید.

عفو و بخشش

از بحث گذشته چنین نتیجه می‌گیریم که صرفنظر کردن از مجازات عاصی و متخلف جایز است ولی پاداش ندادن به مطیع جایز نیست و این حکم تا اندازه‌ای فطری هم هست، برای اینکه کیفر دادن به گناهکار حق کسی است که نافرمانیش شده و همانطوری که گفتیم اعمال حق همیشه واجب نیست لیکن چنان هم نیست که ترک آن همیشه و در هر جا صحیح باشد، زیرا اگر ترک اعمال حق را در هر جا و برای همیشه تجویز کنیم حکم فطری به ثبوت حق را لغو کرده‌ایم و بما اعتراض خواهد شد که شما از یکطرف می‌گوئید فطرت به ولی امر حق می‌دهد که گناهکار را کیفر دهد و از طرف دیگر آنرا لغو می‌نمائید پس فائده اثبات این حق چیست؟ و آیا تجویز ترک اعمال حق رشته خود را پنبه کردن و علاوه بر این، مستلزم لغو سایر قوانین مقرر در نظم اجتماع نیست؟ یقیناً هست و معلوم است که لغو و ابطال آن قوانین چه هرج و مرجی به وجود می‌آورد .

پس باید گفت مساله عفو از گناه تا اندازه‌ای صحیح است که منتهی به چنین

محدوراتی نشود .

خلاصه این قضیه به اصطلاح علمی ، قضیه‌ای است مهمل ، به این معنی که نمی‌توان در باره آن حکم یک جا و صد در صد نمود ، بلکه باید دید حکمت و مصلحتی برای عفو هست یا نه ، اگر بود عفو جائز است و گرنه رعایت احترام قوانینی که حافظ بنیه اجتماع و سعادت بشر است لازم‌تر است و به همین منظور البته باید گنهکار را مجازات کرد، آیه شریفه:

« و ان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم! » (۱۱۸/مائده)

که حکایت قول عیسی علیه‌السلام است نیز اشاره باین معنا دارد .

و در قرآن کریم از اسبابی که حکمت الهی سبب آن را برای مغفرت امضاء نموده دو سبب کلی دیده می‌شود .

اول: توبه و بازگشت به سوی خدای سبحان و رجوع از کفر به ایمان و از معصیت به اطاعت.

و از جمله آیاتی که متعرض این معنا است آیات زیر است:

« قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم! و انيبوا الي ربكم و اسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون! » (۵۳ و ۵۴/زمر)

تا اینجا مربوط به توبه از کفر است و در آن تهدید به عذابی کرده که نصرت

و شفاعت احدی در رفع آن مؤثر نیست .

« و اتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة و انتم لاتشعرون! » (۵۵/زمر)

« انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم و كان الله عليما حكيما! » (۱۷/نسا)

« و ليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان و لا الذين يموتون و هم كفار اولئك اعتدنا لهم عذابا الیما! » (۱۸/نسا)

سبب دوم شفاعت در روز قیامت است.

خدای تعالی در این باره می‌فرماید:

« و لا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق و هم يعلمون! » (۸۶/زخرف)

و آیات دیگری که متعرض امر شفاعتند.

در قرآن کریم در موارد متفرق دیگری عفو بدون ذکر سبب ذکر شده است ،

لیکن اگر در همان موارد هم دقت شود اجمالا به دست می‌آید که در آن موارد نیز

مصلحتی در کار بوده و آن عبارت بوده از مصلحت دین ، از آن جمله آیات زیر است:

« و لقد عفا عنکم و الله ذو فضل علی المؤمنین! » (۱۵۲/ال عمران)

و نیز می فرماید:

« ء اشفقتم ان تقدموا بین یدی نجویکم صدقات فاذا لم تفعلوا و تاب الله علیکم فاقیموا

الصلوة و اتوا الزکوة و اطیعوا الله و رسوله! » (۱۳/مجادله) و نیز می فرماید:

« لقد تاب الله علی النبی و المهاجرین و الانصار الذین اتبعوه فی ساعة العسرة من بعد ما

کاد یزیغ قلوب فریق منهم ثم تاب علیهم انه بهم رؤف رحیم! » (۱۱۷/توبه) و نیز

می فرماید:

« و حسبوا ألا تكون فتنه فعموا و صموا ثم تاب الله علیهم ثم عموا و صموا کثیر

منهم! » (۷۱/مائده) و نیز می فرماید:

« الذین یظاهرون منکم من نساءهم ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائی و لدنهم و انهم

لیقولون منکرا من القول و زورا و ان الله لعفو غفور! » (۲/مجادله)

و نیز می فرماید:

« یا ایها الذین آمنوا لا تقتلوا الصيد و انتم حرم - تا آنجا که می فرماید - عفا الله عما

سلف و من عاد فینتقم الله منه و الله عزیز ذو انتقام! » (۹۵/مائده)

و باید دانست توبه‌ای که در امثال: « آیه عفا الله عنک لم اذنت لهم! » است از

قبیل توبه مورد بحث ما نیست زیرا در امثال این آیات خداوند خبر از مغفرت و قبول

توبه نمی‌دهد بلکه در حقیقت دعا به توبه می‌کند و مثل این است که ما به یکدیگر

بگوئیم خدا از گناهت در گذرد چرا چنین و چنان کردی .

کما اینکه نظیر این تعبیر در آیه: « انه فکر و قدرا! فقتل کیف قدرا! »

(۱۸ و ۱۹/مدثر) نیز بکار رفته است ، چیزی که هست در آن آیه دعای به توبه شده بود

و در این آیه نفرین و همچنین مغفرتی که در آیه: « انا فتحنا لک فتحا مبینا ، لیغفر لک الله

ما تقدم من ذنبک و ما تاخرا! » (۱ و ۲/فتح) است از قبیل توبه و مغفرت مورد بحث نیست ،

به شهادت اینکه در این آیه مغفرت را نتیجه فتح مکه قرار داده و معلوم است که بین

فتح مکه و مغفرت گناه هیچ ارتباطی نیست.

مراتب عفو و بخشش

عفو دارای مراتبی است.

از آنجائی که عفو عبارتست از بخشیدن گناهی که مستلزم نوعی پاداش و

مجازات باشد و این مجازات و پاداش همانطوری که گفته شد از جهت اختلافی که در

اثر گناه هست دارای عرضی عریض و مراتبی است مختلف و اختلاف جزا ، جز از

جهت اختلاف و شدت و ضعف آثار گناه نیست و خلاصه از جهت اینکه بحث از مراتب

عفو بستگی کامل دارد به آگهی از مراتب آثار گناه ، چون میزان در شدت و ضعف عقاب و کم و زیادی پاداش همان آثار گناه است از این رو لازم دانستیم که قبل از بحث از مراتب عفو قدری در باره گناه و آثار آن توقف نموده و در آنچه که عقل فطری ما را بدان ارشاد می کند تامل نمائیم .

آری ، گر چه بحث قرآنی است و مقصود از آن بدست آوردن نظریه کتاب الهی است نسبت به این گونه حقایق ، لیکن خدای تعالی بطوری که خودش بیان فرموده همواره با ما به قدر عقل ما و بر طبق موازین فطری ما حرف می زند ، همان موازینی که ما بوسیله آن نیک و بد هر چیزی را هم در مرحله فکر و هم در مرحله عمل می سنجیم و در چند جای از اباحت این کتاب به این معنا اشاره کرده ایم و چگونه چنین نیست و حال آنکه خود پروردگار در موارد بسیاری از بیانات خود از عقل و فکر بشر استمداد نموده و خلاصه ، کلام شریف خود را با همان احکام عقلی تایید کرده ، از آنجمله فرموده است: « ا فلا تعقلون! » (۴۴/بقره) و « ا فلا تتفكرون! » (۵۰/انعام) و امثال اینها .

مراتب جرم و گناه

اینک در باره گناه و اختلاف مراتب آن می گوئیم:

چیزی که عقل سلیم و اعتبار صحیح ما را بان ارشاد می کند این است که اولین چیزی که بستگی به نظام اجتماعی انسان دارد و مجتمع آنرا احترام می گذارد همان احکام عملی و مقدساتی است که عمل به آن و مداومت بر آن مقاصد انسانی مجتمع را حفظ نموده و او را در زندگی به سعادت می رساند ، همین سنن و مقدسات است که مجتمع را وادار می سازد تا به منظور حفظ آن قوانین ، جزائی وضع کند و متخلفین و کسانی که از آن سنن سرپیچی می کنند کیفر نموده و عاملین به آنرا پاداش دهد ، گناه در این مرحله هم عبارتست از همان سرپیچی کردن از متون قوانین عملی و قهرا عدد گناهان به اندازه عدد آن قوانین خواهد بود .

مرکز در اذهان ما مسلمین هم از معنی لفظ گناه و الفاظ مرادف آن از قبیل معصیت و سیئه ، اثم ، خطاء ، حوب ، فسق و غیر آن همین معنا است .

مساله پیروی از قوانین به اینجا خاتمه نمی یابد و مجتمع بشری تنها به اینکه مردم از ترس قوانین جزائی به دستورات عملی عمل کنند اکتفا نمی کند ، بلکه غرض نهائیش این است که افراد در اثر ممارست و مراقبت بر عمل به آن دارای فضائی نفسانی شوند ، چون اصولا مداومت بر عمل نیک آدمی را به اخلاقی که مناسب با آن

عمل و با هدف اصلی از تشکیل جامعه است متخلق می‌سازد و این اخلاق همان چیزی است که جوامع بشری آنرا فضائل انسانی نام نهاده و همه افراد را به کسب آن تحریک نموده و مقابل آنرا رذائل نامیده و مردم را از آن برحذر می‌دارد.

خواهید گفت که مگر قوانین هر مجتمعی این آثار حسنه را در روحيات افراد می‌گذارد؟ چه بسیار قوانینی که بر عکس در روحيات مردم اثر سوء دارد؟ البته این سؤال به جا است لیکن ما فعلا کاری به این جهت نداریم که اثر قوانین وضع شده در جوامع مختلف بشری مختلف است، تنها می‌خواستیم بگوییم سنن و قوانین اجتماعی در روحيات اثر مستقیم دارد، البته معلومست که قوانین صحیح و دستور العمل‌های نیک در تخلق به فضائل و قوانین بد در تخلق به رذائل مؤثر است و این صفات نیک و بد اخلاقی گر چه از نظر اینکه اوصافی هستند روحی و مستقیما اختیاری انسان نبوده و ضامن اجرائی برای آن نیست و لذا جوامع بشری هم برای تخلف از آن، قوانینی جزائی وضع نکرده‌اند، لیکن از نظر اینکه گفتیم عمل به دستورات عملی در تخلق به فضائل و تخلف از آن دستورات در تخلق به رذائل مؤثر است از این جهت همین بکار بستن دستورات عملی، خود ضامن اجرای آن خواهد بود.

خلاصه اینکه اختیاری بودن عمل کافی است که کسب فضائل و دوری از رذائل هم اختیاری باشد، با این تفاوت که عمل خودش اختیاری انسانی است و لیکن اخلاق به واسطه عمل اختیاری است و همین مقدار از اختیاری بودن کافی است که صحیح باشد عقل در باره کسب فضائلش اوامری صادر نموده، مثلا بگوید: در مقام کسب فضیلت شجاعت، عفت و عدالت برآی و در باره دوری از رذائل آن نواهی‌یی صادر کرده و بگوید: از تهور، خمود، طمع، ظلم و امثال آن دوری جوی، چنان که همین مقدار اختیاری بودن بس است برای اینکه ثواب و عقاب عقلی هم که همان مدح و ذم است برای آن تصور نمود.

و خلاصه، در این مرحله یعنی مرحله تخلف از احکام اخلاقی هم مرتبه‌ای از گناه وجود دارد بلکه مرتبه آن فوق مرتبه گناه در مرحله عمل است، بنا بر این در باره فضائل و رذائل اخلاقی نیز حاکمی هست که به وجوب تحصیل این و لزوم اجتناب از آن حکم کند و آن عقل آدمی است که به طور کلی بنایش بر این است که وقتی عمل به یکی از دو چیز متلازم را ممکن بداند بدون هیچ تاملی حکم به وجوب آن دیگری هم می‌کند و تخلف از آن را هم عصیان دانسته و متخلف را مستحق نوعی مؤاخذه می‌داند.

بنا بر این تا اینجا دو نوع امر و نهی و دو نوع ثواب و عقاب ثابت شد، اینک در

اینجا نوع سوم آن ظاهر می شود:

توضیح اینکه: فضائل و رذائل یک مقدارش که به منزله اسکلت بنا است و چاره‌ای جز تحصیل آن و اجتناب از این نیست، واجب و حرام است .

و بیشتر از آن که به منزله زینت و رنگ‌آمیزی بنا است جزو مستحبات اخلاقی است که عقل نسبت به تحصیل آن، امر استحبابی می‌کند، چیزی که هست همین مستحبات اخلاقی که برای مردم عادی مستحب است نسبت به آحادی از مردم که در ظرف اینگونه آداب زندگی می‌کنند واجب است و عقل بر حسب اقتضائی که افق زندگی آنان دارد حکم به وجوب رعایت آن می‌کند، مثالی که مطلب را قدری روشن کند این است که ما خود می‌بینیم که مردم صحرانشین و عشایری که افق زندگی‌شان از افق مردم متوسط شهر دور است، هیچ وقت به تخلف از احکام و قوانینی که برای مردم شهر ضروری و به حکم عقل و فهم خود آنان واجب‌الرعیه است مؤاخذه نمی‌شوند و چه بسا کارهایی از عشایر سر می‌زند که نسبت به مردم شهر زشت و ناپسند است و لیکن همین شهر نشینان آنان را توبیخ نموده و با خود می‌گویند: اینان معذورند، چون افق زندگی‌شان از سواد اعظم دور و در نتیجه افق فهمشان هم از درک دقایق آداب و رسوم دور است .

آری مردم شهر همه روزه سر و کارشان با این رسوم و چشمشان پر از مشاهده این آداب است و این خود معلمی است که آنان را درس ادب می‌آموزد، مردم شهر هم باز با هم تفاوت دارند و همه‌شان در یک افق نیستند، زیرا در بین ایشان نیز عده معدودی یافت می‌شوند که دارای فهم لطیف‌تر و آداب ظریف‌تری هستند، انتظاری که از آنان می‌رود از مردم متوسط نمی‌رود و مؤاخذاتی که از آنان می‌شود از اینان نمی‌شود، برای اینکه مردم متوسط اگر دقایق ادب و ظرافت‌های قولی و عملی را رعایت نکنند عذرشان موجه است، چون فهمشان بیش از آن نیست و از ادب و لوازم آن بیش از آن مقداری که رعایت می‌کنند درک نمی‌کنند، چون افق و ظرف زندگی‌شان ظرف همین مقدار از ادب است، به خلاف نوادر و مردان فوق‌العاده که در ترک آن دقایق و ظرائف اگر چه جزئی باشد مؤاخذه می‌شوند، برای آنان حتی یک اشتباه لفظی غیر محسوس و یک کندی مختصر و یا یک لحظه کوتاه اتلاف وقت و یا یک نگاه و اشاره نابجا و امثال آن گناه است، با اینکه هیچیک از اینها نه با قوانین مملکتی و عرفی مخالفت دارد و نه با قوانین دینی و این مثل معروفی هم که می‌گویند: حسنات الابرار سیئات المقربین - نیکی‌های نیکان نسبت به مقربین گناه است به همین ملاک است .

خلاصه روی این حساب در هر موقعیت و افقی که فرض کنیم کارهائی هست که در آن افق و موقعیت گناه شمرده نمی‌شود و انسانهای آن افق گناه بودن آنها احساس نموده و از آن غفلت دارند مسؤول و زمامدارشان هم ایشان را به ارتکاب آن کارها مؤاخذه نمی‌کند ، لیکن هر چه افق بالاتر و موقعیت باریک‌تر و لطیف‌تر شود گناه بودن مقدار بیشتری از آن کارها نمایان‌تر می‌گردد .

اینجاست که اگر قدری در بحث دقیق شویم بنوع دیگری از احکام و قوانین که نوع چهارم آن و عبارتست از احکام مخصوص افق حب و بغض برمی‌خوریم ، توضیح اینکه ما می‌بینیم چشم دشمن مخصوصا اگر در حال غضب باشد همه اعمال نیک را هم بد و مذموم می‌بیند و بر عکس چشم دوست مخصوصا وقتی که در دوستی بحد شیفتگی رسیده باشد جز حسن و کمال نمی‌بیند ، تا آنجا که تمامی هم خود را صرف در خدمت به دوست نموده بلکه کارش به جائی می‌رسد که کوچکترین غفلت از محبوب را گناه می‌شمارد ، چون به نظر او ارزش خدماتش به دوست به مقدار توجه و مجذوبیتی است که نسبت به او دارد و چنین معتقد است که یک لحظه غفلت از دوست و قطع توجه به او مساوی است با ابطال طهارت قلب ، حتی چنین کسی اشتغال به ضروریات زندگی از قبیل ، خوردن و آشامیدن و امثال آن را گناه می‌داند ، زیرا فکر می‌کند که گر چه این کارها ضروری است و آدمی ناگزیر از اشتغال به آن است ، لیکن یک یک آنها از جهت اینکه کاری است اختیاری و اشتغال به آن اشتغال اختیاری به غیر محبوب و اعراض اختیاری از اوست از این جهت گناه و مایه انفعال و شرمندگی است ، لذا می‌بینیم کسانی که از فرط عشق و یا از بزرگی مصیبتی که به آنها روی آورده باین حد از خود بی‌خبر می‌شوند از اشتغال به خوردن و نوشیدن و امثال آن استنکاف می‌ورزند .

کلام معروفی را هم که نسبت می‌دهند به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که فرمود:

« انه لیغان علی قلبی فاستغفر الله کل یوم سبعین مره - بدرستی که من - از آنجائی که مامور به هدایت خلق و مبعوث به شریعتی آسان هستم و قهرا در تماس با مردم و توجه به ما سوی الله - خاطراتی در دلم خطوط می‌کند که ممکن است بین من و پروردگارم حجاب شود لذا همه روزه هفتاد بار استغفار می‌کنم! »

باید به امثال این معانی حمل کرد .

و هم چنین آیه شریفه:

« و استغفر لذنبک و سبح بحمد ربک بالعشی و الابکار! » (۵۵/غافر)

و آیه شریفه:

« فسیح بحمد ربک و استغفره انه کان توابا! » (۳/نصر)

و سایر آیاتی را که از زبان انبیاء علیهم السلام نقل می‌کند به امثال این معانی حمل می‌شود .

از آن جمله یکی کلام نوح علیه السلام است که عرض کرد:

« رب اغفر لی و لوالدی و لمن دخل بیتی مؤمنا! » (۲۸/نوح)

و یکی دیگر کلام ابراهیم علیه السلام است که عرض می‌کند:

« ربنا اغفر لی و لوالدی و للمؤمنین یوم یقوم الحساب! » (۴۱/ابراهیم)

و یکی کلام موسی علیه السلام است که در باره خودش و برادرش عرض

می‌کند:

« رب اغفر لی و لآخی و ادخلنا فی رحمتک! » (۱۵۱/اعراف)

و یکی دیگر کلامی است که قرآن کریم آنرا از رسول خدا صلی الله علیه و آله

وسلم حکایت می‌کند که عرض کرد:

« سمعنا و اطعنا غفرانک ربنا و الیک المصیر! » (۲۸۵/بقره)

بدین علت گفتیم که اینگونه کلمات باید به معنای مورد بحث حمل شود که انبیاء علیهم السلام با اینکه دارای ملکه عصمت‌اند ممکن نیست معصیتی از آنها سرزند و با اینکه مامورند مردم را بسوی دین و عمل به آن دعوت نموده قولاً و فعلاً به تبلیغ آن قیام نمایند معقول نیست که خود از عمل به دستورات دینی سرپیچی کنند و چگونه چنین چیزی تصور دارد و حال آنکه مردم همه مامور به اطاعت از آنهایند؟ مگر ممکن است خداوند مردم را مامور به اطاعت از کسانی کند که ایمن از معصیت نیستند؟ پس ناچار باید آیات مزبور را به همان معنائی که گفتیم حمل نمود و اعتراف به ظلمی را که از بعضی از آن حضرات حکایت شده مانند اعتراف ذو النون است که عرض کرد:

« لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین! » (۸۷/انبیا)

چون وقتی صحیح باشد بعضی از کارهای مباح را برای خود گناه بدانند و از خداوند در باره آنها طلب مغفرت نمایند جایز هم هست که آن کارها را ظلم بشمارند ، زیرا هر گناهی ظلم است .

البته محمل دیگری نیز برای خصوص اعتراف بظلم هست و سابقاً هم به آن اشاره شد که مراد از ظلم ، ظلم به نفس باشد ، چنانکه آدم و حوا علیهما السلام گفتند:

« ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنکونن من الخاسرین! » (۲۳/اعراف)

و اینکه گفتیم این کلمات فلان محمل را دارد ، نخواستیم اعتراف کنیم به

اینکه این محمل‌ها خلاف ظاهر آیات و یک نوع معانی است که ما خود تراشیده و به منظور حفظ آراء و عقاید مذهبی خود و اعمال تعصب، آیات را بر آن حمل کرده‌ایم. نه ما در این معنائی که کردیم نخواستیم تعصب به خرج دهیم، به شهادت اینکه بحثی که در جلد دوم المیزان در باره عصمت انبیاء کرده آن را اثبات نمودیم بحثی بود قرآنی و خالی از هر گونه تعصب و متکی بر دقت در آیات قرآنی بی اینکه مطلبی غیر از قرآن را در آن دخالت داده باشیم.

چیزی که هست همانطوری که در آن بحث و در مواردی دیگر مکررا گفته‌ایم نباید در تشخیص ظهور اینگونه آیات به فهم عامیانه اکتفا نمود، برای اینکه قرائن مقامی و همچنین قرائن لفظی چه آنهایی که در خود کلام هست و چه آنهایی که جدای از کلام یافت می‌شود تاثیر قاطعی در تشخیص ظهور دارند، مخصوصا قرآن کریم که در تشخیص ظهور و معنی هر آیه از آن بیشتر از هر کلام دیگری باید رعایت این جهت را نمود، زیرا کلام الهی هر آیه‌اش شاهد و مصدق و زبان آیات دیگر است.

غفلت از همین نکته بوده است که مساله تاویل را در بین عده‌ای از مفسرین و علمای کلام رواج داده، این عده از آنجائی که ارتباطی بین آیات قرآنی نمی‌دیدند و خیال می‌کردند که این آیات جملاتی است بریده و اجنبی از هم و هر کدام مستقل در معنا، لذا بدون اینکه در تشخیص معنی هر کدام از سایر آیات استمداد کنند آنرا بر معنائی عامیانه حمل کردند، همانطوری که مردم بازار کلمات یکدیگر را بر معنی ظاهرش حمل می‌کنند و لذا وقتی می‌شنوند که قرآن کریم می‌فرماید: «فظن ان لن نقدر علیه!» می‌گویند: «ذو النون خیال کرد - بلکه یقین کرد و حاشا بر او که چنین خیالی کند - که خدای سبحان قدرت بر وی ندارد!»

آیه بعدیش را ملاحظه نکردند که ذوالنون را از مؤمنین دانسته، می‌فرماید: «و كذلك نجی المؤمنین!» (۸۸/انبیا) آری اگر این دو آیه را با هم ملاحظه می‌کردند قطعا به چنین اشتباهی دچار نمی‌شدند و می‌فهمیدند که معنی آیه، آن معنای عامیانه و غلط نیست، زیرا مؤمن در قدرت خدای سبحان شک نمی‌کند تا چه رسد به اینکه عجز خدای را ترجیح داده و یا یقین به آن کند.

و نیز وقتی می‌شنوند که قرآن می‌فرماید: «لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تاخرا!» (۲/فتح) چنین خیال می‌کنند که لابد رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز مانند سایر مردم گناه و مخالفت امری از اوامر و یا نهی از نواهی مربوط به احکام دین را کرده که خدایش آمرزیده.

فکرشان آنقدر رسا نبوده که بفهمند این آیه مربوط است به آیه قبلیش که

میفرماید: «اذا فتحنا لك فتحا مبينا!» (۱/فتح) و اگر این گناه و آن آمرزش از سنخ گناهان مردم عادی و آمرزش آن بود هیچ ربطی بین آمرزش آن و داستان فتح مکه نبود و حال آنکه در این آیات گناه به معنایی گرفته شده که آمرزش آن نتیجه فتح مکه است، علاوه بر این، اگر مراد از گناه، همان معنای متعارف بود مغفرت آن با مطالب بعد هم که می‌فرماید: «و یتم نعمته علیک و یهدیک صراطا مستقیما! و ینصرک الله نصرًا عزیزا!» (۲/۳و۲/فتح) متناسب نبود، زیرا در اینصورت معنای این جملات عطف بر آن آمرزش می‌شوند.

و نیز وقتی به سایر آیاتی که به خیال خودشان متعرض لغزشهای انبیائی چون آدم، ابراهیم، لوط، یعقوب، یوسف، داود، سلیمان، ایوب و محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌رسند بدون تامل و با کمال بی‌شرمی به ساحت مقدس آنان جسارت نموده و طعنه‌ها و نسبت‌های ناروایی که لایق خود آنان است به انبیاء علیهم‌السلام می‌دهند.

راستی که هیچ عیب و ننگی بالاتر و بدتر از بی‌ادبی نیست!!

خلاصه اینکه، علمی که باید آدمی را به ادب و خضوع در برابر پروردگار و برگزیدگان او وادار سازد در این کوتاه‌نظران مایه گمراهی شده و آنان را به جائی کشانیده که خدائی را که قرآن مجید رب العالمین معرفی‌اش نموده با خدای تورات و انجیل دست خورده و تحریف شده عوض کنند و خدا را قوه‌ای بدانند غیبی و دارای بدن که مانند پادشاهان که هر روز به سرکشی بخشی از کشور خود می‌روند در اطراف عالم هستی قدم زده و هیچ‌همی جز اشباع شهوت و غضب سرکش خود ندارد.

و در نتیجه نه تنها نسبت به مقام پروردگار خود جاهل ماندند بلکه از مقام نبوت و مدارج عالی و شریف روحی انبیاء علیهم‌السلام و مقامات رفیع آنان نیز غافل شدند و این جهل و غفلت باعث شد که آن نفوس طیبه و طاهره را هم مانند نفوس شریر مردم پست و فرومایه بدانند که از شرف انسانیت جز اسم بهره و بوئی ندارند، نفوسی که یک روز بر سر آرزو و شهوت، عرض و مال خود را می‌بازند و روزی خود را بر سر اینکار از دست می‌دهند - سبحان الله - همین مردم فرومایه هم با همه پستی و نادانی‌شان هیچ وقت راضی نمی‌شوند نسبت‌هایی که این عالم‌نماها به خدا و انبیا می‌دهند به خدای خود و پیغمبران خود بدهند و هرگز حاضر نیستند زمام امور دنیایشان را بلکه زمام امور خانه و اهل و عیالشان را به دست کسانی بسپارند که این عالم‌نماها آنها را انبیاء می‌خوانند، چطور راضی خواهند شد که خدای علیم و حکیم آنها و انبیایشان چنین خدا و چنین انبیائی باشند.

خود مردم عامی و بلکه فرومایه‌گان آنها هم می‌دانند که خداوند اگر انبیائی مبعوث نموده برای این بوده که فردا مردم عذری نداشته باشند .

و می‌دانند که انبیاء از هر لغزش و گناهی معصومند و اگر معصوم نباشند و جایز باشد که پیغمبری کافر و یا فاسق و فاجر شود و یا مردم را به شرک و وثنیت دعوت کند آنگاه پای خود را کنار کشیده و تقصیر را به گردن شیطان گذارد ، غرض از بعثت حاصل نمی‌شود ، چون در چنین صورتی از مردم هیچ توقعی نمی‌توان داشت و خداوند هیچ حجتی بر مردم نخواهد داشت .

آری ، مردم عوام این معنا را درک می‌کنند ولی این گمراهان عالم‌نما که علم خود را سرمایه و سلاح برای اضلال مردم قرار داده‌اند از درک آن عاجز مانده‌اند و وقتی این مطالب را می‌شنوند و بحث از عصمت انبیاء و موهبت‌ها و مواقف روحی آنان به میان می‌آید آنرا شرک و غلو در باره بندگان خدا دانسته و به امثال آیه قل انما انا بشر مثلکم - بگو بدرستی من نیز بشری مانند شما می‌گویند ، تقصیر هم ندارند ، برای اینکه پروردگاری را که اینها تصور کرده‌اند بمراتب پائین‌تر از انبیا و صفاتی را که برای ذات و افعال خدا قائلند بمراتب پائین‌تر از صفات و مقامات انبیاء علیهم‌السلام است .

و اینها همه مصائبی است که اسلام و مسلمین از دست اهل کتاب مخصوصا یهود دیده و خرافاتی است که به دست اینها جعل و در بین روایات ما گنجانیده شده و در نتیجه عده‌ای هم به آن معتقد شده‌اند ، از آن جمله معتقد شدند که خدای سبحان - که قرآن کریم با جمله: «لیس کمثله شیء - هیچ چیز شبیه او نیست!» توصیف نموده - العیاذ بالله - مانند یکی از انسانهای متجبری است که خود را آزاد و غیر مسؤول و دیگران را همه بنده و مسؤول خود می‌داند و از آن جمله معتقد شدند که ترتب هر یک از مسببات بر اسباب خود و به وجود آمدن هر نتیجه‌ای از مقدمات خود و اقتضای هر موجود مؤثر مادی و معنوی برای اثر خود، همه جزافی و بدون رابطه است .

و لذاست که می‌گویند اگر خدای تعالی نبوت را به رسول خدا صلی‌الله‌علیه و آله‌وسلم ختم نموده و بر آن جناب قرآن نازل کرده و اگر موسی علیه‌السلام را به تکلم با خود ممتاز ساخته و عیسی علیه‌السلام را به تایید به روح اختصاص داده ، هیچکدام به خاطر خصوصیتی در روح و نفوس شریف آن حضرات نبوده ، بلکه خدای تعالی خودش چنین خواسته که یکی را به آن و یکی را به این اختصاص دهد و اگر با عصای موسی سنگ شکافته و آب جاری می‌گردد زدن آن حضرت خصوصیتی ندارد ،

بلکه عینا مانند زدن ما است ، الا اینکه خدا خواسته که آنجا سنگ شکافته و آب جاری بشود و در زدن ما نشود و هم چنین اگر عیسی علیه السلام به مردگان می گوید: برخیزید به اذن خدا و آنان هم برمی خیزند ، خصوصیتی در گفتن وی نیست بلکه گفتن او عینا مثل گفتن ما مردم عادی است ، الا اینکه خدای تعالی بعد از گفتن او مردگان را زنده می کند و در گفتن ما نمی کند و همچنین است سایر معجزات انبیاء علیهم السلام .

اینان از این رو دچار چنین اشتباهاتی شده اند که نظام تکوین را بر نظام تشریح قیاس کرده اند و مقررات تشریح را بر تکوین حکومت داده اند در حالی که نظام تشریح از وضع و قرارداد تعدی و از جهان اجتماع انسانی تجاوز نمی کند و اگر کمی فکر می کردند ، به اشتباه خود واقف شده و می فهمیدند که گناهی مافوق این گناه و مغفرتی مافوق مغفرت متعلق به آن نیز هست ، راستی ایشان چگونه از درک این حقیقت غافل شده اند؟ با اینکه انتقال به آن خیلی دشوار نبود ، برای اینکه خدای تعالی از طرفی مکرر بندگانی را برای خود به نام مخلصین سراغ می دهد که معصوم و مصون از گناه بوده و شیطان برای همیشه از اغوای آنان ناامید است و گناه - به معنای معروف - هرگز از ایشان سر نمی زند و به مغفرت آن حاجت ندارند و در باره عده ای از انبیای عظام خود مانند ابراهیم ، اسحاق ، یعقوب ، یوسف و موسی علیهما السلام صریحا فرموده که اینان از مخلصین هستند ، راجع به ابراهیم و اسحاق و یعقوب فرموده: «انا اخلصناهم بخالصة ذکری الدار!» (۴۶/ص) و در حق یوسف علیه السلام فرموده: «انه من عبادنا المخلصین!» (۲۴/یوسف) و در باره موسی علیه السلام فرموده: «انه کان مخلصا!» (۵۱/مریم) و از طرفی دیگر از همین انبیای مخلص و بی گناه طلب مغفرت را حکایت کرده ، چنانکه از ابراهیم علیه السلام حکایت کرده که عرض کرد:

«ربنا اغفر لی و لوالدی!» (۴۱/ابراهیم)

و از موسی علیه السلام نقل کرده که گفت:

«رب اغفر لی و لآخی و ادخلنا فی رحمتک!» (۱۵۱/اعراف)

و هر کسی می تواند بفهمد که اگر مغفرت جز به گناهان متعارف تعلق نمی گرفت طلب مغفرت ایشان با اینکه بی گناهند معنائی نداشت .

گر چه بعضی در توجیه آن گفته اند که این حضرات خواسته اند از باب تواضع در برابر پروردگار ، خود را در عین بی گناهی گنهکار بخوانند ، لیکن این توجیه نیز غلط است و گویا غفلت کرده اند از اینکه انبیاء هیچ وقت در نظریات خود خطا و شوخی و تعارف نمی کنند و اگر طلب مغفرت می کنند این تقاضای شان جدی و از آن معنای صحیحی در نظر دارند .

علاوه بر این ، دعای ابراهیم علیه‌السلام تنها بخودش نبود بلکه دعای به پدر و مادر و جمیع مؤمنین هم بود .

در باره خودش ممکن است کسی بگوید تعارف است، در باره جمیع مؤمنین چه خواهد گفت ؟ و هم چنین نوح علیه‌السلام که به طور اطلاق عرض کرد:

«رب اغفر لی و لوالدی و لمن دخل بیتی مؤمنا و للمؤمنین و المؤمنات!» (نوح/۲۸)

چه اطلاق کلامش شامل کسانی هم که معصومند و محتاج به مغفرت نیستند می‌شود .

با اینهمه چطور ممکن است کسی نفهمد که گناهای غیر از گناهان متعارف هست که از آن طلب مغفرت می‌شود .

و طلب مغفرتی غیر از طلب مغفرت متعارف هست و خداوند از ابراهیم نقل می‌کند و می‌فرماید:

« و الذی اطمع ان یغفر لی خطیئتی یوم الدین! » (۸۲/شعرا)

و شاید همین نکته باعث شده که خدای تعالی هر جا که در کلام خود رحمت و یا رحمت اخروی یعنی بهشت را ذکر می‌کند قبل از آن مغفرت را اسم می‌برد ، مثلا می‌فرماید:

« و قل رب اغفر و ارحم! » (۱۱۸/مومنون) و نیز می‌فرماید:

« و اغفر لنا و ارحمنا! » (۲۸۶/بقره)

و نیز از قول آدم و همسرش علیهما‌السلام حکایت کرده که عرض کردند:

« و ان لم تغفر لنا و ترحمنا...! » (۲۳/اعراف)

و از نوح علیه‌السلام حکایت می‌کند که گفت:

« و الا تغفر لی و ترحمنی...! » (۴۷/هود)

پس از این بیان چنین به دست آمد که گناه دارای مراتب مختلفی است که یکی پس از دیگری و در طول هم قرار دارند ، چنانکه مغفرت نیز دارای مراتبی است که هر مرتبه از آن متعلق به گناه آن مرتبه می‌شود و چنین نیست که گناه در همه جا عبارت باشد از نافرمانی اوامر و نواهی مولوی که معنای متعارفی آن است و نیز چنین نیست که هر مغفرتی متعلق به چنین گناهی باشد ، بلکه غیر از این معنایی که عرف از گناه و مغفرت می‌فهمد گناهان و مغفرت‌های دیگری هم هست که اگر بخواهیم آنرا از بحث سابق خود گرفته و بشماریم بالغ بر چهار مرتبه می‌شود:

اول : گناه معمولی و عرفی که اگر بخواهیم عمومی تعریفش کنیم عبارت می‌شود از مخالفت پاره‌ای از مواد قوانین عملی چه دینی و چه غیر دینی و مغفرت

متعلق به این مرتبه از گناه هم اولین مرتبه مغفرت است .

دوم : عبارت است از گناه متعلق به احکام عقلی و فطری و مغفرت متعلق به آن هم دومین مرتبه مغفرت است .

سوم : گناه متعلق به احکام ادبی است نسبت به کسانی که افق زندگی‌شان ظرف آداب است و این مرتبه هم برای خود مغفرتی دارد و این دو قسم از گناه و مغفرت را فهم عرف گناه و مغفرت نمی‌شمارد و شاید اگر در جایی هم چنین اطلاقی ببینند حمل بر معنای مجازی می‌کنند و لیکن بنظر دقیق و علمی مجاز نیست برای اینکه همه آثار گناه و مغفرت را دارد .

چهارم : گناهی است که تنها ذوق عشق ، آنرا و مغفرت مربوط به آن را درک می‌کند ، البته در طرف بغض و نفرت نیز گناه و مغفرتی مشابه آن تصور می‌شود .

و این نوع از گناه و مغفرت را فهم عرفی حتی به معنی مجازی هم گناه نمی‌شمارد و این اشتباهی است از عرف ، و البته تقصیر هم ندارد ، زیرا فهم عرفی از درک این حقایق قاصر است و چه بسا کسانی از همین اهل عرف بگویند این حرفها از خرافات و موهومات عشاق و مبتلایان بمرض برسام و یا از تخیلات شعری است و متکی بر مبنای صحیحی از عقل نیست و غفلت داشته باشند از اینکه ممکن است همین تصویری که در افق زندگی اجتماعی تصویری موهوم به نظر می‌رسد در افق بندگی حقایقی ناگفتنی باشد .

آری عبودیتی که ناشی از محبت پروردگار است کار بنده را بجائی می‌کشاند که دل از دست داده و عقلش خیره و سرگردان می‌شود و دیگر شعوری که بتواند چیزی را غیر پروردگار درک نموده ، اراده‌ای که چیزی غیر از خواسته‌های او بخواهد برایش باقی نمی‌گذارد، در چنین حالتی انسان احساس می‌کند که کوچکترین توجه به خود و به مشتهیات نفس خود گناهی است عظیم و پرده‌ایست ضخیم که جز مغفرت الهی چیزی آن را برطرف نمی‌سازد .

قرآن کریم هم گناه را حجاب دل و مانع از توجه تام به پروردگار نامیده و فرموده:

« کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون کلا انهم عن ربهم یؤمئذ لمحبوبون! »

(۱۴ و ۱۵ / مطففین)

این بود آنچه را که گفتیم بحث دقیق و جدی - نه بحثی که با حقایق بازی کند - آدمی را به آن ارشاد می‌نماید و ممکن هم هست که برای اولیای خدا در خلال راز و نیازهای نهانی که با خدای خود دارند حالاتی دست دهد که در آن احوال به

گناهای رقیق‌تر از این مراحل چهارگانه و همچنین مغفرتی لطیف‌تر از این مغفرتها برخوردار نمایند که اینگونه بحثهای کلی و عمومی نتواند از عهده بیان آن برآید .

آیا بدون گناه، مؤاخذه و مغفرت معقول است؟

در بحث از روش عقلای اجتماع ، انسان به این معنا برمی‌خورد که عقلاء مؤاخذه و عقاب را فرع بر مخالفت تکلیف اختیاری دانسته و از شرائط صحت تکلیف هم عقل را می‌شمارند .

البته شرائط مختلف دیگری برای اصل مؤاخذه و حدود آن نیز قائلند که ما فعلا در مقام بیان و بحث از آن نیستیم .

گفتار ما فعلا در باره عقلی است که مردم متوسط الحال هر مجتمعی آنرا وسیله تشخیص زشت از زیبا و نافع از مضر و خیر از شر می‌دانند .

چون مردم - حتی دانشمندان - از نظر اجتماعی نه از نظر علمی ، برای هر انسانی مبدأ فعاله‌ای که قادر بر تشخیص خیر و شر است سراغ می‌دهند ، اگر چه از نظر علمی آنرا قبول نداشته ، ممکن است بگویند ما در انسان غیر از قوائی که در او به ودیعه سپرده شده از قبیل قوه خیال و حافظه و امثال آن قوه دیگری بنام عقل سراغ نداریم و تشخیص خیر و شر که می‌گویند کار عقل است خاصیت توافق عملی همان قوا است نه اثر قوه جداگانه به نام عقل ، مانند عدالت که اثر توافق غرایز است .

و لیکن ما به این جهت کار نداریم تنها می‌خواهیم بگوئیم چنین تشخیصی در انسان هست و مجتمعات بشری با همه اختلاف سلیقه‌ای که دارند در وجود آن همه متفقند و قبول دارند که تکلیف ، فرع داشتن قوه مشخصه‌ایست که از آن به عقل تعبیر میشود و ثواب بر امتثال و عقاب بر مخالفت تکلیف منوط به داشتن آن است .

و عاقل است که در ازای اطاعت پاداش و در قبال معصیت کیفر داده می‌شود! و اما غیر عاقل یعنی اطفال و دیوانگان و مستضعفین دیگر ثواب و عقابی بر اطاعت و معصیتشان نیست!

و اگر هم در مقابل اطاعت پاداشی داده شوند از باب تشویق است ، چنانکه مؤاخذه و سیاست در قبال نافرمانیشان تادیب است و این معنا در همه مجتمعات حتی در مجتمع اسلامی هم امری است مسلم .

و در عین اینکه سعادت و شقاوت در دنیا را نتیجه امتثال و مخالفت تکلیف می‌داند ، با اینحال اینان را نه در امتثالشان سعید می‌داند و نه در مخالفتشان شقی زیرا تکلیفی ندارند تا با ثواب امتثال آن سعید و با عقاب مخالفت آن شقی گردند ، اگر

چه احیانا بوسیله پاداشی تشویق و با گوشمالی‌هائی تادیب شوند .

این حکم اسلام است نسبت به سعادت و شقاوت در دنیا و اما نسبت به حیات اخروی که دین الهی آنرا اثبات نموده و مردم را نسبت به آن به دو دسته ، سعید و شقی تقسیم نموده ، آنچه که قرآن شریف در این باب ذکر فرموده مجملاتی است که نمی‌توان از آن حکم جزئیات را و اینکه مستضعفین هم سعادت و شقاوت اخروی دارند یا خیر استفاده نمود، زیرا جزئیات احوال مردم در آخرت امری نیست که عقل بتواند از آن سر در آورد .

از جمله آن مجملات آیات زیر است که می‌فرماید:

« و آخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم و اما يتوب عليهم و الله علیم حکیم! » (۱۰۶/توبه) و نیز می‌فرماید:

« ان الذين توفيهن الملائكة ظالمی انفسهم قالوا فيهم كنتم قالوا كنا مستضعفين فی الارض قالوا لم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك ماويهم جهنم و ساءت مصيرا! 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! » (۹۷ تا ۹۹/نسا)

و این آیات همین طوری که ملاحظه می‌کنید مشتمل است بر عفو از مستضعفین و قبول توبه ایشان و حال آنکه مستضعفین گناهی نداشته‌اند و این مغفرت در موردی به کار رفته که گناهی در کار نبوده ، عذابی هم که در آیه است عذاب بر کسی است که تکلیف نداشته .

خلاصه این آیات از همان مجملاتی است که گفتیم قرآن کریم در باره امر آخرت بیان داشته ، الا اینکه روی مراتبی که ما برای گناه و مغفرت قائل شدیم ممکن است این آیات را معنا کرده ، زیرا به آن بیان گناه و مغفرت منحصر در مخالفت تکلیف نیست ، بلکه بعضی از مراحل مغفرت متعلق به مرض‌های قلبی و احوال بدی می‌شود که عارض بر قلب شده و بین قلب و پروردگار حجاب می‌شود ، مستضعفین درست است که به خاطر ضعف عقل و یا نداشتن آن تکلیف ندارند ، لیکن چنان هم نیستند که ارتکاب کار زشت در دل‌شان اثر نگذاشته و دل‌هایشان را آلوده و محجوب از حق نسازد ، بلکه در این جهت با غیر مستضعفین یکسانند و خلاصه در تنعم به نعیم قرب خدا و حضور در ساحت قدس الهی محتاج به ازاله آن مرضها و دریدن آن پرده‌ها هستند و چیزی هم از عهده ازاله و رفع آن بر نمی‌آید مگر همان عفو پروردگار و پرده‌پوشی و مغفرت او .

بعید نیست مراد از روایاتی هم که می‌گوید : خداوند سبحان مردم را محشور می‌کند و آتشی را هم می‌آفریند ، آنگاه به مردم دستور می‌دهد تا در آتش داخل

شوند پس هر کس وارد آتش شود داخل بهشت می‌شود و هر کس سرپیچی کند داخل جهنم می‌شود همین معنا باشد ، یعنی مراد از آتش رفع آن پرده‌ها و معالجه آن مرضها باشد. و ما در تفسیر سوره توبه در المیزان حرفهائی که در اینگونه روایات داریم ایراد خواهیم نمود و مختصری هم در تفسیر سوره نساء ایراد نمودیم.

و نیز از جمله مواردی که در قرآن کریم عفو و مغفرت در غیر مورد گناه بکار برده شده مغفرتی است که در موارد رفع تکلیف کرارا ایراد گردیده ، مثل آیه‌ای که می‌فرماید:

« فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِآثِمِ فَاِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ! » (۳/مائده)

نظیر این مطلب را در سوره انعام هم فرموده و نیز در باره اینکه از فاقد آب تکلیف به وضو رفع شده و باید تیمم کند ، می‌فرماید:

« و ان كنتم مرضى او على سفر - تا آنجا که می‌فرماید - فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم و ايديكم ان الله كان عفوا غفورا! » (۴۳/نسا)

و نیز در باره حد کسانی که در زمین فساد می‌کنند فرموده:

« الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم! » (۳۴/مائده) و نیز در رفع حکم جهاد از معذورین می‌فرماید:

« ما على المحسنين من سبيل و الله غفور رحيم! » (۹۱/توبه)

و در باره بلایا و مصائبی که به مردم می‌رسد می‌فرماید:

« و ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم و يعفوا عن كثير! » (۳۰/شوری)

از این گونه آیات کشف می‌شود که صفت عفو و مغفرت در خدای تعالی مثل صفت رحمت و هدایت او است که متعلق به امور تکوینی و تشریحی هر دو می‌شود ، پس خدای تعالی یک وقت از معاصی عفو می‌کند و آنرا از نامه اعمال محو می‌سازد و یک وقت از حکمی که اقتضای تشریح دارد عفو می‌کند از وضع و تشریح آن صرفنظر می‌نماید و یک وقت هم از بلایا و مصائب عفو می‌کند از نزول آن با آنکه اسباب نزولش فراهم است جلوگیری می‌نماید.

رابطه میان عمل و جزا

از بحث قبلی چنین فهمیدیم که اوامر و نواهی عقلائی یعنی همان قوانین دائر بین عقلا مستلزم آثار جمیل و پسندیده‌ایست که بر امتثال آن مترتب شده و در حقیقت ثواب آن به شمار می‌رود .

چنانکه مستعقب آثار ناپسند و بدی است که بر مخالفت آن مترتب شده در حقیقت عقاب آن محسوب می‌شود و غرض عقلا از ترتیب آن آثار حسنه و این آثار

سیئه تقریباً بکار بردن حيله‌ایست برای وادار کردن مردم به عمل به آن قوانین و تحذیر از مخالفت آن .

از اینجا معلوم می شود که رابطه میان عمل و جزا رابطه‌ایست جعلی و قراردادی که خود مجتمع یا زمامداران ، آن را وضع نموده‌اند و محرک ایشان بر این وضع و قرارداد حاجت شدیدی بوده که بجزایان قوانین مذکور داشته‌اند .

زیرا اگر آن پاداشها و کیفرها را بر امثال قوانین و تمرد از آن جعل نمی‌کردند نمی‌توانستند از قوانین خود استفاده نموده و حاجتی را که محرک ایشان بود از آن برآورده و از اختلال نظام جلوگیری بعمل آورند و لذا هر وقت از عمل به قوانین بی‌نیاز می شوند و دیگر به آن قوانین احتیاجی نمی‌بینند در وفای به قراردادهای خود یعنی دادن پاداش و کیفر سهل‌انگاری می‌کنند و نیز کم و زیادی جزا و شدت و ضعف کیفرها به حسب اختلاف مقدار حاجت به قوانین و عمل به آن مختلف می‌شود، باین معنا که هر وقت احتیاج به عمل به قوانین زیاد شود پاداش و کیفرها نیز به همان نسبت شدت می‌یابد و هر چه احتیاج کمتر شد آن نیز کمتر می‌شود .

پس در حقیقت آمر و مامور و تکلیف کننده و مکلف، مانند مشتری و فروشنده‌ای هستند که هر یک به دیگری چیزی داده و چیزی می‌ستانند ، آمر و زمامدار خریدار عمل مردم به قوانین است و پاداشی که می‌دهد به منزله بهای معامله است و عقاب و کیفری که به متخلف می‌دهد به منزله خسارت و ضمان قیمتی است که در هر معامله در مقابل اتلاف متاع بر ذمه می‌گیرند .

و کوتاه سخن ، رابطه میان عمل و جزا امری است قراردادی و اعتباری نه حقیقی و تکوینی نظیر سایر عناوین احکام و موازین اجتماعی که به منزله محور چرخ اجتماع است مانند عنوان ریاست و مرئوسیت و امر و نهی و اطاعت و معصیت و وجوب و حرمت و ملک و مال و خرید و فروش و غیر آن که همه عناوینی هستند اعتباری نه حقیقی ، چون حقایق عبارتند از همان موجودات خارجی و حوادثی که همراه آنها است و به هیچ وجه به دارائی و نداری و عزت و ذلت و مدح و ذم تغییر نمی‌کنند .

مانند زمین و آنچه که از آن بیرون می آید و نیز مانند مرگ و حیات و مرض و صحت و گرسنگی و سیری و تشنگی و سیرابی که اموری هستند حقیقی و واقعی .

این است آنچه که عقلای اجتماع در بین خود دارند .

خدای سبحان هم میان ما و خودش همین مطالبی را که ما بین خود مجری

می‌داریم معمول داشته ، یعنی سعادت‌ی را که به وسیله دین خود ، ما را بدان هدایت نموده در قالب همین سنن اجتماعی ریخته ، امر و نهی کرده ترغیب و تحذیر نموده بشارت داده و انداز کرده به ثوابها وعده و به عقابها وعید داده و در نتیجه کار تلقی دین را عینا به اندازه سهولت تلقی قوانین اجتماعی آسان نموده و قرآن کریم در اشاره به این مطلب فرموده:

« و لو لا فضل الله علیکم و رحمته ما زکی منکم من احد ابداء! » (۲۱/نور)

آری خدای تعالی نفوسی را که قابل و مستعد برای درک حقایقند مهمل نگذاشت و در خلال آیات خود به این معنا اشاره فرموده که در ماورای این معارف دینی که ظواهر کتاب و سنت مشتمل بر آن است امر دیگری هست خطیرتر و اسراری هست که نفیس‌تر و گرانبهارتر از آن‌ها است ، از آن جمله می‌فرماید:

« و ما هذه الحیوة الدنیا الا لهو و لعب و ان الدار الاخرة لهی الحیوان! » (۶۴/عنکبوت)

همانطوری که می‌بینید در این آیه شریفه دنیا را بازیچه‌ای شمرده که جز خیال ، مبنا و اساس دیگری ندارد و جز اشتغال به ضرورت‌های زندگی چیز دیگری نیست .

و حقیقت حیات ، فقط زندگی آخرت و سعادت دائمی است ، وقتی حیات دنیا و همان چیزی که ما آنرا زندگی می‌نامیم صرفنظر از شؤونی که دارد ، از قبیل مال و جاه و ملک و عزت و کرامت و امثال آن لهو و لعب باشد قهرا شؤون آن به طریق اولی لهو و لعب خواهد بود و اگر مراد از حیات دنیوی مجموع زندگی و شؤون آن باشد البته لهو بودنش روشن‌تر خواهد بود .

بنا بر این می‌توان گفت قوانین اجتماعی و هدفهائی که از عمل به آن منظور است از قبیل رسیدن به عزت و جاه و مال و یا غیر آن و همچنین قوانین دینی و هدفهائی که منظور از عمل به آن رسیدن به آنها است و خداوند سبحان به فطرت یا به رسالت انبیاء علیهم‌السلام ما را به آن نتایج راهنمائی کرده مثلشان مثل بازیچه‌هائی است که مربی و ولی عاقل در اختیار طفل صغیری که عاجز از تشخیص صلاح از فساد و خیر از شر است گذاشته و طفل را در بازی با آن راهنمائی می‌کند تا بدین وسیله عضلات و اعصاب طفل را ورزیده کرده و روحش را نشاط بخشیده ، او را برای عمل به قوانین و رستگار شدن به آن آماده سازد .

پس عملی که عنوان لعب بر آن صادق است عمل طفل است و این عمل از ناحیه طفل پسندیده هم هست ، چون او را به سوی عمل و رسیدن به حد رشد سوق می‌دهد و همین عمل از ناحیه ولی طفل هم پسندیده و عملی حکیمانه و جدی است،

به طوری که به هیچ وجه عنوان لعب بر آن صادق نیست .
 خدای تعالی به این معنا اشاره نموده می‌فرماید:
 « و ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما لاعبین! ما خلقناهما الا بالحق و
 لکن اکثرهم لا یعلمون! » (۳۸ و ۳/دخان)
 و این آیه قریب به مضمون آیه قبلی است .
 سپس برای توضیح اینکه چطور این تربیت صوری نتایج معنوی دارد مثال
 عامی برای مردم زده ، می‌فرماید:

« انزل من السماء ماء فسالت اودیة بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا و مما یوقدون علیه
 فی النار ابتغاء حلیة او متاع زبد مثله كذلك یضرب الله الحق و الباطل فاما الزبد فیذهب
 جفاء و اما ما ینفع الناس فی الارض! » (۱۷/رعد)
 پس از این بیانی که خدای تعالی فرمود روشن شد که بین عمل و جزا
 رابطه‌ای است حقیقی ، نه قراردادی و اعتباری که اهل اجتماع آنرا بین عمل به قوانین
 خود و جزای آن قائلند.

عمل، رابطه جزا و عمل را به نفس سرایت می‌دهد!

خدای تعالی بعد از بیان رابطه بین عمل و جزا در باره اینکه این رابطه به
 قلب سرایت کرده ، قلب در اثر عمل حالت و هیات مخصوصی به خود می‌گیرد ، اشاره
 نموده ، می‌فرماید:

« و لکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم! » (۲۲۵/بقره) و نیز می‌فرماید:

« و ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله! » (۲۸۴/بقره)

و در این معنا آیات زیاد دیگری است که از آنها برمی‌آید جمیع آثار مترتبه بر
 اعمال از ثواب و عقاب همه در حقیقت مترتب بر حالاتی است که دلها از راه عمل
 کسب می‌کنند و اعمال تنها و تنها واسطه این ترتبند .

آنگاه در آیات دیگری بیان می‌کند که آن جزائی که مردم در برابر عمل خود
 به زودی مواجه با آن می‌شوند در حقیقت همان عمل ایشان است و چنان نیست که
 خدای تعالی مانند مجتمعات بشری عملی را در نظر گرفته و جزای معینی را ردیف
 آن قرار داده و به سبب جعل و قرارداد این را اثر آن کرده باشد .

بلکه محفوظ ماندن عمل در نزد خدای تعالی به محفوظ ماندن نفس عامل
 است و اثر عمل در نفس عامل همچنان محفوظ هست تا آنکه در روز آشکار شدن
 نهانی‌ها آنرا اظهار نماید .

از آن جمله می‌فرماید:

«یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا و ما عملت من سوء تود لو ان بینها و بینہ امدا بعیدا!» (۳۰/ال عمران) و نیز می‌فرماید:
 «لا تعتذروا الیوم انما تجزون ما کنتم تعملون!» (۷/تحریم)
 و دلالت این چند آیه بر این معنا روشن است، البته آیات بسیار دیگری هم هست که از همه روشن‌تر این آیه شریفه است:

«لقد کنت فی غفلۃ من هذا فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدیدا!» (۲۲/ق)

چه از این آیه مخصوصا به قرینه اینکه فرمود: «الیوم» استفاده می‌شود که جزای اخروی در دنیا نیز حاضر و آماده بوده، چیزی که هست انسان مادامی که در دنیا بوده از وجود آن غفلت داشته، کلمه غفلت نیز قرینه دیگری است بر این معنا، زیرا اگر آن جزا در دنیا آماده و حاضر نبود غفلت از آن معنا نداشت، چنانکه کشف غطا نیز قرینه دیگری است که از آن استفاده می‌شود، چیزی در پس پرده بوده و تنها پرده مانع از دیدن آن بوده است.

و این آیات تفسیر می‌کنند آیات دیگری را که ظاهرند در مجازات معمولی و بینونت میان عمل و جزا.

به عبارت روشن‌تر، از این آیات استفاده می‌شود که اگر آیات دیگری ظهور در این دارد که عمل و جزا دو چیز جدای از هم و غیر همدان از این جهت است که آن آیات ناظر به ربط اجتماعی و قراردادی و این آیات ناظر به مرحله رابطه حقیقی و واقعی عمل و جزاست.

این بود مطالبی که ما در اینجا می‌خواستیم در پیرامون مجازات و عفو بگذرانیم، البته در جلد اول المیزان در تفسیر جمله: «ختم الله علی قلوبهم!» (۷/بقره) نیز مختصر بحثی در این باره نمودیم، طالبین می‌توانند برای تکمیل و توضیح بحث به آنجا نیز مراجعه نمایند - و خدا راهنما است!

فصل پنجم

حکم قصاص در اسلام

مقدمه تفسیری بر موضوع:

قصاص اسلامی

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أُخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّءِ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ! »
 « وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ! »

« ای کسانی که ایمان آورده‌اید قصاص (جنایاتی که واقع می شود،) بر شما واجب است! آزاد در مقابل آزاد و برده در مقابل برده و زن در مقابل زن! پس اگر صاحب خون از برادرش (قاتل) بگذرد قاتل باید که احسان او را به خوبی تلافی کند و خونبھائی که بدهکار است به طرز خوبی بپردازد! این خود تخفیفی است از ناحیه پروردگارتان و هم رحمتی است پس اگر کسی بعد از عفو کردن دبه در آورد و از قاتل قصاص بگیرد عذابی دردناک دارد! »

« و شما را در قصاص حیاتی است ای خردمندان اگر بخواهید تقوی داشته باشید! »
 (۱۷۸ و ۱۷۹/بقره)

در اینکه خطاب را متوجه خصوص مؤمنین کرده ، اشاره است باینکه حکم قصاص مخصوص جامعه مسلمین است و کفاری که در کشورهای اسلامی بعنوان اهل ذمه زندگی می کنند و غیر آنان از کفار ، مشمول آیه نیستند و آیه از کار آنها ساکت است.

و اگر این آیه را با آیه: «أَنْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ!» (۴۵/مائده) بسنجیم ، نسبت تفسیر را برای آن دارد ، پس دیگر وجهی برای این سخن که چه بسا کسانی گفته باشند) که این آیه ناسخ آن است و به حکم این آیه به خاطر کشتن برده‌ای قاتل آزاد اعدام نمی شود و به خاطر کشتن زنی قاتل مرد اعدام نمی شود،) باقی نمی ماند .

کلمه « قصاص » به معنی تعقیب کردن جای پاست. اگر قصاص را قصاص نامیده‌اند برای این است که جانی را در جنایتش تعقیب می‌کنند و عین آن جنایت که او وارد آورده بر او وارد می‌آورند!

عفو از قاتل تنها در حق قصاص است، در نتیجه مراد به کلمه « شیء » همان حق است و اگر « شیء » را نکره آورد، برای این بود که حکم را عمومیت دهد، بفرماید: هر حقی که باشد، چه تمامی حق قصاص باشد و چه بعضی از آن، مثل اینکه صاحبان خون چند نفر باشند، بعضی حق قصاص خود را به قاتل ببخشند و بعضی نبخشند که در اینصورت هم دیگر قصاص عملی نمی‌شود، بلکه (مثل آن صورتیکه همه صاحبان حق از حق خود صرفنظر کنند)، تنها باید دیه یعنی خون بها بگیرند.

اگر از صاحبان خون تعبیر به برادران قاتل کرد برای این بود که حس محبت و رأفت آنان را برفع قاتل برانگیزد و نیز بفهماند: در عفو لذتی است که در انتقام نیست.

« فاتباغ بالمعروف و اداء الیه باحسان...! » (۱۷۸/بقره) بر اوست که قاتل را تعقیب کند و خون بها را از او مطالبه نماید مطالبه‌ای پسندیده و بر قاتل است که خون بها را به برادرش که ولی کشته او است، با احسان و خوبی و خوشی بپردازد و دیگر امروز و فردا نکند و او را آزار ندهد.

« ذلک تخفیف من ربکم و رحمۃ...! » (۱۷۸/بقره) یعنی حکم به انتقال از قصاص به دیه، خود تخفیفی است از پروردگار شما و به همین جهت تغییر نمی‌پذیرد، پس ولی خون نمی‌تواند بعد از عفو دوباره دبه در آورده و از قاتل قصاص نماید و اگر چنین کند، خود او هم متجاوز است و کسیکه تجاوز کند و بعد از عفو قصاص کند عذابی دردناک دارد.

« و لکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب ، لعلکم تتقون! » (۱۷۹/بقره)

این جمله به حکمت تشریح قصاص اشاره میکند و هم توهمی را که ممکن است از تشریح عفو و دیه بذهن برسد، دفع می‌نماید و نیز مزیت و مصلحتی را که در عفو است، یعنی نشر رحمت و انگیزه رأفت را بیان نموده، می‌فرماید: عفو به مصلحت مردم نزدیکتر است، تا انتقام.

و حاصل معنای این جمله این است که عفو هر چند تخفیفی و رحمتی است نسبت به قاتل (و رحمت خود یکی از فضائل انسانی است!) و لکن مصلحت عموم تنها با قصاص تامین می‌شود! قصاص است که حیات را ضمانت میکند نه عفو کردن و

دیه گرفتن و نه هیچ چیز دیگر ، و این حکم هر انسان دارای عقل است و اینکه فرمود: «لعلکم تتقون!» معنایش این است که بلکه شما از قتل بپرهیزید و این جمله به منزله تعلیل است ، برای تشریح قصاص .

مفسرین گفته‌اند : این جمله یعنی جمله « و لکم فی القصاص حیوة...! » با همه اختصار و کوتاهی و اندکی کلمات و حروفش و سلامت لفظش و صفای ترکیبش و بلیغ‌ترین آیات قرآن ، در افاده معنای خویش است و برجسته‌ترین آیات است در بلاغت ، برای اینکه در عین اینکه استدلالش بسیار قوی است ، معنایش هم بسیار لطیف و زیباست و در عین اینکه معنایش لطیف و زیباست ، دلالتش رقیق‌تر و در افاده مدلولش روشن‌تر است .

قبل از آنکه قرآن کریم این جمله را در باره قصاص ایراد کند ، بلغای دنیا در باره قتل و قصاص کلماتی داشتند که بسیار از بلاغت و متانت اسلوب و نظم آن کلمات تعجب می کردند و لذت می بردند ، مثل این گفتار که: « کشتن بعض افراد، احیاء همه است! » و این گفتار که: « زیاد بکشید تا کشتار کم شود! » و از همه خوش‌آیندتر این جمله بوده که می گفتند: « کشتن مؤثرترین عامل است برای از بین بردن کشتار! »

لکن آیه شریفه مورد بحث ، همه آن کلمات بلیغ را از یاد برد و همه را عقب زد ، زیرا جمله « و لکم فی القصاص حیوة - در قصاص برای شما حیات است! » از همه آن کلمات کوتاهتر و تلفظش آسانتر است ، علاوه در این جمله ، کلمه قصاص معرفه یعنی با الف و لام آمده و کلمه حیوة نکره ، یعنی بدون الف و لام آمده است تا دلالت کند بر اینکه نتیجه قصاص و برکات آن ، دامنه‌دارتر و عظیمتر از آن است که با زبان گفته شود .

و باز با همه کوتاهی و نتیجه قصاص را بیان کرده و حقیقت مصلحت را ذکر کرده ، که حیات است و همین کلمه حیات حقیقت آن معنایی را که نتیجه را افاده می کند متضمن است چون قصاص است که سرانجام به حیات می‌انجامد نه قتل ، برای اینکه بسیار می‌شود شخص را بعنوان اینکه قاتل است می‌کشند در حالیکه بی گناه بوده ، این کشتن خودش عدوانا واقع شده و چنین کشتنی مایه حیات نمی‌شود.

بخلاف کلمه قصاص که هم شامل کشتن می‌شود و هم شامل انحاء دیگری از انتقام ، یعنی اقسامی که در قصاص غیر قتل هست ، علاوه بر اینکه کلمه قصاص یک معنای زائدی را افاده می کند و آن معنای متابعت و دنبال بودن قصاص از جنایت است و به همین جهت قصاص قبل از جنایت را شامل نمی‌شود ، بخلاف جمله « قتل

مؤثرترین عامل در جلوگیری از قتل است!» که این شامل قصاص قبل از جنایت هم می شود .

از این هم که بگذریم ، جمله مورد بحث متضمن تحریک و تشویق هم هست ، چون دلالت می کند بر اینکه شارع یک حیات و زندگی ئی برای مردم در نظر گرفته که خود مردم از آن غافلند و اگر قصاص را جاری کنند مالک آن حیات می شوند ، پس باید که این حکم را جاری بکنند و آن حیات کذائی را صاحب شوند .

نظیر اینکه به کسی بگوئی : تو در فلان محل یا نزد فلان شخص مالی و ثروتی داری و نگوئی آن مال چیست که معلوم است شنونده چقدر تشویق می شود به رفتن در آن محل یا نزد آن شخص .

باز از این هم که بگذریم عبارت قرآن به این نکته هم اشاره دارد : که صاحب این کلام منظورش از این کلام جز حفظ منافع مردم و رعایت مصلحت آنان چیز دیگری نیست و اگر مردم به این دستور عمل کنند ، چیزی عاید خود او نمی شود ، چون می فرماید: «لکم - برای شما!»

این بود وجوهی از لطائف که آیه شریفه با همه کوتاهیهایش مشتمل بر آن است، البته بعضی وجوهی دیگر علاوه بر آنچه گذشت ذکر کرده اند که هر کس به آنها مراجعه کند می فهمد ، چیزی که هست بدون مراجعه به آنها هر کس در آیه شریفه هر قدر بیشتر دقت کند ، جمال بیشتری از آن برایش تجلی می کند ، بطوریکه غلبه نور آن بر او چیره می شود ، آری « کلمة الله هی العلیا - کلمه خدا عالی ترین کلمه است!» (۴۰/توبه)

المیزان ج: ۱ ص: ۶۵۵

بحث علمی در:

اهمیت قصاص اسلامی

در عصر نزول آیه قصاص و قبل از آن نیز عرب به قصاص و حکم اعدام قاتل ، معتقد بود و لکن قصاص او حد و مرزی نداشت بلکه به نیرومندی قبائل و ضعف آنها بستگی داشت ، چه بسا می شد یک مرد در مقابل یک مرد و یک زن در مقابل یک زن که کشته بود قصاص می شد و چه بسا می شد در برابر کشتن یک مرد ، ده مرد کشته می شد و در مقابل یک برده ، آزادی بقتل می رسید و در برابر مرئوس یک قبیله ، رئیس قبیله قاتل قصاص می شد و چه بسا می شد که یک قبیله ، قبیله ای

دیگر را بخاطر یک قتل بکلی نابود می کرد .

و اما در ملت یهود ؟ آنها نیز به قصاص معتقد بودند ، همچنانکه در فصل بیست و یکم و بیست و دوم از سفر خروج و فصل سی و پنجم از سفر عدد از تورات آمده و قرآن کریم آنرا چنین حکایت کرده:

« و کتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس و العین بالعین و الانف بالانف و الاذن بالاذن و السن بالسن و الجروح قصاص! » (۴۵/مائده)

« و در آن الواح برایشان نوشتیم: یک نفر بجای یک نفر و چشم بجای چشم و بینی در برابر بینی و گوش در مقابل گوش و دندان در مقابل دندان و زخم در برابر زخم قصاص باید کرد! »

ولی ملت نصاری بطوریکه حکایت کرده‌اند در مورد قتل ، به غیر از عفو و گرفتن خون بها حکمی نداشتند ، سایر شعوب و امتهای هم با اختلاف طبقاتشان ، فی الجمله حکمی برای قصاص در قتل داشتند هر چند که ضابطه درستی حتی در قرون اخیر برای حکم قصاص معلوم نکردند .

در این میان ، اسلام عادلانه‌ترین راه را پیشنهاد کرد ، نه آنرا بکلی لغو نمود و نه بدون حد و مرزی اثبات کرد ، بلکه قصاص را اثبات کرد ، ولی تعیین اعدام قاتل را لغو نمود و در عوض صاحب خون را مخیر کرد میان عفو و گرفتن دیه ، آنگاه در قصاص رعایت معادله میان قاتل و مقتول را هم نموده ، فرمود : آزاد در مقابل کشتن آزاد ، اعدام شود و برده در ازاء کشتن برده و زن در مقابل کشتن زن .

لکن در عصر حاضر به حکم قصاص و مخصوصا قصاص به اعدام اعتراض شده ، باینکه قوانین مدنی که ملل راقیه آنرا تدوین کرده‌اند ، قصاص را جائز نمی‌داند و از اجراء آن در بین بشر جلوگیری می کند .

می‌گویند قصاص به کشتن در مقابل کشتن ، امری است که طبع آدمی آن را نمی‌پسندد و از آن متنفر است و چون آنرا به وجدانش عرضه می کند ، می‌بیند که وجدانش از در رحمت و خدمت به انسانیت از آن منع می کند .

و نیز می‌گویند : قتل اول یک فرد از جامعه کاست ، قتل دوم بجای اینکه آن کمبود را جبران کند ، یک فرد دیگر را از بین می‌برد و این خود کمبود روی کمبود می‌شود و نیز می‌گویند : قصاص کردن بقتل از قساوت قلب و حب انتقام است ، که هم قساوت را باید وسیله تربیت در دل‌های عامه برطرف کرد و هم حب انتقام را و بجای قصاص قاتل باید او را در تحت عقوبت تربیت قرار داد و عقوبت تربیت به کمتر از قتل از قبیل زندان و اعمال شاقه هم حاصل می شود .

و نیز می‌گویند : جنایتکاری که مرتکب قتل می شود تا به مرض روانی و

کمبود عقل گرفتار نشود ، هرگز دست به جنایت نمی‌زند ، به همین جهت عقل آنهائیکه عاقلند ، حکم می‌کند که مجرم را در بیمارستانهای روانی تحت درمان قرار دهند .

و باز می‌گویند : قوانین مدنی باید خود را با سیر اجتماع وفق دهد و چون اجتماع در یک حال ثابت نمی‌ماند و محکوم به تحول است ، لا جرم حکم قصاص نیز محکوم به تحول است و معنا ندارد حکم قصاص برای ابد معتبر باشد و حتی اجتماعات راقیه امروز هم محکوم به آن باشند ، چون اجتماعات امروز باید تا آنجا که می‌تواند از وجود افراد استفاده کند ، او می‌تواند مجرم را هم عقاب بکند و هم از وجودش استفاده کند ، عقوبتی کند که از نظر نتیجه با کشتن برابر است ، مانند حبس ابد و حبس سالهائی چند که با آن هم حق اجتماع رعایت شده و هم حق صاحبان خون .

این بود عمده آن وجوهی که منکرین قصاص به اعدام برای نظریه خود آورده‌اند .

و قرآن کریم با یک آیه به تمامی آنها جواب داده و آن آیه:

« من قتل نفسا بغير نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جميعا و من احياها فکانما أحیا الناس جميعا! » (۳۲/مائده)

« هر کس انسانی را که نه مرتکب قتل شده و نه فسادی در زمین کرده ، به قتل برساند ، مثل این است که همه مردم را کشته و کسی که یکی را احیاء کند ، مثل این است که همه را احیاء کرده باشد! »

بیان این پاسخ این است که قوانین جاریه میان افراد انسان ، هر چند اموری وصفی و اعتباری است که در آن مصالح اجتماع انسانی رعایت شده ، الا اینکه علتی که در اصل ، آن قوانین را ایجاب می‌کند ، طبیعت خارجی انسان است که انسان را به تکمیل نقص و رفع حوائج تکوینیش دعوت می‌کند .

و این خارجیت که چنین دعوتی می‌کند ، عدد انسان و کم و زیادی که بر انسان عارض می‌شود نیست ، هیئت وحدت اجتماعی هم نیست ، برای اینکه هیئت نامبرده خودش ساخته و پرداخته انسان و نحوه وجود اوست ، بلکه این خارجیت عبارتست از طبیعت آدمی که در آن طبیعت یک نفر و هزاران نفری که از یک یک انسانها ترکیب می‌شود فرقی ندارد ، چون هزاران نفر هم هزاران انسان است و یک نفر هم انسان است و وزن یکی با هزاران از حیث وجود یکی است .

و این طبیعت وجودی بخودی خود مجهز به قوی و ادواتی شده که با آن از خود دفاع می‌کند ، چون مفظور ، به حب وجود است فطرتا وجود را دوست می‌دارد

و هر چیزی را که حیات او را تهدید می کند به هر وسیله که شده و حتی با ارتکاب قتل و اعدام ، از خود دور می سازد و به همین جهت است که هیچ انسانی نخواهی یافت که در جواز کشتن کسیکه می خواهد او را بکشد و جز کشتنش چاره‌ای نیست شک داشته باشد و این عمل را جائز نداند .

و همین ملت‌های راقیه را که گفتید : قصاص را جائز نمی دانند ، آنجا که دفاع از استقلال و حریت و حفظ قومیتشان جز با جنگ صورت نمی‌بندد ، هیچ توقیفی و شکی در جواز آن نمی کنند و بی درنگ آماده جنگ می شوند ، تا چه رسد به آنجا که دشمن قصد کشتن همه آنان را داشته باشد .

و نیز می‌بینید که این ملل راقیه از بطلان قوانین خود دفاع می کنند ، تا هر جا که بیانجامد ، حتی بقتل و نیز می‌بینید که در حفظ منافع خود متوسل به جنگ می شوند البته در وقتی که جز با جنگ دردشان دوا نشود .

و بخاطر همین جنگهای خانمان برانداز و مایه فنای دنیا و هلاکت حرث و نسل است که می‌بینیم لا یزال ملت‌هایی خود را با سلاح‌های خونینی مسلح می کنند و ملت‌هایی دیگر برای اینکه از آنها عقب نمانند و در روز مبادا بتوانند پاسخ آنان را بگویند ، می کوشند خود را به همان سلاح‌ها مسلح سازند و موازنه تسلیحاتی را برقرار سازند .

و این ملت‌ها هیچ منطقی و بهانه‌ای در این کار ندارند ، جز حفظ حیات اجتماع و رعایت حال آن و اجتماع هم جز پدیده‌ای از پدیده‌های طبیعت انسان نیست ، پس چه شد که طبیعت کشتارهای فجیع و وحشت‌آور را و ویرانگری شهرها و ساکنان آن را برای حفظ پدیده‌ای از پدیده‌های خود که اجتماع مدنی است جائز می‌داند ولی قتل یک نفر را برای حفظ حیات خود جائز نمی‌شمارد ؟ با اینکه بر حسب فرض ، این اجتماعی که پدیده طبع آدمی است ، اجتماعی است مدنی .

و نیز چه شد که کشتن کسی را که تصمیم کشتن او را گرفته، با اینکه هنوز نکشته، جائز می‌داند ولی قصاص که کشتن او بعد از ارتکاب قتل است، جائز نمی‌داند؟ و نیز چه شد که طبیعت انسانی حکم می کند به انعکاس وقایع تاریخی و می گوید:

« فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » (زلزله)

« هر کس به سنگینی ذره‌ای عمل خیر کند آن را می‌بیند و هر کس به سنگینی ذره‌ای شر مرتکب شود آن را می‌بیند! »

که هر چند کلام قرآن است ولی زبان طبیعت آدمی است و خلاصه برای هر عملی عکس العمل قائل است و این عکس العمل را در قوانینی که جعل می کند ،

رعایت می کند و لکن کشتن قاتل را ظلم و نقض حکم خویش می داند ؟ .

علاوه بر آنچه گذشت قرآن کریم و قانون اسلام در تمامی دنیا چیزی که بهای انسان شود و میزانی که با آن میزان بتوان انسان را سنجید ، سراغ نمی دهد مگر یک چیز ، آنهم ایمان به خدا و دین توحید است و بر این حساب وزن اجتماع انسانی و وزن یک انسان موحد ، نزد او برابر است و چون چنین است حکم اجتماع و فرد نزد او یکسان می باشد ، پس اگر کسی مؤمن موحدی را بکشد در اسلام با کسیکه همه مردم را بکشد یکسان است ، بخاطر اینکه هر دو به حریم حقیقت تجاوز نموده ، هتک حرمت آن کرده اند .

همچنانکه قاتل یک نفر با قاتل همه مردم از نظر طبیعت وجود یکسان است.

و اما ملل متمدن دنیا که به حکم قصاص اعتراض کرده اند ، همانطور که در جوابهای ما متوجه شدید ، نه برای این است که این حکم نقصی دارد ، بلکه برای این است که آنها احترامی و شرافتی برای دین قائل نیستند و اگر برای دین حد اقل شرافتی و یا وزنی معادل شرافت و وزن اجتماع مدنی قائل بودند تا چه رسد به بالاتر از آن هر آینه در مسئله قصاص همین حکم را می کردند .

از این هم که بگذریم اسلام دینی است که برای دنیا و همیشه تشریح شده نه برای قومی خاص و امتی معین و ملل راقیه دنیا اعتراضی که به حکم قصاص اسلام کرده اند از این رو بوده که خیال کرده اند افرادش کاملا تربیت شده اند و حکومت هایشان بهترین حکومت است و استدلال کرده اند به آمارگیری هایشان که نشان داده در اثر تربیت موجود ، ملت خود بخود از کشتار و فجایع متنفرند و هیچ قتلی و جنایتی در آنها اتفاق نمی افتد ، مگر بندرت و برای آن قتل نادر و احيانی هم ، ملت به مجازات کمتر از قتل راضی است و در صورتی که این خیال ایشان درست باشد اسلام هم در قصاص کشتن را حتمی و متعین ندانسته ، بلکه یک طرف تخییر شمرده و طرف دیگر تخییر را عفو دانسته است .

بنا بر این چه مانعی دارد حکم قصاص در جای خود و به قوت خود باقی بماند ، ولی مردم متمدن ، طرف دیگر تخییر را انتخاب کنند و از عقوبت جانی عفو نمایند ؟ .

همچنانکه آیه قصاص هم خودش به این معنا اشاره دارد ، می فرماید : هر جنایتکار قاتل که برادر صاحب خورش از او عفو کرد و به گرفتن خون بها رضایت داد ، در دادن خون بها امروز و فردا نکند و احسان او را تلافی نماید و این لسان ، خود لسان تربیت است می خواهد به صاحب خون بفرماید: «در عفو لذتی است که در انتقام

نیست!» و اگر در اثر تربیت کار مردمی بدینجا بکشد، که افتخار عمومی در عفو باشد، هرگز عفو را رها نمی‌کنند و دست به انتقام نمی‌زنند.

و لکن مگر دنیا همیشه و همه جایش را این گونه اجتماعات راقی متمدن تشکیل داده‌اند؟ نه بلکه برای همیشه در دنیا امت‌هائی دیگر هستند، که درک انسانی و اجتماعیشان به این حد نرسیده، لاجرم در چنین اجتماعات مسئله صورت دیگری بخود می‌گیرد، در چنین جوامعی عفو به تنهائی و نبودن حکم قصاص، فجایع بار می‌آورد، به شهادت اینکه همین الآن به چشم خود می‌بینیم، جنایتکاران کمترین ترسی از حبس و اعمال شاقه ندارند و هیچ اندرزگو و واعظی نمی‌تواند آنها را از جنایتکاری باز بدارد، آنها چه می‌فهمند حقوق انسانی چیست؟

برای اینگونه مردم، زندان جای راحت‌تری است، حتی وجدانشان هم در زندان آسوده‌تر است و زندگی در زندان برایشان شرافتمندانه‌تر از زندگی بیرون از زندان است که یک زندگی پست و شقاوت باری است و به همین جهت از زندان نه وحشتی دارند و نه ننگی و نه از اعمال شاقه‌اش می‌ترسند و نه از چوب و فلک آن ترسی دارند.

و نیز به چشم خود می‌بینیم در جوامعی که به آن پایه از ارتقاء نرسیده‌اند و حکم قصاص هم در بینشان اجراء نمی‌شود، روز بروز آمار فجایع بالاتر می‌رود، پس نتیجه می‌گیریم که حکم قصاص حکمی است عمومی، که هم شامل ملل راقیه می‌شود و هم شامل غیر ایشان، که اکثریت هم با غیر ایشان است.

اگر ملتی به آن حد از ارتقاء رسید، و بنحوی تربیت شد که از عفو لذت ببرد، اسلام هرگز به او نمی‌گوید چرا از قاتل پدرت گذشتی؟ چون اسلام هم او را تشویق به عفو کرده و اگر ملتی همچنان راه انحطاط را پیش گرفت و خواست تا نعمت‌های خدا را با کفران جواب بگوید، قصاص برای او حکمی است حیاتی، در عین اینکه در آنجا نیز عفو به قوت خود باقی است.

و اما این که گفتند: رأفت و رحمت بر انسانیت اقتضاء می‌کند قاتل اعدام نشود، در پاسخ می‌گوئیم بله و لکن هر رأفت و رحمتی پسندیده و صلاح نیست و هر ترحمی فضیلت شمرده نمی‌شود، چون بکار بردن رأفت و رحمت، در مورد جانی قسی القلب (که کشتن مردم برایش چون آب خوردن است) و نیز ترحم بر نافرمانبر متخلف و قانون‌شکن که بر جان و مال و عرض مردم تجاوز می‌کند، ستمکاری بر افراد صالح است و اگر بخواهیم بطور مطلق و بدون هیچ ملاحظه و قید و شرطی، رحمت را بکار ببندیم، اختلال نظام لازم می‌آید و انسانیت در پرتگاه هلاکت قرار

گرفته ، فضائل انسانی تباه می شود ، همچنان که آن شاعر فارسی زبان گفته:

« ترجم بر پلنگ تیز دندان! »

« ستمکاری بود بر گوسفندان! »

و اما اینکه داستان فضیلت رحمت و زشتی قساوت و حب انتقام را خاطر نشان کردند جوابش همان جواب سابق است ، آری انتقام گرفتن برای مظلوم از ظالم ، یاری کردن حق و عدالت است که نه مذموم است و نه زشت ، چون منشا آن محبت عدالت است که از فضائل است ، نه رذائل ، علاوه بر اینکه گفتیم : تشریح قصاص به قتل تنها بخاطر انتقام نیست ، بلکه ملاک در آن تربیت عمومی و سد باب فساد است.

و اما اینکه گفتند : جنایت قتل ، خود از مرضهای روانی است که باید مبتلای بدان را بستری کرد و تحت درمان قرار داد و این خود برای جنایتکار عذری است موجه ، در پاسخ می گوئیم همین حرف باعث می شود قتل و جنایت و فحشاء روز بروز بیشتر شود و جامعه انسانیت را تهدید کند ، برای اینکه هر جنایتکاری که از قتل و فساد لذت می برد ، وقتی فکر کند که این سادیسم جنایت ، خود یک مرض عقلی و روحی است و او در جنایتکاریش معذور است و این حکومتها هستند که باید اینگونه افراد را با یک دنیا رأفت و دلسوزی تحت درمان قرار دهند و از سوی دیگر حکومتها هم به همین معنا معتقد باشند البته هر روز یکی را خواهد کشت و معلوم است که چه فاجعه ای رخ خواهد داد .

و اما این که گفتند : بشریت باید از وجود مجرمین استفاده کند و به اعمال شاقه و اجباری وادار سازد و برای اینکه وارد اجتماع نباشند و جنایات خود را تکرار نکنند ، آنها را حبس کنند ، در پاسخ می گوئیم : اگر راست می گویند و در گفته خود متکی به حقیقت هستند ، پس چرا در موارد اعدام قانونی که در تمامی قوانین رائج امروز هست ، به آن حکم نمی کنند ؟ پس معلوم می شود در موارد اعدام ، حکم اعدام را مهم تر از زنده ماندن و کار کردن محکوم تشخیص می دهند در سابق هم گفتیم که فرد و جامعه از نظر طبیعت و از حیث اهمیت یکسانند .

فصل ششم

عقد ها و پیمان ها

بحثی در پیرامون موضوع:

عقد و پیمان

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ...! » (۱/مائده)

قرآن کریم همانطور که از ظاهر جمله: « اوفوا بالعقود! » ملاحظه می‌کنید ، دلالت دارد بر اینکه دستور اکید داده بر وفا کردن به عقود و ظاهر این دستور عمومی است ، که شامل همه مصادیق می‌شود و هر چیزی که در عرف عقد و پیمان شمرده شود و تناسبی با وفا داشته باشد را در بر می‌گیرد.

عقد عبارت است از هر فعل و قولی که معنای عقد لغوی را مجسم سازد و آن معنای لغوی عبارت است از برقرار کردن نوعی ارتباط بین یک چیز و بین چیز دیگر ، بطوری که بسته به آن شود و از آن جدائی نپذیرد.

مانند عقد بیع ، که عبارت است از نوعی ربط ملکی بین کالا و مشتری ، بطوری که مشتری بعد از عقد بتواند در آن کالا به هر جوری که بخواهد تصرف کند و علاقهای که قبلاً فروشنده با آن کالا داشت قطع شود و دیگر نتواند در آن کالا دخل و تصرف کند چون دیگر مالکیتی در آن ندارد.

و مثل عقد نکاح که عبارت است از ایجاد رابطه زناشوئی بین زن و مردی بنحوی که آن مرد بتواند از آن زن تمتع ببرد و عمل زناشوئی با او انجام دهد و آن زن دیگر نتواند چنین رابطه‌ای با غیر آن مرد برقرار نموده ، مردی دیگر را بر ناموس خود تسلط دهد و مانند عهدی که صاحب عهد شخص معهود له را بر خود مسلط می‌سازد، تا آن عهد را برای او وفا کند ، و نتواند عهد بشکند .

قرآن کریم در وفاء به عهد به همه معانی که دارد تاکید کرده و رعایت عهد را و در همه معانی آن و همه مصادیقی که دارد تاکید شدید فرموده ، تاکیدی که

شدیدتر از آن نمی‌شود و کسانی که عهد و پیمان را می‌شکنند را به شدیدترین بیان مذمت فرموده و به وجهی عنیف و لحنی خشن تهدید نموده و کسانی را که پای بند وفای به عهد خویشند در آیاتی بسیار مدح و ثنا کرده و آیات آنقدر زیاد است که حاجتی بذکر آنها نیست .

و لحن آیات و بیاناتی که دارد طوری است که دلالت می‌کند بر اینکه خوبی وفای به عهد و زشتی عهدشکنی از فطریات بشر است و واقع هم همین است.

علت و ریشه این مطلب این است که بشر در زندگی هرگز بی نیاز از عهد و وفای به عهد نیست ، نه فرد انسان از آن بی نیاز است و نه مجتمع انسان و اگر در زندگی اجتماعی بشر که خاص بشر است دقیق شویم ، خواهیم دید که تمامی مزایائی که از مجتمع و از زندگی اجتماعی خود استفاده می‌کنیم و همه حقوق زندگی اجتماعی ما که با تامین آن حقوق آرامش می‌یابیم ، بر اساس عقد اجتماعی عمومی و عقدهای فرعی و جزئی مترتب بر آن عقدهای عمومی استوار است ، پس ما نه از خود برای انسانهای دیگر اجتماعمان مالک چیزی می‌شویم و نه از آن انسانها برای خود مالک چیزی می‌شویم ، مگر زمانی که عهدی عملی به اجتماع بدهیم و عهدی از اجتماع بگیریم ، هر چند که این عهد را با زبان جاری نکنیم چون زبان تنها در جائی دخالت پیدا می‌کند که بخواهیم عهد عملی خود را برای دیگران بیان کنیم ، پس ما همینکه دور هم جمع شده و اجتماعی تشکیل دادیم در حقیقت عقدها و پیمانهای بین افراد جامعه خود مبادله کرده‌ایم هر چند که به زبان نیاورده باشیم و اگر این مبادله نباشد هرگز اجتماع تشکیل نمی‌شود و بعد از تشکیل هم اگر به خود اجازه دهیم که یا به ملاک اینکه زورمندیم و کسی نمی‌تواند جلوگیری ما شود و یا به خاطر عذری که برای خود تراشیده‌ایم این پیمانهای عملی را بشکنیم ، اولین چیزی را که شکسته‌ایم عدالت اجتماعی خودمان است ، که رکن جامعه ما است و پناهگاهی است که هر انسانی از خطر اسارت و استخدام و استثمار ، به آن رکن رکن پناهنده می‌شود .

به همین جهت است که خدای سبحان این قدر در باره حفظ عهد و وفای به آن سفارش‌های اکید نموده ، از آن جمله فرموده:

« و اوفوا بالعهد ان العهد کان مسئولا! » (۳۴/اسرا)

و این آیه شریفه مانند غالب آیاتی که وفای به عهد را مدح و نقض آن را مذمت کرده هم شامل عقدهای فردی و بین دو نفری است و هم شامل عقدهای اجتماعی و بین قبیله‌ای و قومی و امتی است ، بلکه از نظر اسلام وفای به عقدهای

اجتماعی مهم‌تر از وفای به عهدهای فردی است، برای اینکه عدالت اجتماعی مهم‌تر و نقض آن بلائی عمومی‌تر است و به همین جهت قرآن این کتاب عزیز هم در مورد دقیق‌ترین عهدها و هم بی‌اهمیت‌ترین آن موارد با صریح‌ترین بیان و روشن‌ترین سخن از نقض عهد منع کرده، از آن جمله فرموده:

«براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الارض اربعة اشهر و اعلموا انكم غير معجزى الله، و ان الله مخزى الكافرين...!»

«(این آیات) بیزاری است از خدا و رسولش بسوی آنان که (شما مسلمین) پیمان بستید با آنان از مشرکین! پس شما (ای مشرکین) تا چهار ماه (پیمانتان معتبر است و می‌توانید) آزادانه در زمین آمد و شد کنید و بدانید که شما ناتوان کننده خدا نیستید و اینکه خدا خوارکننده کافران است! (و این آیات) اعلامی است از خدا و پیغمبرش به مردم در روز حج اکبر که خداوند و رسولش بیزار است از مشرکین، حال اگر توبه کردید که توبه برایتان بهتر است و اما اگر سر پیچیدید، پس بدانید که شما ناتوان کننده خدا نیستید و تو (ای محمد) کسانی را که کفر ورزند به عذاب دردناکی بشارت ده! مگر آن کسانی از مشرکین که شما با آنان عهد بسته‌اید و ایشان بهیچ وجه عهد شما را نشکسته و احدی را علیه شما پشتیبانی و کمک نکردند، که باید عهدشان را تا سر آمد مدتشان استوار بدارید که خدا پرهیزکاران را دوست می‌دارد! پس وقتی ماههای حرام تمام شد مشرکین را هر جا یافتید به قتل برسانید و دستگیر نموده و برایشان تنگ بگیرید و به هر کمین‌گاهی (برای گرفتن آنان) بنشینید...!» (تا ۵/توبه)

این آیات همانطور که سیاقش به ما می‌فهماند بعد از فتح مکه نازل شده، بعد از آنکه خدای تعالی در آن روز مشرکین را خوار کرد و قوت و شوکتشان را از بین برد، اینک در این آیات بر مسلمانان واجب کرده که سرزمین تحت تصرف خود را که بر آن تسلط یافته‌اند از قذارت و پلیدی شرک پاک کنند و به همین منظور، خون مشرکین را بدون هیچ قید و شرطی هدر کرده، مگر آنکه ایمان آورند و با این همه تهدید مع ذلک جمعی از مشرکین را که بین آنها و مسلمانان عهدی برقرار شده استثناء کرده و فرموده متعرض آنان نشوند و اجازه هیچگونه آزار و اذیت آنان را به مسلمین نداده، با اینکه روزگار، روزگار ضعف مشرکین و قوت و شوکت مسلمین بوده است و هیچ عاملی نمی‌توانسته مسلمانان را از آزار و اذیت آن عده جلوگیری شود و همه اینها به خاطر احترامی است که اسلام برای عهد و پیمان قائل است و برای اهمیتی است که اسلام در امر تقوا دارد.

بله علیه شکننده عهد حکم کرده است که اگر عهدی را بعد از عقد شکست، آن عقد و آن پیمان ملغی و باطل است و به طرف مقابلش اجازه داده که بر وی تجاوز کند، به همان مقداری که او به وی تجاوز کرده و در این باره فرموده است:

« کیف یکون للمشرکین عهد عند الله و عند رسوله... چگونه برای مشرکین در نزد خدا و نزد رسولش عهدی باشد؟ مگر آن مشرکینی که شما با ایشان نزد مسجد الحرام عهد بستید، پس ما دام که پایدار بر عهد شما بودند شما نیز پایدار بر تعهداتی که به ایشان سپرده‌اید باشید که خداوند پرهیزکاران را دوست می‌دارد... در باره هیچ مؤمنی رعایت هیچ خویشاوندی و عهدی را نمی‌کنند و ایشان آری، هم ایشانند تجاوزگران! پس اگر توبه کردند و نماز را بپا داشته و زکات دادند برادران شما در دین خواهند بود و ما آیتها را برای قومی که بدانند تفصیل می‌دهیم! و اگر سوگندهای خود را بعد از عهدشان شکستند و در دین شما طعنه زدند پس کارزار کنید با پیشوایان کفر که ایشان پای بند سوگندهایشان نیستند، شاید بوسیله کارزار دست بردارند!» (۷ تا ۱۲/توبه)

و نیز فرموده:

« فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم ، و اتقوا الله... اگر آنان حرمت ماه حرام را شکستند شما هم بشکنید چون خدا قصاص را در همه حرمت‌ها جایز دانسته پس هر کس بر شما ستم کرد شما هم به همان اندازه که بر شما ستم روا داشتند بر آنان ستم کنید و نسبت به ستم بیش از آن از خدا بترسید و بدانید که خدا با مردم با تقوا است!» (۱۹۴/بقره)

و باز فرموده:

« و لا یجرمنکم شان قوم ان صدوکم عن المسجد الحرام ان تعتدوا و تعاونوا علی البر و التقوی و لا تعاونوا علی الاثم و العدوان و اتقوا الله... و دشمنی و کینه کسانی که نگذاشتند به مسجد الحرام در آئید شما را وادار به تعدی نکنند، یکدیگر را در کار نیک و در تقوا یاری کنید و در گناه و دشمنی به یکدیگر کمک مکنید و از خدا پروا کنید، که خدا شدید العقاب است!» (۲/مائده)

و جان کلام اینکه اسلام حرمت عهد و وجوب وفای به آن را بطور اطلاق رعایت کرده، چه اینکه رعایت آن به نفع صاحب عهد باشد و چه به ضرر او، آری کسی که با شخصی دیگر هر چند که مشرک باشد پیمان می‌بندد، باید بداند که از نظر اسلام باید به پیمان خود عمل کند و یا آنکه از اول پیمان نبندد، برای اینکه رعایت جانب عدالت اجتماعی لازم‌تر و واجب‌تر از منافع و یا متضرر نشدن یک فرد است، مگر آنکه طرف مقابل عهد خود را بشکند، که در این صورت فرد مسلمان نیز می‌تواند به همان مقداری که او نقض کرده نقض کند و به همان مقدار که او به وی تجاوز نموده وی نیز به او تجاوز کند زیرا اگر در این صورت نیز نقض و تجاوز جائز نباشد، معنایش این است که یکی دیگری را برده و مستخدم خود نموده و بر او استعلاء کند و این در اسلام آنقدر مذموم و مورد نفرت است که می‌توان گفت نهضت دینی جز برای از بین بردن آن نبوده است.

و به جان خودم سوگند که این یکی از تعالیم عالی‌ای است که دین اسلام آن

را برای بشر و به منظور هدایت انسانها به سوی فطرت بشری خود آورده و عامل مهمی است که عدالت اجتماعی را که نظام اجتماع جز به آن تحقق نمی‌یابد حفظ می‌کند و مظلومه استخدام و استثمار را از جامعه نفی می‌کند .

و قرآن این کتاب عزیز به آن تصریح و رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بر طبق آن مشی نموده و سیره و سنت شریفه خود را بر آن اساس بنا نهادند و اگر نبود که ما در این کتاب تنها به بحث قرآنی می‌پردازیم، داستانهائی از آن جناب در این باره برای نقل می‌کردیم و تو خواننده عزیز می‌توانی به کتبی که در سیره و تاریخ زندگی آن حضرت نوشته شده مراجعه نمائی .

و اگر بین سنت و سیره اسلام و سنتی که سایر امت‌های متمدن و غیر متمدن در خصوص احترام عهد و پیمان دارند مقایسه کنی و مخصوصاً اخباری را که همه روزه از رفتار امت‌های قوی با کشورهای ضعیف می‌شنویم که در معاملات و پیمانهایشان چگونه معامله می‌کنند؟! و در نظر بگیری که تا زمانی که با پیمان خود آنها را می‌دوشند پای بند پیمان خود هستند و زمانی که احساس کنند که عهد و پیمان به نفع دولتشان و مصالح مردمشان نیست آن را زیر پا می‌گذارند ، آن وقت فرق بین دو سنت را در رعایت حق و در خدمت حقیقت بودن را لمس می‌کنی .

آری سزاوار منطق دین همین و لایق منطق آنان همان است ، چون در دنیا بیش از دو منطق وجود ندارد یک منطق می‌گوید : باید حق رعایت شود ، حال رعایت آن به هر قیمتی که می‌خواهد تمام شود ، زیرا در رعایت حق ، مجتمع سود می‌برد و منطقی دیگر می‌گوید : منافع مردم باید رعایت شود ، حال به هر وسیله‌ای که می‌خواهد باشد ، هر چند که منافع امت با زیر پا گذاشتن حق باشد ، منطق اول منطق دین و دوم منطق تمامی سنت‌های اجتماعی دیگر است ، چه سنت‌های وحشی و چه متمدن ، چه استبدادی و دموکراتی و چه کمونیستی و چه غیر آن .

خواننده عزیز توجه فرمود که اسلام عنایتی که در باب رعایت عهد و پیمان دارد را منحصر در عهد اصطلاحی نکرد ، بلکه حکم را آن قدر عمومیت داد که شامل هر شالوده و اساسی که بر آن اساس بنائی ساخته می‌شود بگردد و در باره همه این عهدها چه اصطلاحی و چه غیر اصطلاحی سفارش فرمود.

گفتاری در معنای

عهد، و اقسام و احکام آن

« بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ! »

« این آیات بیزاری است از خدا و رسولش بسوی آنانکه شما مسلمین پیمان بستید با آنان از مشرکین! » (۱/توبه)

در جلد ششم المیزان (و شرحی در بالا) گفتاری پیرامون معنای عقد و عهد گذراندیم و اینک در اینجا بیانی دیگر در معنای آنچه گذشت و اقسام احکامی که مترتب بر آن می‌شود در چند فصل ایراد می‌نمائیم:

فصل ۱- از بحث‌هایی که تا اینجا در این کتاب ایراد شد این معنا برای خواننده روشن گردید که انسان در مسیر زندگی همواره کارهای خود را و آن موادی را که کارهایش مربوط به آن است به صورت امور وجودی و موجودات خارجی تصویر نموده و احکام و آثار امور خارجی را بر آن مترتب نموده و قوانین جاری در کون را آنطور که با غرضهایش مناسب باشد در آنها اجرا می‌کند ، همچنانکه مثلا صوتهای گوناگونی از قبیل ز ، ی و د را گرفته و آنها را به شکل مخصوص ترکیب نموده بصورت لفظ زید درمی‌آورد ، آنگاه فرض می‌کند که این کلمه فلان انسان معین خارجی است ، آنگاه همان انسان را به این نام می‌نامد و در نتیجه هر وقت بخواهد آن انسان را در ذهن مخاطب و طرف صحبتش وارد سازد همین کلمه را می‌گوید و بلا فاصله آن انسان معین در ذهن مخاطبش مجسم می‌شود و غرض گوینده به دست می‌آید .

و اگر بخواهد یک عملی را که جز با عده چند نفری انجام نمی‌شود اداره کند چند نفر را انتخاب می‌کند و همه آنها را یک انسان واحد فرض نموده و یکی از آنها را نسبت به بقیه به منزله سری فرض می‌کند که نسبت به سایر اعضاء یک بدن ریاست دارد و آن یک نفر را رئیس و افراد دیگر را اعضاء می‌خواند ، آنگاه احکام یک سر خارجی را بر آن یکنفر و احکام اعضاء خارجی یک بدن را بر افراد عضو و زیر دست بار می‌کند و همچنین .

و اگر تمامی افکار یک انسان اجتماعی را بطور صحیح تجزیه و تحلیل کنید خواهید دید که برگشت همه آنها به این تصویرها و تصدیق‌هاست ، حال یا این تصور و تصدیق بدون واسطه از یک انسان اجتماعی صورت می‌گیرد و یا آنکه با واسطه یک نفر و یا وسائط افراد بیشتری انجام می‌شود و هیچ فرقی میان افکار شخصی و افکار

اجتماعی او نیست .

و اگر می‌بینیم انسان در باره عقد قراردادها و پیمانها و متعلقات آن از سوگند و بیعت و امثال آن اهتمام می‌ورزد نخستین عامل و داعیش تحفظ بر زندگی و رسیدن به مزایای آن و در نتیجه بهره‌مندی از سعادت خویش است ، چون آدمی وقتی از زندگیش تمتع می‌گیرد که زندگی بر مجرای حقیقیش جریان یابد .

آری ، او به هر مقصدی از مقاصد خود که دست یابد و بر آن مسلط شود شروع می‌کند به تمتع از آن ، اما تمتعی که مناسب با آن بوده و خود را مجهز به ادوات و وسایل تمتع از آن ببیند و بدین منظور اگر به موانعی برخورد با تمام قوا در رفع آنها می‌کوشد و خود را که موفق به این استفاده می‌داند بخاطر سلطه و قدرتی است که به او اعطا شده است .

یکی از وسایل و ادواتی که در اختیار بشر است سرمایه فکر او است که با آن امر زندگی خود را تدبیر نموده و کار معاش خود را اصلاح می‌کند کار امروزش را انجام داده و زمینه کار فردایش را فراهم می‌سازد .

و کارهایش که یا بطور مستقیم تصرف در ماده و یا برگشتش به آن است در عین اینکه همه بستگی دارد به مقدار تسلطش بر عمل و احاطه‌اش به متعلقات آن از نظر دوام تسلط و قدرت یکسان نیستند ، بعضی از کارهایش بستگی دارد به سلطنتی که به مقدار زمان عمل دوام داشته باشد ، مانند گرسنه‌ای که به غذائی رسیده و آن را بخورد ، که خوردن آن جز به مقدار سلطنتی که تا پایان عمل ادامه داشته باشد، احتیاج ندارد ، چون خوردن چنین کسی احتیاج به تمهید مقدمه ندارد.

و بعضی دیگر که قسمت عمده اعمال انسانی است ، بستگی دارد به داشتن قدرت و سلطنتی که هم در موقع انجام آن و هم قبل از آن و در بعضی حتی بعد از آن امتداد داشته باشد و آن اعمال اجتماعی اوست که محتاج به تمهید مقدمات و زمینه‌سازی قبلی است ، پس نمی‌توان گفت تمامی کارهای انسان تصادفی و اتفاقی است بلکه قسمت عمده آن وضعش طوری است که قبل از رسیدن موقعش باید زمینه‌اش را فراهم کرد .

یکی از مقدمات عمل ، فراهم آوردن تمامی اسباب و منظم نمودن وسایل آن است و یکی دیگر بر طرف کردن موانعی است که ممکن است در حین عمل از انجام آن جلوگیری کند و خلاصه انسان موفق به اعمال حیاتی‌اش نمی‌شود مگر بعد از آنکه از فوت شدن وسایل و مزاحمت موانع در امان باشد .

تنبه و توجه به این حقیقت است که آدمی را وادار می‌کند به اینکه خود را از

ناحیه رقبای خود خاطر جمع نموده و اطمینان پیدا کند علاوه بر اینکه از اعمال حیاتی‌ش مانع نمی‌شود بلکه او را در آنچه محتاج به مساعدت و کمک است یاری می‌کنند .

مثلا انسانی محتاج به لباس است و ناگزیر است از یک ماده بسیط و ساده‌ای مانند پنبه و یا پشم برای خود لباس تهیه کند ، لیکن این عمل حیاتی وقتی انجام می‌شود که ریسندگان و بافندگان و دوزندگان و کارگران کارخانه‌هایی که ماشین ریسندگی و بافندگی و خیاطی می‌سازند همه به او مساعدت کنند و او وقتی می‌تواند به مقصود خود نایل شود که از ناحیه ایشان اطمینان و ایمنی داشته باشد و بداند که او را تنها نمی‌گذارند .

و همچنین کسی که می‌خواهد در سرزمینی و یا در خانه‌ای سکونت گزیند وقتی می‌تواند به مقصود برسد که مطمئن باشد دیگران ممانعتش نمی‌کنند و علاوه ، می‌تواند در آن زمین و یا خانه به نحوی که صلاحش باشد تصرف کند .

درک این حقیقت است که انسان را نیازمند و وادار می‌کند به اینکه با رقیب‌های خود عهد و پیمان ببندد و بدین وسیله عمل خود را با عمل دیگران پیوسته و مرتبط سازد ، همانطوری که با عقد (گره) چند قطعه طناب را به هم متصل می‌سازد و همچنین او را وادار می‌کند به اینکه متقابلا دیگران را با عمل خود مساعدت نموده و عقد و عهد آنان را امضاء کند و متعهد شود که مانع کار آنان نگردد.

این است برگشت تمامی عقدها و قراردادهایی که در میان مردم منعقد می‌شود ، مانند عقد نکاح و عقد خرید و فروش و عقد اجاره و امثال آن که هم عقد است و هم مصداق عهد به معنای عام ، چون معنای عام عهد این است که انسان به دیگران قول بدهد و یا سند بسپارد که ایشان را در فلان عمل مساعدت نموده و یا تا فلان مدت و یا بدون ذکر مدت متعهد شود که مانع کار ایشان نشود .

و همین معنای عام عهد مورد بحث ما است ، نه عهد به معنای خاص و به اسم مخصوص مانند عقد بیع و یا نکاح و یا غیر آن از معاملات ، چون اینگونه عهدها فعلا مورد غرض ما نیست ، زیرا هر کدام در مجتمعات بشری احکام و آثار و خواص مخصوصی دارند ، بلکه گفتار ما در عهد به معنای قراردادهایی است که انسان با غیر خود می‌بندد مبنی بر اینکه او را کمک نموده و علاوه مانع و مزاحم کارهای اجتماعی او نشود و در مقابل فلان عوض را بگیرد ، مانند کسی که معاهده می‌بندد که در هر سال فلان مقدار مال به فلان شخص بدهد و او را در رسیدن به هدفش کمک کند ، و در مقابل ، فلان سود را بگیرد و یا معاهده کند که او را تا مدتی معین و یا بدون ذکر

مدت در رسیدن به هدفش مزاحمت نکند ، که این یک نوع عقیدست که جز با نقض یک طرف و یا طرفین منحل نمی‌شود .

