



BP001781

ICAS
JAKARTA
LIBRARY

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سنت‌های تاریخ در قرآن

شهید سید محمد باقر صدر

ترجمه و تحقیق

دکتر سید جمال الدین موسوی اصفهانی

انتشارات نگاه

صدر، محمدباقر، ۱۹۳۱ - ۱۹۷۹.

تفسیر موضوعی سنتهای تاریخ در قرآن / محمدباقر صدر؛ مترجم جمال
موسوی اصفهانی. — تهران: تفاهم، ۱۳۸۰.
۲۷۲ ص.

ISBN 964-92169-0-1

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

عنوان دیگر: سنتهای تاریخ در قرآن (تفسیر موضوعی).

عنوان اصلی: المقدمات فی التفسیر الموضوعی للقرآن.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. تاریخ (کلام) — جنبه‌های قرآنی. ۲. تاریخ — فلسفه. الف. موسوی اصفهانی،

جمال‌الدین، ۱۳۱۲، مترجم. ب. عنوان. ج. عنوان: سنتهای تاریخ در قرآن

(تفسیر موضوعی). د. عنوان: المقدمات فی التفسیر الموضوعی للقرآن.

۲۹۷/۱۵۹

BP۱۰۲/۸ ص ۳۷۰۳۱

۱۳۸۰

۸۰-۱۷۷۹۸

کتابخانه ملی ایران

محل نگهداری:

انتشارات تفاهم

بلوار کشاورز بعد از فلسطین شمالی خیابان شهید کبکانیان مسجد موسی بن جعفر(ع)

تلفن: ۸۹۶۶۴۱۳

نام کتاب:	سنت‌های تاریخ در قرآن
مؤلف:	شهید سید محمدباقر صدر
مترجم:	دکتر سید جمال‌الدین موسوی اصفهانی
ناشر:	انتشارات تفاهم
تعداد:	۵۰۰۰ نسخه
نوبت چاپ:	سوم ۱۳۸۱
چاپ و صحافی:	چاپخانه دفتر نشر فرهنگ اسلامی

قیمت: ۱۲۵۰ تومان

مراکز پخش:

• خیابان بلوار کشاورز، خیابان شهید کبکانیان، مسجد موسی بن جعفر(ع)، تلفن: ۸۹۶۴۱۳

• خیابان فردوسی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تلفن: ۶۴۵۰۳۰۷

• خیابان خواجه نصیرالدین طوسی، نشر سبحان، تلفن: ۷۵۳۹۲۴۶



خواننده عزیز، کتابی که پیش رو دارید فریاد رسای فرزند برومند قرآن و عترت علامه فقید، شهید سعید، آیه الله سید محمدباقر صدر است که به حمایت از انقلاب اسلامی ملت ایران جهان اسلام را مورد خطاب قرار داده است. در این پیام علامه شهید این حقیقت را می‌پروراند که انقلاب سیاسی وقتی کارساز است که به انقلاب عمیقی در درون جامعه راه یابد و مردم متحول شوند. زبان علم و دین در این خطاب بهم می‌پیوندد و راه کار عزت و عظمت و قدرت با ضوابطی قاطع و غیرقابل تغییر، تبیین می‌گردد. به همین مناسبت با وجود چاپهای متعدد این اثر سودمند، ضرورت ایجاب نمود بار دیگر در اختیار جوانان پژوهشگر ما قرار گیرد. باشد که انقلاب ما به دلها نشیند و پس از شعارهای زودگذر به ژرفای ضمیر و عمق تفکر، راه یافته، تحول اجتماعی مطلوب صورت گیرد. خواندن این کتاب را برای همه خردورزان به ویژه جوانان و دانشجویان که آرمانها و ایده‌آلهای متعالی را در دل می‌پرورانند، توصیه می‌کنیم.