و چه بسا علاوه بر استحکام عهد پای سوگند هم به میان آید ، یعنی شخص معاهد عهدی را که می‌سپارد به یکی از مقدسات که معتقد به احترام آنست مربوط کند و گویا احترام و عزت آن امر مقدس و عظیم را رهن و گروگان عهد خود کرده و این معنا را مجسم می‌سازد که اگر عهدش را بشکند حرمت آن محترم را هتک کرده است ، مثل اینکه بگوید : به خدا سوگند به تو خیانت نمی‌کنم و یا بگوید : بجان خودم یاریت می‌کنم و یا سوگند می‌خورم که یاریت می‌کنم و با این سوگندها به طرف بفهماند که اگر به وعده‌اش عمل نکند و عهد خود را بشکند حرمت پروردگار و یا عزت جان عزیزش و یا سوگندش را ابطال کرده و خود را ناجوانمرد و بی مروت کرده است .

و چه بسا برای چهارمیخه کردن عهدش آن را با بیعت و دست دادن ابرام می‌کند ، یعنی دست خود را در دست طرف گذاشته و می‌فهماند که من دست خودم را به تو سپردم و دیگر دستی ندارم تا با آن بر خلاف عهدم رفتاری کنم.

فصل ۲- این عهد و پیمانها همانطوری که مورد احتیاج افراد انسان قرار می‌گیرد همچنین اجتماعات بشری بدان محتاج می‌شوند ، چون اجتماع جز جمع شدن همین افراد چیز دیگری نیست ، حیات اجتماع عبارتست از مجموع حیات افراد، کارهای اجتماع عبارتست از مجموع کارهای افراد و همچنین خیر و شر و نفع و ضرر و سلامتی و مرض و ترقی و رشد و استقامت و انحراف و نیز سعادت و شقاوت و بقاء و زوال اجتماع عبارتست از مجموع آنچه از اینها که در افراد است .

پس مجتمع در حقیقت یک انسان بزرگی است که همه حوائج و هدفهای یک انسان کوچک را دارد و نسبت یک اجتماع به اجتماعی دیگر عینا نسبت یک انسان است به انسانی دیگر ، اجتماع نیز همانند افراد ، در سوار شدن بر اسب مرادش احتیاج به امنیت و سلامتی دارد بلکه می‌توان گفت احتیاج اجتماع به امنیت بیشتر است از احتیاج یک فرد به آن ، چون هر قدر عامل و غرض او بزرگتر شد عمل نیز بزرگتر می‌شود .

آری ، اجتماع هم از ناحیه اجزاء و افرادش به امنیت احتیاج دارد و محتاج است به اینکه افرادش متلاشی و پراکنده نشوند و هم از ناحیه دشمنان و رقبایش و بطوری که تاریخ امم و اقوام گذشته نشان می‌دهد و خود ما از وضع ملت‌های عهد

خودمان مشاهده می‌کنیم رسم و سنت همه اجتماعات بشری بر این بوده که یک اجتماع در پاره‌ای از شؤون حیاتی و زندگی سیاسی و اقتصادی و یا پاره‌ای از شؤون فرهنگی با اجتماع دیگری پیمان می‌بندد، معلوم می‌شود هیچ اجتماعی راه زندگی اجتماعی و یا پیشرفت بسوی مقاصد خود را جز به وسیله کمک گرفتن از امثال خود و ایمنی از معارضه اجتماعات دیگر هموار نمی‌بیند.

فصل ۳- اسلام هم بخاطر اینکه متعرض اصلاح زندگی اجتماعی و عمومی

بشر شده همانطوری که به اصلاح زندگی افراد اهتمام نموده است قوانین کلی در باره شؤون حیات اجتماعی بشر دارد، از قبیل قانون جهاد و دفاع و مقاتله با متجاوزین و پیمان‌شکنان و همچنین قوانینی در باره صلح و عهد و میثاق و غیر آن دارد.

و همین عهد و پیمانی که ما در این چند فصل در باره آن بحث می‌کنیم در شریعت اسلام معتبر شده و اسلام به تمام معنا و بطوری که ما فوق آن تصور نشود به آن اعتبار داده است و شکستن آن را از بزرگترین گناهان شمرده است، مگر آنکه طرف مقابل اقدام به نقض آن کرده باشد که در این صورت مقابله به مثل را جایز دانسته است.

قرآن کریم در آیات بسیاری امر به وفای به عهد و عقد کرده و شکستن عهد و میثاق را شدیداً مذمت نموده، و از آن جمله فرموده است:

« یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود! » (۱/مائده) و نیز فرموده:

« و الذین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه - تا آنجا که می‌فرماید - اولئک لهم اللعنة و لهم سوء الدار! » (۲۵/رعد) و نیز فرموده:

« و اوفوا بالعهد ان العهد کان مسئولا! » (۳۴/اسرا)

و همچنین آیاتی دیگر.

و شکستن عهد را همانطوری که گفتیم جایز ندانسته مگر در جایی که حق و عدالت آن را تجویز کند و آن در جایی است که طرف مقابل معاهد از روی ظلم و گردن‌کشی اقدام به نقض آن نموده و یا مسلمین از نقض ایشان ایمن نباشند و کارهائی کرده باشند که از درجه اعتبار ساقط شده باشند، که البته در چنین صورتی اگر مسلمان و یا مسلمانان عهدشکنی کنند کسی به ایشان اعتراض و یا ملامت نمی‌کند و در این باره فرموده است:

« و اما تخافن من قوم خیانه فانبذ الیهم علی سواء ان الله لا یحب الخائنین! » (۵۸/انفال)

و نقض عهد را در صورتی که خوف خیانت طرف مقابل در کار باشد تجویز کرده و راضی به این معنا نشده مگر به اینکه مسلمین قبلاً به طرف خود اعلام بدارند و آنان

را غافلگیر نکنند و مرتکب چنین خیانتی نگردند. و نیز در آیه:

« برائۀ من الله و رسوله الی الذین عاهدتم من المشرکین فسیحوا فی الارض اربعۀ اشهر! » (۱/توبه)

راضی به نقض عهد نگشته مگر بعد از آنکه چهار ماه برای آنان مهلت قرار دهد ، تا در کار خود فکر کنند و آخرین رأی خود را با آزادی هر چه تمامتر معلوم بدارند تا ، یا ایمان آورند و نجات یابند و یا کشته شوند و نابود گردند .

و این مهلت دادن آثار حسنه‌ای داشت که یکی از آنها این بود که معاهدین مورد نظر آیه ایمان آوردند و خود را بکشتن ندادند .

خداوند این فایده را به بهترین وجهی تکمیل نموده و بعد از اعلام برائت ، فرمود:

« و ان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله ثم ابلغه مامنہ ذلک بانهم قوم لا یعلمون! » (۶/توبه)

و آنگاه از مشرکین آن دسته‌ای را که به عهد خود وفا دارند استثناء کرده و فرموده:

« کیف یکون للمشرکین عهد عند الله و عند رسوله الا الذین عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لکم فاستقیموا لهم ان الله یحب المتقین! کیف و ان یظہروا علیکم لا یرقبوا فیکم الا و لا ذمۀ یرضونکم بافواہم و تابى قلوبہم و اکثرہم فاسقون! » (۷ و ۸/توبه)

و در ضمن ، استقامت و استواری در عهد را از تقوی که دین جز دعوت به آن دعوت دیگری ندارد شمرده و فرموده: « ان الله یحب المتقین! » و این تعلیل زنده‌ای است که تا روز قیامت باقی خواهد ماند .

و در سوره بقره فرموده:

« فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم! » (۱۹۴/بقره)

و در سوره مائده فرموده:

« و لا یجرمنکم شان قوم ان صدوکم عن المسجد الحرام ان تعتدوا و تعاونوا علی البر و التقوی و لا تعاونوا علی الاثم و العدوان! » (۲/مائده)

و اما نقض ابتدایی و بدون اینکه دشمن معاهد قبلاً نقض عهد کرده باشد در دین حنیف اسلام جایز نیست و به عدم جواز آن هم در آیات مورد بحث یعنی جمله:

« فما استقاموا لکم فاستقیموا لهم! » (۷/توبه) و هم در آیه:

« و لا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین! » (۱۹۰/بقره) اشاره فرموده است.

عمل رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هم بر همین معنا بوده چون می‌بینیم

با بنی قینقاع و بنی قریظه و سایر قبائل یهود معاهده بست و عهد خود را نشکست مگر بعد از آنکه معاهدینش نقض کردند و در حدیبیه با مشرکین قریش عهد بست و به عهدش وفادار بود تا آنان اقدام به نقض نموده و بنی بکر را علیه خزاعه کمک کردند، چون همانطوری که گفتیم خزاعه در عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بودند و بنی بکر با مشرکین قریش پیمان نظامی داشتند.

و اینکه گفتیم اسلام وفای به عهد را واجب کرده و نقض آن را بدون مجوز تحریم نموده است تا حدی است که هر چند وفای به عهد باعث فوت منافع مسلمین و یا موجب خسارت آنان شود و مسلمین با اینکه می‌توانند با اعمال قدرت و یا بهانه‌جویی و بر خلاف عهدی که دارند منافع خود را حفظ نموده و در آخر از معاهدین خود عذرخواهی کنند بطوری که مورد ملامت هم واقع نشوند مع ذلک اسلام اجازه چنین عملی را به آنان نداده است، چون مدار احکام اسلام بر حق و حقیقت است و حق برای هیچ کس و هیچ قومی ضرر و زیان ببار نمی‌آورد مگر اینکه خود آن شخص و یا آن قوم از حق منحرف شده باشند.

فصل ۴- اجتماعات بشری مخصوصا جوامع مترقی آن - البته جوامع غیر

دینی - برای اجتماعشان و از سنت‌های جاریشان هدف و غرضی جز تمتع از مزایای زندگی مادی به قدر امکان ندارند و در نتیجه جز قوانین عملی که حافظ مقاصد گوناگون زندگیشان است چیز دیگری که نسبت به آن تحفظ به خرج دهند ندارند.

و خیلی روشن است که در محیطی این چنین برای امور معنوی ارزشی نیست مگر به همان مقداری که در مقاصد زندگی مادی دخالت و با آن موافقت داشته باشند، فضایل و رذایل معنوی از قبیل راستی و جوانمردی و مروت و گستردن رحمت و رأفت و احسان و امثال آن تا جائی اعتبار و ارزش دارد که برای جامعه استفاده مادی داشته باشد و از ابقاء آنها متضرر نشوند و اما در جائی که منافعی با منافع مردم شد دیگر داعی بر عمل کردن و بکار بردن آن ندارند، بلکه داعی به مخالفت با آن خواهند داشت.

و لذا می‌بینیم اولیای امور اینگونه اجتماعات، غیر از حفظ منافع مادی جامعه خود احساس وظیفه دیگری در خود نمی‌بینند و در کنفرانس‌های رسمی که تشکیل می‌دهند گفتگوئی از امور معنوی به میان نمی‌آورند و پیمانها و قراردادهائی که می‌بندند همه بر وفق مصالح روز است، تا مصلحت روز چه اقتضائی داشته باشد، قدرت و بنیه خود و هم چنین نیروی طرف مقابل را می‌سنجند، مقتضیات دیگر را در نظر می‌گیرند و آنگاه هم سنگ آن قرار می‌بندند.

اگر این موازنه حالت اعتدال را داشت عهد و قرار هم به اعتبار خود باقی می ماند ، ولی اگر کفه میزان قدرت خود را نسبت به کفه میزان طرف سنگین تر دیدند بهانه جوئی کرده و تهمت ها می تراشند تا سرانجام عهده را که سپرده بودند بشکنند و مقصودشان از بهانه جوئی و تهمت حفظ ظاهر قوانین بین المللی است که می ترسند اگر حفظ این ظاهر را هم نکنند حیات اجتماع آنها و یا بعضی از منافعشان به خطر بیفتد ، که اگر این ترس نبود بدون کوچکترین عذری پیمان و قرارداد را زیر پا می گذاشتند .

و اما دروغ و خیانت و تجاوز به منافی که طرف آن را حق خود می داند در اینگونه جوامع زیاد وجود دارد و زشتی آن ایشان را از ارتکابش باز نداشته و بخاطر آن از منافع مادی چشم نمی پوشند ، چون در نظر آنان اخلاق و معنویات اصالت ندارد ، اصل منافع مادی است و اخلاق و معنویات بخاطر منافع مادی مورد اعتبار و اعتناء قرار می گیرد .

و اگر خواننده محترم حوادث اجتماعی را که در مجتمعات گذشته و آینده رخ داده و می دهد مورد دقت قرار دهد و مخصوصا در حوادث جهانی که در عصر حاضر به وقوع می پیوندد دقت به عمل آورد به پیمانهای بی شماری برمی خورد که به دست یکی از دو جامعه متعهد نقض شده و نقض آن بخاطر همان سودجوئی و اعمال زور بوده است و اما در اسلام زندگی مادی بشر زندگی حقیقی و اصلی وی به شمار نرفته ، اسلام تمتع از مزایای زندگی مادی را سعادت واقعی انسان نمی داند ، بلکه زندگی حقیقی و سعادت واقعی یک جامعه آن زندگی است که جامع و واجد سعادت مادی و معنوی و دنیایی و آخرتی انسان باشد .

و پدید آوردن چنین اجتماعی مستلزم این است که قوانینش بر اساس خلقت و فطرت تنظیم شود نه بر اساس منافی که انسان آن را صالح به حال خود بداند و لذا اسلام دعوت خود را بر اساس پیروی از حق و هدایت قرار داده نه بر پیروی هوی و هوس و تمایلات و عواطف و احساسات اکثریت و چنین فرموده:

« فاقم وجهک للدين حنیفاً فطره الله التي فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذلك الدين القيم! » (۳۰/روم) و نیز فرموده:

« هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله و لو کره المشرکون! » (۳۳/توبه) و نیز فرموده:

« بل اتیناهم بالحق! » (۹۰/مومنون) و فرموده:

« و لو اتبع الحق اهلوائهم لفسدت السموات و الارض و من فیهن! » (۷۱/مومنون)

و نیز مستلزم این است که در چنین اجتماعی اعتقادات حقه و فضائل اخلاقی

و صالح بودن اعمال یکجا رعایت شود برای اینکه نه مادیات از معنویات بی نیاز است و نه معنویات از مادیات .

و به عبارت دیگر فضایل انسانی باید رعایت شود چه اینکه سود مادی داشته باشد و چه ضرر و همچنین از رذایل باید اجتناب شود چه اینکه منفعت مادی داشته باشد و چه به منافع مادی ضرر برساند .

آری ، پیروی از حق مستلزم این معنا است و لیکن باید دانست که رعایت فضایل اخلاقی و اجتناب از رذایل ضرر نمی‌رساند مگر اینکه از راه میانه‌ای که حق آن را ترسیم و تعیین نموده تخطی شود و به افراط و یا تفریط برسد .

و لذا می‌بینیم خدای سبحان در مساله مورد بحث یعنی مساله عهد و نقض عهد از طرفی دستور می‌دهد مسلمانان عهد مشرکین را که خود نقض عهد کردند نقض کنند و از طرفی به ملاک فضیلت رحم و رأفت چهار ماه مهلتشان می‌دهد و با آنکه حوادث و پیشرفتهای مسلمین مشرکین را زبون و ضعیف کرده و مسلمانان قدرت دارند عهد آنهائی را که در عهد خود وفادار بودند بشکنند مع ذلک به آنان دستور می‌دهد به اینکه ایشان هم متقابلاً در عهدشان وفاداری کنند ، از طرفی به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دستور می‌دهد در صورتی که خوف خیانت از مشرکین دارد عهدشان را بشکنند و از طرفی هم می‌فرماید که باید قبلاً به ایشان اطلاع دهد و اعلام بدارد و همین دستور را چنین تعلیل می‌کند که خداوند خیانت را دوست نمی‌دارد!

فصل هفتم

احکام ازدواج و زناشوئی

بحث علمی در باره :

ازدواج و طلاق

عمل هم خوابی ، یکی از اصول اعمال اجتماعی بشر است و بشر از همان آغاز پیدایش و ازدیاد خود ، تا به امروز دست از این عمل اجتماعی نکشیده و قبلا هم گفته بودیم که این اعمال باید ریشه‌ای در طبیعت داشته باشد تا آغاز و انجامش به آن ریشه برگشت کند .

اسلام وقتی می‌خواهد این عمل جنسی را با قانون خود نظام بخشد ، اساس تقنین خود را بر خلقت دو آلت تناسلی نری و مادگی نهاده است ، چون دو جهاز تناسلی متقابل که در مرد و زن است (و هر دو در کمال دقت ساخته شده و با تمامی بدن نر و ماده ، اتصال و بستگی دارد) بیهوده و عبث در جای خود قرار نگرفته و به باطل خلق نشده و هر متفکری که در این باره خوب دقت کند به روشنی خواهد دید که طبیعت مرد در مجهز شدنش به جهاز نری چیزی به جز جهاز طرف مقابل را نمی‌طلبد .

و همچنین طبیعت زن در تجهیزش به آلات مادگی چیزی جز جهاز طرف مقابل را نمی‌جوید و این دو جذب در کشش طرفینی خود هدفی به جز تولید مثل و بقای نوع بشر دنبال نمی‌کند، پس عمل همخوابگی اساسش بر همین حقیقت طبیعی است (نه بر بازیچه و لذت گیری و بس و نه بر اساس مدنی بودن انسان) و تمامی احکامی را هم که اسلام در باره این عمل مقرر کرده و پیرامون این حقیقت دور می‌زند و می‌خواهد این عمل به صورت بازی انجام نشود .

و خلاصه همه احکام مربوط به حفظ عفت و چگونگی انجام عمل همخوابی و اینکه هر زنی مختص به شوهر خویش است و نیز احکام طلاق ، عده ، اولاد ، ارث و

امثال آن همه برای همین است که این دو جهاز در راهی به کار بیفتند که برای آن خلق شده‌اند، یعنی بقای نوع بشر!

و اما در قوانین دیگری که در عصر حاضر در جریان است اساس همخوانی شرکت زن و شوهر در مساعی حیات است و در حقیقت از نظر این قوانین نکاح، که معنی فارسی آن، همان همخوانی است یک نوع اشتراک در عیش است و چون دایره اشتراک در زندگی درون خانه تنگ‌تر از دایره اشتراک در زندگی شهر و همچنین مملکت است و با در نظر داشتن اینکه قوانین اجتماعی و مدنی امروز تنها اجتماع شهر و مملکت را در نظر می‌گیرد و کاری به زندگی مشترک در درون خانه‌ها ندارد، به همین جهت متعرض هیچ یک از احکامی که اسلام در باره بستر زناشویی و فروعات آن وضع کرده نیستند، در آن قوانین سخنی از عفت و اختصاص و امثال آن دیده نمی‌شود.

و بنائی که تمدن امروز بر این اساس چیده شده علاوه بر نتایج نامطلوب و مشکلات و محذورهای اجتماعی که به بار آورده و انشاء الله به زودی بیان خواهد شد با اساس خلقت و فطرت به هیچ وجه سازش ندارد، برای اینکه می‌دانیم آن هدفی که در انسان انگیزه کرد و باعث شد تا انسان طبیعی به طبع خود (و نه سفارش هیچکس) زندگی خود را اجتماعی و بر اساس تشریک مساعی بنیان نهد، غیر آن داعی است که او را به ازدواج وامیدارد، داعی و انگیزه او در تشکیل اجتماع این بوده که می‌دید آن سعادت زندگی که طبیعت، بنیه‌اش را در او نهاده، به اموری بسیار نیازمند است که خود او به تنهایی نمی‌تواند همه آن امور را انجام دهد و ناگزیر باید از راه تشکیل اجتماع و تعاون افراد و طبقات به دست آورد، بدون هیچ توجهی به اینکه این افراد مرد باشند یا زن، خلاصه او نان می‌خواهد حال نانو چه زن باشد و چه مرد. پس به دست آمدن همه آن حوائج نیازمند به همه مردم است و عجب اینجا است که همین طبیعت و فطرت، شوق و علاقه به هر شغلی را در دل طائفه‌ای قرار داده، تا از کار مجموع آنان، مجموع حوائج تامین گردد.

و اما انگیزه و داعیش بر ازدواج تنها و تنها مساله غریزه جنسی و جذبه‌ای است که بین مرد و زن هست و از طرف آن انگیزه که وی را به تشکیل اجتماع وامی‌داشت، هیچ دعوتی به ازدواج نمی‌شود، پس کسانی که ازدواج را بر پایه و اساس تعاون زندگی بنا کرده‌اند، از مسیر اقتضای طبیعی تناسل و تولید مثل، به دیگر سوی منحرف شده‌اند، به جائی منحرف شده‌اند که طبیعت و فطرت هیچ دعوتی نسبت به آن ندارد.

و اگر مساله ازدواج بر پایه تعاون و اشتراک در زندگی بود، می‌بایست مساله ازدواج، هیچ یک از احکام مخصوص به خود را جز احکام عمومی‌ای که برای همه شرکتهای و تعاونی‌ها وضع شده است، نداشته باشد.

مثلا همه مردان در همه زنان شریک و نیز تمامی زنان در تمامی مردان شریک باشند و معلوم است که در این صورت دیگر در بشر فضیلتی به نام عفت، باقی نمی‌ماند و نسب‌ها و دودمانها مختلط می‌شود، مساله ارث، دچار هرج و مرج می‌گردید و همان وضعی پیش می‌آمد که کمونیست‌ها و بلشویک‌ها پیش آوردند، و نیز در چنین صورتی، تمامی غرائز فطری که مرد و زن (انسان) مجهز به آن غرائز است باطل می‌گردد.

طلاق،

یک حکم مترقی در اسلام

طلاق، که خود یکی از مفاخر شریعت اسلام است، مانند همه احکام اسلام، در فطرت بشر سرچشمه دارد، به این معنا که جواز اصل آن را به عهده فطرت گذاشته و از ناحیه فطرت هیچ دلیلی بر منع از طلاق نیست و اما خصوصیات قیودی که در تشریح طلاق رعایت شده، در تفسیر سوره طلاق در المیزان آمده است.

در اینجا همین را بگوئیم و بگذریم که در فطری بودن اصل طلاق همین بس که ملل متمدن دنیا و کشورهای بزرگ امروز نیز بعد از سالها و قرن‌ها ناگزیر شدند حکم ممنوعیت آن را لغو نموده و جواز طلاق را در قوانین مدنی خود بگنجانند.

المیزان ج: ۲ ص: ۴۱۹

بحثی حقوقی و اجتماعی در:

فطری بودن ازدواج دائم و موقت

«وَالَّذِينَ هُمْ يُفْرَوْهُمْ حَفِظُونَ!»

«إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ!»

«فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ!»

«و همان‌ها باینده که عورت خود را از حرام و نامحرم حفظ می‌کنند!»

«مگر از همسران و یا کنیزان خود که در مباشرت با این زنان ملامتی ندارند!»

«و کسی که غیر از این زنان را به مباشرت طلبد البته ستمکار و متعددی خواهد بود!»

(۷تا۵/مومنون)

جای هیچ تردیدی نیست که حوائج زندگی ، بشر را وادار کرده که برای اجتماع خود قوانینی وضع نماید و به سنن اجتماعی جاری در مجتمع خود عمل کند. و این احتیاج هر چه ساده‌تر و طبیعی‌تر باشد کوشش برای رفع آن واجب‌تر و سهل‌انگاری در دفع آن مضرتر است و پر واضح است که احتیاج به اصل تغذی که زنده ماندن دائر مدار آن است غیر از احتیاج به تنعم در غذا و انواع میوه‌ها است و به همین قیاس است سایر شوون زندگی .

یکی از حوائج اولیه انسان ، احتیاج هر یک از دو جنس نر و ماده‌اش به جنس مخالف است ، به اینکه با او درآمیزد و عمل جنسی با او انجام دهد ، هر چند که صانع بشر احساس این احتیاج را در بشر قرار داده و طرفین را مجهز به غریزه شهوت کرده است تا نسل بشر باقی بماند .

و به همین جهت است که مجتمعات انسانی در گذشته و امروز همگی دارای سنت ازدواج بوده‌اند و خانواده تشکیل می‌داده‌اند و این بدان جهت است که تنها ضامن بقای نسل بشر ، ازدواج است .

ممکن است شما بگویید نه ، این انحصار را قبول نداریم ، زیرا در تمدن جدید راه دیگری غیر از اصل تناسل و یا ارضای غریزه برای دفع این حاجت پیشنهاد کرده‌اند و آن اصل اشتراک در زندگی است ، به اینکه مردان با آمیختن با یکدیگر و همچنین زنان با همجنس خود ، این احتیاج را بر طرف سازند .

لیکن در پاسخ می‌گوییم دلیل بر غیر طبیعی بودن روش مذکور این است که هیچ اجتماعی سراغ نداریم که اصل اشتراک در میان آنها شایع شده باشد و از ازدواج و تشکیل خانواده بی نیاز شده باشند .

و کوتاه سخن اینکه ازدواج سنتی است طبیعی که از آغاز پیدایش بشر تاکنون در مجتمعات بشری دایر بوده و هیچ مزاحمی به غیر از زنا سد راه و مزاحم آن نبوده ، آری ، تنها مزاحم ازدواج ، زنا است که نمی‌گذارد خانواده‌ای تشکیل شود و طرفین بار سنگین ازدواج را تحمل کنند و به همین بهانه شهوات را به سوی خود می‌خواند و خانواده‌ها را می‌سوزاند و نسلها را قطع می‌کند .

و باز به همین جهت است که همه مجتمعات دینی و یا طبیعی ساده و سالم عمل زنا را شنیع و زشت می‌دانند و آن را فاحشه و منکر می‌خوانند و به هر وسیله‌ای که شده علیه آن مبارزه می‌کنند و مجتمعات متمدن هم اگر چه به کلی از آن جلوگیری نمی‌کنند و لیکن در عین حال آن را کار نیکی نمی‌شمارند ، چون می‌دانند که این کار عمیقا با تشکیل خانواده ضدیت دارد و از زیادی نفوس و بقای نسل

جلوگیری می‌کند و لذا به هر وسیله‌ای که شده آن را کمتر می‌کنند و سنت ازدواج را ترویج می‌نمایند و برای کسانی که فرزند بیشتری بیاورند جایزه مقرر می‌دارند و درجات آنان را بالا می‌برند و همچنین مشوقات دیگر به کار می‌بندند .

چیزی که هست علی‌رغم همه آن سختگیری‌ها علیه زنا و این تشویقها در امر ازدواج ، باز می‌بینیم که در تمامی بلاد و ممالک چه کوچک و چه بزرگ این عمل خانمان‌سوز و ویرانگر ، یا علنی و یا به طور پنهانی انجام می‌شود ، که البته علنی و یا سری بودن آن بستگی به اختلاف سنتهای جاری در آن اجتماع دارد .

و این خود روشن‌ترین دلیل است بر اینکه سنت ازدواج دائم برای نوع بشر کافی برای رفع این احتیاج حیوانی نیست و انسانیت و بشریت با داشتن سنت ازدواج باز در پی متمیم‌نقص آن است .

پس آنهایی که در جوامع بشری زمام قانون را به دست دارند باید در مقام توسعه و تسهیل امر ازدواج بر آیند .

و به همین جهت است که شارع اسلام سنت ازدواج دائم را با ازدواج موقت توأم نموده ، تا امر ازدواج آسان گردد و در آن شروطی قرار داده تا محذورهای زنا را از قبیل آمیخته شدن نطفه‌ها ، اختلال انساب ، واژگون شدن رشته خانوادگی ، انقطاع نسل و مشخص نشدن پدر آن فرزند نداشته باشد و آن شرایط این است که یک زن مختص به یک مرد باشد و زن بعد از جدایی از شوهرش عده نگهدارد و آنچه بر شوهرش شرط کرده در آن ذی حق باشد پس با جعل این مقررات محذورهای زنا را بر طرف کرده و با القای سایر قوانین ازدواج دائم ، از قبیل حق نفقه و ... مشقت ازدواج دائم را بر داشته است .

و به خدا سوگند این حکم (تشریح متعه) از افتخارات اسلام در شریعت سهل و آسان آن به شمار می‌رود ، مانند طلاق و تعدد زوجات و بسیاری از قوانین دیگرش و لیکن به فرموده قرآن کریم: «ما تغنی الآیات و النذر عن قوم لا یؤمنون!» حرف منطقی و مستدل کجا و مردم کر و ناشنوا کجا ؟ آنها هنوز حرف خود را می‌زنند که من زنا را از متعه بیشتر دوست می‌دارم !؟

فصل هشتم

زندگی زناشوئی

مقدمه تفسیری بر موضوع:

قیمومت مردان بر زنان

« الرَّجَالُ قَوْمُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَ الَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنَّ أَطْعَمَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا! »

« وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا! »

« مردان بر زنان قیمومت و سرپرستی دارند، به خاطر این که خدا بعضی را بر بعضی برتری داده و به خاطر این که مردان از مال خود نفقه زنان و مهریه آنان را می‌دهند، پس زنان صالح و شایسته باید فرمانبر شوهران در کام‌گیری و تمتعات جنسی و حافظ ناموس و منافع و آبروی آنان در غیابشان باشند، همانطور که خدا منافع آنان را حفظ فرموده و زنانی را که بیم دارید نافرمانیتان کنند، نخست اندرز دهید، اگر به اطاعت در نیامدند، با آنها قهر کنید و در بستر خود راه ندهید و اگر این نیز مؤثر نشد بزیندشان اگر به اطاعت در آمدند دیگر برای ادامه زندگیشان بهانه‌جویی نکنید، و به خاطر علوی که خدا به شما داده مغرور نشوید، که دارنده علو و بزرگی خدا است! »

« و اگر ترسیدید کار به جدایی بکشد، داوری از خانواده مرد و داوری از خانواده زن بفرستید، که اگر بنای آن دو به اصلاح باشد خدای تعالی بینشان را توافق پدید می‌آورد، که خدا همواره دانایی با خبر است! » (۳۴ و ۳۵/نساء)

کلمه «قیم» به معنای آن کسی است که مسؤول قیام به امر شخصی دیگر است و کلمه «قوام» و نیز «قیام» مبالغه در همین قیام است.

مراد از جمله: «بما فضل الله بعضهم على بعض!» آن زیادت‌هایی است که خدای تعالی به مردان داده، به حسب طاقتی که بر اعمال دشوار و امثال آن دارند،

چون زندگی زنان یک زندگی احساسی و عاطفی است، که اساس و سرمایه‌اش رقت و لطافت است و مراد از جمله: «بما انفقوا!» مهریه‌ای است که مردان به زنان می‌دهند و نفقه‌ای است که همواره به آنان می‌پردازند.

و از عمومیت علت به دست می‌آید که حکمی که مبتنی بر آن علت است یعنی قییم بودن مردان بر زنان نیز عمومیت دارد و منحصر به شوهر نسبت به همسر نیست و چنان نیست که مردان تنها بر همسر خود قییمت داشته باشند، بلکه حکمی که جعل شده برای نوع مردان و بر نوع زنان است، البته در جهات عمومی که ارتباط با زندگی هر دو طایفه دارد و بنا بر این پس آن جهات عمومی که عامه مردان در آن جهات بر عامه زنان قییمت دارند، عبارت است از مثل حکومت و قضا (مثلا) که حیات جامعه بستگی به آنها دارد و قوام این دو مسئولیت و یا بگو دو مقام بر نیروی تعقل است، که در مردان بالطبع بیشتر و قوی‌تر است، تا در زنان همچنین دفاع از سرزمین با اسلحه که قوام آن برداشتن نیروی بدنی و هم نیروی عقلی است، که هر دوی آنها در مردان بیشتر است تا در زنان.

و بنا بر این، این که فرمود: «الرجال قوامون على النساء!» اطلاق تام و تمام دارد و اما جملات بعدی که می‌فرماید: «فالصالحات قانتات...!» که ظاهر در خصوصیات است که بین زن و شوهر هست نمی‌خواهد این اطلاق را مقید کند، بلکه می‌خواهد فرعی از فروع این حکم مطلق را ذکر نموده، جزئی از میان جزئیات آن کلی را بیان کند، پس این حکم جزئی است که از آن حکم کلی استخراج شده، نه اینکه مقید آن باشد.

همان طور که قییمت صنف مردان بر صنف زنان در مجتمع بشری تنها مربوط می‌شود به جهات عامه‌ای که زنان و مردان هر دو در آن جهات شریکند و چون جهاتی است که نیازمند به تعقل بیشتر و نیروی زیادتر است که در مردان وجود دارد، یعنی امثال حکومت و قضا و جنگ بدون این که استقلال زن در اراده شخص و عمل فردی او خدش‌های بخورد و بدون این که مرد حق داشته باشد اعتراض کند که تو چرا فلان چیز را دوست می‌داری و یا فلان کار را می‌کنی، مگر آن که زن کار زشت را دوست بدارد، یا مرتکب شود، به شهادت این که فرمود: فلا جناح علیکم فیما فعلن فی انفسهن بالمعروف.

همچنین قییمت مرد بر زنش به این نیست که سلب آزادی از اراده زن و تصرفاتش در آنچه مالک آن است بکند و معنای قییمت مرد این نیست که استقلال زن را در حفظ حقوق فردی و اجتماعی او و دفاع از منافعش را سلب کند، پس زن

همچنان استقلال و آزادی خود را دارد، هم می‌تواند حقوق فردی و اجتماعی خود را حفظ کند و هم می‌تواند از آن دفاع نماید و هم می‌تواند برای رسیدن به این هدف‌هایش به مقدماتی که او را به هدف‌هایش می‌رساند متوسل شود.

بلکه معنای قیمومت مرد این است که مرد به خاطر این که هزینه زندگی زن را از مال خودش می‌پردازد، تا از او استمتاع ببرد، پس بر او نیز لازم است در تمامی آنچه مربوط به استمتاع و هم‌خوابگی مرد می‌شود او را اطاعت کند و نیز ناموس او را در غیاب او حفظ کند و وقتی غایب است مرد بیگانه را در بستر او راه ندهد و آن بیگانه را از زیباییهای جسم خود که مخصوص شوهر است تمتع ندهد و نیز در اموالی که شوهرش در طرف ازدواج و اشتراک در زندگی خانوادگی به دست او سپرده و او را مسلط بر آن ساخته خیانت نکند.

پس معنای آیه مورد بحث این می‌شود که زنان مسلمان سزاوار است صفت صلاح را پیشه خود بسازند، که اگر چنین کنند قهرا قانتات خواهند بود، یعنی همواره و دائماً شوهران خود را در هر چه که از ایشان بخواهند اطاعت خواهند کرد، البته هر چیزی که با تمتع شوهران ارتباط داشته باشد و واجب است بر آنان که جانب خود را در همه چیزهایی که متعلق حق شوهران است در غیاب شوهران حفظ کنند.

و اما معنای جمله: «بما حفظ الله!» این است که زنان مطیع شوهران خویشند و حافظ غیب ایشانند، به حفظی که خدا از حقوق ایشان کرده، چون قیمومت را برای آنان تشریح و اطاعتشان و حفظ غیبتشان را بر زنان واجب فرموده است.

المیزان ج: ۴ ص: ۵۴۴

گفتاری در معنای:

قیمومت مردان بر زنان

این معنا بر احدی پوشیده نیست، که قرآن کریم همواره عقل سالم انسان‌ها را تقویت می‌کند و جانب عقل را بر هوای نفس و پیروی شهوات و دلدادگی در برابر عواطف و احساسات تند و تیز ترجیح می‌دهد و در حفظ این ودیعه الهی از این که ضایع شود توصیه می‌فرماید و این معنا از آیات کریمه قرآنی آنقدر روشن است که احتیاجی به آوردن دلیل قرآنی ندارد، برای این که آیاتی که به صراحت و یا به اشاره

و به هر زبان و بیانی این معنا را افاده می‌کند یکی دو تا ده تا نیست که ما آنها را نقل کنیم .

قرآن کریم در عین حال مساله عواطف پاک و درست و آثار خوبی که آن عواطف در تربیت افراد دارد از نظر دور نداشته ، اثر آن را در استواری امر جامعه پذیرفته ، در آیه شریفه : اشداء علی الکفار رحماء بینهم دو صفت از صفات عاطفی را به عنوان دو صفت ممدوح مؤمنین ذکر کرده ، می‌فرماید مؤمنین نسبت به کفار خشن و بیرحمند و نسبت به خودشان مهربانند .

و در آیه:

« لتسكنوا اليها و جعل بينكم مودة و رحمة! » (۲۱/روم)

مودت و رحمت را که اموری عاطفی هستند، دو تا نعمت از نعم خود شمرده و فرموده، از جنس خود شما، همسرانی برایتان قرار داد، تا دل‌هایتان با تمایل و عشق به آنان آرامش یابد و بین شما مردان و همسران مودت و رحمت قرار داد و در آیه:

« قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده و الطيبات من الرزق! » (۳۲/اعراف)

علاقه به زینت و رزق طیب را که آن نیز مربوط به عواطف است مشروع معرفی نموده ، به عنوان سرزنش از کسانی که آن را حرام دانسته‌اند، فرموده: « بگو چه کسی زینت‌ها و رزق طیب را که خدا برای بندگانش پدید آورده تحریم کرده است؟ » چیزی که هست قرآن کریم عواطف را از راه هماهنگ شدن با عقل تعدیل نموده ، عنوان پیروی عقل به آنها داده است ، به طوری که عقل نیز سرکوب کردن آن مقدار عواطف را جایز نمی‌داند .

یکی از مراحل تقویت عقل در اسلام این است که احکامی را که تشریح کرده بر اساس تقویت عقل تشریح کرده، به شهادت این که هر عمل و حال و اختلافی که مضر به استقامت عقل است و باعث تیرگی آن در قضاوت و در اداره شؤون مجتمعی می‌شود تحریم کرده، نظیر شرب خمر و قمار و اقسام معاملات غرری، دروغ، بهتان، افترا، غیبت و امثال آن .

خوب معلوم است که هیچ دانشمندی از چنین شریعتی و با مطالعه همین مقدار از احکام آن جز این توقع ندارد که در مسائل کلی و جهات عمومی و اجتماعی زمام امر را به کسانی بسپارد که داشتن عقل بیشتر امتیاز آنان است ، چون تدبیر امور اجتماعی از قبیل حکومت و قضا و جنگ نیازمند به عقل نیرومندتر است و کسانی را که امتیازشان داشتن عواطف تند و تیزتر و امیال نفسانی بیشتر است، از تصدی آن امور محروم سازد و نیز معلوم است که طایفه مردان به داشتن عقل نیرومندتر و ضعف

عواطف، ممتاز از زنانند و زنان به داشتن عقل کمتر و عواطف بیشتر ممتاز از مردانند. و اسلام همین کار را کرده و در آیه‌ای که گذشت فرموده: «الرجال قوامون على النساء!» سنت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز در طول زندگی بر این جریان داشت، یعنی هرگز زمام امور هیچ قومی را به دست زن نسپرد و به هیچ زنی منصب قضا نداد و زنان را برای جنگیدن دعوت نکرد - البته برای جنگیدن، نه صرف شرکت در جهاد، برای خدمت و جراحی و امثال آن!

و اما غیر این امور عامه و اجتماعی، از قبیل تعلیم و تعلم، کسب، پرستاری بیماران، مداوای آنان و امثال این گونه امور که دخالت عواطف منافاتی با مفید بودن عمل ندارد، زنان را از آن منع نفرمود و سیرت نبویه بسیاری از این کارها را امضا کرد، آیات قرآن نیز خالی از دلالت بر اجازه این گونه کارها برای زنان نیست، چون لازمه حریت زن در اراده و عمل شخصی این است که بتواند این گونه کارها را انجام دهد، چون معنا ندارد از یک طرف زنان را در این گونه امور از تحت ولایت مردان خارج بداند و ملکیت آنان را در قبال مردان معتبر بشمارد و از سوی دیگر نهیشان کند از این که به نحوی از انحا ملکشان را اداره و اصلاح کنند و همچنین معنا ندارد به آنان حق دهد که برای دفاع از خود در محکمه شرع طرح دعوی کنند و یا شهادت بدهند و در عین حال از آمدن در محکمه و حضور نزد والی یا قاضی جلوگیری شود و همچنین سایر لوازم استقلال و آزادی.

بلی دامنه استقلال و آزادی زنان تا آنجایی گسترده است که به حق شوهر مزاحمت نداشته باشد، چون گفتیم در صورتی که شوهر در وطن حاضر باشد زن در تحت قیمومت او است، البته قیمومت اطاعت و در صورتی که حاضر نباشد مثلاً به سفر رفته باشد موظف است غیبت او را حفظ کند و معلوم است که با در نظر گرفتن این دو وظیفه هیچ یک از شوون جایز زن در صورتی که مزاحم با این دو وظیفه باشد دیگر جایز و ممضی نیست.

فصل نهم

حکم ادای شهادت در اسلام

گفتاری در معنای

شهادت

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا...! »

« ای کسانی که ایمان آوردید شهادتی که برای یکدیگر در حال احتضار و هنگام ادای وصیت تحمل می‌کنید می‌باید که دو تن از شما یا دیگران آنرا تحمل کنند و اگر مصیبت مرگ، شما را در سفر پیش آید و دو نفر مسلمان نیافتید تا وصیت شما را تحمل کنند، دو نفر از کفار را شاهد بگیرید و در صورتی که ورثه در باره این دو شاهد سوء ظنی داشتند آنان را بعد از نماز بازداشت کنید تا سوگند یاد کنند که ما شهادت خود را بمنظور سود مادی اگر چه رعایت جانبداری از خویشان باشد تحریف نکرده و شهادت خدای را کتمان نکرده‌ایم چه می‌دانیم که اگر چنین کنیم از گناه‌کاران خواهیم بود! »

« پس اگر معلوم شد سوء ظن شما بجا بوده و آن دو مرتکب خیانت شده‌اند دو نفر دیگر از اولیای میت که آن دو شاهد علیه آنان شهادت داده بودند بعد از رد شهادت آنان شهادت می‌دهند و سوگند می‌خورند که شهادت ما از شهادت آن دو به حق نزدیک‌تر است و ما در این شهادت خود تجاوز نکرده‌ایم و میدانیم که اگر چنین تجاویز بکنیم هر آینه از ستمکاران خواهیم بود! »

« این دستور نزدیک‌ترین راه است برای واداری شهود بر اینکه صحیح شهادت دهند و بترسند از اینکه اگر تحریف کنند شهادتشان مردود شده اولیای میت با شهادت و سوگند خود آنها را رسوا می‌کنند و بترسید از خدا و گوش فرا دهید و خدا مردم فاسق را رهنمایی نمی‌کند! »

(۱۰۶ تا ۱۰۸/مائده)

اجتماع مدنی که دایر در بین ما عائله بشر است و معارضاتی که در جمیع جهات زندگی زمینی ما بین قوای فعاله ما هست خواه ناخواه انواع اختلافات و خصومتها پیش می‌آورد ، زیرا چه بسا اتفاق می‌افتد که یک فرد از بشر می‌خواهد از لذتی که در نظر دارد تمتعی ببرد ، افراد دیگری هم می‌خواهند از همان لذت بهره و

سهمی داشته باشند و یا اصلاً او را بی بهره کرده و کنار زده و همه را به خود اختصاص دهند ، این معارضه خود باعث می شود لذت مذکور بیش از آنچه که هست جلوه نموده و دلها را شیفته خود کند و دل دادگان ، برای رسیدن به آن به نزاع و کشمکش بپردازند و این کشمکش ها کار را به جایی رسانیده که بشر در خود احساس احتیاج به حکومت و قضاوتی که بتواند از عهده فصل این خصومات و کشمکش ها برآید بنماید و اولین چیزی را که دستگاه قضاوت و حکومت لازم دارد این است که قضا یا و وقایع همانطوری که واقع شده، بدون هیچ گونه تغییر و تحریفی ضبط شود ، تا آنکه عین واقعه ، مورد بررسی و قضاوت قضات قرار گیرد و این معنا واضح است و جای تردید نیست و نیز جای تردید نیست که وقتی وقایع درست ضبط می شود که کسانی شاهد و ناظر بر آن بوده و آنرا به ذهن بسپارند و یا ماجرا را نوشته و یا بوسیله دیگری که برای کنترل حوادث در دسترس بشر است ضبط نمایند و در موقع لزوم به آنچه که دیده و یا نوشته اند شهادت دهند .

البته ممکن است راه های دیگری هم برای حفظ و ضبط حوادث باشد و لیکن شهادت از سایر وسایل ممکن از چند جهت امتیاز دارد:

اول اینکه : سایر اسباب ضبط ، اموری هستند که برای عموم مردم میسر نیستند ، حتی نوشتن که از همه وسایل تا اندازه های عمومی تر و آسان تر و بی خرج تر است باز برای جمیع مردم امکان ندارد حتی امروز که روز تمدن بشر است باز همه مردم قادر بنوشتن نیستند تا چه رسد به داشتن وسایلی دیگر از قبیل ضبط صوت و امثال آن ، به خلاف شهادت که همیشه و برای همه افراد امکان دارد .

دوم اینکه : شهادت که عبارتست از تشریح زبانی ، تحمل و ضبطش از خطر دستخوش عوارض شدن ، دورتر از سایر وسایل است و نسبت به نوشتن و امثال آن از دستبرد حوادث مصون تر است و لذا می بینیم هیچ یک از امتها با همه اختلافی که در سنن اجتماعی و سلیقه های قومی و ملی و با آن تفاوت فاحشی که در ترقی و عقب ماندگی و تمدن و توحش دارند ، با اینهمه در مجتمعات خود نسبت به شهادت ، خود را بی نیاز ندانسته و از قبول آن شانه خالی نکرده و تا اندازه ای به اعتبار آن اعتراف دارند ، روی این حساب شهادت کسی معتبر است که یکی از افراد مجتمع و جزئی از اجتماع بشمار آید و لذا اعتباری به شهادت اطفال غیر ممیز و دیوانگانی که نمی فهمند چه می گویند ، نیست و نیز از همین جهت بعضی از ملل وحشی که زنان را جزو اجتماع بشری نمی شمارند شهادتشان را هم معتبر نمی دانند ، چنانکه سنن اجتماعی غالب امتهای قدیمی مانند روم و یونان و غیر آنها به همین منوال جریان

داشته است و اسلام هم که دین فطرت است شهادت را معتبر دانسته و در بین سایر وسایل تنها آنرا معتبر داشته و سایر وسایل را از درجه اعتبار ساقط دانسته ، مگر در صورتی که افاده علم کند و در باره اعتبار شهادت فرموده:

« و اقيموا الشهاده لله! » (۲/طلاق) و نیز فرموده:

« و لا تکتبوا الشهاده و من یکتبها فانه اثم قلبه! » (۲۸۳/بقره) و نیز فرموده:

« و الذین هم بشهاداتهم قانمون! » (۳۳/معارج)

و در باره عدد شهود جز در مساله زنا در جمیع موارد دو نفر را کافی دانسته که هر کدام دیگری را تایید کند و فرموده:

« و استشهدوا شهیدین من رجالکم فان لم یكونا رجلین فرجل و امراتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احدیہما فتذکر احدیہما الاخری و لا یاب الشهداء اذا ما دعوا و لا تسئموا ان تکتبوه صغیرا او کبیرا الی اجله ذلکم اقسط عند الله و اقوم للشهادة و ادنی الا ترتابوا! » (۲۸۲/بقره)

چون ذیل آیه افاده می‌کند که آنچه در صدر آیه درباره احکام شهادت ذکر شده که از آن جمله ضمیمه شدن یکی است به دیگری به عدالت و اقامه شهادت و رفع سوء غرض بیشتر مطابقت دارد ، چون اسلام در تشخیص اینکه چه کسی از افراد مجتمع بشمار می‌رود و خلاصه چه کسانی مجتمع انسانی را تشکیل می‌دهند زنان را هم جزو مجتمع و مشمول حکم شهادت می‌دانست، از این رو زنان را هم در اقامه شهادت با مردان سهیم نموده و حق ادای شهادت را هم به آنان داده ، الا اینکه چون مجتمعی را که اسلام بوجود آورده مجتمعی است که ساختمانش بر پایه عقل نهاده شده نه بر عواطف و زنان جنبه عواطفشان بر تعقلشان غلبه دارد ، از این رو از این حق به زنان نصف مردان داده .

بنا بر این شهادت دو نفر از زنان معادل یک نفر از مردان خواهد بود ، چنانکه آیه شریفه گذشته نیز به این حکمت اشاره کرده و فرموده: « ان تضل احدیہما فتذکر احدیہما الاخری - تا اگر یکی از آن دو گمراه و دستخوش عواطف شد دیگری متذکرش سازد! »

فصل دهم

حکم ادای سوگند در اسلام

گفتاری پیرامون: سوگند

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَبْتَكُمْ مَصِيبَةَ الْمَوْتِ تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَدَةَ اللَّهِ إِنَّآ إِذَا لَمِنَ الْإِيمِينِ أٰ»

« ای کسانی که ایمان آوردید شهادتی که برای یکدیگر در حال احتضار و هنگام ادای وصیت تحمل می‌کنید می‌باید که دو تن از شما یا دیگران آنرا تحمل کنند و اگر مصیبت مرگ، شما را در سفر پیش آید و دو نفر مسلمان نیافتید تا وصیت شما را تحمل کنند، دو نفر از کفار را شاهد بگیرید و در صورتی که ورثه در باره این دو شاهد سوء ظنی داشتند آنان را بعد از نماز بازداشت کنید تا سوگند یاد کنند که ما شهادت خود را بمنظور سود مادی اگر چه رعایت جانبداری از خویشان باشد تحریف نکرده و شهادت خدای را کتمان نکرده‌ایم چه می‌دانیم که اگر چنین کنیم از گنه‌کاران خواهیم بود! »
(۱۰۶/مائده)

حقیقت معنای اینکه می‌گوییم: به جان خودم سوگند که فلان مطلب فلان است و یا: به حیاتم قسم که مطلب همانست که من گفتم، این است که گفته‌های خود را در راستی و صحت به جان و زندگی خود که در نظر، عزیز و محترم است پیوند دهیم، بطوری که صحت و راستی گفتار ما بسته به جان و زندگی ما و عدم صحت آن بسته به عدم زندگی ما باشد، بطلان گفتارمان ابطال حرمت و منزلت زندگیمان باشد، با حفظ اینکه نداشتن ارزش و احترام زندگی سقوط از مقام انسانیت است، چون انسانیت، آدمی را دعوت به حفظ احترام زندگی می‌کند و همچنین معنای اینکه می‌گوییم: تو را به خدا قسم فلان کار را مکن و یا فلان کار را بکن، این است که می‌خواهیم امر و نهی خود را به مقام و منزلتی که خدای سبحان در نظر مؤمنین دارد پیوند داده و مربوط سازیم، به طوری که مخالفت امر و نهی ما، خوار

شمردن مقام خدای تعالی باشد و همچنین غرض و معنای اینکه می‌گوییم : والله هر آینه فلان کار را می‌کنم ، پیوند مخصوصی است که بین تصمیمی که بر کاری گرفته‌ایم و بین مقام و منزلتی که خدای متعال در نظرمان دارد برقرار کنیم ، بطوری که فسخ آن عزیمت و نقض آن تصمیم ابطال منزلت و اهانت به حرمتی باشد که خدای سبحان در نظر ما دارد و نتیجه این پیوند این است که خود را از فسخ عزیمت و شکستن عهده‌ی که بسته‌ایم باز داریم .

بنا بر این می‌توان گفت : قسم عبارت است از ایجاد ربط خاصی بین خبر و یا انشاء و بین چیز دیگری که دارای شرافت و منزلت است ، بطوری که بر حسب این قرار داد ، بطلان و دروغ بودن انشا یا خبر مستلزم بطلان آن چیز باشد و چون آن چیز در نظر صاحب قرار داد دارای مکانت و احترام لازم الرعایه است و هیچگاه راضی به اهانت به آن نیست از این جهت فهمیده می‌شود که در خبری که داده راستگو است و در تصمیمی که گرفته پایدار است ، پس قسم در اینگونه امور تأکیدی است بالغ .

در بعضی از لغات بجای قسم و در مقابل آن ، خبر را به چیزی که فاقد شرف و احترام است مربوط می‌سازند و غرضشان از این قسم پیوندها ، اظهار بی‌اعتنایی است نسبت به خبری که می‌دهند و یا می‌شنوند ، در حقیقت این یک قسم زخم زبان به شمار می‌رود و لیکن از این قسم پیوندها در کلام عرب بسیار کم دیده می‌شود .

تا آنجا که ما سراغ داریم سوگند از عادات و رسومی است که در تمامی زبانها متداول است و پیداست که آنرا از نیاکان خود به ارث برده‌اند ، نه اینکه مختص به یک زبان و از مخترعات یک نسل بوده باشد و این خود دلیل بر این است که سوگند از شؤون تلفظات یک لغت نیست بلکه حیات اجتماعی انسان وی را بسوی آن هدایت نموده است ، زیرا انسان در بعضی از موارد می‌فهمد که چاره‌ای جز توسل به سوگند و استفاده از آن ندارد و همیشه توسل به سوگند در بین امم دائر بوده و چه بسا در موارد متفرقه‌ای که نمی‌توان در تحت قاعده‌اش در آورد و احیانا در مجتمعات انسانی پیش می‌آید بمنظور دفع تهمت و دروغ و یا تسکین نفس و تایید خبر به آن متوسل می‌شده‌اند ، تا اندازه‌ای که حتی قوانین کشوری هر امت در پاره‌ای از موارد از قبیل تحلیف سلاطین و اولیای مملکت در ابتدای تاجگذاری و یا افتتاح مجلس شورا و امثال آن به آن اعتبار و قانونیت داده است ، اسلام نیز کمال اعتبار را نسبت به سوگندی که با نام خداوند واقع شود مبذول داشته و این نیست مگر برای خاطر عنایتی که اسلام به رعایت احترام مقام ربوبی دارد ، آری اسلام ساحت قدس خدای

تعالی را از اینکه مواجه با صحنه‌هایی که با مراسم ربوبیت و عبودیت منافی باشد حفظ کرده و لذا کفاره‌های مخصوصی برای شکستن سوگند وضع نموده و سوگند زیاد را هم مکروه دانسته ، و فرموده:

« لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم و لکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین! » (۸۹/مائده) و نیز فرموده:
 « و لا تجعلوا الله عرضۃ لایمانکم! » (۲۲۴/بقره)

و سوگند را در مواردی که مدعی در محکمه ، شاهی بر دعوی خود ندارد معتبر دانسته و فرموده: « فیقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما و ما اعتدینا! » (۱۰۷/مائده)

و از کلمات رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم است که فرموده : شاهد آوردن به عهده مدعی و سوگند خوردن به عهده منکر است .

و این اعتبار سوگند در حقیقت اکتفا کردن محکمه است به دلالت سوگند بر ایمان - درونی طرف در جایی که دلیل دیگری بر صدق گفتارش نباشد ، توضیح اینکه : مجتمع دینی مجتمعی است که بر پایه ایمان به خدای تعالی بنا نهاده شده و اجزای این مرکب که با هم تالیف شده و اجتماع را تشکیل داده‌اند ، انسان‌های با ایمان است ، خلاصه در چنین مجتمع سرچشمه همه سنت‌هایی که پیروی می‌شود و محور جمیع احکامی که جاری می‌گردد ایمان به خدا است .

و کوتاه سخن ، جمیع آثاری که از این چنین مردم بروز می‌کند همه و همه ناشی از حالت درونی و ایمان آنها است چنانکه در یک مجتمع بی دین محور همه اینها ایمان افراد است به مقاصد قومی خود و همه سنن و قوانین کشوری و آداب و رسومی که در بینشان دائر است ناشی از ایمان است .

وقتی حال یک جامعه دینی چنین باشد و صحیح باشد اعتماد و اتکاء بر ایمان افراد در جمیع شؤون اجتماعی و لوازم زندگی ، همچنین صحیح است اعتماد به ایمان‌شان در جایی که جز ایمان به خدا دلیل دیگری بر صدق گفتارشان در بین نیست و این اعتماد به ایمان همان سوگندی است که شارع در مواردی که مدعی گواهی بر صدق دعوی خود ندارد برای وی تشریح فرموده ، تا منکر ، انکار خود را مربوط و بسته به ایمان درونی خود کند و بر صدق گفتار خود سوگند یاد نماید ، به طوری که اگر کشف شود که در انکار و اظهاراتش دروغ گفته ، کشف شود که در اظهار ایمانش به خدا نیز دروغگو بوده است ، پس در حقیقت ایمانش که بوسیله عقد قسم مربوط و مرهون صدق گفتارش شده به منزله گروگانی است که مدیون ، آنرا در اختیار طلبکار خود می‌گذارد که وقتی مجاز است گروگان را بگیرد که در وعده‌ای که

داده وفا کند یعنی در سر موعد طلب وی را بپردازد و گرنه دیگر دست به گروگان پیدا نمی‌کند، همچنین منکر که در عالم اعتبار ایمانش گروگان به مطلبی بسته است که بر آن سوگند یاد کرده، به طوری که اگر خلاف آن مطلب کشف شد ایمانش نیز از بین رفته و از این سرمایه تهی دست شده و ایمانش در جامعه از درجه اعتبار ساقط می‌شود و از ثمرات ایمانش - که در چنین مجتمع عبارت است از همه مزایای اجتماعی - محروم مانده و در این مجتمع که گفتیم باید اجزایش با هم مؤتلف باشند رانده و مطرود شده بلکه رانده زمین و آسمان می‌شود، نه در زمین ماوایی دارد که در آن قرار گیرد و نه آسمانی که بر سرش سایه افکند.

مؤید این مطلب انزجار و تنفر شدیدی است که مسلمین صدر اسلام در برابر کسانی که از سنن دینی مانند نماز جماعت و حضور در جبهه جنگ تخلف می‌ورزیدند از خود نشان داده‌اند، چه از اعتراض مسلمین آنروز که در حقیقت روزگار سلطه دین بر همه هواها بوده به خوبی می‌فهمیم تا چه اندازه یک مرد متخلف از سنن دینی در نظر مجتمع مطرود و منفور بوده است و عالم در نظر آن بی‌نوا، تا چه اندازه تنگ می‌شده. اینکه گفتیم مسلمین صدر اسلام برای این بود که اسلام، اجتماعی که به تمام معنی دینی باشد و دین بر تمامی شؤون اجتماعی حکومت کند جز در صدر اسلام بخود ندیده، است.

مجتمع کشورهای اسلامی امروز با اینکه اسمش اسلامی است در حقیقت اجتماعی است که دین در آنها رسماً حکومت و نفوذ ندارد و بیشتر تمایلات مادی در دلها حکمفرماست، اجتماعی است که از مختصری تمایلات دینی آنهم بسیار ضعیف و مورد اعراض و طعن عموم و از تمایلات مادی بس شدید، ترکیب یافته است، اجتماعی که تمدن جدید قسمت عمده توجه مردم را بخود جلب کرده و علاقه‌اش تا اعماق دلها ریشه دوانیده و در نتیجه کشمکشی بس عجیب بین این دو علاقه و دو داعی در دلها برآه انداخته و همواره در نزاع بین داعی دین و دنیا، غلبه و پیروزی نصیب تمایلات مادی بوده در نتیجه آن وحدت نظامی که اسلام در مجتمع دینی مسلمین بوجود آورده بود و در همه شؤون اجتماع گسترش داشت از بین رفته و در روحيات مردم هرج و مرج عجیبی بپا خاسته است، البته در چنین روزگاری سوگند بلکه هر قانون دیگری هر چه هم در حفظ حقوق مردم از سوگند قوی‌تر باشد در مجتمعات امروز کوچکترین اثری ندارد، برای اینکه در این اجتماع نه تنها سلب اعتماد از قوانین دینی موجود در مجتمع شده، بلکه به هیچ یک از نوامیس و مقررات جدید هم اعتمادی نیست.

این را هم باید تذکر داد که ما نمی‌خواهیم بگوییم چون امروز ایمان مردم ضعیف شده پس باید احکام مربوط به یمین (سوگند) از بین برود ، نه ، خدای تعالی به مقتضات هر عصر و روزگاری احکامش را نسخ نمی‌کند و اگر مردم از دین اعراض کنند و از آن به ستوه آیند ، خداوند از شرایع دینیش دست بر نمی‌دارد .

آری دین در نزد خدای تعالی اسلام است و بس و خداوند هیچوقت به کفر بندگانش راضی نمی‌شود ، اگر بنا بود حق و حقیقت پیرو تمایلات آنان شود آسمانها و زمین تباہ می‌گردید ، جز این نیست که اسلام دینی است متعرض جمیع شوئون زندگی انسانی و شارح و مبین احکام آن ، دینی است که هر یک از احکام آن نسبت به مابقی متناسب و متلازم است ، به این معنا که یک پیوستگی و وحدت خاصی در سراسر احکام آن حکمفرما است و طوری به هم مربوطند که اگر فتوری در یکی از آنها دست دهد و یا یکی از آنها از بین برود اثرش در سراسر دین بروز می‌کند ، عینا مانند بدن یک انسان که اگر یکی از اجزایش مریض شود در مابقی هم اثر می‌گذارد ، و نیز همانطوری که در بدن انسان اگر عضوی فاسد و یا مریض شود نباید از سایر اعضا چشم پوشید و بدن را یکسره بدست مرض سپرد ، بلکه باید آنرا سالم نگهداشت و در صدد علاج مریضی آن بر آمد .

همچنین اگر اخلاق مردم رو به مادیت نهاد خداوند از سایر احکامش چشم نمی‌پوشد ، آری اسلام گر چه ملتی حنیف و دینی آسان و پر گذشت است و دارای مراتب مختلف وسیعی است و تکالیف خود را به قدر طاقت انجام و اجراء ، متوجه اشخاص می‌کند و اگر چه در عین اینکه دارای حالتی است که در آن حالت باید حفظ جمیع شرایع و قوانینش یکجا و بدون استثناء رعایت شود ، لیکن در عین حال دارای حالت دیگری است و آن حالت انفرادی است .

همانطوری که برای روز امنیت و سلامت احکامی دارد همچنین برای روز اضطراب احکام دیگری جعل کرده ، نماز در روز امنیت و سلامت نمازی است شامل جمیع شرایط و فاقد جمیع موانع و در روز خوف و اضطراب نمازی است فاقد اغلب شرایط و عبارت است از اشاره و بس و لیکن این گذشت و تنزل از مرتبه فوق به مرتبه مادون مشروط است به اضطراری که رافع تکلیف و مجوز ترک آن باشد ، چنانکه فرموده:

« من کفر بالله من بعد ایمانه الا من اکره و قلبه مطمئن بالايمان و لکن من شرح بالكفر صدرا فعليه غضب من الله و لهم عذاب عظیم... تا آنجا که می‌فرماید: ثم ان ربک للذین هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا و صبروا ان ربک من بعدها لغفور رحیم! » (۱۰۶ تا ۱۱۰/نحل)

و اما اینکه افراد مجتمع در برابر تمتعات مادی شیفته و بی خود شده و دستوراتی را از دین که منافی آن تمایلات است ترک نموده و بگویند این دستورات موافق سنن جاری در دنیای امروز نیست ، صرف این جهت باعث نمی‌شود که احکام خدا از بین برود ، زیرا همانطوری که گفتیم تنها اضطرار رفع تکلیف می‌کند و علاقه به تمایلات مادی ، اضطرار و رافع تکلیف نیست ، بلکه در حقیقت مادیت و دست از دین کشیدن است .

در اینجا بحث دیگری به میان می‌آید و آن این است که آیا همانطوری که بعضی‌ها خیال کرده‌اند سوگند به غیر اسم خدا ، شرک به خداوند است یا نه ؟ باید از کسی که چنین گمان کرده پرسید مقصود از این شرک چیست ؟ اگر مقصود این است که سوگند چون مبتنی بر تعظیم است اگر به غیر اسم خدا واقع شود در حقیقت غیر خدا را تعظیم نموده و آنرا پرستیده .

در جواب می‌گوییم : هر تعظیمی شرک نیست ، بلکه شرک عبارت است از اینکه عظمتی را که مخصوص ذات خداوندی است و با آن از هر چیزی بی نیاز است برای غیر خدا قائل شویم ، به دلیل اینکه اگر هر تعظیمی شرک بود خود پروردگار در کتاب مجیدش مخلوقات خود را تعظیم نمی‌کرد و حال آنکه می‌بینیم به آسمان و زمین و مهر و ماده و خنس و کنس از ستارگان و شهاب‌هایی که فرو می‌ریزند سوگند خورده است و همچنین به کوه و دریا و انجیر و زیتون و اسب و شب و روز و صبح و شفق و ظهر و عصر و روز قیامت قسم یاد کرده و نیز به نفس و کتاب و قرآن عظیم و زندگی رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم و به ملائکه و مخلوقاتی دیگر در آیات زیادی قسم خورده و معلوم است که سوگند خالی از یک نحوه تعظیم نیست.

با این حال چه مانعی دارد همانطوری که خداوند اشیاء را به عظمتی که خودش به آنها داده یاد فرموده ، ما نیز آنها را به همان موهبت تعظیم و به همان مقدار از تعظیم یاد کنیم؟ و اگر این تعظیم شرک بود، کلام خداوند به احتراز از چنین تعظیم و اجتناب از چنین شرک سزاوارتر بود و نیز خداوند متعال امور بسیاری را در کلام خود احترام نموده، مثلا در باره قرآن خود فرموده: و القرآن العظیم و در باره عرش فرموده: و هو رب العرش العظیم و در باره پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم فرموده:

« انک لعلی خلق عظیم! » (۴/قلم)

و نیز برای انبیا و پیغمبران خود و هم چنین برای مؤمنین حقوقی بر عهده خود واجب نموده و آن حقوق را تعظیم و احترام کرده ، از آن جمله فرموده:

« و لقد سبقت کلمتنا لعبادنا المرسلین انهم لهم المنصورون! » (۱۷۱ و ۱۷۲/صافات)

و نیز فرموده:

«و کان حقا علينا نصر المؤمنین!» (۴۷/روم)

با این حال چه مانعی دارد که ما نیز این امور را تعظیم نماییم؟ و از کلامی که خدای تعالی در باره مطلق قسم دارد تبعیت نموده و خدا را به یکی از همان چیزهایی که خودش به آن قسم یاد کرده و یا به یکی از حقوقی که خودش برای اولیایش قرار داده قسمش بدهیم؟ و چطور می‌توان گفت که این نحوه قسم شرک به خدا است؟! آری این نحو قسم، قسم شرعی که در فقه در باب یمین و قضا، آثار و احکام مخصوصی دارد نیست و قسم شرعی تنها قسمی است که به اسم خدای سبحان منعقد شود و لیکن کلام ما در این جهت نبود.

و اگر مقصود این است که بطور کلی تعظیم غیر خدا چه در قسم و چه در غیر قسم جایز نیست، این مدعائی است بدون دلیل بلکه دلیل قطعی بر خلافش هست.

بعضی هم گفته‌اند که خدا را به حق رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و سایر اولیایش قسم دادن و به آنان تقرب جستن و آنان را به هر وجهی که شده شفیع قرار دادن جایز نیست، زیرا این عمل خود یک نحوه پرستش و برای غیر خدا نفوذ معنوی قایل شدن است.

جواب این حرف هم نظیر جوابی است که از حرف قبلی داده شد، زیرا از این آقایان می‌پرسیم مراد شما از این نفوذ و سلطه غیبی چیست؟ اگر مراد از این سلطه، سلطه و نفوذ استقلالی است بطوری که رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و یا امامان علیهم‌السلام در مقابل خدای تعالی مستقل در تاثیر باشند که خود روشن است هیچ مسلمانی که به کتاب خدا ایمان داشته باشد چنین خیالی را هرگز نمی‌کند.

و اگر مراد مطلق سلطه و نفوذ معنوی است و لو به اذن خدا باشد چنین سلطه‌ای هیچ دلیلی بر امتناعش نیست و هیچ اشکالی ندارد که بعضی از بندگان خدا مانند اولیای او متصف به چنین قدرتی بشوند، بلکه قرآن شریف پاره‌ای از سلطنت‌های غیبی را صریحا به بعضی از بندگان خدا مانند ملائکه نسبت داده، از آن جمله فرموده است: «حتی اذا جاء احدکم الموت توفته رسلنا و هم لا یفرطون!» (۶۱/انعام) و نیز فرموده: «قل یتوفیکم ملک الموت!» (۱۱/سجده) و نیز فرموده:

«و النازعات غرقا! و الناشطات نشطا! و السابحات سبحا! فالسابقات سبقا! فالمدبرات

امرا!» (۵/نازعات)

و نیز فرموده:

«من کان عدوا لجبریل فانه نزله علی قلبک!» (۹۷/بقره)

و آیات کریمه قرآن در این باره بسیار زیادند .

در باره شیطان و جنود او هم می‌فرماید:

« انه یریکم هو و قبيله من حیث لا ترونهم! » (اعراف/۲۷)

« انا جعلنا الشیاطین اولیاء للذین لا یؤمنون! » (اعراف/۲۷)

و در باره شفاعت انبیا و غیر انبیا در آخرت و همچنین در باره معجزات آنها در دنیا آیات زیادی هست. ای کاش می‌فهمیدیم چه فرق است بین آثار مادی و غیر مادی که این آقایان آثار مادی را از قبیل سردی و گرمی را بدون هیچ استنکاف و انکاری برای هندوانه و عسل اثبات می‌کنند و اما وقتی به آثار غیر مادی می‌رسند اسمش را سلطه غیبی گذاشته و آنرا انکار می‌کنند .

اگر اثبات تاثیر برای غیر خدا قدغن است فرقی بین آثار مادی و غیر مادی نیست و اگر جایز است که چیزی به اذن خدا دارای اثر شود باز هم فرقی بین مادی و غیر مادی نیست و هر دو یکسانند .

المیزان ج : ۶ ص : ۲۰۲

فصل یازدهم

بندگی و بردگی

گفتاری پیرامون:

بندگی و بردگی

خدای تعالی در سوره مائده می‌فرماید:

« ان تعذبهم فانهم عبادک...! »

« اگر عذابشان کنی اختیار داری چون آنان بندگان تو اند...! » (۱۱۸/مائده)

این کلام خلاصه‌ای است از معنای رقیبت و بندگی ، گر چه در قرآن کریم آیاتی که متضمن این معنا هستند بسیار است ، لیکن جمله کوتاه فوق نفوذ تصرفات خودمختارانه مولا را در عبد تعلیل می‌کند و مشتمل است بر دلیلی که می‌رساند هر جا و در حق هر کسی بندگی تصور شود حق مسلم و عقلی مولا است که در آن بنده به عذاب تصرف کند ، برای اینکه فرض شد که مولا و مالک اوست و عقل همین طور که شکنجه و سایر تصرفات و تکالیف شاقه را برای مولى و نسبت به عبد خود تجویز می‌کند و چنین حقی را به او می‌دهد ، تصرفات غیر شاقه را نیز برای او مباح می‌داند، پس عقل حکم می‌کند به اینکه مولا می‌تواند بهر نحوی که بخواهد در بنده خود تصرف کند ، و تنها تصرفاتی را تجویز نمی‌کند که زشت و مستهجن باشد ، آنهم نه از جهت رعایت حال و احترام بنده ، بلکه از جهت رعایت احترام خود مولى و اینکه اینگونه تصرفات زببنده ساحت مولویت نیست!

لازمه این معنا این است که بنده نیز باید در آنچه که مولایش او را بدان تکلیف کرده و از او خواسته اطاعت و پیروی کند و برای او در هیچ عملی که خوش آیند مولایش نیست هیچگونه استقلالی نخواهد بود ، چنانکه آیه شریفه:

« بل عباد مکرمون لا یسبقونه بالقول و هم بامرہ یعملون! » (۲۶ و ۲۷/انبیا)

نیز تا اندازه‌ای به این معنا اشاره دارد و همچنین آیه شریفه:

«ضرب الله مثلا عبدا مملوکا لا یقدر علی شیء و من رزقناه منا رزقا حسنا فهو ینفق منه سرا و جهرا هل یستوون!» (نحل/۷۵)

و ما اگر بخواهیم جهاتی را که قرآن شریف در مساله عبودیت متعرض شده همه را مورد بحث قرار دهیم باید که در طی چند فصل راجع به آن بحث کنیم:

بندگی، و اعتبار عبودیت برای خدای سبحان

در قرآن کریم آیات بسیار زیادی است که مردم را بندگان خدا حساب کرده و اساس دعوت دینی را بر همین مطلب بنا نهاده که مردم همه بنده و خدای تعالی مولای حقیقی ایشان است، بلکه چه بسا از این نیز تعدی کرده و همه آنچه را که در آسمانها و زمین است به همین سمت موسوم کرده، نظیر همان حقیقتی که از آن به اسم ملائکه تعبیر شده و حقیقت دیگری که قرآن شریف آنرا جن نامیده و فرموده:

«ان کل من فی السموات و الارض الا آتی الرحمن عبدا!» (مریم/۹۳)

جهت اینکه بندگی تنها باید برای خداوند اعتبار شود از تجزیه و تحلیل خود معنای عبودیت به دست می‌آید، چه اگر ما معنای عبودیت را به اجزای اصلی‌اش تجزیه کنیم و خصوصیات زائدی را که در خصوص مخلوقات صاحب عقل عارض بر معنای اصلی آن می‌شود طرح کنیم بدون تردید حکم به اعتبار عبودیت و وجوب بندگی برای خدا خواهیم نمود، برای اینکه ما اگر به بعضی از بنی نوع خود اطلاق بنده و عبد می‌کنیم یا می‌کردیم، برای این بود که می‌دیدیم نامبردگان نه تنها مالک چیزی نیستند بلکه خودشان هم ملک گیرند، ملکی که تجویز می‌کند که آن غیر یعنی همان کسی که مالک و مولای عبد است در عبد خود بهر طوری که بخواهد تصرف کند، ملکی که هر گونه استقلالی را از عبد و از اراده و عملش سلب می‌کند، وقتی معنای عبودیت در بین خود ما افراد بشر این باشد معلوم است که معنای تام و تماش بر ما نسبت به خدا صادق خواهد بود.

بلکه اگر دقت بیشتری در معنای عبودیت شود یقینا حکم خواهیم کرد به اینکه علاوه بر افراد بشر تمامی موجودات صاحب شعور و اراده بنده خدای سبحانند، زیرا خدای سبحان به تمام معنای کلمه و حقیقتا مالک هر چیزی است که کلمه شیء - چیز بر آن اطلاق می‌شود، چه هیچ موجودی جز خدای سبحان، خود و غیر خود را و همچنین نفع و ضرری را و مرگ و حیات و نشوری را مالک نیست.

خلاصه در عالم هستی هیچ چیزی نه در ذات و نه در وصف و نه در عمل استقلال ندارد و مالک نیست، مگر آنچه را که خدا تملیک کند، البته تملیکی که

مالکیت خود او را باطل نمی‌کند و نظیر تملیک‌های ما انتقال ملکیت از مالک بغير مالک نیست ، بلکه بعد از تملیک هم باز خود او مالک آن چیزی که تملیک کرده و همچنین قادر بر آن چیزی که بندگان را بر او قدرت داده هست:

« و هو علی کل شیء قدير! » (۱۲۰/مائده) و

« انه بكل شیء محیط! » (۵۴/فصلت)

همین سلطنت حقیقی و مالکیت واقعی پروردگار منشا وجوب انقیاد موجودات و مخصوصا آدمیان در برابر اراده تشریحی او و دستوراتی است که خداوند بر ایشان مقرر فرموده ، چه دستوراتی که در باره کیفیت عبادت و سنتش داده و چه قوانینی که باعث صلاح امر آنان و مایه سعادت دنیا و آخرت‌شان می باشد جعل فرموده .

خلاصه اینکه صاحبان عقل از انس و جن و ملک همه ملک خدایند و خدا هم مالک تکوینی و به وجود آورنده ایشان است و به همین جهت همه بندگان او ذلیل و زبون حکم و قضای اویند، چه او را بشناسند چه نشناسند و چه اینکه تکالیفش را اطاعت کنند و چه اطاعت نکنند و هم مالک تشریحی ایشان است، مالکیتی که به او حق می‌دهد همه را به اطاعت خود در آورد و همه را محکوم به تقوا و عبادت خود کند و فرق این مالکیت و مولویت از نظر حکم با مالکیت و مولویتی که در میان ما مردم معمول و دائر است و همچنین فرق آن بندگی و عبودیت با بندگی و بردگی افراد بشر نسبت به یکدیگر این است که از آنجائی که خدای سبحان مالک تکوینی و علی الاطلاق است و کسی جز او مالک نیست از این جهت جایز نیست که در مرحله عبودیت تشریحی - نه تکوینی - کسی جز او پرستش شود ، چنانکه خودش فرمود:

« و قضی ربک ان لا تعبدوا الا اياه! » (۲۳/اسری)

به خلاف سایر مولاها که اطاعت کردن و فرمان‌برداری آنان به استحقاق ذاتی‌شان نیست ، بلکه به خاطر مالکیت‌شان می‌باشد و مالکیت‌شان هم ذاتی نیست ، بلکه مالکیت اینجا به معنی غلبه بر دیگران به سببی از اسباب است .

فرق دیگر این دو سنخ مالکیت این است که خدای تعالی از این جهت که در بندگان مملوکش کسی و چیزی نیست که مملوک او نباشد و خلاصه چنان نیست که بعضی در هستی خود مملوک او باشند و بعضی نباشند ، بلکه تمامی موجودات از جهت ذاتشان و صفات و احوال و اعمالشان مملوک تکوینی اویند ، از این جهت خدای تعالی مالک تشریحی به تمام معنای آنان نیز هست و لذا به بندگی دائمی آنان و عبودیتی که جمیع شوون آنان را فرا گیرد حکم کرده و دیگر نمی‌توانند بعضی از

عبادت خود را برای خدا و بعضی را برای غیر خدا انجام دهند .
 به خلاف مالکیت و بندگی دائر در بین افراد بشر که در این مالکیت مالک نمی‌تواند هر رقم تصرفی که می‌خواهد در عبد خود بکند ، چون مالک به تمام معنا و مالک جمیع شؤون عبد نیست (دقت فرمائید!)
 این همان معنائی است که امثال آیه:
 « ما لکم من دونه من ولی و لا شفیع! » (۴/سجده) و آیه:
 « و هو الله لا اله الا هو له الحمد فی الاولى و الاخره و له الحکم! » (۷۰/قصص) و آیه:
 « یسبح لله ما فی السموات و ما فی الارض له الملك و له الحمد و هو علی کل شیء
 قدیر! » (۱/تغابن)

اطلاقی بر آن دلالت می‌کند. به هر تقدیر روشن شد که عبودیتی که نسبت به خدای تعالی معتبر است همان معنائی است که از تجزیه و تحلیل و عبودیت معتبر بین عقلا در مجتمع انسانی‌شان گرفته می‌شود .
 خلاصه کلام اینکه این عبودیت معنائی است که ریشه آن در مجتمعات بشری نیز هست ، اکنون باید در این ریشه بحث و نظر کرد و دید که به چه جهت بعضی از افراد بشر بعضی دیگر را بنده خود گرفته‌اند؟

برده‌گیری و اسباب آن

تا آنجا که تاریخ بشریت نشان می‌دهد از زمانهای قدیم تا حدود هفتاد سال قبل مساله برده‌گیری و خرید و فروش افرادی از جنس بشر به نام غلام و کنیز مساله‌ای دائر و معروف در بین مجتمعات بشری بوده و شاید امروزه هم در بین بعضی از قبائل دور افتاده و عقب مانده آفریقا و آسیا معمول باشد و این مساله همانطور که گفتیم آنقدر سابقه‌دار و قدیمی است که نمی‌توان ابتدائی تاریخی برای آن پیدا کرد ، ولی تاریخ این معنا را نشان می‌دهد که مساله بردگی دارای نظام مخصوصی در میان همه ملتها بوده و مقررات مخصوصی داشته است .

معنای اصلی آن این بوده که انسان در تحت شرائط مخصوصی آزادیش سلب شده و بصورت متاعی که قابل ملکیت است مانند سایر اجناس و متاعهائی که به مالکیت درمی‌آید از قبیل حیوانات و نباتات و جمادات درآید و معلوم است که اگر انسانی مملوک شد دیگر اختیاری از خود ندارد ، چون اعمال و آثار او نیز به ملکیت غیر درآمده و آن غیر هر طوری که بخواهد می‌تواند در اعمال و آثار او تصرف کند این آن سنتی بوده که گفتیم ملتها در بردگان اجرا می‌کرده‌اند ، چیزی که هست باید گفت مساله برده‌گیری متکی به اراده جزافی و علی الاطلاق و بدون هیچ قید و شرطی

هم نبوده و خلاصه اینطور هم نبوده که هر کس هر که را که دوست می‌داشته برده خود می‌کرده و یا هر که را که دلش می‌خواست می‌فروخته و یا می‌بخشیده ، گر چه در بین قوانینی که در نظام بردگی اجرا می‌شده امور جزاف زیادی به حسب اختلاف آراء و عقاید اقوام و سنن آنها دیده می‌شود ، بلکه ریشه و اساس آن مبتنی بر نوعی غلبه و تسلط بوده است ، نظیر غلبه در جنگ که مجوز این می‌شده که غالب و فاتح نسبت به مغلوب هر کاری که می‌خواهد بکند ، بکشد ، اسیر کند ، از او پولی گرفته و رهایش سازد .

نظیر غلبه به ریاست که رئیس در حوزه ریاستش هر چه می‌خواسته می‌کرده و همچنین نظیر غلبه و قهری که پدر نسبت به فرزند داشته و پدر را از نظر اینکه فرزند را تولید کرده ولی امر او دانسته و بوی حق می‌داده که نسبت به طفل ضعیف خود هر کاری که دلش بخواهد بکند حتی او را بفروشد و یا به دیگران ببخشد و یا با فرزندان دیگران تبدیلیش کند و یا به طور موقت عاریه‌اش دهد و یا بلای دیگری بر سرش آورد .

ما در اباحت گذشته مکرر گفتیم که بطور کلی مساله مالکیت در مجتمع انسانی مبنی است بر غریزه‌ای که در هر انسانی تمام قدرت بر انتفاع از هر چیزی که ممکن است به وجهی از آن انتفاع برد وجود دارد و انسان که مساله استخدام ، جبری و طبیعی اوست در راه بقای حیات خود هر چیزی را که بتواند استخدام نموده از منافع وجودی آن استفاده می‌کند چه از مواد اولیه عالم و چه عناصر و چه مرکبات گوناگون جمادی و چه حیوانات و چه انسانی که هم نوع خود او و در انسانیت مثل اوست و اگر احساس احتیاج به مساله اشتراک در زندگی نبود آرزوی جلیش این بود که همه افراد هم نوع خود را استثمار نماید ، لیکن همین احتیاج مبرمش به اجتماع و تعاون در زندگی او را مجبور به قبول اشتراک با سایر هم نوعهای خود در عمل و تحصیل منافع هر چیزی و انتفاع از آن نموده است ، از این رو ، او و سایر هم‌نوعانش مجتمعی تشکیل دادند که هر جزئی از اجزای آن و هر طرفی از اطرافش اختصاص به عمل یا اعمالی داشته و تمامی افرادشان از مجموع منافع حاصله برخوردار می‌شوند ، یعنی نتایج اعمالشان تقسیم شده ، هر کسی به قدر وزن اجتماعیش از آن سهم می‌گیرد و تن در دادن به چنین تشکیلات - همانطوری که گفتیم - بر خلاف آرزوی طبیعی و جبری و صرفاً از روی اضطرار است ، به شهادت اینکه می‌بینیم یک فرد از انسان با اینکه موجودی است اجتماعی هر وقت در خود قوت و شدتی می‌بیند پشت پا به همه قوانین اجتماعی و مدنی که آن نیز طبیعی آدمی است زده و شروع می‌کند

به زور و قلدری افراد هم نوع خود را زیر یوغ استعمار خود کشیدن و دعوی مالک الرقابی کردن و به جان آنان و نوامیس و اموالشان به دلخواه خود دست درازی کردن. لذا اگر خواننده محترم آزادانه و منصفانه در روش اینگونه افراد و استثمارشان تأمل کند خواهد دید که اینان روش خود را در تملک انسانها تنها در انسانهایی که داخل در مجتمع آنان و جزئی از اجزای آنند معتبر نمی‌دانسته بلکه روش مزبور را در آشنا و بیگانه و دوست و دشمن مجری می‌داشتند، چیزی که هست دشمن را از این جهت تملک می‌کردند که بیگانه بود، یا به جرم دشمنی محکوم به بیگانگی و خروج از مجتمع او شده و همه آرزو و همش این بوده است که تار و پود هستی طرف را به باد داده، اسم و رسم او را محو و نابود سازد، به همین جهت از مجتمع طرف خود خارج شده و طرف هم بخود حق می‌داد که او را نابود کرده و او و مایملک او را تملک کند، چون برای او احترامی قائل نبود و همچنین پدرانی که اولاد خود را ملک خود می‌دانستند آنان نیز اولاد را در عین حالی که جزو مجتمع خود می‌شمردند هم طراز و هم سنگ خودشان نمی‌پنداشتند و چنین معتقد بودند که فرزندان در مجتمع بشری از متعلقات و توابع پدرانند و به همین جهت به پدران حق می‌دادند که در فرزندان خود همه رقم تصرف حتی کشتن و فروختن و تصرفات دیگر را بکنند.

یا از این جهت تملک می‌کردند که خصوصیتی که در آنان بوده آنان را بر این می‌داشت که خیال کنند که مافوق افراد مجتمعهند و افراد هم پایه و هم وزن و در منافع شریک آنان نیستند و حق دارند که در جامعه حکمرانی نموده و از هر لذتی لب لباب آنرا به خود اختصاص دهند و در نفوس افراد مجتمع همه رقم دخل و تصرف نموده حتی آنان را زیر یوغ بردگی خود درآورند، پس معلوم شد اصل اساسی در مساله برده‌گیری همان حق اختصاص و تملک علی‌الاطلاقی بوده که انسان‌های زورمند برای خود قائل بوده‌اند و نیز معلوم شد که این روش ناپسند را نسبت به طائفه مخصوصی اجرا نمی‌کردند، بلکه هر ضعیفی را بدون استثنا محکوم به رقیبت خود می‌دانستند، تنها کسانی مستثنا بودند که مثل خودشان زورمند و در وزن اجتماعی هم سنگ‌شان باشند، از اینان گذشته هیچ مانعی از برده گرفتن بقیه افراد مجتمع برایشان نبود و عمده این بقیه سه طائفه بودند: ۱ - دشمنانی که با آنان سر جنگ داشتند. ۲ - فرزندان خرد و ضعیف آنان و هم چنین زنان نسبت به اولیای خودشان. ۳ - هر مغلوب ذلیلی نسبت به غالب عزت یافته خود.

سیر تاریخی برده‌گیری

گر چه تاریخ شیوع سنت برده‌گیری در مجتمع بشری در دست نیست ، لیکن چنین بنظر می‌رسد که این سنت نخست در باره اسرای جنگی معمول و سپس در باره زنان و فرزندان عملی شده باشد ، برای اینکه آن مقدار که در تاریخ امم قوی و جنگی به قصص و حکایات و قوانین و احکام مربوط به سنت برده‌گیری اسرای جنگی برمی‌خوریم به داستانهای برده‌گیری زنان و فرزندان بر نمی‌خوریم .

این سنت در بین جمیع ملل و امم متمدن قدیم مانند هند ، یونان ، روم و ایران و همچنین در بین ادیان آسمانی آنروز مثل دین یهود و نصارا - به طوری که از انجیل و تورات استفاده می‌شود - رواج داشته است ، تا اینکه اسلام ظهور نموده و پس از انفاذ و امضاء اصل این سنت تزییقات زیادی در دائره آن و اصلاحاتی در احکام و قوانین آن کرد ، تا اینکه در اثر آن تزییقات اسلام ، سرانجام این سنت به اینجا کشید که در هفتاد سال قبل در کنفرانس بروکسل به طور کلی لغو گردید .

فردینان توتل در معجم خود که در باره اعلام شرق و غرب نوشته در صفحه ۲۱۹ می‌گوید: مساله برده‌گیری در بین ملل قدیم شایع بود و این برده‌ها از همان اسرای جنگی و طوائف مغلوبه بودند و این روش در بین یهود و یونانیها و رومیها و عرب جاهلیت و همچنین در اسلام دارای نظام معروفی بود و لیکن رفته رفته رو به زوال و لغویت گذاشت، نخست در هند در سال ۱۸۴۳ و سپس در مستعمرات فرانسه سنه ۱۸۴۸ و در ایالات متحده آمریکا بعد از جنگ انفصال در سنه ۱۸۶۵ و در برزیل در سال ۱۸۸۸ لغو شد ، تا آنکه در سال ۱۸۹۰ در بروکسل کنفرانسی تشکیل یافته و به لغویت آن قراری صادر گردید ، الا اینکه تا کنون در سراسر جهان لغو نشده ، هنوز هم در بعضی از قبائل آفریقا و همچنین بعضی از نقاط آسیا آثاری از آن باقی است و منشا این لغویت همان تساوی بشر است در حقوق و واجبات و ضروریات زندگی.

نظر اسلام در باره برده‌گیری چیست؟

همانطوری که قبلا گفتیم عمده اسباب برده‌گیری سه چیز بود : ۱ - جنگ ۲ - زور و قلدری ۳ - داشتن ولایت ابوت و شوهری و امثال آن . یکی از تزییقات اسلام همین بود که این بود سبب اخیر را لغو کرد و حقوق جمیع طبقات بشر را از شاه و رعیت و حاکم و محکوم و سرباز و فرمانده و خادم و

مخدوم را به طور یکسان محترم شمرده و امتیازات و اختصاصات زندگی را لغو نمود و در احترام جانها و عرض و مال همه حکم به تسویه فرمود، افکار و عقاید و خواسته‌های همه را مورد اعتنا قرار داد، یعنی همه را در بکار بردن حقوق محترم خود در حد خود تام‌الاختیار ساخت و همچنین آنان را بر کار خود و بر دست مزدی که کسب کرده‌اند و منافع وجودشان مسلط کرد.

روی این حساب زمامدار در حکومت اسلامی ولایتی بر مردم جز در اجرای احکام و حدود و جز در اطراف مصالح عامی که عاید به مجتمع دینی می‌شود ندارد و چنین نیست که هر چه را دلش خواست بکند و هر چه را که برای زندگی فردی خود پسندید به خود اختصاص دهد، بلکه در مشتبهات شخصی و تمتعات زندگی فردی مثل یک فرد عادی است و هیچگونه امتیازی از سایرین ندارد و امر او در آرزوها و امیال شخصیش به هیچ وجه در دیگران نافذ نیست، چه آن آرزو بزرگ باشد و چه کوچک، آری اسلام با این طرز حکومت موضوع و زمینه استرقاق به زور و قلدری را از بین برده و همچنین ولایت پدران را هم نسبت به فرزندان محدود نموده و اگر به آنان ولایتی آنهم تنها نسبت به حضانت و نگهداری اولادشان داده در عوض بار سنگین تعلیم و تربیت‌شان و حفظ اموالشان در ایام حجر و کودکی آن را هم بدوششان گذاشته و همین که این بار سنگین، به رسیدن فرزندان به حد بلوغ از دوش‌شان برداشته شد آن ولایت نیز از آنان سلب شده و در تمامی حقوق اجتماعی دینی با فرزندان خود برابر می‌شوند همانطوری که آنان صاحب اختیار خود هستند فرزندان نیز در زندگی شخصی و تمایلات خود مستقل و صاحب اختیار می‌شوند، این است آن مقدار ولایتی که اسلام برای پدران نسبت به فرزندان قائل شده و ضمناً سفارشات آکیدی هم به فرزندان کرده که زحمات پدران را در راه تعلیم و تربیتشان منظور داشته و در عوض به آنها احسان و نیکوئی کنند، از آن جمله فرموده:

«و وصینا الانسان بوالديه حملته امه وهنا علی وهن و فضاله فی عامین ان اشکر لی و لوالدیک الی المصیر! و ان جاهداک علی ان تشرک بی ما لیس لک به علم فلا تطعهما و صاحبهما فی الدنیا معروفًا و اتبع سبیل من اناب الی!» (۱۴ و ۱۵/ لقمان) و نیز فرموده:

«و قضی ربک الا تعبدوا الا ایاه و بالوالدین احسانا اما یبلغن عندک الکبر احدهما او کلاهما فلا تقل لهما اف و لا تنهرهما و قل لهما قولا کریمًا و اخفض لهما جناح الذل من الرحمه و قل رب ارحمهما کما ربیبانی صغیرا!!» (۲۳ و ۲۴/ اسرا)

در شریعت مقدس اسلام عقوق و رنجاندن والدین را از گناهان کبیره و هلاک کننده شمرده است.

همچنین ولایتی را که بشر برای شوهران نسبت به زنان قائل بود از بین برده

و بر عکس برای زنان در جامعه جائی را باز کرده و ارزش اجتماعی برایشان قائل شد ، عقل سلیم هم جز این را در باره آنها نمی‌گوید و تخطی از آن را جایز نمی‌داند ، و خلاصه در نتیجه این روش اسلام ، زنان در برابر مردان و دوش به دوش آنان یکی از دو رکن اجتماع گردیدند و حال آنکه در دنیای قبل از اسلام از چنین مکانت و ارزشی محروم بودند ، اسلام زمام انتخاب شوهر و زمام اداره اموال شخصی آنان را به خودشان واگذار نمود و حال آنکه زنان در دنیا دارای چنین اختیاراتی نبودند و یا اگر هم بودند چنین استقلالی را نداشتند ، اسلام زنان را در امور معینی با مردان شریک کرد و در امور دیگری جدایشان نمود ، چنانکه اموری را هم اختصاص به مردان داد ، و در تمامی امور رعایت وضع ساختمانی بدنی و روحی شان را نمود و در اموری مانند امر نفقه و شرکت در صحنه‌های جنگ و امثال آن کار زنان را آسان نموده بار این گونه امور را به دوش مردان گذاشت.

راجع به این مطالب در اواخر سوره بقره و همچنین در سوره نساء، در المیزان، بطور تفصیل بحث شد و در آنجا روشن شد که ارفاقی را که اسلام بزنان اختصاص داده بیش از آن ارفاقی است که در باره مردان رعایت نموده ، به طوری که نظیر آن در هیچ یک از سیستم‌های مختلف اجتماعی قدیم و جدید دیده نمی‌شود و ما در اینجا چند آیه از قرآن شریف به عنوان استشهاد نقل می‌کنیم:

« للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن! » (۳۲/نسا) و نیز فرموده:

« فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف! » و نیز فرموده:

« و لهن مثل الذي عليهن بالمعروف! » (۲۳۴/بقره) و نیز فرموده:

« اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض! » (۱۹۵/ال عمران) و نیز

فرموده:

« لهما ما كسبت و عليهما ما اكتسبت! » (۲۸۶/بقره)

این آیه شریفه مشتمل است بر خلاصه‌ای از آنچه که در آیات قبلی بیان شده

و نیز فرموده:

« و لا تكسب كل نفس الا عليها و لا تزر وازرة وزر اخرى! » (۱۶۴/انعام)

آیات مطلق دیگری نیز هست که مانند این آیات، یک فرد از انسان را چه مرد و چه زن جزء تام و کامل مجتمع دانسته و او را آنقدر استقلال فردی داده که در نتایج خوب و بد و نفع و ضرر اعمالش ، از هر فرد دیگری جدایش ساخته ، بدون اینکه در این استقلال بین مرد و زن و کوچک و بزرگ فرقی گذاشته باشد ، آنگاه میانشان در عزت و احترام نیز تساوی قائل شده و فرموده:

« و لله العزة و لرسوله و للمؤمنين! » (۸/منافقون)

سپس تمامی عزت‌ها و کرامت‌های موهوم را لغو کرده و تنها عزت و احترام دینی را که با تقوا و عمل صالح به دست می‌آید معتبر دانسته و فرموده:

« یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند الله اتقیکم! » (۱۳/حجرات)

پس روشن شد که اسلام از آن سه سبب مذکور در مورد بردگی، دو سببش را لغو کرده و تنها مساله جنگ را باقی گذاشت و سببیت آن را برای برده گیری لغو نفرمود، آری آن را هم تنها در جنگهایی معتبر دانست که بین مسلمین و کفار اتفاق افتد که در این صورت مسلمین می‌توانند اسیر کافر را برده بگیرند، نه جنگهایی که بین خود مسلمین رخ می‌دهد، که در این جنگها اسیر گرفتن و برده کردن نیست بلکه یاغی از این دو طائفه آنقدر سرکوب می‌شود تا سر در اطاعت امر خدا فرود آورده و رام گردد، چنانکه فرمود:

« و ان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما فان بغت احدیہما علی الاخری فقاتلوا الی تبغی حتی تفیء الی امر الله فان فاءت فاصلحوا بینهما بالعدل و اقسطوا ان الله یحب المقسطین! » (۹/حجرات)

« انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بین اخیوکم! » (۱۰/حجرات)

جهت این امضاء کردن و معتبر شمردن برده‌گیری اسرای جنگی این است که به طور کلی دشمن محارب، هدفی جز نابودی انسانیت و از بین بردن نسل بشری و ویران ساختن آبادی‌ها ندارد و فطرت بشر بدون هیچ تردیدی چنین کسی را محکوم به زوال دانسته و بر هر کسی واجب می‌داند که اینگونه دشمن‌های بشریت را جزو مجتمع بشری به شمار نیورده و آنان را مستحق تمتع از مزایای حیات و تنعم به حقوق اجتماعی نداند و نیز حکم می‌کند بوجوب از بین بردن آنان و یا دست کم برده گرفتنشان، علاوه بر این، بشر، حکم فطریش و سنت عملیش هم - تا آنجا که تاریخ نشان داده - از روزی که در زمین منزل گزید تا امروز همین بوده و بعد از این هم همین خواهد بود.

اسلام هم در ساختمان مجتمع دینی خود که بر اساس توحید و حکومت دینی اسلامیش بنا نهاده، عضویت هر منکر توحید و یاغی از حکومت دین را نسبت به مجتمع انسانی لغو فرموده و تنها کسانی را انسان دانسته و عضویت آنان را نسبت به مجتمع بشری معتبر شمرده که اسلام (دین توحید) را پذیرفته و یا لاقلاً به ذمه و تبعیت حکومت دین گردن نهاده باشد، بنا بر این از نظر اسلام کسی که از دین و حکومت آن و یا ذمه و عهده آن خارج باشد از جرگه انسانیت خارج بوده، با او همان معامله‌ای را می‌کند که با غیر انسان می‌نماید، یعنی به انسانها اجازه می‌دهد که او را

از هر نعمتی که خود در زندگیشان از آن استفاده می‌کنند محروم ساخته و زمین را از ننگ و لوث استکبار و افسادش پاک کنند، پس چنین کسی از نظر اسلام هم خودش و هم عملش و هم نتایج همه مساعی و کارهایش مسلوب الحرمة و بی احترام است، روی این حساب لشکر اسلام می‌تواند چنین کسی را در صورت غلبه و پیروزی اسیر نموده و بنده خود قرار دهد.

راه برده‌گیری در اسلام چیست؟

برده‌گیری در اسلام از این راه صورت می‌گیرد که نخست قشون اسلام خود را برای روبرو شدن با کفار هم‌مرز و همجوار تجهیز نموده آنان را با کلمات حکمت‌آمیز خود و موعظه و مجادله و با حسن دعوت، به حق دعوت نموده، آنگاه اگر کفار دعوتشان را پذیرفتند برادرانشان خواهند بود، به این معنی که در هر سود و زیانی با سایر مسلمانان شرکت خواهند داشت و اگر بعد از اتمام حجت نپذیرفتند در این صورت یا این است که پیرو کتابی از کتابهای آسمانی هستند و حاضر می‌شوند که به حکومت اسلامی جزیه و مالیات بپردازند که در این فرض بحال خود واگذار شده، در تحت لوا و ذمه اسلام به سلامت زندگی می‌کنند، یا این است که با قشون اسلام معاهده‌ای می‌بندند که در این صورت چه اهل کتاب باشند و چه نباشند به عهدشان وفا می‌شود و اگر نه اهل کتابند و نه برای جزیه دادن حاضر بیستن معاهده، در این صورت با اعلام قبلی به جهاد و کارزار با ایشان اقدام می‌شود، البته تنها کسانی از آنان کشته می‌شوند که شمشیر کشیده و در معرکه و میدان جنگ حاضر شده باشند و اما کسانی که تسلیم شده و همچنین مردان و زنان و فرزندان مستضعف، هیچکدام محکوم به قتل نیستند و اسلام، کشتن آنان را جایز نمی‌داند و نیز شبیخون زدن و بدون اطلاع بر سر دشمن تاختن و آب را به روی دشمن بستن و او را شکنجه دادن و مثله کردن را اجازه نمی‌دهد.

قشون اسلام این روش را همچنان ادامه می‌دهد تا آنکه در روی زمین اثری از شرک باقی نماند و همه به دین خدا گرایند، بنا بر این تنها کسانی محکوم به قتل‌اند که دین حق را نپذیرند و در هر جنگی که لشکر اسلام پیروز می‌شود بعد از خاتمه جنگ به هر چه از اموال و نفرات لشکر کفر مسلط شود ملک او خواهد بود، تاریخ درخشان جنگهای رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مشتمل است بر صفحاتی نورانی و مملو است از سیره عاقله و پسندیده‌ای که سراسر لطائفی از فتوت و مروت و ظرائفی از برو احسان است.

رفتار و سیره اسلام در باره غلامان و کنیزان چگونه بود؟

بعد از آنکه بردگی بر غلام و یا کنیزی مستقر گردید آن غلام و کنیز ملک یمین شده و تمامی منافع عملش برای غیر خواهد شد و در مقابل هزینه زندگیش بر عهده مالکش خواهد بود ، اسلام سفارش کرده که مولا با عبد خود معامله پدر و فرزندی نموده و او را یکی از اهل بیت خود حساب کنند و بین او و آنان در لوازم و احتیاجات زندگی فرق نگذارد، چنانکه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم هم با غلامان و خدمت کاران خود همین طور رفتار می نمود ، با ایشان غذا می خورد ، نشست و برخاست می کرد ، در خوراک و پوشاک و امثال آن هیچ تقدیمی برای خود بر آنان قائل نبود .

و نیز توصیه کرده که بر غلام و کنیز سخت نگیرند و شکنجه ندهند و ناسزا نگویند و ظلم روا ندارند و اجازه داده که این طائفه در بین خود و به اذن اهل شان ازدواج کنند و همچنین به احرار هم اجازه داده که با آنان ازدواج نمایند و در دادن شهادت و در کارهای خود دخالت داده و سهمیم سازند ، چه در زمان بردگیشان و چه بعد از آزاد شدنشان .

ارفاق اسلام در حق بردگان به جایی رسید که در جمیع امور با اصرار شرکت می کردند، حتی تاریخ صدر اسلام بسیاری از بردگان را یاد می کند که متصدی امر امارت و قیادت لشکر شده اند، در بین صحابه بزرگ رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نیز عده ای از همین بردگان وجود داشتند، مانند سلمان فارسی، بلال حبشی و دیگران، در حسن سلوک اسلام با بردگان همین بس که خود رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم صفیه دختر حی بن أخطب را آزاد نمود و با او ازدواج کرد و همچنین جویریة دختر حارث را که یکی از دویست نفر اسرای جنگ بنی المصطلق بود همسر خود نمود. این عمل باعث شد که بقیه نفرات هم که همه زنان و کودکان بودند آزاد شوند .

این خود یکی از ضروریات سیره اسلام است که مردان با تقوا اگر چه برده باشند مقدم بر سایرین هستند ، حتی از مولای بی تقوای خود هم گرامی ترند و عبد می تواند مالی را تملک نموده و با اذن اهل خود از جمیع مزایای حیات استفاده نماید، این بود اجمالی از رفتار اسلام نسبت به بردگان .

علاوه بر این ، تاکید بلیغ و سفارش اکید کرده به آزاد کردن ایشان و اخراجشان از زندان رقیت به فضای آزاد حریت ، و همین روش خود باعث شد که روز

بروز از عده بردگان کاسته شده و به جمعیت احرار افزوده شود .
 به این سفارشات هم اکتفا نکرده ، یکی از کفارات را آزاد کردن بردگان قرار داد ، نظیر کفاره قتل و روزه خوری و نیز به موالی اجازه داد که با بندگان خود مکاتبه کنند ، یعنی قرارداد ببندند که هر وقت تمامی قیمت خود را به موالی پرداختند آزاد شوند و یا به هر مقداری که از قیمت خود را پرداختند به همان مقدار آزاد گردند ، همه این دستورات از جهت عنایتی است که اسلام به آزاد شدن بردگان و رها شدنشان از اسارت بندگی و الحاقشان به مجتمع انسانی دارد و می‌خواهد که هر چه زودتر و هر چه بیشتر پیوند بندگان به مجتمع بشری تکمیل شده و بطور کلی این ذلت از عائله بشر رخت بریندد .

خلاصه مباحث فصول گذشته

مباحث فصول گذشته را می‌توان در سه مطلب خلاصه کرد:

اول اینکه اسلام در الغای اسباب برده‌گیری و تقلیل و تضعیف آن از هیچ بذل جهدی دریغ نداشته و کوتاهی نکرده ، تا جائی که از همه اسبابهای معمول در دنیای آن روز تنها یک سبب را باعتبار خود باقی گذارد ، آن هم سببی بود که به حکم فطرت قاطع ، چاره‌ای جز ابقای اعتبارش نبود و آن سبب عبارت بود از دشمنی با دین و مزاحمت با مجتمع بشری و سرکشی در برابر حق و بهیچ وجهی از وجوه در برابر حق سر فرود نیاوردن ، اسلام این طغیان را مجوز برده‌گیری دانست .

دوم اینکه اسلام برای احترام و آبرو دادن به بردگان و نجات آنان از ذلتی که داشتند جمیع وسائل ممکن را بکار برد و تا اندازه‌ای که بیش از آن تصور و امکان ندارد شوون حیاتی آنان را با شوون حیاتی سایر اجزاء مجتمع بشری ، یعنی آزادگان نزدیک ساخت ، بحدی که بردگان مثل یکی از افراد مجتمع شدند ، گر چه به تمام معنا همدوش‌شان نگردیدند ، لیکن حجاب و فاصله‌ای که باقی ماند بسیار دقیق و قابل تحمل بود و آن این بود که بردگان مانند آزادگان تمامی مازاد از فعالیتشان ملک خودشان نبود ، بلکه از این نیرو تنها مقداری را مالک بودند که زندگی‌شان را به طور متوسط تامین نماید و زائد بر آن ملک موالی بود ، به عبارت دیگر، در اسلام هیچ فاصله‌ای بین عبد و حر نماند مگر تنها این تفاوت که عبد محتاج بود به اذن مولایش .
سوم اینکه اسلام در آزاد کردن بردگان و الحاقشان به مجتمع آزادگان به هر

گونه بهانه متشبهت شده ، از طرفی عموم مسلمین را به آزاد کردن بردگان ترغیب و تحریص نموده و این عمل را یکی از عبادات شمرده و از طرفی هم آنرا در حق بعضی از گنهکاران واجب نموده و کفاره گناهشان قرار داده و از طرفی دیگر به موالی اجازه

داد که با برده خود مکاتبه نموده ، قرار ببندند که هر وقت از دستمزد خود همه قیمت خود را به مولا پرداختند آزاد شوند و یا به هر مقداری که از قیمت خود را پرداختند به همان مقدار آزاد گردند و نیز به موالی اجازه داد که بنده خود را تدبیر کنند یعنی او را برای بعد از مرگشان آزاد سازند .

سیر برده‌گیری در تاریخ

در کتاب دائرة المعارف و کتاب المذهب و الاخلاق تالیف جان هیسینک طبع بریتانیا و کتاب مجمل التاریخ تالیف اچ. جی. ولز طبع بریتانیا و کتاب روح القوانين تالیف مونتسکیو چاپ تهران می‌نویسند:

برده‌گیری در آغاز پیدایشش نخست در باره اسرای جنگی تحقق یافت و قبل از آن رفتار قبائل در باره اسرای جنگی این بود که آنان را هر چه هم زیاد بودند تا آخرین نفر می‌کشتند، بعد از آن ، بنا را بر این گذاشتند که ایشان را زنده نگهداشته مانند سایر غنیمت‌های جنگی تملک نمایند و این بنا را نه برای استفاده از کار آنان گذاشتند، بلکه منظورشان احسان در حق ایشان و نوع دوستی و رعایت قوانین اخلاقی بود .

چون همگام با این سیر تاریخی این احساسات هم در نهاد بشر بیدار شد و بشر به تدریج به طرف ترقی و تمدن پیش می‌رفت، علاوه بر این ، وضع مادی بشر در آغاز آن طور رو براه نبود که بتواند اسرای جنگی خود را زنده نگهداشته و نان خور خود را بیشتر سازد ، چون بشر در آغاز اقتصادیاتش تنها از راه شکار تامین می‌شد و لذا مجبور بود اسرای جنگی را کشته و نابود سازد .

وقتی ب فکر نگهداری آنان افتاده که در نتیجه اتخاذ روش نزول و ارتحال و انتقال از این منزل به آن منزل سطح زندگیش بالا رفته به او اجازه چنین ترحم و احسانی را داد .

و با شیوع روش برده‌گیری در بین قبائل و امم به هر طریق که بود تحولی در زندگی اجتماعی بشر بوجود آمد ، به این معنا که اولاً زندگی اجتماعی بشر نظام و انضباط مخصوصی به خود گرفت و در ثانی کارها و وظائف در بین مردم تقسیم شد . این را هم باید دانست که روش برده‌گیری در تمامی اقطار عالم به یک روش معمول نبود ، بلکه در بعضی از مناطق اصلاً رایج نگشت نظیر استرالیا ، آسیای مرکزی ، سیبری ، آمریکای شمالی ، اسکیمو و بعضی از نقاط آفریقا از قبیل شمال نیل و جنوب رامبیز و به عکس در بعضی از مناطق دیگر رواج داشت نظیر جزیره العرب و

قسمت وحشی‌نشین آفریقا و هم چنین اروپا و آمریکای جنوبی - وضع رفتار امتهای هم با بردگان یکسان نبود بلکه بعضی نسبت به آنان مهربان و بعضی خشن بودند . مهربان‌ترین امتهای نسبت به این طایفه یهود بود ، به شهادت اینکه ما در آثار باستانی جهان برای یهود هیچ بنای رفیعی نظیر اهرامی که در مصر معمول بوده و بناهای تاریخی آشور نمی‌یابیم .

و این خود شاهد روشنی است بر خوشرفتاری یهود نسبت به بردگان ، زیرا اینگونه آثار باستانی به دست بردگان ساخته می‌شده و خود یک نحو شکنجه‌ای بوده ، بر عکس رومیها و یونانیها که سختگیرترین مردم نسبت به این طائفه بودند ، این روش هم چنان در دنیا معمول بود تا آنکه فکر آزاد کردن بردگان و الغای روش برده‌گیری نخست در قسطنطنیه و سپس در روم شرقی شایع شد و در قرن ۱۳ میلادی به طور کلی لغو گردید و اما در روم غربی ، گرچه در آنجا روش برده‌گیری به طور کلی لغو نشد و لیکن آن اعمال اجباری که در سابق به بردگان تحمیل می‌کردند تعطیل شد و روش جدیدی نسبت به آنان اتخاذ کردند ، و آن این بود که آنان را در کار خود که همان زراعت بود آزاد گذاشته تنها سهمی از دسترنج‌شان می‌گرفتند و وقتی ملکی را خرید و فروش می‌کردند دهقان را هم ضمیمه ملک معامله می‌نمودند .

و اما در اروپا ، این روش در بیشتر کشورهای اروپائی تا سال ۱۷۷۲ میلادی ادامه داشت ، چند سال قبل از این تاریخ بود که معاهده‌ای سی‌ساله بین دو کشور بزرگ اروپائی یعنی انگلستان و اسپانیا بدین قرار برقرار شد که دولت انگلستان از بردگان آفریقائی سالی چهار هزار و هشتصد نفر را به اسپانیا فروخته و در مقابل مبالغ هنگفتی پول از اسپانیا دریافت دارد .

لیکن همانطوری که گفتیم این روش روز بروز از رونقش کاسته می‌شد تا آنکه در سال ۱۷۶۱ افکار عامه مردم علیه رقیت و برده‌گیری بهیجان آمد و طوائفی علیه این روش قیام نمودند از آن جمله طائفه مذهبی لرزان بودند که دست از شورش و قیام خود برنداشتند تا آنکه در سال ۱۷۸۲ قانونی وضع کردند که هر کسی از هر کجا به کشور بریتانیا وارد شود آزاد شناخته می‌گردد و در سال ۱۷۸۸ بعد از آمارگیری و پی‌جوئی دقیقی معلوم شد که این کشور سالیانه دویست هزار برده معامله می‌کرده است و بردگانی را که از آفریقا جمع‌آوری نموده و تنها به کشور آمریکا صادر می‌کرده‌اند بالغ بر صد هزار نفر در سال می‌شده ، خلاصه ، مبارزات علیه بردگی هم چنان ادامه داشت تا آنکه در سال ۱۸۳۳ در بریتانیا روش برده‌گیری بطور کلی لغو و دولت مبلغ بیست میلیون لیره به کمپانیهای برده‌فروشی بابت خسارت غلامان و

کنیزانی که از آن کمپانیها آزاد شدند پرداخت و غلامان و کنیزانی که در این واقعه از قید رقیت آزاد گردیدند بالغ بر ۷۷۰۳۸۰ نفر بودند .

و اما در آمریکا نیز بعد از مبارزات دامنه‌دار و مجاهدتهائی که اهالی این کشور در این راه کردند در سال ۱۸۶۲ حکم به لغویت روش مزبور گردید ، چون نظریه اهالی این کشور در باره این مطلب مختلف بود ، سکنه آمریکای شمالی برده را تنها از نظر تجمل نگه می‌داشتند و اما آمریکای جنوبی چون که شغل رسمی سکنه آن زراعت و کشت و کار بود و به کارگران بسیاری نیازمند بودند از این جهت غرضشان از برده‌گیری استثمار بردگان و استفاده از نیروی کار آنان بود و ازین روی با لغو شدن روش برده‌گیری مخالفت می‌کردند ، روش مزبور روز به روز و در کشوری بعد از کشور دیگر لغو می‌شد ، تا آنکه قرار داد بین المللی بروکسل در سال ۱۸۹۰ میلادی مبنی بر لغویت روش مزبور منعقد گشته ، دولت‌ها و ممالک یکی پس از دیگری آنرا امضاء کردند و بدین وسیله روش برده‌گیری در دنیا لغو و میلیونها نفر از نفوس بشری از قید بردگی آزاد شدند .

خواننده محترم اگر در این گفتار دقت نماید خواهد دید که همه مجاهدتها و مبارزاتی که علیه روش برده‌گیری شد و هم چنین قوانینی که در باره لغویت آن گذرانیدند همه و همه مربوط به برده‌گیری از طریق ولایت و زورمندی بوده ، بشهادت اینکه بیشتر و یا همه بردگانی که آنروز به اطراف دنیا برده و فروخته می‌شد آفریقایی بودند و معلوم است که در آفریقا جنگی پیش نیامده بود که آنهمه اسیر از آنجا گرفته شود ، بلکه به وسیله قهر و غلبه و قلدری مردم را دستگیر کرده به اطراف رهسپار می‌کردند ، پس رقیت و برده‌گیری که اسلام آنرا امضاء فرمود اصلا مورد بحث مبارزین علیه رژیم برده‌گیری نبوده .

بناگذاری بر الغای رژیم برده‌گیری تا چه اندازه صحیح بود؟

این حریت و آزادی فطری که ما آنرا برای جنس بشر موهبتی می‌نامیم (صرف نظر از اینکه نتوانستیم بفهمیم که چه جهت دارد ، ما این حریت را از سایر حیوانات با اینکه آنها نیز در داشتن شعور نفسانی و اراده محرکه مثل انسانند سلب نموده و بخود اختصاص داده‌ایم؟ مگر اینکه بگوئیم همین ما آدمیان حریت را به منظور استفاده خودمان از آنها سلب نموده‌ایم!) هیچ اصلی جز این ندارد که انسان چون مجهز به شعوری باطنی است که لذتها را از آلام برایش مشخص می‌نماید و هم چنین چون دارای اراده‌ایست که او را به جلب لذتها و وضع آلام و می‌دارد از این

جهت می‌تواند آزادانه هر چیزی را برای خود اختیار نماید .

و این شعور باطنی انسان محدود و مقید نیست ، یعنی چنان نیست که به پاره‌ای از چیزها تعلق بگیرد و چیزهای دیگری را احساس نکند و چنین نیست که انسان ضعیف و زیر دست چیزهایی را که انسان عزیز و قوی درک می‌کند درک نکند و همچنین اراده‌اش هم محدود نیست تا در نتیجه به بعضی از چیزهایی که دوست دارد تعلق نگیرد و یا بدون اختیار به چیزهایی تعلق بگیرد که اراده شخص دیگری به آن تعلق گرفته و آنرا در عین بی میلی و کراهت به نفع آن شخص انجام دهد .

خلاصه اینکه انسان مغلوب و ضعیف هم نظائر همه آنچه را که مافوقش اراده می‌کند او نیز اراده می‌کند و هیچ گونه رابطه‌ای بین اراده زیر دست و اراده مافوقش نیست که اراده ضعیف و زیر دست را مجبور سازد به اینکه تعلق نگیرد مگر به آنچه که اراده قوی و مافوقش تعلق گرفته و یا اراده او را در اراده مافوقش فانی و مندک سازد .

به طوری که آن دو اراده یکی گردیده و به سود قوی بکار افتد و یا اراده ضعیف را چنان تابع اراده قوی نماید که استقلال را از آن سلب گرداند ، وقتی چنین رابطه‌ای طبیعی در میان نبود و از طرفی هم چون قوانین حیات بایستی بر اساس ساختمان طبیعت پی ریزی شود از این جهت لازم است که هر انسانی خودش آزاد و در عملش هم آزاد باشد ، منشا سر و صداها و مبارزه‌هایی که علیه رژیم بردگی شد همین حریت فطری است و صحیح هم هست لیکن باید دید آیا این حریت موهوبه به انسان موهبتی است برای مجتمع بشری یا برای فرد انسان‌هایی که در این مجتمع به وجود آمده و زندگی می‌کنند؟ و آیا با اینکه تا آنجا که سراغ داریم بشر همواره در حال اجتماع بسر می‌برده و جهاز وجودیش اجازه جز زندگی دسته جمعی را نمی‌دهد ، ممکن است یک فرد حریتش بتمام معنا محفوظ مانده و دست بترکیب آن نخورد؟! یقیناً خواهید گفت: خیر، زیرا محال است مجتمعی بتواند زندگی اجتماعی خود را با تشریک مساعی افراد حتی برای مدتی کوتاه ادامه بدهد و در همین حال دست به ترکیب آزادی یک یک افراد آن مجتمع نخورد .

آری تشریک مساعی چه به طور عادلانه و عاقلانه باشد و چه سنتی جائزه و جزافی یا به هر صفتی دیگر متصف باشد آزادی فردی را محدود می‌سازد ، علاوه بر این ، ممکن نیست انسان بتواند در این عالم زندگی کند مگر اینکه به حکم ضرورت تصرفاتی در مواد این عالم بنماید ، تصرفاتی که بقاء و دوام زندگیش را تامین و تضمین کند و این وقتی ممکن است که در آنچه که تصرف کرده یک نحوه

اختصاص که از آن بملکیت تعبیر می‌شود داشته باشد - البته مراد ما از این ملکیت معنای اعمی است که هم شامل حق میشود و هم شامل ملک مصطلح - و این خود مستلزم محدودیت آزادیهای فردی است ، برای اینکه مادامی که یک فردی مثلا فلان لباس را می‌پوشد و یا فلان غذا را می‌خورد و یا از فلان مایع استفاده می‌کند و یا در فلان محل سکونت می‌کند فرد دیگری نمی‌تواند مستقلا آن استفاده‌ها را از آن لباس و خوراک و مسکن بکند ، پس اراده فرد غیر متصرف نسبت به متصرفات فرد متصرف محدود شده حریتش مقید می‌شود و لذا می‌بینیم از آن روزی که جنس بشر در زمین جای گرفت همواره ملازم با اختلاف و نزاع با یکدیگر بوده و هیچ روزی بر این انسانهای پراکنده در پهنای زمین نگذشت مگر اینکه آفتاب آنروز بر نزاع آنان طلوع و از کشمکش آنها غروب نموده ، نزاع و کشمکشهایی که آنان را به نابودی نفوس و تباهی و هتک اعراض و تاراج رفتن اموال سوق داده است و این خود شاهد روشنی است بر محدودیت آزادیهای افراد و گرنه اگر انسان برای خود ، انسانیت ، حریت و آزادی مطلقى قائل بود این اختلافات دردی از او دوا نمی‌کرد و کوچکترین اثری نداشت و نیز می‌بینیم دائما قوانین جزائی و گرفت و گیرهائی چه صحیح و چه غیر صحیح در میان مجتمعات گوناگون بشری چه متمدن و چه نیمه وحشی متداول بوده است و این مجازاتها معنائی جز این ندارد که مجتمع ، بعضی از نعمتهائی را که خلقت به فرد ارزانی داشته مالک است و می‌تواند آزادی افراد را نسبت به آن نعمتها سلب نماید .

آری اگر جامعه و یا زمامدار جامعه مالک جان یک فرد قاتل نباشد نمی‌تواند حکم به اعدام او نموده و جانش را از او سلب نماید و همچنین از یک فرد متخلف که او را به جرم گناهی مؤاخذه نموده و به انواع شکنجه‌ها از قبیل قطع و ضرب و حبس و غیر آن عذابش می‌دهد اگر مالک حکم و اجراء آن و اختیاردار سلب بعضی شوون حیاتی و آسایش و سلطنت مالی از او نبود نمی‌توانست چنین احکامی را در حق او صادر و اجرا نماید ، چطور می‌تواند بدون تحدید و سلب مقداری از آزادی فرد متخلف و یاغی او را از جور و تعدی باز داشته و او را از حریم جانها و اعراض و اموال دیگران دور سازد .

کوتاه سخن ، برای هیچ عاقلی جای تردید نیست که آزادی علی الاطلاق انسان در مجتمع انسانی حتی در یک لحظه باعث اختلال نظام اجتماعی شده و آنا وضع اجتماع را در هم می‌ریزد ، پس اینکه گفتند حریت فطری و ارتکازی بشر است - و ما نیز آنرا قبول داشتیم - دلیل بر این نمی‌شود که حتی افراد در یاغی‌گری و بر

هم زدن اوضاع اجتماعی هم آزاد باشند برای اینکه تنها حریت فطری نیست ، احتیاج به تشکیل و اجتماع نیز فطری و ارتکازی بشر است و همین ارتکاز اطلاق حریتش را که آنهم موهبت اراده و شعور غریزی اوست مقید و محدود می‌سازد ، زیرا همانطوری که تشکیل و اجتماع با بطلان اصل آزادی دوام نمی‌یابد همین طور جز به اینکه آزادی‌های فردی تا اندازه‌ای محدود شود قابل دوام نخواهد بود .

و لذا می‌بینیم جوامعی که بین این دو حد افراط و تفریط در آزادی به سر می‌برده‌اند محفوظ و پایدار مانده‌اند و تاریخ از اینگونه جوامع بسیار نشان می‌دهد ، و چیز نو ظهوری نیست ، گر چه بسیاری از ماها در اثر از حد گذشتن تبلیغات ملل غرب خیال می‌کنند که اسم آزادی را غربیها در دهن‌ها انداخته و معنایش را هم همانها اختراع و ابتکار کرده و توانسته‌اند آزادی علی‌الطلاق را حفظ کنند .

به هر حال پیکره یک اجتماع مانند یک بدن است ، همانطوری که قوای طبیعی روحی و جسمی یک فرد یکدیگر را محدود داشته و بعضی از قوا بخاطر بعضی دیگر از کار دست می‌کشند، مثلاً قوه باصره که منشا دیدن هر چیز قابل رؤیتی است وقتی لامسه چشم و یا قوای فکری خسته و مانده شوند او نیز بمنظور همراهی با همکارانش متوقف می‌شود و قوه ذائقه که از اعمال دستگاه گوارش از گرفتن لقمه و جویدن و فرو بردنش لذت می‌برد وقتی عضلات فک خسته و مانده شدند او نیز دست از اشتهای خود بر می‌دارد .

هم چنین اجتماع بشری هم که خود امری است فطری برای هیچ قومی دست نمی‌دهد مگر اینکه بعضی از افراد ، مقداری از آزادی را که می‌خواهند در عمل و در تمتعات خود داشته باشند فدای دیگران کرده و به محدودیت تن در دهند.

آزادی تا چه حدی محدود است ؟

و اما آن مقدار محدودیتی که اجتماع در آزادی افراد ایجاد می‌کند و اطلاق فطری آن را تقیید می‌نماید بر حسب اختلاف مجتمعات بشری از جهت زیادی قوانین و رسومی که در مجتمع دائر می‌باشد و کمی آن قوانین و رسوم مختلف می‌شود، زیرا آن چیزی که بعد از اجتماع در تقیید آزادی‌های فردی اثر به سزائی دارد همان قوانینی است که در میان مردم جاری می‌شود، هر قدر مواد این قوانین بیشتر و مراقبت در اعمال مردم دقیقتر باشد معلوم است که محرومیت از آزادی و لاقیدی بیشتر خواهد بود ، چنانکه هر قدر مراقبت قوانین کم‌تر باشد آن محرومیت‌ها نیز کمتر خواهد بود .

لیکن در عین حال آن مقدار محدودیت واجبی که در هیچ اجتماعی از بکار بستن آن مفری نیست و هیچ انسان اجتماعی نمی‌تواند آن را ناچیز بگیرد محدودیتی است که حفظ وجود اجتماع و سنن دائر و قوانین جاری از نقض و انتقاص موقوف بر آن است .

و لذا هیچ مجتمعی از مجتمعات بشری را نخواهید یافت که دارای قوه دفاعی‌ای که از نفوس و ذراری آن مجتمع دفاع کند و ایشان را از نابودی و هلاکت حفظ نماید نبوده باشد، بلکه بهر اجتماعی که نگاه کنید خواهید دید که زمامداری امور آن اجتماع را تکفل نموده و با گستردن امنیت عمومی و بی‌رحمی در برابر متعدی و ظالم، سنن جاری و عادات و رسوم مقدس جماعت را از انتقاص حفظ می‌کرده، این شما و این رسیدگی و مطالعه اوضاع جوامعی که تاریخ اوضاع و احوال آنها را ضبط نموده ، خواهید دید که تاریخ نیز گفتار ما را تصدیق می‌کند .

اینجاست که بعد از بیانات گذشته می‌توانیم حرف خود را پوست کنده بزنییم و بگوئیم **روش اسلام در باره برده‌گیری صحیح و روش دیگران غلط بوده**

است، برای اینکه در شریعت فطرت ، اولین حق مشروع هر مجتمعی سلب حریت از دشمن جامعه خویش است و به عبارت دیگر هر جامعه‌ای هر گونه آزادی را از دشمن که در صدد بر آمده زندگی آن جامعه را بکلی تباه سازد مالک است و حق دارد هر گونه آزادی اراده و عمل را از دشمن جانی خود تملک کند و بگیرد، یا اینکه او را بکلی از صفحه روزگار بر اندازد یا زنده‌اش گذارد و تملکش نماید و هم چنین نسبت به دشمن دین و سنن و قوانین جاریه‌اش می‌تواند جلو قانون‌شکنی و آزادی عملش را بگیرد و اختیار دارد که او را به جان و یا مال و یا غیر آن مجازات نماید، یقیناً هیچ انسان عاقلی بخود اجازه نمی‌دهد که از حریت و آزادی دشمنی که نه برای حیات مجتمع او واقعی قائل است و نه با او در حفظ مجتمعهش برادری و تشریک مساعی می‌نماید و نه از تباه ساختن مجتمعهش پروا داشته و در مواقع خطر به خودش وامیگذارد طرفداری نماید و آیا از آزادی چنین دشمنی طرفداری کردن و هم وظیفه فطری حفظ اجتماع را انجام دادن جمع صریح بین دو متناقض و سفاهت و دیوانگی نیست ؟ یقیناً خواهید گفت چرا .

بنا بر این از مطالبی که گفتیم روشن شد که:

اولا بنا گذاشتن بر آزادی انسان به طور مطلق ، امری است که صریحاً مخالف حق فطری و مشروع انسان است، آنهم حقی که نسبت به سایر حقوق مشروع و فطری انسان اولویت دارد .

و ثانیاً آن برده‌گیری که اسلام معتبرش دانسته حقی است که با قوانین فطرت مطابقت دارد و آن عبارت است از برده‌گیری دشمنان دین و محاربین با مجتمع اسلامی، چنین کسانی از حریت عمل محروم شده به حکم اجبار به داخل مجتمع اسلامی جلب و در زی بردگان در خواهند آمد و آن قدر در آن مجتمع خواهند زیست تا آنکه بر اساس تربیت صالح دینی تربیت یافته تدریجاً آزاد و به مجتمع احرار ملحق شوند، علاوه بر اینکه زمامدار مسلمین حق دارد که اگر برای مجتمع دینی مصلحت بداند تمامی بردگان را تا آخرین نفر آزاد نموده یا در حق آنها رفتار دیگری که منافی با احکام الهی نباشد معمول دارد و حال آنکه اگر این بردگان به بردگی مسلمین در نیامده بودند یقیناً نه اینطور سالم و محترم می‌زیستند و نه نعمت دین و تربیت دینی که اعظم نعمتهاست نصیبشان می‌شد.

داستان بر انداختن برده‌گیری به کجا انجامید؟

دولت‌های بزرگ دنیا در کنفرانس بروکسل قراری صادر کردند مبنی بر منع اکید خرید و فروش برده و نتیجه قرار مزبور این شد که غلامان و کنیزان هر کجا بودند آزاد گردند و دیگر مثل سابق بردگان برای عرضه به خریدار به صف در نیامده چون رمه گوسفند از اینجا به آنجا سوق داده نشوند، نتیجه دیگرش این شد که دیگر عده‌ای از نفوس بشر برای خدمت در حرم‌سراها اخته نگردند، خلاصه امروز دیگر از آن بردگان و آن اخته‌ها حتی برای نمونه یک نفر هم یافت نمی‌شود، مگر در بعضی از اقوام وحشی بطوری که نقل می‌کنند.

لیکن باید دید آیا صرف بر انداختن اسم برده و برده‌گیری از زبانها و یافت نشدن اشخاص به این اسم، یک دانشمندی را که آزادانه فکر می‌کند قانع می‌سازد؟ و آیا مردم فهمیده نمی‌پرسند که مگر در این مساله بحث و نزاع بر سر اسم بود که با منع از بردن اسم برده و اطلاق اسم حر بر بندگان مطلب تمام و نزاع خاتمه یابد اگر چه آش همان آش و کاسه همان کاسه باشد؟ باز هم منافع کار عده‌ای را از آنان سلب و اراده‌شان را تابع اراده خود بکنند؟ آیا این همه گفتگوها و مبارزه‌های اساسی بر سر واقعیت و حقیقت معنای آزادی و آثار آن بود و راستی اینها با رسوم بردگی مخالفند؟! اگر مخالفند پس آن رفتار وحشیانه در جنگ جهانی دوم‌شان چه بود که دول ضعیف را تسلیم بلاقید و شرط خود نموده چون مور و ملخ به شهرها و دیارشان تاخته میلیونها از اموالشان را به تاراج برده حتی بر جانشان و اطفال بی گناهشان هم رحم نکردند و میلیونها نفر را به اسیری و بردگی بداخل خاک خود کشیده بهر کاری که خواستند واداشتند و همین امروز هم رفتار خود را بهمان منوال دارند ادامه می‌دهند.

خدایا ! آیا برده‌گیری غیر از همین رفتار غریبه‌ها است و بصرف اینکه از بردن اسم بردگی جلوگیری کرده‌اند آزادیخواه و مدافع حقوق بشر شدند؟ مگر معنای برده‌گیری غیر از سلب آزادی مطلق و تملک اراده و عمل دیگران و نفوذ حکم اقویا و عزت‌طلبان در اشخاص ضعیف و ذلیل به دلخواه خود و به حق و نا حق حکم کردن چیز دیگری است .

شگفتا ! مگر اسلام چه فرموده بود؟ اسلام هم همین حکم را البته به صحیح‌ترین وجهی امضا کرده بود، چطور شد که با کمال بی‌شرمی نظام صحیح اسلامی را نظام بردگی نامیده و نظام غلط خود را نظام بردگی نمی‌نامند؟ و حال آنکه اسلام اگر برده می‌گیرد به آسان‌ترین وجه و خفیف‌ترین مؤنه گرفته و آنها به بی‌رحمانه‌ترین وجه و سنگین‌ترین مؤنه می‌گیرند .

ما هنوز خاطرات تلخ آن جنگ جهانی را از یاد نبرده‌ایم، با اینکه اینها میهن ما را بعنوان دوستی و حمایت و حفظ از خرابیهای جنگ اشغال کرده آن همه وحشی‌گری‌ها را از خود نشان دادند ، وای به حال کشورهایی که این طرفداران آزادی و مخالفین نظام بردگی آن کشورها را به عنوان فتح و غلبه بر دشمن اشغال نمودند ، از آن دوستی‌شان با ما می‌توان فهمید که بر سر دشمن خود چه‌ها آورده‌اند؟ اینجاست که هر شخص فهمیده‌ای به رسوائی قرار داد بروکسل پی برده می‌فهمد که این قرارداد و آن همه تبلیغات جز یک بازی سیاسی و گرفتن برده به صورت لغو بردگی چیز دیگری نبود و اگر اسلام بردگی اسرای جنگی را امضاء فرمود ایشان نیز عملاً آنرا امضاء کرده‌اند ، چیزی که هست از تلفظ اسم آن جلوگیری نموده‌اند .

و اما بردگی از راه ولایت و به فروش رساندن فرزندان بدست پدران را گر چه ایشان اسما و رسماً آنرا منع کرده‌اند لیکن چندین قرن قبل از منع‌شان اسلام آنرا منع فرموده بود .

اما برده‌گیری از راه غلبه و قلدری که اسلام این را نیز منع نموده و لیکن غریبه‌ها نه ، گر چه اینها نیز بر منع از آن اتفاق نموده‌اند و لیکن این منع‌شان نظیر همان منع از بردگی اسرای جنگی تنها حرف است و از مرحله حرف نگذاشته و عمل نمی‌کنند؟ خواننده محترم می‌تواند جواب این سؤال را از مطالعه و مرور به تاریخ و سرگذشت مستعمرات آسیائی و آفریقائی و آمریکائی اروپائیان و فجایعی که در آن مستعمرات مرتکب شدند و خونهای که ریختند و نوامیسی که هتک نمودند و اموالی که به غارت بردند و تحکمهائی که کردند بدست آورد زیرا این فجایع و جنایات یکی و صدتا و هزارتا و خلاصه شمردنی نیست .

عجب !! ما چرا خواننده را بجائی حواله دهیم که شاید به نظرش دور و دراز باشد ؟ برای صدق گفتار ما کافی است که خواننده عزیز تنها در شکنجه و خون دلهائی که مردم الجزایر از ملت متمدن !!! فرانسه در عرض چند سال دید دقت نماید و نفوسی که به دست این جانور درنده به خون آغشته گشته و شهرهائی که در زیر آتش گلوله‌هایش ویران شده و شدائدی که مردم بی گنااهش از آنها دیده‌اند از نظر بگذرانند و بر این تمدن نفرین فرستند و هم چنین ظلم و بیدادی که ملت عرب از انگلیسیها و ملت سودان و سرخ پوستان آمریکا و اروپای شرقی از اتحاد جماهیر شوروی و ستمهائی که خود ما از دست همین‌ها دیده‌ایم به یاد آورده بر این آدم‌خواران قرن بیستم نفرین کند .

دردناک‌تر از همه این است که این جنایات را به اسم خیرخواهی و بشر دوستی مرتکب می‌شوند و حال آنکه این همان برده‌گیری است که به ظاهر از آن بی‌زاری می‌جستند .

پس از آنچه که در این فصول ده‌گانه گذشت معلوم شد که غربیها نیز با همه آن هو و جنجال‌هایی که علیه روش اسلام براه انداختند، در مرحله عمل همان رفتار اسلام را اتخاذ می‌نمایند و در موقع وجود سبب یعنی هجوم دشمنی که در صدد ویران ساختن بنای مجتمع و هدم انسانیت است از چنین دشمنی حریت را سلب کرده و می‌کنند و نمی‌توانند نکنند، زیرا این حکمی است مشروع در شریعت فطرت و برای آن اصلی است واقعی و لا یتغیر و آن احتیاج انسانیت است در بقای خود به دفع مزاحمت وجود و مناقضات بقایش، چنانکه متفرع بر این اصل واقعی اصل دیگری دارد اجتماعی و عقلائی و تبدل ناپذیر و آن همانطوری که سابقا هم گفته شد لزوم حفظ مجتمع انسانی است از انهدام و انهدام ، چیزی که هست ایشان از این قسم مشروع تجاوز نموده و برده‌گیری بزور و قلدری را هم که قسم نامشروع آن است معمول می‌دارند و همیشه چه قبل از قرارداد بروکسل و چه بعد از آن میلیونها نفوس بشری را خرید و فروش کرده و به یکدیگر پیش‌کش و یا عاریه داده و می‌دهند، الا اینکه طبق مثل معروف یک بام و دو هوا ، اعمال وحشیانه خود را برده‌گیری نامیده و با کمال پروائی اسمهای فریبنده‌ای از قبیل استعمار ، استملاک ، قیمومیت ، حمایت ، عنایت ، اعانت و غیره روی آن می‌گذارند .

و معلوم است که از این تبدیل لفظ جز پوشاندن روی رسوائیهای خود غرضی ندارند و لذا هر وقت احساس می‌کنند که دنیا دارد پی به رسوائیها و فجایع‌شان می‌برد اسم مبتذل و پوسیده سابق را عوض کرده اسم دیگری بر آن می‌گذارند .

آری از اقسام مختلف برده‌گیری که به وسیله قرارداد بروکسل نسخ و ملغی گردید و آنهمه سر و صدا در دنیا به راه انداخت و دول متمدن دنیا یعنی همان گردانندگان مدنیت مترقی و پرچم‌داران آزادی در باره آن آنهمه مباحث کردند تنها قسمی که باقی ماند و مثل سایر اقسام برده‌گیری قرارداد مزبور را در خصوص آن نشکستند مساله فروختن فرزندان و اخته کردن بردگان بود.

آنهم نه برای خاطر احترام به قرارداد بروکسل و یا طرفداری از آزادی بردگان بود بلکه برای این بود که این قسم از برده‌گیری بر ایشان سودی نداشت، علاوه بر اینکه به مساله فردی بیشتر شباهت داشت تا یک مساله اجتماعی.

مضافاً بر اینکه عمل کردن به قرارداد مزبور در خصوص این قسم از برده‌گیری خود سوژه تبلیغاتی خوبی بود برای غربی‌ها که آن را به دست گرفته سر و صدا براه انداخته و با مشتی الفاظ پوچ و دروغ خود را در دنیا به آزادی خواهی و مخالفت با رژیم برده‌گیری وانمود ساخته اثر معجزآسایی از الفاظ و ادعاهای خالی از حقیقت بگیرند مثل تبلیغاتی که در سایر موضوعات به راه می‌اندازند.

از مقایسه‌ای که ما بین روشهای دنیای قدیم و جدید در باره برده‌گیری و بین روش اسلام در باره آن کردیم، بخوبی معلوم شد که روش اسلام در باره برده‌گیری متقن‌ترین و حکیمانانه‌ترین و به آزادی و صلاح بردگان نزدیک‌ترین روشی است که ممکن است تصور نمود.

تنها سؤالی که در این مقایسه باقی می‌ماند این است که غربیها حق استفاده از بردگان را مخصوص دولتها می‌دانند و اسلام بردگان را مثل سایر غنیمت‌های جنگی - غیر از اراضی مفتوحه عنوه - بین سربازان تقسیم می‌کند، بلکه سهم آنان را قبل از سهم دولت می‌پردازد.

و این سؤال برای خود مساله جداگانه‌ایست غیر مربوط به اصل مساله برده‌گیری که شاید در مباحث آینده در ضمن گفتار در تفسیر آیات زکات و خمس به طور مفصل در باره آن بحث کنیم - ان شاء الله و الله المستعان - اینک بعد از همه این حرفها بر می‌گردیم به تجزیه و تحلیل کلام صاحب معجم الاعلام که پیش از این نقل کرده بودیم.

وی می‌گوید: مبدأ و منشا سر و صداهائی که به راه افتاد و منجر به الغای رژیم بردگی گردید تساوی حقوق افراد بشر در ضروریات زندگی بود، از نامبرده می‌پرسیم مقصود شما از این تساوی در حقوق چیست؟ اگر مقصود این است که تمامی افراد بشر در استحقاق رعایت شدن حقوق واجبشان یکسانند و خلاصه حقوق

همه افراد هر چه باشد محترم است، اگر چه خود آن حقوق به نسبت اختلاف و ارزش اجتماعی افراد مختلف باشد حقوق رئیس از مرئوس و حاکم از محکوم و آمر از مامور و مطیع قانون از متخلف و عادل از ظالم بیشتر باشد البته همینطور است و همه در اینکه باید حقوقشان چه کم و چه زیاد محفوظ باشد استحقاق دارند، لیکن این سخن مستلزم این نیست که جمیع افراد بشر چه آن فرد شریفی که وجودش برای جامعه مفید است و چه آنکسی که اصلا صلاحیت ندارد که جزئی از مجتمع شمرده شود در همه حقوق مساوی باشند، زیرا آن یکی نافع و این دیگری مضر و مانند سم مهلکی است که در هر جا از پیکره مجتمع رخنه کند حیات آن بخش را تباه می‌کند و فطرت انسان به طور صریح حکم می‌کند بر اینکه باید به فرد نافع آزادی کامل داد و از افراد مضر سلب آزادی کرد، پس دشمنی که در صدد از بین بردن آزادی آدمی است حق ندارد ادعای تساوی در آزادی کند، به همان دلیلی که گرگ این حق را به گردن گوسفند و شیر به گردن شکار خود ندارد.

و اگر مقصود این است که همه افراد بشر حتی افراد وحشی چون همه در انسانیت مشترکند و همه قابلیت و استعداد ارتقاء به مدارج انسانیت و نیل به سعادت‌های ممکن را دارند از این جهت جامعه باید یک یک افراد را از آزادی برخوردار ساخته و آنان را تربیت نموده به تدریج به صلحا ملحق سازد .

این نیز صحیح است لیکن گاهی می‌شود که این تربیت منوط بر این می‌شود که برای مدتی آزادی اراده و عمل از افرادی که تحت تربیتند سلب شود، تا در نتیجه این نحوه تربیت صلاحیت آزاد شدن را دارا شوند یعنی بدانند که اراده و عمل را در کجا بکار برند، نظیر مریضی که طبیب اراده و عمل او را کنترل نموده و او را به چیزهائی وا می‌دارد که خودش اراده آنها ندارد، بلکه بر عکس از آن نفرت هم می‌کند و همچنین اطفال که اولیایشان آنان را در تحت شرایط و مقرراتی تربیت می‌کنند که خود اطفال آن شرایط را دوست نمی‌دارند که هیچ، بنظرشان سنگین و دشوار هم می‌آید .

اسلام هم به منظور تربیت کفار محارب، آزادی را از اراده و عملشان سلب نموده آنان را به اسم بردگی به داخل مجتمع صالح دینی خود کشانیده و در آغوش خود تربیت نموده، آنگاه به تدریج آزادشان می‌سازد .

البته ممکن است یک فرد از این اسرای جنگی تا آخر عمر هم از قید بردگی آزاد نگردد، لیکن قانون اسلام در باره بردگان قانونیست اجتماعی و عمومی که باید به نظر کلی به آن و به نتیجه آن نظر کرد، نه یک مساله فردی که فرض وجود چنان

فردی ناقض آن قانون باشد، از همه اینها گذشته، عجب اینجاست که همانطوری که سابقا هم گفتیم خود این آقایان یعنی غربیها در باره اسرای جنگی با همه مخالفتشان با اسم بردگی و اظهار حسن نیت نسبت به بردگان همان رفتار اسلام را اجرا می‌کنند.

و اگر مقصود این است که آزادی انسان ایجاب می‌کند که تمامی اطراف و جوانب پیکره مجتمع از آن برخوردار باشد و همه افراد اختیار اراده و عمل خود را داشته باشند و چیزی بین آنان و اراده بی‌قید و شرطشان حائل و مانع نباشد، خیلی روشن و غیر قابل تردید است که چنین آزادی بی‌قید و شرطی را نمی‌توان برای افراد بشر قائل شد و ممکن نیست در جامعه‌ای آنرا نسبت به خود افراد جامعه اجرا نمود، تا چه رسد به دشمنان جنگی جامعه که تنها مورد امضای بردگی اسلامند و گمان نمی‌کنیم که خود این آقایان هم به چنین چیزی ملزم باشند، بلکه می‌بینیم که بر خلاف آن رفتار می‌کنند.

برای اینکه اگر این سخن درست باشد باید بین یک فرد و دو فرد و یک جامعه فرقی نباشد و این نحو آزادی در باره همه افراد جاری باشد و حال آنکه همین غربیها که به افراد آنقدر آزادی قانونی می‌دهند که حتی به او اجازه خودکشی و بدو نفر اجازه دوئل هم می‌دهند نسبت به جوامع فقیر و ملل عقب مانده و یک مشت هم نوع فقیر و بی‌نواهی خود این قدر ظلم می‌کنند که عرصه زندگی بر آنان تنگ شده و در همان بیغوله و خانه‌های ویرانی که دارند آب خوش از گلویشان پائین نمی‌رود.

در اینجا سؤالی باقی می‌ماند و آن این است که چرا اسلام تملک مال را برای بردگان تشریح نکرد تا آنان نیز مانند آزادگان با دستمزد خود حوائج ضروری خود را برطرف ساخته و سربار موالی نباشند؟ و چرا بردگی بردگان را موقت و محدود به اسلام نکرد تا در نتیجه هر برده‌ای که مسلمان شود آزاد گردد و این لکه ننگ یعنی بردگی و محرومیت تا قیام قیامت در دامن او و اعقابش باقی نماند؟ جواب این سؤال این است که اگر اسلام بردگی بردگان را محدود به اسلام نکرده و بعد از اسلام آوردن بردگان باز هم حکم به بقای بردگی ایشان نموده و همچنین اگر عبد را مالک چیزی ندانسته و نیز فطرت بشری هم اگر سلب آزادی از دشمنان محارب را تجویز نموده همه برای این است که دشمن در داخل مملکت نتواند نقشه‌های درونی خود را عملی سازد و قوه و قدرتی بر مقاومت و پایداری در مبارزه و به هم زدن نظم اجتماع صالح و دینی حریف را نداشته باشد، چون منشا همه قدرتها مال و آزادی در عمل است، وقتی دشمن نه مالک عمل خود بود و نه مالک مزد عمل، قهرا هوس دشمنی و

ستیزه با دشمن خود را هم نمی‌کند .

بله ، اسلام تا اندازه‌ای اجازه تملک را به بردگان داده و البته این تملک تنها در جایی تجویز شده که تملیک از ناحیه مالک باشد و در حقیقت مالکیت عبد یکی از شؤون مالکیت مالک و در طول آن است و چنان نیست که در عرض مالک مستقل در تصرف باشد .

و اما اینکه چرا بردگی بردگان را محدود به اسلام آوردن آنان نکرد ، جوابش این است که این تحدید با سیاست اسلام منافات داشت ، چون اسلام برای حفظ اساس دین و اداره جامعه دینی و بسط دادن تربیت دینی ، حتی به همین کفار محاربی که منکوب عده وعده‌اش شده‌اند سیاستهایی دارد که اگر به صرف اسلام آوردن بردگان حکم بازادی آنان میکرد آن سیاستها باطل میشد، زیرا بردگان که همان دشمنان راه یافته به داخل کشور اسلامیند می‌توانستند به ظاهر اسلام آورده و به این وسیله در داخل مملکت آزادانه علیه حکومت توطئه نموده و به طور خطرناکتری حمله کرده، افراد و توانائی از دست رفته خود را به دست آورند و این تنها اسلام نیست که برای حفظ اساس دین چنین سیاستی را اتخاذ نموده، بلکه از همین عصر حاضر گرفته تا قدیمی‌ترین ملتی که تاریخ سراغ می‌دهد سنت جاری بین همه اقوام و ملل همین بوده که وقتی با دشمن روبرو می‌شدند و از یکدیگر می‌کشتند و سرانجام بر دشمن ظفر می‌یافتند حق مشروع خود می‌دانستند که شمشیر در میان آنان گذاشته آنقدر می‌کشتند تا تسلیم بلا قید و شرط شوند و تنها به این راضی نمی‌شدند که دشمن از قتال دست کشیده اسلحه خود را زمین بگذارد .

بلکه وادارشان می‌کردند به اینکه تسلیم امرشان شده نسبت به حکم‌شان مطیع و منقاد شوند، چه این حکم به نفع آنان باشد و چه بر ضررشان چه بخواهند آنان را زنده گذاشته و اموالشان را محترم شمارند و چه بخواهند اموالشان را مصادره و خونهایشان را بریزند و این را از سفاهت و نفهمی می‌دانستند که قومی پس از آنکه بر دشمن خود غلبه نموده سیادت و سیطره خود را مقید به قیدی سازد که در نتیجه آن قید راه برای برگشتن دشمن و انتقام و خونخواهیش هموار شده سرانجام همه رشته‌هایش پنبه گشته و زحماتش هدر رود، چگونه ممکن است ملتی به خود اجازه چنین سفاهتی را بدهد؟ و حال آنکه در راه تحصیل این سیادت و حفظ استقلال مجتمع مقدس خود نفوسی از افراد خود را به کشتن و اموالی را به هدر داده؟ و آیا اگر با دادن خسارتهای جانی و مالی چنین کاری کند به خود ظلم نکرده؟ و به آن خونهای ریخته شده اهانت و نسبت به اموال و کوششهای پیگیر خود اسراف ننموده؟

و اگر ملتی با دادن قربانیان و تحمل خسارتهای مالی به دشمن خونخوار خود دست یافته و آنان را ذلیل و برده خود کرد آیا جا دارد کسی اعتراض کند که چرا خردسالان دشمن را برده خود کرده‌ای؟ و حال آنکه مردان با شما سر جنگ داشتند و خسارتهای جانی و مالی شما همه از ناحیه بزرگسالان دشمن بوده گناه کودکان چه بود؟ با اینکه نه شمشیری بدست گرفته بودند و نه در معرکه‌ای حاضر شده بودند؟ جوابش این است که خردسالان دشمن، قربانیان پدران خویشند.

از این گذشته، فراموش نشود که گفتیم اسلام در باره بردگان دارای حکم مخصوصی است که در هیچ ملتی نیست و آن این است که حکومت اسلامی قانوناً حق دارد در صورتی که مصلحت حال مجتمع اسلامی باشد اسرای جنگی را آزاد سازد و برای آزاد ساختن آنان اقدام نموده مجاناً یا با دادن قیمت همه آنان را آزاد کند! (و خدا داناتر است!)

بخش چهارم

گفتارهای علامه طباطبائی

درباره

روش مالی اسلام

فصل اول

زیربنای قرآنی روش مالی

اسلام

همه اموال به همه مردم تعلق دارد!

« وَ لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَ ارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَ اَكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا! »

« اموالی که خدا قوام زندگانی شما را به آن مقرر داشته به تصرف سفیهان مدهید و از مالشان (بقدر لزوم) نفقه و لباس به آنها دهید (و برای آن که از آنها آزار نبینید) با گفتار خوش آنان را خرسند کنید! » (۵/ نساء)

مجموع اموال و ثروتی که در روی کره زمین و زیر آن و بالاخره در دنیا وجود دارد متعلق به عموم ساکنان این کره است و اگر بعضی از این اموال مختص به بعضی از ساکنان زمین و بعضی دیگر متعلق به بعضی دیگر می‌باشد، از باب اصلاح وضع عمومی بشر است که مبتنی است بر اصل مالکیت و اختصاص و چون چنین است لازم است مردم این حقیقت را تحقق دهند و بدانند که عموم بشر جامعه‌ای واحدند که تمامی اموال دنیا متعلق به این جامعه است و بر تک تک افراد بشر واجب است این مال را حفظ نموده و از هدر رفتن آن جلوگیری کنند، پس (همچنان که در آیه بالا آمده) نباید به افراد سفیه اجازه دهند که مال را اسراف و ریخت و پاش نمایند، خود افراد عاقل اداره امور سفیهان را مانند اطفال صغیر و دیوانه به عهده بگیرند.

در آیه شریفه دلالتی است بر حکم عمومی که متوجه جامعه اسلامی است و آن حکم این است که جامعه برای خود شخصیتی واحد دارد که این شخصیت واحده مالک تمامی اموال روی زمین است و خدای تعالی زندگی این شخصیت واحده را بوسیله این اموال تامین کرده و آن را رزق وی ساخته است، پس بر این شخصیت

لازم است که امر آن مال را اداره نموده ، در معرض رشد و ترقیش قرار دهد و کاری کند که روز به روز زیادتر شود تا به همه و تک تک افراد وافی باشد و به همین منظور باید در ارتزاق با مال حد وسط و اقتصاد را پیش گیرد و آن را از ضایع شدن و فساد حفظ کند .

و یکی از فروع این اصل این است که اولیا و سرپرستان جوامع بشری باید امور افراد سفیه را خود به دست بگیرند و اموال آنان را به دست خودشان ندهند که آن را در غیر موردش مصرف کنند بلکه بر آن سرپرستان لازم است اموال آنان را زیر نظر گرفته و به اصلاح آن پردازند و با در جریان انداختن آن در کسب و تجارت و هر وسیله بهره‌وری دیگر ، بیشترش کنند و خود صاحبان مال را که دچار سفاهتند از منافع و در آمد مال (و نه از اصل مال) حقوق روزمره بدهند تا در نتیجه اصل مال از بین نرود و کار صاحب مال به تدریج به مسکنت و تهی‌دستی و بدبختی نیانجامد .

و بعید نیست از آیه شریفه، ولایت ولی، نسبت به کلیه امور محجورین استفاده شود ، به این معنا که بفهماند: خدا راضی نیست امور افراد سفیه و دیوانه و هر محجور دیگر با سایر مردم فرق داشته باشد بلکه بر جامعه اسلامی است که امور آنان را به عهده بگیرد، حال اگر از طبقات اولیا از قبیل پدر و یا جد کسی موجود باشد او باید بر امور محجور علیه سرپرستی و مباشرت کند و اگر کسی از آنان نبود حکومت شرعیه اسلامی باید این کار را انجام دهد(و کسی را به عنوان ولایت بر امور محجور علیه بگمارد،) و اگر حکومت مسلمین شرعی نبود و طاغوت بر آنان حکومت کرد ، باید مؤمنین به انجام این کار دست یازند .

این مساله که « مالک حقیقی خدای تعالی است! » حقیقتی است قرآنی ، که بسیاری از احکام و قوانین مهم اسلامی مبتنی بر آن می‌باشد و در حقیقت نسبت به قسمت عمده‌ای از احکام اسلام ، جنبه زیر بنا را دارد ، خدای تعالی اموال را وسیله معاش و مایه قوام و بقای جامعه انسانی قرار داده و برای شخصی معین وقف نکرده است ، تا تغییر و تبدیل نپذیرد و نیز به کسی نبخشیده ، تا نتواند با قوانین دینیش دایره تصرفات آن شخص را محدود کند ، لیکن به خاطر مصالحی که ایجاب می‌کرده، اجازه داده تا این نعمتی را که به مجموع بشر ارزانی داشته ، طبق مناسباتی چون وراثت ، حیازت ، تجارت و ... (که خودش تشریح کرده،) به اشخاصی اختصاص پیدا کند ، اما به شرط اینکه تصرف کننده دارای عقل و بلوغ و شرایطی دیگر از این قبیل بوده باشد .

پس حاصل کلام این شد که آن اصل ثابت که همواره باید رعایت شده و

فروعش به وسیله آن اندازه‌گیری شود، این است که اموال موجود در دنیا، مال همه است و تنها به خاطر مصالح خاصه (که سود آن نیز عاید همه می‌شود، تا جائی که مزاحم حق جمیع نباشد)، بعضی از آن مال به بعضی از افراد جامعه اختصاص می‌یابد و اما در جائی که مالکیت فردی و خصوصی به بعضی از آن مال، مزاحم با حق جمع باشد و حقوق جمع را ضایع سازد، بدون تردید رعایت مصلحت جمع مقدم بر رعایت مصلحت فرد خواهد بود.

و بسیاری از فروع مهم، از آن جمله: احکام مربوط به انفاق و قسمت عمده‌ای از احکام معاملات و ... بر این اصل اساسی مبتنی است، خدای عز و جل این اصل اصیل را در مواردی از کتابش تایید نموده است، از آن جمله فرموده:

«خلق لکم ما فی الارض جمیعاً!» (۲۹/بقره)

و ما مقداری از مطالب مربوط به این موضوع را در بحثی که پیرامون آیات انفاق در سوره بقره داشتیم در المیزان بررسی نمودیم برای توضیح بیشتر بدانجا مراجعه شود.

فصل دوم

نظام مالی اسلام

مقدمه تفسیری بر :

نظام مالی اسلام

« وَ لَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَلَ اللَّهُ بِهٖ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ ۗ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَ سَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۗ »
 « نسبت به آنچه شما ندارید و خدا به دیگران مرحمت فرموده تمنا نکنید - و نگویید
 ایکاش من نیز مثل فلان شخص فلان نعمت را می‌داشتم! زیرا این خدا است که به
 مقتضای حکمتش بعضی را بر بعضی برتری داده، هر کسی چه مرد و چه زن بهرمندیش
 از کار و کسبی است که دارد! اگر درخواستی دارید از خدا بخواهید، فضل او را بخواهید،
 که او به همه چیز دانا است! » (۳۲/نساء)

از ظاهر آیه بر می‌آید که می‌خواهد از آرزویی خاص نهی کند و آن آرزوی داشتن برتری‌هایی است که در بین مردم ثابت است، برتری‌هایی که ناشی می‌شود از تفاوت‌هایی که بین اصناف انسانها است، بعضی از صنف مردانند و به همین خاطر برتری‌هایی دارند، بعضی از صنف زنانند آنها نیز به ملاک زن بودن یک برتری‌های دیگری دارند، می‌خواهد بفرماید سزاوار است از دل بستن و اظهار علاقه به کسی که فضلی دارد صرف‌نظر کنید، به خدا علاقه بورزید و از او درخواست فضل کنید .

با این بیان گفت که مراد از فضل و برتری همانطور که گفتیم برتری‌هایی است که خدا به هر یک از دو طایفه مرد و زن داده، احکامی در خصوص مردان تشریح کرده و احکامی دیگر در خصوص زنان (آن می‌گوید ای کاش من زن بودم این می‌گوید ای کاش من مرد بودم!) چون هر یک از این دو طایفه احکامی بنفع خود دارد، مثلاً سهم الارث مرد بیشتر از سهم الارث زن است و این برای مردان مزیتی است و در عوض زنان مزیتی دیگر بر مردان دارند و آن این است که خرجشان به عهده خودشان نیست بلکه به عهده مردان است، علاوه بر این که در ازدواج مردان باید

پول و مهریه بدهند و زنان مهریه می‌گیرند .

پس نهی در آیه نهی از آرزوی داشتن این گونه مزیت‌ها است و بدین جهت نهی فرموده که به این وسیله فساد را از ریشه بر کند ، چون این مزیت‌ها اموری است که نفس بشر به آنها علاقمند است ، زیرا خدای تعالی ریشه علاقمندی به آنها و به دنبالش سعی و کوشش برای به دست آوردن آن را در دلها نهاده ، تا خانه دنیا به این وسیله آباد شود ، به همین جهت در برخورد با این مزایا نخست آرزوی داشتن آنها در دل پیدا می‌شود و وقتی این آرزو تکرار شد مبدل به حسادتی نهفته چون آتشی زیر خاکستر می‌گردد و باز در اثر تعقیب کردن همه روزه ، اندک اندک این آتش از زیر خاکستر بیرون آمده ، از قلب به مقام عمل خارجی سرایت می‌کند و با در نظر گرفتن اینکه این حسد خاص یک نفر و دو نفر نیست(زیرا همه مردم دل دارند!) اگر حسد همه دلها به هم منضم شود ، بلوایی راه می‌افتد که زمین را پر از فساد نموده ، حرث و نسل را تباه می‌سازد .

« للرجال نصیب مما اکتسبوا و للنساء نصیب مما اکتسبن! » (۳۲/نسا)

مراد از اکتساب در آیه نوعی حیازت و اختصاص دادن به خویش است ، اعم از این که این اختصاص دادن به وسیله عمل اختیاری باشد ، نظیر اکتساب از راه صنعت و یا حرفه و یا به غیر عمل اختیاری ، لیکن بالاخره منتهی شود به صفتی که داشتن آن صفت باعث این اختصاص شده باشد ، مانند مرد بودن مرد و زن بودن زن . سزاوار این است که انسان وقتی از خدای تعالی حاجتی را می‌خواهد(که سینه‌اش از نداشتن آن به تنگ آمده!) از خزینه غیب خدا بخواهد ، نه اینکه از دارندگان آن بگیرد و به او بدهد و وقتی هم از خزینه غیب او می‌خواهد رعایت ادب را نموده خدای تعالی را علم نیاموزد ، زیرا خدا عالم به حال او است و می‌داند که راه رسیدن به حاجتش چیست ، پس باید اینطور درخواست کند: که پروردگارا حاجت مرا به آن مقدار و آن طریقی که خودت می‌دانی خیر من در آن است بر آورده بفرما !

المیزان ج: ۴ ص: ۵۳۳

نظام مالی اسلام

و گفتار در یک حقیقت قرآنی

اختلاف قریحه‌ها و استعدادها در به دست آوردن مزایای زندگی در افراد انسان چیزی است که بالاخره به ریشه‌هایی طبیعی و تکوینی منتهی می‌شود ، چیزی

نیست که بتوان دگرگونش ساخت و یا از تاثیر آن اختلاف در اختلاف درجات زندگی جلوگیری نمود و مجتمعات بشری از آنجا که تاریخ نشان می‌دهد تا به امروز که ما زندگی می‌کنیم دارای این اختلاف بوده است .

آری تا بوده چنین بوده ، افراد قوی انسانها ، افراد ناتوان را برده خود می‌کردند و در راه خواسته‌های خود و هوا و هوسهایشان بدون هیچ قید و شرطی به خدمت خود می‌گرفتند و افراد ضعیف هم چاره‌ای به جز اطاعت دستورات آنان نداشته ، جز اجابت آنان در آنچه تمایل نشان می‌دادند و می‌خواستند راه به جایی نمی‌بردند ، لیکن (به جای هر عکس العمل) دل‌های خود را از غیظ و کینه نسبت به آقویا پر می‌کردند و در صدد به دست آوردن فرصت روز را به شب می‌رساندند ، بشر همیشه طبق سنت کهن می‌زیسته ، سنتی که همه جا به روی کار آمدن رژیم شاهی و امپراطوری می‌انجامیده است .

تا وقتی که بشر میدان را برای نهضت علیه این سنت پیر ، باز دیده اینجا و آنجای روی زمین یکی پس از دیگری نهضت نموده ، این بنای شوم را از پی ویران کرده ، و طبقه زورگو و متصدیان حکومت را وادار نمود ، تا در چهار چوب قوانینی که برای اصلاح حال جامعه و سعادت او وضع شده حکومت کنند ، در نتیجه حکومت اراده فردی - آن هم اراده جزافی و سیطره سنن استبدادی به حسب ظاهر رخت بر بست ، و اختلاف طبقات مردم و انقسامشان به دو قسم مالکی که حاکم مطلق العنان باشد و مملوکی محکوم که زمام اختیارش به دست حاکم باشد از بین رفت ، ولی متأسفانه این شجره فاسد از میان بشر ریشه کن نشد ، بلکه در جایی دیگر و به شکلی دیگر غیر شکل سابقش رو به رشد گذاشت و این بار نیز همان نتیجه سوء و میوه تلخ را بار آورد و آن عبارت بود از تاثیری که اختلاف ثروت یعنی متراکم شدن نزد بعضی و ته کشیدن نزد بعضی دیگر در صفات این دو طبقه گذاشت .

آری وقتی فاصله میان این دو طبقه زیاد شد طبقه ثروتمند نمی‌تواند از این که با ثروتش خواست خود را در همه شؤون حیات مجتمع نفوذ دهد خود داری کند و از سوی دیگر طبقه فقیر هم چاره‌ای جز این نداشت که علیه طبقه ثروتمند قیام کند و در برابر ظلم او به ایستد .

نتیجه این برخورد آن شد که سنت سومی متولد شود : به نام شیوعیت و نظام اشتراکی سنتی که می‌گوید : همه چیز مال همه کس ، و مالکیت شخصی و سرمایه داری به کلی ملغی ، و هر فردی از مجتمع می‌تواند بدانچه با دست خود و به وسیله کمالاتی که در نفس خود دارد کسب کرده برخوردار شود تا به این وسیله

اختلاف در ثروت و دارایی به کلی از بین برود .

این مسلک نیز جوهری از فساد را به بار آورد ، فسادهایی که هرگز در روش سرمایه‌داری از آن خبری نبود ، از آن جمله است بطلان حریت فرد و سلب اختیار از او ، که معلوم است طبع بشر مخالف با آن خواهد بود و در حقیقت این سنت با خلقت بشر در افتاده و خود را آماده کرد تا علیرغم طبیعت بشر ، خود را بر بشر تحمیل کند ، و یا بگو با خلقت بشر بستیزد .

تازه همه آن فسادهایی هم که در سرمایه‌داری وجود داشت به حال خود باقی ماند ، چون طبیعت بشر چنین است که وقتی دست و دلش به کاری باز شود که در آن کار برای خود امتیازی و تقدیمی سراغ داشته باشد ، و امید تقدم و افتخار بر دیگران است که او را به سوی کاری سوق می‌دهد ، و اگر بنا باشد که هیچ کس بر هیچ کس امتیاز نداشته باشد هیچ کس با علاقه رنج کار را به خود هموار نمی‌سازد و معلوم است که با بطلان کار و کوشش بشریت به هلاکت می‌افتد .

بدین جهت شیوعی‌ها دیدند چاره‌ای جز قانونی دانستن امتیازات ندارند و در این که چه کنند که هم امتیاز باشد و هم اختلاف ثروت نباشد ، فکرشان به اینجا کشید که وجهه افتخارات و امتیازات را به طرف افتخارات غیر مادی و یا بگو افتخارات تشریفاتی و خیالی برگردانند ، ولی دیدند همان محذور سرمایه داری دوباره عود کرد ، برای اینکه مردم جامعه یا این افتخارات خیالی را به راستی افتخار می‌دانستند ، که همان آثار سویی که ثروت در دل ثروتمند می‌گذاشت این بار افتخارات خیالی آن آثار را در دارندگانش بگذاشت و یا افتخارات را پوچ می‌دانستند که محذور خلاف طبیعت آرامشان نمی‌گذاشت .

رژیم دموکراسی وقتی دید که این فسادها در رژیم اشتراکی بیداد کرده برای دفع آن از یک سو دامنه تبلیغات را توسعه داد و از سوی دیگر توأم با قانونی کردن مالکیت شخصی برای از بین بردن فاصله طبقاتی ، مالیاتهای سنگین بر روی مشاغل تجاری و درآمدهای کاری گذاشت ولی این نیز دردی را دوا نکرد ، برای این که تبلیغات وسیع و این که مخالفین دموکراسی دچار چه فسادهایی شده‌اند نمی‌تواند جلو فساد را از رژیم دموکراسی بگیرد و از سوی دیگر مالیات سنگین هیچ اثری در جلوگیری از فساد ندارد ، چون به فرضی هم که همه درآمدها به صندوق بیت المال ریخته شود ، آنهایی که این صندوق‌ها را در دست دارند ، فساد و ظلم می‌کنند ، چون فساد تنها ناشی از مالک ثروت بودن نیست ناشی از تسلط بر ثروت نیز می‌شود ، آن کسی که می‌خواهد ظلم کند و عیاشی داشته باشد ، یک بار با مال خودش این کار را

می‌کند، یک بار هم با تسلطش بر مال دولت .

پس نه اشتراکیها درد را دوا کردند ، نه دموکراتها و به قول معروف: «لا دواء بعد الکی - بعد از داغ دیگر دواپی نیست!» و به نتیجه نرسیدن این چاره جوئیها برای این است که آن چیزی که بشر آن را هدف و غایت مجتمع خود قرار داده ، یعنی بهره‌کشی از مادیات و بهره‌وری از زندگی مادی ، قطب نمایی است که بشر را به سوی قطب فساد می‌کشاند ، چنین انسانی در هر نظامی قرار گیرد بالاخره رو به سوی هدف خود می‌رود ، همانطور که عقربه مغناطیسی هر جا که باشد به طرف قطب راه می‌افتد.

در نظام مالی اسلام چه روشی پیشنهاد شده؟

اسلام برای ریشه کن کردن این ریشه‌های فساد:

اولا بشر را در تمامی آنچه که فطرتشان حکم می‌کند آزاد گذاشته!

در ثانی عواملی را مقرر کرده که فاصله بین دو طبقه ثروتمند و فقیر را به حداقل می‌رساند ، یعنی سطح زندگی فقرا را از راه وضع مالیات و امثال آن بالا برده و سطح زندگی توانگران را از راه منع اسراف و ریخت و پاش و نیز منع تظاهر به دارایی که باعث دوری از حد متوسط است پایین می‌آورد و با اعتقاد به توحید و تخلق به اخلاق فاضله و نیز بر گرداندن گرایش مردم از مادی‌گری به سوی کرامت تقوا تعدیل می‌کند ، دیگر از نظر یک مسلمان برتریهای مالی و رفاهی هدف نیست هدف کرامتهایی است که نزد خدا است .

و این همان حقیقتی است که خدای تعالی در جمله:

« و اسئلوا الله من فضله ...! » (۳۲/نسا)

به آن اشاره می‌کند و همچنین در آیه:

« ان اکرمکم عند الله اتقیکم ..! » (۱۳/حجرات) و آیه:

« ففروا الی الله - پس به سوی الله بگریزید! » (۵۰/ذاریت)

که برگرداندن روی مردم به سوی خدای سبحان این اثر را دارد که مردم به سوی خدا برگشته ، در جستجوی مقاصد زندگی ، تنها به اسباب حقیقی و واقعی اعتنا می‌ورزند و دیگر در به دست آوردن معیشت نه بیش از آنچه باید ، اعتنا می‌ورزند و بیهوده کاری می‌کنند و نه از بدست آوردن آنچه لازم است کسالت می‌ورزند ، پس آن کسی که گفته دین اسلام دین بطالت و خمودی است ، مردم را دعوت می‌کند به این که به دنبال اهداف زندگی انسانی خود نروند ، اسلام را نفهمیده و بیهوده سخن گفته است!

این بود خلاصه گفتار ، پیرامون این حقیقت قرآنی و لیکن در باره شاخه و برگهایی از این مساله مطالبی دیگر در بحث‌های مختلفی که در این تفسیر کرده‌ایم وجود دارد.

المیزان ج : ۴ : ص : ۵۳۷

فصل سوم

اصل مالکیت در اسلام

مقدمه تفسیری بر:

اصل مالکیت در اسلام

« وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تَذَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْأَثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ! »

« و اموال خود را در بین خود به باطل مخورید و برای خوردن مال مردم قسمتی از آن را به طرف حکام به رشوه و گناه سرازیر نمائید با این که می‌دانید که این عمل حرام است! » (۱۸۸/بقره)

مجموعه اموال دنیا متعلق است به مجموعه مردم دنیا ، منتها خدای تعالی از راه وضع قوانین عادلانه اموال را میان افراد تقسیم کرده ، تا مالکیت آنان به حق تعدیل شود و در نتیجه ریشه‌های فساد قطع گردد ، قوانینی که تصرفات بیرون از آن قوانین هر چه باشد باطل است .

این آیه شریفه به منزله بیان و شرح است برای آیه شریفه: «خلق لکم ما فی الارض جمیعا!» (۲۹/بقره) و اگر اموال را اضافه کرد به ضمیری که به مردم بر می‌گردد و فرمود: «اموالتان» برای این بود که اصل مالکیت را که بنای مجتمع انسانی بر آن مستقر شده ، امضا کرده و محترم شمرده باشد .

آری بشر از اولین روزی که در روی پهنای زمین زندگی و سکونت کرده تا آنجا که تاریخ نشان می‌دهد فی الجمله اصل مالکیت را به رسمیت شناخته است و این اصل در قرآن کریم در بیش از صد مورد به لفظ ملک و مال و یا لام ملک و یا جانشینی افرادی در تصرف اموال افرادی دیگر تعبیر شده و در اینجا حاجتی به ذکر همه آن موارد نیست .

و نیز در مواردی از قرآن کریم با معتبر شمردن لوازم مالکیت شخصی این نوع مالکیت را امضا فرموده ، مثلاً یکی از لوازم مالکیت صحت خرید و فروش است ، و

اسلام فرموده: «احل الله البيع!» (۲۷۵/بقره)

یکی دیگر معاملات دیگری است که با تراضی طرفین صورت بگیرد که در این باره فرموده: «لا تاكلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض!» (۲۹/نسا) و نیز فرموده: «تجارة تخشون كسادها!» (۲۴/توبه) و آیاتی دیگر به ضمیمه روایات متواتره‌ای که این لوازم را معتبر می‌شمارد و آیات نامبرده را تایید می‌کند .

المیزان ج: ۲ ص: ۷۳

بحثی علمی و اجتماعی درباره:

اصل مالکیت

تمامی موجودات پدید آمده‌ای که هم اکنون در دسترس ما است - که از جمله آنها نبات و حیوان و انسان است - همه به منظور بقای وجود خود به خارج از دایره وجود خود دست انداخته در آن تصرف می‌کنند ، تصرفاتی که ممکن است در هستی و بقای او دخالت داشته باشد و ما هرگز موجودی سراغ نداریم که چنین فعالیتی نداشته باشد و نیز فعلی را سراغ نداریم که از این موجودات سربزند و منفعتی برای صاحبش نداشته باشد .

این انواع نباتات است که می‌بینیم هیچ عملی نمی‌کنند ، مگر برای آنکه در بقا و نشو و نمای خود و تولید مثلش از آن عمل استفاده کند و همچنین انواع حیوانات و انسان هر چه می‌کند به این منظور می‌کند که به وجهی از آن عمل استفاده کند ، هر چند استفاده‌ای خیالی یا عقلی بوده باشد و در این مطلب هیچ شبهه‌ای نیست .

و این موجودات که دارای افعالی تکوینی هستند با غریزه طبیعی ، و حیوان و انسان با شعور غریزی درک می‌کنند که تلاش در رفع حاجت طبیعی و استفاده از تلاش خود در حفظ وجود و بقا به نتیجه نمی‌رسد مگر وقتی که اختصاص در کار باشد ، یعنی نتیجه تلاش هر یک مخصوص به خودش باشد ، به این معنا که نتیجه کار یکی عاید چند نفر نشود ، بلکه تنها عاید صاحب کار گردد (این خلاصه امر و ملاک آن است!)

و بهمین جهت است که می‌بینیم یک انسان و یا حیوان و نبات که ما ملاک کارش را می‌فهمیم ، هرگز حاضر نمی‌شود دیگران در کار او مداخله نموده و در

فایده‌ای که صاحب کار در نظر دارد سهمیم و شریک شوند، این ریشه و اصل اختصاص است که هیچ انسانی در آن شک و توقف ندارد و این همان معنای لام در لنا و لك، مال من و مال تو است می‌باشد و نیز می‌گوئیم: مراسم که چنین کنم و تورا است که چنین کنی.

شاهد این حقیقت مشاهداتی است که ما از تنازع حیوانات بر سر دست‌آوردهای خود داریم، وقتی مرغی برای خود آشیانه‌ای می‌سازد و یا حیوانی دیگر برای خود لانه‌ای درست می‌کند نمی‌گذارد مرغ دیگر آن را تصرف کند و یا برای خود شکاری می‌کند و یا طعامی می‌جوید، تا با آن تغذی کند و یا جفتی برای خود انتخاب می‌کند، نمی‌گذارد دیگری آن را به خود اختصاص دهد و همچنین می‌بینیم اطفال دست‌آوردهای خود را که یا خوردنی و یا اسباب بازی و یا چیز دیگر است با بچه‌های دیگر بر سر آن مشاجره می‌کند و می‌گوید این مال من است، حتی طفل شیرخوار را می‌بینیم که بر سر پستان مادر با طفل دیگر می‌ستیزد، پس معلوم می‌شود مساله اختصاص و مالکیت امری است فطری و ارتکازی هر جاندار با شعور.

پس از آنکه انسان در اجتماع قدم می‌گذارد، باز به حکم فطرت و غریزه‌اش همان حکمی را که قبل از ورود به اجتماع و در زندگی شخصی خود داشت معتبر شمرده، باز به حکم اصل فطرت از مختصات خود دفاع می‌کند و برای این منظور همان اصل فطری و اولی خود را اصلاح نموده سر و صورت می‌دهد و به صورت قوانین و نوامیس اجتماعی در آورده مقدسش می‌شمارد، اینجاست که آن اختصاص اجمالی دوران کودکی به صورت انواعی گوناگون شکل می‌گیرد، آنچه از اختصاص‌ها که مربوط به مال است ملک نامیده می‌شود و آنچه مربوط به غیر مال است حق.

انسانها هر چند ممکن است در تحقق ملک از این جهت اختلاف کنند که در اسباب تحقق آن اختلاف داشته باشند، مثلا جامعه‌ای وراثت را سبب مالکیت نداند، دیگری بداند و یا خرید و فروش را سبب بداند ولی غصب را نداند و یا جامعه‌ای غصب را اگر به دست زمامدار صورت بگیرد سبب ملک بداند و یا از این جهت اختلاف کنند که در موضوع یعنی مالک ملک اختلاف داشته باشند، بعضی انسان بالغ و عاقل را مالک بدانند و بعضی صغیر و سفیه را هم مالک بدانند، بعضی فرد را مالک بدانند و بعضی دیگر جامعه را و همچنین از جهات دیگری در آن اختلاف داشته باشند و در نتیجه مالکیت بعضی را بیشتر کنند و از بعضی دیگر بکاهند، برای بعضی اثبات کنند و از بعضی دیگر نفی نمایند.

و لیکن اصل ملک فی الجمله و سر بسته از حقایقی است که مورد قبول همه

است و چاره‌ای جز معتبر شمردن آن ندارند و به همین جهت می‌بینیم آنها هم که مخالف مالکیتند مالکیت را از فرد سلب نموده ، حق جامعه‌اش و یا حق دولتش می‌دانند ، دولتی که بر جامعه حکومت می‌کند ولی باز هم نمی‌توانند اصل مالکیت را از فرد انکار کنند ، چون گفتیم مالکیت فردی امری است فطری ، مگر اینکه حکم فطرت را باطل کنند ، که بطلان آنها مستلزم فناء انسان است .

و ما در المیزان پیرامون متعلقات این بحث یعنی اسباب آن که عبارت است از تجارت و ربح و ارث و غنیمت و حیازت و نیز موضوع آن یعنی بالغ و صغیر و عاقل و سفیه در موارد مناسب بحث کرده ایم .

المیزان ج: ۲ ص: ۷۷

فصل چهارم

انفاق و تعدیل ثروت در اسلام

مقدمه تفسیری درباره:

دستور انفاق در اسلام

« مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ...! »

« حکایت آنان که اموال خویش را در راه خدا انفاق می‌کنند حکایت دانه‌ای است که هفت خوشه رویانیده که در هر خوشه صد دانه باشد و خدا برای هر که بخواهد، دو برابر هم می‌کند، که خدا وسعت بخش و دانا است! »

« کسانی که اموال خویش را در راه خدا انفاق می‌کنند و بعد این انفاق خود را با منت و یا اذیتی همراه نمی‌کنند پاداش آنان نزد پروردگارشان است، نه ترسی دارند و نه غمی! »
« سخن شایسته و پرده‌پوشی، از صدقه‌ای که اذیت در پی دارد بهتر است، خدا بی‌نیاز و بردبار است! »

« ای کسانی که ایمان آورده‌اید، صدقه خویش را همانند آن کس که مال خویش را با ریا به مردم انفاق می‌کند و به خدا و روز جزا ایمان ندارد، با منت و اذیت باطل نکنید، که حکایت وی حکایت سنگی سفت و صافی است که خاکی روی آن نشسته باشد و رگباری بر آن باریده، آن را صاف به جای گذاشته باشد، ریاکاران از آنچه کرده‌اند ثمری نمی‌برند و خدا گروه کافران را هدایت نمی‌کند! »

« و حکایت آنان که اموال خود را به طلب رضای خدا و استواری دادن به دل‌های خویش انفاق می‌کنند، عملشان مانند باغی است بر بالای تپه‌ای، که رگباری به آن رسد و دو برابر ثمر داده باشد و اگر رگبار نرسیده به جایش باران ملایمی رسیده، خدا به آنچه می‌کنید بینا است! »

« آیا در میان شما کسی هست که دوست داشته باشد برای او باغی باشد پر از درختان خرما و انگور و همه گونه میوه در آن باشد و نهرها در دامنه آن جاری باشد، سپس پیری برسد، در حالی که فرزندان صغیر دارد، آتشی به باغش بیفتد و آن را بسوزاند؟ خدا اینطور آیه‌های خود را برای شما بیان می‌کند، شاید که ببیند بشید! »

« ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خوبیهای آنچه بدست آورده‌اید و آنچه برایتان از زمین بیرون آورده‌ایم انفاق کنید، و پست آن را (که خودتان نمی‌گیرید مگر با

چشم‌پوشی،) برای انفاق منظور نکنید و بدانید که خدا بی‌نیاز و ستوده است!»
 « شیطان به شما وعده تنگدستی می‌دهد و به بدکاری و می‌دارد و خدا از جانب خود
 آموزش و فزونی به شما وعده می‌دهد، که خدا وسعت‌بخش و دانا است!»
 « فرزانی را به هر که بخواهد می‌دهد و هر که حکمت یافت، خیری فراوان یافت و به جز
 خردمندان کسی اندرز نگیرد!»

« هر خرجی کرده‌اید به هر نذری ملتزم شده‌اید خدا از آن آگاه است و ستمگران یاورانی
 ندارند!»

« اگر صدقه‌ها را علنی دهید خوب است و اگر هم پنهانی دهید و به تنگ‌دستان بدهید،
 البته برایتان بهتر است و گناهانتان را از بین می‌برد، که خدا از آنچه می‌کنید آگاه
 است!»

« هدایت کردن با تو نیست، بلکه خدا است که هر کس را بخواهد هدایت می‌کند، هر
 خواسته‌ای انفاق کنید به نفع خود کرده‌اید، انفاق جز برای رضای خدا نکنید! هر خیری
 را که انفاق کنید (عین همان) به شما می‌رسد و ستم نمی‌بینید!»

« صدقه از آن (فقرائی است که در راه خدا از کار مانده‌اند و نمی‌توانند سفر کنند،
 اشخاص بی‌خبر آنان را بسکه مناعت دارند توانگر می‌پندارند، تو آنان را با سیمایشان
 می‌شناسی، از مردم به اصرار گدائی نمی‌کنند، هر متاعی انفاق می‌کنید خدا به آن دانا
 است!»

« کسانی که اموال خویش را شب و روز نهان و آشکار انفاق می‌کنند پاداششان نزد
 پروردگارشان است، نه ترسی دارند و نه غمگین می‌شوند!» (۲۶۱ تا ۲۷۴ / بقره)

سیاق این آیات از این جهت که همه در باره انفاق است و مضامین آنها به
 یکدیگر ارتباط دارد این را می‌فهماند که همه یک باره نازل شده و این آیات مؤمنین
 را تحریک و تشویق به انفاق در راه خدا می‌کند و نخست برای زیاد شدن و برکت
 مالی که انفاق می‌کنند مثلی می‌زند، که یک درهم آن هفتصد درهم می‌شود و چه
 بسا که خدا بیشترش هم می‌کند و سپس برای انفاق ریائی و غیر خدائی مثلی
 می‌آورد تا بفهماند که چنین انفاقی برکت و بهره‌ای ندارد و در مرحله سوم مسلمانان
 را از انفاق با منت و اذیت نهی می‌کند، زیرا که منت و اذیت اثر آن را خنثی می‌کند
 و اجر عظیمش را حبط نموده و از بین می‌برد سپس دستور می‌دهد که از مال پاکیزه
 خود انفاق کنند، نه اینکه از جهت بخل و تنگ نظری هر مال ناپاک و دور انداختنی
 را در راه خدا بدهند و آنگاه موردی را که باید مال در آن مورد انفاق شود ذکر می‌کند
 که عبارت است از فقرائی که در راه خدا از هستی ساقط شده‌اند و در آخر اجر
 عظیمی که این انفاق نزد خدای تعالی دارد بیان می‌کند.

سخن کوتاه اینکه: آیات مورد بحث، مردم را دعوت به انفاق می‌کند و در
 مرحله اول، جهت این دعوت و غرضی را که در آن است بیان نموده و می‌فرماید:

هدف از این کار باید خدا باشد نه مردم و در مرحله دوم صورت عمل و کیفیت آن را تبیین کرده که باید منت و اذیت به دنبال نداشته باشد و در مرحله سوم وضع آن مال را بیان می‌کند که باید طیب باشد نه خبیث و در مرحله چهارم مورد آن را که باید فقیری باشد که در راه خدا فقیر شده و در مرحله پنجم اجر عظیمی که در دنیا و آخرت دارد بیان نموده است .

المیزان ج: ۲ ص: ۵۸۴

گفتاری در انفاق

(ابزار تعدیل ثروت در اسلام)

یکی از بزرگترین اموری که اسلام در یکی از دو رکن حقوق الناس و حقوق الله مورد اهتمام قرار داده و به طرق و انحای گوناگون ، مردم را بدان وادار می‌سازد ، انفاق است پاره‌ای از انفاقات از قبیل زکات ، خمس ، کفارات مالی و اقسام فدیة را واجب نموده و پاره‌ای از صدقات و اموری از قبیل وقف سکنی دادن مادام العمر کسی، وصیت‌ها ، بخشش‌ها و غیر آن را مستحب نموده است .

و غرضش این بوده که بدینوسیله طبقات پائین را که نمی‌توانند بدون کمک مالی از ناحیه دیگران حوائج زندگی خود را برآورند - مورد حمایت قرار داده تا سطح زندگی‌شان را بالا ببرند ، تا افق زندگی طبقات مختلف را به هم نزدیک ساخته و اختلاف میان آنها را از جهت ثروت و نعمات مادی کم کند .

و از سوی دیگر توانگران و طبقه مرفه جامعه را از تظاهر به ثروت یعنی از تجمل و آرایش مظاهر زندگی ، از خانه و لباس و ماشین و غیره نهی فرموده و از مخارجی که در نظر عموم مردم غیر معمولی است و طبقه متوسط جامعه تحمل دیدن آنگونه خرجها را ندارد(تحت عنوان) نهی از اسراف و تبذیر و امثال آن ، جلوگیری نموده است .

و غرض از اینها ایجاد یک زندگی متوسطی است که فاصله طبقاتی در آن فاحش و بیش از اندازه نباشد ، تا در نتیجه ، ناموس وحدت و همبستگی زنده گشته ، خواسته‌های متضاد و کینه‌های دل و انگیزه‌های دشمنی بمیرند ، چون هدف قرآن این است که زندگی بشر را در شؤون مختلفش نظام ببخشد و طوری تربیتش دهد که سعادت انسان را در دنیا و آخرت تضمین نماید و بشر در سایه این نظام در معارفی حق و خالی از خرافه زندگی کند ، زندگی همه در جامعه‌ای باشد که جو فضائل اخلاق حاکم بر آن باشد و در نتیجه در عیشی پاک از آنچه خدا ارزانیست داشته

استفاده کند و داده‌های خدا برایش نعمت باشد، نه عذاب و بلا و در چنین جوی، نواقص و مصائب مادی را برطرف کند.

و چنین چیزی حاصل نمی‌شود مگر در محیطی پاک که زندگی نوع، در پاکی و خوشی و صفا شبیه به هم باشد و چنین محیطی هم درست نمی‌شود مگر به اصلاح حال نوع، به اینکه حوائج زندگی تامین گردد و این نیز بطور کامل حاصل نمی‌شود مگر به اصلاح جهات مالی و تعدیل ثروت‌ها و به کار انداختن اندوخته‌ها، و راه حصول این مقصود، انفاق افراد - از اندوخته‌ها و مازاد آنچه با کد یمین و عرق جبین تحصیل کرده‌اند - می‌باشد، چون مؤمنین همه برادر یکدیگرند و زمین و اموال زمین هم از آن یکی است و او خدای عزوجل است.

و این خود حقیقتی است که سیره و روش نبوی (که بر صاحب آن سیره برترین تحیت و سلام باد!) صحت و استقامت آن را در زمان استقرار حکومت پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اثبات می‌کند.

و این همان نظامی است که امیر المؤمنین صلوات الله علیه از انحراف مردم از مجرای آن تاسف خورده و شکوه‌ها می‌کرد و از آن جمله می‌فرمود:

«و قد أصبحتم فی زمن لا یزاد الخیر فیه الا ادبارا ... امروز کارتان به جایی رسیده است که روز به روز و ساعت به ساعت خیر از شما دورتر و شر به شما نزدیک‌تر و طمع شیطان در هلاک ساختن مردم بیشتر می‌شود! امروز روزگاری است که نیروی شیطان در حال قوی شدن است و نقشه‌هایش دارد فراگیر می‌گردد و او به هدفش دست می‌یابد، اگر نمی‌پذیرید به وضع جامعه بنگرید: آیا جز این است که به هر سو چشم باز کنی یا فقیری را می‌بینی که دارد با فقر دست و پنجه نرم می‌کند و یا توانگری که نعمت خدای را با کفران تلافی می‌کند، (و آن را در نافرمانی خدا مصرف می‌نماید) و یا بخیلی را می‌بینی که بخل از حق خدا را غنیمت می‌شمارد و یا متمردی که گوشش از شنیدن مواعظ کر شده است!» (نهج البلاغه صبحی صالح خطبه ۱۲۹ ص ۱۸۷)

گذشت روزگار، درستی نظریه قرآن را آشکار کرد و ثابت نمود همانطور که قرآن فرموده تا طبقه پائین جامعه، از راه امداد و کمک به حد متوسط نزدیک نگردند و طبقه مرفه از زیاده روی و اسراف و تظاهر به جمال جلوگیری نشده و به آن حد متوسط نزدیک نشوند، بشر روی رستگاری نخواهد دید، آری همه ما تمدن غرب را دیدیم، که چگونه داعیان آن، بشر را به بی‌بندوباری در لذات مادی و افراط در لذات حیوانی واداشتند و بلکه روشهای جدیدی از لذت‌گیری و استیفای هوس‌های نفسانی اختراع نمودند و در کام‌گیری خود و اشاعه این تمدن در دیگران، از به کار بردن هیچ نیروئی مضایقه نمودند و این باعث شد که ثروتها و لذات خالص زندگی مادی همه به طرف نیرومندان و توانگران سرازیر شده و در دست اکثریت مردم جهان که

همان طبقات پائین جامعه‌ها می‌باشند چیزی به جز محرومیت نماند و دیدیم که چگونه طبقه مرفه نیز به جان هم افتاده و یکدیگر را خوردند تا نماند مگر اندکی ، و سعادت زندگی مادی مخصوص همان اندک گردید و حق حیات از اکثریت ، که همان توده‌های مردم هستند سلب شد .

و با در نظر گرفتن اینکه ثروت بی حساب و فقر زیاد آثار سوئی در انسان پدید می‌آورد ، این اختلاف طبقاتی تمامی رذائل اخلاقی را برانگیخت و هر طرف را به سوی مقتضای خویش پیش راند و نتیجه آن این شد که دو طائفه در مقابل یکدیگر صف آرائی کنند و آتش فتنه و نزاع در بین آنان شعله‌ور شود ، توانگر و فقیر محروم و منعم ، واجد و فاقد همدیگر را نابود کنند و جنگهای بین المللی بپا شود و زمینه برای کمونیسم فراهم گردد و در نتیجه حقیقت و فضیلت به کلی از میان بشر رخت بر بندد و دیگر بشر روزگاری خوش نبیند و آرامش درونی و گوارائی زندگی از نوع بشر سلب شود ، این فساد عالم انسانی چیزی است که ما امروزه خود به چشم می‌بینیم و احساس می‌کنیم که بلاهائی سخت‌تر و رسوائی‌هائی بیشتر ، آینده نوع بشر را تهدید می‌کند .

و نیز بزرگترین عامل این فساد از طرفی از بین رفتن انفاق و از سوی دیگر شیوع ربا است که به زودی به آیات آن خواهیم رسید. ان شاء الله! و خواهیم دید که خدای تعالی بعد از آیات مورد بحث در خلال هفت آیه پشت سرهم فطاعت و زشتی آنرا بیان می‌کند و می‌فرماید: رواج آن ، فساد دنیا را به دنبال می‌آورد و این خود یکی از پیشگوئیهای قرآن کریم است، که در ایام نزول قرآن جنینی بود در رحم روزگار و مادر روزگار این جنین را در عهد ما زائید و ثمرات تلخش را بما چشانید .

و اگر بخواهید این گفته ما را تصدیق کنید در آیات سوره روم دقت فرمائید آنجا که خداوند می‌فرماید:

« فاقم وجهک للدين حنیفاً - تا جمله - یومئذ یصدعون! » (۳۰ تا ۴۳/ روم)

این آیات نظائری هم در سوره‌های هود ، یونس ، اسراء ، انبیاء و غیره دارد که در همین مقوله سخن گفته‌اند ، و ان شاء الله به زودی بیانش خواهد آمد .
و سخن کوتاه اینکه : علت تحریک و تشویق شدید و تاکید بالغی که در آیات مورد بحث در باره انفاق شده ، اینها بود که از نظر خواننده محترم گذشت.

فصل پنجم

مبارزه اسلام با ربا و رباخواری

مقدمه تفسیری درباره:

ربا (آفت مالی جامعه)

«الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكِ بَأْتِهِمْ
قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى
فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»
«يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ»

« کسانی که ربا می‌خورند رفتار و کردارشان مانند شخص جن زده و فریب خورده شیطان است و چون ربا خوران خوب و بد را تمیز نمی‌دهند، می‌گویند خرید و فروش هم مثل ربا است، با اینکه خدا خرید و فروش را حلال و ربا را حرام کرده پس بطور کلی هر کس موعظه‌ای از ناحیه پروردگارش دریافت نکند و در اثر آن موعظه، از معصیت خدا دست بردارد، گناهی که قبلاً کرده بود حکم گناه بعد از موعظه را ندارد و امر آن به دست خدا است اما اگر باز هم آن عمل نهی شده را تکرار کند، چنین کسانی اهل آتش و در آن جاودانند!»

خدا ربا را (که مردم به منظور زیاد شدن مال مرتکب می‌شوند،) پیوسته نقصان می‌دهد و به سوی نابودیش روانه می‌کند و در عوض صدقات را نمو می‌دهد و خدا هیچ کافر پیشه دل به گناه آلوده را دوست نمی‌دارد!«(۲۷۵ و ۲۷۶/بقره)

« محققا کسانی که ایمان آورده و اعمال صالح انجام می‌دهند و نماز بپا داشته و زکات می‌دهند، اجرشان نزد پروردگارشان است(چون دنیا ظرفیت اجر اینگونه اعمال را ندارد،) نه ترسی بر آنان هست و نه اندوهگین می‌شوند!»

« هان ! ای کسانی که ایمان آورده‌اید از خدا پروا کنید و آن زیادی مال را که در اثر ربا به دست آمده رها کنید، اگر دارای ایمانید!»

« حال اگر نکنید باید بدانید که در حقیقت اعلان جنگ با خدا و رسول کرده‌اید و اگر توبه کنید اصل سرمایه‌تان حلال است، نه ظلم کرده‌اید و نه به شما ظلمی شده است!»
« و اگر بدهکار شما در تنگی و فشار است باید مهلتش دهید، تا هر وقت داشت بدهد

البته اگر تصدق کنید برایتان بهتر است اگر اهل عمل باشید!»

« و بترسید از روزی که در آن روز به سوی خدا بر می‌گردید و آن وقت تمامی اعمالتان به شما بر گردانده می‌شود، بدون اینکه به احدی ظلم شود!» (۲۸۱ تا ۲۷۵/بقره)

این آیات در مقام تاکید حرمت ربا و تشدید بر رباخواران است، نه اینکه بخواهد ابتداء ربا را حرام کند، چون لحن تشریح لحن دیگر است، آن آیه‌ای که می‌توان گفت حرمت ربا را تشریح کرده آیه زیر است که می‌فرماید:

« یا ایها الذین آمنوا لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة و اتقوا الله لعلکم تفلحون! » (۱۳۰/ال

عمران)

آیات مورد بحث مشتمل بر آیه‌ای نظیر:

« یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مؤمنین! » (۲۷۸/بقره)

که لحن تشریح دارد، می‌باشد و از سیاق آن بر می‌آید مسلمانان از آیه سوره آل عمران که ایشان را نهی می‌کرده منتهی نشده بودند و از ربا خواری دست برداشته بودند و بلکه تا اندازه‌ای همچنان در بینشان معمول بود، لذا خدای سبحان در این سوره نیز برای بار دوم به آنان دستور می‌دهد که از ربا خواری دست بردارند و آنچه از ربا که در ذمه بدهکاران مانده نگرفته و مطالبه ننمایند. از همین جا روشن می‌شود که جمله « فمن جائه موعظة من ربه فانتهی فله ما سلف و امره الی الله ...! » (۲۷۵/بقره) چه معنایی می‌دهد و تفصیلش خواهد آمد.

قبل از آنکه آیه سوره آل عمران نازل شود سوره روم نازل شده بود، چون سوره روم در مکه نازل شده، در آنجا می‌فرماید:

« و ما اتیتم من ربا لیربوا فی اموال الناس فلا یربوا عند الله و ما آتیتم من زکوة من زکوة تریدون وجه الله فاولئک هم المضعفون! » (۳۹/روم)

از اینجا این معنا روشن می‌شود که مساله ربا خواری از همان اوائل بعثت رسول خدا و قبل از هجرت عملی منفور بود، تا آنکه در آیه سوره آل عمران صریحا تحریم و سپس در آیه سوره بقره (یعنی همین آیات مورد بحث) در باره آن تشدید شده است، چون همانطور که گفتیم از سیاق این آیات کاملا استفاده می‌شود که قبلا در باره آن نهی شده بود و نیز روشن می‌شود که آیات مورد بحث بعد از آیات سوره آل عمران نازل شده است.

علاوه بر اینکه حرمت ربا بنا به حکایت قرآن کریم در بین یهود معروف بوده، چون قرآن کریم می‌فرماید: « و اخذهم الربوا و قد نهوا عنه! » (۱۶۱/نسا) و نیز آیه‌ای که قرآن مجید از یهودیان، نقل می‌کند که می‌گفتند: « لیس علینا فی الامیین سبیل! » (۷۵/ال عمران) اشاره‌ای به این معنا دارد با در نظر گرفتن اینکه قرآن کریم کتاب یهود را

تصدیق کرده و در مورد ربا نسخ روشنی ننموده ، دلالت دارد بر اینکه ربا در اسلام حرام بوده است .

و این آیات یعنی آیات مورد بحث با آیات قبلش (که در باره انفاق است) ، بی‌ارتباط نیست ، همچنانکه از جمله « *يُمَحِّقُ اللَّهُ الرَّبْوَا وَ يُرَبِّي الصَّدَقَاتِ!* » (۲۷۶/بقره) و جمله « *وَ انْ تَصَدَّقُوا خَيْرَ لَكُمْ!* » (۲۸۰/بقره) که در ضمن این آیات آمده ، این ارتباط فهمیده می‌شود همچنانکه در سوره روم و آل عمران نیز مساله ربا مقارن با مساله انفاق و صدقه واقع شده است بعلاوه دقت در آیات نیز این ارتباط را تایید می‌کند زیرا ربا خواری درست ضد و مقابل انفاق و صدقه است ، چون ربا خوار پول بلا عوض می‌گیرد و انفاق گر پول بلاعوض می‌دهد و نیز آثار سوئی که بر ربا خواری بار می‌شود درست مقابل آثار نیکی است که از صدقه و انفاق به دست می‌آید آن ، اختلاف طبقاتی و دشمنی می‌آورد و این بر رحمت و محبت می‌افزاید ، آن خون مسکینان را به شیشه می‌گیرد و این باعث قوام زندگی محتاجان و مسکینان می‌شود آن اختلاف در نظام و نا امنی می‌آورد و این انتظام در امور و امنیت .

خدای سبحان در این آیات در امر ربا خواری شدتی به کار برده که در باره هیچ یک از فروع دین این شدت را به کار نبرده است مگر یک مورد که سخت‌گیری در آن نظیر سخت‌گیری در امر ربا است و آن این است که: مسلمانان ، دشمنان دین را بر خود حاکم سازند و اما بقیه گناهان کبیره هر چند قرآن کریم مخالفت خود را با آنها اعلام نموده و در امر آنها سخت‌گیری هم کرده و لیکن لحن کلام خدا ملایم‌تر از مساله ربا و حکومت دادن دشمنان خدا بر جامعه اسلامی است و حتی لحن قرآن در مورد زنا و شرب خمر و قمار و ظلم و گناهای بزرگتر از این ، چون کشتن افراد بی‌گناه ، ملایم‌تر از این دو گناه است .

و این نیست مگر برای اینکه فساد آن گناهان از یک نفر و یا چند نفر تجاوز نمی‌کند و آثار شومش تنها به بعضی از ابعاد زندگانی را در بر می‌گیرد و آن عبارت است از فساد ظاهر اجتماع و اعمال ظاهری افراد ، به خلاف ربا و حکومت بی‌دینان که آثار سوئش بنیان دین را منهدم می‌سازد و آثارش را به کلی از بین می‌برد و نظام حیات را تباه می‌سازد و پرده‌ای بر روی فطرت انسانی می‌افکند و حکم فطرت را ساقط می‌کند و دین را به دست فراموشی می‌سپارد ، که ان شاء الله توضیح این معانی را تا اندازه‌ای خواهیم داد .

جریان تاریخ نیز این نظریه قرآن را تصدیق کرده و شهادت می‌دهد که امت اسلام از اوج عزت به پائین‌ترین درجه ذلت نیفتاد و مجد و شرفش به غارت نرفت و

فاقد مال و عرض و جان خود نشد، مگر وقتی که در امر دین خود سهل‌انگاری کرد و دشمنان دین را دوست خود گرفته، زمام امر حکومت خود را به دست ایشان سپرد و کارش به جایی رسید که نه مالک مرگ خود بود و نه مالک زندگی‌اش، نه اجازه می‌یافت تا بمیرد و نه فرصت پیدا می‌کرد تا از مواهب و نعمتهای زندگانی برخوردار گردد، لذا دین از میان مسلمانان رخت بر بست و فضائل نفسانی از میان آنان کوچ نمود.

رباخواران به جمع کردن اموال و انباشتن ثروت پرداختند و در راه به دست آوردن جاه و مقام با یکدیگر مسابقه گذاشتند و همین باعث به راه افتادن جنگهای جهانی شد و جمعیت دنیا به دو دسته تقسیم گردیده و رو بروی هم ایستادند، یک طرف ثروتمندان مرفه و طرف دیگر استثمار شدگان بدبختی که همه چیزشان به غارت رفته بود و این جنگهای جهانی بلایی شد که کوهها را از جای کند و زلزله در زمین افکند انسانیت را تهدید به فنا کرد و دنیا را به ویرانه‌ای تبدیل نمود: «ثم کان عاقبة الذین اساؤا السواى - آری عاقبت کسانی که بد کردند همان بدی بود!» (۱۰/روم)

و به زودی ان شاء الله برای خواننده روشن خواهد شد که آنچه قرآن کریم در باب رباخواری و سرپرستی دشمنان دین فرموده از پیشگویی‌های قرآن است .

انسان هم در زندگیش راهی مستقیم دارد که نباید از آن منحرف شود، چون او نیز در طریق زندگیش و بر حسب محیطی که در آن زندگی می‌کند حرکات و سکنتاتی دارد، که دارای نظام مخصوصی است، که آن نظام را بینش عقلانی انسان‌ها معین می‌کند و هر فردی افعال خود را (چه فردی چه اجتماعی) با آن نظام تطبیق می‌دهد.

انسان وقتی گرسنه شد تصمیم می‌گیرد تا غذا بخورد و چون تشنه شد، در صدد نوشیدن آب بر می‌آید، برای استراحتش بستری فراهم می‌کند و چون شهوتش طغیان کرد ازدواج می‌نماید، و چون خسته شد استراحت می‌کند، و چون گرمش شد، زیر سایه می‌رود و برای این منظور خانه می‌سازد و همچنین سایر حوائجی که دارد بر می‌آورد و در معاشرتش با دیگران در برابر پاره‌ای امور خوشحال و در برابر بعضی دیگر، گرفته خاطر می‌شود، هر وقت مقصدی داشته باشد که نیازمند به مقدماتی است، نخست مقدماتش را فراهم می‌کند و هر هدفی را دنبال می‌کند که نیازمند به سببی است، نخست سبب آن را فراهم می‌کند.

و همه این افعالی که در زندگیش دارد، گفتیم: ناشی از اعتقاداتی است که همه به هم مربوط و به نحوی متحد و سازگار است و با یکدیگر تناقض ندارند و

مجموع این افعال را همان زندگی بشر می‌نامیم .

و همانا انسان به واسطه نیروئی که در او به ودیعت نهاده شده (یعنی نیروئی که با آن ، خیر و شر ، نافع و مضر را تشخیص می‌دهد) راه صحیح زندگی را یافته است و ما سابقا در باره این نیرو ، سخن گفته‌ایم .

این وضع انسان معمولی است ، اما انسانی که ممسوس شیطان شده ، یعنی شیطان با او تماس گرفته و نیروی تمیز او را مختل ساخته ، نمی‌تواند خوب و بد ، نافع و مضر و خیر و شر را از یکدیگر تمیز دهد و حکم هر یک از این موارد را در طرف مقابل آن جاری می‌سازد. مثلا به جای اینکه خیر و نافع و خوب را بستاید ، زشتی‌ها و شرور و مضرات را می‌ستاید و یا به جای اینکه دیگران را به سوی کارهای خیر و مفید دعوت کند به سوی شرور می‌خواند و این به آن جهت نیست که معنای خوبی و خیر و نافع را فراموش کرده و نمی‌داند خوب و بد کدام است ، برای اینکه هر چه باشد انسان است و اراده و شعور دارد و محال است که از انسان ، افعال غیر انسانی سر بزند بلکه از این جهت است که زشتی را زیبایی و حسن را قبح و خیر و نافع را شر و مضر می‌بیند ، پس او در تطبیق احکام و تعیین موارد ، دچار خبط و اشتباه شده است .

و چنین انسان مخبط ، در عین اینکه مخبط است اینطور نیست که همیشه عمل غیر عادی را نمی‌بیند ، برای اینکه لازمه این فرض ، آن است که صاحب آراء و افکاری منظم باشد ، عادی و غیر عادی را تشخیص بدهد و (مانند مستان مخمور که درخت سرو را نی و نی را سرو می‌بیند) این را به جای آن و آن را به جای این بگیرد ، بلکه عادی و غیر عادی برای او بهم مخلوط شده ، نمی‌تواند این را از آن تشخیص دهد ، عادی آن عملی است که او عادی بداند و غیر عادی آن عملی است که او غیر عادی تشخیص دهد ، پس در نظر او عادی و غیر عادی یکی است ، اگر او عملی را کرد عادی است و گرنه غیر عادی ، عینا مانند شتری که در راه رفتن می‌لنگد ، او در عین اینکه خلاف عادی راه می‌رود ، عادی را مثل خلاف عادت می‌پندارد ، بدون اینکه این در نظرش بر آن مزیتی داشته باشد ، پس او هیچوقت مشتاق آن نیست که از خلاف عادت به حال عادی برگردد(دقت فرمائید!)

وضع ربا خوار عینا همینطور است ، چون او چیزی برای مدتی به دیگری می‌دهد و در عوض همان را با مقداری زیادت می‌گیرد و این عمل بر خلاف فطرت آدمی است ، چون فطرت که پایه و اساس زندگانی اجتماعی بشر را تشکیل می‌دهد حکم می‌کند که آنچه را که آدمی دارد و از آن بی‌نیاز است با آنچه که دیگران دارند و

او به آن نیازمند است معاوضه کند (آن مقدار ، که از مال خود می‌دهد به همان مقدار از مال دیگران گرفته جای خالی را پر کند ، نه بیشتر بگیرد و نه کمتر) و اما اینکه مالی را بدهد ، و عینا همان را بگیرد با چیزی زائد (از دو جهت غلط است ، اول اینکه مبادله‌ای صورت نگرفته ، دیگر اینکه زیادی گرفته) و این ، حکم فطرت و اساس اجتماع را تباه می‌سازد ، برای اینکه از طرف ربا خوار ، منجر به اختلاس و ربودن اموال بدهکاران می‌شود و از طرف بدهکاران ، منتهی به تهی دستی و جمع شدن اموالشان در دست ربا خوار می‌گردد ، پس ربا خواری عبارت است از کاهش یافتن بنیه مالی یک عده و ضمیمه شدن اموال آنان به اموال رباخوار .

این کاهش و نقصان ، از یک طرف ، و تکاثر اموال از طرف دیگر ، نیز منجر به این می‌شود که به مرور زمان و روز به روز خرج بدهکار و مصرف او بیشتر می‌شود و با زیاد شدن احتیاج و مصرف و نبودن درآمدی که آن را جبران کند روز به روز خرج بیشتر می‌شود و ربا نیز تصاعد می‌یابد و این تصاعد از یک طرف و نبودن جبران از طرف دیگر ، زندگی بدهکار را منهدم می‌سازد .

و این خود خبطی است که رباخوار مبتلای به آن است ، مانند خبطی که جن زده مبتلای به آن است ، برای اینکه معاملات ربوی او را در آخر دچار این خبط می‌کند ، که فرقی میان معامله مشروع یعنی خرید و فروش و معامله نامشروع یعنی ربا نگذارد و وقتی به او بگویند : دست از ربا بردار و به خرید و فروش بپرداز ، بگوید: چه فرق هست میان ربا و بیع و چه مزیتی بیع بر ربا دارد تا من ربا را ترک کنم و به خرید و فروش بپردازم و لذا خدای تعالی به همین سخن رباخواران (که چه فرق هست میان بیع و ربا) استدلال بر خبط آنان کرده است .

و این استدلالی است قوی و بجا ، برای اینکه ربا تعادل و موازنه ثروت را در جامعه به هم می‌زند و آن نظامی را که فطرت الهی به آن ، راهنمایی می‌کند و باید در جامعه حاکم باشد ، مختل می‌سازد .

از این بیان پنج نکته روشن می‌گردد:

۱- نکته اول اینکه : مراد از قیام در جمله « لا یقومون الا کما یقوم ...! » (۲۷۵/بقره) مسلط بودن بر زندگی و بر امر معیشت است ، چون این معنا هم یکی از معانی قیام است ، که در استعمالات اهل زبان معنائی مشهور و شایع است و در قرآن کریم در موارد متعددی آمده از آن جمله موارد زیر است: « ليقوم الناس بالقسط! » (۲۵/حدید) تا جامعه ، بر مبنای عدل استوار شود .

« ان تقوم السماء و الارض بامر - اینکه آسمان و زمین به امر او استوار شود! »

(۲۵/روم)

« و ان تقوموا للیتامی بالقسط - تا در باره ایتم به عدل قیام کنید! » (۱۲۷/نسا)

و اما قیام به معنای ایستادن که مقابل نشستن است بدون شک مناسب با مورد آیه نیست و آیه شریفه با آن، معنای درستی نمی‌دهد.

۲- نکته دوم اینکه: مراد از خبط ناشی از مس شیطان، حرکات نامنظم جن‌زدگان در حال بیهوشی و یا بعد از آن نیست و مفسرینی که کلمه نامبرده را به این معنا گرفته‌اند اشتباه کرده‌اند، زیرا این معنا با هدف آیه سازگار نیست، چون غرض آیه این است اعتقاد رباخوار را در اینکه فرقی میان بیع و ربا نیست بفهماند و عمل او را که بر اساس این اعتقاد انجام می‌دهد تخطئه کند و حاصلش این است که افعال رباخوار، افعال اختیاری است که از اعتقادی غلط سر می‌زند و این چه ربطی به جست و خیزهای یک شخص مصروع و غش کرده دارد، پس برگشت معنای آیه به همان بیانی است که ما کردیم و گفتیم: مراد این است که رفتار رباخوار در مورد امر معاش و زندگی به رفتار جن زده و دیوانه‌ای می‌ماند که خوب را از بد تمیز نمی‌دهد.

۳- نکته سوم اینکه: تشبیهی که در آیه شده و رباخوار را به کسی تشبیه کرده که در اثر مس شیطان دیوانه شده، خالی از این اشعار نیست که چنین چیزی (یعنی دیوانه شدن در اثر مس شیطان) امری است ممکن، چون هر چند آیه شریفه دلالت ندارد که همه دیوانگان در اثر مس شیطان دیوانه شده‌اند، ولی اینقدر دلالت دارد که بعضی از جنونها در اثر مس شیطان رخ می‌دهد.

مطلب دیگری که از این آیه استفاده می‌شود این است که هر چند دلالت ندارد بر اینکه مس نامبرده به وسیله خود ابلیس انجام می‌شود چون کلمه (شیطان) به معنای ابلیس نیست، بلکه به معنای شرور است، چه از جن باشد و چه از انس و لیکن این مقدار دلالت دارد که بعضی از دیوانگی‌ها در اثر مس جن که ابلیس هم فردی از جن است، رخ می‌دهد.

با این بیان بطلان گفتار بعضی از مفسرین که ذیلاً از نظر خواننده می‌گذرد روشن می‌شود، که گفته است: تشبیهی که در آیه شریفه آمده از باب: «چونکه با کودک سر و کارت فتاد...» می‌باشد، زیرا مردم عقیده‌ای فاسد دارند و آن این است که دیوانگان در اثر آزار جن، دیوانه می‌شوند و چنین گفتاری از قرآن کریم هیچ عیبی ندارد، برای اینکه صرفاً خواسته است رباخوار را تشبیه به جن‌زده کند.

و اما اینکه جن‌زدگی اعتقاد درستی است یا نادرست، آیه از آن ساکت است، پس حقیقت معنای آیه این است که رفتار این رباخواران، همانند رفتار

دیوانگانی است که شما مردم معتقدید در اثر آزار جن دیوانه شده‌اند و اما آیا این اعتقاد درست است یا نادرست؟ باید گفت: اعتقادی است نادرست و غیر ممکن، برای اینکه خدای تعالی عادل‌تر از آن است که شیطان را بر عقل بنده مؤمنش مسلط فرماید.