نشر نهم

تهران: بلوار کشاورز - مسجد موسی بن جعفر (ع)

فهرست مطالب

پیشگفتاری بر آخرین درسه‌های استاد شهید آیه الله سید محمد باقر صدر .. ۹

مقدمه: رابطه قرآن با سنت‌های تاریخ

۱۷-۵۸

۱۹	مذاهب تفسیری
۲۳	نقص تفسیر تجزیه‌ای
۲۴	خطر تفسیر تجزیه‌ای
۲۴	روش تفسیر موضوعی
۲۵	رابطه بین تفسیر موضوعی و تفسیر تجزیه‌ای
۲۶	نقش احادیث در تفسیر تجزیه‌ای
۲۷	روش موضوعی در احادیث فقه
۳۱	نقش تفسیر موضوعی در تکامل تحقیقات اسلامی
۳۶	لزوم گسترش مباحث فقهی
۴۰	ضرورت تفسیر موضوعی
۴۴	همکاری بین دو روش موضوعی و تجزیه‌ای در تفسیر
۴۵	امتیازهای تفسیر موضوعی
۵۰	فرق بین علم تاریخ و سایر علوم

فصل اول: سنت‌های تاریخ در قرآن

۵۹-۸۰

- قرآن و سیمای سنت‌های تاریخ ۶۱
فرق عذاب دنیوی و عذاب اخروی ۶۵
لزوم سیر و بررسی حوادث تاریخی ۷۶
اهمیت کشف سنت‌های تاریخ در قرآن ۷۸

فصل دوم: ویژگی‌های سنت‌های تاریخ در قرآن

۸۱-۹۶

- سه مطلب بنیادی در سنت‌های تاریخ ۸۳
حدود و قلمرو سنت‌ها ۹۲

فصل سوم: بستر سنت‌های تاریخ

۹۷-۱۳۰

- نقش علت غائی در سنت‌های تاریخ ۹۹
تفاوت بین عمل فردی و عمل اجتماعی ۱۰۴
آیا جامعه مستقل از افراد وجودی دارد؟ ۱۰۹
سه صورت از سنن تاریخ در قرآن ۱۱۰
کشش جاذبه جنس مخالف یک نمونه از سنت‌های تاریخ ۱۲۱
نیاز طبیعی زن و مرد به دو نوع رفتار ۱۲۲
تدین و دینداری نمونه دیگر از سنت‌ها ۱۲۳
مقدار روز در اصطلاح سنت‌های تاریخ در قرآن ۱۲۸

فصل چهارم: تحلیل عناصر اجتماعی در قرآن

۱۳۱-۱۴۲

۱۳۳ بررسی آیه ۳۰ سوره بقره: خلافت انسان

فصل پنجم: نقش انسان در حرکت تاریخ

۱۴۳-۱۶۰

۱۴۵ کیفیت تعامل عناصر تاریخ

۱۴۷ ضرورت هم‌آهنگی بین حرکت‌های روبنائی و زیربنائی

۱۴۹ ایده‌آل‌گزینی در زندگی انسان

۱۵۲ اقسام ایده‌آل‌ها

فصل ششم: نقش ایده‌آل‌گزینی

۱۶۱-۱۸۴

۱۶۸ رفتار تاریخ با ملت‌های بی‌ایده‌آل

۱۷۰ نوع دوم از انواع ایده‌آل

۱۷۷ فرق ایده‌آل وضع موجود و ایده‌آل آینده محدود

۱۸۳ نوع سوم از انواع ایده‌آل

فصل هفتم: خط سیر همه به سوی ایده‌آل مطلق

۱۸۵-۲۰۶

۱۸۷ همه به سوی خدا می‌رویم

۱۹۱ تغییر کمی و کیفی در نتیجه ایده‌آل مطلق

- چگونه می‌توان به ایده‌آل مقدس پرداخت ۱۹۹
- مسیر تاریخی انسان در پرتو اصول پنجگانه تشیع ۲۰۳