وجه نادرستی این سخن این است که همانطور که خدای تعالی عادل‌تر از آن است، بزرگتر از این هم هست که گفتار خود را مستند به یک عقیده کودکانه باطل کند و لو از باب آن مثل معروف باشد، مگر اینکه بعد از استناد و تشبیه بطلان آن عقیده را هم بیان کند و دارنده چنان عقیده‌ای را تخطئه نماید، چون خودش در کلام مجیدش فرموده:

«لا یتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه - باطل نه در عصر نزول به آن راه دارد و نه در اعصار بعد!» (۴۲/فصلت) و نیز فرموده:

«انه لقول فصل و ما هو بالهزل - به یقین قرآن معیار جدا سازی حق از باطل است، نه شوخی!» (۱۳ و ۱۴/طارق)

و اما اینکه گفت: تصرف شیطان در عقل بشر و تباه ساختن عقل او به وسیله شیطان از عدل خدا به دور است، در پاسخ می‌گوئیم این اشکال عینا به خود او متوجه می‌شود، که تباهی عقل را مستند به عوامل طبیعی می‌داند، چون این نیز بالاخره به خدا منتهی می‌شود و خدا این رابطه تضاد را میان عقل و آن عوامل قرار داده و اما اینکه چرا قرار داده؟ هر پاسخی که شما از این اشکال بدهید، پاسخ از اشکال خودتان نیز خواهد بود.

علاوه بر اینکه اشکال در این نیست که چرا خدای تعالی عقل آدمی را باطل می‌کند، چون وقتی عقل نبود تکلیف هم مرتفع می‌شود و موضوع تکلیف منتفی می‌گردد، اشکال در این است که با بقای عقل به حال خود، ادراک عقلی از مجرای حق بیرون رفته و از راه صحیح منحرف گردد، مثلا یک انسان عاقل به خاطر دخل و تصرف شیطان خوب را زشت و زشت را زیبا ببیند و یا حق را باطل و باطل را حق بپندارد، این است آن چیزی که نمی‌شود به خدا نسبت داد.

و اما از بین رفتن عقل (یعنی نیروی تشخیص) و منتفی شدن تکلیف به دنبال تباهی آن، این هیچ اشکالی ندارد (نظیر نابینا شدن و بی‌دندان شدن و بیمار گشتن) که همه اینها مستند به طبیعت و یا به شیطان (و در آخر هم مستند به خدا است!)»

از این هم که بگذریم نسبت دادن جنون دیوانگان به شیطان، بطور استقلال و بدون واسطه نیست، بلکه شیطان اگر کسی را دیوانه می‌کند به وسیله اسباب

طبیعی است مثلاً اختلالی در اعصاب او پدید می‌آورد و یا آفتی به مغز او وارد می‌کند، همچنانکه فرشتگان که کرامات انبیا و اولیا مستند به ایشان است، اسباب طبیعی را واسطه قرار می‌دهند و نظیر این معنا در داستانی که قرآن کریم از ایوب (علیه‌السلام) حکایت کرده، آمده، عرضه می‌دارد:

« از نادى ربه انى مسنى الشيطان بنصب و عذاب - پروردگارا شیطان با گرفتاریها و عذابی مرا مس کرد!» (۴۱/ص) و نیز عرضه می‌دارد:

« انى مسنى الضر و انت ارحم الراحمين - پروردگارا بیماری مرا مس نموده و تو ارحم الراحمینی!» (۸۳/انبیا)

از یک طرف می‌گوید شیطان با من مس کرده و از یک طرف این مس را به خود بیماری نسبت می‌دهد، با اینکه مرض، اسبابی طبیعی دارد.

و این اشکال و امثال آن از افکاری مادی منشا می‌گیرد، که به ذهن عده‌ای از دانشمندان رخنه یافته، بطوریکه خود آنان توجهی به این رخنه‌گری ندارند، چون مادیین وقتی شنیدند که خداپرستان حوادث را به خدای سبحان نسبت می‌دهند و یا عامل پاره‌ای از حوادث را به روح یا فرشته و یا شیطان می‌دانند، دچار یک اشتباه شدند و آن این است که گمان کردند خداپرستان منکر علل طبیعی شده و همه آثار را از ماورای طبیعت می‌دانند و خلاصه ماورای طبیعت را جانشین طبیعت کرده‌اند و غفلت کردند از اینکه خداپرستان، هم خدا را مؤثر می‌دانند و هم عوامل طبیعت را، و اگر حوادث را به هر دو منشا نسبت می‌دهند، نسبت به هر یک در طول دیگری است، نه در عرض آن. ساده‌تر بگوییم اگر می‌گویند فلان حادثه کار خدا است و نیز می‌گویند کار فلان عامل طبیعی است، این دو فاعل (خدا و طبیعت) را دو فاعل طولی می‌دانند، نه عرضی، مثل شما که نوشتن را هم به سر قلم نسبت دهید و هم به قلم و هم به انگشتان نویسنده و هم به دست او و هم به خود او، درست هم نسبت داده‌اید.

۴- نکته چهارم: که از بیان ما روشن می‌شود فساد گفتار بعضی از مفسرین است، که گفته‌اند: منظور از تشبیه رباخوار به جن‌زده، بیان حال رباخواران در روز قیامت است، می‌خواهد بفرماید: رباخواران به زودی در روز قیامت سر از قبر بر می‌دارند، در حالی که چون افراد غشی و مبتلا به جنون هستند (همچنانکه در روایت هم چنین آمده) وجه فساد این تفسیر این است که با ظاهر آیه سازگار نیست، البته به آن بیانی که ما برای آیه کردیم، روایتی هم نمی‌خواهد و نمی‌تواند به آیه ظهوری بدهد که خود آیه آن ظهوری ندارد، بلکه روایت می‌خواهد در مقابل قرآن که وضع دنیائی رباخواران را بیان کرده، وضع آخرتی آنان را هم بیان کند.

تفسیر المنار در ذیل آیه «الذین یا کلون الربوا لا یقومون ... !» (۲۷۵/بقره) می‌گوید: ابن عطیه در تفسیر خود گفته: منظور از این عبارت: تشبیه رباخوار در دنیا به کسی است که در اثر عارضه غش از حال طبیعی خارج شده، همچنانکه خود غشی را هم که حرکاتی غیر طبیعی دارد تشبیه به جن زده کرده و می‌گویند: فلانی جن زده شده است!

آنگاه می‌گوید: آنچه از آیه به ذهن می‌رسد همین معنائی است که ابن عطیه گفته: لیکن بیشتر مفسرین نظریه‌ای بر خلاف آن دارند و گفته‌اند: مراد از قیام برخاستن از قبر در قیامت است و خدای سبحان این را برای رباخواران در قیامت علامت قرار داده که وقتی از قبر برمی‌خیزند چون افراد غشی برخیزند.

این مطلب را محدثین از ابن عباس و ابن مسعود نقل کرده‌اند، بلکه طبرانی هم این قسمت از حدیث را از عوف بن مالک (بدون اینکه سند را به صحابه برساند) نقل کرده که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: از گناهی که نابخشودنی است دوری کن و آن عبارت است از غلول «خیانت» که هر کس به هر مقداری خیانت کند روز قیامت او را با خیانتش می‌آورند و زنهار! بپرهیز از رباخواری، که خورنده ربا در قیامت دیوانه و مخبط محشور می‌شود.

آنگاه می‌گوید: آنچه از آیه به ذهن هر کسی می‌رسد همان است که ابن عطیه گفته، چون هر جا کلمه قیام ذکر شود معنای معروف برخاستن به ذهن خطور می‌کند که آن نیز به دو معنا است، یکی ایستادن و یکی قبول تصدی یک عمل و در آیه شریفه هیچ دلیلی که دلالت کند بر اینکه مراد، سر از قبر برداشتن است، وجود ندارد و روایاتی که می‌گویند راجع به قیامت است خالی از اشکال نیستند و وحی قطعی هم نیست که نتوان ردش نمود و بعضی از آنها هم که سندش به صحابه نمی‌رسد، نمی‌تواند مفسر آیه باشد.

دلیل اینکه این روایات قابل اعتماد نیست این است که احدی آیه را به غیر آن معنائی که ابن عطیه گفته بود تفسیر نمی‌کرد، بله! اشخاصی چنین تفسیر کرده‌اند، که صحت گفتارشان حتی برای خودشان هم مسلم نشده است.

صاحب المنار سپس اضافه کرده که بازگنان حدیث که کارشان جعل روایت است، برای تایید روایات جعلی خود به ظاهر بعضی آیات تمسک می‌کنند، بعد که مواجه با اشکال می‌شوند، روایتی دیگر جعل می‌کنند تا با آن آیه نامبرده را تفسیر کنند و بهمین جهت در روایاتی که در تفسیر قرآن وارد شده، روایت صحیح خیلی کم است.

و در تخطئه صاحبان آن تفسیر خوب از عهده برآمده، ولی خودش در بیان معنای تشبیهی که در آیه شده خطا رفته، می‌گوید آنچه ابن عطیه گفته، در جای خود مطلبی روشن است برای اینکه رباخواران کسانی هستند که مال دنیا آنها را فریفته و خود باخته‌شان کرده، به حدی که مال را می‌پرستند و در جمع‌آوری آن جان می‌کند و مال را هدف می‌دانند نه وسیله و برای به دست آوردن آن تمامی کسب و کارهای معمولی را رها کرده و از راه غیر طبیعی کسب می‌کنند و دلپایشان از آن حالت اعتدالی که بیشتر مردم دارند خارج شده، این بی‌اعتدالی از همه حرکات و معاملاتشان کاملاً هویدا است (همچنانکه این دلدادگی در حرکات معتادین به عمل قمار کاملاً به چشم می‌خورد و می‌بینی که در کار خود آنقدر نشاط دارند و آنقدر غرق در کار خویشند که توجه ندارند چگونه دچار سبک‌سری و سفاهت شده و حرکات غیر منظمی انجام می‌دهند) که همین حرکات نامنظم و دیوانه‌وار وجه تشبیه رباخوار به دیوانگان است، چون کلمه تخیط از ماده خبط است، که عبارت است از نوعی نامنظم بودن، مانند خبط عشواء (شتر کور)

این بود گفتار صاحب المنار در معنای تشبیهی که در آیه شریفه آمده است. و وجه نادرستی گفتارش این است که هر چند خروج رباخوار و قمارباز از اعتدال و انتظام عمل، حرف درستی است لیکن معلول ربا خوردن به تنهایی نیست و مقصود آیه هم از تشبیه این نیست.

اما اینکه گفتیم: معلول ربا خوردن نیست برای اینکه علت عدم اعتدال رباخوار و حرکات دیوانه‌وارش بریدن از خدا و بندگی او و هدف قرار دادن لذائذ مادی است، از آنجائی که هدف و همت خود را لذائذ مادی قرار داده و علم و درک خود را به هدفی والاتر از آن متوجه نساخته است و نتیجه‌اش این شد که عفت دینی و وقار نفسانی را از دست بدهد و چون لذائذ مادی (هر چند که اندک باشد) در آنان اثر می‌گذارد لذا حرکاتشان مضطرب و ناموزون است حال چه اینکه اینگونه افراد ربا بخورند و چه نخورند پس حالات نامبرده ربطی به رباخواری ندارد.

و اما اینکه گفتیم: مقصود آیه هم از تشبیه، این نیست برای این بود که احتجاج و استدلالی که در آیه شریفه آمده تا ثابت کند رباخواران دچار خبطند، با تشبیه نامبرده نمی‌سازد برای اینکه خدای سبحان دلیل خبط آنان در رفتارشان را این دانسته که می‌گویند: خرید و فروش هم مثل ربا است و اگر مقصود تشبیه به آن جهت بود جا داشت به همان اختلال و ناموزونی حرکات استدلال فرموده باشد. پس وجه همان است که ما بیان کردیم.

« ذلک بانهم قالوا انما البیع مثل الربوا! » (۲۷۵/بقره)

در سابق گفتیم که چرا خرید و فروش را تشبیه به ربا کرد و ربا را تشبیه به خرید و فروش نکرد و وعده دادیم که بیشتر توضیح دهیم .

توضیح: این است که رباخوار مبتلای به خبط و اختلال ، حالتی خارج از حالت عادی و سالم دارد برای او آنچه در نزد عقلا زشت و منکر است مفهومی ندارد ، برای او زشت و زیبا ، عمل معروف و منکر ، یکی است و وقتی یک انسان عاقل به رباخوار می‌گوید به جای رباخواری به خرید و فروش بپردازد در حقیقت حرف تازه‌ای زده که باید اثباتش کند و لذا او اگر بخواهد جواب بدهد قهرا باید بگوید از نظر من آنچه را که تو می‌گوئی از ربا بهتر است با ربا هیچ فرقی ندارد چون اگر به عکس این بگوید یعنی بگوید: ربا در نظر من با خرید و فروش یکی است ، آنچه مرا از آن نهی می‌کنی ، با آنچه که مرا به آن امر می‌کنی یکی است مردی عاقل خواهد بود و ادراکش مختل نخواهد شد ، چون معنای این کلامش این می‌شود که من قبول دارم آنچه که مرا به آن امر می‌کنی مزیتی دارد لیکن به نظر من آنچه هم که مرا از آن نهی می‌کنی مزیتی دیگر دارد و نمی‌خواهد مزیت را به کلی انکار کند و مانند دیوانگان بگوید: اصلا مزیتی در خرید و فروش و ربا نمی‌بینم و رباخوار همین را می‌گوید او به خاطر خبطی که در درونش دارد می‌گوید: خرید و فروش هم مثل ربا است و اگر بگوید ربا هم مانند خرید و فروش است در حقیقت شریعت خدائی را انکار کرده ، نه اینکه چون زده‌ها سخن پرت و بی معنی گفته باشد .

و ظاهرا جمله: « ذلک بانهم قالوا انما البیع مثل الربوا! » (۲۷۵/بقره) حکایت حال رباخواران است نه اینکه چنین سخنی را گفته باشند و اینگونه تعبیرات (حال اشخاص به لسان قال حکایت کردن) معروف و بین مردم متداول است .

با این بیان فساد گفتار بعضی از مفسرین روشن می‌شود که گفته‌اند، منظور رباخواران از اینکه گفتند: خرید و فروش هم مثل ربا است و نگفتند ربا هم نظیر خرید و فروش است، مبالغه در درستی و صحت ربا است چون ربا را اصل و خرید و فروش را فرع گرفته‌اند.

و فساد گفتار بعضی دیگر نیز روشن می‌شود که گفته‌اند: احتمال می‌رود که عبارت، مقلوب و پس و پیش نبوده و معنای جمله چنین باشد که رباخواران منطقتشان این بوده: اگر خرید و فروش حلال است برای این حلال است که راه کسب معیشت است و این علت در بیع موهوم و خیالی است چون نفع خرید و فروش صددرصد نیست و بعضی از خرید و فروش‌ها ضرر هم دارد ولی در ربا صددرصد نفع

است) و وجه این دو تفسیر از آنچه گذشت روشن می‌شود!

« فَمِنْ جَائِهِ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ ...! » (۲۷۵/بقره)

مفهوم این آیه مقید و مخصوص به ربا و رباخواران نیست بلکه حکمی است کلی که در موردی جزئی به کار رفته تا دلالت کند بر اینکه آن مورد جزئی یکی از مصادیق و نمونه‌های حکم کلی است و حکم نامبرده شامل آن مورد نیز می‌شود. معنایش این است که آنچه ما در باره ربا گفتیم، موعظه‌ای بود که از ناحیه پروردگارتان آمده و بطور کلی هر کس از ناحیه پروردگارش موعظتی برایش بیاید چنین و چنان می‌شود شما هم اگر دست از رباخواری بردارید، گناه آنچه تاکنون کرده‌اید بخشوده می‌شود و امر شما با خدا است!

از اینجا روشن می‌شود که مراد از آمدن موعظه خبردار شدن از حکمی است که خدای تعالی تشریح کرده و منظور از انتهای در آیه، توبه و ترک عملی است که از آن نهی شده تا بنده از آن کار، دست بردارد و منظور از اینکه فرمود: « فله ما سلف...! » (۲۷۵/بقره) این است که حکم حرمت، شامل رباخواریهای قبل از آمدن قانون حرمت ربا، نیست و منظور از اینکه فرمود: « و امره الی الله! » (۲۷۵/بقره) این است که افرادی که قبل از نزول آیه، مبتلا به رباخواری بوده‌اند، آن عذاب ابدی که از ذیل آیه، یعنی جمله « و من عاد فاولئک اصحاب النار ...! » (۲۷۵/بقره) بدست می‌آید، برایشان نیست.

بلکه از آنچه که تاکنون از راه ربا به دست آورده‌اند، می‌توانند بهره‌مند گردند. و امرشان به دست خدا است، چه بسا ممکن است خدا رهایشان سازد و در بعضی احکام آزادشان بگذارد و چه بسا تکلیفی برایشان مقرر بدارد که با عمل به آن تکلیف، خطای قبلی خود را جبران نمایند.

باید دانست که امر این آیه بس عجیب است برای اینکه گفتیم جمله « فَمِنْ جَائِهِ مَوْعِظَةٌ...! » (۲۷۵/بقره) و تسهیل و تشدید می‌کند که دارد حکمی کلی را بیان می‌کند و اختصاص به مورد ربا ندارد، شامل تمامی گناهان کبیره می‌شود و در باره همه آنها می‌فرماید: کسی که قبل از مسلمان شدن گناه کبیره‌ای کرده باشد در اسلام مؤاخذه نمی‌شود لیکن متأسفانه مفسرین آنرا مخصوص به ربا دانسته و آنگاه پیرامون آن بحث کرده‌اند که رباهای قبل از اسلام چنین و چنان است و امرش واگذار به خدا است و کسی که در اسلام، ربا بخورد چنین و چنان می‌شود با اینکه عمومیت آیه بسیار روشن است.

بعد از آنکه به این نکته توجه کردی کاملاً برایت روشن می‌شود که جمله «

فله ما سلف و امره الی الله!» (۲۷۵/بقره) بیش از یک معنای مبهم افاده نمی‌کند چیزی که هست این معنای مبهم در مورد هر معصیتی که در باره‌اش موعظه‌ای رسیده متعین می‌شود و معلوم است که این معنای مبهم بر حسب اختلاف آن مواضع، مختلف می‌شود.

پس معنای آیه شریفه این است که هر کس در اثر موعظه‌ای دست از کار زشت خود بردارد گناهان گذشته‌اش چه در باره حقوق خدا بوده یا در مورد حقوق مردم، نسبت به عین آن گناهان مؤاخذه نمی‌شود ولی چنان هم نیست که از آثار وضعی ناگوار آن گناهان به کلی رها شود، بلکه امر چنین کسی با خدا است اگر او بخواهد ممکن است وظائفی برای جبران آنچه فوت شده مقرر فرماید مثلاً قضای روزه‌ها و نمازهای فوت شده را بر او واجب کند و اگر گناهان گذشته راجع به حدود است، حد را برای او واجب سازد و یا اگر مورد تعزیر و شلاق و حبس است اجرای آن احکام را در باره‌اش واجب کند و اگر حق الناس است و عین مال غصبی یا ربوی نزدش مانده باشد رد نمودن آن را به صاحبش واجب کند و اگر بخواهد او را عفو می‌کند و بعد از توبه چیزی را بر او واجب نمی‌کند همچنانکه در مورد مشرکین چنین کرده، یعنی از حق الله و حق الناس‌هایی که در زمان شرک مرتکب شده بودند عفو فرموده است.

و نیز در مورد مسلمانانی که گناهانشان تنها جنبه حق الله دارد مثلاً شراب می‌خورده و لهو مرتکب می‌شده و بعد توبه کرده، خدا توبه‌اش را می‌پذیرد بدون اینکه چیزی بر او واجب سازد و مواردی دیگر نظیر این دو مورد، برای اینکه جمله «فمن جائه موعظه من ربه فانتهی ...!» همانطور که گفتیم مطلق است و منحصر به رباخوار نیست هم شامل او می‌شود و هم شامل کفار و مؤمنین (چه مؤمنین صدر اسلام و چه دیگران از تابعین و مسلمانان اعصار بعد!)

و اما جمله: «و من عاد فاولئک اصحاب النار هم فیها خالدون!» (۲۷۵/بقره) مراد از کلمه عود معنائی است که با عدم انتها جمع می‌شود، در نتیجه معنای «و من عاد ...» این است که هر کس که از کار زشت خود دست بر ندارد چنین و چنان می‌شود و این، ملازم است با اصرار بر گناه و نپذیرفتن حکم خدا که آنهم کفر به خدا و یا ارتداد درونی است هر چند که این کفر و ارتداد را به زبان نیاورند زیرا وقتی کسی به گناه قبلی خود برگردد و دست از آن بردارد حتی به این مقدار که از آن پشیمان باشد چنین کسی در حقیقت تسلیم حکم خدا نگشته و تا ابد رستگار نخواهد شد پس تردیدی که در آیه شده و فرموده: کسی که چنین کند چنان می‌شود و کسی که

چنین کند چنان می‌گردد در حقیقت می‌خواهد بفرماید که : تردید در تسلیم حکم خدا شدن و سرپیچی از دستورات او و اصرار بر گناه غالباً ناشی از عدم تسلیم است که آن هم مستلزم خلود در آتش است .

از اینجا پاسخ یک استدلال نابجا روشن می‌گردد و آن استدلال معتزله است که گفته‌اند : آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه هر کس گناه کبیره‌ای مرتکب شود در عذاب دوزخ جاودان خواهد بود علت نابجائی آن این است که هر چند آیه دلالت دارد بر اینکه مرتکب گناه کبیره بلکه هر کس که گناه کند در عذاب مخلد است ، لیکن دلالتش منحصر در ارتکاب گناه با انکار حکم خدا است و البته چنین کسی که تسلیم حکم خدا نیست مسلمان نیست و باید همیشه در عذاب باشد .

« یمحق الله الربوا و یربی الصدقات ...! » (۲۷۶/بقره)

در آیه شریفه ، ارباء صدقات و محق ربا را مقابل یکدیگر قرار داده ، در سابق هم گفتیم که ارباء صدقات و نمو دادن آن مختص به آخرت نیست بلکه این خصیصه هم در دنیا هست و هم در آخرت در نتیجه از مقابله نامبرده می‌فهمیم که محق ربا نیز هم در دنیا هست و هم در آخرت .

پس همچنانکه یکی از خصوصیات صدقات ، این است که نمو می‌کند و این نمو ، لازمه قهری صدقه است و از آن جدا شدنی نیست چون باعث جلب محبت و حسن تفاهم و جذب قلوب است و امنیت را گسترش داده و دلها را از اینکه به سوی غضب و دزدی و افساد و اختلاس بگراید ، باز می‌دارد و نیز باعث اتحاد و مساعدت و معاونت گشته و اکثر راههای فساد و فنای اموال را می‌بندد و همه اینها باعث می‌شود که مال آدمی در دنیا هم زیاد شود و چند برابر گردد .

همچنین یکی از خواص ربا کاهش مال و فنای تدریجی آن است چون ربا باعث قساوت قلب و خسارت می‌شود و این دو باعث بغض و عداوت و سوء ظن می‌گردد و امنیت و مصونیت را سلب نموده ، نفوس را تحریک می‌کند تا از هر راهی و وسیله‌ای که ممکن باشد چه با زبان و چه با عمل ، چه مستقیم و چه غیر مستقیم از یکدیگر انتقام بگیرند و همه اینها باعث تفرقه و اختلاف می‌شود و این هم راههای فساد و زوال و تباهی مال را می‌گشاید و کمتر مالی از آفت و یا خطر زوال محفوظ می‌ماند .

همه اینها برای این است که صدقه و ربا هر دو با زندگی طبقه محروم و محتاج تماس دارد زیرا احتیاج به ضروریات زندگی ، احساسات باطنی آنان را تحریک کرده و در اثر وجود عقده‌ها و خواسته‌های ارضا نشده آماده دفاع از حقوق زندگی خود

گشته و هر طور که شده در صدد مبارزه بر می‌آیند اگر در این هنگام به ایشان احسان شده و کمک‌های بلاعوض برسد احساساتشان تحریک می‌شود تا با احسان و حسن نیت خود، آن احسان را تلافی کنند و اگر در چنین وضعی در حق آنان با قساوت و خشونت رفتار شود بطوریکه تتمه مالشان هم از بین برود و آبرو و جانشان در خطر افتد، با انتقام مقابله خواهند کرد و به هر وسیله‌ای که دستشان برسد طرف مقابل را منکوب می‌سازند و کمتر رباخواری است که از آثار شوم این مبارزه محفوظ بماند بلکه آنهایی که سرگذشت رباخواران را دیده‌اند همه از نکبت و نابودی اموال آنان و ویرانی خانه‌ها و بی‌ثمر ماندن تلاشهایشان از قهر فقرا خبر می‌دهند.

لازم است که خواننده عزیز به دو نکته توجه کند اول اینکه علل و اسبابی که امور و حوادث اجتماعی مستند به آنها است تاثیرشان صددرصد نیست، بلکه تاثیرش در حدود هشتاد درصد است، در نتیجه ما نیز از آنچه می‌کنیم نتایج هشتاد درصد را می‌جوئیم و وقتی اراده می‌کنیم اسبابی را فراهم کنیم، اسبابی فراهم می‌کنیم که باز تاثیرش اغلبی و هشتاد درصد است نه دائمی و قطعی و صددرصد، چیزی که هست در همه این موارد احتمال خلاف را که همان بیست درصد است به حساب نمی‌آوریم و اما علت‌های تامه و صددرصدی که معلول‌های آنها از آنها جدا نمی‌شوند تنها در عالم طبیعت یافت می‌شوند و باید از راه علوم حقیقیه که پیرامون حقائق خارجیه بحث می‌کنند آنها را کشف نمود.

و اگر در آیات احکام که در آنها از مصالح و مفاسد اعمال و سعادت و شقاوتی که در پی دارند بحث می‌شود دقت کنیم این معنا را به خوبی می‌فهمیم که قرآن کریم آثار و علل اعمال انسانی را مانند علل طبیعی و اسباب تکوینی صددرصد دانسته، همچنانکه عقلا نیز تاثیر غالبی و هشتاد درصد اعمال را دائمی و صددرصد می‌دانند.

دوم اینکه جامعه مانند فرد است و امور اجتماعی نظیر امور فردی در همه احوال وجودی مثل همنند مثلا همانطور که یک فرد از انسان حیات و زندگی و مرگ و افعال و آثاری دارد همچنین جامعه نیز برای خود حیات و ممات و عمر و اجلی معین و افعال و آثاری دارد و قرآن کریم ناطق به این حقیقت است، مثلا می‌فرماید:

«و ما اهلکنا من قریة الا و لها کتاب معلوم!

اما تسبق من امة اجلها و ما یستأخرون!» (۵/۴/حجر)

و بنابر این اگر یکی از امور فردی انسان در اجتماع رواج پیدا کند بقای آن امر و زوالش و تاثیرش نیز مبدل می‌شود، مثلا عفت که یکی از امور آدمی و خلعت

(بی‌عفتی) امر دیگری از آدمی است مادام که فردی است یک نوع تاثیر در زندگی فرد دارد مثلا آنکه دارای خلاعت و بی‌عفتی است مورد نفرت عموم قرار می‌گیرد و مردم حاضر نیستند با او ازدواج کنند و اعتمادشان نسبت به او سلب می‌شود دیگر او را امین بر هیچ امانتی نمی‌سازند این در صورتی است که فرد بی‌عفت بوده و جامعه با او مخالف باشد .

و اما اگر همین بی‌عفتی اجتماعی شد یعنی جامعه با بی‌عفتی موافق گردید تمامی آن محذورها از بین می‌رود و دیگر بقای ندارد چون تمامی آن محذورها مربوط به افکار عمومی و ناسازگاری آن امر با افکار عمومی بود و خلاصه از آنجائی که عموم مردم بی‌عفتی را بد می‌دانستند از فرد بی‌عفت دوری می‌کردند و اما اگر همین بی‌عفتی عمومی شد و در بین همه متداول گشت آن محذورها هم که شمردیم از بین می‌رود چون دیگر افکار عمومی چنان احکامی ندارد .

البته این تنها در مورد احکام اجتماعی است و اما احکام وضعی و طبیعی بی‌عفتی به جای خود باقی است، نسل را قطع می‌کند و امراض مقاربتی می‌آورد و مفسد اخلاقی و اجتماعی دارد از جمله مفسد اجتماعیش این است که انساب و دودمانها را درهم و برهم می‌سازد ، انشعابه‌های قومی باطل می‌شود ، دیگر فوایدی که در این انشعابها هست عاید جامعه نمی‌شود پس آثار وضعی بی‌عفتی که آثار سوء و مورد انزجار فطرت بشری است خواه ناخواه مترتب می‌شود و باید دانست که آثار امور مربوط به انسان از نظر کندی و سرعت در امور فردی و اجتماعی مختلف است (مثلا اثر فردی مشروبات الکلی سریع و فوری است و آثار سوء اجتماعی آن به آن سرعت نیست.)

حال با توجه به این مطالب ، انسان در می‌یابد که محق ربا و ارباء صدقات در صورتی که در یک فرد باشد با ربا و صدقات اجتماعی اختلاف دارند ربای انفرادی غالبا صاحبش را هلاک می‌کند و تنها بیست درصد ممکن است به خاطر عوامل خاصی از شر آن خلاصی یابد و ساحت زندگیش به فنا و مذلت تهدید نشود ولی در ربای اجتماعی که امروز در میان ملل و دولتها رسمیت یافته و بر اساس آن قوانین بانکی جعل شده بعضی از آثار سوء ربای فردی را ندارد چون جامعه به خاطر شیوع و رواج آن و متعارف شدنش از آن راضی است و هیچ به فکر خطرها و زیانهای آن نمی‌افتد ولی در هر صورت آثار وضعی آن که عبارت است از تجمع ثروت و تراکم آن از یک طرف و فقر و محرومیت عمومی از طرفی دیگر ، غیر قابل اجتناب است همچنانکه می‌بینیم این جدائی و بیگانگی در بین دو طبقه از مردم دنیا پیدا شده ،

یکی طبقه ثروتمند و یکی فقیر و روز به روز این اثر شوم کوبنده‌تر و ویرانگرتر خواهد شد هر چند که ما شخصا این ویرانگری را پیش آمدی خیلی دور بیندازیم و یا حتی آن را از جهت طول مدت ملحق به عدم بدانیم اما از نظر اجتماعی و از دیدگاه یک جامعه‌شناس این اثر شوم بسیار عاجل و زودرس است چون عمر اجتماع با عمر فرد تفاوت دارد و یک روز از نظر جامعه‌شناس برابر با یک عمر در نظر سایر افراد است ، روز اجتماع همان است که قرآن کریم در باره‌اش فرموده:

« و تلک الایام نداولها بین الناس! » (۱۴۰/ال عمران)

منظور از این روزگار همان عصر و قرن است که در هر قرنی مردمی بر مردم دیگر غلبه می‌کنند و طائفه‌ای که روزگار به کامش بود به دست طائفه‌ای دیگر منکوب و حکومتی به دست حکومتی دیگر منقرض می‌شود ، امتی که روی کار بود ، بر کنار شده و امتی دیگر روی کار می‌آید و معلوم است که سعادت انسان نباید تنها از نظر فرد مورد عنایت قرار گیرد بلکه همانطور که ما به سعادت فرد علاقمندیم باید به فکر سعادت نوع و جامعه خود نیز بوده باشیم .

همچنانکه می‌بینیم قرآن کریم هیچ وقت از سرنوشت هیچ فردی سخن نمی‌گوید و در باره هیچ فردی پیشگوئی نمی‌کند هر چند که به کلی در باره فرد ساکت نیست اما خود را کتابی معرفی می‌کند که خدا آن را برای سعادت نوع انسان نازل کرده و سعادت جنس بشر را در نظر گرفته چه بشر امروز و چه آینده و چه گذشته .

پس اینکه فرموده: « یمحق الله الربوا و یربى الصدقات! » (۲۷۶/بقره) احوال ربا و صدقات و آثاری که این دو دارند (چه نوعی و چه فردی) را بیان می‌کند و می‌فرماید: محق و نابودی و ویرانگری از لوازم جدائی ناپذیر ربا است همچنانکه برکت و نمو دادن مال اثر لاینفک صدقه است پس ربا هر چند که نامش ربا (زیادی) است لیکن از بین رفتنی است و صدقه هر چند که نامش را زیادی نگذاشته باشند ، زیاد شدنی است و لذا وصف ربا را از ربا می‌گیرد و به صدقه می‌دهد و ربا را به وضعی که ضد اسم او است توصیف می‌کند و می‌فرماید: « یمحق الله الربوا و یربى الصدقات! »

با بیانی که گذشت ضعف گفتاری که ذیلا از بعضی از مفسرین نقل می‌کنیم روشن می‌شود که گفته است محق ربا به معنای این نیست که خدا مال ربوی را از بین می‌برد و تنها خسران و حسرت برای رباخوار می‌ماند چون ما به چشم خود می‌بینیم رباخواران روز به روز پولدارتر می‌شوند بلکه مراد این است که رباخوار از جهت غایات و نتایجی که از گرفتن ربا در نظر دارد به نتیجه نمی‌رسد ، چون منظور

رباخوار از عمل خود این است که به زندگی خوشی برسد و لذت زندگی گوارائی را بچشد ، لیکن حرصی که در رباخواری است نمی‌گذارد او از زندگی لذت ببرد و او را حریص به جمع مال می‌کند و مال به آسانی جمع نمی‌شود بلکه باید با کسانی که رقیب او هستند و یا قصد خوردن سرمایه او را دارند دائما مبارزه کند ، از طرفی دیگر مردمی که او خونشان را به شیشه گرفته و به روز سیاهشان نشانده است ، در مقام دشمنی با او بر می‌آیند و خواب راحت را از او سلب می‌کنند .

و نیز فساد گفتار مفسر دیگر روشن می‌شود که گفته است مراد از محق ربا ، محق آخرتی است ، می‌خواهد بفرماید رباخوار در آخرت ثوابی ندارد ، چون در دنیا با رباخواریش آن ثواب‌ها را از دست داد و یا به خاطر اینکه ربا باعث شده همه عباداتش باطل گردد وجه ضعیف بودن این تفسیر این است که هر چند شکی نیست که بی اجر بودن در آخرت هم نوعی محق است لیکن در آیه شریفه دلیلی نیست بر اینکه مراد از محق ، تنها محق ثواب آخرت باشد .

و نیز ضعف گفتار آن مفسر دیگر که از معتزله است و با آیه استدلال کرده بر اینکه: مرتکب هر گناه کبیره در آتش دوزخ مخلد است چون فرموده: «و من عاد...!» (۲۷۵/بقره) و ما در سابق بیانی داشتیم که هم این گفتار و استدلال را توضیح می‌دهد و هم پاسخش را می‌گوید .

« و الله لا یحب کل کفار اثمیم! » (۲۷۶/بقره)

در این جمله نابودی ربا را به وجهی کلی تعلیل می‌کند و معنایش این است که اگر گفتیم خدا ربا را محق و نابود می‌کند ، برای این است که رباخوار کفر شدیدی دارد ، چون بسیاری از نعمت‌های خدا را کفران می‌کند و آن نعمت‌ها را می‌پوشاند و در راههای فطری حیات بشری که همان معاملات معمولی است صرف نمی‌نماید و علاوه بر این به بسیاری از احکام خدا که در باره عبادات و معاملات تشریح کرده کفر می‌ورزد زیرا با مال ربوی غذا می‌خورد و لباس می‌خرد و نوشیدنی می‌نوشد و خانه می‌خرد با اینکه همه اینها حرام است و نماز و بسیاری دیگر از عبادت‌هایش را فاسد می‌کند و با مصرف کردن مال ربوی بسیاری از معاملات غیر ربوی او نیز باطل می‌شود و ضامن طرف معامله خود می‌گردد و در بسیاری از موارد که به جای بهره پولش ، ملک مردم یا اثاث منزل مردم را می‌گیرد غاصب آن اموال می‌شود و به خاطر طمع و حرصی که نسبت به اموال مردم می‌ورزد و خشونت و قساوتی که در گرفتن طلب خود اعمال می‌کند و به این وسیله به خیال خود حق خود را می‌گیرد بسیاری از اصول و فروع اخلاق و فضائل را در مردم می‌کشد و از همه بالاتر او فردی اثمیم است

یعنی آثار سوء گناه ، دلش را سیاه کرده ، دیگر خدای سبحان دوستش نمی‌دارد چون خدای تعالی هیچ کفران گراثیم را دوست نمی‌دارد .

المیزان ج: ۲ ص: ۶۲۵

بحث علمی درباره ربا

در مباحث قبلی مکرر خاطرنشان ساختیم که انسان در زندگی همی و هدفی جز این ندارد که آنچه می‌کند به نحوی باشد که کمالات وجودیش را به دست آورد و به عبارتی دیگر حوائج مادیش را برآورده سازد ، پس انسان عملی را که انجام می‌دهد به وجهی ارتباط و تعلق به ماده دارد ، ماده‌ای که حاجت زندگی را بر می‌آورد ، پس انسان مالک عمل خویش است ، قهرا آن ماده‌ای را هم که روی آن عمل کرده ، مالک است ، حال چه اینکه عمل او فعل باشد یا انفعال ، چون در نظر یک انسان اجتماعی ، عمل او عبارت است از رابطه‌ای که او با ماده دارد و بر آن رابطه اثر ، بار می‌شود ، ساده‌تر بگوییم: وقتی انسان در ماده‌ای عمل می‌کند ، آن ماده را به خود اختصاص می‌دهد و این همان ملکیت اعتباری یعنی جواز تصرف است ، این عقیده‌ای است که یک انسان اجتماعی به آن پای‌بند است و عقلا هم همین را جایز می‌دانند و انسان را در این اعتقادش تخطئه نمی‌کنند .

لیکن از آنجائی که یک فرد از انسان نمی‌تواند با عملکرد خودش تمامی حوائج زندگی خود را برآورد ، همین معنا او را وادار کرده تا اجتماعی تعاونی تشکیل دهد و در نتیجه هر انسانی از دستاورد عمل خود استفاده کند و مازاد آنرا در اختیار دیگران قرار داده ، در مقابل ، از دستاورد دیگران ، سایر حوائج خود را برآورد ، در نتیجه ناگزیر شد تا با هموعان خود مبادله و معاوضه را آغاز کند و سرانجام ، قرار بر این شد که ، هر فرد از انسان در یک و یا چند رشته عمل کند و از این راه و یا راهها چیزهائی را مالک شود و از آنها آنچه خودش احتیاج دارد مصرف کند و بقیه را با مازاد از دستاوردهای دیگران معاوضه نماید و نیاز خود را از آنها تامین نماید و اصل و ریشه معاملات و معاوضات همین است .

لیکن چند چیز باعث شد تا در مساله معاملات اشکال پدید آید ، یکی اینکه کالاهائی که در اثر عملکرد انسانها به دست می‌آید یک جور نیست و به تمام معنا با هم تفاوت دارند ، دوم اینکه احتیاج انسانها به همه آنها یکسان نیست نسبت به بعضی احتیاج شدید و نسبت به بعضی دیگر کم است ، سوم اینکه همه آن کالاها همیشه به

یک اندازه موجود نیست ، بعضی از آنها کمتر یافت می‌شود ، مثلا انسان میوه را می‌خواهد برای خوردن و الاغ را برای بار بردن و آب را برای نوشیدن و طلا و جواهرات را برای زینت دادن و به گردن انداختن و یا انگشتر نمودن و آن را در انگشت کردن و ... و اینها هر کدام برای خود ارزش و قیمتی جداگانه دارد و نسبتشان به یکدیگر مختلف است .

این اشکال بشر را وادار کرد تا برای هر چیزی قیمتی معین کند و معیار قیمت را پول قرار داد ، یعنی درهم و دیناری درست کرد و بهای هر چیزی را با آن سنجید و این عمل را در اصل با فلزات کم‌یاب مانند طلا و نقره انجام داد ، آن را اصل و معیار همه ارزش‌ها کرد و بقیه کالاها و اجناس را با آن سنجید ، همچنانکه همه وزن‌ها (مثل گرم و مثقال و غیره) با یک معیار کلی (کیلو) سنجیده می‌شود ، در نتیجه یک واحد از پول طلا معیاری شد که بهای تمامی کالاها را با آن معین و نسبت اشیاء به یکدیگر را نیز با همان معیار معلوم کنند .

لیکن کار به اینجا خاتمه نمی‌یافت، برای اینکه لازم بود مقیاسهای مختلفی برای هر کالائی نیز معین کنند ، مثلا واحدی برای طول از قبیل ذرع و متر و امثال آن و واحدی برای حجم چون کیل و لیتر و امثال آن و واحدی برای سنگینی چون من و کیلو و تن و خروار و نخود و امثال آن ، درست کند ، در این هنگام است که تمامی نسبت‌ها معلوم می‌شود ، و اشتباهی باقی نمی‌ماند و معلوم شد که مثلا یک قیراط از الماس برابر چهار دینار از طلا و فلان مقدار از آرد گندم یا میوه یا چیز دیگر است و یک من گندم برابر مثلا ده دینار پول یا فلان مقدار شکر و فلان مقدار از چیز دیگر است و روشن شد که قیراطی از الماس برابر است با چهل من آرد و همچنین معلوم شد که هر چیزی برابر چه مقدار از چیز دیگر است .

بشر بعد از این مراحل علاوه بر طلا و نقره پولهایی دیگر از مس و برنز و اسکناس و تمبر درست کرد ، که شرح مفصل آنرا کتابهای اقتصاد شرح داده و بعد از این مرحله کار دیگری صورت گرفت و آن این بود که (چون مردم نمی‌توانستند کالای خود را به راه دور برده و آنچه را که می‌خواهند ، از راهی دور تهیه کنند) به ناچار راههایی برای کسب و تجارت باز شد و هر کاسب یا تاجری مخصوص تهیه کالائی شد ، تا آنرا با نوعی دیگر مبادله و معاوضه کند و از این راه سودی به دست آورد و این سود نوعی زیادی است که در قبال آنچه می‌دهد می‌گیرد .

این اعمال و رفتاری بود که انسان برای رفع حوائج زندگی خود پیش گرفته و در آخر ، مساله به اینجا منجر شد که به دست آوردن نیازهای زندگی دائر مدار پول

باشد و به نظر چنین رسید که هر کس پول چیزی را دارد گویا ، خود آن را دارد(و خلاصه هدف و وسیله به یکدیگر مشتبه شد،) و مردم چنین پنداشتند که پول همه چیز است ، چون وقتی پول باشد همه چیز هست و اگر آدمی به پول دست یابد به همه چیز دست یافته و هر چیزی را که مورد حاجت و یا لذت باشد می تواند تهیه کند و چه بسا که پول را هم کالا حساب کردند و پول دادن و پول گرفتن را نوعی کاسبی به حساب آوردند و دارنده این شغل را صراف نامیدند .

از آنچه گذشت روشن شد که اصل معامله و معاوضه نخست بر این قرار گرفته بود که متاعی را که مورد حاجت نیست با متاعی دیگر که مورد حاجت است معاوضه کنند و سپس به اینجا کشیده شد که متاعی را با پول معاوضه کنند نه به ملاک احتیاج ، بلکه به ملاک کاسبی و بهره‌گیری و این مغایرت و اختلاف میان آنچه می‌دهند با آنچه می‌گیرند ، اصلی است که حیات جامعه بر آن استوار است .

و اما دادن یک جنس و عینا همان را گرفتن ، اگر بدون زیادی باشد چه بسا عقلا آن را در پاره‌ای موارد که احتیاج به این کار هست امضا بکنند ، چون ممکن است من امروز به گندم احتیاج نداشته باشم و وسیله نگهداریش را هم نداشته باشم ، گندم خود را به دیگری بفروشم و بهمین مقدار ، دو ماه دیگر تحویل بگیرم و یا اغراض دیگری در زندگی برایم پیش بیاید که برای تامین آن جنسی را به عین همان جنس و به همان مقدار بفروشم و اما اگر با زیاده از عین جنس صورت بگیرد ، که همان ربا و ربح باشد ، باید ببینیم که چه نتایجی به بار می‌آورد(و با در نظر گرفتن آن نتایج ببینیم عقل چنین معامله‌ای را تجویز می‌کند یا خیر؟ مترجم.)

ربا منظور ما از این کلمه تبدیل جنسی است به مثل همان جنس با مقداری زیادتر ، مثلاً فروختن ده من گندم به مدت پنج ماه به مبلغ دوازده من گندم و نظیر اینها و ربا وقتی متصور است که خریدار ده من و یا قرض گیرنده آن در شدت فقر و احتیاج باشد(و گرنه به قول معروف پول گرد را به بازار دراز می‌برد و قوت زن و فرزند خود را می‌خرد. مترجم.) و معنای فقیر کسی است که درآمدش برابر حوائجش نباشد ، مثلاً در هر روز بطور متوسط ده تومان به دست آورد ، در حالی که به بیست تومان محتاج باشد ، از همین جا است که سرمایه‌زدگی چنین فردی رو به نقصان می‌گذارد و زمانی طولانی نمی‌گذرد که تمامی آنچه تاکنون کسب کرده همه را از دست می‌دهد و قدرت پرداخت آنچه را قرض گرفته ندارد ، از او عدد بیست را مطالبه می‌کنند ، در حالی که او هیچ چیز ندارد ، حتی عدد یک را هم فاقد است ، پس دارائی چنین کسی مساوی با منهای بیست(۲۰ -) است و این همان هلاکت و

بدبختی در زندگی است .

این وضع کسی است که به ناچار تن به ربا می‌دهد و اما رباخوار؟ او هم صاحب ده تومان خود می‌شود و هم ده تومان آن بیچاره‌ای که از وی قرض گرفته ، پس در هر معامله‌ای مال دو طرف در یک طرف جمع می‌شود و طرف دیگر بدون مال می‌ماند و این به آن جهت است که رباخوار ده تومان دوم را بدون عوض گرفته است. پس سرانجام ربا از یک سو مستلزم نابودی طبقه فقیر است و از سوی دیگر جمع شدن اموال نزد طبقه سرمایه‌دار و معلوم است که یکی از نتایج این وضع همانا حکومت و فرمانروائی ثروتمند رباخوار بر جان و مال و ناموس مردم است ، چون با داشتن قدرت مالی هر کاری را در راه به دست آوردن خواستها و لذتهایش می‌کند و غریزه استخدام ، این بی‌بندوباری را برایش توجیه می‌کند و نتیجه دیگرش دشمنی طبقه فقیر نسبت به طبقه ثروتمند است ، او را وامی‌دارد تا به منظور دفاع از جان خود و از زندگی تلخ‌تر از زهرش و به هر طریقه‌ای که دستش برسد از آن طبقه انتقام بگیرد و هرج و مرج و فساد نظام زندگی بشر و به دنبالش هلاکت بشریت و نابودی تمدن از همین جا شروع می‌شود .

البته این نیز هست که هر رباخوار نمی‌تواند تمامی طلبهای خود را وصول کند ، برای اینکه همه بدهکاران که بدهی‌هایشان مثل برف انبار شده ، نمی‌توانند دین خود را بپردازند ، هر چند هم بخواهند بپردازند .

البته اینها همه در باره ربای معمولی میان اغنیا و فقرا بود و اما رباهای دیگر مثلا ربای تجارتي که اساس کار بانکها است و ربای قرض و تجارت کردن با پول ، کمترین ضررش این است که باعث می‌شود اموال به تدریج یکجا یعنی در طرف بانکها جمع شده ، سرمایه‌های تجارتي از حد و حساب بیرون رود و بیش از آن حدی که بر حسب واقع باید نیرومند شود ، نیرومند گردد و چون طغیان ، اثر حتمی قدرت خارج از حد است ، در میان همین قدرتها تطاول و درگیری ایجاد شده ، یکی می‌خواهد دیگری را در خود هضم کند و سرانجام همه این قدرتها نزد آنکه نیرومندتر از همه است تمرکز می‌یابد ، و پیوسته فقر عمومی در میان بشر گسترش یافته و ثروت انحصاری اقلیتی قرار می‌گیرد و همان هرج و مرجی که گفتیم پدید آید .

دانشمندان اقتصاد شکی در این ندارند که تنها علت شیوع کمونیسم در جهان و پیشرفت مرام اشتراکی ، همین تراکم فاحش ثروت نزد افرادی انگشت‌شمار است ، البته خودنمائی و تظاهر این افراد به مزایای زندگی نیز بی اثر نیست و آتش کینه محرومان را تیزتر می‌کند ، محرومینی که اکثریت بشر را تشکیل می‌دهند و از

حیاتی‌ترین حوائج زندگی محرومند و طبقه ثروتمند همواره ایشان را با کلماتی از قبیل تمدن ، عدالت ، حریت ، تساوی حقوق و ... فریب داده ، به زبان چیزهائی می‌گویند که در دل‌هایشان نیست منظورشان از الفاظی که می‌گویند ضد معانی آنها است ، گمان می‌کنند با این دروغها و فریبکاریها به هدفهای نامقدس خود که بیشتر خوردن و طبقه فقیر را بیشتر ذلیل کردن و بر آنان بیشتر حکومت کردن است خواهند رسید و به زورگوئی بیشتری به آنان خواهند پرداخت و می‌پندارند که این راه تنها وسیله و راه سعادت آنان در زندگی است و لیکن امروز دستگیرشان شده که آنچه را مایه سعادت خود می‌پنداشتند به ضررشان تمام شد و نقشه‌هایی که برای به شیشه کردن خون بینوایان کشیدند دام‌هایی بود که اول خودشان در آن افتادند ، آری: «و مکروا و مکر الله و الله خیر الماکرین!» (۵۴/ال عمران) علیه خدا نقشه می‌کشند خدا هم نقشه می‌کشد با این تفاوت که او بهترین نقشه کشندگان است! چون خدا دشمن خود را به دست خود او نابود می‌کند:

«ثم کان عاقبة الذین اساؤا السواى!» (۱۰/روم)

و یکی از مفسد شوم ربا این است که راه گنجینه کردن و اندوختن ثروت را آسان نمود ، در سابق اگر کسی می‌خواست پولی را پنهان کند هیچ تامینی از محفوظ ماندنش نداشت ، ولی امروز میلیونها ریال پول را در مخازن بانکها ذخیره می‌کنند و آنرا در خرید و فروش (و کارهای تولیدی) از جریان می‌اندازند و خود بر اریکه بطالت و عیاشی تکیه می‌زنند و میلیونها انسان را از کارهای تولیدی که فطرت انسان را به آن وا می‌دارد محروم می‌سازند ، آری حیات بشر بر کار و کوشش استوار است و ربا باعث می‌شود که عده‌ای به خاطر ثروت بسیار و بی نیازی بیرون از حد کار نکنند و عده‌ای دیگر نیز به خاطر محرومیت ، از کار محروم باشند .

المیزان ج: ۲ ص: ۶۵۷

بحث علمی دیگر درباره ربا

غزالی در باب شکر از کتاب احیاء العلوم خود می‌گوید : یکی از نعمتهای خدای تعالی ، خلقت درهم و دینار است ، که قوام زندگی دنیا بر آن دو است اگر چه درهم و دینار دو موجود جامد هستند و در خود آنها فائده‌ای نیست و لیکن با اینحال مورد حاجت خلق است ، چون تمامی انسانها محتاج به مواد بسیاری از خوردنیها و پوشیدنیها و سایر حوائج هستند و بسیار می‌شود که انسان به چیزی نیازمند است که ندارد و در عوض چیزی دارد که احتیاجی به آن ندارد ، مثلا شخصی زعفران دارد ، ولی مرکبی که بر آن سوار شود ندارد و شخصی دیگر مرکب دارد و احتیاجی به آن

ندارد ، در عوض به زعفران محتاج است ، اینجا است که پای مبادله به میان می‌آید ، یعنی این دو ناگزیر به معاوضه می‌شوند .

از سوی دیگر مقدار عوض باید معین شود ، یعنی هرگز یک صاحب شتر حاضر نیست که شتر خود را بدون حساب با زعفران معاوضه کند ، زیرا مناسبتی میان شتر و زعفران نیست تا مثلاً گفته شود به اندازه وزن شتر زعفران بگیرد و یا پوست شتری را از زعفران پر کنند و به او بدهند و همچنین است کسی که خانه‌ای را با پارچه‌ای معاوضه می‌کند و یا برده‌ای را با گیوه و یا چکمه معاوضه می‌کند و یا آرد می‌دهد تا الاغی بگیرد ، با در نظر گرفتن اینکه این اشیا هیچ تناسبی با هم ندارند و معلوم نیست که یک شتر مساوی با چقدر زعفران است ، در نتیجه مشکل بسیار بزرگی در امر معاملات پیش آمد و بشر محتاج شد به اینکه حد وسطی در بین اجناس متفرق و نامربوط به هم ، پیدا کند و با آن حد متوسط بها و رتبه و منزلت هر چیزی را دریابد و بعد از معین شدن ارزش هر کالائی بفهمد که کدام مساوی و کدام غیر مساوی است .

خدای تعالی به همین منظور درهم و دینار یا به عبارت دیگر طلا و نقره را خلق کرد ، تا حاکم و حد متوسط میان اموال باشند و هر مالی را با آن دو بسنجند ، مثلاً بگویند این شتر صد دینار می‌ارزد و صد دینار زعفران فلان مقدار می‌شود ، پس فلان مقدار از زعفران برابر یک شتر است ، برای اینکه هر دو برابر صد دینار هستند.

و اگر این غرض با طلا و نقره انجام شد ، برای این بود که برای بشر هیچ نفع و غرضی در خود آن دو نیست ، نه خوردنی است و نه پوشیدنی و نه غیر آن و اگر خدا چیز دیگر را حد متوسط قرار می‌داد که احیاناً خود آن چیز متعلق غرض واقع می‌شد ، چه بسا باعث می‌شد این غرض برای صاحبش موجب مزیتی شود ، در حالی که آن طرف دیگر که به خود آن چیز غرضی ندارد این ترجیح را نداشته باشد ، در نتیجه باز هم نظام قیمت‌گذاری به هم می‌خورد و بهمین جهت خدای تعالی طلا و نقره را خلق کرد که خود آنها متعلق غرض نیستند ، اینجا بود که طلا و نقره در بین مردم متداول شد و میان اموال به عدالت حکم کردند .

حکمت دیگری که در خلقت طلا و نقره هست این است که این دو فلز وسیله‌ای است برای به دست آوردن هر چیزی که به آن احتیاج باشد ، چون این دو ، فلزی کمیاب هستند و خود آنها متعلق هیچ غرضی قرار نمی‌گیرند .

و دیگر اینکه نسبت تمامی اموال با آن دو مساوی است ، پس هر کسی آندو را داشته باشد گوئی همه چیز را دارد ، ولی اگر کسی یک مقدار پارچه داشته باشد ،

تنها یک جامه دارد نه همه چیز و اگر صاحب جامه احتیاج به غذا پیدا کند به آسانی نمی‌تواند نان نانوا را با جامه خود معاوضه کند ، چون بسیار می‌شود که نانوا احتیاجی به جامه ندارد ، بلکه مثلاً او فعلاً محتاج به یک گاو است (پس او ناچار باید جامه را به دارنده گاوی که محتاج به جامه است بدهد و گاو او را گرفته به صاحب نان بدهد و از او نان بگیرد و چنین چیزی به سهولت انجام نمی‌شود. مترجم.) ناگزیر محتاج است به چیزی که اگر آن را داشته باشد مثل اینکه همه چیز را دارد و حتماً آن چیز باید از نظر شکل و صورت دارای خاصیت نباشد و از نظر کانه همه چیز باشد ، چون چیزی می‌تواند نسبت متساوی با اشیای مختلف داشته باشد که خودش صورتی خاص نداشته باشد ، نظیر آینه که خودش هیچ رنگی ندارد ، ولی همه رنگها را نشان می‌دهد ، طلا و نقره هم همینطورند ، یعنی خودشان به آن جهت که طلا و نقره‌اند نه غذا هستند ، نه دوا و نه غیر آن، ولی وسیله‌ای برای به دست آوردن هر غرضی واقع می‌شوند .

مثال دیگر طلا و نقره حروفی چون (از - تا - در - بر) و امثال آن است که خودشان معنایی ندارد ، ولی اگر با غیر خود ترکیب شده و جمله تشکیل شود معنا می‌دهند .

این بود دوتا از حکمت‌هایی که در خلقت طلا و نقره است ، البته حکمت‌های دیگری نیز هست که اگر بخواهیم همه را ذکر کنیم طولانی می‌شود .

غزالی سپس مطلبی دیگر اضافه می‌کند، که حاصلش این است: طلا و نقره از آنجا که به خاطر حکمت‌های نامبرده از نعمت‌های خدای تعالی هستند ، اگر کسی در آن دو عملی انجام دهد که منافی با حکمت‌هایی باشد که در خلقتش منظور بود ، در حقیقت به نعمت خدا کفر ورزیده است .

و از این بیان نتیجه گرفته که پس ذخیره کردن طلا و نقره ظلم ، و باعث ابطال حکمتی است که در خلقت آن دو است ، برای اینکه ذخیره کردن طلا و نقره ، زندانی کردن حاکمی است که باید بین مردم حکومت کند ، وقتی با زندانی کردن آن از حکومتش جلوگیری شد ، هرج و مرج بین مردم پیدا می‌شود ، چون دیگر کسی نیست که مردم به عنوان داوری عادل به وی مراجعه کنند .

آنگاه این نتیجه را هم گرفته که تهیه کردن ظرف‌های طلائی و نقره‌ای حرام است ، چون معنای این عمل این است که به طلا و نقره نظری استقلالی داشته باشیم، در حالی که طلا و نقره مقصود با لذات نیستند بلکه برای سایر اغراض ، به کار می‌روند و خلاصه هدف نیستند ، بلکه وسیله‌اند و چنین عملی ظلم است و مثل این

می‌ماند که اهل یک کشور حاکم خود را به بافندگی وادارند ، یا به گرفتن مالیات گمرگ و سایر کارهائی که طبقات بی سواد و ناآگاه هم می‌توانند انجامش دهند .

نتیجه دیگری از بیان خود گرفته و آن حرمت معاملات ربوی در خصوص درهم و دینار است و گفته است: این عمل کفر به نعمت خدا و ظلم است ، برای اینکه ظلم عبارت است از اینکه چیزی را در غیر آن مورد که برای آن خلق شده ، مصرف کنند و طلا و نقره خلق شده‌اند تا وسیله باشند نه هدف ، چون غرضی که در خود آنها نیست تا هدف قرار گیرد، پایان گفتار غزالی. ما در گفته غزالی نقطه نظرهای داریم هم در اساسی که در برای بحث پی ریزی کرده و هم در بنائی که روی آن پایه چیده و نتایجی که از آن بحث گرفته است .

اما نقطه نظر ما : در اساسی که غزالی برای بحث ریخته چند اشکال است: اول اینکه : اگر مطلب آنطور باشد که وی گفته ، یعنی خلقت طلا و نقره برای این بود که وسیله باشد نه هدف و هیچ غرضی در خود آنها نیست، چگونه ممکن است چیزی که خودش ارزش ندارد، وسیله ارزیابی چیزهای دیگر شود و چگونه ممکن است چیزی اجناس و کالاها را با معیاری اندازه‌گیری کند، که خودش آن معیار را ندارد، آیا ممکن است طول مسافت بین دو نقطه را با چیزی به دست آورد که خودش طول ندارد؟ و یا سنگینی و وزن یک گونی برنج را با چیزی معین کرد که خودش وزن ندارد؟

اشکال دوم اینکه : خودش از یک طرف می‌گوید : هیچ غرضی در خود طلا و نقره نیست ، از طرفی دیگر می‌گوید طلا و نقره کمیاب هستند و این تناقضی است آشکار ، برای اینکه کمیاب بودن تصور ندارد مگر در چیزی که مردم آن را طالبند ، عزت وجود بدون مطلوبیت تصور ندارد .

اشکال سوم این است که: اگر طلا و نقره مقصود بالذات نباشند بلکه مقصود للغیر باشند ، باید بین طلا و نقره فرقی نباشد و هر دو یک قیمت داشته باشند و حال آنکه می‌بینیم عقلا ، بهای نقره را کمتر از طلا اعتبار کرده‌اند .

اشکال چهارم اینکه: در اینصورت باید سایر پولها چه مسی و چه کاغذی با طلا و نقره یک ارزش داشته باشد و نیز باید جنس‌ها بهای جنس دیگر قرار نگیرند با اینکه ما با چرم ، نمک و یا چیز دیگر می‌خریم .

و اما نقطه نظرهای ما در نتایجی که از بحث گرفته شده است:

۱- اینست که حرمت ذخیره کردن طلا و نقره برای این نیست که این عمل طلا و نقره را مقصود بالذات می‌کند و به آن دو ارزشی استقلالی می‌دهد، بلکه از آیه

شریفه: «و الذین یکنزون الذهب و الفضة و لا ینفقونها فی سبیل الله...!» برمی آید که علت آن محرومیت فقرا از روزی خوردن است، یعنی طلا و نقره باید در راه برآوردن حوائج که خود نیاز به کار و فعالیت دارد مصرف شود و فقرا آن را در برابر سعی و کوشش خود بگیرند و در راه تامین حوائج شخصی خود مصرف کنند، که توضیح بیشترش در تفسیر آیه نامبرده که آیه ۳۵ از سوره توبه است خواهد آمد.

۲- اینکه وی ساختن و مصرف کردن ظرفهای طلائی و نقره‌ای را از این جهت حرام دانست که ظلم و کفر به نعمت خدا است، اگر علت حرمت نامبرده این باشد باید گلوبند و دست‌بند طلائی و نقره‌ای زنان نیز حرام باشد، چون این عمل هم طلا و نقره را مقصود بالذات می‌کند و نیز باید خرید و فروش طلا و نقره نیز حرام باشد و حال آنکه در شرع اسلام اینگونه اعمال نه ظلم خوانده شده و نه کفر و نه معامله طلا به نقره و زیور کردن به آن دو حرام شده است، پس علت چیز دیگری است.

۳- اینکه مفسده‌ای که برای ربا ذکر کرد و حرمت ربا را به خاطر آن مفسده دانست در تمامی معاملاتی که روی نقدینه‌ها انجام می‌گیرد هست، هزار تومان پول مسی دادن و هزار و صد تومان گرفتن همین مفسده را دارد، پس چرا غزالی مساله را منحصر در طلا و نقره کرد و نیز ده من گندم دادن و یازده من گندم گرفتن نیز حرام است و انحصاری به طلا و نقره ندارد، پس گفتار وی نه جامع است نه مانع، اما جامع نیست برای اینکه شامل ربای در گندم و جو و سایر چیزهائی که قابل وزن و پیمانه کردن هستند نمی‌شود و اما مانع نیست برای اینکه شامل استعمال گلوبند و سایر زیور آلات می‌شود و حال آنکه نباید بشود.

از همه اینها گذشته، علت حرمت ربا در خود آیه شریفه آمده می‌فرماید:

«و ما آتیتم من ربا لیربوا فی اموال الناس فلا یربوا عند الله و ما آتیتم من زکوة تریدون وجه الله، فاولئک هم المضعفون!» (۳۹/ روم)

و ربا را عبارت دانسته از زیاد شدن اموال مردم و ضمیمه کردن اموال دیگران به مال افرادی انگشت شمار و این همان است که ما در بیان خود آوردیم و گفتیم همانطور که تخم گیاه موادی را از زمین بعنوان تغذیه می‌گیرد و ضمیمه خود می‌کند و بزرگ می‌شود، همچنین رباخوار اموال مردم را ضمیمه مال خود نموده، لذا از مال مردم کم و به مال او افزوده می‌شود تا جائی که اکثریت مردم تهی‌دست و رباخوار صاحب اموالی متراکم گردد و با این بیان روشن می‌شود که مراد از جمله:

«و ان تبتم فلکم رؤس اموالکم، لا تظلمون و لا تظلمون...!» (۲۷۹/ بقره)

این است که نه شما به مردم ظلم کنید و نه از طرف مردم و یا از ناحیه خدا

به شما ظلم شود ، پس ربا ظلم به مردم است .

المیزان ج : ۲ ص : ۶۶۲

گفتاری در معنای کنز (گنج اندوزی)

شکی نیست که قوام اجتماعی که بشر بحسب طبع اولی خود تشکیل داده بر مبادله مال و عمل پایدار است ، و قطعاً اگر چنین مبادله‌ای در کار نمی‌بود مجتمع انسان حتی یک چشم بر هم زدن قوام نمی‌داشت .

راه بهره‌مندی انسان در اجتماعش غیر از این نبوده که اموری از مواد اولیه زمین گرفته و بقدر وسعش روی آن عمل نموده و از نتیجه عملش ما یحتاج خود را ذخیره می‌کرده است و ما زاد بر احتیاج خود از آن حاصل را به دیگران می‌داده و در عوض سایر ما یحتاج خود را از آنچه که در دست دیگران بوده می‌گرفته .

مثلاً یک نفر نانوا از نانی که خود می‌پخته بقدر قوت خود و خانواده‌اش برمی‌داشته و زائد بر آن را با پارچه‌ای که در دست نساج و اجناس دیگری که هر یک در دست افراد معینی درست می‌شده معاوضه می‌کرده و همچنین صاحبان حرفه‌های دیگر همه و همه اعمال و فعالیت‌هایی که در اجتماع صورت می‌گرفته همانا خرید و فروش و مبادله و معاوضه بوده است .

و آنچه از بحث‌های اقتصادی بدست می‌آید این است که انسانهای اولی معاوضه و مبادلاتشان تنها روی اجناس صورت می‌گرفته و متوجه نبوده‌اند که به غیر از این صورت نیز امکان پذیر هست .

اما این را توجه داشتند که هر چیزی با چیز دیگر مبادله نمی‌شود ، زیرا نسبت میان اجناس مختلف است ، جنسی مورد احتیاج مبرم مردم است و جنسی دیگر اینطور نیست ، یک جنس بسیار رایج است و جنس دیگر خیلی کم و نایاب است و هر جنسی که بیشتر مورد احتیاج باشد و کمتر یافت شود قهراً طالبانش نیز بیشتر است و نسبتش با جنسی که هم زیاد مورد حاجت نیست و هم زیاد یافت می‌شود یکسان نیست ، چون رغبت مردم نسبت به دومی کمتر است ، همین معنا سبب شده که پای قیمت و ارزیابی به میان آید .

بعد از آنکه خود را ناچار دیدند از اینکه برای حفظ نسبت‌ها ، معیاری بنام قیمت درست کنند و چون باید خود آن معیار ارزش ثابتی داشته باشد ، لا جرم بعضی از اجناس نایاب و عزیز الوجود از قبیل گندم ، تخم مرغ و نمک را اصل در

قیمت قرار دادند تا سایر اجناس و اعیان مالی را با آن بسنجند ، در نتیجه آن جنس عزیز الوجود مدار و محوری شد که تمامی مبادلات بازاری بر آن دور می‌زد ، و این سلیقه از همان روزگار قدیم تا امروز در بعضی از جوامع کوچک از قبیل دهات و قبیله‌ها دائر بوده و هست .

تا آنکه در میان اجناس نایاب و عزیز الوجود به پاره‌ای از فلزات از قبیل طلا ، نقره و مس برخورد آن را مقیاس سنجش ارزش‌ها قرار دادند و در نتیجه طلا ، نقره و مس بصورت نقدینه‌هائی درآمدند که ارزش خودشان ثابت و ارزش هر چیز دیگری با آنها تعیین می‌گردید .

رفته ، رفته طلا مقام اول را ، نقره مقام دوم و سایر فلزات قیمتی مقام‌های بعدی را حیازت کردند و از آنها سکه‌های سلطنتی و دولتی زده شد و به نامهای دینار، درهم و فلس و نامهای دیگری که شرحش مایه تطویل و از غرض بحث ما بیرون است نامیده شدند .

و چیزی نگذشت که نقدین ، یعنی سکه‌های طلائی و نقره‌ای مقیاس اصلی قیمت‌ها شده ، هر چیز دیگر و هر عملی با آنها تقویم و ارزیابی شد و نوسانهای حوایج زندگی همه به آن دو منتهی گردید و آندو ملاک دارائی و ثروت شدند و کارشان بجائی رسید که گوئی جان مجتمع و رگ حیاتش بسته بوجود آنها است ، اگر امر آنها مختل شود حیات اجتماع مختل می‌گردد و اگر آنها در بازار معاملات در جریان باشند معاملات سایر اجناس جریان پیدا می‌کند و اگر آنها متوقف شوند سایر اجناس نیز متوقف می‌گردد .

امروزه وظیفه‌ای را که نقدین در مجتمعات بشری از قبیل حفظ قیمت اجناس و عملها و تشخیص نسبت میان آنها بعهدده داشت ، اوراق رسمی از قبیل پوند، دلار و غیر آن دو و نیز چک و سفته‌های بانکی بعهدده گرفته است .

و در تعیین قیمت اجناس و اعمال و تشخیص نسبت‌هائی که میان آنهاست نقش نقدینه را بازی می‌کند ، بدون اینکه خودش قیمتی جداگانه داشته باشد .
و بعبارت دیگر تقریباً می‌توان گفت اینها قیمت هر چیزی را معلوم می‌کنند و لیکن خودشان قیمت ندارند .

پس اگر موقعیتی را که طلا و نقره در اجتماع دارند ، و نقشی را که در حفظ قیمت‌ها و سنجش نسبت‌ها که میان اجناس و اموال هست به دقت در نظر بگیریم بخوبی روشن می‌شود که نقدین در حقیقت نمایش دهنده نسبت‌هائی است که هر چیزی به چیزهای دیگری دارد و بهمین خاطر که نمایش دهنده نسبت‌ها است و یا به

عبارتی اصلا خود نسبت‌ها است بهمین جهت با بطلان و از اعتبار افتادن آن ، همه نسبت‌ها باطل می‌شود همچنانکه رکود در آن مستلزم رکود در آنها است.

و ما در دو جنگ جهانی اخیر به چشم خود دیدیم که بطلان اعتبار پول در پاره‌ای از کشورها مانند منات در روسیه تزاری و مارک در آلمان چه بلاها و مصائبی بار آورد و با سقوط ثروت چه اختلالی در حیات آن جوامع پدید آمد ، حال باید دانست که اندوختن و دفینه کردن پول و جلوگیری از انتشار آن در میان مردم عینا همین مفسد و مصائب را بار می‌آورد .

گفتار امام باقر علیه‌السلام هم که در روایتی فرمود: خدا آنها را برای مصلحت خلق درست کرد تا بوسیله آن شوون زندگی و خواسته‌هایشان تامین شود! اشاره بهمین معنا است.

آری ، اندوختن و احتکار پول ، مساوی با لغویت ارزش اشیاء و بی اثر گذاردن پولی است که احتکار شده ، چون اگر احتکار و حبس نمی‌شد بقدر وسعش در زنده نگاه داشتن و بجریان انداختن معاملات و گرم کردن بازار در اجتماع اثر می‌گذاشت و بی اثر کردن آن با تعطیل کردن بازار برابر است ، و معلوم است با رکود بازار حیات جامعه متوقف می‌شود .

البته اشتباه نشود ما نمی‌خواهیم بگوئیم پول را در صندوق و یا بانک و یا مخازن دیگری که برای اینکار درست شده نباید گذاشت ، چون این حرف با عقل سلیم جور نمی‌آید ، زیرا حفظ اموال قیمتی و نفیس و نگهداری آن از تلف شدن از واجباتی است که عقل آن را مستحسن شمرده ، و غریزه انسانی ، آدمی را به آن راهنمایی می‌کند و آدمی را وا می‌دارد بر اینکه وقتی که پول گردش خود را کرد و برگشت ، تا جریان ثانوی آن را در بانک و یا مخازن دیگری حفظ کند و آن را از دستبرد ایادی غصب ، سرقت ، غارت و خیانت نگهداری نماید .

بلکه مقصود ما این است که نباید پول را در گنجینه حبس کرد و از جریانش در مجرای معاملات و اصلاح گوشه‌ای از شوون زندگی و رفع حوایج ضروری جامعه از قبیل سیر کردن گرسنگان و سیراب ساختن تشنگان و پوشاندن برهنگان و سود بردن کاسبان و کارگران و زیاد شدن خود آن سرمایه و معالجه بیماران و آزاد ساختن اسیران و نجات دادن بدهکاران و رفع پریشانی بیچارگان و اجابت استغاثه مضطربان و دفاع از حوزه و حریم کشور ، و اصلاح مفسد اجتماعی دریغ ورزید .

و موارد انفاق چه آن مواردی که انفاق در آن واجب است و چه آنها که مستحب است و چه آنجا که مباح است آنقدر بسیار است که شاید نتوان شمرد و

نباید در این موارد بخل ورزید و با انباشتن پول و حبس آن، مصالح انفاق در آن موارد را زمین گذاشت، همچنانکه زیاده روی و اسراف هم نباید کرد، زیرا نه افراط در آن صحیح است و نه تفریط.

خواهید گفت: در مواردی که انفاق مستحب یا مباح است چرا بخل ورزیدن جائز نباشد؟ در جواب گوئیم: هر چند ترک انفاقات مستحب جرم نیست، نه از نظر عقل و نه از نظر شرع، و لیکن زمینه مستحبات را بطوری کلی از بین بردن خود، از بدترین گناهان است.

و اگر بخواهی بخوبی حساب این معنا را بررسی به زندگی روزمره خود نگاه کن خواهی دید که ترک انفاقهای مستحب در شوون مختلف زندگی از قبیل زناشوئی، خوراک، پوشاک و اکتفاء کردن بقدر واجب شرعی و ضروری و عقلی آنها چه اختلالی در نظام زندگی وارد می‌سازد، اختلالی که بهیچ قیمتی نمی‌توان جبران نمود.

بهمین بیان این معنا روشن می‌گردد که آیه:

« و الذین یکزنون الذهب و الفضة و لا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم! »
(توبه/۳۴)

بعید نیست آنچه‌ان اطلاقی داشته باشد که انفاقات مستحب را هم بعنایتی که گذرانیدیم شامل شود، چون کنز اموال موضوع انفاقات مستحب را هم مانند انفاقات واجب از بین می‌برد.

و نیز بهمین بیان معنای گفتار ابوذر در خطاب به عثمان بن عفان که گفت: از مردم تنها به این مقدار راضی نباشید که یکدیگر را آزار نکنند بلکه باید وا بدارید تا بذل معروف نمایند و پرداخت کننده زکات نباید تنها به دادن آن اکتفاء نماید بلکه باید احسان به همسایه و برادران و پیوند با خویشاوندان نیز داشته باشد معلوم و روشن می‌گردد که عبارت او صریح و یا نزدیک به صریح است در اینکه وی نیز همه انفاقات را واجب نمی‌دانسته بلکه بعضی را واجب و برخی را مستحب می‌دانسته، چیزی که هست مخالفت او در این بوده که نباید بعد از زکات بکلی باب خیرات مسدود شود و معتقد بوده که بستن در خیرات مستلزم ابطال غرض تشریح آن و افساد مصلحتی است که شارع از تشریح آن منظور داشته.

او می‌گفته حکومت اسلام حکومت استبدادی قیصران روم و پادشاهان ایران نیست که تنها وظیفه خود را حفظ امنیت عمومی و جلوگیری از تجاوزات مردم به یکدیگر بداند و پس از تامین آن، مردم را آزادی عمل دهد تا هر چه دلشان می‌خواهد بکنند راه افراط خواستند بروند و راه تفریط را خواستند پیش بگیرند،

اصلاح خواستند بکنند ، افساد خواستند به راه بیندازند ، خواستند به راه هدایت بروند بروند و اگر خواستند گمراهی پیش بگیرند بگیرند ، خود حکومت و متصدیان حکومت هم آزاد باشند و هر چه خواستند بکنند و کسی از ایشان بازخواست نکند.

بلکه حکومت اسلام حکومتی است اجتماعی و دینی که از مردم تنها به این اکتفاء نمی‌کند که یکدیگر را نیازارند بلکه مردم را به چیزی وا میدارد که جمیع شؤون زندگی ایشان را اصلاح می‌کند و برای تمامی طبقات جامعه از امیر و مامور ، رئیس و مرئوس ، خادم و مخدوم ، غنی و فقیر و قوی و ضعیف نهایت سعادت را که در خور امکان است آماده می‌کند ، فقیر را به امداد توانگر واداشته بدین وسیله حاجت توانگر را برمی‌آورد .

و غنی را به انفاق و دستگیری از فقرا مامور نموده بدین وسیله حاجت فقراء را برمی‌آورد ، حیثیت و مکانت اقویاء را با احترام به ضعفاء حفظ نموده و حیات ضعفا را با رأفت و دلسوزی اقویا و مراقبت آنان تامین می‌نماید .

عالی را بوسیله اطاعت دانی منشا خیرات و برکات ساخته و دانی را از عدل و انصاف عالی برخوردار می‌کند ، و چنین نظامی جز با نشر و گسترش مبرات و عمل به واجبات مالی و مستحبات آن بنحو شایسته‌اش بوجود نمی‌آید .

آری ، اکتفا کردن به دادن زکات واجب و ترک انفاقهای مستحب چنین نظامی را بوجود نمی‌آورد ، بلکه اساس حیات مجتمع دینی را هم بر هم زده و آن غرضی را که شارع دین از تشریح انفاقات مستحب داشته بکلی تباه می‌سازد و رفته رفته نظام مجتمع دینی را به یک نظام از هم گسیخته و گرفتار هرج و مرج می‌سازد ، هرج و مرجی که هیچ چیز و هیچ قدرتی نمی‌تواند آن را اصلاح کند .

و سبب متروک شدن انفاقهای مستحب مسامحه در زنده داشتن غرض دین و مداهنه با ستمگران است ، همچنانکه قرآن فرموده:

« الا تفلوه تکن فتنه فی الارض و فساد کبیر - اگر به این سفارشات عمل نکنید، همین عمل نکردنتان بصورت فتنه‌ای در زمین و فساد بزرگ جلوه‌گر خواهد شد! » (۷۳/انفال)

و ابوذر هم همین معنا را - در روایت طبری - به معاویه گوشزد می‌کرد و می‌گفت : چرا مال مسلمین را مال الله نام نهاده‌ای؟ در جوابش گفته بود: خدا تو را رحمت کند ای ابوذر ، مگر ما بندگان خدا نیستیم و مگر مال خدا نیست؟ و خلق خلق خدا نیستند و امر امر او نیست؟ ابوذر گفت : با همه این احوال نباید این کلمه را بکاربری، برای اینکه کلمه‌ای را که معاویه و عمال او و همچنین خلفای بعد از او یعنی بنی امیه بکار می‌بردند هر چند کلمه حقی بود و حتی نمونه‌اش در سخنان

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و در قرآن دیده می شود و لیکن آنان از این کلمه حق ، غرض باطلی را منظور داشتند و می خواستند از انتشار آن ، نتیجه ای را که بر خلاف منظور خدای سبحان بود بدست بیاورند .

منظور قرآن و همچنین رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم که مال را مال خدا دانسته این است که مال مختص به احدی نیست و نباید در راه عزت و قوت و قدرت و سیطره احدی انفاق شود ، تنها مورد انفاقش راه خدا است ، همان راهی که خود خدا معلوم کرده ، پس اگر آن را فرد از راه ارث و یا کسب یا مانند آنها بدست آورده باشد در اسلام برای آن حکمی است و اگر حکومت اسلامی از راه غنیمت و یا جزیه و یا خراج و یا صدقات یا مانند اینها تحصیل نموده باشد ، در اسلام برای انفاق اینگونه اموال نیز موارد معینی هست که هیچ یک از آنها ملک شخص حاکم و زمامدار نیست . در اسلام هیچ زمامداری خود یا یکی از اهل خانواده اش ، نمی تواند از بیت المال بیش از مؤنه لازم زندگیش را بردارد تا چه رسد به اینکه همه بیت المال را به خود اختصاص دهد و آنها را گنجینه کند و یا مانند امپراطورهای ایران و روم کاخهائی بالا برد و برای خود دربار و درباریانی درست کند .

منظور رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از این گفتار این بوده و لیکن معاویه و امثال او که به این روایت استناد می کرده اند ، منظورشان جلوگیری از اعتراض مردم بوده ، مردم اعتراض می کرده اند که چرا اموال مسلمین را در راه شهوات خود و در مصارفی که خدا راضی نیست خرج می کنید ؟ و چرا به اهلش و به مستحقینش که خود مسلمانان هستند نمی رسانید ؟ در جواب می گفته اند : مال مال خدا است و ما امنای اوئیم در هر راهی که بنظرمان رسید صرف می کنیم .

و بهمین بهانه بازی کردن با بیت المال را بهر طوری که دلشان بخواهد برای خود مباح نموده و با متمسک شدن به این مدرک بر اعمال جائزانه خود صحه می گذاردند و از غفلت مردم سوء استفاده می کردند، زیرا عامه مردم نمی توانستند بفهمند که این مدرک مدرکی است علیه خود آنان ، چون کلمه مال الله و کلمه مال المسلمین به یک معنا است نه به دو معنی و حال آنکه معاویه و یارانش آن دو کلمه را به دو معنا گرفتند که یکی ، معنای دیگری را دفع می کند .

و اگر منظور معاویه از این مدرک همان معنای صحیح آن بود ، چرا ابوذر از دربار او بیرون می آمد و در میان مردم فریاد می زد:

« بشارت دهید کسانی را که اموال را رویهم می انبازند به اینکه روزی با همان اموال پیشانی و پشت و پهلویشان را داغ خواهند کرد! » (۳۵/توبه)

علاوه بر اینکه معاویه آیه کنز را قبول نداشت و به ابوذر گفته بود که این آیه مختص اهل کتاب است و چه بسا یکی از جهاتی که مایه سوء ظن ابوذر به دستگاه خلافت شد همان اصراری بود که در موقع جمع‌آوری قرآن توسط عثمان بخرج می‌دادند تا حرف واو را از اول آیه «و الذین یکنزون الذهب ...!» (۳۴/توبه) حذف کنند، تا آنجا که کار به مشاجره کشیده و ابوذر فریاد زد که اگر واو را در جای خود نگذارید من با شما به قتال می‌پردازم و سرانجام دستگاه حکومت عثمان مجبور شد آیه را با واو ضبط کند.

بهمین جهت باید گفت: گر چه طبری این روایت را از سیف از شعیب به منظور تخطئه ابوذر آورده و خواسته است به اصطلاح اجتهاد او را خطا جلوه دهد و حتی در اول گفتارش به این معنا تصریح کرده و لیکن اطراف این قصه همه دلالت بر اصابت رأی او دارد.

و کوتاه سخن آیه شریفه دلالت دارد بر حرمت گنجینه کردن طلا و نقره در مواردی که انفاقش واجب و ضروری است و ندادن آن به مستحقین زکات و خودداری از انفاقش در راه دفاع و همچنین حرمت قطع نمودن راه خیر و احسان در بین مردم. و در این حکم فرقی نیست میان اموالی که در بازارها در دست مردم جریان و گردش دارد و میان اموالی که در زمین دفن شده، جلوگیری و خودداری از انفاق هر دو حرام است، چیزی که هست دفن کردن اموال یک گناه زائدی دارد و آن همچنانکه در سابق گفته شد این است که خیانت نسبت به زمامدار و ولی امر مسلمین نیز هست.

فصل ششم

زکات و صدقات

مقدمه تفسیری در موضوع:

زکات و سایر صدقات

« خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ! »

« أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ! »

« از اموالشان زکات بگیر، تا بدین وسیله پاکشان کنی و اموالشان را نمو دهی و در باره آنان دعای خیر کن که دعای تو مایه آرامش آنان است و خدا شنوا و داناست! »
مگر ندانسته‌اند که آنکس که توبه از بندگان می‌پذیرد و زکاتها را می‌گیرد خداست و خدا توبه‌پذیر و رحیم است! » (۱۰۳ و ۱۰۴/توبه)

کلمه تطهیر به معنای برطرف کردن چرک و کثافت از چیزی است که بخواهند پاک و صاف شود و آماده نشو و نماء گردد و آثار و برکاتش ظاهر شود.
کلمه تزکیه به معنای رشد دادن همان چیز است، بلکه آن را ترقی داده خیرات و برکات را از آن بروز دهد، مانند درخت که با هرس کردن شاخه‌های زائدش، نموش بهتر و میوه‌اش درشت‌تر می‌شود، پس اینکه هم تطهیر را آورد و هم تزکیه را، خیال نشود که تکرار کرده، بلکه نکته لطیفی در آن رعایت شده است، پس اینکه فرمود: « خذ من اموالهم صدقة! » رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را امر می‌کند به اینکه صدقه را از اموال مردم بگیرد، اگر نفرمود: « من مالهم » بلکه فرمود: « من اموالهم » برای این است که اشاره کند به اینکه صدقه از انواع و اصنافی از مالها گرفته می‌شود، یک صنف نقدینه، یعنی طلا و نقره، صنف دیگر اغنام ثلاثه، یعنی شتر و گاو و گوسفند، نوع سوم غلات چهارگانه، یعنی گندم و جو و خرما و کشمش.

و جمله: «تطهرهم و تزکیهم!» خطاب به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است، نه اینکه وصف زکات باشد، به دلیل اینکه بعدا می فرماید: بها یعنی با صدقه، و معنای آن این است که: ای محمد! از اصناف مالهای مردم زکات بگیر، و آنها را پاک و اموالشان را پر برکت کن!

کلمه صل از صلوٰه و به معنای دعا است و از سیاق استفاده می شود که مقصود از این دعا، دعای خیر به جان و مال ایشان است، همچنانکه از سنت چنین به یادگار رسیده که آنجناب در برابر کسی که زکات می داده چنین دعا می کرده که: خدا به مالت خیر و برکت مرحمت فرماید!

در جمله «ان صلاتک سکن لهم!» کلمه سکن به معنای چیزی است که دل را راحتی و آرامش بخشد و منظور این است که نفوس ایشان به دعای تو سکونت و آرامش می یابد و این خود نوعی تشکر از مساعی ایشان است، همچنانکه جمله: «و الله سمیع علیم!» مایه آرامشی است که دلهای مکلفینی که این آیه را می شنوند و یا می خوانند بوسیله آن سکونت می یابد.

این آیه شریفه متضمن حکم زکات مالی است، که خود یکی از ارکان شریعت و ملت اسلام است، هم ظاهر آیه این معنا را می رساند و هم اخبار بسیاری که از طرق امامان اهل بیت علیهم السلام و از غیر ایشان نقل شده است.

«لم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده و ياخذ الصدقات و ان الله هو التواب الرحيم!» (۱۰۴/توبه)

منظور از آیه تشویق مردم است به دادن زکات، زیرا مردم اگر زکات می دهند بدین جهت می دهند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و یا عامل و مامور وصول آن حضرت از ناحیه خدا مامور به گرفتن آنست، لذا در این آیه به عنوان تشویق می فرماید:

«مگر نمی دانید که این صدقات را خدا می گیرد؟!»

و گرفتن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم گرفتن خداست، پس در حقیقت گیرنده آن خود خداست.

وقتی خدای تعالی بفرماید: مگر نمی دانند که خدا صدقاتشان را می گیرد مردم تحریک شده، با شوق و اشتیاق دیگری صدقات را می پردازند و مشتاقند که با پروردگارشان معامله کنند و با او مصافحه نموده، با دستان خود دستش را لمس نمایند، و خدا از عوارض اجسام منزّه است.

و اگر توبه را با دادن صدقه ذکر کرده، برای این است که صدقه نیز خاصیت

توبه را دارد، توبه پاک می‌کند، صدقه هم پاک می‌کند و دادن صدقه توبه‌ای است مالی، همچنانکه در میان همه کارها، توبه به منزله صدقه است، یعنی صدقه از اعمال است و لذا جمله «و ان الله هو التواب الرحیم!» را به صدر آیه عطف کرد و در نتیجه در یک آیه جمع کرد میان توبه و تصدق و میان دو اسم از اسامی خودش، یعنی تواب و رحیم و خلاصه از آیه برآمد که تصدق و دادن زکات خود نوعی توبه است.

المیزان ج: ۹ ص: ۵۱۲

گفتاری پیرامون:

زکات و سایر صدقات

علوم اجتماعی و اقتصادی روز و بحثهایی که مربوط به آنها است جامعه را از نظر اینکه جامعه است محتاج می‌داند به هزینه‌ای که مخصوص این عنوان باشد و در راه اجتماع و برآوردن حوائج عمومی صرف شود و این مساله را از مسائل ضروری و بدیهی می‌داند، که کوچکترین تردید و شکی در آن راه ندارد.

بسیاری از مسائل اجتماعی و اقتصادی - و از آن جمله این مساله - در اعصار گذشته مورد غفلت عموم مردم بود و توجهی بدان نداشتند، مگر همان مقدار اجمالی که فطرت آنان بر آن حکم می‌کرد، ولی امروز این مساله از مباحث ابجدی و پیش پا افتاده‌ای است که عامه و خاصه مردم بدان آشنائی دارند.

چیزی که هست در بیان اینکه اجتماع نیز در مقابل فرد، واقعیت و هویتی دارد و در جعل احکام مالی برای اجتماع و قوانین و نظامهایی برای آن، شریعت مقدسه اسلام مبتکر و پیشقدم است.

آری، اسلام در قرآن کریمش اعلام و بیان داشته که با ترکیب عناصر افرادی که دور هم زندگی می‌کنند مولود جدیدی پیدا می‌شود به نام اجتماع، که مانند خود افراد دارای حیات و ممت، وجود و عدم، شعور و اراده، ضعف و قدرت می‌باشد و عینا مانند افراد، تکالیفی دارد و خوبیها و بدیها و سعادت و شقاوت و امثال و نظائر آن را دارد و در بیان همه این امور آیات بسیاری از قرآن کریم هست، که ما در خلال بحثهای گذشته مکرر به آنها اشاره کردیم.

اسلام همانطور که برای افراد، حقوقی مقرر نموده برای اجتماع نیز حقوقی مقرر داشته و سهمی از منافع اموال و درآمد افراد را به عنوان صدقات واجبه که همان زکات باشد و به عنوان خمس غنیمت و غیر آن را به اجتماع اختصاص داده و هر چند

قوانین اجتماعی به آن صورت کاملی که اسلام آورد سابقه نداشت و از ابتکارات اسلام بود، لیکن اصل آن ابتکاری و نو ظهور نبود، چون گفتیم که فطرت بشر بطور اجمال آن را درمی‌یافت و لذا در شرایع قبل از اسلام از قبیل قانون حمورابی و قوانین روم قدیم جسته و گریخته چیزهایی در باره اجتماع دیده می‌شود، بلکه می‌توان گفت هیچ سنت قومی در هیچ عصری و در میان هیچ طائفه‌ای جاری نبوده مگر آنکه در حقوق مالی برای اجتماع رعایت می‌شده، بنا بر این، جامعه هر جور که بوده در قیام و رشدش نیازمند به هزینه مالی بوده است.

چیزی که هست شریعت اسلام در میان سایر سنت‌ها و شریعت‌ها در این باره از چند جهت ممتاز است، که اگر بخواهیم بفرض حقیقی و نظر صائب اسلام در آن امور واقف شویم باید آنها را دقیقاً مورد بحث قرار دهیم، که اینک از نظر خواننده می‌گذرد.

اول اینکه اسلام در تامین جهات مالی اجتماع تنها اکتفا کرده به روز پیدایش و حدوث ملک و از آن تجاوز نکرده، و به عبارت روشن‌تر، وقتی مالی در ظرفی از ظروف اجتماع بدست آمد - مثلاً از زراعت غله‌ای و یا از تجارت سودی - در همان حال بدست آمدنش سهمی را ملک اجتماع دانسته و بقیه سهام را ملک صاحبش، یعنی کسی که سرمایه‌گذاری نموده و یا کار کرده است و جز پرداخت آن سهم، چیز دیگری از او نخواست و وقتی سهم اجتماع را پرداخت دیگر برای همیشه مالک بقیه سهام خواهد بود.

بلکه از امثال آیه:

« خلق لکم ما فی الارض جمیعاً! » (۲۹/بقره) و آیه:

« و لا تؤتوا السفهاء اموالکم الّتی جعل الله لکم قیاماً! » (۵/نسا)

استفاده می‌شود که هر ثروتی که بدست می‌آید در حال بدست آمدنش ملک اجتماع است، آنگاه سهمی از آن به آن فردی که ما وی را مالک و یا عامل می‌خوانیم اختصاص یافته و ما بقی سهام که همان سهم زکات و یا خمس باشد در ملک جامعه باقی می‌ماند.

پس، یک فرد مالک، ملکیتش در طول ملک اجتماع است و ما در تفسیر دو آیه بالا در این باره مقداری بحث کردیم.

و کوتاه سخن آن حقوق مالیه‌ای که شریعت اسلام برای اجتماع وضع کرده نظیر خمس و زکات حقوقی است که در هر ثروتی در حین پیدایشش وضع نموده و اجتماع را با خود شریک کرده و آنگاه فرد را نسبت به آن سهمی که مختص به او

است مالک دانسته و به او حریت و آزادی داده تا در هر جا که بخواهد به مصرف برساند و حوائج مشروع خود را تامین نماید ، بطوری که کسی حق هیچگونه اعتراضی به او نداشته باشد ، مگر اینکه جریان غیر منتظره‌ای اجتماع را تهدید کند ، که در آن صورت باز بر افراد لازم دانسته که برای حفظ حیات خود چیزی از سرمایه خود را بدهند ، مثلاً اگر دشمنی روی آورده که می‌خواهد خساراتی جانی و مالی به بار آورد و یا قحطی روی آورده و زندگی افراد را تهدید می‌کند ، باید با صرف اموال شخصی خود از آن جلوگیری کنند .

و اما وجوهی که معمولاً بعنوان مالیات سرانه و یا مالیات بر درآمد و یا خراج زمین و ده ، که در شرایط خاصی گرفته می‌شود و یا ده یکی که در احوال معینی می‌گیرند ، همه اینها را اسلام غیر مشروع و آن را نوعی ظلم و غصب دانسته ، که باعث محدودیت در مالکیت مالک می‌شود .

پس ، در حقیقت در اسلام جامعه از افراد خود غیر از مال خودش و سهمی که در غنیمت و عوائد دارد آنهم جز در اول پیدایش و بدست آمدن ، چیز دیگری نمی‌گیرد و تنها در همانها که گفتیم و بطور مشروح در فقه اسلامی بیان شده با افراد شریک است و اما بعد از آنکه سهم او از سهم مالک معلوم و جدا شد و ملک مالک معلوم گردید، دیگر احدی حق ندارد متعرض وی شود و در هیچ حالی و در هیچ شرایطی نمی‌تواند دست او را کوتاه و حریتش را زایل سازد .

دوم اینکه اسلام حال افراد را در اموال خصوصی نسبت به اجتماع در نظر گرفته ، همچنانکه گفتیم حال اجتماع را در نظر گرفته ، بلکه نظری که به افراد دارد بیشتر از نظری است که به حال اجتماع دارد ، چون می‌بینیم که زکات را به هشت سهم تقسیم نموده و از آن سهام هشتگانه تنها یک سهم را به سبیل الله اختصاص داده و بقیه را برای فقراء و مساکین و کارمندان جمع‌آوری صدقات و مؤلفه قلوبهم و دیگران تعیین نموده و همچنین خمس را شش سهم کرده و از آن سهام ششگانه بیش از یک سهم را برای خدا نگذاشته و باقی را برای رسول ، ذی القربای رسول ، یتامی ، مساکین و ابن سبیل تعیین نموده است .

و این بدان جهت است که فرد ، یگانه عنصری است که اجتماع را تشکیل می‌دهد و جز با اصلاح حال افراد ، اجتماع نیرومند پدید نمی‌آید .

آری ، رفع اختلاف طبقاتی که خود از اصول برنامه اسلام است و ایجاد تعادل و توازن در بین نیروهای مختلف اجتماع و تثبیت اعتدال در سیر اجتماع با ارکان و اجزایش ، صورت نمی‌گیرد مگر با اصلاح حال افراد و نزدیک ساختن زندگی آنان بهم.

اگر وضع افراد اجتماع سر و صورت بخود نگیرد و زندگی‌ها بهم نزدیک نشود و تفاوت فاحش طبقاتی از میان نرود، هر قدر هم برای اجتماع پول خرج شود و بر شوکت و تزیینات مملکتی افزوده گردد و کاخهای سر به فلک کشیده بالا رود، مع ذلک روز بروز وضع جامعه وخیم‌تر می‌گردد و تجربه‌های طولانی و قطعی نشان داده که کوچکترین اثر نیکی نمی‌بخشد.

سوم اینکه به خود اشخاصی که به اجتماع بدهکار شده‌اند اجازه داده تا مثلاً زکات خود را به پاره‌ای از مصارف از قبیل فقراء و مساکین برسانند و محدودشان نکرده به اینکه حتما بدهی خود را به حکومت و زمامدار مسلمین و یا مامورین جمع‌آوری زکات بدهند و این خود نوعی احترام و استقلالی است که شارع اسلام نسبت به افراد مجتمع خود رعایت نموده، نظیر احترامی که برای امان دادن یک مسلمان به یک محارب قائل می‌شود و هیچ فردی از افراد مسلمین نمی‌تواند آن ذمه و آن امان را نقض نماید و با اینکه از کفار محارب است همه مجبورند و حتی خود زمامدار نیز محکوم است به اینکه آن ذمه را محترم بشمارد.

بلی، اگر ولی امر و زمامدار مسلمین، در مورد خاصی مصلحت اسلام و مسلمین را در این دید که از دادن چنین ذمه‌ای جلوگیری کند، می‌تواند در این صورت نهی کند و بر مسلمین واجب می‌شود که از آن کار خودداری کنند، چون اطاعت ولی امر واجب است!

فصل هفتم

رزق رسانی خدا

گفتاری درباره:

رزق رسانی خدا

« قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ »
 « تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ تُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ! »

« بگو ای پیامبر: بارالها! ای خدای ملک هستی، به هر کس بخواهی ملک و سلطنت می‌دهی و از هر کس بخواهی می‌گیری و به هر کس بخواهی عزت و اقتدار می‌بخشی و هر که را بخواهی خوار می‌کنی، خدایا هر خیر و نیکوئی بدست تو است و تو بر هر چیزی توانائی!»

« تو شب را در روز نهمان سازی و روز را در شب فرو می‌بری و زنده را از مرده و مرده را از زنده بر انگیزی و به هر کس بخواهی روزی بی حساب می‌دهی!»

(۲۶ و ۲۷/آل عمران)

رزق از نظر قرآن به چه معنا است؟

معنای رزق روشن و واضح است و آنچه از موارد استعمال آن به دست می‌آید این است که در معنای این کلمه نوعی بخشش و عطا هم خوابیده، مثلا می‌گویند پادشاه به لشگریان رزق می‌دهد، که این جمله تنها شامل مواد غذایی لشگر می‌شود، قرآن کریم هم می‌فرماید: «و علی المولود له رزقهن و کسوتهن بالمعروف!» (۲۳۳/بقره) که در این آیه لباس جزء مصادیق رزق شمرده نشده است.

این معنای اصلی و لغوی کلمه بود، ولی بعدها در معنای آن توسعه دادند و هر غذایی را که به آدمی می‌رسد، چه دهنده‌اش معلوم باشد و چه نباشد رزق خواندند، گویا رزق بخششی است که به اندازه تلاش و کوشش انسان به او می‌رسد

هر چند که عطا کننده آن معلوم نباشد ، سپس توسعه دیگری در معنای آن داده و آنرا شامل هر سودی که به انسان رسد نموده‌اند هر چند که غذا نباشد و به این اعتبار همه مزایای زندگی اعم از مال و جاه و عشیره و یاوران و جمال و علم و غیره را رزق خواندند .

در قرآن کریم هم به این اعتبار آیاتی وارد شده مانند آیه « ام تسئلهم خراجا فخراج ربک خیر ، و هو خیر الرازقین! » (۷۲/مومنون)

و نیز از شعیب حکایت فرموده که به قوم خود گفت: « یا قوم ارایتم ان کنت علی بینة من ربی و رزقنی منه رزقا حسنا ! » (۸۸/هود) که مراد وی از رزق حسن نبوت و علم بود و از این قبیل آیات مربوطه دیگر .

و آنچه از آیه شریفه: « ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین! » (۵۸/ذاریات) بر می‌آید البته با در نظر گرفتن اینکه مقام آن ، مقام حصر است این است که اولاً رزق به طور حقیقت جز به خدا منسوب نمی‌شود و هر جا به غیر او نسبتش دهند از قبیل نسبت عمل خدا به غیر خدا دادن است، مانند آیه: « و الله خیر الرازقین! » (۱۱/جمعه) که از آن استفاده می‌شود رازق بسیار است و خدا بهترین آنان است و نیز مانند آیه: « و ارزقوهم فیها و اکسوهم! » (۵/نسا) همانطور که می‌بینیم ملک و عزت که مخصوص ذات خدا است ، به غیر خدا هم نسبت داده شده ، به این اعتبار که غیر او هم به اذن و تملیک او ، ملک و عزت دارند .

و ثانیاً استفاده می‌شود که آنچه خلق در وجودشان از آن بهره‌مند می‌شوند رزق ایشان و خدا رازق آن رزق است ، دلیل بر این معنا علاوه بر آیات بسیاری که در باره رزق ، سخن گفته ، آیات زیاد دیگری است که دلالت دارد بر اینکه خلق و امر و حکم و ملک و مشیت و تدبیر و خیر همه خاص خدای عزوجل است .

و ثالثاً بر می‌آید که آنچه انسان در راه حرام مورد بهره‌برداری قرار می‌دهد ، رزق خدا نیست و نباید وسیله معصیت را به خدا نسبت داد ، برای اینکه خود خدا معاصی بندگان را به خود نسبت نداده و تشریح عمل زشت را از خود نفی نموده فرمود: « قل ان الله لا یامر بالفحشاء، ا تقولون علی الله ما لا تعلمون! » (۲۸/اعراف) و نیز فرموده: « ان الله یامر بالعدل و الاحسان - تا آنجا که می‌فرماید - و ینهی عن الفحشاء و المنکر! » (۹۰/نحل) و حاشا از خدای سبحان که از عملی نهی کند و سپس بدان امر نماید و وسیله انجام آنرا برای معصیت کار فراهم فرماید .

هیچ منافاتی بین این دو مطلب نیست که از سوئی مثلاً طعام و شراب حرام به حسب تشریح رزق نباشد و از سوی دیگر به حسب تکوین رزق و آفریده خدا باشد ،

برای اینکه خدای تعالی در تکوین ، تکلیفی نفرموده (بله اگر فرموده بود خوک خلقت نکنید ، آنگاه خودش خوک خلق می کرد بین گفتار و کردارش منافات بود و لیکن هر جا که خدا مردم را از رزقی نهی کرده به حسب تشریح و هر جا رزق را به خود نسبت داده به حسب تکوین است. مترجم.)

در اینجا ممکن است سؤال شود که وقتی بیانی از خدای تعالی باعث اشتباه فهم‌های ساده می‌شود، چرا از چنین بیانی صرف‌نظر نمی‌نمائید؟ پاسخ این است که قرآن برای فهم‌های ساده به تنهایی نازل نشده، تا به خاطر به اشتباه نیفتادن آنان از بیان معارف حقیقی صرف‌نظر کند .

آری قرآن شفا برای همه دلها است، کسی از قرآن متضرر نمی‌شود ، مگر خاسران زیانکار همچنان که فرمود: « و نزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین و لا یزید الظالمین الا خسارا! » (اسرا/۸۲)

علاوه بر اینکه می‌بینیم خدای سبحان در آیات قرآن کریم دادن ملک به امثال نمرودها و فرعون‌ها و دادن اموال به امثال قارونها را به خدا نسبت داده ، پس این نیست مگر اینکه همه این رزقها به اذن خدا است ، خدا اینگونه رزقهای وسیع را در اختیار نامبردگان قرار می‌دهد تا امتحانشان نموده و حجت علیه آنان تمام گشته و زمینه بیچارگی و استدراج آنان و مصالحی نظیر این فراهم آید و همه می‌دانیم که این نسبت‌ها تشریفی است و وقتی نسبت دادن تشریفی به خدا محذوری ندارد ، نسبت دادن تکوینی که مجالی برای حسن و قبح عقلی در آن نیست ، بطریق اولی و روشن‌تر محذور ندارد .

و از سوی دیگر می‌بینیم که خدای تعالی هر چیزی را مخلوق خود و نازل شده از خزائن رحمت خود دانسته ، مثلاً می‌فرماید: « و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم! » (حجر/۲۱)

و از سوی دیگر می‌فرماید : هر چه نزد خدا است خیر است: « و ما عند الله خیر! » (۱۹۸/ال عمران) و ما وقتی این دو آیه و امثال آنها را به یکدیگر ضمیمه می‌کنیم ، این معنا را می‌فهمیم که هر موجودی در این عالم به هر چیزی نایل شود و در طول وجودش از هر چیزی برخوردار گردد ، از ناحیه خدای سبحان برخوردار گشته و همان مایه خیر او است ، و خدا در اختیارش گذاشته تا از آن بهره‌مند گردد ، همچنان که آیه شریفه: « الذی احسن کل شیء خلقه! » (۷/سجده) و نیز به ضمیمه آیه: « ذلکم الله ربکم خالق کل شیء لا اله الا هو! » (۱۰۲/انعام) به این نکته اشاره دارد .

و اما اگر بعضی از مواهب الهی برای بعضی از موجودات مایه ضرر است ، شر بودن و ضرر بودن آن امری نسبی است ، یعنی تنها برای آن موجود شر و مایه ضرر است و برای بقیه موجودات نافع و خیر است و نیز برای علل و اسبابش در نظام هستی خیر است، همچنان که آیه شریفه: «و ما اصابک من سیئه فمن نفسک!» (۷۹/نسا)

و کوتاه سخن اینکه آنچه خدای تعالی بر خلق خود افاضه می‌فرماید خیر و مایه انتفاع او است و به حسب انطباق معنا، رزق او به شمار می‌رود، چون رزق چیزی به جز عطیه‌ای که مایه انتفاع مرزوق قرار گیرد نمی‌باشد و چه بسا که آیه شریفه و «رزق ربک خیر!» (۱۳۱/طه) هم اشاره به این معنا باشد .

از اینجا روشن می‌شود که رزق و خیر و خلق ، به حسب بیان قرآن از نظر مصداق اموری متساوی النسبه باشند ، یعنی هر چه رزق است ، خیر و مخلوق است و هر چه مخلوق است رزق و خیر است و هر چه خیر است مخلوق و رزق است تنها فرقی که در بین هست این است که رزق مرزوق می‌خواهد ، تا مرزوقی نباشد که از رزق ارتزاق کند ، رزق نیز صادق نیست .

پس غذا برای قوه غاذیه رزق است ، چون بدان محتاج است و قوه غاذیه برای یک انسان رزق است ، چون بدان محتاج است و انسان برای پدر و مادرش رزق است چون به او احتیاج دارند و نیز انسانیت برای انسانها نعمت است ، چون انسانهایی فرض می‌شود که فاقد انسانیتند ، بدین سبب خدای تعالی فرموده: «الذی اعطی کل شیء خلقه!» (۵۰/طه)

این فرق کلمه رزق با آندو کلمه دیگر بود ، فرقی هم خیر با دو کلمه دیگر دارد و آن این است که باید افرادی صاحب اختیار فرض بشوند، تا از بین چند چیز یکی را که خیر خود تشخیص می‌دهند انتخاب کنند .

پس وقتی می‌گوئیم غذا برای قوه غاذیه خیر است در حقیقت برای قوه غاذیه احتیاج به غذا را فرض کرده‌ایم و سپس او غذای مورد احتیاج خود را از میان همه غذاها انتخاب می‌کند، البته اگر به چند غذا دست یابد، قوه غاذیه هم که می‌گوئیم برای انسان خیر و انسان برای او خیر است هر دو را محتاج به یکدیگر فرض می‌کنیم.

و اما کلمه خلق و کلمه ایجاد در تحقق معنایش هیچ چیز ثابت و یا فرضی احتیاج ندارد، غذا مثلا مخلوق است و خدا آنرا ایجاد کرده، چه کسی باشد آنرا بخورد و یا نباشد ، قوه هاضمه هم مخلوق و خود انسان هم مخلوق است .

و از آنجا که هر رزقی و هر چیزی خالص برای خدا است ، پس هر چیزی که او افاضه کند و هر رزقی که او بدهد عطیه‌ای است بدون عوض و بدون اینکه چیزی

در مقابلش گرفته باشد، برای اینکه هر چیزی در مقابل بخشش خدا فرض شود خود آن مقابل و عوض هم از خدا است، مثلاً اگر عبادت را عوض نعمت‌های خدا فرض کنیم، آن نیز با توفیق خدا و اعضا و جوارحی است که او برای ما درست کرده، پس ما حقی بر او پیدا نمی‌کنیم، تا آن حق عوض نعمت‌های او قرار گیرد، پس احدی نیست که حقی بر خدا داشته باشد مگر حقی که خود خدا بر خود لازم شمرده، همچنان که در مورد رزق فرموده: «و ما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها!» (۶/هود) این عهده‌گیری را کسی بر خدا واجب نکرده، خود او است که رزق هر جنبنده‌ای را به عهده گرفته است و نیز فرموده: «فورب السماء و الارض انه لحق مثل ما انکم تنطقون!» (۲۳/ذاریات)

پس رزق با اینکه بر خدا حق است از آنجا که حقی است که خود به عهده گرفته عطیه‌ای است از ناحیه او، نه اینکه حقی باشد از مرزوق به عهده او. از اینجا روشن می‌گردد که هر انسانی که با حرام روزی می‌خورد، سهمی و رزقی از حلال دارد، برای اینکه ساحت مقدس خدای تعالی منزّه از آنست که رزق انسان را حقی ثابت بر عهده خود بکند، آنگاه از مسیر حرام او را روزی دهد و در عین حال او را از خوردن حرام نهی هم بکند و در آخرت عقاب هم بفرماید.

توضیح این مطلب به بیانی دیگر این است که، رزق همانطور که گفتیم عطیه‌ای است الهی و چون چنین است پس رزق رحمتی است از خدای بر خلق و همانطور که رحمت دو قسم است: اول: رحمت عمومی که شامل همه خلق می‌شود، چه مؤمن و چه کافر، چه متقی و چه فاجر، چه انسان و چه غیر انسان.

دوم: رحمت خاصه که در طریق سعادت انسان صرف می‌شود، نظیر ایمان و تقوا و بهشت، رزق خدا هم دو قسم است: یکی رزق عمومی که عطیه عامه الهی است، و تمامی روزی‌خواران را در بقای هستی امداد می‌کند و قسم دوم آن رزق خاص است که در مجرای حلال واقع می‌شود.

و همانطور که رحمت عمومی خدا و رزق عمومیش به حکم آیه:

«و خلق کل شیء فقدره تقدیراً!!» (۲/فرقان)

مکتوب و مقدر است، همچنین رحمت خاصه و رزق خاص او نیز مکتوب و مقدر است و همانطور که هدایت - که یکی از رحمت‌های خاصه است - مکتوب و مقدر در تشریح است و برای هر انسانی (چه مؤمن و چه کافر) نوشته شده و به همین جهت برای همه ارسال رسل و انزال کتب نموده و فرموده: «و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون، ما ارید منهم من رزق و ما ارید ان يطعمون، ان الله هو الرزاق ذو القوة

المتین!» و نیز فرموده: «و قضي ربك ان لا تعبدوا الا اياه!» و در نتیجه عبادت که خود محتاج هدایت خدا است از نظر تشریح مقدر است .

همچنین رزق خاص یعنی رزق از مجرای حلال هم مقدر است ، همچنان که قرآن فرمود: «قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغیر علم و حرموا ما رزقهم الله، افتراء علی الله، قد ضلوا و ما كانوا مهتدين!» (۱۴۰/انعام) و نیز فرموده: «و الله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق، فما الذین فضلو ابرادی رزقهم علی ما ملکت ایمانهم، فهم فیہ سواء!» (۷۱/نحل)

و این دو آیه بطوری که ملاحظه می‌فرمائید دارای اطلاقی قطعی هستند ، هم شامل کفار می‌شوند و هم مؤمنین، هم شامل آن کسانی می‌شوند که رزق از حلال می‌خورند و هم آنان که از حرام .

مطلبی که در اینجا واجب است بدانیم این است که رزق همانطور که گفتیم به معنای چیزی است که مورد انتفاع مرزوق قرار بگیرد، قهرا از هر رزقی آن مقدار رزق است که مورد انتفاع واقع شود ، پس اگر کسی مال بسیاری جمع کرده ، که به غیر از اندکی از آن را نمی‌خورد ، در حقیقت رزقش همان مقداری است که می‌خورد ، بقیه آن رزق او نیست مگر از این جهت که بخواهد به کسی بدهد ، که از این جهت رزق است و از جهت خوردن رزق نیست .

پس وسعت روزی و تنگی آن ربطی به زیادی مال و اندکی آن ندارد(چه بسیار افراد که مال بسیار دارند، ولی کم می‌خورند و چه بسیار افراد که به عکس آنانند).

این بحث یعنی سخن پیرامون مساله رزق تتمه‌ای دارد که در تفسیر آیه : « و ما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها، و یعلم مستقرها و مستودعها، کل فی کتاب مبین!» (۶/هود) در المیزان آمده است.

در اینجا به بحثی که در باره جمله: «و ترزق من تشاء بغیر حساب!» داشتیم برگشته می‌گوئیم : توصیف رزق به صفت بی‌حسابی ، از این بابت است که رزق از ناحیه خدای تعالی بر طبق حال مرزوق صورت می‌گیرد ، نه عوضی در آن هست و مرزوق نه طلبی از خدا دارد و نه استحقاقی نسبت به رزق ، آنچه مرزوقین دارند حاجت ذاتی و یا زبانی ایشان است ، که هم ذاتشان ملک خدا است و هم حاجت ذاتشان و هم احتیاجاتی که به زبان درخواست می‌کنند ، پس داده خدا در مقابل چیزی از بندگان قرار نمی‌گیرد و به همین جهت حسابی در رزق او نیست.

بعضی احتمال داده‌اند این بی‌حسابی راجع به اندازه‌گیری رزق باشد و

می‌خواهند بگویند: رزق خدا نسبت به هر کس که او بخواهد نامحدود است، لیکن این معنا با آیاتی که صریحا رزق را مقدر می‌داند نمی‌سازد، نظیر آیه: «انا کل شیء خلقناه بقدر - ما هر چیزی را با اندازه‌گیری آفریدیم!» (۴۹/قمر) و آیه شریفه: «و من یتق الله يجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب و من یتوکل علی الله فهو حسبه، ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شیء قدرا - و هر کس از خدا پروا کند، خدا برایش راه نجاتی قرار داده، از راهی که خودش پیش‌بینی نکند روزیش می‌دهد و هر که بر خدا توکل کند او وی را کافی است، که خدا به کار خود می‌رسد و چگونه چنین نباشد با اینکه برای هر چیزی اندازه‌گیری دارد!» (۲ و ۳/طلاق)

پس رزق هر چند از خدای تعالی عطیه‌ای بدون عوض است و لیکن در عین حال اندازه دارد، تا چه اندازه‌ای را خواسته باشد.

از دو آیه مورد بحث چند نکته به دست آمد:

اول اینکه مُلک همه‌اش از خدا است، همچنان که مُلک هم، همه‌اش از خدا است.

دوم اینکه: آنچه خیر در عالم هست به دست او و از ناحیه او است.

و سوم اینکه رزق عطیه‌ای است از ناحیه خدا بدون اینکه بنده استحقاق آنرا داشته باشد و رزق خدا عوض حقی باشد که بنده بر او دارد.

چهارم اینکه ملک و عزت و هر خیر اعتباری از خیرات اجتماع از قبیل مال و جاه و قوت و شوکت و امثال اینها هر یک به نوبه خود رزقی است که مرزوق از آن بهره‌مند می‌شود.

بخش پنجم

گفتارهای علامه طباطبائی

در مباحث تاریخی

فصل اول

تاریخ در قرآن

تاریخ از دیدگاه قرآن

کلمه تاریخ به معنای شناختن حوادث و علت و زمان پدید آمدن آن است و اصطلاحاً به معنای باستان‌شناسی و طبقات الارض نیز استعمال می‌شود و گفتار ما در معنای لغوی آن یعنی تاریخ نقلی است و تاریخ نقلی عبارت است از ضبط حوادث کلی و جزئی و نیز نقل آن و گفتگو پیرامون آن .

باید دانست که بشر از قدیم‌ترین عهد زندگی و زمان وجودش در زمین به ضبط حوادث اهمیت می‌داده و تا آنجا که ما می‌دانیم در هر عصری از اعصار عده‌ای دیگر هم یا به ذهن می‌سپرده‌اند و یا یادداشت نموده و یا کتاب تالیف می‌کرده‌اند و عده‌ای دیگر هم آنچه را که آنان ضبط کرده بودند دست به دست می‌گرداندند و پیوسته انسان در جهات مختلف زندگی خود از تاریخ استفاده می‌کرده، یا در طرز تشکیل اجتماع از تاریخ الگو بر می‌گزیده و یا از سرگذشت گذشتگان عبرت می‌گرفته و یا داستان‌سرایی می‌کرده و یا با نقل آن شوخی و تفریح می‌کرده و یا در مسائل سیاسی، اقتصادی، صنعتی و یا غیر آن مورد استفاده قرار می‌داده‌اند .

لیکن فن تاریخ با این همه شرافت و منافع که دارد، همواره ملعبه دو عامل فساد بوده و از این به بعد هم خواهد بود و این دو عامل تاریخ را از صحت طبع و صدق بیان به سوی باطل و دروغ منحرف کرده است .

عامل اول: حکومت‌های خودکامه‌ای بوده که به حکم خودکامگی و داشتن قوه و قدرت، هر چیزی که به نفعش تمام می‌شد، اشاعه می‌داده است (هر چند دروغ محض می‌بود) و هر چه را که به ضررش تمام می‌شده، با اعمال قدرت، جلوی اشاعه آن را می‌گرفته است (هر چند که صدق محض می‌بود) و یا آن را به صورتی اشاعه می‌داد که باز به نفعش تمام شود و این چیزی نیست که کسی در آن تردید داشته باشد (اصلاً اقتضای خودکامگی همین است و همواره به چشم خود می‌بینیم!)

که اینگونه حکومت‌ها باطل و دروغ را به لباس حق و صدق در می‌آورند و به خورد مردم می‌دهند علتش هم این است که انسان چه فرد فردش و چه مجتمعی، بر این فطرت مفطور شده و به هر جور که ممکن باشد منافع را به سوی خود جلب نموده و ضررها را از خود دفع می‌کند و کسی که کمترین شعوری داشته باشد و بتواند اوضاع حاضر عصر خود را درک نموده و در تاریخ امت‌های گذشته و حتی امت‌های خیلی دور نظر بیفکند، این حقیقت را می‌بیند.

عامل دوم: متهم بودن بینندگان و شنوندگان حوادث و مطالب تاریخی و نیز آن کسانی است که از ایشان نقل می‌کنند و یا در کتاب خود می‌آورند و چون ما می‌دانیم که این دو طایفه، خالی از احساسات باطنی و یا تعصب‌های قومی نیستند و در آنچه که تحمل می‌کنند و یا در باره آن داوری می‌نمایند حب و بغض و یا تعصب‌های درونی را دخالت می‌دهند، برای اینکه حاملین اخبار در گذشته، با در نظر گرفتن اینکه حکومت در اعصار ایشان حکومت دین بوده و قهرا خود آنان متدین به یکی از ادیان و مذاهب بوده‌اند و احساسات مذهبی و تعصبات قومی در ایشان شدید بوده، قهرا اخبار تاریخی آنان از آن جهت که یک حدی از آن به احکام دین بر می‌خورده، مشوب با آن احساسات و تعصبات بوده است.

همچنانکه امروزه به چشم خود می‌بینیم احساسات و تعصب‌های شدیدی که مردم مادی نسبت به آزادی در شهوات و هواهای نفسانی و علیه دین و عقل دارند باعث شده که خبرنگاران امروز آن تعصب‌ها را در اخباری که می‌دهند و یا می‌نویسند دخالت دهند، همانطور که گذشتگان در آنچه ضبط کرده و نقل نموده‌اند، دخالت داده‌اند.

و از اینجا است که می‌بینی هیچ نویسنده‌ای که متدین به دینی و مذهبی است در کتاب خود و گردآوری‌هایش خبری که مخالف و بر ضرر مذهبش باشد نیاورده، پس اهل هر مذهب هر چه در باره مذهبش نوشته موافق با اصول مذهب خود بوده همچنانکه امروز هم هیچ گفتاری تاریخی در نوشته‌های مادین نمی‌بینی، مگر اینکه از جهتی و به وجهی مذهب مادیت او را تایید می‌کند.

از آن دو عامل گذشته، عواملی دیگر هست که باعث فساد و بی‌اعتباری تاریخ شده، از آن جمله یکی نبودن وسائل گرفتن خبر و دیدن واقعه و ضبط و نقل آن برای دیگران و تالیف کتابی در باره آن و حفظ و نگهداری آن کتاب از پوسیدن و دگرگونی و گم شدن، بوده است و این عوامل هر چند امروز در بین نیست (و در این عصر به آسانی می‌توان اخبار آن طرف دنیا را در این طرف گرفت و حتی با چشم دید

و آن را به سهولت ضبط نمود و به وسیله رسانه‌های گروهی انتشار داد و در اسرع وقت چاپ نموده و در کتابخانه‌های مدرن از پوسیدن و دگرگونی و گم شدن حفظش کرد!) چون شهرها به هم نزدیک شده و وسائل ارتباط بسیار و نقل و انتقال و تحول آسان گشته ، لیکن بلای تاریخ ، از جهتی دیگر عمومی شده و آن مساله سیاست است، که در تمامی شوون زندگی انسان مداخله می‌کند و چرخ دنیای امروز بر محور سیاست (که خود فنی از فنون شده است) دور می‌زند و با تحول آن ، همه اخبار دنیا ناگهان از حالی به حالی می‌شود و این خود عاملی بزرگ و دردی بی درمان است که آدمی را نسبت به تاریخ بدگمان می‌سازد ، حتی تاریخ را به سقوط تهدید می‌کند .

وجود نواقص و یا به عبارتی دیگر ، نواقصی که برای تاریخ نقلی شمردیم علت عمده بی‌اعتنائی علمای امروز نسبت به تاریخ است و باعث شده که دانشمندان بطور کلی از تاریخ نقلی دوری نموده به تاریخ زمینی (یعنی باستان‌شناسی) روی آوردند و این علم هر چند از پاره‌ای اشکالات که در کار تاریخ نقلی بود سالم و به دور است مثلا دستخوش مداخلات حکومت‌ها نشده و لیکن از بقیه اشکالات خالی نیست ، برای اینکه این دانشمندان نیز دارای احساسات و تعصب‌هایی هستند ، اینها نیز تحت تاثیر سیاست‌ها قرار می‌گیرند ، پس آنچه که از اسرار باستان‌شناسی خود افشا می‌کنند نمی‌تواند مورد اعتماد قرار گیرد ، ممکن است در آنچه افشا می‌کنند و در آنچه کتمان می‌نمایند و تغییر و تبدیل می‌دهند ، اعمال سیاست کنند ، یعنی چیزی را افشا کنند که واقعیت نداشته باشد و چیزهایی را که واقعیت دارد کتمان نمایند و یا در آن تغییر و تبدیلی بدهند .

این بود حال تاریخ و عوامل متعددی که از جهات مختلف ، آن را تباه کرده و تا ابد هم قابل اصلاح نیست .

بنابر این چنین تاریخی که حال و وصفش را دیدی ، نمی‌تواند با قرآن کریم در داستان‌هایی که نقل می‌کند مقابله کند ، برای اینکه قرآن کریم وحی الهی و منزه از خطا و مبرای از دروغ است ، پس تاریخ نمی‌تواند با آن معارضه کند ، چون تاریخ هیچ پشتوانه‌ای برای ایمنی از دروغ و خطا ندارد ، بلکه همانطور که دیدید دستخوش عوامل کذب و خطا است .

پس اگر می‌بینیم اغلب داستانهای قرآنی (نظیر داستان طالوت) مخالف با نقلی است که در کتب عهدین (تورات و انجیل) است ، نباید در صحت آنچه که در قرآن آمده شک کنیم ، برای اینکه کتب عهدین ، چیزی زائد بر تواریخ معمولی نیست

و مانند سایر تواریخ، از دستبرد عوامل بالا، دور نمانده بلکه آن نیز ملعبه آن عوامل قرار گرفته است، علاوه بر اینکه سراینده داستان صموئیل و شارل به نقل کتب عهدین، معلوم نیست که کیست و به هر حال ما اعتنائی به مخالفت تاریخ و مخصوصاً عهدین، با آنچه که در قرآن آمده نداریم، پس تنها قرآن کریم کلام حق و از ناحیه خداوند تبارک و تعالی است.

از این نیز که بگذریم، قرآن اصلاً کتاب تاریخ نیست و منظورش از نقل داستان‌های خود قصه‌سرایی مانند کتب تاریخ و بیان تاریخ و سرگذشت نیست، بلکه کلامی است الهی که در قالب وحی ریخته شده و منظور آن هدایت خلق به سوی رضوان خدا و راههای سلامت است و به همین جهت است که می‌بینیم هیچ قصه‌ای را با تمام جزئیات آن نقل نکرده و از هر داستان، آن نکات متفرقه که مایه عبرت و تامل و دقت است و یا آموزنده حکمت و موعظه‌ای است و یا سودی دیگر از این قبیل دارد، نقل می‌کند همچنانکه در داستان مورد بحث، یعنی قصه طالوت و جالوت، این معنا کاملاً به چشم می‌خورد، در آغاز می‌فرماید:

«الم تر الی الملا من بنی اسرائیل...!» آنگاه بقیه جزئیات را رها کرده و می‌فرماید: «و قال لهم نبیهم ان الله قد بعث لکم طالوت ملکاً...!» باز بقیه مطالب را مسکوت گذاشته می‌فرماید: «و قال لهم نبیهم ان آیه ملکة...!» آنگاه می‌فرماید: «فلما فصل طالوت...!» بعداً جزئیات مربوط به داوود را رها نموده و می‌فرماید: «و لما برزوا لجالوت...!» (۲۴۶ تا ۲۵۰/بقره)

کاملاً پیدا است که اگر می‌خواست این جمله‌ها را به یکدیگر متصل کند، داستانی طولانی می‌شد و ما در گذشته هم آنجا که داستان گاو بنی اسرائیل را در سوره بقره تفسیر کردیم، خواننده را به این نکته توجه دادیم و این نکته در تمامی داستان‌هایی که در قرآن آمده، مشهود است و اختصاصی به یک داستان و دو داستان ندارد، بلکه بطور کلی از هر داستان آن قسمت‌های برجسته‌اش را که آموزنده حکمتی یا موعظه‌ای و یا سنتی از سنت‌های الهیه است که در امت‌های گذشته جاری شده نقل می‌کند، همچنانکه این معنا را در داستان حضرت یوسف علیه‌السلام تذکر داده و می‌فرماید:

«لقد کان فی قصصهم عبرة لاولی الالباب!» (۱۱۱/یوسف) و نیز می‌فرماید:

«یرید الله لیبیین لکم و یهدیکم سنن الذین من قبلکم!» (۲۶/نسا) و نیز فرموده:

«قد خلت من قبلکم سنن فسیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبة المکذبین، هذا بیان للناس و هدی و موعظة للمتقین!» (۱۳۷ و ۱۳۸/ال عمران)

و آیاتی دیگر از این قبیل.

بحث علمی و یک تطبیق

داستان پسران آدم در تورات

و ذکر آن در قرآن

در اصحاب چهارم از سفر تکوین از تورات چنین آمده:

- ۱- آدم همسرش حوا را شناخت و حوا حامله شد و قاین را بزاد و - از در خوشحالی - گفت: از ناحیه رب صاحب فرزندی پسر شدم!
- ۲- حوا بار دیگر حامله شد و این بار هابیل را بزاد و هابیل کارش گوسفند داری و قاین شغلش زراعت بود.
- ۳- بعد از ایامی حادثه‌ای رخ داد و آن این بود که قاین از حاصل زمین چیزی را برای رب قربانی کرد.
- ۴- و هابیل هم از گوسفندان بکر و چاق خود یک گوسفند قربانی کرد و رب به قربانی هابیل نظر کرد!
- ۵- و اما به قاین و قربانش نظر نکرد پس قاین سخت در خشم شد و آبرویش رفت (و یا چهره‌اش در هم افتاد)
- ۶- و پروردگار به قاین گفت چرا خشمگین شدی؟ و چرا چهره‌ات تغییر کرد؟
- ۷- آیا اگر تو خوبی می‌کردی به درگاه ما بالا نمی‌آمدی؟! و اگر خوبی نکنی قهرا در معرض گناه قرار می‌گیری و گناه را دم در کمین گرفته بدانی، آری در این صورت گناه مشتاق تو و در پی تو است و این تو هستی که گناه را برای خود سر نوشت ساختی!
- ۸- قاین سر برادرش هابیل را گرم به سخن کرد و در همان حال که با هم نشسته بودند که قاین برخاست و هابیل را بکشت.
- ۹- رب به قاین گفت هابیل برادرت کجا است؟ گفت: نمی‌دانم و من نگهبان برادرم نبودم!
- ۱۰- رب گفت این چه کاری بود کردی، صدای خون برادرت از زمین به من رسید!
- ۱۱- اینک تو دیگر ملعونی، تو از جنس همان زمینی هستی که دهن باز کرد برای فرو بردن خونی که به دست تو از برادرت ریخت!

۱۲ - تو چه وقت در زمین کار کردی که زمین پاداش عمل تو را که همان مواد غذایی او است به تو ندهد، اینک محکومی به اینکه عمری به سرگردانی و فرار در زمین بگذرانی!

۱۳ - قایین به رب گفت: گناه من بزرگتر از آن است که کسی بتواند آنرا حمل کند!

۱۴ - تو امروز مرا از روی زمین و از روی خودت طرد کردی تا پنهان و سرگردان زندگی کنم و در زمین فراری باشم تا هر کس مرا یافت به قتلم برساند!

۱۵ - رب به او گفت: بدین جهت هر کس قایین را بکشد هفت برابر از او انتقام گرفته می‌شود و رب برای قایین علامتی قرار داد، تا هر کس او را دید به قتلش نرساند.

۱۶- لا جرم قایین از پیش رب بیرون آمد و در سرزمین نور که ناحیه شرقی عدن است سکونت گزید.

- این بود شانزده آیه که از تورات عربی چاپ کمبریج سال ۱۹۳۵ نقل گردید.

حال ببینیم قرآن در خصوص این داستان چه فرموده:

« و اتل علیهم نبا ابنی آدم بالحق...! »

« ای محمد داستان دو پسران آدم را که داستانی است به حق (و خالی از خلاف واقع) برای مردم بیان کن که هر دو در راه خدا و به منظور نزدیک شدن به او چیزی پیشکش کردند، از یکی از آن دو قبول شد و از دیگری قبول نشد، آنکه قربانیش قبول نشد به آنکه از او قبول شد گفت: من تو را خواهم کشت، او گفت: خدای تعالی قربانی را از مردم با تقوا قبول می‌کند!

و تو اگر دست خود را به سوی من دراز کنی که مرا بکشی من هرگز دست خود به سویت و برای کشتنت دراز نخواهم کرد، زیرا من از خدا که مالک و مدبر همه عالم است می‌ترسم!

من از این عمل تو کراهتی ندارم چون اگر مرا بکشی هم وبال گناهان مرا به دوش می‌کشی و هم وبال گناهان خودت را و در نتیجه از اهل آتش می‌شوی و سزای ستمکاران همین آتش است!

پس از وسوسه‌های پی در پی و به تدریج دلش برای کشتن برادرش رام شد و او را کشت و در نتیجه از زیانکاران شد!

پس از وسوسه‌های پی در پی و به تدریج دلش برای کشتن برادرش رام شد و او را کشت و در نتیجه از زیانکاران شد!

و در اینکه کشته برادر را چه کند سرگردان شد، خدای تعالی کلاغی را مامور کرد تا با منقار خود زمین را بکند (و چیزی در آن پنهان کند) و به او نشان دهد که چگونه جثه

برادرش را در زمین پنهان کند، (وقتی عمل کلاغ را دید) گفت وای بر من که آن قدر ناتوان بودم که نتوانستم مثل این کلاغ باشم و جثه برادرم را در خاک دفن کنم، آن وقت حالتی چون حالت همه پشیمانها به او دست داد! »

(۲۷ تا ۳۱/مائده)

خواننده را سفارش می‌کنیم که نخست در آنچه آیات تورات و آیات قرآن که راجع به دو پسر آدم نقل کردیم دقت کند، آنگاه آنها را با هم تطبیق نموده سپس داوری کند.

اگر بر طبق سفارش ما تدبر کند اولین چیزی که از آیات تورات به ذهنش می‌رسد این است که تورات رب را یک موجود زمینی و به شکل انسان معرفی کرده، انسانی که میان انسانها آمد و شد و معاشرت می‌کند، گاهی به نفع این حکم می‌کند و گاهی بضرر این و به نفع دیگری، عینا همانطور که یک انسان در بین انسانها زندگی می‌کند، گاهی انسان نزدیک او می‌شود و با او سخن می‌گوید همانطور که با یک انسان دیگر سخن می‌گوید و گاهی از او دور و پنهان می‌شود، بطوری که دیگر او وی را نمی‌بیند.

در نتیجه ربی که تورات معرفی کرده ربی است که انسانهای دور را آنطور که نزدیکان را می‌بیند مشاهده نمی‌کند و کوتاه سخن اینکه حال آن رب، از تمامی جهات حال یک انسان زمینی است، با این تفاوت که اراده رب در باره هر چیزی نافذ است و حکمش روان.

تمامی تعلیمات تورات و انجیل همه بر این اساس است، هر چیزی را که می‌خواهد تعلیم دهد بر این اساس تعلیم می‌دهد- تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا!

و لازمه قصه‌ای که در تورات آمده این است که در آن روز بشر در حال گفتگوی بطور مشافهه و حضور و رو در روی با خدا زندگی می‌کرده (هر وقت می‌خواستند نزد خدا می‌رفته و با خدا قدم می‌زده و سخن می‌گفته!) بعد از آنکه قایم آن جنایت را کرد، خدای تعالی از او و از امثال او پنهان شد و اینگونه افراد دیگر خدا را با چشم ندیدند، ولی بقیه افراد بشر همچنان با خدا معاشرت و گفتگو داشته‌اند، در حالی که برهانهای قطعی عقلی بر این قائم است که نوع بشر نوع واحدی است که همه افرادش مثل همدند، موجودی پدید آمده در عالم ماده‌اند و در دنیا زندگی مادی دارند و نیز براهین قطعی قائم است بر اینکه خدای تعالی منزله است از اینکه در قالب ماده بگنجد و به صفات ماده و احوال آن متصف گشته دستخوش عوارض امکان و طوارق نقص و حوادث گردد، و خدای تعالی از نظر قرآن کریم چنین خدائی است.

و اما قرآن کریم داستان پسران آدم را طوری سروده و بر اساسی نقل کرده

که بر آن اساس تمامی افراد بشر را از یک نوع و همه را مثل هم دانسته چیزی که هست دنباله داستان مساله فرستادن کلاغ را آورده ، تا از یک حقیقتی پرده بردارد و آن این است که بشر دارای تکاملی تدریجی است که اساس تکامل او و زیر بنای آن حس و تفکر است .

قرآن کریم نکته دیگری را در این داستان آورده و آن گفتگوی این دو برادر است و از هابیل سخنانی نقل کرده که مشتمل بر نکات برجسته‌ای از معارف فطری بشری و از اصول معارف دینی است ، چون توحید و نبوت و معاد و مساله تقوا و ظلم که دو اصل مهم و عامل در تمامی قوانین الهی و احکام شرعی است و مساله عدل الهی حاکم در رد و قبول اعمال بندگان و کیفر و پاداش اخروی آنان و نیز مساله ندامت قاتل و خسران او در دنیا و آخرت .

و در آخر و بعد از نقل همه این نکات بیان کرده که یکی از آثار شوم قتل نفس این است که آثار شومی که در کشتن یک فرد هست برابر است با آثار شومی که در کشتن همه مردم است و آثار نیکی که در زنده کردن یک فرد از انسانها هست برابر با آثار نیکی است که در احیای همه انسانها است!

فصل دوم

تاریخ نوح (ع) در قرآن

تحلیلی بر تاریخ نوح

و طوفان نوح

« وَ هِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَ نَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَ كَانَ فِي مَعْزِلٍ يَبْنِي أَرْكَبَ مَعَنَا وَ لَا تَكُن مَعَ الْكَافِرِينَ...! »

« کشتی، سرنشینان را در میان امواجی چون کوه می‌برد - که ناگهان چشم نوح به فرزندش افتاد که از پدرش و مؤمنین کناره‌گیری کرده بود و در نقطه‌ای دور از ایشان ایستاده بود - فریاد زد، هان ای فرزند بیا با ما سوار شو و با کافران مباش! »
 « گفت: من به زودی خود را به پناه کوهی می‌کشم که مرا از خطر آب حفظ کند - نوح - گفت: امروز هیچ پناهی از عذاب خدا نیست، مگر برای کسی که خدا به او رحم کند! چیزی نگذشت که موج بین او و فرزندش حائل شد و در نتیجه پسر نوح نیز از زمره غرق شدگان قرار گرفت! »

« فرمان الهی رسید که ای زمین آبت را - که بیرون داده‌ای - فرو ببر و ای آسمان - تو نیز از باریدن - باز ایست! آب فرو رفت و فرمان الهی به کرسی نشست و کشتی بر سر کوه جودی بر خشکی قرار گرفت - و در مورد زندگی آخرتی کفار - فرمانی دیگر رسید که مردم ستمکار از رحمت من دور باشند! »

« نوح - در آن لحظه‌ای که موج بین او و پسرش حائل شد - پروردگارش را ندا کرده با استغاثه گفت: ای پروردگار من یسرم از خاندان من است! و به درستی که وعده تو حق است! و تو احکم الحاکمین! و حکم تو متقن‌ترین حکم است! »

« خطاب رسید ای نوح! او از خاندان تو نیست چون که او عمل ناصالحی است! لذا از من چیزی که اجازه خواستنش را نداری نخواه! من زنهارت می‌دهم از اینکه از جاهلان شوی! »

« نوح عرضه داشت پروردگارا! من به تو پناه می‌برم از اینکه درخواستی کنم که نسبت به صلاح و فساد آن علمی نداشته باشم! و تو اگر مرا نیامرزی و رحمم نکنی از زیانکاران

خواهم بود!» (۴۲ تا ۴۷/یونس)

۱- آیا نبوت نوح علیه السلام جهانی و برای همه بشر بوده؟

در این مساله آراء و نظریه علماء با هم اختلاف دارد، آنچه در نزد شیعه معروف است این است که رسالت آن جناب عمومیت داشته و آن جناب بر کل بشر مبعوث بوده و از طرق اهل بیت علیهم السلام نیز روایاتی دال بر این نظریه وارد شده، روایاتی که آن جناب را از انبیاء اولوا العزم شمرده و اولوا العزم در نظر شیعه عبارتند از: نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد صلی الله علیه و آله و سلم که بر عموم بشر مبعوث بودند.

و اما بعضی از اهل سنت معتقدند به عمومیت رسالت آن جناب و اعتقاد خود را مستند کرده اند به ظاهر آیاتی همانند:

«رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا!» (۲۶/نوح) و:

«لا عاصم الیوم من امر الله الا من رحم!» (۴۳/هود) و:

«و جعلنا ذریته هم الباقین!» (۷۷/صافات)

که دلالت دارند بر اینکه طوفان تمامی روی زمین را فرا گرفت.

و نیز به روایات صحیحی در مساله شفاعت استناد کرده اند که می گوید: نوح اولین رسولی است که خدای تعالی به سوی اهل زمین گسیل داشته است و لازمه این حدیث آن است که آن جناب بر همه اهل زمین مبعوث شده باشد.

بعضی دیگر از اهل سنت منکر این معنا شده و به روایت صحیحی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم استدلال کرده اند که فرموده است هر پیغمبری تنها بر قوم خود مبعوث شده ولی من بر همه بشر مبعوث شده ام و از آیاتی که دسته اول به آنها استدلال کرده اند پاسخ داده اند به اینکه آن آیات قابل توجیه و تاویل است، مثلا ممکن است که منظور از کلمه ارض - زمین همان سرزمینی باشد که قوم نوح در آن سکونت داشته و وطن آنان بوده است همچنانکه فرعون در خطابش به موسی و هارون گفت: «و تكون لکما الکبریاء فی الارض!» (۷۸/یونس) پس معنای آیه اول این می شود که: «پروردگارا! دیاری از کافران قوم مرا در این سرزمین زنده نگذار!» و همچنین مراد از آیه دوم این می شود که: «امروز برای قوم من هیچ حافظی از عذاب خدا نیست!» و مراد از آیه سوم این می شود که: «ما تنها ذریه نوح را باقیمانده از قوم او قرار دادیم!»

و لیکن حق مطلب این است که در کلام اهل سنت آنطور که باید حق بحث ادا نشده و آنچه سزاوار است گفته شود این است که: پدیده نبوت اگر در مجتمع

بشری ظهور پیدا کرده است به خاطر نیازی واقعی بوده که بشر به آن داشته و به خاطر رابطه‌ای حقیقی بوده که بین مردم و پروردگارشان برقرار بوده است و اساس و منشا این رابطه یک حقیقت تکوینی بوده نه یک اعتبار خرافی ، برای اینکه یکی از قوانینی که در نظام عالم هستی حکم فرما است قانون و ناموس تکمیل انواع است ، ناموسی که هر نوع از موجودات را به سوی غایت و هدف هستیش هدایت می‌کند همچنانکه قرآن کریم هم فرمود:

« الذی خلق فسوی و الذی قدر فهدی! » (۳ و ۲ / اعلی) و نیز فرمود:

« الذی أعطی کل شیء خلقه ثم هدی! » (۵۰ / طه)

پس هر نوع از انواع موجودات عالم از آغاز تکون و وجودش به سوی کمالش حرکت می‌کند و رو به سوی آن هدفی دارد که منظور از خلقتش آن هدف بوده ، هدفی که خیر و سعادت آن موجود در آن است ، نوع انسانی نیز یکی از این انواع است و از این ناموس کلی مستثناء نیست ، او نیز کمال و سعادت دارد که به سوی رسیدن به آن در حرکت است و افرادش به صورت انفرادی و اجتماعی متوجه آن هدفند .

و به نظر ما این معنا ضروری و بدیهی است که این کمال برای انسان به تنهایی دست نمی‌دهد برای اینکه حوائج زندگی انسان یکی دوتا نیست و قهرا اعمالی هم که باید برای رفع آن حوائج انجام دهد از حد شمار بیرون است در نتیجه عقل عملی که او را وادار می‌سازد تا از هر چیزی که امکان دارد مورد استفاده‌اش قرار گیرد استفاده نموده و جماد و نبات و حیوان را استخدام کند ، همین عقل عملی او را ناگزیر می‌کند به اینکه از اعمال غیر خودش یعنی از اعمال همه هموعان خود استفاده کند .

چیزی که هست افراد نوع بشر همه مثل همد و عقل عملی و شعور خاصی که در این فرد بشر هست در همه افراد نیز هست همانطور که این عقل و شعور، این فرد را وادار می‌کند به اینکه از همه چیز بهره‌کشی کند همه افراد دیگر را نیز وادار می‌کند و همین عقل عملی، افراد را ناچار ساخته به اینکه اجتماعی تعاونی تشکیل دهند یعنی همه برای همه کار کنند و همه از کارکرد هم بهره‌مند شوند ، این فرد از اعمال سایرین همان مقدار بهره‌مند شود که سایرین از اعمال وی بهره‌مند می‌شوند و این به همان مقدار مسخر دیگران شود که دیگران مسخر وی می‌شوند ، همچنانکه قرآن کریم به این حقیقت اشاره نموده می‌فرماید:

« نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوة الدنیا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ

بعضهم بعضا سخریا! » (۳۲ / زخرف)

اینکه گفتیم بنای زندگی بشر بر اساس اجتماع تعاونی است، وضعی است اضطراری و اجتناب ناپذیر، یعنی وضعی است که حاجت زندگی از یک سو و نیرومندی رقیبان از سوی دیگر برای انسان پدید آورده است.

پس اگر انسان مدنی و تعاونی است در حقیقت به طبع ثانوی چنین است نه به طبع اولی زیرا طبع اولی انسان این است که از هر چیزی که می‌تواند انتفاع ببرد استفاده کند حتی دسترنج هم‌نوع خود را به زور از دست او برباید و شاهد اینکه طبع اولی انسان چنین طبعی است که در هر زمان فردی از این نوع قوی شد و از دیگران بی‌نیاز گردید و دیگران در برابر او ضعیف شدند به حقوق آنان تجاوز می‌کند و حتی دیگران را برده خود ساخته و استثمارشان می‌کند یعنی از خدمات آنها استفاده می‌کند بدون اینکه عوض آن را به ایشان بپردازد، قرآن کریم نیز به این حقیقت اشاره نموده و فرموده است: «ان الانسان لظلم لظلوم كفارا!» (۳۴/ابراهیم) و نیز فرموده: «ان الانسان لیطغى! ان راه استغنى! ان الی ربك الرجعى!» (۸۶/علق)

این نیز بدیهی و مسلم است که اجتماع تعاونی در بین افراد وقتی حاصل شده و بطور کامل تحقق می‌یابد که قوانینی در بین افراد بشر حکومت کند و وقتی چنین قوانینی در بشر زنده و نافذ می‌ماند که افرادی آن قوانین را حفظ کنند و این حقیقتی است که سیره مستمره نوع بشر شاهد صدق و درستی آن است و هیچ مجتمعی از مجتمعات بشری چه کامل و چه ناقص، چه متمدن و چه منحط نبوده و نیست مگر آنکه رسوم و سنت‌هایی در آن حاکم و جاری است حال یا به جریانی کلی و یا به جریانی اکثری، یعنی یا کل افراد مجتمع به آن سنت‌ها عمل می‌کنند و یا اکثر افراد آن، که بهترین شاهد درستی این ادعا تاریخ گذشته بشر و مشاهده و تجربه است.

و این رسوم و سنت‌ها، که خواننده عزیز می‌تواند نام آنها را قوانین بگذارد، مواد و قضایائی فکری هستند که از فکر بشر سرچشمه گرفته‌اند و افراد متفکر، اعمال مردم مجتمع را با آن قوانین تطبیق کرده‌اند حال یا تطبیقی کلی و یا اکثری، که اگر اعمال مطابق این قوانین جریان یابد سعادت مجتمع یا بطور حقیقی و قطعی و یا بطور ظنی و خیالی تامین می‌شود، پس به هر حال، قوانین عبارتند از: اموری که بین مرحله کمال بشر و مرحله نقص او فاصله شده‌اند، بین انسان اولی که تازه در روی زمین قدم نهاده و انسانی که وارد زندگی شده و در صراط استکمال قرار گرفته و این قوانین او را به سوی هدف نهایی وجودش راهنمایی می‌کند - دقت بفرمایید!

حال که معنای قانون معلوم شد، این معنا نیز در جای خود مسلم شده که

خدای تعالی بر حسب عنایتش ، بر خود واجب کرده که بشر را به سوی سعادت حیات و کمال وجودش هدایت کند همانطور که هر موجود از انواع موجودات دیگر را هدایت کرده و همانطور که بشر را به عنایتش از طریق خلقت - یعنی جهازاتی که بشر را به آن مجهز نموده - و فطرت به سوی خیر و سعادتش هدایت نموده و در نتیجه بشر از این دو طریق نفع و خیر خود را از زیان و شر و سعادتش را از شقاوت تشخیص می‌دهد و قرآن کریم در این باره فرموده: «و نفس و ما سویها! فالهمها فجورها و تقویها! قد افلح من زکیها! و قد خاب من دسیها!» (۵ تا ۸/شمس)

همچنین واجب است او را به عنایت خود به سوی اصول و قوانینی اعتقادی و عملی هدایت کند تا به وسیله تطبیق دادن شؤون زندگی بر آن اصول به سعادت و کمال خود برسد زیرا عنایت الهی ایجاب می‌کند هر موجودی را از طریقی که مناسب با وجود او باشد هدایت کند .

مثلا نوع وجودی زنبور عسل ، نوعی است که تنها از راه هدایت تکوینی به کمال لایق خود می‌رسد ولی نوع بشر نوع وجودی است که تنها با هدایت تکوینی به کمال و سعادتش دست نمی‌یابد و باید که از راه هدایت تشریح و به وسیله قانون نیز هدایت شود .

آری برای هدایت بشر این کافی نیست که تنها او را مجهز به عقل کند - البته منظور از عقل در اینجا عقل عملی است ، که تشخیص دهنده کارهای نیک از بد است - چون همانطور که قبلا گفتیم همین عقل است که بشر را وادار می‌سازد به استخدام و بهره‌کشی از دیگران و همین عقل است که اختلاف را در بشر پدید می‌آورد و از محالات است که قوای فعال انسان دوتا فعل متقابل را که دو اثر متناقض دارند انجام دهند، علاوه بر این، متخلفین از سنن اجتماعی هر جامعه و قانون‌شکنان هر مجتمع ، همه از عقلاء و مجهز به جهاز عقل هستند و به انگیزه بهره‌مندی از سرمایه عقل است که می‌خواهند دیگران را بدوشند .

پس روشن شد که در خصوص بشر باید طریق دیگری غیر از طریق تفکر و تعقل برای تعلیم راه حق و طریق کمال و سعادت بوده باشد و آن طریق وحی است که خود نوعی تکلیم الهی است و خدای تعالی با بشر - البته به وسیله فردی که در حقیقت نماینده بشر است - سخن می‌گوید و دستوراتی عملی و اعتقادی به او می‌آموزد که به کار بستن آن دستورات وی را در زندگی دنیوی و اخرویش رستگار کند.

و اگر اشکال کنی که چه فرقی بین بود و نبود وحی و دستورات الهی هست

با اینکه می‌بینیم دستورات الهی فایده‌ای بیش از آنچه عقل حکم کرده و اثر بخشیده نداشته است و عالم انسانی تسلیم شرایع انبیاء نگشته همانطور که تسلیم حکم عقل نگردیده است و خلاصه بشریت نه در برابر احکام عقل خاضع و تسلیم شد و نه در برابر احکام شرع، نه به ندای عقل گوش داد و نه به ندای شرع، پس وحی آسمانی با اینکه نتوانست مجتمع بشری را اداره نموده او را به صراط حق بیندازد چه احتیاجی به وجود آن هست؟ در پاسخ می‌گوییم: این بحث دو جهت دارد، یکی اینکه خدای تعالی چه باید بکند؟ و دیگری اینکه بشر چه کرده است؟ از جهت اول گفتیم بر عنایت الهی واجب است که مجتمع بشری را به سوی تعالیمی که مایه سعادت او است و او را به کمال لایقش می‌رساند هدایت کند و این همان هدایت به طریق وحی است که در این مرحله عقل به تنهایی کافی نیست و خدای تعالی نمی‌باید تنها به دادن عقل به بشر اکتفاء کند.

و جهت دوم بحث این است که بشر در مقابل این دو نعمت بزرگ یعنی نعمت عقل که پیامبر باطن است و نعمت شرع که عقل خارج است چه عکس العملی از خود نشان داده و ما در این جهت بحثی نداریم، بحث ما تنها در جهت اول است و وقتی معلوم شد که بر عنایت الهی لازم است که انبیائی بفرستد و از طریق وحی بشر را هدایت کند، جاری نشدن تعالیم انسان ساز انبیاء در بین مردم، مگر در بین افراد محدود ضروری به بحث ما نمی‌زند و وجهه بحث و نتیجه آن را تغییر نمی‌دهد (پس همانطور که به خاطر عمل نکردن بشر به دستورات عقلی نمی‌شود گفت چرا خدا به بشر عقل داده، عمل نکردن او به دستورات شرع نیز کار خدای تعالی را در فرستادن انبیاء لغو نمی‌کند!) همچنانکه نرسیدن بسیاری از افراد حیوانات و گیاهان به آن غایت و کمالی که نوع آنها برای رسیدن به آن خلق شده‌اند باعث نمی‌شود که بگوییم: چرا خدا این حیوان را که قبل از رسیدنش به کمال قرار بود بمیرد و فاسد شود خلق کرد، با اینکه او می‌دانست که این فرد، به حد بلوغ نمی‌رسد و عمر طبیعی خود را نمی‌کند؟ و کوتاه سخن اینکه طریق نبوت چیزی است که در تربیت نوع بشر نظر به عنایت الهی چاره‌ای از آن نیست (بلکه این عقل خود ما است که حکم می‌کند به اینکه باید خدای تعالی بشر را از طریق وحی تربیت کند و گرنه العیاذ به الله خدایی بیهوده کار خواهد بود، هر چند همین عقل ما در مرحله عمل به این حکم خود یعنی به دستورات وحی عمل نکند و حتی به سایر احکامی که خود در آن مستقل است عمل ننماید!)

آری عقل حکم می‌کند به اینکه اگر خدای تعالی بشر را از راه وحی هدایت و

تربیت نکند حجتش بر بشر تمام نمی‌شود و نمی‌تواند در قیامت اعتراض کند که مگر من به تو عقل نداده بودم ، زیرا وظیفه و کار عقل کار دیگری است ، عقل کارش این است که بشر را دعوت کند به سوی هر چیزی که خیر و صلاحش در آن است ، حتی اگر گاهی او را دعوت می‌کند به چیزی که صلاح نوع او در آن است ، نه صلاح شخص او ، در حقیقت باز او را به صلاح شخصش دعوت کرده ، چون صلاح نوع نیز صلاح شخص است ، در این بحث دقت بیشتری به کار ببرید و به خوبی در مضمون آیه زیر تدبیر بفرمایید:

« انا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح و النبيين من بعده و أوحينا إلى إبراهيم و اسمعيل و اسحق و يعقوب و الاسباط و عيسى و ايوب و يونس و هرون و سليمان و آتينا داود زبوراً! » (نسا/۱۶۳)

« همانا ما به تو وحی کردیم، چنان که به نوح و پیامبران پس از او وحی نمودیم، و به ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و نوادگان او و عیسی و ایوب و یونس و هارون و سلیمان [نیز] وحی فرستادیم، و داود را زبور دادیم! »
 « و رسلا قد قصصناهم عليك من قبل و رسلا لم نقصصهم عليك و كلم الله موسى تكليماً! » (نسا/۱۶۴)

« و پیامبرانی که قبلاً سرگذشتشان را برایت سرائیدیم و پیامبرانی که داستانشان را برایت نگفته‌ایم و از آن میان خدا با موسی به نحوی ناگفتنی سخن گفت! »
 « رسلا مبشرين و منذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل و كان الله عزيزاً حكيماً! » (نسا/۱۶۵)

« به فرستادگانی نوید بخش و بیم‌رسان وحی کردیم تا مردم بر ضد خدا دستاویزی نداشته باشند، آری عزت و حکمت وصف خدا است! »

پس در عنایت خدای تعالی واجب است که بر مجتمع بشری ، دینی نازل کند که به آن بگروند و شریعت و طریقه‌ای بفرستد که آن را راه زندگی اجتماعی خود قرار دهند ، دینی که اختصاص به یک قوم نداشته باشد و دیگران آن را متروک نگذارند ، بلکه جهانی و همگانی باشد لازمه این بیان این است که اولین دینی که بر بشر نازل کرده چنین دینی باشد یعنی شریعتی عمومی و فراگیر باشد.

و اتفاقاً اینطور هم بوده ، چون خدای عز و جل فرموده:

« كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه! » (بقره/۲۱۳)

که این آیه شریفه بیان می‌کند : مردم در آغاز پیدایش خود در همان اولین روزی که خلق شدند و شروع به افزودن تعداد و نفرات خود کردند بر طبق فطرت ساده خود زندگی می‌کردند و هیچ اختلافی در بینشان نبود ، بعدها به تدریج

اختلافات و منازعات بر سر امتیازات زندگی در بینشان پیدا شد و خدای تعالی برای رفع آن اختلافات انبیاء را مبعوث کرد و شریعت و کتابی به آنان داد تا بین آنان در هر اختلافی که دارند حکم کنند و ماده خصومت و نزاع را ریشه‌کن نمایند .

آنگاه در ضمن منتهایی که بر محمد خاتم النبیین صلی الله علیه و آله وسلم نهاده می‌فرماید:

« شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا و الذی اوحینا الیک و ما وصینا به ابراهیم و موسی و عیسی...! » (۱۳/شوری)

و مقام منت‌گزاری اقتضا دارد که شرایع الهی نازل شده بر کل بشر ، همین شرایع باشد که فرمود: به تو وحی کردیم نه چیز دیگر و اولین شریعتی که نام برده شریعت نوح بوده و اگر شریعت نوح برای عموم بشر نمی‌بود بلکه مختص به مردم زمان آن حضرت بود یکی از این دو محذور پیش می‌آمد: یا اینکه پیغمبر دیگری دارای شریعت برای غیر قوم نوح وجود داشته، که باید در آیه شریفه آن را ذکر می‌کرد که نکرده، نه در این آیه و نه در هیچ جای دیگر قرآن و یا اینکه خدای سبحان غیر قوم نوح ، اقوامی که در زمان آن جناب بودند و بعد از آن جناب تا مدت‌ها می‌آمده و می‌رفته‌اند مهمل گذاشته و آنان را هدایت ننموده است و هیچ یک از این دو محذور را نمی‌توان ملتزم شد .

پس معلوم شد که نبوت نوح علیه‌السلام عمومی بوده و آن جناب کتابی داشته که مشتمل بر شریعتی رافع اختلاف بوده و نیز معلوم شد که کتاب او اولین کتاب آسمانی و مشتمل بر شریعت بوده و همچنین معلوم شد مراد از اینکه در آیه سابق فرمود : و با آنان کتاب را به حق نازل کرد تا در بین مردم در آنچه اختلاف می‌کنند حکم نمایند همین کتاب نوح علیه‌السلام و یا کتاب غیر او از سایر انبیاء اولوا العزم یعنی ابراهیم و موسی و عیسی و محمد صلی الله علیه و آله وسلم است.

و نیز روشن گردید که آنچه از روایات دلالت دارد بر اینکه نبوت آن جناب عمومی نبوده از آنجا که روایاتی است مخالف با قرآن کریم مردود است، در حالی که روایاتی دیگر صریح در عمومیت نبوت آن جناب است، در حدیث حضرت رضا علیه‌السلام آمده که اولوا العزم از انبیاء پنج نفر بودند که هر یک شریعتی جداگانه و کتابی علی حده داشتند و نبوتشان عمومی و فراگیر بوده ، حتی انبیاء غیر خود آن حضرات نیز مامور به عمل به شریعت آنان بودند، تا چه رسد به غیر انبیاء. این حدیث در تفسیر آیه شریفه: « کان الناس امة واحدة! » (۲۱۳/بقره) در جلد دوم المیزان آمده است.

۲- آیا طوفان نوح همه کره زمین را فرا گرفت ؟

جواب از این سؤال در فصل سابق داده شد ، برای اینکه وقتی ثابت شد که دعوت آن جناب عمومی بوده ، قهرا باید عذاب نازل شده نیز عموم بشر را فرا گرفته باشد و این خود قرینه خوبی است بر اینکه مراد از سایر آیاتی که به ظاهرش دلالت بر عموم دارد همین معنا است ، مانند آیه‌ای که دعای نوح علیه‌السلام را حکایت نموده و می‌فرماید:

«رب لا تذر علی الارض من الکافرین دباراً!» (نوح/۲۶)

و آیه‌ای که باز گفتار آن جناب را حکایت نموده می‌فرماید:

« لا عاصم الیوم من امر الله الا من رحم !» (هود/۴۳) و آیه شریفه:

« و جعلنا ذریته هم الباقین !» (صافات/۷۷)

و از شواهدی که در کلام خدای تعالی بر عمومیت طوفان شهادت می‌دهد این است که در دو جا از کلام مجیدش فرموده که: به نوح دستور دادیم تا از هر نوع حیوان نر و ماده‌ای یک جفت داخل کشتی کند، چون واضح است که اگر طوفان اختصاص به یک ناحیه از زمین داشت مثلاً مختص به سرزمین عراق بود - که بعضی گفته‌اند - احتیاج نبود که از تمامی حیوانات یک جفت سوار کشتی کند، زیرا فرضاً اگر حیوانات عراق منقرض می‌شدند در نواحی دیگر زمین وجود داشتند .

بعضی این احتمال را اختیار کرده‌اند که طوفان مخصوص سرزمین قوم نوح بوده است.

صاحب تفسیر المنار در تفسیر خود گفته: اما اینکه خدای تعالی بعد از ذکر نجات نوح علیه‌السلام و اهلش فرموده: « و جعلنا ذریته هم الباقین !» (صافات/۷۷) و باقیمانندگان بعد از طوفان را منحصر در ذریه آن جناب نموده ممکن است منظور از آن، انحصاری اضافی و نسبی باشد ، و معنایش این باشد که از قوم آن جناب تنها ذریه‌اش را باقی گذاشتیم نه از کل ساکنان زمین .

و اما اینکه آن جناب از خدای تعالی خواست که دیاری از کافران را بر روی زمین باقی نگذارد عبارتی که از آن جناب حکایت شده صریح در این معنا نیست که منظور از کلمه أرض همه کره زمین است، چون معروف از کلام انبیاء و اقوام و همچنین از اخباری که تاریخ از آنان حکایت می‌کند این است که منظورشان از کلمه أرض - هر جا که ذکر شده باشد - سرزمین خود آنان یعنی خصوص وطن آنان است ، مثل آیه زیر که در حکایت خطاب فرعون به موسی می‌فرماید: « و تکون لکما الکبریاء فی الارض !» (یونس/۷۸) که منظور از زمین، کره زمین نیست بلکه سرزمین مصر است و

آیه شریفه: «و ان کادوا لیستفزونک من الارض لیخرجوک منها!» (اسرا/۷۶) که در اینجا نیز منظور از کلمه ارض خصوص وطن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم یعنی شهر مکه است و آیه شریفه: «و قضینا الی بنی اسرائیل فی الکتاب لتفسدن فی الارض مرتین!» (اسرا/۴) که منظور از کلمه ارض سرزمینی است که در آنجا موطن کردند و شواهد بر این گفتار بسیار است.

و لیکن ظواهر آیات با کمک قرائن و تقلیدهایی که از یهود و نصاری قدیم به ارث مانده دلالت دارد بر اینکه در دوران نوح روی کره زمین غیر از نقطه‌ای که قوم نوح بودند، هیچ نقطه دیگری مسکونی نبوده و جمعیت بشر منحصر بودند در همان قوم نوح که آنها هم در حادثه طوفان هلاک شدند و بعد از آن حادثه به جز ذریه آن جناب کسی نماند و این احتمال اقتضاء دارد که طوفان تنها در قطعه زمینی واقع شده باشد که نوح و قومش - و یا به عبارت دیگر کل بشر - در آن قطعه زندگی می‌کرده‌اند و طوفان همه آن بقعه را از کوهستان و دشتش فرا گرفته باشد نه همه کره زمین را، مگر آنکه احتمال دیگری دهیم و بگوییم اصلا در آن روز که قریب العهد به آغاز پیدایش زمین و بشر بوده از کره زمین تنها همان سرزمین نوح و قومش خشک و مسکونی بوده و ما بقی هنوز از زیر آب بیرون نیامده بوده و علمای زمین‌شناس و ژئولوژیست‌ها نیز می‌گویند: زمین در روزگاری که از کره خورشید جدا شد کره‌ای آتشین و ملتهب بود و به تدریج سرد شده و به صورت کره‌ای آبی در آمد، کره‌ای که همه اطرافش را آب فرا گرفته بود و سپس به تدریج نقاط خشکی از زیر آب بیرون آمد.

صاحب المنار سپس اضافه می‌کند به استدلالی که بعضی از اهل نظر بر عمومیت طوفان کرده و گفته‌اند: دلیل بر این معنا این است که ما فسیل و اسکلت‌های سنگ شده ماهیانی را در بالای کوهها یافته‌ایم و معلوم است که ماهی بالای کوه زندگی می‌کرده پس حتما در روزگاری زندگی می‌کرده که بالای کوهها نیز زیر آب قرار داشته و این کافی است به اینکه یک بار کوهها در زیر آب قرار گرفته باشند.

آنگاه سخن این اهل نظر را رد نموده و گفته است پیدا شدن صدفها و حیوانات دریایی در بالای قله کوهها دلیل بر این نمی‌شود که از آثار باقیمانده از طوفان نوح است بلکه آنچه به ذهن نزدیکتر است این است که گفتیم قله جبال و همچنین سایر نقاط کره زمین در زیر آب درست شده و تکون یافته است زیرا بالا رفتن آب برای چند روز از کوهها کافی نیست در اینکه حیوانات زنده‌ای در بالای قله

جبال بمیرند و فسیل شوند .

آنگاه در آخر گفتارش کلامی دارد که خلاصه‌اش این است که این مسائل تاریخی و باستانی از اهداف و مقاصد قرآن نیست و به همین جهت قرآن کریم آن را بطور صریح و قاطع بیان نکرده ما هم که در این باره اظهار نظری کردیم تنها گفتیم از ظاهر نصوص چنین بر می‌آید نه اینکه خواسته باشیم اعتقاد دینی خود را اظهار نماییم و یا نتیجه بحث را به عنوان یک عقیده قطعی دینی بپذیریم ، بنا بر این اگر در فن ژئولوژی خلاف این نتیجه ثابت شده باشد ضرری به حال ما ندارد برای اینکه هیچ نص قطعی ، بحث ما را نقض نمی‌کند .

مؤلف : اما اینکه آیات را تاویل کرده و حصر را در آنها اضافه گرفته مرتکب تقییدی شده که هیچ دلیلی بر این تقیید دلالت نمی‌کند و اما اینکه در رد استدلال بر وجود فسیل حیوانات در بالای قله کوهها گفته: این معنا دلیل نمی‌شود بر اینکه طوفان نوح جهانی بوده، زیرا طوفان برای چند صباحی قله جبال را فرا گرفته و این مدت کوتاه کافی نیست در اینکه حیواناتی در آن بلندیها بمیرند و فسیل شوند ، در پاسخ می‌گوییم که ممکن است امواج طوفان این فسیل‌ها را که قبلا در دریا مرده و به صورت فسیل شده بودند به بالای کوهها آورده باشد و این احتمال در باره طوفانی آن چنان عظیم که همه کره زمین و قله جبال را فرا گرفته باشد احتمال بعیدی نیست .

و بعد از همه این حرفها ، صاحب المنار به این معنا توجه نکرده که آیات داستان نوح علیه‌السلام صراحت دارد بر اینکه آن جناب مامور شده بود تا از تمامی حیوانات موجود در زمین یک جفت نر و ماده داخل کشتی کند و این خود صریح و یا مثل صریح است بر اینکه طوفان تمامی سطح کره زمین را که به صورت خشک و مسکونی بوده و یا قسمت معظم آن را که به منزله همه آن بوده فرا گرفته است .

پس مطلب این است که از ظاهر قرآن کریم - آن هم ظهوری که قابل انکار نیست - بر می‌آید که طوفان نوح تمامی کره زمین را فرا گرفته و آنچه از جنس بشر بر روی زمین بوده همه غرق شده‌اند مگر آن عده‌ای که در کشتی بوده و نجات یافتند و هیچ دلیل قطعی که این ظهور را از آیات بگیرد وجود ندارد .

و در سابق از دوست فاضلم آقای دکتر سبحانی که در فن ژئولوژی ، استاد دانشگاه تهرانند در خواست کرده بودم مرا از نتیجه بحث‌های ژئولوژی که پیرامون این طوفان جهانی شده آگاه سازد تا اگر نظریه ما را و آنچه که ما از ظاهر قرآن کریم استفاده کرده‌ایم را به وجه کلی تایید می‌کند در این جا نقل کنیم ایشان نیز جوابی

برایم فرستادند که ما آن را در طی چند فصل بطور مفصل ایراد می‌کنیم:

۳- سرزمینهای رسوبی

در علم ژئولوژی اصطلاح اراضی رسوبی به طبقاتی از زمین اطلاق می‌شود که رسوبات آبهای جاری بر روی زمین آنها را پدید آورده مانند دره‌ها و مسیل‌ها - سیل راهها - که پوشیده از شن و ماسه می‌باشند .

علامت رسوبی بودن زمین انباشته شدن سنگ و ریگهای مدور و کروی شکل بر روی هم است که این سنگها در آغاز قطعاتی دنداندار و از هر طرف دارای لبه‌های تیز بوده که در اثر حرکت در بستر رودخانه‌ها و اصطکاک با سنگهای اطراف ، لبه‌های تیزش سائیده شده و گرد و مدور شده‌اند و آب همه آنها را به نقطه‌ای دور یا نزدیک حمل کرده که فشارش در آن نقطه کاهش یافته و این سنگها و ریگها در آنجا روی هم انباشته شده‌اند .

و این اراضی رسوبی مختص به دره‌ها نیست بلکه غالب سرزمینهای خاکی نیز از این راه تگون یافته‌اند یعنی از ته‌نشین شدن سیل‌های گل‌آلود پدید آمده‌اند ، در حقیقت اینها ریگهای بسیار ریزی است که از سائیده شدن سنگها با آب سیل مخلوط شده و چون سبک وزن بوده با آب راه افتاده و در نقطه‌ای روی هم انباشته شده است. دلیل این معنا هم این است که می‌بینیم اراضی رسوبی از طبقات مختلفی از ریگ و خاک پوشیده شده در حالی که ترتیب و نظمی در این طبقات به چشم نمی‌خورد و علت این بی نظمی این است که اولاً این طبقات در یک زمان درست نشده و ثانیاً مسیر سیلها و آبها همیشه در یک نقطه نبوده و شدت جریان نیز همیشه به یک اندازه نبوده در زمانهای مختلف نیز ، هم مسیر تغییر می‌کرده و هم شدت جریان بوده است .

با این بیان روشن می‌شود که اراضی رسوبی در زمانهای قدیم مجرای سیل‌های مهیب بوده هر چند که امروز در نقطه بلندی واقع شده باشد و نهر و رودخانه‌ای از آن عبور نکند .

و این اراضی که از جریان آبهای بسیار زیاد و برخاستن سیل‌های مهیب در آنها حکایت می‌کند در اغلب نقاط زمین و از آن جمله اغلب نقاط ایران از قبیل تهران و قزوین و سمنان و سبزوار و یزد و تبریز و کرمان و شیراز و غیر اینها یافت می‌شود و بعضی از آنها در مرکز بین النهرین و جنوب آن و در ماوراء النهر و صحرای شام و در هند و جنوب فرانسه و ناحیه شرقی چین و اکثر نقاط آمریکا یافت شده ، و ضخامت این طبقه رسوبی در بعضی از نقاط به صدها متر می‌رسد همچنانکه در زمین تهران

متجاوز از چهارصد متر است .

و این بیان دو نتیجه را دست می‌دهد یکی اینکه سطح زمین در عهدی نه چندان دور (که توضیحش خواهد آمد،) مجرای سیل‌های مهیب و عظیمی بوده که چه بسا معظم نقاط روی زمین را پوشانده است .

نتیجه دوم اینکه طغیان و طوفان آب - از نظر ضخامت قشر رسوبی در بعضی از اماکن - نه در یک نوبت بوده و نه در یک سال و چند سال، بلکه این حوادث بطور دائم و مکرر در طول صدها سال بوده در هر نوبتی که طوفانی رخ می‌داده یا سیلی برمی‌خاسته یک طبقه رسوبی در محل پدید می‌آمده و چون حادثه تمام و فروکش می‌شده طبقه‌ای از خاک روی آن طبقه رسوبی را می‌پوشانده باز اگر سیل و طوفانی برخاسته روی آن طبقه خاکی طبقه‌ای رسوبی به جای نهاده و همینطور .

و نیز این نتیجه به دست آمد که اختلاف طبقات رسوبی در خردی و درشتی ریگهایش به ما می‌فهماند که سیل‌ها و طوفانها از نظر شدت و ضعف مختلف بوده‌اند.

۴- عامل پیدایش قشرها و طبقات ژئولوژی،

همان طبقات رسوبی بوده‌اند.

طبقات رسوبی عادتاً باید به شکل افقی پدید آیند چون (وقتی سیلی برخاست در نقطه‌ای که از حرکت باز می‌ماند مواد غیر آبی خود را در آنجا ته‌نشین کرده و طبقه‌ای افقی از رسوب پدید می‌آورد،) لیکن گاهی می‌شود که اجزای متراکم رسوبی در تحت فشارهای بسیار شدید ، فشاری که یا از سمت بالا بر او وارد می‌آورد (مانند آبشارهای بزرگ،) و یا در اثر عوامل درونی زمین از پایین بر آن وارد می‌شود به تدریج از شکل افقی درآمده و دایره شکل می‌شود البته چنین چیزی در زمانهای کوتاه رخ نمی‌دهد بلکه وقتی ممکن است رخ دهد که میلیونها سال ادامه یابد .

و پیدایش کوهها و سلسله جبال به هم پیوسته‌ای که می‌بینیم بعضی بر بالای بعضی دیگر قرار گرفته‌اند و قله بعضی از آن سلسله سر از زیر آب دریاها در آورده و کوهستانها را تشکیل داده‌اند در اثر گذشت سالهایی بس طولانی بوده است .

و ما از این مطلب نتیجه می‌گیریم که آنچه طبقات رسوبی افقی شکل در روی زمین هست تازه‌ترین پدیده‌های کره زمین است و دلائل فنی موجود نیز دلالت می‌کند بر اینکه عمر این طبقات از ده الی پانزده هزار سال قبل از عصر حاضر تجاوز نمی‌کند .

۵- توسعه و گسترش دریاها به علت سرازیر شدن سیلابها به طرف آنها.

پیدایش قشرهای رسوبی جدید باعث شد که بیشتر دریاها توسعه یافته و زمین‌های اطراف خود را فرا بگیرد و آب دریاها بالا آمده بیشتر سواحل خود را بپوشاند و نقاط بلندی که در سواحل بوده را از همه اطراف و یا بیشتر اطرافش محاصره نموده آن نقطه مرتفع را به صورت جزیره و یا شبه جزیره در آورد .

یکی از نمونه‌های این جریان سرزمین بریتانیا است که قبلا به قاره اروپا متصل بوده و بعدها در اثر این جریان از آن قاره جدا شده و بین آن و فرانسه را آب فراگرفته است و نمونه دیگرش دو قاره اروپا و آفریقا است که به وسیله صحرائی به یکدیگر متصل بودند ، صحرا و سرزمینی که اروپا را از ناحیه جنوبش و آفریقا را از ناحیه شمالش به یکدیگر متصل می‌کرده ولی بعدها در اثر همین جریان یعنی بالا آمدن آب مدیترانه ، آن سرزمین خشک زیر آب رفته و دو قاره اروپا و آفریقا از یکدیگر جدا شدند و نیز در طرف شمال شرقی مدیترانه و یا جنوب شرقی اروپا ، شبه جزیره ایتالیا و جزیره صقلیه و سردینیا و در سمت جنوب مدیترانه شبه جزیره تونس و جزایری (کوچک و بزرگ) پدید آمد .

و نمونه دیگرش جزائر اندونزی است که از ناحیه جاوه و سوماترا به جزائر جنوبی ژاپن متصل است و نیز قاره آسیا که از ناحیه جنوب به آن سرزمین متصل بوده و در اثر بالا آمدن اقیانوس هند همه این سرزمین زیر آب رفته و نقاط بلندترش به صورت جزایری خشک مانده، همه این تحولات در دورانی واقع شده که گفتیم آب دریاها بالا آمده که آن دوران همان دوران وقوع طوفان است .

و نمونه چهارمش آمریکای شمالی است که قبلا به شمال اروپا اتصال داشته اما بعد از حادثه طوفان و بالا آمدن آب دریاها از اروپا جدا شده است .

حرکات و تحولات داخلی زمین نیز آثار بسزائی در به راه افتادن آنها و مستقر شدن آن در نقاط گودتر زمین داشته و لذا می‌بینیم بعضی از نقاط زمین که در دوران استیلای طوفان بر زمین ، دورانی که بیشتر نقاط زمین به صورت دریاچه و دریا درآمد ، در زیر آب قرار داشته که رفته رفته آب آن به جاهای دیگر منتقل شده و آن نقطه خشک شده است ، یکی از نمونه‌های این جریان همان جنوب سرزمین خوزستان است که در سابق در زیر آب قرار داشته و دریای خلیج فارس از آنها به وجود آمده .

۶- در عهد طوفان چه عواملی باعث زیاد شدن آبها و شدت عمل آنها شدند؟

شواهدی که در فن ژئولوژی آمده و ما در سابق به بعضی از آنها اشاره نمودیم مؤید این احتمالند که ریزش باران در اوائل دوره حاضر از ادوار حیات بشر که همان دوره وقوع طوفان باشد ریزشی غیر عادی بوده (زیرا ریزش باران بطور عادی ، طوفانی پدید نمی‌آورد که همه کره زمین را غرق کند،) و قطعاً ریزش باران در آن دوره ناشی از تغییرات جوی مهمی بوده که آن تغییرات نیز بطور قطع ، خارق العاده بوده است ، یعنی هوا در این دوره بعد از سرمائی شدید نسبتاً گرم شده و چون بیشتر نیمکره شمالی پوشیده از برف و یخ بوده احتمال قوی می‌رود که همان یخهای دوره سابق بر این دوره هنوز باقی بوده و در اکثر نقاط منطقه معتدل شمالی در مرتفعات باقی بوده‌اند و حرارت در سطح زمین در دوره متوالی باعث شده باشد که تحول شدیدی در جو و انقلاب عظیمی در بالا رفتن بخار آب به جو به وجود بیاید و ابرهائی بسیار متراکم و غیر عادی و هولناک آورده باشد که این ابرها بارانهائی شدید و هولناک و بی سابقه ریخته باشند .

و معلوم است که نزول بارانهائی سیل‌آسا و ادامه داشتن این بارش بر ارتفاعات پوشیده از برف و یخ و مخصوصاً بر سلسله جبال جدید الاحداث که در جنوب و مغرب آسیا و جنوب اروپا و شمال آفریقا یعنی سلسله جبال البرز و هیمالیا و آلپ و در مغرب آمریکا چه سیل‌های عظیم و ویرانگری پدید می‌آورد ، سیل‌هائی که سنگ‌های بزرگ را از جای می‌کند و زمین‌های هموار را می‌شوید و گود می‌کند و گودیهای زمین را از سنگ و خاک پر می‌کند و بالا می‌آورد و مسیل‌های جدیدی پدید می‌آورد و مسیل‌های قبلی را گودتر و وسیع‌تر می‌سازد ، و آنچه از سنگ و شن و ریگ که با خود حمل کرده به صورت پوسته و قشر رسوبی جدیدی پدید می‌آورد .

عامل دیگری که باعث شدت این طوفان و سیل شده و حجم آن را بیشتر کرده این است که همه می‌دانیم که در زیر زمین منابعی از آب وجود دارد که پوسته‌ای رسوبی روی آن را پوشانده و نمی‌گذارد آن آبها براه بیفتند و معلوم است که وقتی سیلی عظیم آن پوسته را بشوید آبهای زیر زمینی نیز بیرون آمده و دست به دست سیلها می‌دهند و نیروی شکننده آن سیلها را در تخریب و غرق کردن هر چه بر سر راه دارند زیادتر می‌کنند .

چیزی که هست این است که چون آبهای زیرزمینی محدود است قهراً با براه افتادنش تمام می‌شود و وقتی آسمان از باریدن باز بایستد و طوفان تمام شود ، آبها به

طرف گودیهها یعنی دریاها و زمین‌های گود و منابع خالی شده زیر زمین می‌روند و منابع خالی شده زیر زمین به مقدار ظرفیت خود آن آبها را می‌مکند .

۷- نتیجه بحث:

بنا بر آنچه در بحث کلی ما گذشت ما می‌توانیم داستانی را که قرآن کریم از خصوصیات طوفان واقع شده در زمان نوح آورده با نتایجی که از این بحث گرفته می‌شود تطبیق دهیم نظیر آیه شریفه:

« ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر!

و فجرنا الارض عیونا فالتقی الماء علی امر قد قدرا! » (۱۱/۱۲/قمر) و آیه:

« حتی اذا جاء أمرنا و فار التنورا! » (۴۰/هود) و آیه:

« و قیل یا أرض ابلعی ماءک و یا سماء اقلعی و غیض الماء و قضی الامر! » (۴۴/هود)

از جمله مطالبی که مناسب با این مقام است خبری است که بعضی از جراید تهران نقل کرده و خلاصه‌اش این است که : عده‌ای از دانشمندان آمریکائی به راهنمایی یک نفر ارتشی ترکیه ، در بعضی از قله جبال آرارات واقع در مشرق ترکیه در ارتفاع ۱۴۰۰ پائی کوه به چند قطعه چوب برخورده‌اند که به نظر می‌رسد قطعاتی از یک کشتی بسیار قدیمی بوده و متلاشی شده و حدس زده‌اند که عمر بعضی از آن قطعات دو هزار و پانصد سال قبل از میلاد باشد .

و موازین باستان‌شناسی دلالت می‌کرده بر اینکه قطعات مذکور قسمتی از یک کشتی‌ای بوده که حجم آن بالغ بر دو ثلث حجم کشتی کوئین ماری انگلیسی بوده و کشتی کوئین ماری هزار و نوزده پا طول و صد و هجده پا عرض داشته ، چوبهای مزبور را از ترکیه به سانفرانسیسکو بردند تا در پیرامون آن تحقیق به عمل آوردند و ببینند آیا با اعتقادی که صاحبان ادیان در باره کشتی نوح علیه‌السلام دارند تطبیق می‌کند یا خیر .

عمر طولانی نوح علیه‌السلام

قرآن کریم دلالت دارد بر اینکه نوح علیه‌السلام عمری بس دراز داشته و تنها قبل از حادثه طوفان و بعد از بعثتش نهصد و پنجاه سال قوم خود را به سوی خدای سبحان دعوت می‌کرده ولی بعضی از دانشمندان این معنا را بعید دانسته و گفته‌اند که: عمر انسانها اغلب از صد سال و حد اکثر از صد و بیست سال تجاوز نمی‌کند حتی بعضی از آنان گفته‌اند که : در قدیم هر یک ماه را یک سال می‌نامیدند و در نتیجه هزار سال منهای پنجاه سال قرآن بر این حساب معادل هشتاد سال منهای ده ماه می‌شود لیکن توجیه این آقایان بسیار بعید است(زیرا سابقه ندارد که مردمی و قومی

یک ماه را یک سال بنامند!

بعضی دیگر گفته‌اند: طول عمر نوح علیه‌السلام روی جریان عادی و طبیعی نبوده بلکه (مانند سایر معجزات) جنبه خارق عادت داشته ، ثعلبی در قصص الانبیاء در خصائص نوح گفته: وی از همه انبیاء بیشتر عمر کرده و به همین جهت او را اکبر الانبیاء و شیخ المرسلین می‌گفته‌اند و خدای تعالی معجزه او را همین طول عمر او قرار داده بود ، چون آن جناب هزار سال عمر کرده بود در حالی که نه یک دندان از دست داده بود و نه هیچ یک از قوای بدنی خود را .

لیکن حق مطلب این است که تا به امروز هیچ دلیلی اقامه نشده بر اینکه ممکن نیست انسان با عمر این چنین طولانی زندگی کند ، بلکه آنچه به اعتبار عقلی نزدیکتر است این است که انسانهای اولی عمری بسیار زیادتر از عمر طبیعی انسانهای امروز داشته‌اند برای اینکه زندگی آنان زندگانی ساده و غم و اندوهشان بسیار کم و قهرا بیماریهایشان نیز محدود بوده و این همه انواع بیماری که امروز گریبانگیر بشر شده نداشتند و همچنین سایر عواملی که ویرانگر زندگی آدمی است در آنها وجود نداشته دلیل بر این هم که بساطت و سادگی زندگی و نداشتن اندوه فراوان عمر را طولانی می‌کند این است که در همین زمان نیز هر کسی را که می‌بینیم صد سال یا صد و بیست سال و یا صد و شصت سال عمر کرده وقتی زندگیش را بررسی می‌کنیم می‌بینیم زندگی ساده و هم و غم اندک و ناچیزی داشته و اصولاً فهمی ساده ولی فارغ داشته یعنی بسیاری از صحنه‌ها که دیگران را پریشان می‌کند او را پریشان نمی‌کرده با این حساب چه بعدی دارد که عمر بعضی از افراد بسیار قدیمی به صدها سال بالغ شده باشد .

علاوه بر این، اعتراض کردن به کتاب خدا در خصوص عمر نوح با اینکه این کتاب مقدس معجزات و خارق العادات بسیاری برای انبیاء ذکر می‌کند اعتراضی است عجیب و ما بحثی پیرامون معجزات در جلد اول این کتاب گذرانیم .

فصل سوم

تاریخ ابراهیم(ع) در قرآن

بحث علمی در:

سیر عبودیت ابراهیم

وقتی به داستان ابراهیم علیه السلام مراجعه می‌کنیم، که زن و فرزند خود را از موطن اصلی حرکت می‌دهد و به سرزمین مکه می‌آورد و در آنجا اسکان می‌دهد و نیز به ماجرائی که بعد از این اسکان پیشامد می‌کند، تا آنجا که مامور قربانی کردن اسماعیل می‌شود و از جانب خدای تعالی عوضی، بجای اسماعیل قربانی می‌گردد و سپس خانه کعبه را بنا می‌کند.

می‌بینیم که این سرگذشت یک دوره کامل از سیر عبودیت را در بر دارد، حرکتی که از نفس بنده آغاز گشته، به قرب خدا منتهی می‌شود، یا به عبارتی از سرزمینی دور آغاز گشته، به حظیره قرب رب العالمین ختم می‌گردد، از زینت‌های دنیا و لذائد آن آرزوهای دروغینش، از جاه، مال، زنان و اولاد، چشم می‌پوشد و چون دیوها، در مسیر وی با وساوس خود منجلابی می‌سازند، او آنچنان راه می‌رود، که پایش بان منجلاب فرو نرود و چون (آن دایه‌های از مادر مهربانتر با دلسوزیهای مصنوعی خود) می‌خواهند خلوص و صفای بندگی و علاقه بدان و توجه به سوی مقام پروردگار و دار کبریائی را در دل وی مکدر سازند، آنچنان سریع گام برمی‌دارد، که شیطانها به گردش نمی‌رسند.

پس در حقیقت سرگذشت آنجناب وقایعی بظاهر متفرق است، که در واقع زنجیروار بهم می‌پیوندند و یک داستانی تاریخی درست می‌کند، که این داستان از سیر عبودی ابراهیم حکایت میکند، سیری که از بنده‌ای بسوی خدا آغاز می‌گردد، سیری که سر تا سرش ادب است، ادب در سیر، ادب در طلب، ادب در حضور، ادب در همه مراسم حب و عشق و اخلاص، که آدمی هر قدر بیشتر در آن تدبر و دقت کند،

این آداب را روشن تر و درخشانده تر می بیند .

در پایان این راه ، از طرف خدای سبحان مامور می شود ، برای مردم عمل حج را تشریح کند ، که قرآن این فرمان را چنین حکایت میکند:

« و اذن فی الناس بالحج یاتوک رجالا و علی کل ضامر یتین من کل فج عمیق! »
 « در میانه مردم بحج اعلام کن تا پیادگان و سواره بر مرکبهای لاغر از هر ناحیه دور
 بیایند! » (حج/۲۷)

چیزیکه هست خصوصیتی را که آنجناب در عمل حج تشریح کرده ، برای ما نا معلوم است ، ولی این عمل همچنان در میانه عرب جاهلیت یک شعار دینی بود، تا آنکه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم مبعوث شد و احکامی در آن تشریح کرد ، که نسبت به آنچه ابراهیم علیه السلام تشریح کرده بود ، مخالفتی نداشت ، بلکه در حقیقت مکمل آن بود و این را ما از اینجا می گوئیم که خدای تعالی بطور کلی اسلام و احکام آن را ملت ابراهیم خوانده ، می فرماید:

« قل اننی هدانی ربی الی صراط مستقیم، دینا قیما مله ابراهیم حنیفا! »
 « بگو پروردگارم مرا به سوی صراط مستقیم هدایت کرده دینی استوار که ملت ابراهیم و معتدل است! » (انعام/۱۶۱)

و نیز فرموده:

« شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا و الذی أوحینا الیک و ما وصینا به ابراهیم و موسی و عیسی! » (شوری/۱۳)

« برای شما از دین همان را تشریح کرد که نوح و ابراهیم و موسی و عیسی را نیز بدان سفارش کرده بود به اضافه احکامی که مخصوص تو وحی کردیم! »

بهر حال آنچه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از مناسک حج تشریح فرمود، یعنی احرام بستن از میقات ، توقف در عرفات ، بسر بردن شبی در مشعر ، قربانی، سنگ انداختن به سه جمره ، سعی میانه صفا و مروه ، طواف بر دور کعبه ، و نماز در مقام ، هر یک به یکی از گوشه های سفر ابراهیم بمکه اشاره دارد و مواقف و مشاهد او و خانواده اش را مجسم می سازد و برآستی چه مواقفی و چه مشاهدی ، که چقدر پاک و الهی بود! مواقفی که راهنمایش بسوی آن مواقف ، جذب ربوبیت و سایقش ذلت عبودیت بود .

آری عباداتی که تشریح شده (که بر همه تشریح کنندگان آن بهترین سلام باد !) صورتهائی از توجه کمترین از انبیاء بسوی پروردگارشان است ، تمثال هائی است که مسیر انبیاء علیهم السلام را از هنگام شروع تا ختم مسیر حکایت میکند ، سیری که آن حضرات بسوی مقام قرب و زلفی داشتند ، همچنانکه آیه:

« لقد کان لکم فی رسول الله اسوه حسنه! » (احزاب/۲۱)

« برای شما هم در رسول خدا اقتدائی نیکو بود! »

نیز باین معنا اشاره دارد و می‌فهماند آنچه امت اسلام به عنوان عبادت میکند ، تمثالی از سیر پیامبرشان است .

و این خود اصلی است که در اخباری که حکمت و اسرار عبادتها را بیان میکند و علت تشریح آنها را شرح می‌دهد ، شواهد بسیاری بر آن دیده می‌شود ، که متتبع بینا می‌خواهد تا بان شواهد وقوف و اطلاع یابد .

المیزان ج : ۱ ص : ۴۴۹

منزلت ابراهیم نزد خداوند

و موقف بندگی او

خدای تعالی در کلام مجیدش ابراهیم را به نیکوترین وجهی ثنا گفته و رنج و محنتی را که در راه پروردگارش تحمل نموده بود ، به بهترین بیانی ستوده و در شصت و چند جا از کتاب عزیزش اسم او را برده و موهبتها و نعمت‌هایی را که به او ارزانی داشته در موارد بسیاری ذکر کرده است ، اینک چند مورد از آن مواهب را در اینجا ذکر می‌کنیم:

- ۱- خدای تعالی رشد و هدایت او را قبلا ارزانیش داشته بود .
- ۲- او را در دنیا برگزید و او در آخرت نیز در زمره صالحین خواهد بود ، زیرا او در دنیا وقتی خدایش فرمود: تسلیم شو! گفت: تسلیم امر پروردگار عالمیانم!
- ۳- او کسی است که روی دل را به پاکی و خلوص متوجه خدا کرده بود و هرگز شرک نورزید .
- ۴- او کسی است که دلش به یاد خدا قوی و مطمئن شده و به همین جهت به ملکوتی که خدا از آسمانها و زمین نشانش داد ایمان آورد ، و یقین کرد .
- ۵- خداوند او را خلیل خود خواند .
- ۶- رحمت و برکات خود را بر او و اهل‌بیتش ارزانی داشت و او را به وفاداری ستود .
- ۷- او را به وصف حلیم و آواه و منیب توصیف کرد .
- ۸- و نیز او را مدح کرده به اینکه امتی خداپرست و حنیف بوده و هرگز شرک نورزیده و همواره شکرگزار نعمت‌هایش بوده و اینکه او را برگزید و به راه راست هدایت نمود و به او اجر دنیوی داده و او در آخرت از صالحین است!

۹- ابراهیم علیه‌السلام پیغمبری صدیق بود و قرآن او را از بندگان مؤمن و از نیکوکاران شمرده و به او سلام کرده است. او را از کسانی دانسته که صاحبان ایدی و ابصارند و خداوند با یاد قیامت خالصشان کرده است!

۱۰- خداوند او را امام قرار داد! و او را یکی از پنج پیغمبری دانسته که اولی العزم و صاحب شریعت و کتاب بودند .

۱۱- خداوند او را علم ، حکمت ، کتاب ، ملک و هدایت ارزانی داشته و هدایت او را در نسل و اعقاب او کلمه باقیه قرار داده و نیز خداوند نبوت و کتاب را در ذریه او گذاشت. برای او در میان آیندگان لسان صدق (نام نیک) قرار داد!

این بود فهرست آن مناصب الهی و مقامات عبودیتی که خداوند به ابراهیم ارزانی داشته و در قرآن از آن اسم برده است و قرآن کریم فضایل و کرامات هیچیک از انبیاء کرام را به این تفصیل ذکر نفرموده است!
و خواننده عزیز می‌تواند شرح و تفصیل هر یک از آن مقامات را در تفسیر آیه مربوط به آن در المیزان مطالعه بفرماید .

آری ، قرآن کریم به منظور حفظ شخصیت و حیات ابراهیم علیه‌السلام، دین استوار ما را هم اسلام نامیده و آنرا به ابراهیم علیه‌السلام نسبت داده و فرموده:

« ملء ابراهیم هو سمیکم المسلمین من قبل! » (۷۸/حج) و نیز فرموده:

« قل اننی هدینی ربی الی صراط مستقیم دینا قیما ملء ابراهیم حنیفا و ما کان من المشرکین! » (۱۶۱/انعام)

خداوند کعبه‌ای را که آنجناب ساخت ، بیت الحرام و قبله عالمیان قرار داد و برای زیارت آن مناسک حج را تشریح نمود ، تا بدین وسیله یاد مهاجرتش را به آن دیار و اسکان همسر و فرزندش را در آنجا و خاطره ذبح فرزند و توجهاتش به خدا و آزار و محنت‌هایی را که در راه خدا دیده ، زنده نگاه بدارد .

یادگارهای ابراهیم (ع)

در جامعه بشری

آثار پر برکتی که ابراهیم علیه‌السلام از خود در جامعه بشری به یادگار گذاشت: از جمله آثاری که ابراهیم علیه‌السلام (از خود به یادگار گذاشت، یکی دین توحید است زیرا از آنروز تاکنون هر فرد و جامعه‌ای که از این نعمت برخوردار شده ، از برکت

وجود آنجناب بوده است .

امروز هم ادیانی که به ظاهر دین توحید خوانده می‌شوند از یادگارها و آثار وجودی او می‌باشند ، یکی از آن ادیان ، دین یهود است که منتهی و منتسب به موسی بن عمران علیهماالسلام است و موسی بن عمران علیهماالسلام یکی از فرزندان ابراهیم علیه‌السلام شمرده می‌شود، برای اینکه نسب او به اسرئیل یعنی یعقوب بن اسحاق علیهماالسلام منتهی می‌گردد و اسحاق علیه‌السلام فرزند ابراهیم علیه‌السلام است.

یکی دیگر دین نصرانیت است که منتهی به عیسی بن مریم علیهماالسلام می‌شود و نسب عیسی بن مریم علیهماالسلام نیز به ابراهیم علیه‌السلام می‌رسد .
و همچنین دین اسلام که از جمله ادیان توحید است ، چون این دین مبین منسوب به رسول خدا محمد بن عبد الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است و نسبت آنجناب نیز به اسماعیل ذبیح علیه‌السلام فرزند ابراهیم خلیل علیه‌السلام منتهی می‌شود .
پس می‌توان گفت دین توحید در دنیا از آثار و برکات آنجناب است .

علاوه بر اصل توحید ، برخی از فروع دینی مانند : نماز ، زکات ، حج ، مباح بودن گوشت چارپایان ، تبری از دشمنان خدا ، تحیت (سلام گفتن) و احکام ده‌گانه مربوط به طهارت و تنظیف - که پنج حکم آن مربوط به سر و پنج حکم دیگرش مربوط به سایر اعضای بدن است - نیز از آن حضرت به یادگار مانده است .
اما پنج حکم مربوط به سر: گرفتن آب‌خور (سبیل)، گذاشتن ریش، بافتن گیسوان ، مسواک کردن و خلال نمودن دندانها ، می‌باشد.

و اما پنج حکمی که مربوط به سایر اعضای بدن می‌باشند ، عبارتند از : تراشیدن و ازاله مو از بدن ، ختنه کردن ، ناخن گرفتن ، غسل جنابت و شستشوی با آب .

بلکه همانطوری که در بحث‌های قبل مفصلاً گذشت ، می‌توان گفت آنچه سنت پسندیده - چه اعتقادی و چه عملی - که در جوامع بشری یافت می‌شود همه از آثار نبوت انبیا علیهم‌السلام است ، که یکی از بزرگان این سلسله جلیل ابراهیم خلیل علیه‌السلام است .

پس آن حضرت حق بزرگی به گردن جامعه بشریت دارد ، حال چه اینکه بشر خودش بداند و ملتفت باشد یا نباشد .

تحلیل روایت :

ذریه واقعی ابراهیم و امت محمد کیستند!

در تفسیر عیاشی از زبیری از امام صادق علیه السلام روایت آمده که گفت : به حضرتش عرضه داشتم: بفرمائید ببینم امت محمد صلی الله علیه و آله و سلم چه کسانی هستند؟ فرمود: امت محمد صلی الله علیه و آله و سلم خصوص بنی هاشم اند! عرضه داشتم: چه دلیلی بر این معنا هست که امت محمد صلی الله علیه و آله و سلم تنها اهل بیت اویند ، نه دیگران ؟ فرمود : قول خدای تعالی که فرموده:

« و اذ یرفع ابراهیم القواعد من البیت و اسمعیل، ربنا تقبل منا انک انت السميع العليم! ربنا و اجعلنا مسلمین لک و من ذریتنا امه مسلمه لک و ارنا مناسکنا و تب علینا انک انت التواب الرحیم! » (۱۲۷ و ۱۲۸/بقره)

که وقتی خدای تعالی این دعای ابراهیم و اسماعیل را مستجاب کرد و از ذریه او امتی مسلمان پدید آورد و در آن ذریه ، رسولی از ایشان، یعنی از همین امت مبعوث کرد، که آیات او را برای آنان تلاوت کند و ایشان را تزکیه نموده ، کتاب و حکمتشان بیاموزد .

و نیز بعد از آنکه ابراهیم دعای اولش را به دعای دیگر وصل کرد و از خدا برای امت ، طهارت از شرک و از پرستش بتها درخواست نمود ، تا در نتیجه ، امر آن رسول در میانه امت نافذ و مؤثر واقع شود و امت از غیر او پیروی نکنند و گفت:

« و اجنبنی و بنی آن نعبد الاصلنام!

رب انهن اضللن کثیرا من الناس، فمن تبعنی فانه منی و من عصانی فانک غفور رحیم! » (۳۵ و ۳۶/ابراهیم)

لذا از اینجا می فهمیم آن امامان و آن امت مسلمان ، که محمد صلی الله علیه و آله و سلم در میان آنان مبعوث شده ، به غیر از ذریه ابراهیم نیستند ، چون ابراهیم درخواست کرد که:

« خدایا مرا و فرزندانم را از این که اصنام را بپرستیم دور بدار! » (۳۵/ابراهیم)

استدلال امام علیه السلام در نهایت درجه روشنی است، برای اینکه ابراهیم از خدا خواست تا امت مسلمه ای در میانه ذریه اش باو عطا کند و از ذیل دعایش که گفت:

« پروردگارا در میان آن امت که از ذریه من هستند رسولی مبعوث کن! » (۱۲۹/بقره)

فهمیده می شود که این امت مسلمان همانا امت محمد صلی الله علیه و آله

وسلم است، اما نه امت محمد صلی الله علیه و آله وسلم بمعنای کسانی که محمد صلی الله علیه و آله وسلم بسوی آنان مبعوث شده و نه امت محمد صلی الله علیه و آله وسلم بمعنای آن کسانی که به وی ایمان آوردند، چون این دو معنای از امت، معنائی است اعم از ذریه ابراهیم و اسماعیل، بلکه امت مسلمی است که از ذریه ابراهیم باشد.

از سوی دیگر ابراهیم از پروردگارش درخواست می‌کند که ذریه‌اش را از شرک و ضلالت دور بدارد و این همان عصمت است و چون می‌دانیم که همه ذریه ابراهیم معصوم نبودند، زیرا ذریه او عبارت بودند از تمامی عرب مصر و یا خصوص قریش، که مردمی گمراه و مشرک بودند، پس می‌فهمیم منظورش از فرزندان من «بنی» خصوص اهل عصمت از ذریه است، که عبارتند از رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم و عترت طاهرینش علیهم السلام، پس امت محمد صلی الله علیه و آله وسلم هم تنها همین‌ها هستند، که در دعای ابراهیم منظور بودند.

و شاید همین نکته باعث شده که در دعای دوم بجای ذریه کلمه بنین را بیاورد، مؤید این احتمال جمله: «فمن تبعنی فانه منی و من عصانی فانک غفور رحیم...!» (۳۶/ابراهیم) است چون بر سر این جمله فای تفریع و نتیجه را آورده و با آوردن آن پیروانش را جزئی از خودش خوانده و از دیگران ساکت شده، گویا خواسته است بگوید: آنها که مرا پیروی نکنند، با من هیچ ارتباطی ندارند و من آنها را نمی‌شناسم (دقت کنید!).

اینکه امام فرمود: «پس از خدا برای آنان تطهیر از شرک و بت‌پرستی درخواست کرد...!» هر چند که تنها تطهیر از بت‌پرستی را خواست و لیکن از آنجا که بت‌پرستی را به ضلالت تعلیل کرد و گفت: «چون شرک و بت‌پرستی ضلالت است!» لذا امام علیه السلام تطهیر از معاصی را هم اضافه کرد، چون هر معصیتی شرک است.

اینکه امام علیه السلام فرمود: «این دلالت دارد بر اینکه ائمه و امت مسلمان...!» معنایش این است که آیه دلالت دارد که امام و امت یکی است و به بیانی که گذشت این ائمه و امت از ذریه ابراهیم‌اند.

در اینجا اگر بگوئی: در صورتیکه مراد به امت در این آیات و نظائر آن، مانند آیه: «کنتم خیر امة اخرجت للناس» (۱۱۰/ال عمران) تنها عده‌ای معدود از امت باشند و کلمه نامبرده شامل حال بقیه نشود، لازم می‌آید بدون جهتی مصحح و بدون قرینه‌ای مجوز، کلام خدا را حمل بر مجاز کنیم علاوه بر این که بطور کلی خطاب‌های قرآن متوجه به عموم مردمی است که به پیامبر اسلام ایمان آورده‌اند و این مطلب آنقدر

روشن و بدیهی است ، که هیچ احتیاج به استدلال ندارد .

در پاسخ می‌گوئیم : اطلاق کلمه امت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در عموم مردمی که بدعوت آنجناب ایمان آورده‌اند ، اطلاق است نو ظهور و مستحدث ، باین معنا که بعد از نازل شدن قرآن و انتشار دعوت اسلام این استعمال شایع شد و از هر کس می‌پرسیدی از امت که هستی؟ می‌گفت: از امت محمد هستم و گر نه از نظر لغت کلمه امت بمعنای قوم است ، همچنانکه در آیه: «علی‌امم ممن معک و امم سنمتعهم!» (۴۸/هود) به همین معنا است حتی در بعضی موارد بر یک نفر هم اطلاق می‌شود ، مانند آیه شریفه: «ان ابراهیم کان امه قانتا لله - ابراهیم امتی بود عبادتگر برای خدا!» (۱۲۰/نحل) بنا بر این پس معنای کلمه ، از نظر عمومیت و وسعت و خصوصیت و ضیق ، تابع موردی است که لفظ «امت» در آن استعمال می‌شود ، یا تابع معنایی است که گوینده از لفظ اراده کرده است .

پس کلمه نامبرده در آیه مورد بحث که می‌فرماید: «ربنا و اجعلنا مسلمین لک و من ذریننا امه مسلمه لک...!» (۱۲۸/بقره) با در نظر داشتن مقام آن که گفتیم مقام دعا است، با بیانی که گذشت، جز به معنای عده معدودی از آنان که برسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ایمان آوردند نمی‌تواند باشد و همچنین در آیه‌ایکه شما آوردید، یعنی آیه: «کنتم خیر امه اخرجت للناس!» (۱۱۰/ال عمران) که با در نظر داشتن مقامش ، که مقام منت نهادن و تنظیم و ترفیع شان امت است ، بطور مسلم شامل تمامی امت اسلام نمی‌شود .

و چگونه ممکن است شامل شود؟ با اینکه در این امت فرعون‌صفتانی آمدند و رفتند ، و همیشه هستند و نیز در میانه امت دجال‌هائی هستند ، که دستشان بهیچ اثری از آثار دین نرسید ، مگر آنکه آنرا محو کردند و بهیچ ولیی از اولیاء خدا نرسید ، مگر آنکه او را توهین نمودند.

پس آیه نامبرده از قبیل آیه: «و انی فضلکم علی العالمین!» (۴۷/بقره) است ، که به بنی اسرائیل می‌فرماید: «من شما را بر عالمیان برتری دادم!» که یکی از همین بنی اسرائیل قارون است ، که قطعاً نمی‌توان گفت : آیه شامل او نیز می‌شود ، همچنانکه کلمه «قوم من»، در آیه: «و قال الرسول یا رب ان قومی اتخذوا هذا القرآن مهجورا - رسول گفت: ای پروردگار من! قوم من این قرآن را متروک گذاشتند!» (۳۰/فرقان) شامل حال تمامی افراد امت نمی‌شود ، بخاطر اینکه اولیاء قرآن و رجالی که «لا تلهیهم تجاره و لا بیع عن ذکر الله - نه تجارتی آنان را از یاد خدا به خود مشغول می‌کند و نه خرید و فروش!» (۳۷/نور) در میان همین قوم و امت رسول هستند .

پس همانطور که گفتیم معنای کلمه امت بر حسب اختلاف موارد مختلف می‌شود، یک جا بمعنای یکنفر می‌آید، جای دیگر بمعنای عده معدودی و جایی دیگر بمعنای همه کسانی که به یک دین ایمان آورده‌اند، مانند مورد: «تلك امة قد خلت لها ما كسبت و لكم ما كسبتم - آنان امتی بودند که گذشتند و به آنچه کردند رسیدند شما نیز به آن سرنوشتی خواهید رسید که خودتان برای خود معین کرده‌اید!» (۱۴۱/بقره) که خطاب در آن متوجه به تمامی امت است، یعنی کسانی که به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ایمان آوردند و یا بگو به همه کسانی که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بسوی آنان مبعوث شده است.

المیزان ج: ۱ ص: ۴۴۶

تحلیل دعای ابراهیم(ع)

در موقع ساختمان خانه کعبه

« وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَ أَمْنًا وَ اتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَهِيمَ مُصَلِّينَ وَ عَهْدْنَا إِلَىٰ إِبْرَهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعَاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ »
 « وَ إِذْ قَالَ إِبْرَهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَ مَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَ بئسَ الْمَصِيرُ...! »
 « و چون خانه کعبه را مرجع امور دینی مردم و محل امن قرار دادیم و گفتیم از مقام ابراهیم جایی برای دعا بگیرید و به ابراهیم و اسماعیل فرمان دادیم که خانه را برای طواف کنندگان و آنها که معتکف می‌شوند و نمازگزاران که رکوع و سجود می‌کنند پاک کنید! »

« و چون ابراهیم گفت پروردگارا! این شهر را محل امنی کن و اهلس را البته آنتهایی را که به خدا و روز جزا ایمان می‌آورند از ثمرات روزی بده! خدای تعالی فرمود: به آنها هم که ایمان نمی‌آورند چند صباحی روزی می‌دهم و سپس به سوی عذاب دوزخ که بد مصیری است روانه‌اش می‌کنم، روانه‌ای اضطراری! »

« و چون ابراهیم و اسماعیل پایه‌های خانه را بالا می‌بردند: پروردگارا! این خدمت اندک را از ما بپذیر که تو شنوای دعا و دانای به نیت هستی! »

« پروردگارا! و نیز ما را دو مسلمان برای خود بگردان و از ذریه ما نیز امتی مسلمان برای خودت بدار و مناسک ما را به ما نشان بده و توبه ما را بپذیر که تو تواب و مهربانی! »

« پروردگارا! و در میان آنان رسولی از خودشان برانگیز تا آیات تو را بر آنان تلاوت کند و کتاب و حکمتشان بیاموزد و تزکیه‌شان کند که تو آری تنها تو عزیز حکیمی! » (۱۲۵ تا

این آیات حکایت دعائی است که ابراهیم علیه‌السلام کرد و از پروردگارش درخواست نمود: که به اهل مکه امنیت و رزق ارزانی بدارد و خداوند دعایش را مستجاب کرد، چون خدا بزرگتر از آنست که در کلام حقش دعائی را نقل کند، که مستجاب نکرده باشد

خدای سبحان در قرآن کریمش از این پیامبر کریم دعاهائی بسیار نقل کرده، که در آن ادعیه از پروردگارش حوائجی درخواست نمود، مانند:

- ۱- دعائیکه در آغاز امر برای خودش کرد.
- ۲- دعائی که هنگام مهاجرتش به سوریا کرد.
- ۳- دعائی که در خصوص بقاء ذکر خیرش در عالم کرد.
- ۴- دعائی که برای خودش و ذریه‌اش و پدر و مادرش و برای مؤمنین و مؤمنات کرد.
- ۵- دعائی که بعد از بنای کعبه برای اهل مکه کرد و از خدا خواست تا پیامبران را از ذریه او برگزیند.

از همین دعاهایش و درخواست‌هایش است که آمال و آرزوهایش و ارزش مجاهدتها و مساعیش در راه خدا و نیز فضائل نفس مقدسش و سخن کوتاه موقعیت و قربش به خدای عز اسمه شناخته می‌شود، و همچنین از سراسر داستانهایش و مدائحی که خدا از او کرده، می‌توان شرح زندگی آنجناب را استنباط کرد.

در دعای اول، بعد از آنکه از پروردگار خود امنیت را برای شهر مکه درخواست کرد سپس برای اهل مکه روزی از میوه‌ها را خواست، ناگهان متوجه شد که ممکن است در آینده مردم مکه دو دسته شوند، یک دسته مؤمن و یکی کافر، دعائی که در باره اهل مکه کرد، که خدا از میوه‌ها روزیشان کند، شامل هر دو دسته می‌شود و او قبلا از کافران و آنچه بغیر خدا می‌پرستیدند بیزاری جسته بود، همچنانکه از پدرش وقتی فهمید دشمن خداست، بیزاری جست لذا در جمله مورد بحث، عمومیت دعای خود را مقید بقید: «من آمن منهم!» (۱۲۶/بقره) کرد و گفت: خدایا روزی را تنها به مؤمنین از اهل مکه بده - با اینکه آن جناب می‌دانست که بحکم ناموس زندگی اجتماعی دنیا، وقتی رزقی به شهری وارد می‌شود، ممکن نیست کافران از آن سهم نبرند و بهره‌مند نشوند - و لیکن در عین حال (و خدا داناتر است!) دعای خود را مختص به مؤمنین کرد تا تبری خود را از کفار همه جا رعایت کرده باشد و لیکن جوابی داده شد که شامل مؤمن و کافر هر دو شد.

در این جواب این نکته بیان شده: که از دعای وی آنچه بر طبق جریان عادی و قانون طبیعت است مستجاب است و خداوند در استجابت دعایش خرق عادت نمی‌کند و ظاهر حکم طبیعت را باطل نمی‌سازد.

در اینجا این سؤال پیش می‌آید: ابراهیم که می‌خواست تنها در حق مؤمنین مکه دعا کند، جا داشت بگوید: «خدا یا به کسانی از اهل مکه که ایمان می‌آورند از ثمرات روزی ده!» و چرا اینطور نگفت؟ بلکه گفت: «و اهل مکه را از ثمرات روزی ده، آنان را که از ایشان ایمان می‌آورند!» جواب این سؤال این است که منظور ابراهیم علیه‌السلام این بود که کرامت و حرمتی برای شهر مکه که بیت الحرام در آنجاست از خدا بگیرد، نه برای اهل آن، چون بیت الحرام در سرزمینی واقع شده که کشت و زرع در آن نمی‌شود و اگر درخواست ابراهیم نمی‌بود، این شهر هرگز آباد نمی‌شد و اصلاً کسی در آنجا دوام نمی‌آورد لذا ابراهیم علیه‌السلام خواست تا با دعای خود شهر مکه را معمور و در نتیجه خانه خدا را آباد کند، بدین جهت گفت: «و اهل مکه را از ثمرات روزی ده!»
 خدای تعالی فرمود:

« به آنها هم که ایمان نمی‌آورند چند صباحی روزی می‌دهم و سپس به سوی عذاب دوزخ که بد مصبری است روانه‌اش می‌کنم، روانه‌ای اضطراری!» (۱۲۶/بقره)

در این جمله به اکرام و حرمت بیشتری برای خانه خدا اشاره شده، تا ابراهیم علیه‌السلام نیز خشنودتر شود، کانه فرموده: آنچه تو درخواست کردی که من با روزی دادن مؤمنین اهل مکه این شهر و خانه کعبه را کرامت دهم با زیاده مستجاب نمودم. پس کفاری که در این شهر پدید می‌آیند، از زندگی مرفه و رزق فراوان خود مغرور نشوند و خیال نکنند که نزد خدا کرامتی و حرمتی دارند، بلکه احترام هر چه هست از خانه خداست و من چند صباحی ایشان را بهره‌مندی از متاع اندک دنیا می‌دهم و آنگاه بسوی آتش دوزخ که بد بازگشت‌گاهی است، مضطرب می‌کنم.

« و چون ابراهیم و اسماعیل پایه‌های خانه را بالا می‌بردند: پروردگارا! این خدمت اندک را از ما بپذیر که تو شنوای دعا و دانای به نیات هستی!» (۱۲۷/بقره)

این جمله حکایت دعای ابراهیم و اسماعیل هر دو است، که با آن، حال آن دو بزرگوار مجسم می‌شود، کانه آن دو بزرگوار در حال چیدن بنای کعبه دیده می‌شوند و صدایشان هم اکنون بگوش شنونده می‌رسد، که دارند دعا می‌کنند و چون الفاظ آن دو را می‌شنوند، دیگر لازم نیست حکایت کننده به مخاطبین خود بگوید: که آن دو گفتند: «ربنا...!»