فصل هشتم: تحلیل عناصر اجتماعی

۲۰۷-۲۲۶

- ریشه‌یابی تناقض در روابط انسانها و راه‌حل آن ۲۰۹
- تناقض اساسی در وجود انسان ۲۱۲
- تضاد طبقاتی مارکس و انعکاس کوتاه فکری او ۲۱۵

فصل نهم: انعکاس رابطه انسان و طبیعت در رابطه انسان با انسان

۲۲۷-۲۴۶

- بی‌بنیادی نقش ماتریالیسم تاریخی در تاریخ ۲۳۱
- رابطه انسان و طبیعت از دیدگاه قرآن ۲۳۲
- تقسیم گروه‌های اجتماعی از دید جوامع فرعونى ۲۳۵
- اعلام خطر گروه سوم ۲۴۰

فصل دهم: قانون‌های ثابت و متغیر در اسلام

۲۴۷-۲۵۲

خاتمه: نتیجه بحث‌های قرآنی

۲۵۳-۲۷۲

- سخنی از عمق دل، با دل‌های آگاه و هشیار ۲۵۵

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پیشگفتاری بر آخرین درسه‌های استاد شهید
آیه‌الله سید محمد باقر صدر

نیاز به یک تحول بنیادی در طرز استفاده از مدارک و مآخذ اسلامی در مواجهه با نوآوری‌های دنیای به اصطلاح علم و فلسفه و تمدن غرب، نگرشی محققانه روی مسائل اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و روانی آنچنانکه در دنیای آزاد شده از چنگال قرون وسطی و تفتیش عقائد مسیحیت می‌گذشت، با شناخت وسیع و گسترده‌ای نسبت به منابع اصیل اسلامی، چیزی است که بعد از «رنسانس علمی اروپا» می‌باید مورد توجه محافل علمی و حوزه‌های اسلامی ما قرار می‌گرفت و محققان و اسلام‌شناسان متبحر ما، جلو این سیل بنیان برانداز سوء استفاده‌ها می‌ایستادند، در یک بررسی عمیق دیده می‌شود چه سوء استفاده‌هایی که از آزادی و تمدن به عمل آمده و بنام علم و دین به مردم ما تحمیل گردیده است،

و چه بسیار بهره‌کشی‌هایی که از این نامهای جدید و مقدس علیه آزادی، علم، تمدن و... صورت گرفته است.

بی‌توجهی و یا مخالفت کلیسا و محافل مذهبی مسیحیت نسبت به رنسانس علمی اروپا باعث شد، اروپا در این گیرودار، مذهب را در کلیساها زندانی کند. و روحانیت و پاپ را از دخالت در امور جهاننداری و عرصه‌های تمدن و آزادی و اقتصادی بیرون‌راند. اروپا با تجارب تلخی که از آزادمنشی اسلامی بر اثر رفت و آمد به حوزه‌های مسلمین در اروپا مانند: اندلس و دیگر مراکز اسپانیا داشت، و با آنچه از عظمت مسلمین در بغداد و ایران و مصر و سایر بلاد شنیده بود، همه را قیاس به مذهب خود کرد. و آنگاه برای بهره‌برداری و سوء استفاده مفسدان جهانخوار، و ملیت‌طلبان استعمارگر، و برای رام کردن کشورهای شرق اسلامی، تز جدایی سیاست از مذهب، و جدایی علوم قدیم از علوم جدید را مطرح کرد تا جائی که میان این دو بینش و دانش، فاصله عمیقی به وجود آورد. اصولاً زبان مذهب را از زبان علم و تمدن و فلسفه روز، نه تنها جدا ساخت، بلکه فاصله و شکاف بزرگی بین آن دو ایجاد کرد تا جائی که ایجاد تفاهم بین این دو زبان مشکل گردید.