این گونه عنایات در قرآن کریم بسیار است و این از زیباترین سیاق‌های قرآنی است - هر چند که قرآن همه‌اش زیبا است - و خاصیت اینگونه سیاق این است که قصه‌ای را که می‌خواهد بیان کند مجسم ساخته، به حس شنونده نزدیک می‌کند و این خاصیت و این بداعت و شیرینی در صورتیکه کلمه: «گفتند» و یا نظیر آنرا در حکایت می‌آورد، بهیچ وجه تامین نمی‌شد.

ابراهیم و اسماعیل علیهماالسلام در کلام خود نگفتند: خدایا چه خدمتی را از ما قبول کن ، تنها گفتند خدایا از ما قبول کن ، تا در مقام بندگی رعایت تواضع و ناقابلی خدمت خود یعنی بنای کعبه را برسانند ، پس معنای کلامشان این می‌شود ، که خدایا این عمل ناچیز ما را بپذیر ، که تو شنوای دعای ما و دانای نیت ما هستی.

اسلام مورد درخواست ابراهیم!

«ربنا واجعلنا مسلمین لك و من ذریتنا امة مسلمة لك...!» (۱۲۸/بقره)

در این معنا هیچ حرفی نیست که اسلام به آن معنائی که بین ما از لفظ آن فهمیده می‌شود و بذهن تبادر می‌کند ، اولین مراتب عبودیت است ، که با آن شخص دیندار ، از کسی که دینی نپذیرفته مشخص می‌شود و این اسلام عبارت است از ظاهر اعتقادات و اعمال دینی ، چه اینکه توأم با واقع هم باشد یا نه و به همین جهت شخصی را هم که دعوی ایمان می‌کند ، ولی در واقع ایمان ندارد ، شامل می‌شود .

حال که معنای کلمه اسلام معلوم شد ، این سؤال پیش می‌آید : که ابراهیم علیه‌السلام و همچنین فرزندش اسماعیل با اینکه هر دو پیغمبر بودند ، ابراهیم علیه‌السلام یکی از پنج پیغمبر اولو العزم و آورنده ملت حنفیت و اسماعیل علیه‌السلام رسول خدا و ذبیح او بود ، چگونه در هنگام بنای کعبه ، از خدا اولین و ابتدائی‌ترین مراتب عبودیت را می‌خواهند؟!

آیا ممکن است بگوئیم: ایشان بمرتبه اسلام رسیده بودند و لیکن خودشان نمی‌دانستند؟ و یا بگوئیم: اطلاع از آن نیز داشتند و منظورشان از درخواست ، این بوده که خدا اسلام را برایشان باقی بدارد؟ چطور می‌شود با این حرفها اشکال را پاسخ داد؟ با اینکه آن دو بزرگوار از تقرب و نزدیکی به خدا به حدی بودند ، که قابل قیاس با اسلام نیست ، علاوه بر اینکه این دعا را در هنگام بنای کعبه کردند و مقامشان مقام دعوت بود و آن دو بزرگوار از هر کس دیگر عالم‌تر بودند به خدائیکه از او درخواست می‌کردند ، او را می‌شناختند که کیست و چه شانی دارد، از این هم که بگذریم ، اصلا درخواست اسلام معنا ندارد ، برای اینکه اسلامی که معنایش گذشت ، از امور اختیاری هر کسی است ، و به همین جهت می‌بینیم ، مانند نماز و روزه امر بدان تعلق می‌گیرد و خدا می‌فرماید: «اذ قال له ربه أسلم! قال: أسلمت لرب العالمین - چون پروردگارش به وی گفت: اسلام بیاور! گفت: اسلام آوردم برای رب العالمین!» (۱۳۱/بقره)

معنا ندارد که چنین عملی را با اینکه در اختیار همه است ، بخدا نسبت

بدهند و یا از خدا چیزی را بخواهند که در اختیار آدمی است، پس لابد عنایت دیگری در کلام است، که درخواست اسلام را از آن دو بزرگوار صحیح می‌سازد.

این اسلام که آن دو درخواست کردند، غیر اسلام متداول و غیر آن معنائی است که از این لفظ به ذهن ما تبادر می‌کند، چون اسلام دارای مراتبی است، بدلیل اینکه در آیه: «اذ قال له ربه اسلم! قال أسلمت...!» ابراهیم علیه‌السلام را با اینکه دارای اسلام بود، باز امر می‌کند به اسلام، پس مراد به اسلامی که در اینجا مورد نظر است، غیر آن اسلامی است که خود آن جناب داشت و نظائر این اختلاف مراتب در قرآن بسیار است.

پس این اسلام آن اسلامی است که عبارتست از تمام عبودیت و تسلیم کردن بنده خدا، آنچه دارد، برای پروردگارش!

این معنا هر چند که مانند معنای اولی که برای اسلام کردیم، اختیاری آدمی است و اگر کسی مقدمات آن را فراهم کند، می‌تواند به آن برسد، الا اینکه وقتی این اسلام با وضع انسان عادی و حال قلب متعارف او، سنجیده شود، امری غیر اختیاری می‌شود، یعنی - با چنین حال و وصفی - رسیدن به آن، امری غیر ممکن می‌شود، مانند سایر مقامات ولایت و مراحل عالیه و نیز مانند سایر معارج کمال، که از حال و طاق انسان متعارف و متوسط الحال بعید است، چون مقدمات آن بسیار دشوار است.

و به همین جهت ممکن است آنرا امری الهی و خارج از اختیار انسان دانسته، از خدای سبحان درخواست کرد: که آنرا به آدمی افاضه فرماید و آدمی را متصف بدان بگرداند.

علاوه بر آنچه گفته شد، در اینجا نظریست دقیق‌تر و آن اینست که آنچه به انسانها نسبت داده می‌شود و اختیاری او شمرده می‌شود، تنها اعمال است و اما صفات و ملکاتی که در اثر تکرار صدور عمل در نفس پیدا می‌شود، اگر به حقیقت بنگریم اختیاری انسان نیست و می‌شود و یا بگو اصلاً باید بخدا منسوب شود، مخصوصاً اگر از صفات فاضله و ملکات خیر باشد، که نسبت دادنش بخدا اولی است، از نسبت دادنش به انسان.

عادت قرآن نیز بر همین جاری است، که همواره نیکی‌ها را بخدا نسبت می‌دهد، از ابراهیم حکایت می‌کند که از خدا نماز مسئلت می‌دارد: «رب اجعلنی مقیم الصلوة، و من ذریتی - خدایا مرا و از ذریه‌ام اشخاصی را، بپا دارنده نماز کن!» (۴۰/ابراهیم) و نیز از او حکایت می‌کند که گفت: «و الحقنی بالصالحین - مرا به صالحان ملحق ساز!»

(۸۳/شعرا) و از سلیمان علیه السلام حکایت می‌کند که بعد از دیدن صحنه مورچگان، گفت: «رب أوزعنی ان اشکر نعمتک التی انعمت علی و علی والدی و ان اعمل صالحا ترضیه - پروردگارا نصیبم کن که شکر نعمت بجای آورم، آن نعمتی را که بر من و بر والدینم ارزانی داشتی و این که عمل صالحی کنم که تو را خوش آید!» (۱۹/نمل)

و از ابراهیم (ع) حکایت کرده که در آیه مورد بحث از خدا اسلام خواسته ، می گوید: «ربنا و اجعلنا مسلمین لک...!» (۱۲۸/بقره)

پس معلوم شد که مراد باسلام غیر آن معنائی است که آیه شریفه: «قالت الاعراب: آمنا، قل: لم تومنوا و لکن قولوا: اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم - اعراب گفتند: ایمان آوردیم، بگو: نه ایمان نیاورده‌اید، بلکه باید بگوئید: اسلام آوردیم، چون هنوز ایمان در دل‌های شما داخل نشده است!» (۱۴/حجرات) بدان اشاره می کند ، بلکه معنائی است بلندتر و عالی‌تر از آن!

دعا برای رؤیت حقیقت عبادات

« پروردگارا! ... و مناسک ما را به ما نشان بده و توبه ما را بپذیر که تو تواب و مهربانی! » (۱۲۸/بقره)

مناسک به معنای عبادت است و یا به معنای آن عملی است که به عنوان عبادت آورده می‌شود. در آیه مورد بحث آن مناسکی منظور است که از ایشان سر زده، نه آن اعمالی که خدا خواسته تا انجامش دهند.

کلمه «مناسکنا» این نکته را می‌رساند که خدایا حقیقت اعمالی که از ما به عنوان عبادت تو سر زده، بما نشان بده و نمی خواهد درخواست کند: که خدایا طریقه عبادت خودت را بما یاد بده و یا ما را بانجام آن موفق گردان و این درخواست همان چیز است که ما در تفسیر جمله: «و أوحینا الیهم فعل الخیرات و اقام الصلوٰة و ایتاء الزکوٰة - ما به ایشان فعل خیرات و اقامه نماز و دادن زکات را وحی کردیم!» (۷۳/انبیاء) بدان اشاره کردیم. این وحی عبارت است از تسدید در فعل ، نه یاد دادن تکالیفی که مطلوب انسان است.

مراد از اسلام و بصیرت در عبادت ، غیر آن معنای شایع و متعارف از کلمه است ، و همچنین مراد بجممله «توبه ما را بپذیر!» (۱۲۸/بقره) توبه از گناهان که معنای متداول کلمه است ، نیست، چون ابراهیم و اسماعیل دو تن از پیامبران و معصومین به عصمت خدایتعالی بودند و گناه از ایشان سر نمی زند ، تا مانند ما گنهکاران از آن توبه کنند .

در اینجا ممکن است بگوئی : آنچه از معنای اسلام و نشان دادن مناسک و

توبه ، که شایسته مقام ابراهیم و اسماعیل علیهماالسلام است ، غیر آن معنای از اسلام و ارائه مناسک و توبه است ، که در خود ذریه آنجناب است و به چه دلیل بگوئیم: این عناوین در حق ذریه آنجناب نیز اراده شده ؟ با اینکه آنجناب ذریه خود را جز در خصوص دعوت اسلام با خودش و فرزندش اسماعیل شرکت نداد و گر نه می گفت: «خدا یا ما و ذریه ما را امتی مسلمان قرار بده!» ولی اینطور نگفت ، بلکه ذریه خود را در عبارتی جداگانه ذکر کرد و گفت: «و من ذریتنا امه مسلمه لک!» با اینحال چه مانعی دارد بگوئیم : مرادش از اسلام معنائی عمومی است ، که شامل جمیع مراتب اسلام ، حتی ابتدائی ترین مرتبه آن ، یعنی ظاهر اسلام هم بشود چون همین مرتبه نیز آثاری جمیل و نتایجی نفیس در مجتمع انسانی دارد ، آثاری که می تواند مطلوب ابراهیم علیه السلام باشد و آن را از پروردگارش مسئلت بخرد ، همانطور که در نظر پیامبر اسلام نیز اسلام بهمین معنا است ، چون آنجناب بهمین مقدار از اسلام که بحقانیت شهادتین هر چند بظاهر اعتراف کنند اکتفاء می کرد و این اعتراف را مایه محفوظ بودن خونهایشان می دانست و مسئله ازدواج و ارث را بر آن مترتب می کرد .

بنا بر این هیچ مانعی ندارد بگوئیم : مراد ابراهیم علیه السلام از اسلام در جمله: «ربنا و اجعلنا مسلمین لک!» آن معنای عالی از اسلام است ، که لایق شان او و فرزندش علیهم السلام بود و در جمله: «و من ذریتنا امه مسلمه لک...!» مراد اسلامی بود که لایق به شأن امت باشد ، که حتی شامل اسلام منافقین و نیز اسلام اشخاص ضعیف الایمان و قوی الایمان و بالأخره اسلام همه مسلمین بشود .

در پاسخ می گوئیم مقام تشریح با مقام دعا و درخواست دو مقام مختلف است و دو حکم متفاوت دارد ، که نباید این را با آن مقایسه نمود ، اگر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم از امتش بهمین مقدار قناعت کرد ، که بظاهر شهادتین اقرار کنند ، بدان جهت بود که حکمت در توسعه شوکت و حفظ ظاهر نظام صالح ، اقتضاء می کرد باین مقدار از مراتب اسلام اکتفاء کند ، تا پوشش و پوستی باشد برای حفظ مغز و لب اسلام ، که همان حقیقت اسلام باشد و باین وسیله آن حقیقت را از صدمه آفات وارده حفظ کند .

این مقام تشریح است که در آن ، این حکمت را رعایت کرده ، و اما مقام دعا و درخواست از خدای سبحان ، مقامی دیگر است ، که حاکم در آن تنها حقایق است و غرض درخواست کننده در آن مقام متعلق بحقیقت امر است ، او می خواهد بواقع قرب بخدا برسد ، نه باسم و ظاهر آن ، چون انبیاء توجهی و عشقی به ظواهر امور

بدان جهت که ظاهر است ندارند ، ابراهیم علیه السلام حتی علاقه باین ظاهر اسلام نسبت بامتش هم ندارد ، چون اگر می داشت همان را قبل از اینکه برای ذریه اش درخواست کند ، برای پدرش درخواست می کرد و دیگر وقتی فهمید پدر از دشمنان خداست از او بیزاری نمی جست و نیز در دعایش بطوری که قرآن حکایت کرده ، نمی گفت: «و لا تخزنی یوم یبعثون، یوم لا ینفع مال و لا بنون، الا من اتی الله بقلب سلیم - و مرا در روزی که خلق مبعوث می شوند، خوار مفرما ! روزی که مال و فرزندان سود نمی دهند، مگر کسی که قلبی سالم بیاورد!» (۸۷ تا ۸۹/شعرا) بلکه به خوار نشدن در دنیا و سلامت در ظاهر قناعت می کرد و نیز نمی گفت: «و اجعل لی لسان صدق فی الاخرین - و برایم لسان صدقی در آیندگان قرار ده!» (۸۴/شعرا) بلکه به لسان ذکر در آیندگان اکتفاء می کرد و همچنین سایر کلماتی که از آنجناب حکایت شده است .

پس اسلامی که او برای ذریه اش درخواست کرد ، جز اسلام واقعی نمی تواند باشد و در جمله «امه مسلمة لک!» خود اشاره ای باین معنا هست ، چون اگر مراد تنها صدق نام مسلمان بر ذریه اش بود ، می گفت: «امه مسلمة!» دیگر احتیاج بکلمه «لک» نبود (دقت بفرمائید!)

دعا برای بعثت خاتم الانبیاء (ص)

« پروردگارا ! و در میان آنان رسولی از خودشان برانگیز تا آیات تو را بر آنان تلاوت کند و کتاب و حکمتشان بیاموزد و تزکیه شان کند که تو آری تنها تو عزیز حکیمی!» (۱۲۹/بقره)

منظور آن جناب بعثت خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم بود، همچنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می فرمود: من دعای ابراهیم هستم!

المیزان ج: ۱ ص: ۴۲۳

فصل چهارم

تاریخ کعبه

مقدمه تفسیری درباره:

کعبه و قبله بودن آن

«إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ!»
 «فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ
 اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ!»
 «اولین خانه عبادتی که برای مردم بنا نهاده شد، آن خانه‌ای است که در مکه واقع است،
 خانه‌ای پر برکت که مایه هدایت همه عالمیان است!»
 «در آن خانه آیاتی روشن و مقام ابراهیم هست و هر کس داخل آن شود، ایمن است و بر
 هر کس که مستطیع باشد، زیارت آن خانه واجب است و هر کس به این حکم خدا کفر
 بورزد، خدا از همه عالم بی‌نیاز است!» (۹۶ و ۹۷/آل عمران)

تعیین کعبه به عنوان قبله مسلمین از ساحت الهی یکی از امور مهمی بود که
 تاثیرهای عمیقی - هم مادی و هم معنوی - در زندگی اهل کتاب و مخصوصاً یهود
 گذاشت.

علاوه بر اینکه با عقیده آنان به محال بودن نسخ سازگار نبود، به خاطر
 همین جهات، بعد از آمدن حکم قبله و برگشتن آن به طرف مکه تا مدتهای مدید
 مشاجره و بگومگوی آنان با مسلمین به درازا کشید.

و آنچه از آیه مورد بحث بر می‌آید این است که یهودیان در القای شبهه، هم
 شبهه نسخ را پیش کشیده بودند و هم شبهه انتساب حکم به ملت ابراهیم را.

در نتیجه حاصل شبهه آنان این می‌شود که چگونه ممکن است، در ملت
 ابراهیم مکه قبله شود با اینکه خدای تعالی در این ملت، بیت المقدس را قبله کرده و
 آیا این سخن غیر از نسخ چیز دیگری است؟ با اینکه نسخ در ملت حقه ابراهیم محال

و باطل است .

آیه شریفه جواب داده که کعبه قبل از سایر معابد برای عبادت ساخته شده چون این خانه را ابراهیم ساخت و بیت المقدس را سلیمان بنا نهاد که قرن‌ها بعد از ابراهیم بوده است .

مراد از وضع بیت برای مردم ، ساختن و معین کردن آن برای عبادت مردم است ، برای اینکه مردم آن را وسیله‌ای قرار دهند برای پرستش خدای سبحان و از دور و نزدیک به همین منظور به طرف آن روانه شوند و یا به طرف آن عبادت کنند و آثاری دیگر بر آن مترتب سازند .

کلمه برکت به معنای خیر بسیار و مبارک به معنای محلی است که خیر کثیر بدانجا افزوده می‌شود و این کلمه هر چند در برکات دنیوی و اخروی (هر دو) استعمال می‌شوند ، الا اینکه از ظاهر مقابل قرار گرفتنش با جمله هدی للعالمین بر می‌آید که: مراد از آن افزوده برکات دنیوی است، که عمده آن وفور ارزاق و بسیار شدن انگیزه‌ها برای عمران و آباد کردن آن، با حضور و تجمع در آن برای زیارت و عبادت و نیز انگیزه‌ها برای احترام آن است .

این بود معنای مبارک بودن بیت و اما هدایت بودنش به این است که خدای تعالی با تاسیس آن و تشریح عباداتی در آن ، سعادت آخرتی مردم را به ایشان نشان دهد و علاوه بر آن ایشان را به کرامت و قرب خدا برساند .
و بیت الحرام از روزی که به دست ابراهیم ساخته شد ، این خاصیت هدایت را داشته و همواره مقصد قاصدان و معبد عابدان بوده است .

قرآن کریم هم دلالت می‌کند بر اینکه حج و مراسم برای اولین بار در زمان ابراهیم علیه‌السلام و بعد از فراغتش از بنای آن تشریح شد و خدای تعالی در این باره فرمود: «و عهدنا الی ابراهیم و اسمعیل ان طهرا بیته للطائفین و العاکفین و الرکع السجود!» (۱۲۵/بقره)

و نیز در خطاب به ابراهیم علیه‌السلام می‌فرماید: «و اذن فی الناس بالحج یاتوک رجالا و علی کل ضامر یاتین من کل فج عمیق!» (۲۷/حج)

و این آیه به طوری که ملاحظه می‌کنید دلالت دارد بر اینکه این اعلام و دعوت با اجابت عموم مردم ، چه نزدیکان و چه مردم دور از عشایر و قبایل روبرو خواهد شد و نیز قرآن دلالت می‌کند بر اینکه این شعار الهی تا زمان شعیب ، بر استقرار و معروفیتش در بین مردم باقی بوده است .

و همچنین در دعوت ابراهیم ، ادله زیادی به چشم می‌خورد که دلالت

می‌کند بر اینکه خانه کعبه همواره معمور به عبادت و آیتی در هدایت بوده است .
 و در جاهلیت عرب هم کعبه مورد احترام و تعظیم بوده و به عنوان اینکه حج جزء شرع ابراهیم است ، به زیارت حج می‌آمدند و تاریخ گویای این است که این معنا اختصاص به عرب جاهلیت نداشته بلکه سایر مردم نیز کعبه را محترم می‌دانستند و این خود فی نفسه هدایتی است برای اینکه باعث توجه مردم به خدا و ذکر اوست .
 و اما بعد از ظهور اسلام که امر واضح‌تر است .

چون نام کعبه از آن روز همه مشارق و مغارب جهان را پر کرد و کعبه یا با خودش و از نزدیک و یا با ذکر خیرش از دور خود را بر فهم و قلب مردم عرضه نمود و مردم را در عبادات مسلمین و اطاعتشان و قیام و قعودشان (و حتی هنگام خوابیدنشان) و سر بردن حیواناتشان و سایر شوونشان متوجه خود ساخت .

پس کعبه به تمامی مراتب هدایت از خطور ذهنی گرفته تا انقطاع تام از دنیا و اتصال کامل به عالم معنا و به تمام معنا هدایت است و حق است اگر بگوئیم که مس نمی‌کنند آن را مگر بندگان مخلص خداوند .

علاوه بر این ، کعبه عالم اسلام را به سعادت دنیائیشان نیز هدایت می‌کند و این سعادت عبارت است از وحدت کلمه و ائتلاف امت و شهادت منافع خود و عالم غیر اسلام را هم هدایت می‌کند به اینکه از خواب غفلت بیدار شوند و به ثمرات این وحدت توجه کنند و ببینند که چگونه اسلام قوای مختلفه و سلیقه‌های متشتت و نژادهای گوناگون را با هم متفق و برادر کرده است .

از اینجا دو نکته روشن می‌شود:

اول اینکه کعبه هدایت به سوی سعادت دنیا و آخرت هر دو است، همچنانکه به جمیع مراتب هدایت است. در حقیقت هدایت مطلقه است .

دوم اینکه : نه تنها برای جماعتی خاص ، بلکه برای همه عالم هدایت است، مثلا : آل ابراهیم و یا عرب و یا مسلمین، برای اینکه هدایت کعبه دامنه‌اش وسیع است.

المیزان ج: ۳ ص: ۵۴۱

بحث تاریخی پیرامون

بنای کعبه و تجدید بنای آن

این معنا، متواتر و قطعی است که بانی کعبه ابراهیم خلیل بوده و ساکنان اطراف کعبه بعد از بنای آن ، تنها فرزندش اسماعیل و قومی از قبائل یمن بنام جرهم

بوده‌اند .

و کعبه تقریباً ساختمانی به صورت مربع بنا شده که هر ضلع آن به سمت یکی از جهات چهارگانه : شمال ، جنوب ، مشرق و مغرب بوده و بدین جهت اینطور بنا شده که بادها هر قدر هم که شدید باشد ، با رسیدن به آن شکسته شود و نتواند آن را خراب کند .

و این بنای ابراهیم علیه‌السلام همچنان پای بر جا بود تا آنکه یکبار عمالقه آن را تجدید بنا کردند .

و یکبار دیگر قوم جرهم (و یا اول جرهم بعد عمالقه ، همچنان که در روایت وارده از امیر المؤمنین اینطور آمده بود)

و آنگاه ، وقتی زمام امر کعبه به دست قصی بن کلاب ، یکی از اجداد رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم افتاد (یعنی قرن دوم قبل از هجرت) قصی آن را خراب کرد و از نو با استحکامی بیشتر بنا نمود و با چوب دوم (درختی شبیه به نخل) و کنده‌های نخل آن را پوشانید و در کنار آن بنائی دیگر نهاد به نام دارالندوه ، که در حقیقت مرکز حکومت و شورای با اصحابش بود .

آنگاه جهات کعبه را بین طوائف قریش تقسیم نموده که هر طایفه‌ای خانه‌های خود را بر لبه مطاف پیرامون کعبه بنا کردند و در خانه‌های خود را بطرف مطاف باز کردند .

بعضی گفته‌اند: پنج سال قبل از بعثت نیز یکبار دیگر کعبه به وسیله سیل منهدم شد و طوائف قریش عمل ساختمان آن را در بین خود تقسیم کردند و بنائی که آن را می‌ساخت مردی رومی بنام یاقوم بود و نجاری مصری او را کمک می‌کرد، و چون رسیدند به محلی که باید حجر الاسود را کار بگذارند ، در بین خود نزاع کردند ، که این شرافت نصیب کدامیک از طوائف باشد؟ در آخر همگی بر آن توافق کردند که محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را که در آن روز سی و پنج‌ساله بود بین خود حکم قرار دهند ، چون به وفور عقل و سداد رأی او آگاهی داشتند .

آن جناب دستور داد تا ردائی بیاورند و حجر الاسود را در آن نهاده و به قبائل دستور داد تا اطراف آن را گرفته و بلند کنند و حجر را در محل نصب یعنی رکن شرقی بالا بیاورند .

آنگاه خودش سنگ را برداشت و در جایی که می‌بایست باشد، قرار داد و چون خرج بنائی آنان را به ستوه آورده بود، بلندی آن را به همین مقدار که فعلاً هست گرفتند و یک مقدار از زمین زیر بنای قبلی از طرف حجر اسماعیل خارج ماند

و جزء حجر شد، چون بنا را کوچک‌تر از آنچه بود ساختند و این بنا همچنان بر جای بود تا زمانی که عبد الله زبیر در عهد یزید بن معاویه (علیهما اللعنة و العذاب!) مسلط بر حجاز شد و یزید سرداری بنام حصین به سرکوبیش فرستاد و در اثر جنگ و سنگهای بزرگی که لشکر یزید با منجنیق بطرف شهر مکه پرتاب می‌کردند، کعبه خراب شد و آتش‌هاییکه باز با منجنیق به سوی شهر می‌ریختند، پرده کعبه و قسمتی از چوبهایش را بسوزانید، بعد از آنکه با مردن یزید جنگ تمام شد، عبد الله بن زبیر به فکر افتاد، کعبه را خراب نموده بنای آن را تجدید کند، دستور داد گچی ممتاز از یمن آورند و آن را با گچ بنا نمود و حجر اسماعیل را جزء خانه کرد و در کعبه را که قبلا در بلندی قرار داشت، تا روی زمین پائین آورد.

و در برابر در قدیمی، دری دیگر کار گذاشت تا مردم از یک در درآیند و از در دیگر خارج شوند و ارتفاع بیت را بیست و هفت ذراع (تقریباً سیزده متر و نیم) قرار داد و چون از بنایش فارغ شد، داخل و خارج آن را با مشک و عبیر معطر کرد و آن را با جامه‌ای از ابریشم پوشانید و در هفدهم رجب سال ۶۴ هجری از این کار فارغ گردید.

و بعد از آنکه عبد الملک مروان متولی امر خلافت شد، حجاج بن یوسف به فرمانده لشکرش دستور داد تا به جنگ عبد الله بن زبیر برود که لشکر حجاج بر عبد الله غلبه کرد و او را شکست داده و در آخر کشت و خود داخل بیت شد و عبد الملک را بدانچه ابن زبیر کرده بود خبر داد.

عبد الملک دستور داد، خانه‌ای را که عبد الله ساخته بود خراب نموده به شکل قبلی‌اش برگرداند.

حجاج دیوار کعبه را از طرف شمال شش ذراع و یک وجب خراب نموده و به اساس قریش رسید و بنای خود را از این سمت بر آن اساس نهاد و باب شرقی کعبه را که ابن زبیر پائین آورده بود در همان جای قبلیش (تقریباً یک متر و نیم یا دو متر بلندتر از کف)، قرار داد و باب غربی را که عبد الله اضافه کرده بود مسدود کرد آنگاه زمین کعبه را با سنگهایی که زیاد آمده بود فرش کرد.

وضع کعبه بدین منوال باقی بود، تا آنکه سلطان سلیمان عثمانی در سال نهصد و شصت روی کار آمد، سقف کعبه را تغییر داد.

و چون در سال هزار و صد و بیست و یک هجری احمد عثمانی متولی امر خلافت گردید، مرمت‌هایی در کعبه انجام داد و چون سیل عظیم سال هزار و سی و نه بعضی از دیوارهای سمت شمال و شرق و غرب آنرا خراب کرده بود، سلطان مراد

چهارم، یکی از پادشاهان آل عثمان دستور داد آنرا ترمیم کردند و کعبه دیگر دستکاری نشد تا امروز که سال هزار و سیصد و هفتاد و پنج هجری قمری و یا سال هزار و سیصد و سی و پنج هجری شمسی است .

المیزان ج: ۳ ص: ۵۵۵

شکل کعبه

کعبه بنائی است تقریباً مربع، که از سنگ کبود رنگ و سختی ساخته شده، بلندی این بنا شانزده متر است، در حالی که در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم خیلی از این کوتاهتر بوده، آنچه که از روایات فتح مکه بر می آید - که: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، علی علیه السلام را به دوش خود سوار کرد و علی علیه السلام از شانه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم توانست بر بام کعبه رفته، بت‌هایی را که در آنجا بود بشکند - ثابت کننده این مدعا است .

و طول ضلع شمالی آن که ناودان و حجر اسماعیل در آن سمت است و همچنین ضلع جنوبی آن، که مقابل ضلع شمالی است، ده متر و ده سانتی متر است و طول ضلع شرقی اش که باب کعبه در دو متری آن از زمین واقع شده و ضلع روبرویش یعنی ضلع غربی دوازده متر است و حجر الاسود در ستون طرف دست چپ کسی که داخل خانه می شود قرار دارد .

در حقیقت حجر الاسود در یک متر و نیمی از زمین مطاف، در ابتدای ضلع جنوبی واقع شده و این حجر الاسود سنگی است سنگین و بیضی شکل و نتراشیده، رنگی سیاه متمایل به سرخی دارد .

و در آن لکه‌هایی سرخ و رگه‌هایی زرد دیده می شود که اثر جوش خوردن خود بخودی ترکهای آن سنگ است .

و چهار گوشه کعبه از قدیم الایام، چهار رکن نامیده می شده: رکن شمالی را رکن عراقی و رکن غربی را رکن شامی و رکن جنوبی را رکن یمانی و رکن شرقی را که حجر الاسود در آن قرار گرفته رکن اسود نامیدند و مسافتی که بین در کعبه و حجر الاسود است، ملتزم می نامند .

چون زائر و طواف کننده خانه خدا، در دعا و استغاثه اش به این قسمت متوسل می شود .

و اما ناودان که در دیوار شمالی واقع است و آن را ناودان رحمت می گویند چیزی است که حجاج بن یوسف آنرا احداث کرد .

و بعدها سلطان سلیمان در سال ۹۵۴ آن را برداشت و به جایش ناودانی از نقره گذاشت و سپس سلطان احمد در سال ۱۰۲۱ آن را به ناودان نقره‌ای مینیاتور شده مبدل کرد مینیائی کبودرنگ که در فواصلش نقشه‌هائی طلائی بکار رفته بود و در آخر سال ۱۲۷۳ سلطان عبدالمجید عثمانی آن را به ناودانی یک پارچه طلا مبدل کرد که هم اکنون موجود است .

و در مقابل این ناودان ، دیواری قوسی قرار دارد که آن را حطیم می‌گویند و حطیم نیم دایره‌ای است ، جزء بنا که دو طرفش به زاویه شمالی (و شرقی و جنوبی) و غربی منتهی می‌شود .

البته این دو طرف متصل به زاویه نامبرده نیست ، بلکه نرسیده به آن دو قطع می‌شود و از دو طرف ، دو راهرو بطول دو متر و سی سانت را تشکیل می‌دهد.

بلندی این دیوار قوسی یک متر و پهنایش یک متر و نیم است و در طرف داخل آن سنگهای منقوشی به کار رفته، فاصله وسط این قوس از داخل با وسط دیوار کعبه هشت متر و چهل و چهار سانتیمتر است .

فضائی که بین حطیم و بین دیوار است ، حجر اسماعیل نامیده می‌شود که تقریباً سه متر از آن در بنای ابراهیم علیه‌السلام داخل کعبه بوده ، بعدها بیرون افتاده است .

و به همین جهت در اسلام واجب شده است که طواف پیرامون حجر و کعبه انجام شود ، تا همه کعبه زمان ابراهیم علیه‌السلام داخل در طواف واقع شود و بقیه این فضا آغل گوسفندان اسماعیل و هاجر بوده ، بعضی هم گفته‌اند : هاجر و اسماعیل در همین فضا دفن شده‌اند. این بود وضع هندسی کعبه!!

و اما تغییرات و ترمیم‌هائی که در آن صورت گرفته و مراسم و تشریفاتی که در آن معمول بوده، چون مربوط به غرض تفسیری ما نیست، متعرضش نمی‌شویم.

المیزان ج : ۳ ص : ۵۵۷

جامه کعبه

در روایاتی که در تفسیر سوره بقره در ذیل داستان هاجر و اسماعیل و آمدنشان به سرزمین مکه در المیزان نقل شده ، چنین آمده که هاجر بعد از ساخته شدن کعبه ، پرده‌ای بر در آن آویخت .

و اما پرده‌ای که به همه اطراف کعبه می‌آویزند ، بطوری که گفته‌اند ، اولین کسی که این کار را باب کرد ، یکی از تبع‌های یمن بنام ابو بکر اسعد بود که آن را با

پرده‌ای نقره‌باف پوشانید ، پرده‌ای که حاشیه آن با نخ‌های نقره‌ای بافته شده بود .
 بعد از تبع نامبرده ، جانشینانش این رسم را دنبال کردند و سپس مردم با
 رواندازهای مختلف آنرا می‌پوشاندند ، بطوری که این پارچه‌ها روی هم قرار می‌گرفت
 و هر جامه‌ای می‌پوسید ، یکی دیگر روی آن می‌انداختند .
 تا زمان قصی بن کلاب رسید ، او برای تهیه پیراهن کعبه کمکی سالیانه
 بعهد عرب نهاد(و بین قبائل سهمی قرار داد)، و رسم او همچنان در فرزندان باقی
 بود ، از آن جمله ابو ربیع بن مغیره یکسال این جامه را می‌داد و یکسال دیگر قبائل
 قریش می‌دادند .

در زمان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آن جناب کعبه را با پارچه‌های
 یمانی پوشانید و این رسم همچنان باقی بود ، تا سالی که ، خلیفه عباسی به زیارت
 خانه خدا رفت ، خدمه بیت از تراکم پارچه‌ها بر پشت بام کعبه شکایت کردند و
 گفتند : مردم اینقدر پارچه بر کعبه می‌ریزند که خوف آن هست ، خانه خدا از
 سنگینی فرو بریزد .

مهدی عباسی دستور داد همه را بردارند و به جای آنها ، فقط سالی یک
 پارچه بر کعبه بیاویزند که این رسم همچنان تا امروز باقی مانده
 و البته خانه خدا ، پیراهنی هم در داخل دارد .
 و اولین کسی که داخل کعبه را جامه پوشانید ، مادر عباس بن عبدالمطلب
 بود ، که برای فرزندش عباس نذر کرده بود .

المیزان ج : ۳ : ص : ۵۵۸

مقام و منزلت کعبه

کعبه در نظر امت‌های مختلف مورد احترام و تقدیس بود .
 مثلاً هندیان آنرا تعظیم می‌کردند و معتقد بودند به اینکه روح سیفا که به
 نظر آنان اقنوم سوم است، در حجر الاسود حلول کرده و این حلول در زمانی واقع شده
 که سیفا با همسرش از بلاد حجاز دیدار کردند .
 و همچنین صابئینی از فرس و کلدانیان، کعبه را تعظیم می‌کردند و معتقد
 بودند که کعبه یکی از خانه‌های مقدس هفتگانه است - که دومین آن مارس است ،
 که بر بالای کوهی در اصفهان قرار دارد و سوم ، بنای مندوسان است که در بلاد هند
 واقع شده است. چهارم نوبهار است که در شهر بلخ قرار دارد. پنجم بیت غمدان که در
 شهر صنعاء است و ششم کاوسان می‌باشد که در شهر فرغانه خراسان واقع است و

هفتم خانه‌ای است در بالاترین شهرهای چین و گفته شده که کلدانیان معتقد بودند کعبه خانه زحل است، چون قدیمی بوده و عمر طولانی کرده است.

فارسیان هم آن را تعظیم می‌کردند، به این عقیده که روح هرمز در آن حلول کرده و بسا به زیارت کعبه نیز می‌رفتند.

یهودیان هم آن را تعظیم می‌کردند و در آن خدا را طبق دین ابراهیم عبادت می‌کردند و در کعبه صورت‌ها و مجسمه‌هایی بود، از آن جمله تمثال ابراهیم و اسماعیل بود که در دستشان چوب‌های ازلام داشتند.

و از آن جمله صورت مریم عذراء و مسیح بود و این خود شاهد بر آن است که هم یهود کعبه را تعظیم می‌کرده و هم نصارا.

عرب هم آن را تعظیم می‌کرده، تعظیمی کامل و آن را خانه‌ای برای خدای تعالی می‌دانسته و از هر طرف به زیارتش می‌آمدند، و آن را بنای ابراهیم می‌دانسته و مساله حج جزء دین عرب بوده که با عامل توارث در بین آنها باقی مانده بود.

المیزان ج: ۳ ص: ۵۵۹

تولیت کعبه

تولیت بر کعبه در آغاز با اسماعیل و پس از وی با فرزندان او بوده، تا آنکه قوم جرهم بر دودمان اسماعیل غلبه یافت و تولیت خانه را از آنان گرفته و بخود اختصاص داد و بعد از جرهم این تولیت به دست عمالقه افتاد که طایفه‌ای از بنی کرکر بودند و با قوم جرهم جنگها کردند.

عمالقه همه‌ساله در کوچهای زمستانی و تابستانی خود در پائین مکه منزل می‌کردند همچنانکه جرهمی‌ها در بالای مکه منزل برمی‌گزیدند.

با گذشت زمان دو باره روزگار به کام جرهمی‌ها شد و بر عمالقه غلبه یافتند، تا تولیت خانه را بدست آوردند و حدود سیصد سال در دست داشتند و بر بنای بیت و بلندی آن اضافاتی نسبت به آنچه در بنای ابراهیم بود پدید آوردند.

بعد از آنکه فرزندان اسماعیل زیاد شدند و قوت و شوکتی پیدا کردند و عرصه مکه بر آنان تنگ شد، ناگزیر در صدد برآمدند تا قوم جرهم را از مکه بیرون کنند که سرانجام با جنگ و ستیز بیرونشان کردند.

در آن روزگار بزرگ دودمان اسماعیل عمرو بن لحي بود، که کبیر خزاعه بود، بر مکه استیلا یافته، متولی امر خانه خدا شد و این عمرو همان کسی است که بت‌ها را بر بام کعبه نصب نموده و مردم را به پرستش آنها دعوت کرد و اولین بتی که بر بام

کعبه نصب نمود، بت هبل بود که آن را از شام با خود به مکه آورد و بر بام کعبه نصب کرد و بعدها بت‌هایی دیگر آورد، تا عده بت‌ها زیاد شد و پرستش بت در بین عرب شیوع یافت و کیش حنفیت و یکتاپرستی یکباره رخت برپست .

در این باره است که شحنه بن خلف جرهمی ، عمرو بن لحي را خطاب کرده و می‌گوید:

« يا عمرو انك قد احدثت آلهة شتى بمكة حول البيت انصابا... ای عمرو، این تو بودی که خدایانی گوناگون اطراف بیت پدید آورده و نصب کردی. خانه خدا، ربی واحد و جاودانه داشت، این تو بودی که مردم را به شرک و پرستش ارباب گوناگون واداشتی! بزودی خواهی فهمید که خدای تعالی، در آینده نزدیکی، از غیر شما، پرده‌داری برای بیت انتخاب خواهد کرد!»

ولایت و سرپرستی خانه تا زمان حلیل خزاعی همچنان در دودمان خزاعه بود که حلیل این تولیت را بعد از خودش به دخترش همسر قصی بن کلاب واگذار نمود و اختیار باز و بسته کردن در خانه و به اصطلاح کلید داری آن را به مردی از خزاعه بنام ابا غبشان خزاعی داد .

ابو غبشان این منصب را در برابر یک شتر و یک ظرف شراب ، به قصی بن کلاب بفروخت و این عمل در بین عرب مثلی سائر و مشهور شد که هر معامله زیان‌بار و احمقانه را به آن مثل زده و می‌گویند: اخسر من صفقة ابي غبشان .

در نتیجه سرپرستی کعبه به تمام جهاتش به قریش منتقل شد و قصی بن کلاب بنای خانه را تجدید نمود که قبلا به آن اشاره کردیم و جریان به همین منوال ادامه یافت، تا رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مکه را فتح نمود و داخل کعبه شد و دستور داد عکسها و مجسمه‌ها را محو نموده، بت‌ها را شکستند و مقام ابراهیم را که جای دو قدم ابراهیم در آن مانده و تا آن روز در داخل ظرفی در جوار کعبه بود برداشته در جای خودش که همان محل فعلی است دفن نمودند و امروز بر روی آن محل قبه‌ای ساخته شده دارای چهار پایه و سقفی بر روی آن پایه‌ها و زائرین خانه خدا بعد از طواف ، نماز طواف را در آنجا می‌خوانند .

روایات و اخبار مربوط به کعبه و متعلقات دینی بسیار زیاد و دامنه‌دار است و ما به این مقدار اکتفا نمودیم، آنهم به این منظور که خوانندگان آیات مربوط به حج و کعبه به آن اخبار نیازمند می‌شوند .

و یکی از خواص این خانه که خدا آن را مبارک و مایه هدایت خلق قرار داده، این است که احدی از طوائف اسلام ، در باره شان آن اختلاف ندارد .

فصل پنجم

تاریخ موسی (ع) در قرآن

گفتاری در چند فصل پیرامون داستانهای

موسی و هارون

فصل ۱ - مقام موسی نزد خدا و پایه عبودیت او

موسی علیه السلام یکی از پنج پیغمبر اولوا العزم است ، که آنان سادات انبیاء بودند و کتاب و شریعت داشتند و خدای تعالی در آیه شریفه:

« و اذ اخذنا من النبیین میثاقهم و منک و من نوح و ابراهیم و موسی و عیسی بن مریم و اخذنا منهم میثاقا غلیظا! » (۷/احزاب) و آیه:

« شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا و الذی اوحینا الیک و ما وصینا به ابراهیم و موسی و عیسی! » (۱۳/شوری)

که راجع به شریعت‌های آسمانی و انبیای دارای شریعت است، آنجناب را در زمره آنان بر شمرده است .

و خدا بر او و بر برادرش منت نهاده و فرموده:

« و لقد مننا علی موسی و هرون! » (۱۱۴/صافات)

و نیز بر آن دو بزرگوار سلام کرده ، فرموده:

« سلام علی موسی و هرون! » (۱۲۰/صافات)

و نیز او را به بهترین مدح و ثنا ستوده ، و فرموده:

« و اذکر فی الکتب موسی، انه کان مخلصا و کان رسولا نبیا و نادیناه من

جانب الطور الایمن و قربناه نجیا! » (۵۱ و ۵۲/مریم) و نیز فرموده:

« و کان عند الله وجیها! » (۶۹/احزاب) و نیز فرموده:

« و کلم الله موسی تکلیما! » (۱۶۴/نسا)

و نیز آن جناب را در سوره انعام و در چند جای دیگر، در زمره انبیاء ذکر کرده و در آیه‌های ۸۴ - ۸۸ سوره انبیاء او و سایر انبیاء را ستوده ، به اینکه ایشان پیامبرانی نیکوکار و صالح بودند ، که خدا بر عالمیان اجتناب و برتریشان داده بود و به سوی صراط مستقیم هدایتشان کرده بود .

و در سوره مریم در آیه ۵۸ ایشان را چنین ستوده که اینان از کسانی هستند که خدا بر آنان انعام کرده است ، در نتیجه صفات زیر برای موسی جمع شده است:

اخلاص ، تقرب ، وجاهت ، احسان ، صلاحیت ، تفضیل ، اجتناب ، هدایت و انعام که در مورد مناسب با آنها ، هر یک از این صفات در المیزان مورد بحث قرار گرفته و همچنین پیرامون معنای نبوت و رسالت و تکلیم گفتگو شده است.

و اما کتابی که بر آن جناب نازل شده قرآن کریم آن را تورات معرفی نموده و در سوره احقاف، آیه ۱۲ آن را به دو وصف امام و رحمت توصیف نموده، در سوره انبیاء آیه ۴۸ آن را فرقان و ضیاء خوانده، در سوره مائده آیه ۴۴ آن را هدی و نور خوانده و در سوره اعراف، آیه ۱۴۵ فرموده:

« و کتبنا له فی الالواح من کل شیء موعظةً و تفصیلاً لکل شیء - برایش در الواح از هر چیزی موعظه‌ای و نیز برای هر چیزی تفصیلی نوشتیم! »

چیزی که هست خدای تعالی در چند جای قرآن کریم که او را به اوصاف مزبور ستوده ، فرموده که: بنی اسرائیل تورات را تحریف کردند و در آن اختلاف نمودند ، تاریخ هم مؤید گفتار قرآن است ، برای اینکه - به طوری که در جلد سوم المیزان، در ذیل قصص مسیح علیه‌السلام آمده - خاطرنشان کردیم که بعد از آنکه بخت نصر فلسطین را فتح کرد و هیکل (معبد یهود) را ویران ساخت و تورات را سوزانید و در سال پانصد و هشتاد و هشت قبل از میلاد ، یهود را از فلسطین به سوی بابل کوچ داد ، در سال پانصد و سی و هشت قبل از مسیح ، یعنی پنجاه سال بعد ، کورش پادشاه ، بابل را فتح نمود و به یهود اجازه داد تا به سرزمین خود ، فلسطین بروند و در آنجا عزرای کاهن تورات را برایشان از بر نوشت پس تورات اصلی منقرض شده و آنچه در دست است محفوظات عزراء است .

فصل ۲- آنچه از سرگذشت موسی که در قرآن آمده

نام موسی (ع) از هر پیغمبری دیگر در قرآن کریم بیشتر آمده و - به طوری که شمرده‌اند - نامش در صد و شصت و شش جای قرآن کریم ذکر شده و در سی و شش سوره از سوره‌های قرآن به گوشه‌هایی از داستانهایش، یا به طور اجمال و یا به تفصیل اشاره شده و در بین انبیاء علیهم‌السلام به کثرت معجزه اختصاص یافته، که

قرآن کریم بسیاری از معجزات باهره وی را ذکر کرده، مانند اژدها شدن عصای او، نور دادن دستش، ایجاد طوفان، مسلط کردن ملخ، شپش، قورباغه و خون بر مردم، شکافتن دریا، نازل کردن من و نیز سلوی و جوشاندن دوازده چشمه از یک سنگ با زدن عصا، زنده کردن مردگان، و بلند کردن کوه طور بالای سر مردم و غیر اینها.

همانطور که گفتیم در کلام خدای تعالی گوشه‌هایی از داستانهای آن جناب آمده و لیکن تمامی جزئیات و دقائق آنها را ذکر نفرموده، بلکه به چند فصل از آنها که ذکرش در هدایت و ارشاد خلق اهمیت داشته، اکتفا کرده و این دأب و روش قرآن کریم در اشاره به داستانهای همه انبیاء و امت‌ها است که از هر داستان آنچه که ذکرش مایه عبرت و هدایت خلق است ذکر می‌کند.

و از داستان‌های موسی آنچه که ذکرش اهمیت دارد که گفتیم کلیاتش در قرآن آمده - این است که: آن جناب در مصر در خانه مردی اسرائیلی به دنیا آمد و در روزهایی به دنیا آمد که فرعونیان به دستور فرعون پسر بچه‌های بنی اسرائیل را سر می‌بردند و مادر موسی (به دستور خدای تعالی) او را در صندوقی نهاده، به دریا انداخت، فرعون او را از دریا گرفت و به مادرش برگردانید تا شیرش دهد و تربیتش نماید و از آن روز در خانه فرعون نشو و نما کرد.

آن گاه به سن بلوغ رسیده و مردی قبطی را می‌کشد و از مصر به سوی مدین فرار می‌کند، چون ترس این را داشته که فرعونیان به قصاص آن مرد قبطی به قتلش برسانند.

سپس مدتی مقرر که همان ده سال باشد، در مدین پیش شعیب مکث نموده و خدمت کرد و با یکی از دختران او ازدواج نمود.

و پس از به سر رساندن آن مدت مقرر به اتفاق اهل بیتش از مدین بیرون آمده، در بین راه آنجا که کوه طور واقع است، از طرف آن کوه آتشی می‌بیند و چون راه را گم کرده بودند و آن شب هم شبی بسیار تاریک بوده، به امید اینکه کنار آن آتش کسی را ببیند، و راه را از او بپرسد و هم آتشی برداشته با خود بیاورد، به خانواده‌اش می‌گوید: شما اینجا باشید تا من بروم پاره‌ای آتش برایتان بیاورم یا کنار آتش راهنمایی ببینم و از او از راه بپرسم، ولی همین که نزدیک می‌شود خدای تعالی از کنار سمت راست آن بیابان که از نظر شکل با زمینهای اطراف فرق داشته، از طرف درختی که آنجا بوده، ندایش می‌دهد و با او سخن می‌گوید و او را به رسالت خود برمی‌گزیند و معجزه عصا و ید بیضا به او می‌دهد، که دو تا از نه معجزه‌های او است و به عنوان رسالت به سوی فرعون و قومش گسیل می‌دارد، تا بنی اسرائیل را نجات

دهد..

موسی نزد فرعون می‌آید و او را به سوی کلمه حق و دین توحید می‌خواند و نیز به او پیشنهاد می‌کند که بنی اسرائیل را همراه او روانه کند و دست از شکنجه و کشتارشان بردارد و به منظور اینکه بفهماند رسول خداست، معجزه عصا و ید بیضا را به او نشان می‌دهد، فرعون از قبول گفته او امتناع می‌ورزد و در مقام برمی‌آید با سحر ساحران با معجزه او معارضه کند و حقا سحری عظیم نشان دادند، ازدها و مارهای بسیار به راه انداختند، ولی همین که موسی عصای خود را بیفکند، تمامی آن سحرها را برچید و خورد و دوباره به صورت عصا برگشت ساحران که فهمیدند عصای موسی از سنخ سحر و جادوی ایشان نیست، همه به سجده افتادند و گفتند: ما به رب العالمین ایمان آوردیم، به آن کسی که رب موسی و هارون است، ولی فرعون همچنان بر انکار دعوت وی اصرار ورزید و ساحران را تهدید کرد و ایمان نیاورد.

موسی علیه‌السلام هم همچنان به دعوت خود پافشاری می‌کرد، او و درباریانش را به دین توحید همی می‌خواند و معجزه‌ها می‌آورد، یک بار آنها را دچار طوفان ساخت، یک بار ملخ و شپش و قورباغه و خون را بر آنان مسلط کرد، آیاتی مفصل آورد، ولی ایشان بر استکبار خود پافشاری کردند، به هر یک از گرفتاریها که موسی به عنوان معجزه برایشان می‌آورد، مبتلا می‌شدند، می‌گفتند: ای موسی پروردگار خودت را بخوان و از آن عهدهی که به تو داده که اگر ایمان بیاوریم این بلا را از ما بگرداند استفاده کن، که اگر این بلا را بگردانی به طور قطع ایمان می‌آوریم و بنی اسرائیل را با تو می‌فرستیم ولی همین که خدا در مدت مقرر بلا را از ایشان برطرف می‌کرد، دوباره عهد خود را می‌شکستند و به کفر خود ادامه می‌دادند.

ناگزیر خدای تعالی دستورش می‌دهد تا بنی اسرائیل را در یک شب معین بسیج نموده از مصر بیرون ببرد موسی و بنی اسرائیل از مصر بیرون شدند و شبانه به راه افتادند، تا به کنار دریا رسیدند، فرعون چون از جریان آگهی یافت، از دنبال سر، ایشان را تعقیب کرد و همین که دو فریق یکدیگر را از دور دیدند، اصحاب موسی به وی گفتند: دشمن دارد به ما می‌رسد موسی گفت: حاشا، پروردگار من با من است و به زودی مرا راهنمایی می‌کند در همین حال به وی وحی می‌شود که با عصایش به دریا بزند همین که زد، دریا شکافته شد و بنی اسرائیل از دریا گذشتند فرعون و لشکریانش نیز وارد دریا شدند، همین که آخرین نفرشان وارد شد، خداوند آب را از دو طرف به هم زد و همه‌شان را غرق کرد.

بعد از آنکه خداوند بنی اسرائیل را از شر فرعون و لشکرش نجات داد و موسی

علیه‌السلام ایشان را به طرف بیابانی برد که هیچ آب و علفی نداشت، در آنجا خداوند آنان را اکرام کرد و من و سلوی (که اولی گوشتی بریان و دومی چیزی به شکل ترنجبین بود)، بر آنان نازل کرد، تا غذایشان باشد و برای سیراب شدنشان موسی به امر خداوند عصا را به سنگی که همراه داشت زد، دوازده چشمه از آن جوشید هر یک از تیره‌های بنی اسرائیل چشمه خود را می‌شناخت و از آن چشمه می‌نوشیدند و از آن من و سلوی می‌خوردند و برای رهایی از گرمای آفتاب، ابر بر سر آنان سایه می‌افکند.

آنگاه در همان بیابان خدای تعالی با موسی مواعده کرد که چهل شبانه روز به کوه طور برود، تا تورات بر او نازل شود.

موسی علیه‌السلام از بنی اسرائیل هفتاد نفر را انتخاب کرد، تا تکلم کردن خدا با وی را بشنوند (و به دیگران شهادت دهند)، ولی آن هفتاد نفر با اینکه شنیدند مع ذلک گفتند: ما ایمان نمی‌آوریم تا آنکه خدا را آشکارا ببینیم، خدای تعالی جلوه‌ای به کوه کرد، کوه متلاشی شد، ایشان از آن صاعقه مردند و دوباره به دعای موسی زنده شدند و بعد از آنکه میقات تمام شد خدای تعالی تورات را بر او نازل کرد آنگاه به او خبر داد که بنی اسرائیل بعد از بیرون شدنش گوساله‌پرست شدند و سامری گمراهشان کرد.

موسی علیه‌السلام بین قوم برگشت، در حالی که بسیار خشمگین و متاسف بود، گوساله را آتش زد و خاکسترش را به دریا ریخت و سامری را طرد کرد و فرمود: برو که در زندگی همیشه بگویی: لا مساس - نزدیکم نشوید! اما مردم را دستور داد تا توبه کنند و به همین منظور شمشیر در یکدگر به کار بزنند و یکدگر را بکشند، تا شاید توبه‌شان قبول شود و قبول شد دوباره از پذیرفتن احکام تورات که همان شریعت موسی بود سرباز زدند و خدای تعالی کوه طور را بلند کرد و در بالای سر آنان نگه داشت (که اگر ایمان نیاورید بر سرتان می‌کوبم!)

سپس بنی اسرائیل از خوردن من و سلوی به تنگ آمده و درخواست کردند که پروردگار خود را بخواند از زمین گیاهانی برایشان برویاند و از سبزی، خیار، سیر، عدس و پیاز آن برخوردارشان کند خدای تعالی دستورشان داد برای رسیدن به این هدف داخل سر زمین مقدس شوید، که خداوند بر شما واجب کرده در آنجا به سر برید.

بنی اسرائیل زیر بار نرفتند و خدای تعالی آن سرزمین را بر آنان حرام کرد و به سرگردانی مبتلاشان ساخت، در نتیجه مدت چهل سال در بیابانی سرگردان شدند. و باز یکی از داستانهای آن جناب سرگذشت رفتنش با آن جوان به مجمع

البحرین برای دیدار بنده صالح خدا و رفاقتش با آن عبد صالح است ، که در سوره کهف آمده است.

فصل ۳ - مقام هارون علیه السلام نزد خدا و پایه عبودیت او

خدای تعالی در سوره صافات آن جناب را در منتهای و در دادن کتاب و هدایت به سوی صراط مستقیم و در داشتن تسلیم و بودنش از محسنین و از بندگان مؤمنین به خدا ، با موسی علیه السلام شریک دانسته و او را از مرسلان دانسته و از انبیاء معرفتی کرده و او را از کسانی دانسته که بر آنان انعام فرموده و او را با سایر انبیاء در صفات جمیل آنان از قبیل احسان ، صلاح ، فضل ، اجتناب و هدایت شریک قرار داده و یکجا ذکر کرده .

و در آیه:

« و اجعل لی وزیرا من اهلی ، هرون اخی ، اشدد به ازری و اشركه فی امری ، کی نسبحک کثیرا و نذکرک کثیرا انک کنت بنا بصیرا! » (۲۹ تا ۳۵/طه)

موسی علیه السلام در مناجات شب طور دعا کرده و از خدا خواسته که هارون را وزیر او قرار دهد و پشتش را به وی محکم نموده و او را شریک او قرار دهد ، تا خدا را بسیار تسبیح کنند و بسیار ذکر گویند ، هم طراز موسی دانسته .

و آن جناب در تمامی مواقف ملازم برادرش بوده و در عموم کارها با او شرکت می کرده و او را در رسیدنش به مقاصد یاری می کرد .

و در قرآن کریم هیچ مساله‌ای که مختص به آن جناب باشد، نیامده مگر همان جانشینی او برای برادرش ، در آن چهل روزی که به میقات رفته بود:

« و قال لایخیه هرون اخلفنی فی قومی و اصلح و لا تتبع سبیل المفسدین! » (۱۴۲/اعراف)

که به برادر خود هارون گفت: خلیفه من باش در قومم و اصلاح کن و راه مفسدان را پیروی مکن! و وقتی از میقات برگشت، در حالی که خشمناک و متاسف بود که چرا گوساله پرست شدند ، الواح تورات را بیفکند و سر برادر را بگیرند و به طرف خود بکشید ، هارون گفت ای پسر مادر! مردم مرا ضعیف کردند(و گوش به سخنم ندادند!) و نزدیک بود مرا بکشند ، پس پیش روی دشمنان مرا شرمنده و سرافکننده مکن و مرا جزو این مردم ستمگر قرار مده ، موسی گفت: پروردگارا مرا و برادرم را بیامرز و ما را در رحمت خود داخل کن ، که تو ارحم الراحمینی!

فصل ۴- داستان موسی در تورات عصر حاضر:

داستانهای موسی علیه‌السلام در ماسوای سفر اول از تورات که پنج سفر است آمده ، جزئیات تاریخ او از حین تولد تا روز وفات و آنچه از شرایع و احکام به وی نازل شده ، هم‌ا‌ش در آن چهار سفر دیگر ، یعنی سفر خروج ، سفر لاویان ، سفر عدد و سفر تثنیه آمده است .

چیزی که هست ما بین آنچه که تورات آورده ، با آنچه که در قرآن آمده در اموری که کم هم نیست اختلاف هست .

و یکی از مهم‌ترین موارد اختلاف این است که: تورات می‌گوید: ندای موسی و سخن گفتن خدا از درخت با وی در سرزمین مدین، قبل از حرکت دادن خانواده‌اش به طرف مصر بوده و خلاصه در همان ایامی بوده که برای شعیب گوسفند می‌چرانیده می‌گوید: در همان ایام که مشغول شبانی وی بوده ، گوسفند را به ماورای دشت برده و به کوه خدا حوریب رسید و در آنجا ملائکه خدا برایش ظاهر شدند و آتشی را وسط درخت خاری برایش نمودار کردند ، آنگاه خدا با وی سخن گفت و آنچه می‌خواست در میان نهاد و او را برای نجات دادن بنی اسرائیل نزد فرعون فرستاد .

یکی دیگر از موارد اختلاف مهم این است که: آن فرعونی که موسی به سوی وی فرستاده شد ، غیر از آن فرعونی بوده که موسی را در دامن خود پرورید و موسی از شر او گریخت ، تا به عنوان قصاص از خون مرد قبطی که به دست وی کشته شده بود ، به قتل نرسد .

یکی دیگر این است که : تورات سخنی از ایمان آوردن ساحران به میان نیاورده ، که وقتی عصاهای خود را افکندند و به صورت مارها درآوردند و عصای موسی همه آنها را بلعید، چه کردند و چه گفتند ، بلکه می‌گوید که ساحران همچنان نزد فرعون بودند و با موسی معارضه کردند و در مقابل دو معجزه موسی ، یعنی معجزه خون و قورباغه ، سحر خود را به کار زدند .

یکی دیگر این است که: تورات می‌گوید: آن کسی که برای بنی اسرائیل گوساله درست کرد و بنی اسرائیل آن را پرستیدند ، خود هارون ، برادر موسی بود ، برای اینکه وقتی بنی اسرائیل دیدند که موسی از مراجعت از کوه طور دیر کرد ، همه نزد وی جمع شدند و بدو گفتند برای ما معبودی درست کن، تا پیشاپیش ما راه برود، برای اینکه این مرد(موسی) که ما را از سرزمین مصر بیرون کرد ، نیامد و نفهمیدیم چه شد؟ هارون به ایشان گفت: پس هر چه گوشواره به گوش زنان و پسران و دختران

خود دارید برایم بیاورید .

تمامی بنی اسرائیل گوشواره‌هایی که به گوش داشتند بیاوردند، هارون همه را گرفت و با از میل قالبی درست کرد و طلاها را آب کرده در آن قالب ریخت و به صورت گوساله‌ای درآورد و گفت : این است معبود شما ، ای بنی اسرائیل ، که شما را از مصر بیرون کرد .

در اینجا لازم است به خواننده عزیز تذکر دهم که اگر آیات قرآنی را در این قسمتها از داستان موسی علیه‌السلام به دقت زیر نظر و مطالعه قرار بدهد ، خواهد دید که لحن آنها تعریض و کنایه زدن به تورات است.

البته غیر از موارد اختلافی که ذکر شد، اختلافهای جزئی بسیاری دیگر نیز هست ، مانند اینکه در داستان کشتن قبطی، می‌گوید: دو طرف دعوا در روز دوم اسرائیلی بودند و مانند اینکه می‌گوید: آن کسی که در روز مسابقه عصا را انداخت و عصا همه سحر ساحران را بلعید، هارون بود که به دستور موسی آن را انداخت و نیز تورات داستان انتخاب هفتاد نفر را برای میقات و نزول صاعقه و زنده شدنشان بعد از مردن را اصلاً نیاورده .

و نیز در تورات ، اصحاب سی و دوم از سفر خروج آمده‌که: الواحی که موسی علیه‌السلام از مراجعت از کوه با خود آورد و به زمین انداخت، دو تا تخته سنگ بود ، که نامشان لوح شهادت بود و همچنین از این قبیل اختلافها زیاد است .

المیزان ج : ۱۶ ص : ۵۷

سرگذشت تورات فعلی

بنی اسرائیل که نواده‌هایی از آل یعقوبند در آغاز یک زندگی بدوی و صحرانشین داشتند و به تدریج فراعنه مصر آنان را از بیابانها به شهر آورده ، معامله نوکر و کلفت و برده با آنان کردند ، تا در آخر خدای تعالی به وسیله موسی علیه‌السلام از شر فرعون و عمل ناهنجار او نجاتشان داد .

بنی اسرائیل در عصر موسی و بعد از موسی یوشع علیه‌السلام به رهبری این دو بزرگوار زندگی می‌کردند و سپس در برهه‌ای از زمان قاضیانی چون ایهود و جدعون و غیر اینها امور بنی اسرائیل را تدبیر می‌نمودند و بعد از آن دوران حکومت سلطنتی آنان شروع می‌شود و اولین کسی که در بین آنان سلطنت کرد شاول بود که قرآن شریف او را طالوت خوانده و بعد از طالوت داوود و بعد از او سلیمان در بین آنان سلطنت کردند .

و بعد از دوران سلطنت سلیمان مملکتشان قطعه قطعه و قدرت متمرکزشان تقسیم شد ، ولی در عین حال پادشاهان بسیاری از قبیل رحبعام و ایام و یربعام و یهوشافاط و یهورام و جمعی دیگر که روی هم سی و چند پادشاه می‌شوند ، در بین آنان حکومت کردند .

ولی قدرتشان همچنان رو به ضعف و انقسام بود تا آنکه ملوک بابل بر آنان غلبه یافته و حتی در اورشلیم که همان بیت المقدس است ، دخل و تصرف کردند و این واقعه در حدود ششصد سال قبل از مسیح بود ، در همین اوان بود که شخصی به نام بخت نصر بنوکدنصر حکومت بابل را به دست گرفت و چون یهود از اطاعت او سر باز زد ، لشگرهای خود را به سرکوبی آنان فرستاد ، لشگر یهودیان را محاصره و سپس بلاد آنان را فتح کرد و خزینه‌های سلطنتی و خزائن هیکل (مسجد اقصی) را غارت نمود و قریب به ده هزار نفر از ثروتمندان و اقویا و صنعتگرانشان را گرد آورده و با خود به بابل برد و جز عده‌ای از ضعفا و فقرا در آن سرزمین باقی نماندند و بخت نصر آخرین پادشاه بنی اسرائیل را که نامش صدقیا بود به عنوان نماینده خود در آن سرزمین به سلطنت منصوب کرد ، به شرطی که از وی اطاعت کند .

و قریب به ده سال جریان بدین منوال گذشت تا آنکه صدقیا در خود مقداری قدرت و شوکت احساس نموده ، از سوی دیگر محرمانه با بعضی از فراعنه مصر رابطه برقرار نمود ، به تدریج سر از اطاعت بخت نصر برتافت .

رفتار او بخت نصر را سخت خشمگین ساخت و لشگری عظیم به سوی بلاد وی گسیل داشت ، لشگر بلاد صدقیا را محاصره نمود ، مردمش به داخل قلعه‌ها متحصن شدند و مدت تحصن حدود یکسال و نیم طول کشید و در نتیجه قحطی و وبا در میان آنان افتاد و بخت نصر همچنان بر محاصره آنان پافشاری نمود ، تا همه قلعه‌های آنان را بگشود و این در سال پانصد و هشتاد قبل از میلاد مسیح بود ، آنگاه دستور داد تمامی اسرائیلیان را از دم شمشیر بگذرانند و خانه‌ها را ویران و حتی خانه خدا را هم خراب کردند و هر علامت و نشانه‌ای که از دین در آنجا دیدند از بین بردند و هیکل را با خاک یکسان نموده ، به صورت تلی خاک در آوردند ، در این میان تورات و تابوتی که تورات را در آن می‌نهادند نابود شد .

تا حدود پنجاه سال وضع به همین منوال گذشت و آن چند هزار نفر که در بابل بودند نه از کتابشان عین و اثری بود و نه از مسجدشان و نه از دیارشان ، به جز تله‌هایی خاک باقی نمانده بود .

و پس از آنکه کورش یکی از ملوک فارس بر تخت سلطنت تکیه زد و با مردم

بابل کرد آنچه را که کرد و در آخر بابل را فتح نمود و داخل آن سرزمین گردید ، اسرای بنی اسرائیل را که تا آن زمان در بابل تحت نظر بودند آزاد کرد و عزرای معروف که از مقربین درگاهش بود امیر بر اسرائیلیان کرد و اجازه داد تا برای آنان کتاب تورات را بنویسد و هیکل را بر ایشان تجدید بنا کند و ایشان را به مرامی که داشتند برگرداند و عزرا در سال چهار صد و پنجاه و هفت قبل از میلاد مسیح ، بنی اسرائیل را به بیت المقدس برگردانید و سپس کتب عهد عتیق را برایشان جمع نموده و تصحیح کرد و این همان توراتی است که تا به امروز در دست یهود دائر است (این سرگذشت از کتاب قاموس کتاب مقدس تالیف مستر هاگس آمریکائی همدانی و ماخذ دیگری از تواریخ گرفته شده).

خواننده عزیز بعد از دقت در این داستان متوجه می‌شود که توراتی که امروز در بین یهود دائر است سندش به زمان موسی علیه‌السلام متصل نمی‌شود و در مدت پنجاه سال سند آن قطع شده و تنها به یک نفر منتهی می‌شود و او عزرا است که اولاً شخصیتش برای ما مجهول است و ثانیاً نمی‌دانیم کیفیت اطلاعش و دقت و تعمقش چگونه بوده و ثالثاً نمی‌دانیم تا چه اندازه در نقل آن امین بوده و رابعاً آنچه به نام اسفار تورات جمع آورده از کجا گرفته و خامسا در تصحیح غلطهای آن به چه مستندی استناد جسته است .

و این حادثه شوم ، آثار شوم دیگر ببار آورد و آن این بود که باعث شد عده‌ای از دانش‌پژوهان و تاریخ‌نویسان غربی به کلی موسی علیه‌السلام را انکار نموده ، هم خود آن جناب هم ماجرائی که در زمان او رخ داده و معجزاتش را افسانه معرفی کنند و بگویند در تاریخ کسی به نام موسی نبوده ، همچنانکه نظیر این حرف را در باره عیسای مسیح زده‌اند ، لیکن از نظر اسلام هیچ مسلمانی نمی‌تواند وجود این دو پیامبر را انکار کند، برای اینکه قرآن شریف تصریح به وجودشان نموده (و قسمت‌هایی از سرگذشتشان را آورده است).

بحث تاریخی پیرامون دیدار موسی و خضر

بحث اول - داستان موسی و خضر در قرآن

خدای سبحان به موسی وحی کرد که در سرزمینی بنده‌ای دارد که دارای علمی است که وی آن را ندارد و اگر به طرف مجمع البحرین برود او را در آنجا خواهد دید به این نشانه که هر جا ماهی زنده - و یا گم - شد همانجا او را خواهد یافت .

موسی علیه‌السلام تصمیم گرفت که آن عالم را ببیند و چیزی از علوم او را فرا گیرد، لا جرم به رفیقش اطلاع داد و به اتفاق او به طرف مجمع البحرین حرکت کردند و با خود یک عدد ماهی مرده برداشته به راه افتادند تا بدانجا رسیدند و چون خسته شده بودند بر روی تخته سنگی که بر لب آب قرار داشت نشستند تا لحظه‌ای بیاسایند و چون فکرشان مشغول بود از ماهی غفلت نموده فراموشش کردند.

از سوی دیگر ماهی زنده شد و خود را به آب انداخت - و یا مرده‌اش به آب افتاد - رفیق موسی با اینکه آن را دید فراموش کرد که به موسی خبر دهد ، از آنجا برخاسته به راه خود ادامه دادند تا آنکه از مجمع البحرین گذشتند و چون بار دیگر خسته شدند موسی به او گفت غذایمان را بیاور که در این سفر سخت کوفته شدیم .

در آنجا رفیق موسی به یاد ماهی و آنچه که از داستان آن دیده بود افتاد و در پاسخش گفت : آنجا که روی تخته سنگ نشسته بودیم ماهی را دیدم که زنده شد و به دریا افتاد و شنا کرد تا ناپدید گشت، من خواستم به تو بگویم ولی شیطان از یادم برد - و یا ماهی را فراموش کردم در نزد صخره پس به دریا افتاد و رفت .

موسی گفت : این همان است که ما در طلبش بودیم و آن تخته سنگ همان نشانی ما است پس باید بدانجا برگردیم .

بی درنگ از همان راه که رفته بودند برگشتند و بنده‌ای از بندگان خدا را که خدا رحمتی از ناحیه خودش و علمی لدنی به او داده بود بیافتند.

موسی خود را بر او عرضه کرد و درخواست نمود تا او را متابعت کند و او چیزی از علم و رشدی که خدایش ارزانی داشته به وی تعلیم دهد .

آن مرد عالم گفت: تو نمی‌توانی با من باشی و آنچه از من و کارهایم مشاهده

کنی تحمل نمایی، چون تاویل و حقیقت معنای کارهایم را نمی‌دانی و چگونه تحمل توانی کرد بر چیزی که احاطه علمی بدان نداری؟ موسی قول داد که هر چه دید صبر کند و ان شاء الله در هیچ امری نافرمانیش نکند .

عالم بنا گذاشت که خواهش او را بپذیرد و آنگاه گفت پس اگر مرا پیروی کردی باید که از من از هیچ چیزی سؤال نکنی، تا خودم در باره آنچه می‌کنم آغاز به توضیح و تشریح کنم .

موسی و آن عالم حرکت کردند تا بر یک کشتی سوار شدند، که در آن جمعی دیگر نیز سوار بودند موسی نسبت به کارهای آن عالم خالی الذهن بود، در چنین حالی عالم کشتی را سوراخ کرد، سوراخی که با وجود آن کشتی ایمن از غرق نبود ، موسی آنچنان تعجب کرد که عهده‌ی را که با او بسته بود فراموش نموده زبان به اعتراض گشود و پرسید چه می‌کنی؟ می‌خواهی اهل کشتی را غرق کنی؟ عجب کار بزرگ و خطرناکی کردی؟ عالم با خونسردی جواب داد: نگفتم تو صبر با من بودن را نداری؟ موسی به خود آمده از در عذرخواهی گفت من آن وعده‌ای را که به تو داده بودم فراموش کردم، اینک مرا بدانچه از در فراموشی مرتکب شدم مؤاخذه مفرما و در باره‌ام سخت‌گیری مکن .

سپس از کشتی پیاده شده به راه افتادند در بین راه به پسری برخورد نمودند عالم آن کودک را بکشت .

باز هم اختیار از کف موسی برفت و بر او تغییر کرد و از در انکار گفت این چه کار بود که کردی؟ کودک بی‌گناهی را که جنایتی مرتکب نشده و خونی نریخته بود بی‌جهت کشتی؟ راستی چه کار بدی کردی!

عالم برای بار دوم گفت : نگفتم تو نمی‌توانی در مصاحبت من خود را کنترل کنی؟ این بار دیگر موسی عذری نداشت که بیاورد ، تا با آن عذر از مفارقت عالم جلوگیری کند و از سوی دیگر هیچ دلش رضا نمی‌داد که از وی جدا شود ، بناچار اجازه خواست تا به طور موقت با او باشد ، به این معنا که مادامی که از او سؤالی نکرده با او باشد ، همینکه سؤال سوم را کرد مدت مصاحبتش پایان یافته باشد و درخواست خود را به این بیان اداء نمود: اگر از این به بعد از تو سؤالی کنم دیگر عذری نداشته باشم .

عالم قبول کرد و باز به راه خود ادامه دادند تا به قریه‌ای رسیدند و چون گرسنگیشان به منتها درجه رسیده بود از اهل قریه طعمای خواستند و آنها از پذیرفتن این دو میهمان سر باز زدند .

در همین اوان دیوار خرابی را دیدند که در شرف فرو ریختن بود ، به طوری که مردم از نزدیک شدن به آن پرهیز می کردند ، عالم آن دیوار را به پا کرد .
موسی گفت: اینها که از ما پذیرائی نکردند و ما الآن محتاج به آن دستمزد بودیم .

مرد عالم گفت: اینک فراق من و تو فرا رسیده، تاویل آنچه کردم برایت می گویم و از تو جدا می شوم:

- اما آن کشتی که دیدی سوراخش کردم مال عده‌ای مسکین بود که با آن در دریا کار می کردند و هزینه زندگی خود را به دست می آوردند و چون پادشاهی از آن سوی دریا کشتی‌ها را غصب می کرد و برای خود می گرفت، من آن را سوراخ کردم تا وقتی او پس از چند لحظه می رسد کشتی را معیوب ببیند و از گرفتنش صرفنظر کند .

- و اما آن پسر که کشتم خودش کافر و پدر و مادرش مؤمن بودند، اگر او زنده می ماند با کفر و طغیان خود پدر و مادر را هم منحرف می کرد، رحمت خدا شامل حال آن دو بود و به همین جهت مرا دستور داد تا او را بکشم ، تا خدا به جای او به آن دو فرزند بهتری دهد، فرزندی صالح تر و به خویشان خود مهربانتر و بدین جهت او را کشتم .

- و اما دیواری که ساختم، آن دیوار مال دو فرزند یتیم از اهل این شهر بود و در زیر آن گنجی نهفته بود ، متعلق به آن دو بود و چون پدر آن دو ، مردی صالح بود به خاطر صلاح پدر رحمت خدا شامل حال آن دو شد ، مرا امر فرمود تا دیوار را بسازم به طوری که تا دوران بلوغ آن دو استوار بماند و گنج محفوظ باشد تا آن را استخراج کنند و اگر این کار را نمی کردم گنج بیرون می افتاد و مردم آن را می بردند .

آنگاه گفت: من آنچه کردم از ناحیه خود نکردم، بلکه به امر خدا بود و تاویلش هم همان بود که برایت گفتم: این بگفت و از موسی جدا شد!

(۶۰ تا ۸۲/کهف)

بحث دوم - شخصیت حضرت خضر

در قرآن کریم در باره حضرت خضر غیر از همین داستان رفتن موسی به مجمع البحرین چیزی نیامده و از جوامع اوصافش چیزی ذکر نکرده مگر همین که فرموده:

« فوجدنا عبدا من عبادنا اتیناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علما! » (۶۵/کهف)

از آنچه از روایات نبوی و یا روایات وارده از طرق ائمه اهل بیت علیهم السلام

در داستان خضر رسیده چه می‌توان فهمید ؟

از روایت محمد بن عماره که از امام صادق علیه‌السلام نقل شده، چنین برمی‌آید که آن جناب پیغمبری مرسل بوده که خدا به سوی قومش مبعوثش فرموده بود و او مردم خود را به سوی توحید و اقرار به انبیاء و فرستادگان خدا و کتابهای او دعوت می‌کرده و معجزه‌اش این بوده که روی هیچ چوب خشکی نمی‌نشست مگر آنکه سبز می‌شد و بر هیچ زمین بی‌علفی نمی‌نشست مگر آنکه سبز و خرم می‌گشت و اگر او را خضر نامیدند به همین جهت بوده است و این کلمه با اختلاف مختصری در حرکاتش در عربی به معنای سبزی است و گرنه اسم اصلی‌اش تالی بن ملک بن عابر بن ارفخشد بن سام بن نوح است ... مؤید این حدیث در وجه نامیدن او به خضر مطلبی است که در الدر المنثور از عده‌ای از ارباب جوامع حدیث از ابن عباس و ابی هریره از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل شده که فرمود: خضر را بدین جهت خضر نامیدند که وقتی روی پوستی سفید رنگ نماز گزارد، همان پوست هم سبز شد. و در بعضی از اخبار مانند روایت عیاشی از برید از یکی از دو امام باقر یا صادق علیهما‌السلام آمده که: خضر و ذو القرنین دو مرد عالم بودند نه پیغمبر و لیکن آیات نازله در داستان خضر و موسی خالی از این ظهور نیست که وی نبی بوده و چطور ممکن است بگوییم نبوده در حالی که در آن آیات آمده که حکم بر او نازل شده است .

و از اخبار متفرقه‌ای که از امامان اهل بیت علیهم‌السلام نقل شده برمی‌آید که او تاکنون زنده است و هنوز از دنیا نرفته و از قدرت خدای سبحان هیچ دور نیست که بعضی از بندگان خود را عمری طولانی دهد و تا زمانی طولانی زنده نگهدارد. برهانی عقلی هم بر محال بودن آن نداریم و به همین جهت نمی‌توانیم انکارش کنیم. علاوه بر اینکه در بعضی روایات از طرق عامه سبب این طول عمر هم ذکر شده: در روایتی که الدر المنثور از دارقطنی و ابن عساکر از ابن عباس نقل کرده‌اند چنین آمده که: او فرزند بلا فصل آدم است و خدا بدین جهت زنده‌اش نگه داشته تا دجال را تکذیب کند. و در بعضی دیگر که در الدر المنثور از ابن عساکر از ابن اسحاق روایت شده نقل گردیده که آدم برای بقای او تا روز قیامت دعا کرده است.

و در تعدادی از روایات که از طرق شیعه و سنی رسیده آمده که خضر از آب حیات که واقع در ظلمات است نوشیده ، چون وی در پیشاپیش لشکر ذو القرنین که در طلب آب حیات بود قرار داشت ، خضر به آن رسید و ذو القرنین نرسید .

این روایات و امثال آن روایات آحادی است که قطع به صدورش نداریم و از

قرآن کریم و سنت قطعی و عقل هم دلیلی بر توجیه و تصحیح آنها نداریم .

قصه‌ها و حکایات و همچنین روایات در باره حضرت خضر بسیار است و لیکن چیزهایی است که هیچ خردمندی به آن اعتماد نمی‌کند. مانند اینکه در روایت الدرالمنثور از ابن شاهین از خصیف آمده که : چهار نفر از انبیاء تاکنون زنده‌اند ، دو نفر آنها یعنی عیسی و ادریس در آسمانند و دو نفر دیگر یعنی خضر و الیاس در زمینند ، خضر در دریا و الیاس در خشکی است و نیز مانند روایت الدرالمنثور از عقیلی از کعب که گفته : خضر در میان دریای بالا و دریای پائین بر روی منبری قرار دارد ، و جنبندگان دریا مامورند که از او شنوایی داشته باشند و اطاعتش کنند و همه روزه صبح و شام ارواح بر وی عرضه می‌شوند. و مانند روایت الدرالمنثور از ابی الشیخ در کتاب العظمه و ابی نعیم در حلیه از کعب الاحبار که گفته : خضر پسر عامل با چند نفر از رفقای خود سوار شده به دریای هند رسید - و دریای هند همان دریای چین است - در آنجا به رفقایش گفت: مرا به دریا آویزان کنید، چند روز و شب آویزان بوده آنگاه صعود نمود گفتند: ای خضر چه دیدی؟ خدا عجب اکرامی از تو کرد که در این مدت در لجه دریا محفوظ ماندی! گفت: یکی از ملائکه به استقبالم آمده گفت: ای آدمی زاده خطاکار از کجا می‌آیی و به کجا می‌روی؟ گفتم: می‌خواهم ته این دریا را ببینم. گفت: چگونه می‌توانی به ته آن برسی در حالی که از زمان داود علیه‌السلام مردی به طرف قعر آن می‌رود و تا به امروز نرسیده با اینکه از آن روز تا امروز سیصد سال می‌گذرد .

و روایاتی دیگر از این قبیل روایات که مشتمل بر نوادر داستانها است!

فصل ششم

یهود در تاریخ

بحث علمی و اخلاقی درباره:

روحیات یهود

در قرآن از همه امتهای گذشته بیشتر، داستانهای بنی اسرائیل و نیز بطوری که گفته‌اند از همه انبیاء گذشته بیشتر، نام حضرت موسی علیه‌السلام آمده، چون می‌بینیم نام آن جناب در صد و سی و شش جای قرآن ذکر شده درست دو برابر نام ابراهیم علیه‌السلام، که آن جناب هم از هر پیغمبر دیگری نامش بیشتر آمده، یعنی باز بطوری که گفته‌اند، نامش در شصت و نه مورد ذکر شده است.

علتی که برای این معنا به نظر می‌رسد، این است که اسلام دینی است حنیف، که اساسش توحید است و توحید را ابراهیم علیه‌السلام تاسیس کرد و آنگاه خدای سبحان آن را برای پیامبر گرامیش محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به اتمام رسانید و فرمود:

« ملء ابراهیم هو سماکم المسلمین من قبل - دین توحید، دین پدرتان ابراهیم است، او شما را از پیش مسلمان نامید! » (حج/۷۸)

بنی اسرائیل در پذیرفتن توحید لجوج‌ترین امتهای بودند و از هر امتی دیگر بیشتر با آن دشمنی کردند و دورتر از هر امت دیگری از انقیاد در برابر حق بودند، همچنان که کفار عرب هم که پیامبر اسلام گرفتار آنان شد، دست کمی از بنی اسرائیل نداشتند و لجاجت و خصومت با حق را به جایی رساندند که آیه: «ان الذین کفروا سواء علیهم ء أنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون - کسانی که کفر ورزیدند، چه انذارشان بکنی و چه نکنی ایمان نمی‌آورند!» (بقره/۶) در حقیقت نازل شد و هیچ قساوت و جفا و هیچ رذیله دیگر از رذائل، که قرآن برای بنی اسرائیل ذکر می‌کند، نیست مگر آن که در کفار عرب نیز وجود داشت و به هر حال اگر در قصه‌های بنی اسرائیل که در قرآن آمده دقت کنی و در آنها باریک شوی و به اسرار خلیقات آنان پی ببری، خواهی دید

که مردمی فرو رفته در مادیات بودند و جز لذائذ مادی و صوری، چیزی دیگری سرشان نمی شده، امتی بوده‌اند که جز در برابر لذات و کمالات مادی تسلیم نمی شدند و به هیچ حقیقت از حقائق ماوراء حس ایمان نمی‌آوردند، همچنان که امروز هم همین طورند!

و همین خوی، باعث شده که عقل و اراده‌شان در تحت فرمان و انقیاد حس و ماده قرار گیرد و جز آنچه را که حس و ماده تجویز کند، جاز ندانند و به غیر آن را اراده نکنند و باز همین انقیاد در برابر حس، باعث شده که هیچ سخنی را نپذیرند، مگر آنکه حس آنرا تصدیق کند و اگر دست حس به تصدیق و تکذیب آن نرسید، آن را نپذیرند، هر چند که حق باشد!

و باز این تسلیم شدنشان در برابر محسوسات، باعث شده که هر چه را ماده‌پرستی صحیح بداند و بزرگان یعنی آنها که مادیات بیشتر دارند، آن را نیکو بشمارند، قبول کنند، هر چند که حق نباشد! نتیجه این پستی و کوتاه فکریشان هم این شد که: در گفتار و کردار خود دچار تناقض شوند، مثلاً می‌بینیم که از یک سو در غیر محسوسات دنباله روی دیگران را تقلید کورکورانه خوانده، مذمت می‌کنند، هر چند که عمل عمل صحیح و سزاواری باشد و از سوی دیگر همین دنباله‌روی را اگر در امور محسوس و مادی و سازگار با هوسرانی هایشان باشد، می‌ستایند، هر چند که عمل عملی زشت و خلاف باشد!

یکی از عواملی که این روحیه را در یهود تقویت کرد، زندگی طولانی آنان در مصر و در زیر سلطه مصریان است، که در این مدت طولانی ایشان را ذلیل و خوار کردند و برده خود گرفته، شکنجه دادند و بدترین عذابها را چشانند، فرزندانشان را می‌کشتند و زنانشان را زنده نگه می‌داشتند، که همین خود عذابی دردناک بود، که خدا بدان مبتلاشان کرده بود.

و همین وضع باعث شد، جنس یهود سرسخت بار بیایند و در برابر دستورات انبیاءشان انقیاد نداشته، گوش به فرامین علمای ربانی خود ندهند، با این که آن دستورات و این فرامین، همه به سود معاش و معادشان بود (برای این که کاملاً به گفته ما واقف شوید، مواقف آنان با موسی علیه‌السلام و سایر انبیاء را از نظر بگذرانید!) و نیز آن روحیه باعث شد که در برابر مغرضان و گردن‌کشان خود رام و منقاد باشند و هر دستوری را از آنها اطاعت کنند.

امروز هم حق و حقیقت در برابر تمدن مادی که ارمغان غربی‌ها است به همین بلا مبتلا شده، چون اساس تمدن نامبرده بر حس و ماده است و از ادله‌ای که

دور از حس‌اند، هیچ دلیلی را قبول نمی‌کند و در هر چیزی که منافع و لذائد حسی و مادی را تامین کند، از هیچ دلیلی سراغ نمی‌گیرد و همین باعث شده که احکام غریزی انسان بکلی باطل شود و معارف عالیه و اخلاق فاضله از میان ما رخت بر بندد و انسانیت در خطر انهدام و جامعه بشر در خطر شدیدترین فساد قرار گیرد، که بزودی همه انسانها به این خطر واقف خواهند شد و شرنگ تلخ این تمدن را خواهند چشید! در حالی که بحث عمیق در اخلاقیات خلاف این را نتیجه می‌دهد، آری هر سخنی و دلیلی قابل پذیرش نیست و هر تقلیدی هم مذموم نیست!

توضیح این که نوع بشر بدان جهت که بشر است با افعال ارادی خود که متوقف بر فکر و اراده او است، بسوی کمال زندگی سیر می‌کند، افعالی که تحققش بدون فکر محال است.

پس فکر یگانه اساس و پایه‌ای است که کمال وجودی و ضروری انسان بر آن پایه بنا می‌شود، پس انسان چاره‌ای جز این ندارد که در باره هر چیزی که ارتباطی با کمال وجودی او دارد، چه ارتباط بدون واسطه، و چه با واسطه، تصدیق‌هائی عملی و یا نظری داشته باشد و این تصدیقات همان مصالح کلیه‌ای است که ما افعال فردی و اجتماعی خود را با آنها تعلیل می‌کنیم و یا قبل از این که افعال را انجام دهیم، نخست افعال را با آن مصالح در ذهن می‌سنجیم و آن گاه با خارجیت دادن به آن افعال، آن مصالح را بدست می‌آوریم (دقت فرمائید!)

از سوی دیگر در نهاد انسان این غریزه نهفته شده که: همواره به هر حادثه بر می‌خورد، از علل آن جستجو کند و نیز هر پدیده‌ای که در ذهنش هجوم می‌آورد علتش را بفهمد و تا نفهمد آن پدیده ذهنی را در خارج تحقق ندهد، پس هر پدیده ذهنی را وقتی تصمیم می‌گیرد در خارج ایجاد کند، که علتش هم در ذهنش وجود داشته باشد و نیز در باره هیچ مطلب علمی و تصدیق نظری، داوری ننموده و آن را نمی‌پذیرد، مگر وقتی که علت آن را فهمیده باشد، و به اتکاء آن علت مطلب نامبرده را بپذیرد .

این وضعی است که انسان دارد و هرگز از آن تخطی نمی‌کند و اگر هم به مواردی برخوردیم که بر حسب ظاهر بر خلاف این کلیت باشد، باز با دقت نظر و باریک بینی شبهه ما از بین می‌رود و پی می‌بریم که در آن مورد هم جستجویی از علت وجود داشته، چون اعتماد و طمانینه به علت امری است فطری و چیزی که فطری شد، دیگر اختلاف و تخلف نمی‌پذیرد!

و همین داعی فطری، انسان را به تلاش‌هائی فکری و عملی وادار کرد که مافوق

طاقتش بود، چون احتیاجات طبیعی او یکی دو تا نبود و یک انسان به تنهایی نمی‌توانست همه حوائج خود را بر آورد، در همه آنها عمل فکری انجام داده و به دنبالش عمل بدنی هم انجام دهد و در نتیجه همه حوائج خود را تامین کند، چون نیروی طبیعی شخص او وافی به اینکار نبود، لذا فطرتش راه چاره‌ای پیش پایش گذاشت و آن این بود که متوسل به زندگی اجتماعی شود و برای خود تمدنی بوجود آورد و حوائج زندگی را در میان افراد اجتماع تقسیم کند و برای هر یک از ابواب حاجات، طائفه‌ای را موکل سازد، عینا مانند یک بدن زنده، که هر عضو از اعضاء آن، یک قسمت از حوائج بدن را بر می‌آورد و حاصل کار هر یک عاید همه می‌شود.

از سوی دیگر، حوائج بشر حد معینی ندارد، تا وقتی بدان رسید، تمام شود، بلکه روز به روز بر کمیت و کیفیت آنها افزوده می‌گردد و در نتیجه فنون و صنعت‌ها و علوم، روز به روز انشعاب نوی به خود می‌گیرد، ناگزیر برای هر شعبه از شعب علوم و صنایع، به متخصصین احتیاج پیدا می‌کند و در صدد تربیت افراد متخصص بر می‌آید، آری این علمی که فعلا از حد شمار در آمده، بسیاری از آنها در سابق یک علم شمرده می‌شد و همچنین صنایع گونه‌گون امروز، که هر چند تای از آن، در سابق جزء یک صنعت بود و یک نفر متخصص در همه آنها بود، ولی امروز همان یک علم و یک صنعت دیروز، تجزیه شده، هر باب و فصل از آن علم و صنعت، علمی و صنعتی جداگانه شده، مانند علم طب، که در قدیم یک علم بود و جزء یکی از فروع طبیعیات بشمار می‌رفت، ولی امروز به چند علم جداگانه تقسیم شده، که یک فرد انسان (هر قدر هم نابغه باشد)، در بیشتر از یکی از آن علوم تخصص پیدا نمی‌کند.

و چون چنین بود، باز انسان با الهام فطرتش ملهم شد به این که در آنچه که خودش تخصص دارد، به علم و آگهی خود عمل کند و در آنچه که دیگران در آن تخصص دارند، از آنان پیروی نموده، به تخصص و مهارت آنان اعتماد کند.

اینجاست که می‌گوئیم: بنای عقلای عالم بر این است که هر کس به اهل خبره در هر فن مراجعه نماید و حقیقت و واقع این مراجعه، همان تقلید اصطلاحی است که معنایش اعتماد کردن به دلیل اجمالی هر مسئله‌ای است، که دسترسی به دلیل تفصیلی آن از حد و حیطه طاقت او بیرون است!

همچنان که به حکم فطرتش خود را محکوم می‌داند، به این که در آنچه که در وسع و طاقت خودش است به تقلید از دیگران اکتفاء ننموده، خودش شخصا به بحث و جستجو پرداخته، دلیل تفصیلی آن را بدست آورد.

و ملاک در هر دو باب این است که آدمی پیروی از غیر علم نکند، اگر قدرت

بر اجتهاد دارد، به حکم فطرتش باید به اجتهاد و تحصیل دلیل تفصیلی و علت هر مسئله که مورد ابتلای او است بپردازد و اگر قدرت بر آن ندارد از کسی که علم به آن مسئله را دارد تقلید کند و از آنجائی که محال است فردی از نوع انسانی یافت شود که در تمامی شئون زندگی تخصص داشته باشد و آن اصولی را که زندگیش متکی بدانها است مستقلاً اجتهاد و بررسی کند، قهراً محال خواهد بود که انسانی یافت شود که از تقلید و پیروی غیر، خالی باشد و هر کس خلاف این معنا را ادعا کند و یا در باره خود پنداری غیر این داشته باشد، یعنی می پندارد که در هیچ مسئله از مسائل زندگی تقلید نمی کند، در حقیقت سند سفاهت خود را دست داده است!

بله، تقلید در آن مسائلی که خود انسان می تواند به دلیل و علتش پی ببرد، تقلید کورانه و غلط است، همچنان که اجتهاد در مسئله‌ای که اهلیت ورود بدان مسئله را ندارد، یکی از رذائل اخلاقی است، که باعث هلاکت اجتماع می گردد و مدینه فاضله بشری را از هم می پاشد، پس افراد اجتماع، نمی توانند در همه مسائل مجتهد باشند و در هیچ مسئله‌ای تقلید نکنند و نه می توانند در تمامی مسائل زندگی مقلد باشند و سراسر زندگیشان پیروی محض باشد، چون جز از خدای سبحان، از هیچ کس دیگر نباید این طور پیروی کرد، یعنی پیرو محض بود، بلکه در برابر خدای سبحان باید پیرو محض بود، چون او یگانه سببی است که سایر اسباب همه به او منتهی می شود!

المیزان ج: ۱ ص: ۳۱۵

بحث فلسفی و علمی در باره:

دستکاری یهود در روایات اسلامی

در تفسیر الدر المنثور است که سعید بن جریر و خطیب، در تاریخش از نافع روایت کرده که گفت: من با پسر عمر مسافرتی رفتیم: همین که اواخر شب شد، به من گفت ای نافع، نگاه کن بین ستاره سرخ طلوع کرده؟ گفتم: نه بار دیگر پرسید و به گمانم بار دیگر نیز پرسید، تا آن که گفتم: بله طلوع کرد، گفت خوش قدم نباشد و خلاصه نه یادش بخیر و نه جایش خالی، گفتم: سبحان الله ستاره‌ای است در تحت اطاعت خدا و گوش به فرمان او، چطور می گوئی نه یادش بخیر و نه جایش خالی؟

گفت من جز آنچه از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم شنیده‌ام نگفتم. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: ملائکه به پروردگار متعال عرضه داشتند: چرا

این قدر در برابر خطایا و گناهان بنی آدم صبر می‌کنی؟ فرمود: من آنها را برای این که بیازمایم عافیت می‌دهم، عرضه داشتند: اگر ما بجای آنها بودیم هرگز تو را نافرمانی نمی‌کردیم فرمود پس دو نفر از میان خود انتخاب کنید، ملائکه در انتخاب دو نفر که از همه بهتر باشند، از هیچ کوششی فروگذار نکردند و سرانجام هاروت و ماروت را انتخاب نمودند، این دو فرشته به زمین نازل شدند و خداوند شبق را بر آنان مسلط کرد، من از پسر عمر پرسیدم: شبق چیست؟ گفت: شهوت.

پس زنی به نام زهره نزد آن دو آمد و در دل آن دو فرشته جای باز کرد، ولی آن دو هر یک عشق خود را از رفیقش پنهان می‌داشت تا آن که یکی به دیگری گفت: آیا این زن همانطور که در دل من جای گرفته در دل تو نیز جا باز کرده؟ گفت آری، پس هر دو او را به سوی خود دعوت کردند، زن گفت: من حاضر نمی‌شوم مگر آنکه آن اسمی را که با آن به آسمان می‌روید و پائین می‌آئید به من بیاموزید، هاروت و ماروت حاضر نشدند، بار دیگر درخواست خود را تکرار کردند و او هم امتناع خود را تکرار کرد، تا بالاخره آن دو تسلیم شدند و نام خدا را به وی آموختند، همین که زهره خواست با خواندن آن اسم پرواز کند، خداوند او را به صورت ستاره‌ای مسخ کرد و از آن دو ملک هم بالهایشان را برید، هاروت و ماروت از پروردگار خود درخواست توبه کردند، خدای تعالی آن دو را مخیر کرد بین این که به حال اول برگردند و در عوض وقتی قیامت شد عذابشان کند و بین این که در همین دنیا خدا عذابشان کند و روز قیامت به همان حال اول خود برگردند.

یکی از آن دو به دیگری گفت: عذاب دنیا بالاخره تمام شدنی است، بهتر آن است که عذاب دنیا را اختیار کنیم او هم پذیرفت و خدای تعالی به ایشان وحی فرستاد که به سرزمین بابل بیائید، دو ملک روانه آن سرزمین شدند، در آنجا خداوند ایشان را خسف نموده، بین زمین و آسمان وارونه ساخت، که تا روز قیامت در عذاب خواهند بود....

مؤلف: قریب به این معنا در بعضی از کتب شیعه نیز از امام باقر علیه‌السلام (بدون ذکر همه سند،) روایت شده، سیوطی هم قریب به این معنا را در باره هاروت و ماروت و زهره در طی نزدیک بیست و چند حدیث آورده که ناقلان آن تصریح کرده‌اند به اینکه سند بعضی از آنها صحیح است و در آخر سندهای آنها عده‌ای از صحابه از قبیل ابن عباس و ابن مسعود و علی بن ابیطالب و ابی‌درداء و عمر و عایشه و ابن عمر قرار دارند، ولی با همه این احوال داستان، داستانی است خرافی، که به ملائکه بزرگوار خدا نسبت داده‌اند ملائکه‌ای که خدای تعالی در قرآن تصریح کرده به

قداست ساحت و طهارت وجود آنان از شرک و معصیت، آن هم غلیظترین شرک و زشت‌ترین معصیت! چون در بعضی از این روایات نسبت پرستش بت و قتل نفس و زنا و شرب خمر، به آن دو داده و به ستاره زهره نسبت می‌دهد که زنی زناکار بوده و مسخ شده که این خود مسخره‌ای خنده‌آور است چون زهره ستاره‌ای است آسمانی، که در آفرینش و طلوعش پاک است و خدای تعالی در آیه: «الجوار الكنس!» به وجود او سوگند یاد کرده، علاوه بر این که علم هیئت جدید هویت این ستاره را و این که از چند عنصری تشکیل شده و حتی مساحت و کیفیت آن و سائر شئون آنرا کشف کرده است!

پس این قصه، بطوری که گفته‌اند مطابق خرافاتی است که یهود برای هاروت و ماروت ذکر کرده‌اند و باز شبیه به خرافاتی است که یونانیان قدیم در باره ستارگان ثابت و سیار داشتند.

پس از اینجا برای هر دانش‌پژوه خرد بین روشن می‌شود که این احادیث مانند احادیث دیگری که در مطاعن انبیاء و لغزشهای آنان وارد شده از دسیسه‌های یهود خالی نیست و کشف می‌کند که یهود تا چه پایه و با چه دقتی خود را در میان اصحاب حدیث در صدر اول جا زده‌اند، تا توانسته‌اند با روایات آنان به هر جور که بخواهند بازی نموده و خلط و شبهه در آن بیندازند، البته دیگران نیز یهودیان را در این خیانتها کمک کردند.

و لکن خدای تعالی با همه این دشمنی‌ها که در باره دینش کردند، کتاب خود را در محفظه الهی خود قرار داد و از دستبرد هوسهای هوسرانان و دشمنان آن حفظش فرمود، بطوری که هر بار که شیطانی از شیطانهای اعداء خواست ضربه‌ای بر آن وارد آورد با شهاب مبین خود او را دفع کرد، همچنان که خودش فرمود:

«انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون - ما خود ذکر را نازل کردیم و ما خود مر آن را حفظ خواهیم کرد!» (۹/حجر) و نیز فرموده:

« و انه لکتاب عزیز لایاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید - بدرستی قرآن کتابی است عزیز، که نه در عصر نزولش و نه بعد از آن هیچگاه باطل در آن راه نمی‌یابد، کتابی است که از ناحیه خدای حکیم حمید نازل شده!» (۴۲/فصلت) و نیز فرموده:

« و نزل من القرآن ما هو شفاء و رحمۃ للمؤمنین و لا یزید الظالمین الا خسارا - ما از قرآن چیزها را نازل کرده‌ایم که شفاء و رحمت مؤمنین است و برای ستمگران جز خسران بیشتر اثر ندارد!» (۸۲/اسرا)

که در آن شفاء و رحمت بودن قرآن را برای مؤمنین مطلق آورده و منحصر

برای یک عصر و دو عصر نکرده است .

پس تا قیام قیامت هیچ خلط و دسیسه‌ای نیست، مگر آن که قرآن آن را دفع می‌کند و خسران دسیسه‌گر بر ملا و از حال و وضع او برای همه پرده برداری می‌کند و حتی نام رسوای او و رسوائیش را برای نسل‌های بعد نیز ضبط می‌کند!

و پیامبر گرامیش به عموم مسلمانان معیاری دست می‌دهد، که با آن معیار و محک کلی، معارفی که به عنوان کلام او و یا یکی از اوصیاء او برایشان روایت می‌شود، بشناسند و بفهمند آیا از دسیسه‌های دشمن است و یا براستی کلام رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و جانشینان او است و آن این است که:

« هر حدیثی را شنیدید، به کتاب خدا عرضه‌اش کنید، اگر موافق با کتاب خدا بود، آنرا بپذیرید و اگر مخالف بود رهایش کنید! »

کوتاه سخن آن که نه تنها باطل در قرآن راه نمی‌یابد، بلکه بوسیله قرآن باطلهائی که ممکن است اجانب در بین مسلمانان نشر دهند دفع می‌شود، پس قرآن خودش از ساحت حق دفاع نموده و بطلان دسائس را روشن می‌کند و شبهه آن را از دل‌های زنده می‌برد، همچنان که از اعیان و عالم خارج از بین می‌برد!

همچنانکه فرمود:

« بل نقذف بالحق علی الباطل فیدمغه! » (۱۸/انبیا)

« بلکه حق را به جنگ باطل می‌فرستیم، تا آنرا از بین ببرد! »

و نیز فرموده:

« و یرید الله ان یحق الحق بکلماته! » (۷/انفال)

« خدا خواسته است تا بوسیله کلماتش حق را محقق سازد! »

و نیز فرموده:

« لیحق الحق و یبطل الباطل، و لو کره المجرمون! » (۸/انفال)

« تا حق را محقق و باطل را ابطال کند، هر چند که مجرمان نخواستند! »

و احقاق حق و ابطال باطل معنا ندارد، جز به این که صفات آنها را ظاهر و

برای همه روشن سازد.

بعضی از مردم مخصوصاً اهل عصر ما که فرو رفته در مباحث و علوم مادی و مرعوب از تمدن جدید غربی هستند، از این حقیقت که ما برای شما بیان کردیم استفاده سوء کرده و به اصطلاح از آن طرف افتاده‌اند. به این معنا که روایات جعلی را بهانه قرار داده، بکلی آنچه به نام روایت و سنت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نامیده می‌شود طرح کردند.

در مقابل بعضی از اخباریین و اصحاب حدیث و حروری مذهبان و دیگران که

در این باره افراط نموده، از طرف دیگر افتاده‌اند، به این معنا که نام هر مطلبی که حدیث و روایت دارد، پذیرفته‌اند حال هر چه می‌خواهد باشد!

و این طائفه در خطا دست کمی از طائفه اول ندارند، برای این که همان طور که طرح کلی روایات مستلزم تکذیب به موازینی است که دین مبین اسلام برای تشخیص حق از باطل قرار داده و نیز مستلزم نسبت دادن باطل و سخن لغو به پیامبر اسلام است و نیز باطل و لغو دانستن قرآن عزیزی است که: «لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه!» (۴۲/فصلت) همچنین پذیرفتن تمامی احادیث و با چشم بسته همه را به شارع اسلام نسبت دادن، مستلزم همان تکذیب و همان نسبت است!

چگونه ممکن است، مسلمان باشیم و در عین حال یکی از دو راه افراط و تفریط را برویم، با این که خدای جل و علا فرموده:

« ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهیکم عنه فانتهوا! » (۷/حشر)

« آنچه رسول دستور می‌دهد بگیرید و از آنچه نهی می‌کند خودداری کنید! »

به حکم این آیه دسته اول نمی‌توانند سنت و دستورات رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را بکلی دور بیندازند و نیز فرموده: «و ما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن الله - هیچ رسولی نفرستادیم، مگر برای این که مردم او را به اذن خدا و برای رضای او اطاعت کنند!» (۶۴/نسا) که به حکم این آیه دسته دوم نمی‌توانند هر چه را که نام حدیث دارد هر چند مخالف قرآن یعنی مخالف اذن خدا و رضای او باشد بپذیرند!

آری به دسته اول می‌گوئیم: اگر کلام رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برای معاصرینش و منقول آن برای ما، که در آن عصر نبوده‌ایم، حجیت نداشته باشد در امر دین هیچ سنگی روی سنگ قرار نمی‌گیرد و اصولاً اعتماد به سخنانی که برای انسان نقل می‌شود و پذیرفتن آن در زندگی اجتماعی اجتناب ناپذیر و بلکه امری است بدیهی که از فطرت بشریش سرچشمه می‌گیرد و نمی‌تواند بدان اعتماد نکند.

و اما بهانه‌ای که دست گرفته‌اند، یعنی مسئله وقوع دسیسه و جعل در روایات دینی یک مسئله نوظهور و مختص به مسائل دینی نیست، به شهادت این که می‌بینیم آسیای اجتماع همواره بر اساس همین منقولات مخلوط از دروغ و راست می‌چرخد چه اخبار عمومیش و چه خصوصیش و به طور مسلم دروغها و جعلیات در اخبار اجتماعی بیشتر است، چون دست سیاست‌های کلی و شخصی بیشتر با آنها بازی می‌کند، مع ذلک فطرت انسانی ما و هیچ انسانی اجازه نمی‌دهد که به صرف شنیدن خبرهائی که در صحنه اجتماع برای ما نقل می‌شود، اکتفاء کنیم و اکتفاء هم نمی‌کنیم، بلکه یکی یکی آن اخبار را به موازینی که ممکن است محک شناختن

راست از دروغ باشد عرضه می‌داریم، اگر با آن موافق بود و آن محک آن را تصدیق کرد، می‌پذیریم و اگر مخالف با آن بود، تکذیبش نموده دورش می‌افکنیم و به فرضی هم که آن محک از تشخیص راست و دروغ بودن خبر عاجز ماند، در باره آن خبر توقف می‌کنیم، نه چشم بسته قبولش می‌کنیم و نه انکارش می‌نمائیم و این توقف ما نیز همان احتیاطی است که فطرت ما در این گونه موارد برای بر حذر بودن از شر و ضرر پیش پای ما نهاده است!

تازه همه این سه مرحله رد و قبول و توقف، بعد از عرضه خبر به موازین، در صورتی است که ما خبرشناس و اهل خبره این کار باشیم، اما در خصوص اخباری که مهارتی برای تشخیص صحت و سقم مضمون آنها نداریم، بنای عقلانی و راهی که عقل پیش پای ما گذاشته، این است که به اهل خبره در آن فن مراجعه نموده، هر چه آنان حکم کردند بپذیریم (دقت بفرمائید!)

این، آن روشی است که فطرت ما در اجتماع انسانی بنا بر آن نهاده و نیز میزانی است که دین خدا هم برای تشخیص حق از باطل نصب کرده و بنای دین هیچ مغایرتی با بنای فطرت ندارد، بلکه عین همان است، چه، دستور دینی این است که یک اخباری که برای مسلمانان نقل می‌شود، بر کتاب خدا عرضه کنند، اگر صحتش و یا سقمش روشن شد، که تکلیف روشن است و اگر به خاطر شبهه‌ای که در خصوص یک خبر است، نتوانستیم با مقایسه با کتاب خدا صحت و سقمش را دریابیم، باید توقف کرد.

این دستور در روایات متواتره‌ای از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه اهل‌بیتش علیهم‌السلام به ما رسیده، البته این دستور در خصوص مسائل غیر فقهی است، چون در مسائل فقهی معیار در تشخیص روایت درست از نادرست، بحث مفصل و جداگانه‌ای دارد، که در اصول فقه متعرض آن شده‌اند.

فصل هفتم

مسیح (ع) در تاریخ

سرگذشت حضرت مسیح

و انجیل او

یهود نسبت به تاریخ قومیت خود و ضبط حوادثی که در اعصار گذشته داشتند مقید هستند و با این حال اگر تمامی کتب دینی و تاریخی آنان را مورد تتبع و دقت قرار دهی، نامی از مسیح عیسی بن مریم نخواهی یافت، نه تنها تحریف شده اخبار آن جناب را نیاورده‌اند، بلکه اصلا نام او و کیفیت ولادتش و ظهور دعوتش و سیره زندگیش و معجزاتی که خدای تعالی به دست او ظاهر ساخت و خاتمه زندگیش که چگونه بوده، آیا او را کشتند و یا به دار آویختند و یا طوری دیگر بوده، حتی یک کلمه از این مطالب را ذکر نکرده‌اند، باید دید چرا ذکر نکرده‌اند؟ و چه باعث شده که سرگذشت آن جناب بر یهود مخفی بماند، آیا به راستی از وجود چنین پیامبری اطلاع نیافته‌اند؟ و یا عمدا خواسته‌اند امر او را پنهان بدارند؟ قرآن کریم از یهودیان نقل کرده که مریم را قذف کردند، یعنی او را در حمله شدنش به عیسی (العیاذ بالله) نسبت زنا داده‌اند و نیز نقل کرده که یهود ادعا دارد عیسی را کشته است:

« و بکفرهم و قولهم علی مریم بهتاناً عظیماً!

و قولهم انا قتلنا المسیح عیسی ابن مریم رسول الله و ما قتلوه و ما صلبوه و لکن شبه لهم و ان الذین اختلفوا فیه، لفی شک منه ما لهم به من علم، الا اتباع الظن و ما قتلوه یقیناً! » (۱۵۶ تا ۱۵۷/نسا)

با در نظر گرفتن این آیه آیا ادعائی که کرده‌اند که ما او را کشتیم (با اینکه در کتبشان یک کلمه از مسیح نیامده!) مستند به داستانی بوده که سینه به سینه در بین آنان می‌گشته و در داستانهای قومی خود نقل می‌کردند؟ نظیر بسیاری از داستان‌های اقوام دیگر که در کتب آنان نامی از آنها نیامده ولی بر سر زبان‌هایشان جاری است، که البته به خاطر اینکه سند صحیحی ندارد از اعتبار خالی است و یا اینکه این

سرگذشت‌ها را از پیروان خود مسیح یعنی نصارا شنیده‌اند و چون در بین مسیحیان مسلم بوده و مکرر داستان آن جناب و ولادتش و ظهور دعوتش را شنیده بودند، هر چه در این باره گفته‌اند در حقیقت در باره شنیده‌های خود گفته‌اند، از آن جمله به مریم علیهاالسلام تهمت زدند و نیز ادعا کردند که مسیح را کشته‌اند و همانطور که گفتیم هیچ دلیلی بر این حرفهای خود ندارند، اما قرآن به طوری که با دقت در آیه قبلی به دست می‌آید، از این سخنان چیزی را صریحا به ایشان نسبت نداده، به جز این ادعا را که گفته‌اند: ما مسیح را کشته‌ایم و به دار نیاویخته‌ایم و آنگاه فرموده که یهودیان هیچ مدرک علمی بر این گفتار خود نداشته، بلکه خود در گفتار خویش تردید دارند و خلاصه در بین آنها اختلاف هست.

و اما حقیقت آنچه از داستان مسیح و انجیل و بشارت در نزد نصارا ثابت است، این است که داستان مسیح علیه‌السلام و جزئیات آن از نظر مسیحیان به کتب مقدسه آنان یعنی انجیل‌های چهارگانه منتهی می‌شود که عبارتند از: انجیل متی و انجیل مرقس و انجیل لوقا و انجیل یوحنا و کتاب اعمال رسولان که آن نیز نوشته لوقا است و عده‌ای از قبیل رساله‌های پولس، پطرس، یعقوب، یوحنا و یهودا که اعتبار همه آنها نیز به انجیل‌ها منتهی می‌شود، بنا بر این لازم است به وضع همان چهار انجیل پردازیم.

۱- انجیل متی: قدیمی‌ترین انجیل‌ها است و بطوری که بعضی از مسیحیان گفته‌اند، تصنیف این کتاب و انتشارش در سال ۳۸ میلادی بوده، بعضی دیگر آن را بین ۵۰ تا ۶۰ دانسته‌اند، پس این انجیل (که از بقیه انجیل‌ها قدیمی‌تر است)، به اعتراف خود مسیحیان بعد از مسیح نوشته شده، مدرک ما در این مدعا کتاب قاموس الکتب المقدس ماده متی تالیف مستر هاکس است.

و محققین از قدما و متاخرین ایشان بر آنند که این کتاب در اصل به زبان عبرانی نوشته شد و سپس به زبان یونانی و سایر زبان‌ها ترجمه شده است و تازه نسخه اصلی و عبرانی آن هم مفقود شده، پس آنچه ترجمه از آن به جای مانده مجهول الحال است و معلوم نیست مترجم آن کیست، مدرک ما در این ادعا کتاب میزان الحق است، البته صاحب قاموس الکتب المقدس هم با تردید به آن اعتراف نموده است.

۲- انجیل مرقس: این شخص شاگرد بطرس بوده و خود از حواریین نبوده و چه بسا که گفته‌اند وی انجیل خود را به اشاره بطرس و دستور وی نوشته و او معتقد به خدائی مسیح نبوده، و به همین جهات بعضی از ایشان گفته‌اند: مرقس انجیل

خود را برای عشایر و دهاتیان نوشته و لذا مسیح را به عنوان رسولی الهی و مبلغی برای شرایع خدا معرفی کرده ، در قاموس الکتاب المقدس این مساله را آورده ، می‌گوید : گفتار پیشینیان به حد تواتر رسیده که مرقس انجیل خود را به زبان رومی نوشته و آن را بعد از وفات بطرس و بولس منتشر کرده و لیکن آنطور که باید و شاید اعتبار ندارد ، برای اینکه ظاهر انجیل وی این است که آن را برای اهل قبائل و دهاتیان نوشته نه برای شهرنشینان و مخصوصا رومیان (خواننده عزیز در این عبارت دقت فرماید،) و به هر حال مرقس ، انجیل خود را در سال ۶۱ میلادی یعنی شصت و یکسال بعد از میلاد مسیح نوشته است .

۳- انجیل لوقا: لوقا نیز از حواریین نبوده و اصلا مسیح را ندیده و خودش کیش نصرانیت را به تلقین بولس پذیرفته و بولس خودش مردی یهودی و بر دشمنی با نصرانیت تعصب داشته و مؤمنین به مسیح را اذیت و امور را علیه آنان واژگونه می‌کرده و ناگهان و به اصطلاح امروز ۱۸۰ درجه تغییر جهت داده و ادعا کرده که وقتی دچار غش شده ، در حال غش مسیح او را لمس کرده و از در ملامت گفته است: چرا اینقدر پیروان مرا اذیت می‌کنی و در همان حال به مسیح ایمان آورده و مسیح به وی ماموریت داده ، تا مردم را به انجیلش بشارت دهد!!!

مؤسس نصرانیت حاضر چنین کسی است ، او است که ارکان مسیحیت حاضر را بنا نهاده ، وی تعلیم خود را بر این اساس بنا نهاده که ایمان آوردن به مسیح برای نجات کافی است و هیچ احتیاجی به عمل ندارد و خوردن گوشت مردار و گوشت خوک را بر مسیحیان حلال و ختنه کردن و بسیاری از دستورات تورات را بر آنان تحریم نموده ، با اینکه انجیل نیامده بود مگر برای اینکه کتاب آسمانی قبل ، یعنی تورات را تصدیق کند و جز چند چیز معدود را که در آن حرام بود حلال نکرد و کوتاه سخن اینکه عیسی علیه‌السلام آمده بود تا شریعت تورات را که دچار سستی شده بود قوام بخشد و منحرفین و فاسقان از آن را به سوی آن برگرداند ، نه اینکه عمل به تورات را باطل نموده ، سعادت را منحصر در ایمان بدون عمل کند .

و لوقا انجیل خود را بعد از انجیل مرقس نوشته و این بعد از مرگ بطرس و بولس بود و جمعی تصریح کرده‌اند به اینکه انجیل لوقا ، مانند سایر انجیل‌ها الهامی نبوده ، همچنانکه مطالب اول انجیل او نیز بر این معنا دلالت دارد .

در آنجا آمده: ای ثاوفیلای عزیز ، از آنجائی که بسیاری از مردم کتب قصص را که ما عارف بدان هستیم مورد اتهام قرار دادند و ما اخباری را که داریم از دست اولی‌ها گرفتیم که خود ناظر حوادث بوده و خدام دین خدایند ، لذا مصلحت دیدم که

من نیز کتابی در قصص بنویسم ، چون من تابع هر چیزم (یعنی از هر داستانی روایتی از گذشتگان دارم،) و دلالت این کلام بر اینکه کتاب لوقا نظریه خود او است نه اینکه به او الهام شده باشد روشن است و این معنا از رساله الهام تالیف مسترکدل نیز نقل شده است .

و جیروم تصریح کرده که بعضی از پیشینیان در دو باب اول این کتاب یعنی انجیل لوقا شک کرده‌اند ، چون در نسخه‌ای که در دست فرقه مارسیونی موجود است ، این دو باب نوشته نشده و اِکهارن هم در صفحه ۹۵ از کتاب خود بطور جزم گفته : از صفحه ۴۳ تا ۴۷ از باب ۲۲ انجیل لوقا الحاقی است و باز اِکهارن در صفحه ۶۱ از کتابش گفته : در معجزاتی که لوقا در کتاب خود آورده ، بیان واقعی و کذب روایتی با هم مخلوط شده و نویسندگان دروغ و راست را به هم آمیخته ، تا در نقل مطالب مبالغات شاعرانه را بکار گرفته باشد و عیب اینجا است که دیگر امروز تشخیص دروغ از راست کار بسیار دشواری شده و آقای کلی‌می‌شیس گفته : انجیل متی و مرقس با هم اختلاف در نسخه دارند ، ولی هر جایی که سخن هر دو یکی باشد ، قول آن دو بر قول لوقا ترجیح داده می‌شود .

۴- انجیل یوحنا: بسیاری از نصارا گفته‌اند ، که این یوحنا همان یوحنا پسر زبدی شکارچی یکی از دوازده شاگرد مسیح است که آنان را حواریین می‌گویند و این همان کسی است که در بین شاگردان مورد علاقه شدید مسیح قرار داشت (به کتاب قاموس الکتاب المقدس ماده یوحنا مراجعه فرمائید).

و نیز گفته‌اند : که شیرینطوس و ابیسون و مریدان این دو ، به خاطر اینکه معتقد بودند که مسیح بیش از یک انسان مخلوق نیست ، به شهادت اینکه وجودش بر وجود مادرش سبقت نداشت ، لذا اسقف‌های آسیا و غیر ایشان در سال ۹۶ بعد از میلاد مسیح نزد یوحنا جمع شدند و از او خواهش کردند برایشان انجیلی بنویسد و در آن مطالبی درج کند که دیگران در انجیل‌های خود ننوشته‌اند و به نوعی خصوصی و بیانی مشخص و بدون ابهام ماهیت مسیح را بیان کند و یوحنا نتوانست خواهش آنان را رد نماید .

البته کلماتشان در تاریخ ترجمه‌ها و زبان‌هایی که این انجیل با آن زبان‌ها نوشته شده مختلف است، بعضی‌ها گفته‌اند : در سال ۶۵ میلادی نوشته و بعضی تاریخ آن را سال ۹۶ و بعضی سال ۹۸ دانسته‌اند .

و جمعی از ایشان گفته‌اند : اصلا این انجیل به وسیله یوحنا ی شاگرد مسیح نوشته نشده، عده‌ای گفته‌اند: نویسندگان آن طلبه‌ای از طلاب مدرسه اسکندریه بوده)

این معنا را از جلد هفتم کتاب کاتلک هرالد چاپ سنه ۱۸۴۴ میلادی صفحه ۲۰۵ و او از استاد لن از کتاب قصص نقل کرده‌اند ، در کتاب قاموس هم در ماده یوحنا به آن اشاره شده است.)

بعضی دیگر معتقدند که تمامی این انجیل و رساله‌های یوحنا تالیف خود او نیست بلکه بعضی از مسیحیان آن را در قرن دوم میلادی نوشته و به دروغ به یوحنا نسبت داده‌اند تا مردم را بفریبند .

بعضی دیگر معتقدند که انجیل یوحنا در اصل بیست باب بوده و بعد از مرگ یوحنا کلیسای آفاس باب بیست و یکم را از خودش به آن افزوده است .

این بود حال و وضع انجیل‌های چهارگانه و اگر بخواهیم از این طرق و راویان قدر متیقن بگیریم ، تمامی سندهای این انجیل‌ها به هفت نفر منتهی می‌شود:

۱- متی ۲ - مرقس ۳ - لوقا ۴ - یوحنا ۵ - بطرس ۶ - پولس ۷ - یهوذا

و اعتماد همه به انجیل‌های چهارگانه اول است و اعتماد آن چهار انجیل هم به یکی است که از همه قدیم‌تر و سابق‌تر است و آن انجیل متی است که در گذشته گفتیم اصلش مفقود شده و معلوم نیست ترجمه انجیل متی فعلی از کیست؟ و آیا با اصل مطابق است یا نه؟ و اعتماد نویسندگان آن به چه مدرکی بوده؟ و اساس تعلیمات دینی او بر چه عقیده‌ای بوده؟ آیا قائل به رسالت مسیح بوده و یا به الوهیت او؟

در انجیل‌های موجود ، شرح حالی آمده که در بنی اسرائیل مردی ظهور کرد که ادعا می‌کرد: عیسی پسر یوسف نجار است و برای دعوت بسوی الله قیام کرد و او ادعا می‌کرده که پسر خداست و بدون داشتن پدری، در جنس بشر متولد شد .

و پدر او، وی را فرستاده تا با دار آویز شدنش و یا کشته شدنش ، عوض گناهان مردم باشد .

و نیز ادعا کرده که مرده زنده می‌کند و کور مادرزاد و برصی و دیوانگان را شفا داده ، جن را از کالبد دیوانگان بیرون می‌کند و او دوازده شاگرد داشته، که یکی از آنان ، متی صاحب انجیل بوده، که خدا به آنان برکت داد و برای دعوت ارسالشان کرد ، تا دین مسیح را تبلیغ کنند و ... پس این بود خلاصه همه سرو صداهای دعوت مسیحیت که بر پهنای شرق و غرب زمین پیچیده است .

و همانطور که دیدید، تمامی حرفها به یک خبر واحد منتهی شد، که صاحب آن خبر واحد هم معلوم نیست که کیست؟ اسم و رسمش مجهول و عین و وصفش مبهم است .

و این وهن و بی‌پایگی عجیب که در آغاز این قصه است باعث شده که بعضی از

دانشمندان حر و آزاده اروپا ادعا کنند که عیسی بن مریم اصلاً یک شخص خیالی است، که دین تراشان بمنظور تحریک مردم علیه حکومت‌ها و یا بنفع حکومتها در ذهن مردم ترسیم کرده‌اند.

و اتفاقاً این معنا با یک موضوع خرافی که شباهت کاملی در همه شؤون با قصه عیسی داشته، تایید شده و آن موضوع کرشنا بوده، که بت پرستان قدیم هند ادعا می‌کرده‌اند پسر خدا بوده و از لاهوت خدا نازل شده و خود را محکوم بدار کرده و بدار آویخته شده، تا فدای مردم و کفاره گناهان آنها باشد و از وزر و عذاب گناهانشان رهایی بخشد.

درست مانند حرفهائی که مسیحیان در باره مسیح می‌گویند طابق النعل بالنعل که ان شاء الله داستانش بزودی می‌آید.

و نیز باعث آن شد که جمعی از دانشمندان انتقادگر، بگویند در تاریخ دو نفر بنام مسیح بوده‌اند: یکی مسیحی که بدار آویخته نشده و دیگری مسیحی که بدار آویخته شد و بین این دو مسیح بیش از پنج قرن فاصله است و تاریخ میلادی که مبدأ تاریخ امروز ما یعنی سال ۱۹۵۶ است، با ظهور هیچیک از این دو مسیح تطبیق نمی‌شود.

چون مسیحی که بدار آویخته نشده، دویست و پنجاه سال جلوتر از آن بوده و حدود شصت سال زندگی کرده است.

و مسیح دوم که بدار آویخته شده بیش از دویست و نود سال بعد از این مبدأ تاریخی بظهور رسیده و او سی و سه سال زندگی کرده است.

و قدر متیقنی که فعلاً برای ما اهمیت دارد، این است که اثبات کنیم، تاریخ میلادی مسیحیت مبدأ درستی نداشته، بلکه (باعتراف خود مسیحیت)، دستخوش اختلال است.

علاوه بر این، همانطور که گفتیم، خود مسیحیت اقرار دارد که تاریخ میلادیش با میلاد مسیح انطباق ندارد.

و این خود یک سکتۀ تاریخی است.

علاوه بر آنچه گذشت، امور دیگری هم هست که انسان را در باره انجیل‌های مسیحیت دچار تردید می‌کند.

مثلاً گفته می‌شود که در دو قرن اول و دوم، انجیل‌های دیگری وجود داشته که بعضی آنها را تا صد و چند انجیل شمرده‌اند که انجیل‌های معروف چهار عدد از آنها است چیزی که هست، کلیسا همه آنها را تحریم کرد الا این چند انجیل را که توجه فرمودید.

از این جهت باین چهار انجیل قانونیت دادند که با تعلیم کلیسا موافقت داشته است .

از آن جمله شیلوسوس فیلسوف در قرن دوم ، نصارا را در کتاب خود الخطاب الحقیقی ملامت کرده که با انجیلها بازی کرده و آنچه دیروز در آن نوشته بودند امروز محو کرده‌اند ، امروز می‌نوشتند ، فردا محو می‌کردند .

و در سال ۳۸۴ میلادی بابا داماسیوس دستور داد ، ترجمه جدیدی از عهد قدیم و جدید لاتینی نوشته شود تا در همه کلیساهای دنیا قانونیت پیدا کند ، چون پادشاه آنروز (تیودوسیوس) از مخاصمات و بگومگوهای اسقفها در باره مطالب انجیل‌های گوناگون به تنگ آمده بود و این ترجمه که نامش فولکانا نهاده شد ، به اتمام رسید که ترجمه‌ای بود از خصوص انجیل‌های متی و مرقس و لوقا و یوحنا .

و ترتیب دهنده این چهار انجیل گفته بود : بعد از آنکه ما چند نسخه یونانی قدیم را با هم مقابله کردیم ، این ترتیب را به آن دادیم ، باین معنا که آنچه را که بعد از تنقیح و بررسی مغایر با معنا تشخیص دادیم حذف کردیم و بقیه را همانطور که بود بحال خود باقی گذاشتیم .

آنگاه همین ترجمه که مجمع تریدنتینی آنرا در سال ۱۵۴۶ یعنی بعد از یازده قرن تثبیت کرده بود ، در سال ۱۵۹۰ سیستوس پنجم آنرا تخطئه کرد و دستور داد نسخه‌های جدیدی طبع شود .

باز کلیمنوس هشتم این نسخه را هم تخطئه نموده ، دستور داد نسخه‌ای تنقیح شده که امروز در دست مردم کاتولیک است طبع شود .

و از جمله آن انجیل‌هایی که نسخه‌هایش جمع‌آوری شد ، انجیل برنابا است که یک نسخه از آن چند سال قبل کشف شد و به عربی و فارسی ترجمه شد و این انجیلی است که تمامی داستانهایش مطابق داستانی است که قرآن کریم در باره مسیح ، عیسی بن مریم آورده است و این انجیل به خط ایتالیائی پیدا شد و دکتر خلیل سعاده آنرا در مصر ترجمه کرد .

و دانشمند فاضل سردار کابلی آنرا در ایران به زبان فارسی برگردانید .

و عجیب اینجاست که مواد تاریخی‌ای که از غیر یهود هم نقل شده ، از جزئیاتی که انجیل به دعوت مسیح نسبت می‌دهد ، از قبیل فرزندی عیسی برای خدا و مساله فدا و غیر این دو ساکت است .

مورخ آمریکائی معروف ، یعنی هندریک ویلم‌وان‌لون در تالیف خود که در باره تاریخ بشر نوشته ، از کتابی و نامه‌ای نام می‌برد که طبیب اسکولابیوس کولتوس

رومی در تاریخ ۶۲ میلادی به برادرش جلا دیوس آنسا نوشته ، که مردی ارتشی بود و در ارتش روم در فلسطین خدمت می کرد و در آن نوشت که من در روم برای معالجه بر بالین بیماری رفتم که نامش بولس بود و از کلام او تحت تاثیر قرار گرفتم ، او مرا بسوی مسیحیت دعوت کرد و شمه‌ای از اخبار مسیح و دعوت او را برایم گفت ولی رابطه من با او قطع شد و دیگر او را ندیدم تا آنکه بعد از مدتی جستجو شنیدم ، در اوستی بقتل رسیده است .

اینک از تو که در فلسطین هستی می خواهم از اخبار این پیغمبر اسرائیلی که بولس خبر داده بود و از خود بولس اطلاعاتی کسب کرده‌ام ، برایم بفرستی .

جلا دیوس آنسا بعد از شش هفته ، نامه‌ای از اورشلیم ، از اردوگاه روم ، به برادرش اسکولابیوس کولتوس طیب نوشت: که من از عده‌ای از پیرمردان این شهر و سالخورده‌گانش خبر عیسی مسیح را پرسیدم ، ولی دریافتم که دوست ندارند پاسخ سؤال را بدهند .

(و این در سال ۶۲ میلادی بوده و قهرا افرادی که وی از آنها سؤال می کرده، پیرمرد بودند.)

تا آنکه روزی به زیتون فروشی برخوردم ، از او پرسیدم : چنین کسی را می شناسی ؟ او در پاسخ ، روی خوش نشان داد و مرا به مردی راهنمایی کرد بنام یوسف ، و گفت که این مرد از پیروان و از دوستداران اوست و کاملا به اخبار مسیح بصیر و آگاه است البته اگر محذوری برایش نباشد جوابت را می دهد .

در همان روز به تفحص پرداختم و بعد از چند روز او را یافتم که پیرمردی بسیار سالخورده بود و معلوم شد ، در قدیم و ایام جوانیش در بعضی از دریاچه‌های این اطراف ماهی صید می کرده است .

و این مرد با سن و سال زیادش ، دارای مشاعری صحیح و حافظه‌ای خوب بود و تمامی اخبار و قضایائی که در عمرش دیده و در ایام اغتشاش و فتنه رخ داده بود، برایم تعریف کرد از آن جمله، گفت: یکی از استانداران قیصر روم ، یعنی تی بریوس در فلسطین حکمرانی می کرد و سبب آمدنش به اورشلیم این شد که در آن ایام ، در اورشلیم فتنه‌ای بپا خاست و فونتیوس فیلاطوس بدانجا سفر کرد ، تا آتش فتنه را خاموش کند و جریان فتنه این بود که مردی از اهل ناصره بنام ابن نجار مردم را علیه حکومت می شوراند ، ولی وقتی ماجرای ابن نجار متهم را تحقیق کردند معلوم شد که وی جوانی است عاقل و متین .

و هرگز کار خلافی که مستوجب سیاست باشد نکرده و آنچه در باره‌اش

گزارش داده‌اند ، صرف تهمت بوده و این تهمت را یهودیان به وی زدند .
چون با او بسیار دشمن بودند و بهمین انگیزه به حاکم یعنی فیلاطوس اطلاع داده بودند که این جوان ناصری می‌گوید: هر کس بر مردم حکومت کند چه یونانی باشد و چه رومی و چه فلسطینی ، اگر با عدالت و شفقت بر مردم حکم براند ، نزد خدا مثل کسی خواهد بود که عمر خود را در راه مطالعه کتاب خدا و تلاوت آیات آن سر کرده باشد .

و گویا این سخنان در دل فیلاطوس مؤثر افتاد و تیر دشمنان به سنگ خورد ولی از سوی دیگر یهودیان بر کشتن عیسی و اصحابش اصرار داشتند و در برابر معبد شورش پیا کردند که باید آنان را تکه تکه کنند لاجرم بنظرش رسید ، صلاح این است که این جوان نجار را دستگیر نموده ، زندانی کند تا بدست مردم و در غوغای آنان کشته نشود .

فیلاطوس با همه کوششی که کرد عاقبت نفهمید علت ناراحتی مردم از عیسی چیست؟ و هر وقت با مردم در باره او صحبت و نصیحت می کرد و علت شورش آنان را می‌پرسید ، بجای اینکه علت را بیان کنند ، سر و صدا می‌کردند که او کافر است ، او ملحد است ، او خائن است .

و بالأخره کوشش فیلاطوس بجائی نرسید تا در آخر رأیش بر این قرار گرفت که با خود عیسی صحبت کند او را احضار کرد و پرسید که مقصود تو چیست؟ و چه دینی را تبلیغ می‌کنی؟ عیسی پاسخ داد: من نه حکومت می‌خواهم و نه کاری به کار سیاست دارم ، من تنها می‌خواهم حیات معنوی و روحانیت را ترویج کنم .

اهتمام من به امر حیات معنوی بیش از اهتمام به زندگی جسمانی است .
و من معتقدم ، انسان باید بیکدیگر احسان کند و خدای یگانه را بپرستد ، خدائیکه برای همه ارباب حیات از مخلوقات حکم پدر را دارد .

فیلاطوس که مردی دانشمند و آگاه بمذهب رواقیین و سایر فلاسفه بود ، دید در سخنان عیسی جای هیچ اشکالی و انگشت بند کردن نیست .

و به همین جهت برای بار دوم تصمیم گرفت ، این پیامبر سلیم و متین را از شر یهود نجات داده ، حکم قتل او را به امروز و فردا واگذارد .
اما یهود حاضر نمی‌شد و رضایت نمی‌داد ، که عیسی بحال خودش واگذار شود .

بلکه در بین مردم شایع کردند که فیلاطوس هم فریب دروغهای عیسی و سخنان پوچ او را خورده و می‌خواهد به قیصر خیانت کند .

و شروع کردند استشهادی بر این تهمت تهیه نموده و طومارهایی نوشتند و از قیصر خواستند تا او را از حکومت عزل کند .

اتفاقا قبل از این هم فتنه‌ها و انقلابهای دیگر در فلسطین بپا شده بود و در دربار قیصر قوای با ایمان بسیار کم بود و آنطور که باید نمی‌توانستند مردم را ساکت کنند و قیصر از مدت‌ها پیش به تمامی حکام و سایر مامورین خود دستور داده بود که با مردم طوری رفتار نکنند که ایشان ناگزیر به شکایت شوند و از قیصر ناراضی گردند بدین جهت فیلاطوس چاره‌ای ندید، مگر اینکه جوان زندانی را فدای امنیت عمومی کند و خواسته مردم را عملی سازد .

اما عیسی از کشته شدنش کمترین جزع و بی‌تابی نکرد ، بلکه بخاطر شهامتی که داشت با آغوش باز از آن استقبال نمود و قبل از مرگش از همه آنهائیکه در کشتنش دخالت داشتند ، درگذشت ، آنگاه حکم اعدامش تنفیذ شد و بر بالای دار جان سپرد ، در حالیکه مردم مسخره‌اش می‌کردند و سب و ناسزایش می‌گفتند .

جلادیوس‌آنسا در خاتمه نامه‌اش نوشته : این بود آنچه یوسف از داستان عیسی بن - مریم برایم تعریف کرد ، در حالی که می‌گفت و می‌گریست و وقتی خواست با من خدا حافظی کند ، مقداری سکه طلا تقدیمش کردم ، اما او قبول نکرد و گفت : در این حوالی کسانی هستند که از من فقیرترند ، به آنها بده .

من از او ، احوال رفیق بیمارت بولس را پرسیدم ، هر چه نشانی دادم بطور مشخص او را شناخت .

تنها چیزی که در باره او گفت ، این بود که او مردی خیمه‌دوز بود و در آخر از این شغلش دست کشید و به تبلیغ این مذهب جدید پرداخت ، مذهب رب رؤوف و رحیم الهی که بین او و بین (یهوه) معبود یهود که پیوسته نامش را از علمای یهود می‌شنویم ، از زمین تا آسمان فرق هست .

و ظاهرا پولس ، نخست به آسیای صغیر و سپس به یونان سفر کرده و همه جا به بردگان و غلامان و کنیزان می‌گفته که : همه شما فرزندان پدرید و پدر همه شما را دوست می‌دارد و رأفت می‌ورزد و سعادت به طبقه معینی از مردم اختصاص ندارد ، بلکه شامل همه مردم می‌شود، چه فقیر و چه غنی به شرط اینکه اغنیا با مردم به برادری رفتار نموده و با طهارت و صداقت زندگی کنند .

این بود خلاصه مطالبی که مورخ آمریکائی (هندریک ویلم‌وان‌لون) در تالیف خود (تاریخ بشر) از نامه نام برده ، آورده است .

البته نامه طولانی‌تر از این بود، ما نقاط برجسته‌ای که در فقره‌های این نامه

بود و به بحث ما ارتباط داشت نقل کردیم و تامل در مضمون جمله‌های این نامه، این معنا را برای اهل تامل روشن می‌سازد که ظهور دعوت مسیحیت بعد از خود عیسی بوده، و جز ظهور دعوت پیامبری به رسالتی از ناحیه خدای تعالی چیزی نبوده و در این دعوت سخنی از ظهور الهیت بظهور لاهوت و نازل شدن آن بر یهود و نجات دادن یهودیان بوسیله فداء، به چشم نمی‌خورد.

و نیز بر می‌آید که عده‌ای از شاگردان عیسی و یا منتسبین به عیسی از قبیل بولس و شاگردهای شاگردانش بعد از داستان دار، به اقطار مختلف زمین یعنی هند و آفریقا و روم و سایر نقاط سفر کرده‌اند و دعوت مسیحیت را انتشار داده‌اند.

و لیکن از داستان دار فاصله زیادی نگذشته بوده که بین این شاگردان در مسائل اصولی تعلیم اختلاف افتاده، مسائلی از قبیل لاهوت مسیح و خدائی او و مساله کفایت ایمان به مسیح از عمل کردن به احکام شریعت موسی و اینکه آیا دین مسیح دین اصیل و ناسخ دین موسی است و یا آنکه تابع شریعت تورات و مکمل آنست؟

از همین جا اختلافها و فرقه فرقه شدن‌ها آغاز شده و کتاب اعمال رسولان و سایر رساله‌های بولس که در اعتراض به نصارا نوشته، به این حقیقت اشاره دارد.

و آنچه واجب است که مورد دقت قرار گیرد این است که امت‌هایی که دعوت مسیحیت برای اولین بار در بین آنان راه یافته و گسترش پیدا کرده از قبیل روم و هند و ... قبلا امتی و ثنی صابئی، یا برهمنائی و یا بودائی بودند و در آن مذاهب اصولی از مذاق تصوف از جهتی و از فلسفه برهمنی از جهت دیگر حکمفرما بود و همه آنها سهمی وافر از این اعتقاد داشتند که لاهوت در مظهر ناسوت ظهور کرده است.

و نیز اصول عقاید مسیحیت یعنی سه‌گانه بودن واحد و نازل شدن لاهوت در لباس ناسوت و اینکه لاهوت عذاب و بدار آویخته شدن را پذیرفت تا فدا و کفاره گناهان خلق شود، در بت‌پرستان قدیم هند و چین و مصر و کلدان و آشور و فرس بر سر زبانها بوده و همچنین در بت‌پرستان قدیمی غرب از قبیل رومیان و اسکانندیناویان و غیر ایشان سابقه داشته و کتبی که در ادیان و مذاهب قدیم نوشته شده از وجود چنین عقائدی خبر داده است.

از آن جمله دوان در کتاب خود (خرافات تورات و ادیانی دیگر چون تورات) نوشته است: اینک نظری به هند می‌افکنیم و می‌بینیم که بزرگترین و معروف‌ترین عبادت لاهوتیشان تثلیث است و این تعلیم را به زبان بومی خود تری مورتی

می‌گویند.

و این نامی است مرکب از دو کلمه به لغت سنسکریتی ، یکی تری یعنی سه تا و یکی مورتی یعنی هیات‌ها و اقنوم‌ها و این سه اقنوم عبارتند از : ۱ - برهما ۲ - فشنو ۳ - سیفا که در عین اینکه سه اقنومند ، یک چیزند و وحدت از آنها منفک نیست و در نتیجه به عقیده آنان این یک چیز ، معبود واحدی است .
آنگاه می‌گوید : برهما به عقیده آنان پدر و فشنو پسر و سیفا روح القدس است .

و اضافه می‌کند: که نامبردگان ، سیفا را کرشنا می‌خوانند ، یعنی رب مخلص و روح عظیمی که فشنو از او متولد می‌شود .
(و این کرشنا ، همان کرس - بزبان انگلیسی به معنای مسیح مخلص - است.) پس فشنو ، همان الهی است که در ناسوت زمین ظهور کرده تا مردم را نجات دهد .

پس او یکی از اقانیم سه‌گانه است که روی هم اله واحدند .
و نیز اضافه می‌کند که : هندیان بعنوان رمز ، اقنوم سوم را به شکل کبوتر می‌کشند ، عینا همانطور که مسیحیان آنرا رمز آن می‌دانند .
مستر فابر هم در کتاب خود (اصل الوثنیه) می‌گوید: ثالوث (سه تائی) را در بین هندیها نیز می‌یابیم ، آنها هم به این عقیده معتقدند و خدا را مرکب می‌دانند از : برهما و فشنو و سیفا .

و این ثالوث را نزد بودائیان نیز می‌بینیم ، چون آنها هم می‌گویند بودا معبودی است دارای سه اقنوم و همچنین بودیو (جنسیت) می‌گویند جیفاء مثلث اقانیم است .

و سپس اضافه می‌کند که : چینی‌ها هم بوده را عبادت می‌کنند و آن را فو می‌دانند و می‌گویند: فو سه اقنوم است ، همانطور که هندیها می‌گفتند .

دوان، در همان کتاب می‌گوید: کشیشان کلیسای منفیس مصر برای مبتدئینی که تازه می‌خواهند دروس دینی را بیاموزند از ثالوث مقدس اینطور تعبیر می‌کنند که اولی دومی را خلق کرد و دومی سومی را ، آنگاه هر سه یکی شدند بنام ثالوث مقدس .

و روزی تولیسو ، پادشاه مصر از کاهن عصر خویش تیشوکی خواهش کرد ، اگر کاهنی بزرگتر از خودش و قبل از خودش سراغ دارد بگوید و نیز پرسید: آیا بعد از او کاهنی بزرگتر از او خواهد بود؟ کاهن در پاسخ گفت: بله پیدا می‌شود کسی که

- بزرگتر است و او خداست که قبل از هر چیز است .
- و پس از او کلمه است و با آندو روح القدس است .
 - و این سه چیز یک طبیعت دارند و در ذات واحدند .
 - و از این سه چیز ، یک چیز نیروی ابدی صادر شده .
 - پس برو ای فانی ، ای صاحب زندگی کوتاه .
- بونویک هم در کتاب خود(عقائد قدماء المصریین) می‌گوید: عجیب و غریب ترین حرفها که در دیانت مصریها انتشار عمومی پیدا کرده، این است که معتقدند به لاهوت کلمه و اینکه هر چیزی و هر موجودی بواسطه کلمه آن موجود شده و کلمه از الله صادر شده و در عین حال همان الله است .
- این بود عین گفتار بونویک ، که انجیل یوحنا با آن آغاز شده است .
- هیجین هم در کتاب خود(انگلو ساکسون) می‌گوید : فارسیان متروس را ، کلمه و واسطه و نجات بخش ایرانیان می‌دانستند .
- و از کتاب ساکنان اروپای قدیم نقل می‌کند که نوشته است: وثنی‌های قدیم معتقد بودند که معبود ، مثلث الاقانیم است .
- و ساده‌تر بگویم ، خدا دارای سه اقنوم است .
- و باز از یونانیها و رومیان و فنلاندیها و اسکاندیناویها نیز همان داستان ثالث را نقل می‌کند .
- و نیز اعتقاد به کلمه را از کلدانیها و آشوریها و فنیقی‌ها نقل کرده است .
- و دوان سابق الذکر در همان کتابش(خرافات تورات و ادیانی نظیر آن) صفحه ۱۸۱ تا ۱۸۲ مطلبی نقل کرده که خلاصه ترجمه‌اش این است : اعتقاد و تصور اینکه یکی از آلهه و خدایان ، وسیله نجات بشر شده ، به اینکه خود را بکشتن دهد ، اعتقادی است بسیار قدیمی در میان هندوها و وثنی مذهببان و دیگران .
- وی سپس شواهدی بر این معنا نقل کرده است از آن جمله می‌گوید :
- هندوان معتقدند که کرشنا مولود بکر - که نفس اله فشنو است .
- فشنوئی که باعتقاد آنان نه ابتدا دارد و نه انتها .
- از در مهر و عطوفت حرکتی کرد ، تا زمین را از سنگینی گناهایی که تحمل کرده نجات دهد .
- ناگزیر به زمین آمد و با دادن قربانی از ناحیه خود ، انسان را نجات داد .
- و نیز می‌گوید: مستر مور عکس کرشنا را در حالی که بدار آویخته شده بود به همان شکلی که در کتب هنود تصویر شده یعنی انسانی که دو دست و دو پایش بدار

میخکوب شده و بر روی پیراهنش عکس یک قلب وارونه‌ای از انسان تصویر شده کشیده است .

و نیز نوشته که عکس کرشنا بصورت انسانی آویخته شده بدار ، در حالی که تاجی از طلا بسر دارد ، دیده شده است .

و اتفاقاً نصارا در باره مسیح نیز ، هم نوشته‌اند و هم معتقدند که وقتی بدار آویخته شد ، تاجی از خار بر سر داشت .

هوک صاحب سفرنامه نیز در سفرنامه خود نوشته: هندوهای بت‌پرست معتقدند که بعضی از خدایان بصورت انسانی متجسد شده و برای نجات انسان از خطاهایش ، قربانی تقدیم کرده‌اند .

و نیز می‌گوید: نویسنده کتاب هنود آقای موریفورلیمس در کتاب خود نوشته: هندوهای بت‌پرست ، معتقد به خطیئه اصلی هستند ، از جمله شواهدی که دلالت بر وجود چنین اعتقادی در ایشان دارد ، این است که در مناجات‌ها و توسل‌اتی که بعد از کیاتری دارند ، آمده که ، ای معبود من ، اینک من گنه‌کار و مرتکب خطا شده‌ام ، و طبیعتی شیرین دارم ، مادرم مرا به گناه حمله شد ، پس مرا نجات بده ، ای صاحب دیدگان حندقوقیه و خلاصی بخش خاطئین از گناهان و از آثار شوم آن.

و کشیش جورج کوکس در کتاب خود دیانت‌های قدیمی ، آنجا که سخن از هندوها دارد می‌گوید : هندوها ، خدای خود کرشنا را توصیف می‌کنند به اینکه او شجاعی با شهامت و ذخیره‌ای برای بشر بود و پر بود از لاهوت ، برای اینکه خود را پیشکش کرد ، تا عوض باشد از گناه گنه‌کاران .

هیچین هم از اولین فرد اروپائی که پا به سرزمین نپال و تبت نهاد ، یعنی آقای اندارادا الکرروزوبوس نقل کرده که در باره اله اندرا که او را می‌پرستند گفته : او خون خود را به چوبه دار ریخت و میخ‌دار دست و پایش را سوراخ کرد ، تا بشر را از گناهانش خلاصی ببخشد و هم اکنون عکس دار در کتب آنان موجود است .

و در کتاب جورجیوس راهب ، عکس یعنی تصویر اله اندرا در حالیکه بر بالای دار کشیده شده ، موجود است .

البته به شکل صلیبی که اضلاع آن از حیث عرض ، متساوی و از حیث طول ، مختلف است .

باین معنا که بالای دار کوتاه‌تر از پائین آن است و در بالای دار صورت سر و گردن اندرا کشیده شده‌اند اگر صورت سر و گردن او نبود ، هیچ بیننده بذهنش نمی‌رسید که این صورت شخص بدار آویخته شده است .

و اما آنچه از بودائیان در بوذه نقل شده ، از تمام جهات بیشتر از سایر مذاهب با معتقدات نصارا انطباق دارد ، حتی بودائیان ، بودای خود را مسیح و مولود یگانه و خلاصی بخش عالم نامیده‌اند و می گویند: بودا ، انسانی کامل و در عین حال الهی کامل است که در قالب ناسوت و جسمیت درآمده است تا خود را بدست ذبح بسپارد و قربانی شود و بدین وسیله کفار گناهان بشر باشد و بشر را از گناهان خلاصی بخشد . و در نتیجه آنها در برابر گناهانشان عقاب نشوند و علاوه بر آن ، وارث ملکوت آسمانها گردند و این معنا را بسیاری از علمای غرب آورده‌اند .

از آن جمله بیل در کتاب خود و هوک در سفرنامه خود و موالر در کتاب (تاریخ الاداب السنسکریتی) خود و غیر ایشان است .

خواننده عزیز ، اگر بخواهد ، از همه منقولات اطلاع حاصل کند ، به تفسیر المنار جلد ششم ، تفسیر سوره نساء و به کتابهای دائرة المعارف و کتاب عقائد الوثنیة فی الدیانة النصرانیة و غیراینها مراجعه نماید این بود چکیده و بلکه نمونه‌ای از عقیده تجسم لاهوت در قالب ناسوت و داستان بدار آویخته شدن برای فدا گشتن و کفار گناهان خلق گردیدن ، در دیانت‌های قدیم ، قبل از ظهور مسیحیت و گسترش یافتن آن در پهنای زمین .

پس دیگر جای تردید برای خواننده عزیز باقی نماند که قبل از آنکه مسیحیت دعوت خود را آغاز کند و مبلغین آن در پهنای زمین راه یابند ، این عقاید در دل مردم دنیا رسوخ یافته بود و با مسلم شدن این معنا ، بخاطر مدارکی که از نظر گذشت ، آیا این احتمال را نمی‌دهید که داعیان و مبلغین مسیحیت (برای اینکه دعوت خود را بخورد مردم آن روز بدهند،) اصول و فروع مسیحیت را گرفته ، در قالب وثنیت ریختند ، تا دل‌های مردم را به خود متمایل کرده و بتوانند تعلیمات خود را بخورد مردم بدهند و مردم بتوانند آن تعلیمات را هضم کنند؟ این احتمال را کلمات بولس و غیر او نیز تایید می‌کنند ، که به حکما و فلاسفه حمله آورده و بطور کلی از طرق استدلال‌های عقلی غیبگوئی می‌کنند و می‌گویند : إله رب بلاهت ابلهان را بر تفکر عقلا ترجیح می‌دهد .

و این نیست مگر بخاطر اینکه این مبلغین با تعلیمات (پوچ و خرافی) خود در حقیقت در برابر عقل و مکاتب تعقل و استدلال صف‌آرایی کرده و به جنگ عقل برخاسته‌اند .

و لذا اهل تعقل و استدلال این دعوت را رد نموده‌اند به اینکه هیچ راهی برای پذیرفتن آن و بلکه برای تصور صحیح آن نیست، تا چه رسد به اینکه بعد از تصور ،

آنرا بپذیریم .

(سه تا شدن یکی و یکی شدن سه تا قابل تصور نیست ، تا چه برسد به قبول آن،) و لذا مبلغین مسیحیت چاره‌ای جز این ندیدند که اساس دعوت خود را بر مکاشفه و پر شدن از روح مقدس بگذرانند .

آری مبلغین مسیحیت وقتی دیدند که نمی‌توانند با عقول بشر به جنگ و ستیز بپردازند ، همان کاری را کردند که جاهلان از متصوفه کردند ، یعنی طریقه‌ای را بدست گرفتند غیر طریقه و روش عقل .

علاوه بر این بطوریکه کتاب (اعمال الرسل و التواریخ) حکایت می‌کند ، مبلغین مسیحیت رهبانیت و ترک دنیا را شعار خود نموده ، از وطن خود چشم پوشیده ، دوره گردی را کار خود کردند و از این راه دعوت مسیحیت را گسترش دادند و در هر سرزمینی مورد استقبال عوام آن سرزمین قرار گرفتند و سر موفقیتشان و مخصوصا در امپراطوری روم، سرخوردگی مردم از وضع موجودشان بود.

چون شیوع ظلم و تعدی و رواج احکام برده‌گیری و استعباد بیچارگان و فاصله غیر قابل تحمل بین طبقه حاکمه و طبقه محکوم و بین آمر و مامور و نابرابری عمیق بین زندگی اغنیاء و اهل عیش و نوش و زندگی فقرا و مساکین و بردگان زمینه را برای قبول این دعوت فراهم کرده بود. مردم بجان آمده ، دنبال راه نجاتی می‌گشتند ، هر چند که به اصول آن راه نجات ، پی نبرند!

و اتفاقا دعوت مسیحیت از این جهت خواسته مردم را تامین می‌کرد ، برای اینکه اولین دعوتی که مبلغین می‌کردند ، دعوت به برادری ، دوستی ، تساوی حقوق ، معاشرت نیکو در بین مردم ، ترک دنیا و زندگی مکدر و ناپایدار آن و رو آوردن به زندگی پاکیزه و سعادت‌مندی بود که در ملکوت آسمان دارند .

و درست به همین جهت بود که طبقه حاکم سلاطین و قیصرها آنطور که باید اعتنائی به مبلغین نمی‌کردند البته در صدد اذیت و سیاست و طردشان هم بر نمی‌آمدند .

همین وضع باعث شد که بدون سر و صدا و درگیری و تظاهرات ، روز بروز عدد گروندگان به مسیحیت زیاد شود و قوت و قدرت و شدت بیشتری یافته ، تا آنجا که دامنه این دعوت به همه جای امپراطوری روم و به آفریقا و به هند و دیگر بلاد کشیده شد ، جمعیت انبوهی باین دین درآمدند و کلیساها برپا شد ، در کلیساها بروی مردم باز شد و با باز شدن هر کلیسا ، دری از یک بتکده بسته گردید و مبلغین مسیحیت هیچگاه متعرض و مزاحم رؤسای وثنیت و هدم اساس این مرام نمی‌شدند و

نیز هرگز پنجه به روی پادشاهان زمان و حکام ستمگر نمی‌کشیدند و از کرنش در برابر آنها نیز ابائی نداشتند، احکام و دستورات آنان را مخالفت نمی‌کردند و چه بسا می‌شد که همین رفتار منجر به هلاکت و قتل و حبس و عذابشان می‌شد.

پیوسته طایفه‌ای کشته و طایفه‌ای دیگر زندانی می‌شد و طایفه سوم تبعید و آواره می‌گشت.

امر به همین منوال می‌گذشت، تا اوان امپراطوری کنستانتین رسید، او به کیش مسیحیت ایمان آورد و ایمان خود را در بین ملت اعلام کرد و بلکه مسیحیت را دین رسمی اعلام نمود و در روم و کشورهای تابع روم، کلیساها ساخت و این در نیمه آخر قرن چهارم میلادی بود.

و نصرانیت در کلیسای روم تمرکز یافت و از آنجا کشیش‌ها به اطراف و اکناف زمین اعزام می‌شدند تا در همه جا کلیساها و دیرها و مدرسه‌ها بسازند و انجیل را به مردم تعلیم دهند.

آنچه لازم است مورد توجه و دقت قرار گیرد، این است که مبلغین اساس دعوت خود را اصول مسلمة انجیل مثلاً مساله پدر پسری و روح القدس و مساله دار و فداء و غیر ذلک قرار داده، آنها را اصل مسلم و غیر قابل بحث معرفی نموده، هر حرف دیگری را بر اساس آن مورد بحث و تفسیر قرار دادند.

و همین خود اولین اشکال و اولین ضعفی است که متوجه بحثهای دینی آنان می‌شود و اولین دلیل بر سستی این تعلیمات است.

برای اینکه استحکام هر بنائی به استحکام بنیان آنست و گرنه خود بنا و لو به هر جا که رسیده باشد، همچنین و لو دانه دانه‌های خشتش از سرب ریخته شده باشد.

مع ذلک سستی و ضعف اساس خود را جبران نمی‌کند و اساس مسیحیت غیر معقول بودن پایه‌ای که این دین روی آن ساخته شده، یعنی پایه تثلیث (یکی بودن سه تا و سه بودن یکی) و مساله دار و فداء شدن را معقول نمی‌سازد.

عده‌ای از دانشمندان مسیحی مذهب هم به این معنا اعتراف نموده‌اند که امری غیر معقول است. ولی در آخر آن را اینطور توجیه کرده‌اند که مسائل دینی را باید تعبداً قبول کرد و این اختصاص به مسائل نامبرده در مسیحیت ندارد، چه بسا از مسائل سایر ادیان نیز هست که عقل آنها را محال می‌داند و در عین حال مردم به آنها معتقدند.

لیکن این توجیه، پندار فاسدی است که باز از همان اصل فاسد منشا گرفته،

چگونه تصور می‌شود که یک دین بر حق باشد و در عین حال اساس و پایه‌اش باطل و محال باشد؟ ما و هر عاقل دیگر اگر دینی را می‌پذیریم و تشخیص می‌دهیم که دین حق است، با عقل خود تشخیص می‌دهیم و عقل این معنا را ممکن نمی‌داند که عقیده‌ای حق باشد و در عین حال اصول آن باطل و محال باشد و این خود تناقضی است صریح که از محالات اولیه عقل است .

بلی ، ممکن است دینی مشتمل بر امری باشد ممکن و غیر عادی ، یعنی خارق العاده و خارج از سنت طبیعی و اما اشتمال آن بر محال ذاتی به هیچ وجه ممکن نیست .

و همین طریقه بحثی که ذکر کردیم باعث شد که از همان اوائل انتشار دعوت نصرانیت و رو آوردن محصلین به اباحت دینی در مدارس روم و اسکندریه و سایر مدارس مسیحیت ، درگیری و مشاجره رخ دهد ، کلیسا روز بروز مراقبت خود را در جلوگیری از این درگیریها و حفظ وحدت کلمه بیشتر نمود و مجمعی تشکیل داد که تا هر وقت از ناحیه بطریق و یا اسقفی حرف تازه و ناسازگاری پیدا شود و در آن مجمع ، یا آن بطریق و اسقف را قانع سازد و یا با چماق تکفیر و تبعید و حتی قتل ، او را سر جای خود بنشانند و به دیگران بفهماند که فضولی کردن در دین چه عواقبی را در بر دارد!

اولین مجمعی که باین منظور تشکیل شد، انجمن نیقیه بود که علیه اریوس

تشکیل گردید او گفته بود: اقنوم پسر ممکن نیست مساوی با اقنوم پدر باشد .

بلکه اقنوم پدر - یعنی الله تعالی - قدیم است و - مسیح - اقنوم پسر مخلوق و حادث است ، لذا برای سرکوب کردن او و سخنانش سیصد و سیزده بطریق و اسقف در قسطنطنیه گرد هم جمع شده و در حضور قیصر آنروز یعنی کنستانتین به عقائد خود اعتراف نموده به کلمه واحده گفتند: ما ایمان داریم به خدای واحد پدر که مالک همه چیز و صانع دیدنیها و ندیدنیها است و به پسر واحد یسوع مسیح پسر الله واحد ، بکر همه خلائق ، پسری که مصنوع نیست بلکه اله حقی است از اله حق دیگر ، از جوهر پدرش ، آن کسی که به دست او همه عوالم و همه موجودات متقن شد ، آن کسی که بخاطر ما و بخاطر خلاصی ما از آسمان آمد و از روح القدس مجسم شد و از مریم بتول - بکر - زائیده شد و در ایام فیلاطوس بدار آویخته و سپس دفن شد و بعد از سه روز از قبر در آمد و به آسمان صعود نموده ، در طرف راست پدرش نشست .

و او آماده است تا بار دیگر بزمین بیاید و بین مردگان و زندگان داوری کند

و نیز ایمان داریم به روح القدس واحد، روح حقی که از پدرش خارج می‌شود و ایمان داریم به معمودیه واحده (یعنی طهارت و قداست باطن) برای آمرزش خطایا و ایمان داریم به جماعت واحده قدسیه مسیحیت، جاثلیقیه و نیز ایمان داریم به اینکه بدنهای ما بعد از مردن دوباره برمی‌خیزد و حیات ابدی می‌یابد.

این اولین انجمنی بود که برای این منظور تشکیل دادند و بعد از آن انجمنهای بسیاری به منظور تبری و سرکوبی مذاهب دیگر مسیحیت از قبیل نسطوریه و یعقوبیه و الیانیه و الیلاریسیه، مقدانوسییه، سبالیوسییه، نوئتوسییه، بولسیه و غیر اینها تشکیل یافت .

و کلیسا همچنان به تفتیش عقاید ادامه می‌داد و هرگز در این کار خستگی و در دعوت خود سستی بخرج نداد ، بلکه روز بروز بقوت و سیطره خود می‌افزود، تا آنجا که در سال ۴۹۶ میلادی موفق شد، سایر دول اروپا از قبیل فرانسه، انگلیس، اتریش، بورسا، اسپانیا، پرتغال، بلژیک، هلند و غیر آن را بسوی نصرانیت جلب کند الا روسیه که بعدها به این دین گروید .

از یک سو دائما کلیسا رو به پیشرفت و تقدم بود و از سوی دیگر امپراطوری روم مورد حمله امتهای شمالی و عشایر صحرانشین اروپا قرار گرفت و جنگهای پی در پی و فتنه‌ها این امپراطوری را تضعیف می‌کرد تا آنجا که بومیان روم و اقوام حمله‌ور که بر روم استیلاء یافته بودند ، بر این معنا توافق کردند که کلیسا را بر خود حکومت داده ، زمام امور دنیا را هم بر او بسپارند ، همانطور که زمام امور دین را در دست داشت .

در نتیجه کلیسا هم دارای سلطنت روحانی و دینی شد و هم سلطنت دنیایی و جسمانی .

و در آن ایام یعنی سال ۵۹۰ میلادی ، ریاست کلیسا بدست پاپ گریگواگر بود که باز در نتیجه کلیسای روم ریاست مطلقه بر همه عالم مسیحیت یافت (و نه تنها کلیساهای روم بلکه تمامی کلیساهای دنیا از کلیسای روم الهام می‌گرفت).

چیزی که هست چندی طول نکشید که امپراطوری روم به دو امپراطوری منشعب شد ، امپراطوری روم غربی که پایتخت آن روم بود و امپراطوری روم شرقی که پایتخت آن قسطنطنیه (استانبول) بود و قیصرهای روم شرقی، خود را رؤسای دینی مملکت می‌دانستند، ولی کلیسای روم زیر بار این حرف نرفت و همین مبدأ پیدایش انشعاب مسیحیت به دو مذهب کاتولیک (پیروان کلیسای روم) و ارتودوکس (پیروان کلیسای استانبول) گردید .

امر به همین منوال گذشت، تا آنکه قسطنطنیه بدست آل عثمان فتح گردید و قیصر روم بالی اولوکوس از آخرین قیصرهای روم شرقی و نیز کشیش آن روز در کلیسای ایاصوفیه کشته شدند .

و بعد از کشته شدن قیصر روم این منصب دینی ، یعنی ریاست کنیسه را قیصرهای روسیه ادعا نموده ، گفتند ما آنرا از قیصرهای روم به ارث می‌بریم ، برای اینکه با آنها خویشاوندی سببی داریم ، دختر به آنها داده و از آنها دختر گرفته‌ایم و در این ایام که قرن دهم میلادی بود ، روس‌ها هم مسیحی شده بودند .

و در نتیجه پادشاهان روسیه سمت کشیشی کلیساهای سرزمین خود را بدست آورده ، تا از تبعیت کلیسای روم درآمدند و این در سال ۱۴۵۴ میلادی بوده است .

جریان تا حدود ۵ قرن بهمین حال باقی ماند تا آنکه تزارنیکولا کشته شد و او آخرین قیصر روسیه بود که خودش و تمامی خانواده‌اش در سال ۱۹۱۸ میلادی بدست کمونیستها بقتل رسیدند در نتیجه کلیسای روم تقریبا بحال اولش یعنی قبل از انشعابش برگشت (و دوباره به همه کلیساهای روم غربی و شرقی مسلط شد).

لیکن از سوی دیگر دچار تیره‌روزی شد و آن این بود که کلیسا در بحبوحه ترقی و اوج قدرتش (در قرون وسطی) بر تمامی جهات زندگی مردم دست انداخته بود، و مردم بدون اجازه کلیسا هیچ کاری نمی‌توانستند بکنند .

کلیسا از هر جهت دست و پای مردم را بسته بود و وقتی کارد به استخوان مردم رسید طائفه‌ای از متدینین به انجیل ، علیه کلیسا شورش کردند و خواستار آزادی شده ، در آخر از پیروی رؤسای کلیسا و پاپ‌ها درآمد، تعلیم انجیلی را طبق آنچه مجامعشان می‌فهمیدند و علماء و کشیش‌ها در فهم آن اتفاق داشتند ، اطاعت می‌کردند ، این طائفه را ارتدوکس خواندند .

طائفه‌ای دیگر نه تنها از اطاعت رؤسا و پاپ‌ها درآمدند، بلکه در تعلیم انجیلی بکلی از اطاعت کلیسای روم سر باز زده ، اعتنائی به دستورات صادره از آنان نکردند، اینها را پروتستان نامیدند ، در نتیجه ، عالم مسیحیت در آنروزها به سه شاخه منشعب شد:

۱- کاتولیک که پیرو کلیسای روم و تعلیمات آنهایند .

۲- ارتدوکس که تابع تعلیمات کلیسای نام برده بودند ، اما خود کلیسا را فرمان نمی‌بردند که قبلا گفتیم این شاخه بعد از انقراض امپراطوری روم و مخصوصا بعد از انتقال کلیسای قسطنطنیه از روم شرقی به مسکو پیدا شد.

۳- پروتستان‌ت که بکلی از پیروی و هم تعلیم کلیسا سر باز زد و طریقه‌ای مخصوص به خود پیش گرفت و در قرن پانزدهم میلادی موجودیت خود را اعلام نمود .

این بود اجمالی از سیر تاریخی مسیحیت ، در زمانی قریب به بیست قرن و اشخاصی که به وضع این تفسیر بصیرت و آشنائی دارند ، می‌دانند که منظور ما از نقل این مطالب ، قصه‌سرانی نبود ، بلکه چند نکته در نظر داشتیم:

اول اینکه خواننده عزیز این کتاب نسبت به تحولات تاریخی که در مذهب مسیحیان رخ داده آشنا باشد و خودش بتواند حدس بزند که فلان عقیده‌ای که در آغاز مسیحیت ، در این دین وجود نداشته ، از کجا بسوی آن راه یافته؟ آیا از این راه بوده که اشخاصی که دنبال دعوت کشیشها به دین مسیح در می‌آمدند ، قبلا دارای مثلا عقیده تثلیث یا فداء و امثال آن بوده‌اند؟ و در کیش مسیحیت هم همچنان آن عقاید را حفظ کرده‌اند؟ و خلاصه عامل وراثت آنها را بداخل تعلیمات انجیل‌ها راه داده؟ و یا از خارج مسیحیت بداخل آن سرایت کرده؟ و یا در اثر معاشرت و خلط مسیحی با غیر مسیحی و یا در اثر اینکه یک مبلغ مسیحیت نمی‌خواهد کسی را از خود برنجاند ، قهرا و بطور عادی با عقاید یک وثنی مذهب هم موافقت می‌کند و یا اینکه داعیان مسیحیت دیده‌اند، جز با قبول آن عقاید نمی‌توانند دعوت مسیحیت را پیش ببرند؟

دوم اینکه قدرت‌نمائی کلیسا و مخصوصا کلیسای روم، در قرون وسطای میلادی به نهایت درجه‌اش رسید بطوریکه هم بر امور دین مردم سیطره داشتند و هم بر امور دنیای آنان، آنهم سیطره‌ای که تخت‌های سلطنتی اروپا به اشاره کلیسا اداره می‌شد ، شاه نصب می‌کردند و شاه دیگر را عزل می‌نمودند .

می‌گویند پاپ بزرگ ، آنقدر قدرت یافته بود که وقتی یکی از پادشاهان نزدش آمده بود تا وی از گناهِش بگذرد(چون یکی از کارهای کلیسا گناه بخشیدن است!) او با پای خود تاج آن پادشاه را پرت کرد .

و باز همان کتاب می‌نویسد: وقتی امپراطوری آلمان خطائی کرده بود و پاپ برای اینکه او را بیامرزد ، دستور داد سه روز پای برهنه در جلو قصرش بایستد ، با اینکه ، فصل ، فصل زمستان بود .

حکومت کلیسا مسلمانان را طوری برای مریدان خود توصیف و معرفی کرده بودند که بطور جدی معتقد شده بودند که دین اسلام دین بت‌پرستی است ، این معنا از شعارهای جنگهای صلیبی و اشعاری که در آن جنگ برای شوراندن نصارا علیه

مسلمانان می‌سرودند ، کاملاً بچشم می‌خورد .

آری در طول این جنگ ، که سالهای متمادی ادامه داشت ، کلیسا شعرای خود را وادار می‌کرد ، برای به هیجان آوردن سربازان خود علیه مسلمانان اشعاری مبنی بر اینکه مسلمانان چنین و چنانند و بت می‌پرستند ، بسرایند .

هنری دوکاستری در کتاب خود «الدیانت الاسلامیه» در فصل اولش می‌نویسد : مسلمانان بت می‌پرستند و خود دارای سه اله‌اند که اسامی آنها بترتیب: ماهوم است که بافومید و ماهومند نیز نامیده می‌شود و این اولین الهه ایشان است که همان محمد است. در رتبه دوم اله ایلین است که خدای دوم ایشان است و در رتبه سوم اله ترفاجان خدای سوم است .

و چه بسا از کلمات بعضی مسلمانان استفاده شود که غیر این سه خدا دو خدای دیگر به نام‌های مارتبان و جوبین دارند لیکن این دو خدا در رتبه‌ای پایین‌تر از آن سه خدا قرار دارند و مسلمانان خودشان می‌گویند، که محمد دعوت خود را بر دعوی الوهیت خود بنا نهاده و چه بسا گفته‌اند : او برای خود ، صنمی و بتی از طلا دارد .

و در اشعاری که ریشار برای تحریک سربازان مسیحی فرانسه علیه مسلمین سروده ، آمده : قیام کنید و ماهومند و ترفاجان را سرنگون ساخته و در آتش اندازید تا در بارگاه خدای خود تقرب جوئید .

و در اشعار رولان در تعریف ماهوم خدای مسلمانان آمده: در ساختن این خدا دقت کاملی بکار رفته ، اولاً آنرا از طلا و نقره ساخته‌اند و ثانیاً آنقدر زیبا ساخته‌اند که اگر آنرا ببینی یقین می‌کنی که هیچ صنعتگری ممکن نیست صورتی زیباتر از آن در خیال خود تصور کند ، تا چه رسد به اینکه از عالم خیال و تصور بخارجش بیاورد و چنین جثه‌ای عظیم و صنعتی زیبا را که در سیمایش آثار جلالت هویدا باشد، بسازد. آری ماهوم از طلا و نقره ریخته شده و آنقدر شفاف است که برقش چشم را می‌زند. آنگاه این خدا را بر بالای فیلی نهاده‌اند که از جواهرات ساخته شده ، آنهم از زیباترین مصنوعات است ، بطوریکه داخل شکمش از ظاهر پیداست مثل اینکه بیننده از باطن آن فیل ، نور و روشنائی احساس می‌کند و تازه همین فیل کدائی را جواهرنشان نیز کرده‌اند بطوریکه هر یک از جواهرات ، لمعان خاص بخود را دارد ، آن جواهرات هم آنقدر شفاف است که باطنش از ظاهرش پیداست و در زیبایی صنعت ، نظیرش یافت نمی‌شود .

و چون این خدایان مسلمین در مواقع سختی و جنگ بایشان وحی می‌فرستد، لذا در بعضی از جنگها که مسلمانان فرار کردند ، فرمانده نیروی دشمن

دستور داد تا آنان را تعقیب کنند ، تا شاید بتوانند اله ایشان را که در مکه است (یعنی محمد) را دستگیر سازند .

بعضی از کسانی که شاهد این تعقیب بوده ، می گوید : اله مسلمانان (یعنی محمد) به نزد مسلمین آمد، در حالی که جمعیتی انبوه از پیروانش، پیرامونش را گرفته بودند و طبل و شیپور و بوق و سرنا می نواختند ، بوق و سرنائی که همه از نقره بود ، آواز می خواندند و می رقصیدند، تا او را با سرور و خوشحالی به لشکرگاه آوردند ، و خلیفه اش در لشکرگاه منتظر او بود. همینکه او را دید بزانو ایستاد و شروع کرد به عبادت او و خضوع و خشوع در برابرش .

و نیز همین ریشار در وصف اله ماهوم که وصفش را آوردیم ، می گوید: ساحران یکی از افراد جن را مسخر خود کرده ، او را در شکم این بت جای دادند و آن جن ، اول نعره می زند و عربده می کشد و بعد از آن با مسلمانان سخن می گوید و مسلمین هم سراپا گوش می شوند .

امثال این اتهامات در کتب کلیسا ، در ایامی که تنور جنگهای صلیبی داغ بود و حتی کتابهایی که بعد از آن جنگها تاریخ آنها را نوشته بسیار است ، هر چند که آنقدر دروغهایشان شاخدار است که خواننده را هم به شک و شگفتی وا می دارد ، بطوریکه غالباً صحت آن مطالب را باور نمی کند، برای اینکه چیزهایی در آن کتابها می خواند که هیچ مسلمانی خوابش را هم ندیده، تا چه رسد به اینکه در بیداری دیده باشد.

سوم اینکه خواننده متفکر ، متوجه شود که تطورات چگونه بر دعوت مسیح مستولی گردید و این دعوت در مسیرش در خلال قرون گذشته تا به امروز چه دگرگونیهایی بخود گرفته و چگونه ملعبه هوسبازان شده و بفهمد که عقاید بت پرستی را بطوری مرموز و ماهرانه وارد در دعوت مسیحیت کردند، اولاً در حق مسیح ، غلو نموده، او را موجودی لاهوتی معرفی نمودند و بعداً بتدریج سر از تثلیث و سه خدائی در آوردند .

خدای پسر و پدر و روح و در آخر مساله صلیب و فدا را هم ضمیمه کردند ، تا در سایه آن عمل به شریعت را تعطیل نموده ، به صرف اعتقاد اکتفا کنند. همه اینها در آغاز بصورت دین و دستورات دینی صادر می شد و زمام تصمیم گیری در آنها بدست کلیسا بود .

کلیسا بود که تصمیم می گرفت، برای مردم نماز و روزه و غسل تعمید درست کند و مردم هم به آن عمل می کردند ولی بی دینی و الحاد، همواره رو به قوت بود ،

چون وقتی قرار شد عمل به شرایع لازم نباشد، روح مادیت بر جامعه حکمفرما می‌شود که شد و به انشعابها منجر گردید تا آنکه فتنه پروتستانها پیاپی شد.

و بجای احکام و شرایع دینی که هیچ ضابطه‌ای نداشت و هرج و مرج در آن حکمفرما بود، قوانین رسمی و بشری که اساس آنرا حریت در غیر مواد قانون تشکیل می‌داد، جانشین احکام کلیسا شد و قرار شد، مردم تنها رعایت قوانین کشوری را بکنند و در غیر موارد قانون، آزاد آزاد باشند و این باعث شد که تعلیمات مسیحیت روز بروز اثر خود را از دست بدهد و در نتیجه بتدریج ارکان اخلاق و فضائل انسانیت متزلزل گردد.

در اثر گسترش یافتن روح ماده‌پرستی و آزادی حیوانی، مساله شیوعیت و اشتراک پیدا شد و فلسفه ماتریالیسم دیالکتیک - یعنی مادیگری بدلیل منطقی تحول - از راه رسید و با چماق سفسطه خود، خدا و اخلاق فاضله و اعمال دینی را بکلی از زندگی بشر بیرون راند و انسانیت معنوی جای خود را به حیوانیت مادی داد که خوئی است ترکیب شده از درندگی و چرندگی و دنیا هم با گامهائی بلند به سوی این تازه از راه رسیده بشتافت.

خواهید پرسید، پس این همه نهضت‌های دینی که همه جای دنیا را فرا گرفته چیست؟

در پاسخ می‌گوئیم: همه اینها بازیهای سیاسی است، سیاسی که بدست رجال سیاست راه می‌افتد، تا آنها به اهداف و آرزوهای خود برسند، چون امروز مثل قدیم کشورگشائی با شمشیر انجام نمی‌شود، امروز فن و دانشی روی کار آمده بنام سیاست.

پس یک سیاستمدار حلقه هر دری را می‌کوبد و به هر سوراخ و پناهگاهی دست می‌اندازد.

دکتر ژوزف شیتلر استاد علوم دینی در دانشگاه لوتران شیکاگو می‌گوید: نهضت دینی که اخیرا در آمریکا پیدا شده، چیزی جز تطبیق دین بر مظاهر تمدن جدید نیست، این سیاستمداران هستند که این نهضت را از پشت پرده هدایت و اداره می‌کنند و می‌خواهند به مردم بفهمانند و بقبولانند که تمدن جدید هیچ تضادی با دین ندارد.

چون احساس خطر کرده‌اند که اگر این معنا را با تلقین و بصورت یک نهضت دینی به مردم بقبولانند فرداست که خود مردم متدین به دین واقعی (اگر فرضا روزی فرصت پیدا کنند!) علیه این تمدن قیام می‌کنند.

و اما اگر این نهضت دروغی و قلبی درست انجام شود و فرضاً روزی در گوشه‌ای از کشور، زمزمه نهضتی برآه بیفتد، دیگر مردم به آن زمزمه اعتنائی نمی‌کنند، چون خودشان نهضت کرده‌اند و دین خود را با تمدن روز تطبیق نموده‌اند.

دکتر جرج فلوروفسکی بزرگترین مدافع روسی کلیسای اورتودوکس هم در آمریکا گفته بود: تعلیمات دینی در آمریکا، تعلیمات جدی دینی نیست، بلکه دلخوشی کنکی است (که مردم را از ننگ بی‌دینی برهانند!)

دلیلش هم این است که اگر براستی نهضت حقیقی دین بود، باید متکی بر تعلیمات عمیق و واقعی می‌بود.

پس خواننده عزیز، باید متوجه باشد که کاروان دین از کجا سر برآورد و در کجا پیاده شد.

در آغاز بنام احیای دین (عقیده و اخلاق و اعمال) و یا به تعبیر دیگر (معارف و اخلاقیات و شرایع) سر برآورد و در بی‌دینی و لا مذهبیه و لغو شدن تمامی احکام دین و روی آوری به مادیات و حیوانیت خاتمه یافت.

و این تطور و تحول نبود، مگر بخاطر اولین انحرافی که از پولس سر زد، کسی که مردم قدیسی می‌خوانند، یا پولس حواریش می‌گویند آری، اگر مسیحیان این تمدن عصر حاضر را که به اعتراف دنیا انسانیت را به نابودی تهدید می‌کند، تمدن پولسی نام بگذارند، شایسته‌تر است و بهتر می‌توان تصدیقش کرد، تا اینکه مسیح را قائد و رهبر این تمدن بشمارند و آن جناب را پرچمدار چنین تمدنی بدانند!

فصل هشتم

ذوالقرنین در قرآن

گفتاری قرآنی و تاریخی در چند مبحث پیرامون

داستان ذوالقرنین

بحث اول – داستان ذوالقرنین در قرآن

قرآن کریم متعرض اسم او و تاریخ زندگی و ولادت و نسب و سایر مشخصاتش نشده است. البته این رسم قرآن کریم در همه موارد است که در هیچ یک از قصص گذشتگان به جزئیات نمی‌پردازد. در خصوص ذوالقرنین هم اکتفا به ذکر سفرهای سه‌گانه او کرده، اول رحلتش به مغرب تا آنجا که به محل فرو رفتن خورشید رسیده و دیده است که آفتاب در عین حمئه و یا حامیه فرو می‌رود و در آن محل به قومی برخورد کرده است.

و رحلت دومش از مغرب به طرف مشرق بوده، تا آنجا که به محل طلوع خورشید رسیده و در آنجا به قومی برخورد کرده که خداوند میان آنان و آفتاب ساتر و حاجبی قرار نداده.

و رحلت سومش تا به موضع بین السدین بوده و در آنجا به مردمی برخورد کرده که به هیچ وجه حرف و کلام نمی‌فهمیدند و چون از شر یاجوج و ماجوج شکایت کردند، و پیشنهاد کردند که هزینه‌ای در اختیارش بگذارند و او بر ایشان دیواری بکشد، تا مانع نفوذ یاجوج و ماجوج در بلاد آنان باشد او نیز پذیرفته و وعده داده سدی بسازد که ما فوق آنچه آنها آرزویش را می‌کنند بوده باشد، ولی از قبول هزینه خودداری کرده است و تنها از ایشان نیروی انسانی خواسته است.

آنگاه از همه خصوصیات بنای سد تنها اشاره‌ای به رجال و قطعه‌های آهن و دمه‌های کوره و قطر نموده است.

این آن چیزی است که قرآن کریم از این داستان آورده و از آنچه آورده چند خصوصیت و جهت جوهری داستان استفاده می‌شود:

اول اینکه صاحب این داستان قبل از اینکه داستانش در قرآن نازل شود بلکه حتی در زمان زندگی‌اش ذوالقرنین نامیده می‌شده و این نکته از سیاق داستان یعنی جمله: «یسئلونک عن ذی القرنین!» (۸۳/کهف) و «قلنا یا ذا القرنین!» (۸۶/کف) و «قالوا یا ذی القرنین!» (۹۴/کهف) به خوبی استفاده می‌شود (از جمله اول برمی‌آید که در عصر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم قبل از نزول این قصه چنین اسمی بر سر زبانها بوده، که از آنجناب داستانش را پرسیده‌اند. از دو جمله بعدی به خوبی معلوم می‌شود که اسمش همین بوده که با آن خطابش کرده‌اند).

دوم: خصوصیت دوم اینکه او مردی مؤمن به خدا و روز جزاء و متدین به دین حق بوده که بنا بر نقل قرآن کریم گفته است:

« هذا رحمۃ من ربی فاذا جاء وعد ربی جعله دکاء و کان وعد ربی حقا! » (۹۸/کهف) و نیز گفته:

« اما من ظلم فسوف نعذبه ثم یرد الی ربه فیعذبه عذابا نکرا و اما من آمن و عمل صالحا ...! » (۸۷/کهف)

گذشته از اینکه آیه: «قلنا یا ذا القرنین اما ان تعذب و اما ان تتخذ فیهم حسنا!» (۸۶/کهف) که خداوند اختیار تام به او می‌دهد، خود شاهد بر مزید کرامت و مقام دینی او می‌باشد و می‌فهماند که او به وحی و یا الهام و یا به وسیله پیغمبری از پیغمبران تایید می‌شده و او را کمک می‌کرده.

سوم: خصوصیت سوم اینکه او از کسانی بوده که خداوند خیر دنیا و آخرت را برایش جمع کرده بود:

اما خیر دنیا، برای اینکه سلطنتی به او داده بود که توانست با آن به مغرب و مشرق آفتاب برود و هیچ چیز جلوگیری نشود بلکه تمامی اسباب مسخر و زبون او باشند.

و اما آخرت، برای اینکه او بسط عدالت و اقامه حق در بشر نموده به صلح و عفو و رفق و کرامت نفس و گستردن خیر و دفع شر در میان بشر سلوک کرد، که همه اینها از آیه: «انا مکنا له فی الارض و اتیناه من کل شیء سببا!» (۸۴/کهف) استفاده می‌شود. علاوه بر آنچه که از سیاق داستان بر می‌آید که چگونه خداوند نیروی جسمانی و روحانی به او ارزانی داشته است:

چهارم: جهت چهارم اینکه به جماعتی ستمکار در مغرب برخورد و آنان را عذاب نمود.

پنجم: جهت پنجم اینکه سدی که بنا کرده در غیر مغرب و مشرق آفتاب بوده ، چون بعد از آنکه به مشرق آفتاب رسیده پیروی سببی کرده تا به میان دو کوه رسیده است و از مشخصات سد او علاوه بر اینکه گفتیم در مشرق و مغرب عالم نبوده این است که میان دو کوه ساخته شده و این دو کوه را که چون دو دیوار بوده‌اند به صورت یک دیوار ممتد در آورده است. در سدی که ساخته پاره‌های آهن و قطر به کار رفته و قطعا در تنگنایی بوده که آن تنگنا رابط میان دو قسمت مسکونی زمین بوده است .

بحث دوم – داستان ذو القرنین و سد و یاجوج و ماجوج از نظر تاریخ

قدمای از مورخین هیچ یک در اخبار خود پادشاهی را که نامش ذو القرنین و یا شبیه به آن باشد اسم نبرده‌اند و نیز اقوامی به نام یاجوج و ماجوج و سدی که منسوب به ذو القرنین باشد نام نبرده‌اند .

بله به بعضی از پادشاهان حمیر از اهل یمن اشعاری نسبت داده‌اند که به عنوان مباهات نسبت خود را ذکر کرده و یکی از پدران خود را که سمت پادشاهی تبع داشته را به نام ذو القرنین اسم برده و در سروده‌هایش این را نیز سروده که او به مغرب و مشرق عالم سفر کرد و سد یاجوج و ماجوج را بنا نمود.

و نیز ذکر یاجوج و ماجوج در موضعی از کتب عهد عتیق آمده، از آن جمله در اصحاح دهم از سفر تکوین تورات: اینان فرزندان دودمان نوح‌اند: سام و حام و یافث که بعد از طوفان برای هر یک فرزندان شد، فرزندان یافث عبارت بودند از جومر و ماجوج و مادای و باوان و نوبال و ماشک و نبراس .

و در کتاب حزقیال اصحاح سی و هشتم آمده : خطاب کلام رب به من شد که می‌گفت: ای فرزند آدم روی خود متوجه جوج سرزمین ماجوج رئیس روش ماشک و نوبال، کن! و نبوت خود را اعلام بدار و بگو آقا و سید و رب این چنین گفته: ای جوج رئیس روش ماشک و نوبال، علیه تو برخاستم ، تو را برمی‌گردانم و دهنه‌هایی در دو فک تو می‌کنم و تو و همه لشگرت را چه پیاده و چه سواره بیرون می‌سازم ، در حالی که همه آنان فاخرترین لباس بر تن داشته باشند و جماعتی عظیم و با سپر باشند همه‌شان شمشیرها به دست داشته باشند ، فارس و کوش و فوط با ایشان باشد که همه با سپر و کلاهخود باشند و جومر و همه لشگرش و خانواده نوجرمه از اواخر شمال با همه لشگرش شعبه‌های کثیری با تو باشند .

می‌گوید : به همین جهت ای پسر آدم باید ادعای پیغمبری کنی و به جوج

بگویی سید رب امروز در نزدیکی سکنای شعب اسرائیل در حالی که در امن هستند چنین گفته: آیا نمی‌دانی و از محلت از بالای شمال می‌آیی .

و در اصحاب سی و نهم داستان سابق را دنبال نموده می‌گوید: و تو ای پسر آدم برای جوج ادعای پیغمبری کن و بگو سید رب اینچنین گفته: اینک من علیه توام ای جوج ای رئیس روش ماشک و نوبال و اردک و اقودک و تو را از بالاهاى شمال بالا می‌برم و به کوه‌های اسرائیل می‌آورم و کمانت را از دست چپت و تیرهایت را از دست راستت می‌زنم ، که بر کوههای اسرائیل بیفتی و همه لشگریان و شعوبی که با تو هستند بیفتند ، آیا می‌خواهی خوراک مرغان کاشر از هر نوع و وحشی‌های بیابان شوی؟ بر روی زمین بیفتی؟ چون من به کلام سید رب سخن گفتم و آتشی بر ماجوج و بر ساکنین در جزائر ایمن می‌فرستم ، آن وقت است که می‌دانند منم رب...!

و در خواب یوحنا در اصحاب بیستم می‌گوید: فرشته‌ای دیدم که از آسمان نازل می‌شد و با او است کلید جهنم و سلسله و زنجیر بزرگی بر دست دارد ، پس می‌گیرد ازدهای زنده قدیمی را که همان ابلیس و شیطان باشد و او را هزار سال زنجیر می‌کند و به جهنمش می‌اندازد و درب جهنم را به رویش بسته قفل می‌کند ، تا دیگر امتهای بعدی را گمراه نکند و بعد از تمام شدن هزار سال البته باید آزاد شود و مدت اندکی رها گردد .

آنگاه می‌گوید : پس وقتی هزار سال تمام شد شیطان از زندانش آزاد گشته بیرون می‌شود، تا امتها را که در چهار گوشه زمینند جوج و ماجوج همه را برای جنگ جمع کند در حالی که عددشان مانند ریگ دریا باشد، پس بر پهنای گیتی سوار شوند و لشگرگاه قدیسین را احاطه کنند و نیز مدینه محبوبه را محاصره نمایند ، آن وقت آتشی از ناحیه خدا از آسمان نازل شود و همه‌شان را بخورد و ابلیس هم که گمراهشان می‌کرد در دریاچه آتش و کبریت بیفتد و با وحشی و پیغمبر دروغگو باشد ، و به زودی شب و روز عذاب شود تا ابد الابدین .

از این قسمت که نقل شده استفاده می‌شود که ماجوج و یا جوج و ماجوج امتی و یا امتهایی عظیم بوده‌اند و در قسمت‌های بالای شمال آسیا از آبادی‌های آن روز زمین می‌زیسته‌اند و مردمانی جنگجو و معروف به جنگ و غارت بوده‌اند .

اینجاست که ذهن آدمی حدس قریبی می‌زند و آن این است که ذو القرنین یکی از ملوک بزرگ باشد که راه را بر این امتهای مفسد در زمین سد کرده است و حتما باید سدی که او زده فاصل میان دو منطقه شمالی و جنوبی آسیا باشد، مانند دیوار چین و یا سد باب الابواب و یا سد داریال و یا غیر آنها .

تاریخ امم آن روز جهان هم اتفاق دارد بر اینکه ناحیه شمال شرقی از آسیا که ناحیه احداب و بلندیهای شمال چین باشد موطن و محل زندگی امتی بسیار بزرگ و وحشی بوده امتی که مدام رو به زیادی نهاده جمعیتشان فشرده تر می شد و این امت همواره بر امتهای مجاور خود مانند چین حمله می بردند و چه بسا در همانجا زاد و ولد کرده به سوی بلاد آسیای وسطی و خاورمیانه سرازیر می شدند و چه بسا که در این کوهها به شمال اروپا نیز رخنه می کردند .

بعضی از ایشان طوائفی بودند که در همان سرزمین‌هایی که غارت کردند سکونت نموده متوطن می شدند، که اغلب سکنه اروپای شمالی از آنهایند و در آنجا تمدنی به وجود آورده و به زراعت و صنعت می پرداختند .

و بعضی دیگر برگشته به همان غارتگری خود ادامه می دادند .

بعضی از مورخین گفته‌اند که یاجوج و ماجوج امتهائی بوده‌اند که در قسمت شمالی آسیا از تبت و چین گرفته تا اقیانوس منجمد شمالی و از ناحیه غرب تا بلاد ترکستان زندگی می کردند این قول را از کتاب فاکهه الخلفاء و تهذیب الاخلاق ابن مسکویه و رسائل اخوان الصفاء ، نقل کرده‌اند .

و همین خود مؤید آن احتمالی است که قبلا تقویتش کردیم ، که سد مورد بحث یکی از سدهای موجود در شمال آسیا فاصل میان شمال و جنوب است.

بحث سوم - ذو القرنین کیست و سدش کجا است ؟

مورخین و ارباب تفسیر در این باره اقوالی بر حسب اختلاف نظریه‌شان در تطبیق داستان دارند:

الف - به بعضی از مورخین نسبت می دهند که گفته‌اند: سد مذکور در قرآن همان دیوار چین است. آن دیوار طولانی میان چین و مغولستان حائل شده و یکی از پادشاهان چین به نام شین‌هوانکتی آن را بنا نهاده ، تا جلو هجومهای مغول را به چین بگیرد. طول این دیوار سه هزار کیلومتر و عرض آن ۹ متر و ارتفاعش پانزده متر است ، که همه با سنگ چیده شده و در سال ۲۶۴ قبل از میلاد شروع و پس از ده و یا بیست سال خاتمه یافته است ، پس ذو القرنین همین پادشاه بوده .

و لیکن این مورخین توجه نکرده‌اند که اوصاف و مشخصاتی که قرآن برای ذو القرنین ذکر کرده و سدی که قرآن بنایش را به او نسبت داده با این پادشاه و این دیوار چین تطبیق نمی کند، چون در باره این پادشاه نیامده که به مغرب اقصی سفر کرده باشد و سدی که قرآن ذکر کرده میان دو کوه واقع شده و در آن قطعه‌های آهن

و قطر ، یعنی مس مذاب به کار رفته و دیوار بزرگ چین که سه هزار کیلومتر است از کوه و زمین همینطور، هر دو می‌گذرد و میان دو کوه واقع نشده است و دیوار چین با سنگ ساخته شده و در آن آهن و قطری به کاری نرفته .

ب - به بعضی دیگری از مورخین نسبت داده‌اند که گفته‌اند : آنکه سد مذکور را ساخته یکی از ملوک آشور بوده که در حوالی قرن هفتم قبل از میلاد مورد هجوم اقوام سیت قرار می‌گرفته و این اقوام از تنگنای کوههای قفقاز تا ارمنستان آنگاه ناحیه غربی ایران هجوم می‌آوردند و چه بسا به خود آشور و پایتختش نینوا هم می‌رسیدند و آن را محاصره نموده دست به قتل و غارت و برده‌گیری می‌زدند ، بناچار پادشاه آن دیار برای جلوگیری از آنها سدی ساخت که گویا مراد از آن سد باب الابواب باشد که تعمیر و یا ترمیم آن را به کسری انوشیروان یکی از ملوک فارس نسبت می‌دهند .

این گفته آن مورخین است و لیکن همه گفتگو در این است که آیا با قرآن مطابق است یا خیر ؟

ج - صاحب روح المعانی نوشته : بعضی‌ها گفته‌اند او ، یعنی ذو القرنین ، اسمش فریدون بن اثفیان بن جمشید پنجمین پادشاه پیشدادی ایران زمین بوده و پادشاهی عادل و مطیع خدا بوده .

و در کتاب صور الاقالیم ابی زید بلخی آمده که او مؤید به وحی بوده و در عموم تواریخ آمده که او همه زمین را به تصرف در آورده میان فرزندانش تقسیم کرد ، قسمتی را به ایرج داد و آن عراق و هند و حجاز بود و همو او را صاحب تاج سلطنت کرد ، قسمت دیگر زمین یعنی روم و دیار مصر و مغرب را به پسر دیگرش سلم داد ، و چین و ترک و شرق را به پسر سومش تور بخشید و برای هر یک قانونی وضع کرد که با آن حکم براند و این قوانین سه‌گانه را به زبان عربی سیاست نامیدند ، چون اصلش سی ایسا یعنی سه قانون بوده .

و وجه تسمیه‌اش به ذو القرنین صاحب دو قرن این بوده که او دو طرف دنیا را مالک شد و یا در طول ایام سلطنت خود مالک آن گردید ، چون سلطنت او به طوری که در روضه الصفا آمده پانصد سال طول کشید و یا از این جهت بوده که شجاعت و قهر او همه ملوک دنیا را تحت الشعاع قرار داد .

اشکال این گفتار این است که تاریخ بدان اعتراف ندارد .

د - بعضی دیگر گفته‌اند: ذو القرنین همان اسکندر مقدونی است که در زبانها مشهور است و سد اسکندر هم نظیر یک مثلی شده، که همیشه بر سر زبانها هست. و بر این معنا روایاتی هم آمده، مانند روایتی که در قرب الاسناد از موسی بن

جعفر علیه‌السلام نقل شده و روایت عقبه بن عامر از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله وسلم، و روایت وهب بن منبه که هر دو در الدر المنثور نقل شده .

و بعضی از قدمای مفسرین از صحابه و تابعین، مانند معاذ بن جبل - به نقل مجمع البیان - و قتاده - به نقل الدر المنثور نیز همین قول را اختیار کرده‌اند.

و بوعلی سینا هم وقتی اسکندر مقدونی را وصف می‌کند او را به نام اسکندر ذو القرنین می‌نامد، فخر رازی هم در تفسیر کبیر خود بر این نظریه اصرار و پافشاری دارد .

و خلاصه آنچه گفته این است که: قرآن دلالت می‌کند بر اینکه سلطنت این مرد تا اقصی نقاط مغرب و اقصای مشرق و جهت شمال گسترش یافته و این درحقیقت همان معموره آن روز زمین است و مثل چنین پادشاهی باید نامش جاودانه در زمین بماند و پادشاهی که چنین سهمی از شهرت دارا باشد همان اسکندر است و بس .

چون او بعد از مرگ پدرش همه ملوک روم و مغرب را برچیده و بر همه آن سرزمینها مسلط شد و تا آنجا پیشروی کرد که دریای سبز و سپس مصر را هم بگرفت. آنگاه در مصر به بنای شهر اسکندریه پرداخت، پس وارد شام شد و از آنجا به قصد سرکوبی بنی اسرائیل به طرف بیت المقدس رفت و در قربانگاه (مذبح) آنجا قربانی کرد ، پس متوجه جانب ارمینیه و باب الابواب گردید، عراقیها و قطبیها و بربر خاضعش شدند و بر ایران مستولی گردید و قصد هند و چین نموده با امتهای خیلی دور جنگ کرد، سپس به سوی خراسان بازگشت و شهرهای بسیاری ساخت ، سپس به عراق بازگشته در شهر زور و یا رومیه مدائن از دنیا برفت و مدت سلطنتش دوازده سال بود .

خوب ، وقتی در قرآن ثابت شده که ذو القرنین بیشتر آبادیهای زمین را مالک شد و در تاریخ هم به ثبوت رسید که کسی که چنین نشانه‌ای داشته باشد اسکندر بوده ، دیگر جای شک باقی نمی‌ماند که ذو القرنین همان اسکندر مقدونی است .

اشکالی که در این قول است این است که:

اولا: اینکه گفت پادشاهی که بیشتر آبادیهای زمین را مالک شده باشد تنها اسکندر مقدونی است قبول نداریم ، زیرا چنین ادعائی در تاریخ مسلم نیست ، زیرا تاریخ ، سلاطین دیگری را سراغ می‌دهد که ملکش اگر بیشتر از ملک مقدونی نبوده کمتر هم نبوده است .

و ثانیاً: اوصافی که قرآن برای ذو القرنین برشمرده تاریخ برای اسکندر مسلم نمی‌داند و بلکه آنها را انکار می‌کند .

مثلاً قرآن کریم چنین می‌فرماید که ذو القرنین مردی مؤمن به خدا و روز جزا بوده و خلاصه دین توحید داشته در حالی که اسکندر مردی وثنی و از صابئی‌ها بوده ، همچنان که قربانی کردنش برای مشتری ، خود شاهد آن است .

و نیز قرآن کریم فرموده ذو القرنین یکی از بندگان صالح خدا بوده و به عدل و رفق مدارا می‌کرده و تاریخ برای اسکندر خلاف این را نوشته است .

و ثالثاً: در هیچ یک از تواریخ آنان نیامده که اسکندر مقدونی سدی به نام سد یاجوج و ماجوج به آن اوصافی که قرآن ذکر فرموده ساخته باشد .

و در کتاب البدایه و النهایه در باره ذو القرنین گفته: اسحاق بن بشر از سعید بن بشیر از قتاده نقل کرده که اسکندر همان ذو القرنین است و پدرش اولین قیصر روم بوده و از دودمان سام بن نوح بوده است و اما ذو القرنین دوم اسکندر پسر فیلیس بوده است. (آنگاه نسب او را به عیص بن اسحاق بن ابراهیم می‌رساند و می‌گوید: او مقدونی یونانی مصری بوده و آن کسی بوده که شهر اسکندریه را ساخته و تاریخ بنایش تاریخ رایج روم گشته و از اسکندر ذو القرنین به مدت بس طولانی متاخر بوده و دومی نزدیک سیصد سال قبل از مسیح بوده و ارسطاطالیس حکیم وزیرش بوده و همان کسی بوده که دارا پسر دارا را کشته و ملوک فارس را ذلیل و سرزمینشان را لگدکوب نموده است .

در دنباله کلامش می‌گوید: این مطالب را بدان جهت خاطر نشان کردیم که بیشتر مردم گمان کرده‌اند که این دو اسم یک مسمی داشته و ذو القرنین و مقدونی یکی بوده و همان که قرآن اسم می‌برد همان کسی بوده که ارسطاطالیس وزارتش را داشته است و از همین راه به خطاهای بسیاری دچار شده‌اند .

آری اسکندر اول، مردی مؤمن و صالح و پادشاهی عادل بوده و وزیرش حضرت خضر بوده است، که به طوری که قبلاً بیان کردیم خود یکی از انبیاء بوده و اما دومی مردی مشرک و وزیرش مردی فیلسوف بوده و میان دو عصر آنها نزدیک دو هزار سال فاصله بوده است ، پس این کجا و آن کجا؟ نه بهم شبیهند و نه با هم برابر، مگر کسی بسیار کودن باشد که میان این دو اشتباه کند .

در این کلام به کلامی که سابقاً از فخر رازی نقل کردیم کنایه می‌زند و لیکن خواننده عزیز اگر در آن کلام دقت نماید سپس به کتاب او آنجا که سرگذشت ذو القرنین را بیان می‌کند مراجعه نماید، خواهد دید که این آقا هم خطائی که مرتکب

شده کمتر از خطای فخر رازی نیست ، برای اینکه در تاریخ اثری از پادشاهی دیده نمی‌شود که دو هزار سال قبل از مسیح بوده و سیصد سال در زمین و در اقصی نقاط مغرب تا اقصای مشرق و جهت شمال سلطنت کرده باشد و سدی ساخته باشد و مردی مؤمن صالح و بلکه پیغمبر بوده و وزیرش خضر بوده باشد و در طلب آب حیات به ظلمات رفته باشد ، حال چه اینکه اسمش اسکندر باشد و یا غیر آن .

ه - جمعی از مورخین از قبیل اصبعی در تاریخ عرب قبل از اسلام و ابن هشام در کتاب سیره و تیجان و ابو ریحان بیرونی در آثار الباقیه و نشوان بن سعید در کتاب شمس العلوم و ... - به طوری که از آنها نقل شده - گفته‌اند که ذو القرنین یکی از تبابعه ادوای یمن و یکی از ملوک حمیر بوده که در یمن سلطنت می‌کرده. آنگاه در اسم او اختلاف کرده‌اند ، یکی گفته : مصعب بن عبد الله بوده و یکی گفته صعب بن ذی المرأد اول تبابعه‌اش دانسته و این همان کسی بوده که در محلی به نام بئر سبع به نفع ابراهیم علیه‌السلام حکم کرد.

یکی دیگر گفته : تبع الاقرن و اسمش حسان بوده .

اصبعی گفته وی اسعد الکامل چهارمین تبایعه و فرزند حسان الاقرن ، ملقب به ملکی کرب دوم بوده و او فرزند ملک تبع اول بوده است .
بعضی هم گفته‌اند نامش شمر یرعش بوده است .

البته در برخی از اشعار حمیری‌ها و بعضی از شعرای جاهلیت نامی از ذو القرنین به عنوان یکی از مفاخر برده شده، از آن جمله در کتاب البدایة و النهایة نقل شده که ابن هشام این شعر اعشی را خوانده و انشاد کرده است:

- و الصعب ذو القرنین اصبح ثاویا بالجنوفی جدث اشم مقیما!

عثمان بن ابی الحاضر برای ابن عباس این اشعار را انشاد کرد:

- قد کان ذو القرنین جدی مسلما ملکا تدین له الملوک و تحشدا!

و دو بیت دیگر .

مقریزی در کتاب الخطط خود می‌گوید : بدان که تحقیق علمای اخبار به اینجا منتهی شده که ذو القرنین که قرآن کریم نامش را برده و فرموده: «و یسالونک عن ذی القرنین ...!» (۸۳/کهف) مردی عرب بوده که در اشعار عرب نامش بسیار آمده است و اسم اصلی‌اش صعب بن ذی مرأد فرزند حارث رایش ، فرزند همال ذی سدد ، فرزند عاد ذی منح ، فرزند عار ملطاط ، فرزند سکسک ، فرزند وائل ، فرزند حمیر ، فرزند سبا ، فرزند یشجب ، فرزند یعرب ، فرزند قحطان ، فرزند هود ، فرزند عابر ، فرزند شالح ، فرزند آرفخشد ، فرزند سام ، فرزند نوح بوده است .

و او پادشاهی از ملوک حمیر است که همه از عرب عاربه بودند و عرب عرباء هم نامیده شده‌اند .

و ذو القرنین تبعی بوده صاحب تاج و چون به سلطنت رسید نخست تجبر پیشه کرده و سرانجام برای خدا تواضع کرده با خضر رفیق شد .

و کسی که خیال کرده ذو القرنین همان اسکندر پسر فیلیپس است اشتباه کرده ، برای اینکه کلمه ذو عربی است و ذو القرنین از لقب‌های عرب برای پادشاهان یمن است و اسکندر لفظی است رومی و یونانی .

ابو جعفر طبری گفته : خضر در ایام فریدون پسر ضحاک بوده البته این نظریه عموم علمای اهل کتاب است ، ولی بعضی گفته‌اند در ایام موسی بن عمران و بعضی دیگر گفته‌اند در مقدمه لشگر ذو القرنین بزرگ که در زمان ابراهیم خلیل علیه‌السلام بوده قرار داشته است و این خضر در سفرهایش با ذو القرنین به چشمه حیات برخورد کرده و از آن نوشیده است و به ذو القرنین اطلاع نداده، از همراهان ذو القرنین نیز کسی خبردار نشد، در نتیجه تنها خضر جاودان شد و او به عقیده علمای اهل کتاب همین الآن نیز زنده است.

ولی دیگران گفته‌اند: ذو القرنینی که در عهد ابراهیم علیه‌السلام بوده همان فریدون پسر ضحاک بوده و خضر در مقدمه لشگر او بوده است.

ابو محمد عبد الملک بن هشام در کتاب تیجان که در معرفت ملوک زمان نوشته بعد از ذکر حسب و نسب ذو القرنین گفته است: وی تبعی بوده دارای تاج، در آغاز سلطنت ستمگری کرد و در آخر تواضع پیشه گرفت و در بیت المقدس به خضر برخورد کرده با او به مشارق زمین و مغارب آن سفر کرد و همانطور که خدای تعالی فرموده همه رقم اسباب سلطنت برایش فراهم شد و سد یاجوج و ماجوج را بنا نهاد و در آخر در عراق از دنیا رفت.

و اما اسکندر ، یونانی بوده و او را اسکندر مقدونی می‌گفتند و مجدونی اش نیز خوانده‌اند، از ابن عباس پرسیدند ذو القرنین از چه نژاد و آب خاکی بوده؟ گفت : از حمیر بود و نامش صعب بن ذی مراند بوده و او همان است که خدایش در زمین مکننت داده و از هر سببی به وی ارزانی داشت و او به دو قرن آفتاب و به رأس زمین رسید و سدی بر یاجوج و ماجوج ساخت .

بعضی به او گفتند: پس اسکندر چه کسی بوده؟ گفت: او مردی حکیم و صالح از اهل روم بود که بر ساحل دریا در آفریقا مناری ساخت و سرزمین رومه را گرفته به دریای عرب آمد و در آن دیار آثار بسیاری از کارگاه‌ها و شهرها بنا نهاد .

از کعب الاحبار پرسیدند که ذو القرنین که بوده؟ گفت: قول صحیح نزد ما که از احبار و اسلاف خود شنیده‌ایم این است که وی از قبیله و نژاد حمیر بوده و نامش صعب بن ذی مراند بوده و اما اسکندر از یونان و از دودمان عیصو فرزند اسحاق بن ابراهیم خلیل علیه‌السلام بوده و رجال اسکندر، زمان مسیح را درک کردند که از جمله ایشان جالینوس و ارسطاطالیس بوده‌اند.

همدانی در کتاب انساب گفته: کهلان بن سبا صاحب فرزندی شد به نام زید و زید پدر عریب و مالک و غالب و عمیکرب بوده است. هشتم گفته: عمیکرب فرزند سبا برادر حمیر و کهلان بود. عمیکرب صاحب دو فرزند به نام ابو مالک فدرحا و مهلیل گردید و غالب دارای فرزندی به نام جناده بن غالب شد که بعد از مهلیل بن عمیکرب بن سبا سلطنت یافت و عریب صاحب فرزندی به نام عمرو شد و عمرو هم دارای زید و همیسع گشت که ابا الصعب کنیه داشت و این ابا الصعب همان ذو القرنین اول است، و همو است مساح و بناء که در فن مساحت و بنائی استاد بود و نعمان بن بشیر در باره او می‌گوید:

- فمّن ذا یعادونا من الناس معشرا کراما فذو القرنین منا و حاتم!

و نیز در این باره است که حارثی می‌گوید:

- سمو لنا واحدا منکم فنعرفه فی الجاهلیة لاسم الملک محتملا کالتبعین و

ذی القرنین یقبله اهل الحجی فاحق القول ما قبلا!

و در این باره ابن ابی ذئب خزاعی می‌گوید:

- و منا الذی بالخافقین تغربا و اصعد فی کل البلاد و صوبا فقد نال قرن

الشمس شرقا و مغربا و فی ردم یاجوج بنی ثم نصبا و ذلک ذو القرنین تفخر حمیر

بعکسر قیل لیس یحصی فیحسبا!

همدانی سپس می‌گوید: علمای همدان می‌گویند: ذو القرنین اسمش صعب

بن مالک بن حارث الاعلی فرزند ربیعۀ بن الحیار بن مالک، و در باره ذو القرنین

گفته‌های زیادی هست و این کلامی است جامع و از آن استفاده می‌شود که اولاً لقب

ذو القرنین مختص به شخص مورد بحث نبوده بلکه پادشاهانی چند از ملوک حمیر به

این نام ملقب بوده‌اند، ذو القرنین اول و ذو القرنین‌های دیگر و ثانیاً ذوالقرنین اول آن

کسی بوده که سد یاجوج و ماجوج را قبل از اسکندر مقدونی به چند قرن بنا نهاده و

معاصر با ابراهیم خلیل علیه‌السلام و یا بعد از او بوده - و مقتضای آنچه ابن هشام

آورده که وی خضر را در بیت المقدس زیارت کرده همین است که وی بعد از او بود،

چون بیت المقدس چند قرن بعد از حضرت ابراهیم علیه‌السلام و در زمان داوود و

- سلیمان ساخته شد - پس به هر حال ذو القرنین هم قبل از اسکندر بوده .
- علاوه بر اینکه تاریخ حمیر تاریخی مبهم است .

• بنا بر آنچه مقریزی آورده گفتار در دو جهت باقی می ماند .

یکی اینکه این ذو القرنین که تبع حمیری است سدی که ساخته در کجا

است ؟

دوم اینکه آن امت مفسد در زمین که سد برای جلوگیری از فساد آنها ساخته

شده چه امتی بوده اند ؟ و آیا این سد یکی از همان سدهای ساخته شده در یمن و یا پیرامون یمن ، از قبیل سد مارب است یا نه ؟ چون سدهایی که در آن نواحی ساخته شده به منظور ذخیره ساختن آب برای آشامیدن و یا زراعت بوده است ، نه برای جلوگیری از کسی .

علاوه بر اینکه در هیچ یک آنها قطعه‌های آهن و مس گداخته به کار نرفته ،

در حالی که قرآن سد ذو القرنین را اینچنین معرفی نموده .

و آیا در یمن و حوالی آن امتی بوده که بر مردم هجوم برده باشند ، با اینکه

همسایگان یمن غیر از امثال قبط و آشور و کلدان و ... کسی نبوده و آنها نیز همه ملت‌هایی متمدن بوده اند ؟

یکی از بزرگان و محققین معاصر ما این قول را تایید کرده ، و آن را چنین

توجیه می کند: ذو القرنین مذکور در قرآن صدها سال قبل از اسکندر مقدونی بوده ،

پس او این نیست ، بلکه این یکی از ملوک صالح ، از پیروان ادواء از ملوک یمن بوده ،

و از عادت این قوم این بوده که خود را با کلمه ذی لقب می دادند ، مثلاً می گفتند :

ذی همدان و یا ذی غمدان و یا ذی المنار و ذی الاذغار و ذی یزن و امثال آن و

این ذو القرنین مردی مسلمان ، موحد ، عادل ، نیکو سیرت ، قوی و دارای هیبت و

شوکت بوده و با لشگری بسیار انبوه به طرف مغرب رفته ، نخست بر مصر و سپس بر

ما بعد آن مستولی شده و آنگاه همچنان در کناره دریای سفید به سیر خود ادامه

داده تا به ساحل اقیانوس غربی رسیده و در آنجا آفتاب را دیده که در عینی حمئه و

یا حامیه فرو می رود، سپس از آنجا رو به مشرق نهاده و در مسیر خود آفریقا را بنا

نهاده، مردی بوده بسیار حریص و خبره در بنائی و عمارت .

و همچنان سیر خود را ادامه داده تا به شبه جزیره و صحراهای آسیای

وسطی رسیده و از آنجا به ترکستان و دیوار چین برخورد و در آنجا قومی را یافته

که خدا میان آنان و آفتاب ساتری قرار نداده بود .

سپس به طرف شمال متمایل و منحرف گشته ، تا به مدار السرطان رسیده و

شاید همانجا باشد که بر سر زبانها افتاده که وی به ظلمات راه یافته است .
 اهل این دیار از وی درخواست کرده‌اند که برایشان سدی بسازد تا از رخنه
 یاجوج و ماجوج در بلادشان ایمن شوند، چون یمنی‌ها - و مخصوصاً ذو القرنین -
 معروف به تخصص در ساختن سد بوده‌اند ، لذا ذو القرنین برای آنان سدی بنا نهاده
 است .

حال اگر محل این سد همان محل دیوار چین باشد ، که فاصله میان چین و
 مغول است ، ناگزیر باید بگوئیم قسمتی از آن دیوار بوده که خراب شده و وی آن را
 ساخته است و اگر اصل دیوار چنین نباشد ، چون اصل آن را بعضی از ملوک چین
 قبل این تاریخ ساخته بوده‌اند که دیگر اشکالی باقی نمی‌ماند .

و به طوری که می‌گویند از جمله بناهایی که ذو القرنین که اسم اصلیش
 شمر یرعش بود ساخته شهر سمرقند بوده است .

این احتمال که وی پادشاهی عربی زبان بوده تایید شده به اینکه می‌بینیم
 اعراب از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از وی پرسش نموده و قرآن کریم ،
 داستان‌ش را برای تذکر و عبرت‌گیری آورده است ، زیرا اگر از نژاد عرب نبود جهت
 نداشت از میان همه ملوک عالم تنها او را ذکر کند .

پس چون اعراب نسبت به نژاد خود تعصب می‌ورزیدند سرگذشت او در آنان
 مؤثرتر بوده ، چون ملوک روم و عجم و چین از امتهای دوری بوده‌اند که اعراب خیلی
 به شنیدن تاریخشان و عبرت‌گیری از سرگذشتشان علاقمند نبودند ، به همین جهت
 می‌بینیم که در سراسر قرآن اسمی از آن ملوک به میان نیامده است .

این بود خلاصه کلام شهرستانی.

اشکالی که به گفته وی باقی می‌ماند این است که دیوار چین نمی‌تواند سد
 ذو القرنین باشد ، برای اینکه ذو القرنین به اعتراف خود او قرن‌ها قبل از اسکندر بوده و
 دیوار چین در حدود نیم قرن بعد از اسکندر ساخته شده و اما سدهای دیگری که
 غیر از دیوار بزرگ چین در آن نواحی هست هیچ یک از آهن و مس ساخته نشده و
 همه با سنگ است .

صاحب تفسیر جواهر بعد از ذکر مقدمه‌ای بیانی آورده که خلاصه‌اش این
 است که: با کمک سنگنبشته‌ها و آثار باستانی از خرابه‌های یمن به دست آمده که در
 این سرزمین سه دولت حکومت کرده است: یکی دولت معین بود که پایتختش قرناء
 بوده و علماء تخمین زده‌اند که آثار این دولت از قرن چهاردهم قبل از میلاد آغاز و در

قرن هفتم و یا هشتم قبل از میلاد خاتمه یافته است و از ملوک این دولت به شانزده پادشاه مثل اب یدع و آب یدع ینیع دست یافته‌اند .

دولت سبا که از قحطانیان بوده اول اذواء بوده و سپس اقیال و از همه برجسته‌تر سبا بوده که صاحب قصر صرواح در قسمت شرقی صنعا است ، که بر همه ملوک این دولت غلبه یافته است .

این سلسله از سال ۸۵۰ ق م تا سال ۱۱۵ ق م در آن نواحی سلطنت داشته‌اند و معروف از ملوک آنان بیست و هفت پادشاه بوده که پانزده نفر آنان لقب مکرب داشته‌اند مانند مکرب یثعمر و مکرب ذمرعلی و دوازده نفر ایشان تنها لقب ملک داشته‌اند مانند ملک ذرح و ملک یریم ایمن .

و سوم سلسله حمیریها که دو طبقه بوده‌اند اول ملوک سبا و ریدان که از سال ۱۱۵ ق م تا سال ۲۷۵ ب م سلطنت کرده‌اند. اینها تنها ملوک بوده‌اند. طبقه دوم ملوک سبا و ریدان و حضرموت و غیر آن که چهارده نفر از این سلسله سلطنت کرده‌اند و بیشترشان تبع بوده‌اند اول آنان شمر یرعش و دوم ذو القرنین و سوم عمرو شوهر بلقیس بود که آخرشان منتهی به ذی جدن می‌شود و آغاز سلطنت این سلسله از سال ۲۷۵ م شروع شده در سال ۵۲۵ خاتمه یافته است .

آنگاه صاحب جواهر می‌گوید: پیشوند ذی در لقب ملوک یمن اضافه شده ، و هیچ ملوک دیگری از قبیل ملوک روم سراغ نداریم که این کلمه در لقبشان اضافه شده باشد ، به همین دلیل است که می‌گوئیم ذو القرنین از ملوک یمن بوده و قبل از شخص مورد بحث اشخاص دیگری نیز در یمن ملقب به ذو القرنین بوده‌اند و لیکن آیا این همان ذو القرنین مذکور در قرآن باشد یا نه قابل بحث است .

اعتقاد ما این است که : نه ، برای اینکه ملوک یمن قریب العهد با ما بوده‌اند و از آنها چنین خاطراتی نقل نشده مگر در روایاتی که نقاله‌های قهوه‌خانه با آنها سر و کار دارند ، مثل اینکه شمر یرعش به بلاد عراق و فارس و خراسان و صغد سفر کرده و شهری به نام سمرقند بنا نهاده که اصلش شمرکند بوده و اسعد ابو کرب در آذربایجان جنگ کرده و حسان پسرش را به صغد فرستاده و یعفر پسر دیگرش را به روم و برادر زاده‌اش را به فارس روانه ساخته و اینکه بعد از جنگ او با چین از حمیریها عده‌ای در چین باقی ماندند که هم اکنون در آنجا هستند .

ابن خلدون و دیگران این اخبار را تکذیب کرده‌اند و آن را مبالغه دانسته و با ادله جغرافیائی و تاریخی رد نموده‌اند، پس می‌توان گفت که ذو القرنین از امت عرب بوده و لیکن در تاریخی قبل از تاریخ معروف می‌زیسته است .

این بود خلاصه کلام صاحب جواهر .

و بعضی دیگر گفته‌اند: ذو القرنین همان کورش یکی از ملوک هخامنشی در فارس است که در سالهای ۵۳۹ - ۵۶۰ ق م می‌زیسته و همو بوده که امپراطوری ایرانی را تاسیس و میان دو مملکت فارس و ماد را جمع نمود. بابل را مسخر کرد و به یهود اجازه مراجعت از بابل به اورشلیم را صادر کرد و در بنای هیکل کمک‌ها کرد و مصر را به تسخیر خود درآورد ، آنگاه به سوی یونان حرکت نموده بر مردم آنجا نیز مسلط شد و به طرف مغرب رهسپار گردیده آنگاه رو به سوی مشرق نهاد و تا اقصی نقطه مشرق پیش رفت .

این قول را یکی از علمای نزدیک به عصر ما ذکر کرده و یکی از محققین هند در ایضاح و تقریب آن سخت کوشیده است .

اجمال مطلب اینکه : آنچه قرآن از وصف ذو القرنین آورده با این پادشاه عظیم تطبیق می‌شود ، زیرا اگر ذو القرنین مذکور در قرآن مردی مؤمن به خدا و به دین توحید بوده کورش نیز بوده و اگر او پادشاهی عادل و رعیت‌پرور و دارای سیره رفق و رأفت و احسان بوده این نیز بوده و اگر او نسبت به ستمگران و دشمنان مردی سیاستمدار بوده این نیز بوده و اگر خدا به او از هر چیزی سببی داده به این نیز داده و اگر میان دین و عقل و فضائل اخلاقی وعده و عده و ثروت و شوکت و انقیاد اسباب برای او جمع کرده برای این نیز جمع کرده بود .

و همانطور که قرآن کریم فرموده کورش نیز سفری به سوی مغرب کرده حتی بر لیدیا و پیرامون آن نیز مستولی شده و بار دیگر به سوی مشرق سفر کرده تا به مطلع آفتاب برسد و در آنجا مردمی دید صحرانشین و وحشی که در بیابانها زندگی می‌کردند .

و نیز همین کورش سدی بنا کرده که به طوری که شواهد نشان می‌دهد سد بنا شده در تنگه داریال میان کوههای قفقاز و نزدیکیهای شهر تفلیس است .

این اجمال آن چیزی است که مولانا ابو الکلام آزاد گفته است که اینک تفصیل آن از نظر شما خواننده می‌گذرد:

اما مساله ایمانش به خدا و روز جزا : دلیل بر این معنا کتاب عزرا(اصحاح) و کتاب دانیال(اصحاح ۶) و کتاب اشعیاء (اصحاح ۴۴ و ۴۵) از کتب عهد عتیق است که در آنها از کورش تجلیل و تقدیس کرده و حتی در کتاب اشعیاء او را راعی رب (رعیت‌دار خدا) نامیده و در اصحاح چهل و پنج چنین گفته است:

- پروردگار به مسیح خود در باره کورش چنین می‌گوید: آن کسی است که

من دستش را گرفتم تا کمرگاه دشمن را خرد کند تا برابر او درب‌های دو لنگه‌ای را باز خواهیم کرد که دروازه‌ها بسته نگردد، من پیشاپیش رفتن پشته‌ها را هموار می‌سازم و درب‌های برنجی را شکسته و بندهای آهنین را پاره پاره می‌نمایم ، خزینه‌های ظلمت و دفینه‌های مستور را به تو می‌دهم تا بدانی من که تو را به اسمت می‌خوانم خداوند اسرائیلیم به تو لقب دادم و تو مرا نمی‌شناسی .

و اگر هم از وحی بودن این نوشته‌ها صرف‌نظر کنیم باری یهود با آن تعصبی که به مذهب خود دارد هرگز یک مرد مشرک مجوسی و یا وثنی را (اگر کورش یکی از دو مذهب را داشته)، مسیح پروردگار و هدایت شده او و مؤید به تایید او و راعی رب نمی‌خواند .

علاوه بر اینکه نقوش و نوشته‌های با خط میخی که از عهد داریوش کبیر به دست آمده که هشت سال بعد از او نوشته شده - گویای این حقیقت است که او مردی موحد بوده و نه مشرک و معقول نیست در این مدت کوتاه وضع کورش دگرگونه ضبط شود .

و اما فضائل نفسانی او : گذشته از ایمانش به خدا ، کافی است باز هم به آنچه از اخبار و سیره او و به اخبار و سیره طاغیان جبار که با او به جنگ برخاسته‌اند مراجعه کنیم و ببینیم وقتی بر ملوک ماد و لیدیا و بابل و مصر و یاغیان بدوی در اطراف بکتريا که همان بلخ باشد و غیر ایشان ظفر می‌یافته با آنان چه معامله می‌کرده ، در این صورت خواهیم دید که بر هر قومی ظفر پیدا می‌کرده از مجرمین ایشان گذشت و عفو می‌نموده و بزرگان و کریمان هر قومی را اکرام و ضعفای ایشان را ترحم می‌نموده و مفسدین و خائنین آنان را سیاست می‌نموده .

کتب عهد قدیم و یهود هم که او را به نهایت درجه تعظیم نموده بدین جهت بوده که ایشان را از اسارت حکومت بابل نجات داده و به بلادشان برگردانیده و برای تجدید بنای هیکل هزینه کافی در اختیارشان گذاشته و نفائس گرانبهایی که از هیکل به غارت برده بودند و در خزینه‌های ملوک بابل نگهداری می‌شده به ایشان برگردانیده و همین خود مؤید دیگری است برای این احتمال که کورش همان ذو القرنین باشد ، برای اینکه به طوری که اخبار شهادت می‌دهد پرسش کنندگان از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از داستان ذو القرنین یهود بوده‌اند .

علاوه بر این مورخین قدیم یونان مانند هردوت و دیگران نیز جز به مروت و فتوت و سخاوت و کرم و گذشت و قلت حرص و داشتن رحمت و رأفت ، او را نستوده‌اند و او را به بهترین وجهی ثنا و ستایش کرده‌اند .

و اما اینکه چرا کورش را ذو القرنین گفته‌اند: هر چند تواریخ از دلیلی که جوابگوی این سؤال باشد خالی است لیکن مجسمه سنگی که اخیراً در مشهد مرغاب در جنوب ایران از او کشف شده جای هیچ تردیدی نمی‌گذارد که همو ذو القرنین بوده و وجه تسمیه‌اش این است که در این مجسمه‌ها دو شاخ دیده می‌شود که هر دو در وسط سر او در آمده یکی از آندو به طرف جلو و یکی دیگر به طرف عقب خم شده و این با گفتار قدمای مورخین که در وجه تسمیه او به این اسم گفته‌اند تاج و یا کلاه خودی داشته که دارای دو شاخ بوده درست تطبیق می‌کند .

در کتاب دانیال هم خوابی که وی برای کورش نقل کرده را به صورت قوچی که دو شاخ داشته دیده است .

در آن کتاب چنین آمده : در سال سوم از سلطنت بیلشاصر پادشاه ، برای من که دانیال هستم بعد از آن رؤیا که بار اول دیدم رؤیایی دست داد که گویا من در شوشن هستم یعنی در آن قصری که در ولایت عیلام است می‌باشم و در خواب می‌بینم که من در کنار نهر اولای هستم چشم خود را به طرف بالا گشودم ناگهان قوچی دیدم که دو شاخ دارد و در کنار نهر ایستاده و دو شاخش بلند است اما یکی از دیگری بلندتر است که در عقب قرار دارد .

قوچ را دیدم به طرف مغرب و شمال و جنوب حمله می‌کند و هیچ حیوانی در برابرش مقاومت نمی‌آورد و راه فراری از دست او نداشت و او هر چه دلش می‌خواهد می‌کند و بزرگ می‌شود .

در این بین که من مشغول فکر بودم دیدم نر بزی از طرف مغرب نمایان شد همه ناحیه مغرب را پشت سر گذاشت و پاهایش از زمین بریده است و این حیوان تنها یک شاخ دارد که میان دو چشمش قرار دارد .

آمد تا رسید به قوچی که گفتم دو شاخ داشت و در کنار نهر بود سپس با شدت و نیروی هر چه بیشتر دویده ، خود را به قوچ رسانید با او در آویخت و او را زد و هر دو شاخش را شکست و دیگر تاب و توانی برای قوچ نماند ، بی اختیار در برابر نر بز ایستاد .

نر بز قوچ را به زمین زد و او را لگدمال کرد و آن حیوان نمی‌توانست از دست او بگریزد و نر بز بسیار بزرگ شد .

آنگاه می‌گوید: جبرئیل را دیدم و او رؤیای مرا تعبیر کرده به طوری که قوچ دارای دو شاخ با کورش و دو شاخش با دو مملکت فارس و ماد منطبق شد و نر بز که دارای یک شاخ بود با اسکندر مقدونی منطبق شد .

و اما سیر کورش به طرف مغرب و مشرق : اما سیرش به طرف مغرب همان سفری بود که برای سرکوبی و دفع لیدیا کرد که با لشگرش به طرف کورش می آمد و آمدنش به ظلم و طغیان و بدون هیچ عذر و مجوزی بود .

کورش به طرف او لشگر کشید و او را فراری داد و تا پایتخت کشورش تعقیبش کرد و پایتختش را فتح نموده او را اسیر نمود و در آخر او و سایر یاورانش را عفو نموده اکرام و احسانشان کرد با اینکه حق داشت که سیاستشان کند و به کلی نابودشان سازد .

و انطباق این داستان با آیه شریفه: « حتی اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فی عین حمئیه - که شاید ساحل غربی آسیای صغیر باشد - و وجد عندها قوما قلنا یا ذا القرنین اما ان تعذب و اما ان تتخذ فیهم حسنا! » (۸۶/کهف) از این روایت که گفتیم حمله لیدیا تنها از باب فساد و ظلم بوده، آنگاه به طرف صحرای کبیر مشرق ، یعنی اطراف بکتیریا عزیمت نمود ، تا غائله قبائل وحشی و صحرانشین آنجا را خاموش کند ، چون آنها همیشه در کمین می نشستند تا به اطراف خود هجوم آورده فساد راه بیندازند و انطباق آیه: « حتی اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع علی قوم لم نجعل لهم من دونها سترا! » (۹۰/کهف) روشن است .

و اما سد سازی کورش: باید دانست سد موجود در تنگه کوههای قفقاز ، یعنی سلسله کوههایی که از دریای خزر شروع شده و تا دریای سیاه امتداد دارد و آن تنگه را تنگه داریال می نامند که بعید نیست تحریف شده از داریول باشد ، که در زبان ترکی به معنای تنگه است و به لغت محلی آن سد را سد دمیرقاپو یعنی دروازه آهنی می نامند و میان دو شهر تفلیس و ولادی کیوکز واقع شده سدی است که در تنگه ای واقع در میان دو کوه خیلی بلند ساخته شده و جهت شمالی آن کوه را به جهت جنوبی اش متصل کرده است ، به طوری که اگر این سد ساخته نمی شد تنها دهانه ای که راه میان جنوب و شمال آسیا بود همین تنگه بود .

با ساختن آن این سلسله جبال به ضمیمه دریای خزر و دریای سیاه یک حاجز و مانع طبیعی به طول هزارها کیلومتر میان شمال و جنوب آسیا شده .
و در آن اعصار اقوامی شریر از سکنه شمال شرقی آسیا از این تنگه به طرف بلاد جنوبی قفقاز ، یعنی ارمنستان و ایران و آشور و کلدیه ، حمله می آوردند و مردم این سرزمینها را غارت می کردند .

و در حدود سده هفتم قبل از میلاد حمله عظیمی کردند ، به طوری که دست چپاول و قتل و برده گیری شان عموم بلاد را گرفت تا آنجا که به پایتخت آشور

یعنی شهر نینوا هم رسیدند ، و این زمان تقریباً همان زمان کورش است . مورخان قدیم - نظیر هردوت یونانی - سیر کورش را به طرف شمال ایران برای خاموش کردن آتش فتنه‌ای که در آن نواحی شعله‌ور شده بود آورده‌اند . و علی‌الظاهر چنین به نظر می‌رسد که در همین سفر سد مزبور را در تنگه داریال و با استدعای اهالی آن مرز و بوم و تظلمشان از فتنه اقوام شرور بنا نهاده و آن را با سنگ و آهن ساخته است و تنها سدی که در دنیا در ساختمانش آهن به کار رفته همین سد است و انطباق آیه: «فاعینونی بقوة اجعل بینکم و بینهم ردما! أتونی زبر الحديد...!» (۹۵ و ۹۶/کهف) بر این سد روشن است .

و از جمله شواهدی که این مدعا را تایید می‌کند وجود نهری است در نزدیکی این سد که آن را نهر سایروس می‌گویند و کلمه سایروس در اصطلاح غربیها نام کورش است و نهر دیگری است که از تفلیس عبور می‌کند به نام کر و داستان این سد را یوسف ، مورخ یهودی در آنجا که سرگذشت سیاحت خود را در شمال قفقاز می‌آورد ذکر کرده است .

و اگر سد مورد بحث که کورش ساخته عبارت از دیوار باب‌الابواب باشد که در کنار بحر خزر واقع است نباید یوسف مورخ آن را در تاریخ خود بیاورد ، زیرا در روزگار او هنوز دیوار باب‌الابواب ساخته نشده بود ، چون این دیوار را به کسری انوشیروان نسبت می‌دهند و یوسف قبل از کسری می‌زیسته و به طوری که گفته‌اند در قرن اول میلادی بوده است .

علاوه بر این که سد باب‌الابواب قطعاً غیر سد ذو‌القرنینی است که در قرآن آمده ، برای اینکه در دیوار باب‌الابواب آهن به کار نرفته است.

بحث چهارم : یاجوج و ماجوج

بحث از تطورات حاکم بر لغات و سیری که زبانها در طول تاریخ کرده ما را بدین معنا رهنمون می‌شود که یاجوج و ماجوج همان مغولیان بوده‌اند ، چون این دو کلمه به زبان چینی منگوک و یا منچوک است ، و معلوم می‌شود که دو کلمه مذکور به زبان عبرانی نقل شده و یاجوج و ماجوج خوانده شده است و در ترجمه‌هایی که به زبان یونانی برای این دو کلمه کرده‌اند گوک و ماگوک می‌شود و شباهت تامی که ما بین ماگوک و منگوک هست حکم می‌کند بر اینکه کلمه مزبور همان منگوک چینی است همچنانکه منغول و مغول نیز از آن مشتق و نظائر این تطورات در الفاظ آنقدر هست که نمی‌توان شمرد .

پس یاجوج و ماجوج مغول هستند و مغول امتی است که در شمال شرقی

آسیا زندگی می‌کنند و در اعصار قدیم امت بزرگی بودند که مدتی به طرف چین حمله‌ور می‌شدند و مدتی از طریق داریال قفقاز به سرزمین ارمنستان و شمال ایران و دیگر نواحی سرازیر می‌شدند و مدتی دیگر یعنی بعد از آنکه سد ساخته شد به سمت شمال اروپا حمله می‌بردند و اروپائیان آنها را سیت می‌گفتند .

و از این نژاد گروهی به روم حمله‌ور شدند که در این حمله دولت روم سقوط کرد .

در سابق گفتیم که از کتب عهد عتیق هم استفاده می‌شود که این امت مفسد از سکنه اقصای شمال بودند .

این بود خلاصه‌ای از کلام ابو الکلام ، که هر چند بعضی از جوانبش خالی از اعتراضاتی نیست ، لیکن از هر گفتار دیگری انطباقش با آیات قرآنی روشن‌تر و قابل قبول‌تر است .

ز - از جمله حرفهائی که در باره ذو القرنین زده شده مطلبی است که من از یکی از مشایخم شنیده‌ام که می‌گفت : ذو القرنین از انسانهای ادوار قبلی انسان بوده و این حرف خیلی غریب است و شاید خواسته است پاره‌ای حرفها و اخباری را که در عجائب حالات ذو القرنین هست تصحیح کند ، مانند چند بار مردن و زنده شدن و به آسمان رفتن و به زمین برگشتن و مسخر شدن ابرها و نور و ظلمت و رعد و برق برای او و با ابر به مشرق و مغرب عالم سیر کردن .

و معلوم است که تاریخ این دوره از بشریت که دوره ما است هیچ یک از مطالب مزبور را تصدیق نمی‌کند ، و چون در حسن ظن به اخبار مذکور مبالغه دارد ، لذا ناگزیر شده آن را به ادوار قبلی بشریت حمل کند .

مفسرین و مورخین در بحث پیرامون این داستان دقت و کنکاش زیادی کرده و سخن در اطراف آن به تمام گفته‌اند ، و بیشترشان برآنند که یاجوج و ماجوج امتی بسیار بزرگ بوده‌اند که در شمال آسیا زندگی می‌کرده‌اند و جمعی از ایشان اخبار وارد در قرآن کریم را که در آخر الزمان خروج می‌کنند و در زمین افساد می‌کنند ، بر هجوم تاتار در نصف اول از قرن هفتم هجری بر مغرب آسیا تطبیق کرده‌اند ، زیرا همین امت در آن زمان خروج نموده در خون‌ریزی و ویرانگری زرع و نسل و شهرها و نابود کردن نفوس و غارت اموال و فجایع افراطی نمودند که تاریخ بشریت نظیر آن را سراغ ندارد .

مغولها اول سرزمین چین را در نوردیده آنگاه به ترکستان و ایران و عراق و شام و قفقاز تا آسیای صغیر روی آورده آنچه آثار تمدن سر راه خود دیدند ویران

کردند و آنچه شهر و قلعه در مقابلشان قرار می‌گرفت نابود می‌ساختند، از آن جمله سمرقند و بخارا و خوارزم و مرو و نیشابور و ری و غیره بود، در شهرهائی که صدها هزار نفوس داشت در عرض یک روز یک نفر نفس‌کش را باقی نگذاشتند و از ساختمانهایش اثری نماند حتی سنگی روی سنگ باقی نماند.

بعد از ویرانگری این شهرها به بلاد خود برگشتند و پس از چندی دوباره به راه افتاده اهل بولونیا و بلاد مجر را نابود کردند و به روم حمله‌ور شده و آنها را ناگزیر به دادن جزیه کردند فجایعی که این قوم مرتکب شدند از حوصله شرح و تفصیل بیرون است. مفسرین و مورخین که گفتیم این حوادث را تحریر نموده‌اند از قضیه سد به کلی سکوت کرده‌اند.

در حقیقت به خاطر اینکه مساله سد یک مساله پیچیده‌ای بوده لذا از زیر بار تحقیق آن شانه خالی کرده‌اند، زیرا ظاهر آیه: «فما استطاعوا ان یظهروه و ما استطاعوا له نقبا! قال هذا رحمة من ربی فاذا جاء وعد ربی جعله دکاء و کان وعد ربی حقا! و ترکنا بعضهم یومئذ یموج فی بعض...!» (۹۷ تا ۹۹/کهف) به طوری که خود ایشان تفسیر کرده‌اند این است که این امت مفسد و خونخوار پس از بنای سد در پشت آن محبوس شده‌اند و دیگر نمی‌توانند تا این سد پای بر جاست از سرزمین خود بیرون شوند تا وعده خدای سبحان بیاید که وقتی آمد آن را منهدم و متلاشی می‌کند و باز اقوام نامبرده خونریزیهای خود را از سر می‌گیرند و مردم آسیا را هلاک و این قسمت از آبادی را زیر و رو می‌کنند و این تفسیر با ظهور مغول در قرن هفتم درست در نمی‌آید.

لذا ناگزیر باید اوصاف سد مزبور را بر طبق آنچه قرآن فرموده حفظ کنند و در باره آن اقوام بحث کنند که چه قومی بوده‌اند، اگر همان تاتار و مغول بوده باشند که از شمال چین به طرف ایران و عراق و شام و قفقاز گرفته تا آسیای صغیر را لگدمال کرده باشند، پس این سد کجا بوده و چگونه توانسته‌اند از آن عبور نموده و به سایر بلاد بریزند و آنها را زیر و رو کنند؟

و این قوم مزبور اگر تاتار و یا غیر آن از امت‌های مهاجم در طول تاریخ بشریت نبوده‌اند پس این سد در کجا بوده و سدی آهنی و چنان محکم که از خواصش این بوده که امتی بزرگ را هزاران سال از هجوم به اقطار زمین حبس کرده باشد به طوری که نتوانند از آن عبور کنند کجا است؟ و چرا در این عصر که تمامی دنیا به وسیله خطوط هوایی و دریایی و زمینی به هم مربوط شده و به هیچ مانعی چه طبیعی از قبیل کوه و دریا و یا مصنوعی مانند سد و یا دیوار و یا خندق بر نمی‌خوریم

که از ربط امتی با امت دیگر جلوگیری کند؟ و با این حال چه معنا دارد که با کشیدن سدی دارای این صفات و یا هر صفتی که فرض شود رابطه‌اش با امت‌های دیگر قطع شود؟ لیکن در دفع این اشکال آنچه به نظر من می‌رسد این است که کلمه دکاء از دک به معنای ذلت باشد ، همچنان که در لسان العرب گفته : جبل دک یعنی کوهی که ذلیل شود .

و آن وقت مراد از دک کردن سد این باشد که آن را از اهمیت و از خاصیت بیندازد به خاطر اتساع طرق ارتباطی و تنوع وسائل حرکت و انتقال زمینی و دریایی و هوایی دیگر اعتنایی به شان آن نشود .

پس در حقیقت معنای این وعده الهی وعده به ترقی مجتمع بشری در تمدن و نزدیک شدن امتهای مختلف است به یکدیگر ، به طوری که دیگر هیچ سدی و مانعی و دیواری جلو انتقال آنان را از هر طرف دنیا به هر طرف دیگر نگیرد و به هر قومی بخواهند بتوانند هجوم آورند .

مؤید این معنا سیاق آیه: «حتی اذا فتحت یاجوج و ماجوج و هم من کل حذب ینسلون!» (انبیاء/۹۶) است که خبر از هجوم یاجوج و ماجوج می‌دهد و اسمی از سد نمی‌برد .

البته کلمه دک یک معنای دیگر نیز دارد و آن عبارت از دفن است که در صحاح گفته : دککت الرکی این است که من چاه را با خاک دفن کردم .

و باز معنای دیگری دارد و آن این است که کوه به صورت تله‌های خاک در آید، که باز در صحاح گفته: تدککت الجبال یعنی کوهها تله‌هایی از خاک شدند و مفرد آن دکاء می‌آید .

بنا بر این ممکن است احتمال دهیم که سد ذو القرنین که از بناهای عهد قدیم است به وسیله بادهای شدید در زمین دفن شده باشد و یا سیله‌های مهیب آب‌رفتگاهی جدید پدید آورده و باعث وسعت دریاها شده در نتیجه سد مزبور غرق شده باشد که برای بدست آوردن اینگونه حوادث جوی باید به علم ژئولوژی مراجعه کرد. پس دیگر جای اشکالی باقی نمی‌ماند و لیکن با همه این احوال وجه قبلی موجه‌تر است - و خدا بهتر می‌داند!

فصل نهم

حکمت لقمان در قرآن

گفتاری در داستان لقمان

و کلمات حکمت آمیزش

«وَ إِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يَبْنِيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ...!»
 «و آن دم که لقمان به پسر خویش که پندش می داد گفت: ای پسرک من! به خدا شرک
 میار که شرک ستمی است بزرگ!» (۱۳/لقمان)

فصل اول:

نام لقمان در کلام خدای تعالی جز در سوره لقمان نیامده و از داستانهای او
 جز آن مقدار که در آیات: «و لقد آتینا لقمن الحکمة ان اشکر لله ...!» (۱۲/لقمان)
 آمده ، سخنی نرفته است ، ولی در داستانهای او و کلمات حکمت آمیزش روایات
 بسیار مختلف رسیده ، که ما بعضی از آنها را که با عقل و اعتبار سازگارتر است نقل
 می کنیم .

در کافی از بعضی راویان امامیه و سپس بعد از حذف بقیه سند ، از هشام بن
 حکم روایت کرده که گفت: ابو الحسن موسی بن جعفر علیه السلام به من فرمود: ای
 هشام خدای تعالی که فرموده: «و لقد آتینا لقمن الحکمة ...!» منظور از حکمت فهم و
 عقل است .

و در مجمع البیان گفته: نافع از ابن عمر روایت کرده که گفت : از رسول خدا
 صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم می فرمود: به حق می گویم که لقمان پیغمبر نبود ، و
 لیکن بنده ای بود که بسیار فکر می کرد و یقین خوبی داشت، خدا را دوست می داشت
 و خدا هم او را دوست بداشت و به دادن حکمت به او منت نهاد .

روزی در وسط روز خوابیده بود که ناگهان ندایی شنید : ای لقمان ! آیا می خواهی
 خدا تو را خلیفه خود در زمین کند ، تا بین مردم به حق حکم کنی؟ لقمان صدا را

پاسخ داد که : اگر پروردگارم مرا مخیر کند ، عافیت را می‌خواهم و بلاء را نمی‌پذیرم ، ولی اگر او اراده کرده مرا خلیفه کند سمعا و طاعتا ، برای اینکه ایمان و یقین دارم که اگر او چنین اراده‌ای کرده باشد ، خودش یاریم نموده و از خطا نگه‌م می‌دارد .

ملائکه - به طوری که لقمان ایشان را نمی‌دید - پرسیدند : ای لقمان چرا ؟ گفت : برای اینکه هیچ تکلیفی دشوارتر از قضاوت و داوری نیست و ظلم آن را از هر سو احاطه می‌کند ، اگر در داوری راه صواب رود امید نجات دارد ، نه یقین به آن ، ولی اگر راه خطا رود راه بهشت را عوضی رفته است و اگر انسان در دنیا ذلیل و بی‌اسم و رسم باشد ، ولی در آخرت شریف و آبرومند ، بهتر است از اینکه در دنیا شریف و صاحب مقام باشد ، ولی در آخرت ذلیل و بی‌مقدار و کسی که دنیا را بر آخرت ترجیح دهد ، دنیایش از دست می‌رود و به آخرت هم نمی‌رسد .

ملائکه از منطق نیکوی او تعجب کردند ، لقمان به خواب رفت و در خواب حکمت به او داده شد و چون از خواب برخاست به حکمت سخن می‌گفت و او با حکمت خود برای داوود وزارت می‌کرد ، روزی داوود به او گفت: ای لقمان خوشا به حالت که حکمت به تو داده شد و بلای نبوت هم از تو گردانده شد .

و در الدر المنثور است که ابن مردویه از ابو هریره روایت کرده که گفت : رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: آیا می‌دانید لقمان چه بوده ؟ گفتند : خدا و رسولش داناتر است فرمود : حبشی بود .

فصل دوم:

در تفسیر قمی به سند خود از حماد روایت کرده که گفت : از امام صادق علیه‌السلام از لقمان سراغ گرفتیم ، که چه کسی بود؟ و حکمتی که خدا به او ارزانی داشت چگونه بود؟ فرمود آگاه باش که به خدا سوگند حکمت را به لقمان به خاطر حسب و دودمان و مال و فرزندان و یا درشتی در جسم و زیبایی رخسار ندادند و لیکن او مردی بود که در برابر امر خدا سخت نیرومندی به خرج می‌داد و به خاطر خدا از آنچه خدا راضی نبود دوری می‌کرد ، مردی ساکت و فقیر احوال بود ، نظری عمیق و فکری طولانی و نظری تیز داشت ، همواره می‌خواست تا از عبرت‌ها غنی باشد و هرگز در روز نخوابید و هرگز کسی او را در حال بول و یا غایط و یا غسل ندید ، بس که در خودپوشی مراقبت داشت و نظرش بلند و عمیق بود و مواظب حرکات و سکنت‌ها خویش بود ، هرگز از دیدن یا شنیدن چیزی نخندید ، چون می‌ترسید گناه باشد و هرگز خشمگین نشد و با کسی مزاح نکرد و چون چیزی از منافع دنیا عایدش می‌شد اظهار شادمانی نمی‌کرد و اگر از دست می‌داد اظهار اندوه نمی‌نمود ، زنانی

بسیار گرفت و خدا فرزندان بسیار به او مرحمت نمود و لیکن بیشتر آن فرزندان را از دست داد، و بر مرگ احدی از ایشان نگریست.

لقمان هرگز از دو نفر که نزاع و یا کتک کاری داشتند نگذشت، مگر آنکه بین آن دو را اصلاح کرد و از آن دو عبور نکرد، مگر وقتی که دوستدار یکدیگر شدند و هرگز سخن نیکو از احدی نشنید، مگر آنکه تفسیرش را پرسید و پرسید که این سخن را از که شنیده‌ای؟ لقمان بسیار با فقهاء و حکما نشست و برخاست می‌کرد و به دیدن قاضیان و پادشاهان و صاحبان منصب می‌رفت، قاضیان را تسلیت می‌گفت و برایشان نوحه‌سرای می‌کرد، که خدا به چنین کاری مبتلایشان کرده و برای سلاطین و ملوک اظهار دلسوزی و ترحم می‌نمود، که چگونه به ملک و سلطنت دل بسته و از خدا بی‌خبر شده‌اند، لقمان بسیار عبرت می‌گرفت و طریقه غلبه بر هوای نفس را از دیگران می‌پرسید و یاد می‌گرفت و با آن طریقه همواره با هوای نفس در جنگ بود و از شیطان احتراز می‌جست و قلب خود را با فکر و نفس خویش را با عبرت، مداوا می‌کرد، هرگز سفر نمی‌کرد مگر به جایی که برایش اهمیت داشته باشد، به این جهات بود که خدا حکمتش بداد، و عصمتش ارزانی داشت.

و خدای تبارک و تعالی دستور داد به طوائفی از فرشتگان که در نیمه روزی که مردم به خواب قیلوله رفته بودند، لقمان را ندا دهند - به طوری که صدای ایشان را بشنود، ولی اشخاص ایشان را نبیند - که: ای لقمان آیا می‌خواهی خدا تو را خلیفه خود در زمین کند؟ تا فرمانفرمای مردم باشی؟ لقمان گفت: اگر خدا بدین شغل فرمانم دهد که سمعا و طاعتا، چون اگر او اینکار را از من خواسته باشد، خودش یاریم می‌کند و راه نجاتم می‌آموزد و از خطا نگه‌م می‌دارد، ولی اگر مرا مخیر کند من عافیت را اختیار می‌کنم.

ملائکه گفتند: ای لقمان چرا؟ گفت برای اینکه داوری بین مردم در دشوارترین موقعیت‌ها برای حفظ عصمت است و فتنه و آزمایش از هر جای دیگر سخت‌تر و بیشتر است و آدمی بیچاره می‌ماند و کسی هم کمکش نمی‌کند، ظلم از چهار سو احاطه‌اش نموده، کارش به یکی از دو احتمال می‌انجامد، یا این است که در داوری‌اش رأی و نظریه‌اش مطابق حق و واقع می‌شود، که در این صورت جا دارد که سالم باشد و احتمال آن هست و یا این است که راه را عوضی می‌رود که در این صورت راه بهشت را عوضی می‌رود و هلاکتش قطعی است و اگر آدمی در دنیا ذلیل و ضعیف باشد آسان‌تر است تا آنکه در دنیا رئیس و آبرومند بوده ولی در آخرت ذلیل و ضعیف باشد، از سوی دیگر کسی که دنیا را بر آخرت ترجیح دهد هم در دنیا خاسر و

زیانکار است و هم در آخرت ، چون دنیایش تمام می‌شود و به آخرت هم نمی‌رسد .
 ملائکه از حکمت او به شگفت آمده ، خدای رحمان نیز منطق او را نیکو دانست ، پس همین که شام شد و در بستر خوابش آرمید ، خدا حکمت را بر او نازل کرد ، به طوری که از فرق سر تا قدمش را پر کرد و او خود در خواب بود که خدا پرده و جامعه‌ای از حکمت بر سراسر وجود او بپوشانید .

لقمان از خواب بیدار شد، در حالی که قاضی‌ترین مردم زمانش بود و در بین مردم می‌آمد و به حکمت سخن می‌گفت و حکمت خود را در بین مردم منتشر می‌ساخت .

سپس امام صادق علیه‌السلام فرمود: بعد از آنکه فرمان خلافت به او داده شد و او نپذیرفت ، خدای عز و جل ملائکه را فرمود تا داوود را به خلافت ندا دهند ، داوود پذیرفت بدون اینکه شرطی را که لقمان کرده بود به زبان آورد پس خدای عز و جل خلافت در زمین را به او داد و چند مرتبه مبتلا به آزمایش شد و در هر دفعه پایش بطرف خطا لغزید و خدا او را نگهداری نموده و از آن انحرافش در گذشت .

لقمان بسیار بدیدن داوود می‌رفت و او را اندرز می‌داد و مواعظ و حکمت‌ها و علوم بسیار در اختیارش می‌گذاشت و داوود همواره به او می‌گفت: خوشا به حالت ای لقمان ، که حکمت به تو داده شد و به بلای خلافت هم گرفتار نگشتی و به داوود خلافت داده شد و به حکم و فتنه گرفتار آمد .

آن گاه امام صادق علیه‌السلام در ذیل آیه: « و اذ قال لقمن لابنه و هو يعظه : يا بني لا تشرك بالله ، ان الشرك لظلم عظيم! » (۱۳/لقمان) فرمود : لقمان پسرش باثار را وقتی اندرز می‌داد آن قدر کلماتش نافذ بود که فرزندش در نهایت درجه تاثر قرار می‌گرفت.

ای حماد از جمله مواعظی که به فرزندش کرد یکی این بود که : ای پسر! تو از آن روزی که به دنیا افتادی ، پشت به دنیا و رو به آخرت کردی و خانه‌ای که داری به طرف آن می‌روی نزدیک‌تر به تو است، از خانه‌ای که از آن دور می‌شوی ، پسرم همواره با علما بنشین و با دو زانوی خود مزاحمشان شو، ولی با آنان مجادله مکن ، که اگر چنین کنی از تعلیم تو دریغ می‌ورزند و از دنیا بقدر بلاغ و رفع حاجت بگیر و یک باره ترک آن مگویی و گر نه سربار جامعه خواهی شد و در دنیا آن چنان داخل مشو که به آخرت ضرر رساند، آن قدر روزه بگیر که از شهوت جلوگیری کند و آن قدر روزه مگیر که از نماز بازت دارد، زیرا نماز نزد خدا محبوبتر از روزه است .

پسرم دنیا دریایی است عمیق ، که دانشمندانی بسیار در آن هلاک شدند و

چون چنین است تو کشتی خود را در این دریا از ایمان بساز و بادبان آن را از توکل قرار ده و آذوقه‌ای از تقوای خدا در آن ذخیره کن ، اگر نجات یافتی ، به رحمت خدا یافته‌ای و اگر هلاک شدی به گناهانت شده‌ای .

پسرم اگر طفل صغیری را در کودکی ادب کنی ، تو را در بزرگی سود می‌رساند و تو از آن بهرمنند شوی و معلوم است کسی که برای ادب ارزشی قائل است، نسبت به آن اهتمام می‌ورزد و کسی که بدان اهتمام بورزد نخست راه بکار بستنش را می‌آموزد و کسی که می‌خواهد راه تادیب را بیاموزد ، سعی و کوشش بسیار می‌شود و کسی که سعی و کوشش را در طلب آن بسیار کرد قدم قدم به نفع آن بر می‌خورد ، و آن را عادت خود قرار می‌دهد .

آری خواهی دید که تو خود جانشین گذشتگان خود شده‌ای و از جانشین خودت سود می‌بری و هر صاحب رغبتی به تو امید می‌بندد ، که از ادب چیزی بیاموزد و هر ترسنده‌ای از صولتت هراسناک می‌شود .

زنهار ، که به خاطر بدست آوردن و طلب غیر علم و ادب ، در طلب ادب دچار کسالت نشوی و اگر در امر دنیا شکست خوردی ، زنهار که در امر آخرت مغلوب نشوی و بدان که اگر طلب علم از تو فوت شود ، در امر آخرت شکست خورده‌ای و در روزها و شبها و ساعتهایت بهره‌ای بگذار برای طلب علم ، برای اینکه عمر گرانبه را هیچ چیز چون ترک علم ضایع نمی‌کند .

و مبادا که هرگز با اشخاص لجوج در افتی و هرگز با مردی فقیه جدال مکن و هرگز با صاحب سلطنتی دشمنی موز و با هیچ ستمگری سازگاری و دوستی مکن و با هیچ فاسقی برادری موز و با هیچ متهمی رفاقت مکن و علم خود را مانند پولت گنجینه کن و بهر کس و ناکس عرضه مدار !

پسرم از خدای عز و جل آنچنان بترس که اگر در قیامت نیکیهای همه نیکان جن و انس را داشته باشی باز ترس آن داشته باشی که عذابت کند و از خدا امید رحمت داشته باش آنچنان که اگر در روز قیامت تمامی گناهان جن و انس را داشته باشی ، باز احتمال و امید اینکه خدا تو را بیامرزد داشته باشی .

پسرش به او گفت : پدر جان چطور چنین چیزی ممکن است ، که در عین داشتن چنان خوفی ، این چنین امیدی هم داشته باشم و این دو حالت متضاد در یک دل چگونه جمع می‌شود؟ لقمان گفت : پسرم اگر قلب مؤمن را بیرون آرند ، در آن دو نور یافت می‌شود ، نوری برای خوف و نوری برای رجاء و اگر آن دو را با مقیاسی بسنجند ، برابر همنند ، هیچ یک از دیگری حتی به سنگینی یک ذره بیشتر

نیست و کسی که به خدا ایمان دارد ، به گفته او نیز ایمان دارد و کسی که به گفته او ایمان داشته باشد ، به فرمان او عمل می‌کند و کسی که به فرمان او عمل نکند ، گفتار او را تصدیق نکرده ، پس این حالات دل هر یک گواه دیگری است. پس کسی که به راستی ایمان به خدا داشته باشد، برای خدا عمل را خالص و خیرخواهانه انجام می‌دهد و کسی که برای خدا عمل را خالص و خیرخواهانه انجام دهد ، براستی ایمان به خدا دارد و کسی که خدا را اطاعت می‌کند ، از او هراسناک نیز هست و کسی که از خدا هراسناک باشد او را دوست هم دارد و کسی که او را دوست بدارد ، اوامرش را پیروی می‌کند و کسی که پیرو اوامر خدا باشد ، مستوجب بهشت و رضوان او می‌شود و کسی که پیروی خشنودی خدا نکند ، از غضب او هیچ باکی ندارد و پناه می‌بریم به خدا از غضب او .

پسرم به دنیا رکون و اعتماد مکن و دلت را مشغول بدان مدار ، چون خدای تعالی هیچ خلقی را خوارتر از دنیا نیافریده ، آیا نمی‌بینی که نعیم دنیا را مزد و پاداش مطیعان نکرده و آیا نمی‌بینی که بلای دنیا را عقوبت گنه‌کاران قرار نداده؟

و در کتاب قرب الاسناد ، هارون ، از ابن صدقه ، از جعفر بن محمد از پدرش علیهماالسلام روایت کرده که فرمود: شخصی از لقمان پرسید: آن چه دستوری است که جامع همه حکمت‌های تو باشد ؟ گفت : اینکه خود را در باره چیزی که برابیم ضمانت کرده‌اند به زحمت نیندازم و آنچه را که به خود من واگذار نموده‌اند ضایع نکنم (یعنی عمر خود را صرف رزقی که ضامن آن شده‌اند نسازم و در باره سعادت آخرتم که به خود من واگذار نموده‌اند اهمال نکنم!)

و در بحار از قصص الانبیاء به سند خود از جابر از امام باقر علیه‌السلام روایت کرده که فرمود: از جمله نصایحی که لقمان به فرزندش کرد ، یکی این است که : پسرم اگر در باره مردن شک داری ، خواب را از خودت بردار و هرگز نمی‌توانی چنین کنی و اگر در باره قیامت شک داری ، بیداری را از خودت بردار و هرگز نمی‌توانی .

برای اینکه اگر در این اندرز من دقت کنی خواهی دید که نفس تو به دست دیگری اداره می‌شود و نیز خواهی دانست که خواب به منزله مرگ و بیداری بعد از خواب به منزله بعث بعد از مردن است .

و نیز فرمود: لقمان به فرزندش گفت: پسرم زیاد نزدیکش مشو ، که از آن دور خواهی ماند و زیاد هم دور مشو که خوار خواهی گشت (یعنی در طلب دنیا میانه‌رو باش!)

و نیز فرموده : پسرم هر جنبنده‌ای مثل خود را دوست می‌دارد ، مگر فرزند

آدم که هم افق خود را - در مزیتی از مزایا - دوست نمی‌دارد و متاعی که داری نزد خواهان آن عرضه بدار (و گر نه بازاریش کساد خواهد شد!) همانطور که بین گرگ و گوسفند هرگز دوستی برقرار نمی‌گردد، همچنین بین نیکوکار و فاجر دوستی برقرار نمی‌شود! پسر! هر که با قیر سر و کار پیدا کند، سرانجام به قیر آلوده می‌شود، آمیزش با فاجران نیز چنین است، عاقبت از او یاد می‌گیرد (چون نفس انسان خود پذیر است! پسر! هر کس سر و کله زدن و مجادله را دوست بدارد، عاقبت زبانش به فحاشی باز خواهد شد و هر کس به جایی ناباب قدم نهد، عاقبت متهم می‌شود و کسی که همنشینی با بدان کند، سالم نمی‌ماند و کسی که اختیار زبان خود را در کف ندارد، سرانجام پشیمان می‌شود.

و نیز در اندرز فرزندش فرمود: پسر صد دوست بگیر، ولی یک دشمن مگیر، پسرم وظیفه‌ای نسبت به خلاق خود داری و وظیفه‌ای نسبت به خلقت، اما خلاق تو همان دین تو است و خلق تو عبارت است از طرز رفتار در بین مردم، پس مراقب باش خلقت را مبعوض و منفور مردم مسازی و به همین منظور محاسن اخلاق را یاد بگیر.

پسرم بنده اختیار باش، ولی فرزند اشرار مباش، فرزندم امانت را بپرداز، تا دنیا و آخرت سالم بماند و امین باش که خدا خائنین را دوست ندارد، پسرم این طور مباش که به مردم نشاندھی که از خدا می‌ترسی و در قلب بی‌پروای از او باشی! و در کافی به سند خود از یحیی بن عقبه از دری از امام صادق علیه‌السلام روایت کرده که گفت: از جمله مواعظی که لقمان به فرزندش کرد این بود که: پسرم مردم قبل از زمان تو برای فرزندان خود جمع کردند و الآن تو می‌بینی که نه آنچه جمع کرده بودند مانده است و نه آن فرزندان که برایشان جمع کردند، آخر مگر نه این است که تو بنده‌ای اجیر هستی که مامور شده‌ای کاری را انجام دهی و وعده‌ات دادند که در مقابل مزدت بدهند؟ پس عملت را مستوفی و کامل انجام بده، تا اجرت را کامل دهند.

و در این دنیا چون گوسفندی مباش که در زراعتی سبز و خرم بیفتد و بچرد تا چاق شود چون آن حیوان هر چه زودتر چاق شود، به کارد قصاب نزدیک‌تر شده است و لیکن دنیا را به منزله پلی بگیر، که بر روی نهری زده باشند، که تو از آن بگذری و رهایش کنی و دیگر تا ابد به سوی آن برنگردی، پس باید آن را خراب کنی، نه اینکه تعمیر نمایی، چون تو مامور به تعمیر آن نیستی.

و نیز بدان که تو به زودی و در فردایی نزدیک وقتی پیش خدای عز و جل

بایستی ، از چهار چیز بازخواست خواهی شد، از جوانی‌ات که در چه راهی تباه کردی و از عمرت که در چه فانی‌اش ساختی و از مالت که از کجا آوردی و در کجا مصرف نمودی ، پس خود را آماده کن و جوابی مهیا بساز و از آنچه از دنیا از کفت رفته غم مخور ، چون اندک دنیا دوام و بقاء ندارد و بسیاری از گزند بلاء ایمن نیست ، پس حواست را جمع کن و سخت در کار خویش بکوش و پرده از روی خود کنار زن و متعرض رحمت پروردگارت شو و در دلت همواره توبه را تجدید کن و در زمان فراغت در عمل شتاب کن قبل از آن که مرضها و بلاها به سوی تو روی آورند و قبل از آنکه ایامت به سر آید و مرگ بین تو و خواسته‌هایت حائل شود.

و در بحار از قصص نقل کرده که به سند خود از حماد از امام صادق علیه‌السلام روایت کرده که گفت : لقمان به پسرش گفت : پسر جان ! زنهار از کسالت و بد خلقی و کم صبری، که با داشتن این چند عیب هیچ دوستی با تو دوام نمی‌آورد و همواره در امور خود ملازم وقار و سکینت باش و نفس خود را بر تحمل زحمات برادران صابر کن و با همه مردم خوش خلق باش .

پسرم اگر مال دنیایی نداشتی که با آن صله رحم کنی و بر برادران تفضل نمایی ، حسن خلق و روی خوش داشته باش ، چون کسی که حسن خلق دارد اختیار او را دوست می‌دارند و فجار از او دوری می‌نمایند ، پسر جان! به آنچه خدا قسمت تو کرده قانع باش تا زندگی تو با صفا شود ، پس اگر خواستی عزت دنیا برایت جمع شود، طمعت را از آنچه در دست مردم است ببر ، چون انبیاء و صدیقین اگر رسیدند به آنچه که رسیدند به سبب قطع طمعشان بود .

مؤلف: اخبار در مواظ لقمان بسیار زیاد است ، ما به منظور اختصار به همین مقدار اکتفاء کردیم .

فصل دهم

تاریخ جاهلیت، بستر ظهور اسلام

گفتاری پیرامون جاهلیت اولی

قرآن کریم روزگار عرب قبل از اسلام و متصل به ظهور اسلام را روزگار جاهلیت نامیده و این نام‌گذاری علتی جز این نداشته است که اشاره کند به اینکه حاکم در زندگی عرب آن روز، تنها و تنها جهل بوده، نه علم و در تمامی امورشان باطل و سفاهت بر آنان مسلط بوده است نه حق و استدلال.

عرب جاهلیت به طوری که قرآن کریم حکایت می‌کند چنین وصفی داشتند

که :

« یظنون بالله غیر الحق ظن الجاهلیة! » (۱۵۴/ال عمران)

« ا فحکم الجاهلیة یبغون! » (۵۰/مائده)

« اذ جعل الذین کفروا فی قلوبهم الحمیة حمیة الجاهلیة! »

« و لا تبرجن تبرج الجاهلیة الاولى! » (۳/احزاب)

عرب در آن ایام در سمت جنوب، مجاور با حبشه بود که مذهب نصرانیت داشتند و در سمت مغرب، مجاور بود با امپراطوری روم که او نیز نصرانی بود و در شمالش مجاور بود با امپراطوری فرس که مذهب مجوس داشت و در غیر این چند سمت عرب هند و مصر قرار داشت که دارای کیش وثنیت بودند و در داخل سرزمینشان طوایفی از یهود بودند و خود عرب دارای کیش وثنیت بود و بیشترشان زندگی قبیله‌ای داشتند و همه اینها که گفته شد، یک اجتماع صحرائی و تاثیر پذیر برایشان پدید آورده بود، اجتماعی که هم از رسوم یهودیت در آن دیده می‌شد و هم از رسوم نصرانیت و مجوسیت و در عین حال مردمی سر مست از جهالت خود بودند، همچنانکه قرآن کریم در باره آنان فرموده:

« و ان تطع اکثر من فی الارض یضلوک عن سبیل الله، ان یتبعون الا الظن و

ان هم الا یخرسون!«(۱۶/انعام)

از این جهت که بگذریم عشایر عرب که مردمی صحرانشین بودند علاوه بر زندگی پستی که داشتند، اساس زندگی اقتصادیشان را جنگ و غارت تشکیل می‌داد، ناگهان این قبیله بر سر آن قبیله می‌تاخت و دار و ندار او را می‌ربود و به مال و عرض او تجاوز می‌کرد، در نتیجه امنیتی و امانتی و سلمی و سلامتی در بین آنان وجود نداشت، منافع از آن کسی بود که زورش بیشتر بود و قدرت و سلطنت هم از آن کسی که آن را به دست می‌آورد.

اما مردان عرب، فضیلت و برتری در بین آنان در خونریزی و حمیت جاهلیه و کبر و غرور و پیروی ستمگران و از بین بردن حقوق مظلومان و دشمنی و ستیز با دیگران و قمار، شراب، زنا، خوردن میته، خون و خرمای گندیده و فاسد بود.

و اما زنان از تمامی مزایای مجتمع بشری محروم بودند، نه مالک اراده خود بودند و نه مالک عملی از اعمال خود و نه مالک ارثی از پدر و مادر و برادر، مردان با آنان ازدواج می‌کردند، اما ازدواجی بدون هیچ حد و قیدی، همچنانکه در یهود و بعضی از وثنی‌ها ازدواج به این صورت بوده و با این حال زنان به این کار افتخار می‌کردند و هر کسی را که دوست می‌داشتند به سوی خود دعوت می‌کردند در نتیجه عمل زنا و ازدواجهای نامشروع از قبیل ازدواج زنان شوهردار بین آنان شایع شد و از عجایب زنان آن روز این بود که چه بسا لخت و مادر زاد به زیارت خانه کعبه می‌آمدند.

و اما فرزندان عرب جاهلیت تنها ملحق به پدران بودند و اگر در خردسالی پدر را از دست می‌دادند، ارث نمی‌بردند و ارث خاص فرزندان کبیر بود و از جمله چیزهائی که به ارث برده می‌شد همسر متوفا بود و زنان و فرزندان خردسال چه پسر و چه دختر از ارث محروم بودند.

البته اگر فرزندان کبیری در بین نبود، اولاد صغار ارث می‌بردند و لیکن باز خویشاوندان نیرومند، ولی یتیم می‌شدند و اموال او را می‌خوردند و اگر یتیم دختر می‌بود با او ازدواج می‌کردند تا اموالش را ببلعند، بعد از آنکه همه اموالش را می‌خوردند آن وقت طلاقش می‌دادند، در آن حال نه مالی داشت تا قوت لایموتی برای خود فراهم کند و نه دیگر کسی رغبت می‌کرد با او ازدواج نماید و شکمش را سیر سازد و ابتلای به امر ایتم از هر حادثه دیگری در بین عرب بیشتر مایه نابسامانی بود برای اینکه در اثر جنگ‌های پی در پی و غارتگریها، طبعاً آدم‌کشی شایع بود که در نتیجه یتیم عرب هم زیاد می‌شده.

و یکی از بدبختی‌ها که گریبانگیر اولاد عرب بوده ، این بود که به دست پدر خود کشته می‌شد ، زیرا بلاد عرب خراب و اراضی آن خشک و بایر بود ، زراعتی نداشتند و بیشتر اوقات مردمش گرفتار قحطی و گرانی می‌شدند به این جهت پدران از ترس تهی دستی ، فرزندان خود را می‌کشتند! و دختران را زنده به گور می‌کردند و بدترین خبر و وحشت‌زاترین بشارت این بود که به او بگویند همسرت دختر آورده است!

اما وضع حکومت در میان عرب: در اطراف شبه جزیره عربستان غالباً ملوکی تحت حمایت قویترین امپراطوریهای همجوار و یا نزدیک‌ترین آنها یعنی ایران در طرف شمال و روم در سمت غرب و حبشه در طرف شرق ، حکومت می‌کردند .
و اما اواسط این سرزمین از قبیل مکه و یثرب و طائف و غیره در وضعی نظیر جمهوریت زندگی می‌کردند که البته جمهوریت نبود، عشایر صحرانشین در صحرا و حتی در داخل شهرها و قرا، با حکومت رئیس قبیله و شیوخ اداره می‌شد و چه بسا که وضع آنان به سلطنت هم کشیده می‌شد .

این وضع، هرج و مرج عجیبی به وجود آورده بود که در هر عده و طایفه‌ای از عرب به شکلی و به رنگی ظاهر می‌شد و هر ناحیه از نواحی شبه جزیره به شکلی از رسوم عجیب و غریب و اعتقادات خرافی جلوه می‌کرد .

بر همه این عوامل بدبختی و شقاوت ، این درد بی درمان را نیز اضافه کن که حتی در شهرهای این سرزمین سواد و دانش وجود نداشت، تا چه رسد به قبیله‌ها و عشایر .

بعد از گفتگو پیرامون همه این مطالب - که در باره احوال ، اعمال ، عادات و رسوم حاکم در بین عرب بود - امور دیگری از سیاق آیات قرآنی و خطابهائی که در آن به عرب شده ، به طور واضح استفاده می‌شود ، لذا خوانندگان را توصیه می‌کنم که این آیات و خطابه‌ها را و بیاناتی را که قرآن کریم در مکه و سپس در مدینه و بعد از شوکت یافتن اسلام به عرب کرده و به اوصافی که در آن آیات ، عرب را به آن توصیف نموده و اموری که قرآن عرب را به خاطر آن امور توبیخ و مذمت کرده و نهی‌هایی را که در این مدت (با نرمی و یا به خشونت) به عرب کرده ، به دقت مورد نظر قرار دهند که اگر مجموع اینها را مورد دقت قرار دهند ، خواهند دید که آنچه ما در باره عرب تذکر دادیم ، درست بوده است .

علاوه بر اینکه تاریخ هم همه این مطالب را ضبط کرده و از جزئیات ، تفصیلی را ذکر نموده که در بیان ما نیامده بود ، چون بنای ما ، بیان آیات کریم و

همچنین بنا بر اختصار گوئی است .

کوتاهترین کلمه و در عین حال وافی‌ترین بیان برای افاده همه مطالبی که از وضع عرب آوردیم ، همان کلمه « جاهلیت » و تعبیر از آن ایام به عهد جاهلیت است که همه معانی گذشته بطور اجمال در این کلمه خوابیده و مندرج است و این بود وضع جهان عرب در آن روز .

قرآن کریم در باره اقوام دیگر از قبیل : روم ، فرس ، حبشه ، هند و دیگران ، که پیرامون عرب زندگی می‌کردند سخنی جز بطور اجمال در باره آنان ندارد ، اما اهل کتاب یعنی یهود و نصارا و آنها که ملحق به اهل کتاب هستند آن روز در مناطق نامبرده زندگی می‌کردند و اجتماعاتشان بر مبنای قانون اداره نمی‌شد ، بلکه بر محور خواسته‌های مستبدانه فردی دور می‌زد ، افرادی به عنوان پادشاه ، رئیس ، حاکم و عامل بر آنان حکمرانی می‌کردند ، در نتیجه می‌توان گفت : که اهل کتاب در آن روزگاران به دو طبقه حاکم و محکوم تقسیم می‌شدند طبقه حاکمی که فعال ما یشاء بود و با جان و مال و عرض مردم بازی می‌کرد و طبقه محکومی که قید بردگی طبقه حاکم را به گردن انداخته و در برابر او تن به ذلت داده بود ، نه در مال خود امنیتی داشت و نه در ناموسش و نه حتی در جانش و در اراده‌اش . از هیچ آزادی‌ای برخوردار نبود ، نمی‌توانست چیزی بخواهد مگر آنچه را که ما فوقش اجازه دهد .

و این طبقه حاکمه ، علمای دین یهود و نصارا را به طرف خود جلب نموده و طرفدار خود کرده بودند و با حاملان شرع ائتلافی پدید آورده بودند (و با این وسایل یعنی با زور و تزویر) زمام دلهای عامه و افکارشان را به دست گرفته بودند و در حقیقت حاکم واقعی در دین مردم نیز همین طبقه بودند .

علمای دین چیزی به حساب نمی‌آمدند ، پس طبقه حاکمه هم در دین مردم حکم می‌راندند و هم در دنیای آنان ، گاهی با زبان و قلم علما اراده خود را بر آنان تحمیل می‌کردند و گاهی با شلاق و شمشیرشان .

طبقه محکوم از آنجا که امکانات مادی و قدرت و نیروی غالب گشتن نداشتند به دو طبقه تقسیم می‌شدند ، روابط این دو طبقه هم در بین خود ، همان روابطی بوده که دو طبقه اول با هم داشتند (برای اینکه مردم ، بر آن دین و سنتی در می‌آیند که پادشاهان آنها بر آن دین باشند) در نتیجه عامه مردم هم به دو طبقه تقسیم می‌شدند : یکی ثروتمندان خوشگذران و عیاش و دیگری طبقه ضعیف و عاجز و برده و سرانجام طبقه ضعیف هم به دو طبقه ضعیف و ضعیف‌تر تقسیم می‌شدند تا می‌رسید به دو طبقه مرد خانه و اهل خانه (زن و فرزند) و همچنین در طبقه زن و

مرد ، مردان در همه شؤون زندگی دارای حریت اراده و عمل بودند و طبقه زنان از همه چیز محروم و در اراده و عمل تابع محض مردان و خادم آنان بودند و هیچگونه استقلال (حتی اندک هم) نداشتند .

جامع تمامی این حقایق تاریخی جمله کوتاه: « و لا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله! » (۶۴/ال عمران) در آیه زیر است که می‌فرماید: « بگو ای اهل کتاب ! بشتابید به سوی کلمه‌ای که ما و شما (هر دو) در آن شرکت داریم و آن این است که به جز خدا را نپرستیم و هیچ چیزی را برای او شریک نگیریم و بعضی از خودمان را به جای خدا ارباب بعضی دیگر ندانیم ، اگر این دعوت را پذیرفتند که هیچ و اگر روی گرداندند بگوئید : پس شاهد باشید که ما تسلیم خدائیم! » (۶۴/ال عمران)

و رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم همین آیه را در نامه‌ای که به هر قل امپراطور روم نوشتند ، در آن درج کردند و بعضی گفته‌اند : این آیه را برای بزرگان مصر و حبشه و پادشاه ایران و رئیس نجران نیز نوشتند .

و همچنین آیات زیر هر یک اشاره به گوشه‌ای از آن حقایق تاریخی دارند : « یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا، ان اکرمکم عند الله اتقیکم! » (۱۳/حجرات)

که در مقابل زر و زور و تزویر تنها ملاک برتری را تقوا معرفی نموده است.

« بعضکم من بعض فانکوهن باذن اهلهن! » (۲۵/نسا)

که در این آیه دعوت می‌کند به اینکه با کنیزان و دوشیزگان ازدواج کنند. « انی لا اذیع عمل عامل منکم من ذکر او انثی بعضکم من بعض! » (۱۹۵/ال عمران) که زنان و مردان را یکسان مورد حکم قرار داده است.

و این بود تاریخ زندگی اهل کتاب در دوران جاهلیت.

اما غیر اهل کتاب که در آن روز عبارت بودند از: بت پرستان و پرستندگان چیزهای دیگر ، وضع آنها بسیار بدتر و شوم‌تر از وضع اهل کتاب بود ، آیاتی هم که در احتجاج و استدلال علیه آنان در قرآن کریم هست کشف می‌کند از اینکه این گروه از مردم ، در دوران قبل از اسلام بسیار بدبخت‌تر و در تمامی شؤون حیات ، محروم‌تر از اهل کتاب بودند و از سعادت‌های زندگی ، بوئی نبرده بودند ، از آن جمله آیات زیر است:

« و لقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثها عبادی الصالحون! »

ان فی هذا لبلاغاً لقوم عابدین!

و ما ارسلناک الا رحمةً للعالمین!

قل انما یوحی الی انما الهکم اله واحد فهل انتم مسلمون!

فان تولوا فقل أذنتکم علی سواء...! » (۱۰۵ تا ۱۰۹/انبیا)

« و اوحی الی هذا القرآن لا نذکرکم به و من بلغ! » (۱۹/انعام)

المیزان ج: ۴ ص: ۲۴۱

ظهور دعوت اسلامی

وضع جامعه انسانی در آن روز یعنی در عهد جاهلیت همین بود که متوجه شدی که مردم یکسره به سوی باطل رو کرده بودند و فساد و ظلم در تمامی شؤون زندگی‌شان سلطه یافته بود، حال در چنین جوی، دین توحید (که دین حق است!) می‌خواهد بیاید و حق را بر مردم حاکم کند و آن را بطور مطلق و در همه شؤون بشریت بر بشر ولایت دهد تا دل‌های بشر را از لوث شرک پاک گرداند و اعمالشان را پاکیزه سازد و جامعه‌هایشان را که فساد در آن ریشه دوانده و شاخه و برگ زده بود و ظاهر و باطن جامعه را تباه ساخته بود، اصلاح نماید.

و کوتاه سخن اینکه: خدای تعالی می‌خواهد بشر را به سوی حق صریح هدایت کند و نمی‌خواهد بیهوده بار تکلیفشان را سنگین‌تر سازد، او می‌خواهد بشر را پاک کند و سپس نعمت خود را بر آنان تمام سازد.

پس آنچه که مردم قبل از دین توحید بر آن بودند، باطل محض بود و آنچه دین توحید به سوی آن می‌خواند نقطه مقابل باطل بود و این دو (حق و باطل) دو قطب مخالفند، حال آیا از باب اینکه هدف وسیله را توجیه می‌کند! جایز است به خاطر رسیدن به هدف یعنی از بین بردن اهل باطل با یک دسته از آنان پیمان بست؟ و بوسیله آن گروه باطل بقیه آنان را اصلاح نمود؟ یا خیر؟ و آیا به خاطر حرصی که نسبت به ظهور حق داریم، می‌توانیم آن را به هر وسیله‌ای که بوده باشد تحقق بخشیم؟ همچنانکه بعضی اینگونه اظهار نظر کرده‌اند؟ و یا خیر؟

بعضی گفته‌اند که می‌توانیم چنین روشی را پیش بگیریم، چون اهمیت هدف، مقدمه و وسیله را توجیه می‌کند (مثل اینکه بخواهی و ناگزیر شوی برای نجات غریقی که نامحرم است و در شرف هلاکت قرار گرفته، دست به بدنش بزنی! مترجم)

و این همان مرام سیاسی است که سیاستمداران در رسیدن به هدف بکار می‌برند و بسیار کم دیده می‌شود که این روش از رساندن به هدف و غرض تخلف کند، از هر بابی که جاری شود نود در صد آدمی را به مقصد می‌رساند، الا اینکه در

یک باب جاری نیست و آن باب حق صریح است ، همان بابی که دعوت اسلامی تنها آن راه را دنبال می‌کند و تنها راه صحیح هم همین راه است ، برای اینکه هدف زائیده مقدمات و وسایل است و چگونه ممکن است مقدمات باطل حق را بزاید و به آن نتیجه بخشد و یا چگونه ممکن است بیمار سالم بزاید با اینکه فرزند مجموعه‌ای است گرفته شده از پدر و مادری که او را به وجود آورده‌اند ؟

آری سیاست ، هدف و خواستی جز این ندارد که بر حریف خود سلطه و سیطره پیدا کند و گوی سبقت را از او ربوده و صدارت و تفوق و در نتیجه تمتع بهتر ، از زندگی را خاص خود سازد ، حال از هر راهی که باشد و به هر نحوی که پیش آید ، چه خیر باشد و چه شر ، چه حق باشد و چه باطل و سیاست تنها چیزی را که هدف خود نمی‌داند حق است ، بر خلاف دعوت حقه دین که جز حق هدفی ندارد و با این حال اگر خود این دعوت در کار خودش متوسل به باطل شود ، باطل را امضا کرده و آن را به کرسی نشانده و در نتیجه دعوت به باطل می‌شود نه دعوت به حق .
و برای این حقیقت ، در سیره رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه طاهرین از اهل بیتش علیهم السلام مظاهر بسیاری دیده می‌شود و پروردگارش نیز به همین روش دستورش داده و در موارد متعددی که اصحابش آن جناب را وادار می‌کردند به اینکه با دشمن سازش و مدافعت کند (آیاتی نازل شده و آن جناب را از مساهله با باطل در امر دین هر چند اندک باشد نهی فرمود ، از آن جمله آیات زیر است که می‌فرماید:

« قل یا ایها الکافرون! لا اعبد ما تعبدون!

و لا انتم عابدون ما اعبد! و لا انا عابد ما عبدتم!

و لا انتم عابدون ما اعبد، لکم دینکم ولی دین! « (۱۶۶/کافرون)

و نیز با لحنی تهدید آمیز می‌فرماید:

« و لو لا ان ثبتناک لقد کدت ترکن الیهم شیئا قليلا اذا لاذقناک ضعف الحیوة و ضعف

الممات! « (۷۴و۷۵/اسرا) و نیز می‌فرماید:

« و ما کنت متخذ المضلین عضدا! « (۵۱/کهف)

و در قالب مثالی بسیار وسیع المعنی می‌فرماید:

« و البلد الطیب یخرج نباته باذن ربه و الذی خبث لا یخرج الا نکدا! « (۵۸/اعراف)

و چون حق با باطل مخلوط نگشته و با آن ائتلاف نمی‌کند ، لذا خدای سبحان آن جناب را دستور می‌دهد برای اینکه در زیر بار سنگین رسالت از پای در نیاید ، طریق رفیق و مدارا را پیش بگیرد و به سوی هدف به تدریج قدم بر دارد تا هم دعوتش بهتر پیش برود و هم مردمی که آنان را دعوت می‌کند پذیرا تر شوند و هم دین خدا که به سویش دعوت می‌کند و این دستور را از سه جهت صادر فرموده:

اول : از جهت معارف حقه و قوانین تشریح شده‌ای که دین خدا مشتمل بر آنها است و هر یک شانی از شوون جامعه بشری را اصلاح می‌کند و یا ریشه یکی از مبادی فساد را قطع می‌سازد ، چون مساله تعویض عقاید باطله یک ملت و جایگزین کردن عقایدی حقه در میان آنان ، از دشوارترین کارها است ، مخصوصا وقتی آن عقاید باطل ریشه در اخلاق و اعمال آنان دوانده و عادات و رسوم بر آن عقاید مستقر شده باشد و مردم (خلف‌ها بعد از سلف) قرن‌ها دارای اخلاق و اعمال و عادات و رسوم بوده باشند که همه از عقایدی باطل منشا گرفته باشد و باز مخصوصا این دشواری چند برابر می‌شود زمانی که دعوت حقه دین ، عمومی باشد و بخواهد در تمامی شوون زندگی آن ملت دخالت نماید ، آن قدر فراگیر باشد که همه حرکات و سکنات ظاهر و باطن ، شب و روز فقیر و غنی افراد جوامع را بدون استثنا فرا گیرد (همچنانکه دعوت اسلام چنین است) و معلوم است که تصور ایجاد چنین انقلابی در عقاید عموم مردم و در آداب و رسوم و همه شوون زندگی آنان چقدر دهشت آور است و یا محال عادی است .

دشواری این امر و مشقت آن در اعمال بیشتر از اعتقادات است ، برای اینکه انس بشر به عمل و عادتش به آن و لمس حوائجش با آن زیاده‌تر و مقدم‌تر بر اعتقادات است ، علاوه بر اینکه عمل برای حس او محسوس‌تر است و در جایی که معارضه واقع شود بین عقاید و اعمالش ، اگر اعمالش مطابق با شهواتش باشد عمل را مقدم بر عقاید می‌دارد مثلا فلان زنای لذتبخش را مرتکب می‌شود ، هر چند که با عقایدش سازگار نباشد و به همین جهت است که می‌بینیم دعوت دین اسلام در همان روزهای اول همه عقاید حقه را یکجا پیشنهاد کرد و هیچ ترسی به خود راه نداد ، ولی قوانین و شرایع مربوط به اعمال را یک کاسه و یک جا بیان ننمود ، بلکه در طول بیست و سه سال نزول وحی ، به تدریج یکی یکی بیان فرمود .

و خلاصه اینکه اسلام در مواقع دعوت آنچه را می‌خواست القا کند ، راه تدریج را انتخاب کرد تا طبع مردم از پذیرفتن آن گریزان نباشد و نیز دل‌ها در باره اینکه اجزای دعوت با یکدیگر ارتباط دارند و در ردیف کردن آنها که کدام مقدم است و کدام مترتب بر کدام است دچار تزلزل نگردد ، تمام این مطالب را که گفتیم برای کسی که در این حقایق تامل و تدبر کند روشن است چرا که می‌بیند آیات قرآنی در القای معارف الهیه و قوانین تشریح شده ، مختلف است ، بعضی در مکه نازل شده و بعضی در مدینه ، آنهایی که در مکه نازل شده نوعا مطالب را بطور اجمال و سر بسته بیان کرده و آنها که مدنی است یعنی بعد از هجرت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم

در مدینه نازل شده ، مطالب را بطور تفصیل و شکفته بیان نموده و به جزئیات همان احکامی که در مکه نازل شده بود پرداخته و مجملات همان احکام را بیان می‌کند ، مثلا در آیه زیر که در مکه نازل شده ، اجمال توحید و معاد را از اصول عقاید اسلام و تقوا و عبادت را از دستورات عملی‌اش خاطر نشان کرده ، می‌فرماید:

« کلا ان الانسان لیطغى! ان راه استغنى!

ان الی ربك الرجعى! ارایت الذی ینهى!

عبدا اذا صلی! ارایت ان كان علی الهدی!

او امر بالتقوی! ارایت ان کذب و تولى!

الم ینعلم بان الله یری! «(۱۴تا۱۶/علق)

و نیز در آیه دیگری که اوایل بعثت نازل شده ، می‌فرماید:

« و نفس و ما سوئها ! فالهمها فجورها و تقویها!

قد افلح من زکیها! و قد خاب من دسیها! «(۷تا۱۰/شمس)

و نیز فرموده:

« قد افلح من تزکی و ذکر اسم ربه فصلی! «(۱۴و۱۵/اعلی)

و باز در آیات نازل شده در اوایل بعثت فرموده:

« قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی انما الهکم اله واحد، فاستقیموا الیه و استغفروه و ویل

للمشرکین!

الذین لا یؤتون الزکوة و هم بالآخره هم کافرون!

ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات لهم اجر غیر ممنون! «(۸تا۶/فصلت)

و در بیان اجمالی نواهی و سپس اوامر شرعی فرموده:

« قل تعالوا اتل ما حرم ربکم علیکم ان ... بگو: بیاوید تا آنچه را که پروردگارتان بر شما

حرام کرده برایتان بخوانم: که چیزی را با او شریک نکنید، و با پدر و مادر نیکی کنید و

فرزندان خویش را از [ایم] تنگدستی نکشید که ما شما و آنها را روزی می‌دهیم و به

کارهای بسیار زشت، چه علنی و چه پوشیده نزدیک نشوید و هیچ انسانی را که خدا

خونش را حرام کرده جز به حق نکشید. اینهاست که خداوند شما را بدان سفارش کرده

است، باشد که بیندیشید! «(۱۵۱/انعام)

« و لا تقربوا مال الیتیم الا ... به مال یتیم نزدیک مشوید جز به طریقی که نیکوتر است تا

وی به قوت خویش برسد، پیمان و وزن را به انصاف تمام دهید ما هیچ کس را مگر به

اندازه توانایش مکلف نمی‌کنیم، چون سخن گوئید دادگر باشید گر چه علیه خویشاوند

و به ضرر او باشد و به پیمان خدا وفا کنید، اینهاست که خدا شما را بدان سفارش کرده،

باشد که اندرز گیرید! «(۱۵۲/انعام)

« و ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه ... و این راه من است یک راست، پس پیروی کنید

آن را و به راه‌های دیگر مروید که شما را از راه وی پراکنده کند، اینهاست که خدا شما

را بدان سفارش کرده بلکه پرهیزکاری کنید! «(۱۵۳/انعام)

اگر خواننده محترم به سیاق این چند آیه شریفه نظر کند می‌بیند که چگونه در اول نواهی شرعیه را به طور اجمال می‌شمارد و در ثانی به شمردن اوامر شرعیه می‌پردازد.

دسته اول را بعد از شمردن تحت یک عنوانی قرار می‌دهد که هیچ انسان با شعور و حتی عقل هیچ انسان عامی نمی‌تواند منکر آن گردد و آن عنوان جامع کلمه: فاحشه زشت و پلید و عمل شرم آور است که هر انسانی به لزوم اجتناب و خودداری از آن اقرار دارد و همچنین دسته دوم (اوامر) را تحت یک عنوان جامع قرار می‌دهد که باز هیچ انسان با شعوری در لزوم عمل به آن تردید ندارد و آن جامع عبارت است از کلمه : صراط مستقیم چون هر انسانی به حکم غریزه‌اش این را درک می‌کند که اگر جامعه بر صراط مستقیم اجتماع کنند و هر دسته‌ای چون گله بی چوپان یک کوره راه را پیش نگیرند و از یکدیگر جدا نشوند ، از تفرقه و ضعف و وقوع در هلاکت و مرگ ایمن خواهند شد .

پس قرآن کریم در این بیاناتش از غرائز دعوت شدگان به دین کمک گرفته و به همین جهت بوده که وقتی می‌خواهد کلمه فاحشه را تفصیل دهد ، عقوق والدین و بدی به پدر و مادر و کشتن اولاد و کشتن مردم بی‌گناه و خوردن مال یتیم و امثال اینها را نام می‌برد که عواطف غریزی هر انسانی دعوت به اجتناب از آنها را تایید می‌کند چرا که عاطفه بشری از این گونه کارها نفرت دارد و از این اعمال بیزار است و در حال عادی هرگز حاضر نیست مرتکب این گونه جرائم و معاصی شود ، البته نظیر این آیات که دیدید آیات دیگری هست که خود خواننده اگر اهل تدبر باشد به آنها دست می‌یابد .

و به هر حال پس آیات مکی کارش دعوت به مجملات از احکام است : مجملاتی که بعدا در آیات مدنی تفصیل و توضیح داده می‌شود و با این حال خود آیات مدنی هم خالی از این تدرج و چند مرحله‌ای نیست و چنین نیست که تمامی احکام و قوانین دینی در مدینه طیبه یک روزه نازل شده باشد بلکه در مدینه هم به تدریج نازل گردیده است .

کافی است که خواننده محترم برای نمونه در آیات مربوط به حرمت می‌گساری که قبلا هم به آن اشاره شد دقت بفرماید که برای اولین بار فرموده:

« و من ثمرات النخيل و الاعناب تتخذون منه سکرا و رزقا حسنا! » (۶۷/نحل)

که در این آیه (که البته در مکه نازل شده) اشاره کرده است که شراب رزق خوب نیست و سپس در آیه‌ای دیگر که آن نیز در مکه نازل شده ، می‌فرماید:

« قل انما حرم ربی الفواحش ما ظهر منها و ما بطن و الاثم ...! » (۳۳/اعراف)

و بیان نکرده که اثم چیست و نفرمود شرب خمر یکی از موارد اثم است تا در دعوت خود راه ارفاق را پیش گرفته باشد، چون عادت به کار هر قدر هم که زشت باشد دل کندن از آن آسان نیست و شرب خمر از عاداتی بوده است که عرب بشدت به آن تمایل داشته و گوشت و پوستش با آن روئیده و استخوانش با آن سفت شده است، ولی در اولین آیه‌ای که در مدینه در باره شرب خمر نازل شد بیان کرد که شرب خمر و قمار از مصادیق اثم می‌باشند و فرمود:

« یسنلونک عن الخمر و المیسر، قل فیہما اثم کبیر و منافع للناس و اثمہما اکبر من نفعہما! » (۲۱۹/بقره)

باز در این آیه می‌بینید که لحن، لحن مدارا و خیرخواهی است.

و سپس در سوره‌ای دیگر، آخرین سخن را در باره شرب خمر بیان فرموده:
 « یا ایها الذین آمنوا انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون! »

انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوة و البغضاء فی الخمر و المیسر و یرصدکم عن ذکر الله و عن الصلوٰۃ فهل انتم منتهون! » (۹۰ و ۹۱/مائده)

نظیر این بیان تدریجی را در حکم ارث ملاحظه می‌کنید که در آغاز رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بین اصحابش دو نفر، دو نفر عقد اخوت برقرار کرد و دستور داد هر برادر خوانده‌ای از برادر خوانده‌اش ارث ببرد و به او ارث بدهد تا زمینه را برای حکمی که به زودی در مساله ارث تشریح می‌شود فراهم سازد، بعد از جریان عقد اخوت آنگاه آیه ارث نازل شد که:

« و اولوا الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله من المؤمنین و المهاجرین! » (۶/احزاب)

پس حال که می‌خواهید به یکدیگر ارث بدهید و از یکدیگر ارث ببرید ارحام شما مقدم بر سایر مؤمنین و مهاجرین هستند، و بنا بر این اکثر احکامی که بوسیله احکامی دیگر نسخ شده‌اند از این باب بوده‌اند.

پس در همه این موارد و نظایر آن دعوت اسلام در اظهار احکام خود و اجرای آن راه تدریج را پیش گرفته و رعایت ارفاق را نموده، چون حکمت اقتضا می‌کرده تکلیف بطور آسان بر بشر عرضه شود تا مردم بخوبی و با حسن قبول با آن مواجه گردند و می‌بینیم که خود قرآن در باره نزول خودش فرموده:

« و قرآنا فرقناه لتقرآه علی الناس علی مکث و نزلناه تنزیلا! » (۱۰۶/اسرا)

و اگر قرآن کریم یک باره نازل می‌شد و رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هم

همه شرایطش را یک باره برای مردم می‌خواند و باید هم می‌خواند چون در آیه:

« و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم! » (۴۴/حجر)

فرموده بود که ما ذکر - قرآن - را بر تو نازل کردیم تا برای مردمش بخوانی و بیان کنی که چه چیز بر آنان نازل شده ، در نتیجه همه معارف اعتقادی و اخلاقی و کلیات احکام عبادتی و قوانین جاری در معاملات و سیاست و ... را یک باره برای مردم بیان می‌کرد ، بطور یقین فهم مردم کشش آن را نمی‌داشت و حتی تصورش را هم نمی‌توانست بکند تا چه رسد به اینکه آن را بپذیرد و عمل هم بکند و همه آن دستورات را بر قلب و اراده و اعضا و جوارح خود حاکم سازد .

بدین جهت بود که آیات و دستوراتش به تدریج نازل شد تا زمینه را برای امکان قبول دین و جایگیر شدن آن در دلها فراهم سازد و در این باب ضمن ایراد سؤال و جوابی فرموده:

« و قال الذین کفروا لو لا نزل علیه القرآن جمله واحدة کذلک لنتبث به فؤادک و رتلناه ترتیلا! » (۳۲/فرقان)

تذکر این نکته هم لازم است که سلوک از اجمال به تفصیل و رعایت تدریج در القای احکام خدا به سوی مردم جنبه ارفاق به مردم و حسن تربیت و رعایت مصلحت را دارد ، نه جنبه مداهنه و سازشکاری و فرق بین این دو روشن است.

دوم: رعایت تدریج از حیث انتخاب مدعویین است که اسلام رعایت ترتیب را در میان مردم نموده ، همه می‌دانیم که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مبعوث بود به تمامی بشر ، بدون اینکه دینش انحصاری و دعوتش اختصاص به قومی یا به مکانی و یا به زمانی معین داشته باشد(و معلوم است که مرجع اختصاص مکانی و زمانی هم در حقیقت به همان اختصاص قومی است،) و دلیل این عمومیت دعوت آیات زیر است که می‌فرماید:

« قل یا ایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعا الذی له ملک السموات و الارض » (۱۵۸/اعراف)

و نیز می‌فرماید:

« و اوحی الی هذا القرآن لانذرکم به و من بلغ! » (۱۹/انعام)

و نیز می‌فرماید:

« و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین! » (۱۰۷/انبیا)

دلیل دیگر این معنا تاریخ است که حکایت می‌کند آن جناب یهود را با اینکه بنی اسرائیل بودند و از نژاد عرب نبودند و همچنین روم و ایران و حبشه و مصر را با اینکه غیر عرب بودند ، دعوت به اسلام فرمود و از معروفین صحابه‌اش سلمان فارسی از عجم و مؤذنش بلال از حبشه و صهیب از روم بود .

پس عمومیت نبوت و رسالتش در زمان حیاتش جای هیچ تردید نیست ،

آیات قبلی هم به عمومیتی که دارند همه زمانها و همه مکانها را شامل می‌شوند، از این هم که بگذریم آیات زیر بر عمومیت رسالت آن جناب نسبت به تمامی زمانها و همه مکانها را می‌رساند:

« و انه لكتاب عزيز! لا ياتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد! » (۴۱ و ۴۲ / فصلت)

« و لكن رسول الله و خاتم النبيين! » (۴۰ / احزاب)

و این دو آیه عمومیت دعوت آن جناب نسبت به همه زمانها و مکانها را نیز می‌رسانند و اگر خواننده محترم بخواهد به بحث مفصل از تک تک این آیات اطلاع پیدا کند باید به تفسیر خود آن آیات در المیزان مراجعه نماید .

و به هر حال پس نبوت آن جناب عمومی بود و اگر کسی در وسعت معارف و قوانین اسلام دقت نماید و نیز در نظر بگیرد که در ایام نزول قرآن و بعثت آن جناب ، دنیا در چه وضعی به سر می‌برد و ظلمت جهل و قذارت و پلیدی فساد و ظلم تا چه حد رسیده بود ، هیچ تردیدی برایش باقی نمی‌ماند که در آن روز ممکن نبوده که اسلام یک باره شرک و فساد را از دنیا ریشه کن کند و تصدیق می‌کند که لازم بوده دعوت را در میان بعضی از طوائف ساکنان زمین ، شروع کند و بناچار این طایفه همان قوم خود رسول الله باشد ، آنگاه بعد از آنکه دین خدا در میان عرب جای خود را باز کرد به تدریج در بین غیر عرب هم راه یابد همچنانکه همین طور شد و خدای تعالی در این باره فرموده:

« و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لبیین لهم! » (۴ / ابراهیم) و نیز فرموده:

« و لو نزلناه علی بعض الاعجمین! فقراه علیهم ما كانوا به مؤمنین! » (۱۹۸ و ۱۹۹ / شعرا)

و آیاتی هم که دلالت می‌کند بر اینکه دعوت اسلام و اندازش ارتباطی با عرب دارد، بیش از این دلالت ندارد که عرب هم یکی از طوایفی است که باید بوسیله قرآن دعوت و انداز شوند و همچنین آیاتی که در تحدی به قرآن نازل شده (مثلا می‌فرماید: اگر شک دارید که این قرآن از ناحیه خدا است همه جمع شوید و یک سوره مثل آن را بیاورید! مترجم.) هیچ دلالتی ندارد بر اینکه روی سخن در سراسر قرآن متوجه خصوص عرب است ، چون عرب است که با زبان قرآن سخن می‌گوید و اگر بخواهد می‌تواند (که البته نمی‌تواند و نتوانست!) سوره‌ای مثل قرآن درست کند ، چون اولاً همه آیات تحدی فقط به بلاغت نظر ندارد و ثانياً اگر در بعضی از آیات تحدی در خصوص بلاغت تحدی شده ، از این باب بوده که زبان عرب ، زبان قرآن بوده و به حکم آیه:

« و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه! » (۴ / ابراهیم)

باید هم قرآن به زبان عرب باشد و به حکم آیه:

« نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن! » (۳/یوسف)

و آیه:

« و انه لتنزيل رب العالمين! »

نزل به الروح الامين! على قلبك لتكون من المنذرين! بلسان عربي مبين! »

(۱۹۲ تا ۱۹۵/شعرا)

هیچ زبانی غیر زبان عرب نمی‌توانسته معانی و مقاصد ذهنیه را قالب گیری کند و به نحو اتم و اکمل در ذهن شنونده منتقل سازد و به همین جهت خدای سبحان برای کتاب عزیز خود از میان همه زبانها ، زبان عربی را انتخاب کرده و فرمود:

« انا جعلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون! » (۳/زخرف)

خلاصه اینکه خدای عز و جل به رسول گرامیش دستور داد تا بعد از قیام به اصل دعوت ، نخست از عشیره و قوم خود آغاز کند و فرمود:

« و انذر عشيرتک الاقربین! » (۲۱۴/شعرا)

و رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هم این دستور را امتثال نموده همه را به قبول دعوت خود خواند و وعده داد که هر کس اول لبیک گوید او جانشین من خواهد بود ، که (در هر سه روز و سه نوبت هنگام ارائه این پیشنهاد،) علی علیه‌السلام دعوتش را لبیک گفت و رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به وعده خود وفا نموده و آن جناب را وصی خود کرد و بقیه عشیره‌اش بطوری که در کتب حدیث آمده مسخره‌اش کردند .

کتب تاریخ و سیره ، این ماجرا را ضبط کرده و نوشته‌اند که بعد از علی علیه‌السلام، افرادی از خاندان رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مانند: خدیجه همسرش و حمزه بن عبدالمطلب عمویش و ابو طالب عموی دیگرش به وی ایمان آوردند و داستان ایمان آوردن ابو طالب را تواریخ شیعه روایت کرده‌اند و در اشعار خود آن جناب هم عباراتی به صراحت دیده می‌شود .

و اگر ابو طالب تظاهر به ایمان نکرد ، برای این بود که به اصطلاح بی طرفی را رعایت نموده و بتواند از آنجناب حمایت کند .

آنگاه خداوند متعال آن جناب را دستور داد تا دعوت خود را توسعه داده ، به غیر عشیره‌اش هم برساند و همچنین از اهل شهر خودش به شهرهای اطراف ببرد و در این باره فرمود:

« و کذلک اوحینا الیک قرآنا عربيا لتنذر ام القرى و من حولها! » (۷/شوری)

و نیز فرموده:

« لتنذر قوما ما اتیهم من نذیر من قبلک، لعلهم یهتدون! » (۳/سجده)

و باز فرموده:

« و اوحی الی هذا القرآن لا نذركم به و من بلغ! » (۱۹/نعام)

و این آیه یکی از روشن‌ترین شواهدی است بر این که دعوت اسلامی مخصوص عرب نبوده ، بلکه حکمت و مصلحت اقتضا می‌کرده است که از عرب شروع شود .

خدای تعالی سپس آن جناب را دستور داده است که دعوتش را در تمامی دنیا و همه مردم (چه صاحبان ادیان و چه غیر آنان) توسعه دهد و دلیل بر این معنا آیات قبل است نظیر آیه:

« قل یا ایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعا! » (۱۵۸/اعراف) و آیه:

« و لکن رسول الله و خاتم النبیین! » (۴۰/احزاب)

و آیات دیگری که نقلش گذشت.

سوم : رعایت تدریج در دعوت و طرز ارشاد و کیفیت اجرا و عملی کردن دعوت است که در مرحله نخست دعوت را با زبان و سپس با کناره گیری از معاشرت و سخن گفتن با کفار و سرانجام در مرحله سوم با جهاد و توسل به زور انجام داده است .

اما دعوت به زبان همان طریقه‌ای است که از تمامی قرآن کریم استفاده می‌شود ، زیرا که به وضوح می‌بینیم خدای سبحان آن جناب را دستور داده تا با ملاحظت و نرمی دعوت خود را به گوش مردم برساند و فرموده:

« قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی! » (۱۱۰/کهف) و نیز فرموده:

« و اخفض جناحک للمؤمنین! » (۸۸/حجر) و باز فرموده:

« و لا تستوی الحسنه و لا السيئه اذفع بالتی هی احسن، فاذا الذی بینک و بینه عداوة

کانه ولی حمیم! » (۳۴/فصلت) همچنین در آیه دیگر فرموده:

« و لا تمنن تستکثر! » (۶/مدثر)

و از این قبیل سفارش‌ها در قرآن کریم زیاد است .

و نیز به رسول خدا دستور داد که در دعوت زبانی فنون بیان را به کار ببرد یعنی در هر جا به مقتضای فهم و استعداد شنونده سخن بگوید:

« ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنه و جادلهم بالتی هی احسن! »

(۱۲۵/نحل)

و اما دعوت سلبی ، عبارت از این بود که به مؤمنین دستور داد در دین و رفتار خود از کافران کناره گیری کنند و در تشکیل مجتمع اسلامی کفار را جزء خود ندانند و دین هیچ کس دیگر را که معتقد به توحید نیست با دین خود مخلوط نسازند و عمل هیچ غیر مسلمان را - البته در صورتی که معصیت و یا ردیله‌ای از ردائل

اخلاقی باشد - با اعمال خود مخلوط نکنند مگر آن مقداری را که ضرورت زندگی آن را ایجاب کند ، و در این باب به آیات زیر توجه فرمائید:

« لکم دینکم و لی دین! » (۶/کافرون)

« فاستقم كما امرت و من تاب معک و لا تطغوا انه بما تعملون بصیرا

و لا ترکونوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار و مالکم من دون الله من اولیاء، ثم لا تنصرون! » (۱۱۲ و ۱۱۳/هود)

« فلذلک فادع و استقم كما امرت و لا تتبع اهواءهم و قل امنتم بما انزل الله من کتاب و امرت لا عدل بینکم الله ربنا و ربکم لنا اعمالنا و لکم اعمالکم لا حجة بیننا و بینکم الله یجمع بیننا و الیه المصیر! » (۱۵/شوری)

« یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی و عدوکم اولیاء، تلقون الیهم بالمودة، و قد کفروا بما جاءکم من الحق!... » (۱/ممتحنه)

« لا ینهیکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم، ان تبروهم و تقسطوا الیهم ان الله یحب المقسطین!

انما ینهیکم الله عن الذین قاتلوکم فی الدین و اخرجوکم من دیارکم و ظاهروا علی اخراجکم ان تولوهم و من یتولهم فاولئک هم الظالمون! » (۸ و ۹/ممتحنه)

و آیات قرآنی در معنای تبری و کناره گیری از دشمنان دین بسیار است که

در واقع معنای تبری و کیفیت و خصوصیت آن را بیان می کند .

و اما راه سوم که گفتیم راه توسل به زور است ، همان جهاد اسلامی است که

گفتگو در باره آن در ذیل آیات جهاد در سوره بقره در المیزان آمده است.

این سه مرحله یکی از خصایص دین اسلامی و از افتخارات آن است و مرتبه

اول که همان دعوت زبانی بود لازمه دو مرحله دیگر و مرحله دوم که کناره گیری بود

لازمه مرحله سوم است، همچنانکه می بینیم سیره و رفتار رسول خدا صلی الله علیه و آله

وسلم در هر جنگی ، اول دعوت و موعظه به زبان بود و این دستوری بود که خدای

تعالی به او داد:

« فان تولوا فقل آذنتکم علی سواء! » (۱۰۹/انبیا)

و یکی از سخنان بسیار نادرست تهمتی است که به اسلام زده و گفته اند :

اسلام دین زور و شمشیر است ، نه دین دعوت و با اینکه قرآن کریم و سیره رسول

خدا صلی الله علیه و آله و سلم و تاریخ به مراحل سه گانه دعوت اسلام ، شهادت می دهد و

آن را روشن می کند معذک چه باید کرد که بعضی به خود اجازه می دهند چنین

تهمتی را به اسلام بزنند ، آری کسی که خدا برای او نوری و روشنائی قرار نداده ،

هیچ چیزی برایش روشن نخواهد بود ، نه کتاب خدا و نه سیره رسول خدا صلی الله

علیه و آله و سلم و نه تاریخ .

و این افراد که به اصطلاح خواسته‌اند از دین مبین اسلام خرده بگیرند چند طایفه هستند ، یک دسته از آنها اهل کلیسا هستند که عیب خودشان را به اسلام نسبت می‌دهند ، چون دین شمشیر دینی است که آنان ترویجش می‌کنند ، چندین قرن بود که در کلیساها محکمه‌ای به نام محکمه دینی درست کرده بودند که در آن محکمه ، عقاید مسیحیان را تفتیش نموده و هر کس را منحرف از دین خود می‌دیدند محکوم به آتش می‌نمودند ، در حقیقت محکمه خود را به محکمه عدل الهی در قیامت که هم بهشت دارد و هم آتش تشبیه می‌کردند ، عمال خود را مامور می‌کردند که در شهرها بچرخند و هر فرد مسیحی را که دیدند اعتقادی غیر از اعتقاد کلیسا را دارد و حتی اگر در مسائل طبیعی و یا ریاضی نظریه‌ای داشته باشد که فلسفه اسکولاستیک آن را ننگفته ، او را به عنوان مرتد از دین به محکمه کلیسا جلب نموده ، زنده زنده در آتش می‌سوزاندند ، چون کلیسا فقط فلسفه اسکولاستیک را قبول داشت و آن را ترویج می‌کرد(و جنبه دینی و قداست مذهبی به آن داده بود!)

و ای کاش برای ما توضیح می‌دادند که آیا در نظر عقل سلیم گستردن توحید در عالم و ریشه کن ساختن و ثنیت و تطهیر دنیا از قذارت فساد مهمتر است ، یا خفه کردن و آتش زدن کسی که نظریه حرکت خورشید به دور زمین را داده و آن نظریه بطلمیوسی(که زمین و افلاک همچون پوست پیاز است)، را رد کرده ؟

آیا این کلیسا نبود که عالم مسیحیت را علیه مسلمانان تحریک کرد ؟ بنام جهاد با بت پرستی به جنگ با مسلمانان واداشت ؟

آیا این کلیسا نبود که حدود دویست سال جنگ‌های صلیبی را به راه انداخت؟ شهرها را ویران و میلیونها نفوس بشر را نابود و عرض‌ها و ناموس‌ها را به باد داد ؟!

دسته دیگری که تهمت فوق را به اسلام زده‌اند ، مدعیان تمدن و آزادی در قرن اخیرند همان کسانی که آتش جنگ‌های جهانی را شعله‌ور ساخته و دنیا را زیر و رو کردند و باز هم هر گاه غریزه مادیگریشان ندایشان دهد که خطری مختصر مطامعشان را تهدید می‌کند ، قیصریه دنیا را برای یک دستمال به آتش می‌کشند (اینها هستند که می‌گویند اسلام دین زور و شمشیر است ، زهی بی شرمی !) کسی نیست که از اینان بپرسد آیا ضرر ریشه دار شدن شرک در دنیا و انحطاط یافتن اخلاق فاضله بشر و مردن فضائل نفسانی و احاطه یافتن فساد بر زمین و بر اهل زمین ، زیاد است یا کوتاه شدن دست جنایتکار شما از چند وجب زمین و یا چند در هم مختصر خسارت دیدنتان ؟ و چه خوب معرفی کرده است قرآن کریم این جنس دو پا

را که فرموده: «ان الانسان لربه لکنود!» (۶/عادیات)

در این جا بسیار میل دارم گفتار بعضی از بزرگان یعنی «مرحوم شیخ محمد حسین کاشف الغطا» در کتاب «المثل العلیا فی الاسلام لا فی بحمدون» را نقل کنم که در این زمینه بسیار جالب فرموده است:

وسایلی که تاکنون برای اصلاح جامعه و محقق ساختن عدالت و از بین بردن ستم و مقاومت در برابر شر و فساد به کار رفته، منحصر در سه نوع است:

اول وسایل دعوت و ارشاد، یعنی ایراد خطبه‌ها و مواعظ و نوشتن مقالات و تالیفات و جرائد که خود روش بسیار پسندیده و شریف است و خدای تعالی به این روش اشاره نموده و فرمود:

« ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ و الموعظۃ الحسنۃ و جادلهم بالتی هی احسن! » (۱۲۵/نحل) و نیز فرمود:

« ادفع بالتی هی احسن فاذا الذی بینک و بینہ عداوۃ کانه ولی حمیم! » (۳۴/فصلت)

و این طریقه‌ای است که اسلام آن را در اول بعثت انتخاب نموده و به کار گرفته است

دوم وسایل مقاومت مسالمت‌آمیز و سلبی، نظیر متحد شدن علیه فساد و دوری جستن از مفسدین و قطع روابط اقتصادی با آنان و همکاری نکردن با ستمکاران و شرکت نمودن در اعمال و حکومت آنان طرفداران این نظریه توسل به زور و انتخاب جنگ و قتال را جایز نمی‌دانند، قرآن کریم هم (در برهه‌ای از زمان این طریقه را پیموده است)، آیات:

« و لا تروا الی الذین ظلموا فتمسکم النار و لا تتخذوا الیهود و النصارى اولیاء » (۱۱۳/هود)

به این طریقه اشاره دارد که البته در قرآن کریم از این نوع آیات بسیار است و در میان غیر مسلمانان کسانی که معروف به طرفداری از این رویه شده‌اند یکی پیامبر هندی، یعنی بودا است و دیگر حضرت مسیح علیه‌السلام است و سوم ادیب روسی یعنی تولستوی و همچنین زعیم و رهبر روحی هند، گاندی است .

سوم قیام مسلحانه و جنگ است که اسلام این را نیز پیشنهاد کرده و در مواردی دستورش را صادر فرموده است .

پس اسلام هر سه روش را (هر کدام را در جای خود و به موقع خودش)، صحیح دانسته و بتدریج بکار بسته است، روش اول موعظه حسنه و دعوت سالم است، اگر دشمن از این راه تسلیم نشد و دست از ستمکاری خود برداشت و همچنان به فساد انگیزی و استبداد خود ادامه داد طریقه دوم را به کار می‌گیرد، یعنی قطع رابطه،

آن هم به دو روش:

۱ - مسالمت‌آمیز

۲- قهر و همکاری نکردن با دشمن و دشمن را به رفتار خود واگذار نمودن.
اگر از این راه به زانو در آمد و حاضر شد دست از ظلم و خیره سری خود بردارد که هیچ و اگر حاضر نشد، نوبت به طریق سوم می‌رسد که عبارت است از قیام مسلحانه، چرا که خداوند به هیچ وجه به ظلم ظالم رضایت نمی‌دهد و کسانی که در برابر ظلم او ساکت می‌نشینند شریک ظلم او هستند .

آری اسلام عقیده است و این اشتباه بزرگ و غلط آشکار است که بعضی مرتکب شده و گفته‌اند : اسلام دعوت خود را با شمشیر گسترش داده! زیرا عقیده و ایمان چیزی نیست که با زور و شمشیر در دلها جایگیر شود ، دلها تنها در برابر حجت و برهان خاضع می‌شوند و قرآن کریم در آیات بسیاری به این حقیقت اشاره می‌کند ، از آن جمله می‌فرماید:

« لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی! » (۲۵۶/بقره)

همانا راه هدایت از ضلالت و گمراهی بر همگان روشن و واضح گردید!
آری اگر اسلام دست به شمشیر زده است ، تنها در برابر کسانی بوده است که در خودداری از ظلم و فسادشان به آیات و براهین قانع نشده‌اند و پیوسته خواسته‌اند سنگ در سر راه دعوت به حق بیندازند ، اسلام در اینگونه موارد شمشیر نمی‌کشد که آنان را به سوی دین بخواند بلکه می‌خواست شر آنان را دفع کند .

این قرآن کریم است که با بانگ رسا اعلام می‌دارد:

« و قاتلوهم حتی لا تكون فتنه - با کفار قتال کنید تا از فتنه آنان جلوگیری کرده باشید! » (۱۹۳/بقره)

پس قتال با کفار برای دفع فتنه آنان بود ، نه به خاطر آنکه آنان به دین خدا معتقد شوند .

بنا بر این اگر اسلام را به حال خود گذاشته بودند ، هرگز فرمان جنگی را صادر نمی‌کرد و این همه جنگ‌هایی که در اسلام واقع شد همه‌اش تحمیل به اسلام بود و او را به این وا داشتند .

و به همین جهت است که اسلام حتی در حال جنگ نیز شریف‌ترین روش را طی کرد ، از تخریب خانه‌ها شدیداً جلوگیری نمود ، همانطور که در حال صلح جلوگیری کرده بود و همچنین از اعمال ناشایستی چون آتش‌سوزی راه انداختن و زهر در آب دشمن ریختن و آب را به روی دشمن بستن و زنان و اطفال و اسیران جنگی را کشتن و ... جلوگیری نموده و دستور اکید صادر فرمود که مسلمانان با

اسرای جنگی به نرمی و ملاحظت رفتار کنند و به ایشان احسان نمایند حتی به هر درجه‌ای از دشمنی و کینه که رسیده باشند .

و نیز ترور کردن دشمن را ممنوع کرد ، چه در حال جنگ و چه در حال صلح و کشتن پیر مردان و عاجزان و کسانی را که به جنگ آغاز نکردند و هجوم شبانه بر دشمن را تحریم نموده و فرمود: « فانبذ الیهم علی سواء! » (۵۸/ انفال) و نیز اجازه نداد که مسلمانان کافری را به صرف احتمال و تهمت ، بکشند و یا قبل از آنکه جرمی را مرتکب شود کیفر دهند و از هر کار دیگری که از قساوت و پستی و وحشی‌گری انسان سرچشمه گرفته باشد و شرف انسانیت و جوانمردی آن را نپذیرد منع نمود .

شرف اسلام اجازه نمی‌دهد که هیچیک از این اعمال را در باره دشمن روا بدانند ، چنانچه دیدیم در هیچیک از معرکه‌های جنگ (هر قدر هم که سخت و هول انگیز بود!) اجازه ارتکاب به چنین اعمالی را نداد ولی مردمی که امروز خود را متمدن می‌دانند به همه این جنایات دست می‌زنند ، هول‌انگیزترین و وحشت‌زاترین رفتار را با دشمن خود می‌کنند ، آنهم در روزگاری که خودشان عصر نور می‌نامند .

آری عصر نور ! کشتن زنان و اطفال و پیرمردان و بیماران و شبیخون زدن و بمباران کردن شهرها و مردم بی سلاح و قتل عام دشمن را مباح کرده است!

مگر این آلمان نبود که در جنگ بین المللی دوم بمب‌های خوشه‌ای خود را بر سر مردم لندن ریخت و ساختمانها را ویران و زنان و اطفال و ساکنان شهر را نابود کرد؟ و مگر این آلمان نبود که هزاران اسیر را به قتل رسانید؟ و مگر این دول متفق (آمریکا و انگلستان و شوروی) نبودند که هزاران هواپیمای جنگی را برای تخریب شهرهای آلمان به پرواز در آوردند و آیا این آمریکای متمدن ! نبود که بمب اتمی خود را بر سر مردم ژاپن ریخت و هیروشیما را با ساکنانش خاکستر کرد ؟

و این اعمال در روزگاری بود که تمدن آقایان! به اختراع وسایل تخریبی خطرناکتر نرسیده بود ، حال که دولتهای متمدن! مجهز به سلاحهای جدید ویران کننده مانند : موشکهای مختلف، بمبهای اتمی و نیدروژنی و ... شده‌اند ، خدا می‌داند که هنگام شروع جنگ جهانی سوم چه بر سر کره زمین خواهند آورد و چه عذابها و خرابیها و مصیبتها و دردها به بار خواهد آمد .

خدای تعالی بشریت را به سوی راه صواب و صراط مستقیم هدایت فرماید!