به همین دلیل اروپا رفته‌های مذهبی ما که با تمدن و فرهنگ جدید آشنا شده بودند، اگر بازمانده‌ای از مذهب را می‌خواستند حفظ کنند و نشر دهند، غالباً به صورت مذهب تحریف شده و رنگ و رو رفته‌ای بوده که با تمدن جدید ناهماهنگ، و با علوم روز غیر قابل تلفیق می‌نمود.

بسیاری از دانشمندان ما، به ویژه در سدهٔ اخیر کوشیدند این سد را از میان بردارند. و علم و تمدن جدید را، آن طوری که بینش وسیع و مترقیانهٔ اسلام اقتضا می‌کند معرفی کنند. پیرایه‌ها، تحریف‌ها، سوء استفاده‌های آنرا بزدايند.

کسانی مانند سید جمال الدین اسد آبادی، آیه الله شیخ جواد بلاغی، آیه الله میرزا محمد حسین نائینی، شیخ محمد رضا نجفی اصفهانی و سید هبة الدین شهرستانی، میرزا عباسعلی واعظ چرنداپی، و در این اواخر استاد شیخ محمد رضا مظفر و استاد احمد امین و بسیاری از بزرگان دانش و فضیلت ما، در این راه گام‌های با ارزشی پیمودند، لیکن تأثیر کار آنها همچون داروی موقت بود که فقط می‌توانست روی این درد همه گیر نسبت به جوانان طالب علم و تمدن غرب مرهم موقت بگذارد و علاج درد نبود، لذا پیوسته روال کار بر جدائی علم و تمدن، از مذهب و اخلاق بود و بود.

تا در این عصر انقلاب، تحول فکر اسلامی و نبوغ شجاع مرد پوینده‌ای از سلالهٔ ابر مردان علم و تقوا و فضیلت، شهید نامدار تاریخ تشیع، آیه الله العظمی سید محمد باقر صدر، از سرزمین مقدس نجف اشرف به تمام جهان تراوش کرد و همه جا صلابت داد، و با آثار ارزشمند خود، حق علم و تمدن و اقتصاد و روان‌شناسی غربی را ادا کرد، و تار و پود سوء استفاده‌ها را از بنیاد بر کند.

و ما در ایران خودمان، همزمان با این حرکت فکری شخصیت‌های

ناشناخته‌ای از آشنایان نسبت به هر دو تمدن و فرهنگ داشتیم که درست تحقیقات این دانشمندان یک خط فکری اصیلی را تعقیب می‌کرد و آن خط فکری عبارت بود از: «اشراف بر علم، فلسفه و تمدن جهان امروز از دیدگاه اسلام».

فیلسوف و متفکر شهید انقلاب اسلامی ایران، آیه الله شیخ مرتضی مطهری ما - رضوان الله علیه - درست هم‌رزم و هم‌سنگر آیه الله صدر در جبهه نبرد با سوءاستفاده از علم و تمدن غربی بود. با این تفاوت که استاد مطهری تا قبل از شهادتش، مقام و موقعیت فکری او در سطح جهانی معرفی نشده بود. تنها روشنفکران مسلمان ما بودند که از این مایه فکری الهام می‌گرفتند، و در حرکت‌های انقلابی خود از آن تغذیه می‌کردند.

و نیز ما اکنون شاهد همان خط فکری در رجال و اساتیدی مانند آیه الله فیلسوف متعالی و عارف متنسک استاد علامه سید محمد حسین طباطبائی قدس سره صاحب تفسیر المیزان، و فیلسوف و محقق ژرف اندیش اسلامی، استاد محمد تقی جعفری و دیگران می‌باشیم.

ولی امتیاز آیه الله شهید محمد باقر صدر در نبرد فکری فلسفه ما، اقتصاد ما و خلاصه در فرهنگ و تمدن ما، این است که از سالیان پیش در سطح جهانی مطرح گردیده، و بیرون از رنگ ملیتها سنگر مبارزه فکری را اشغال کرده و مایه وحشت قدرتهای بزرگ جهانی شده بود. و شاید اگر دستور اربابان نبود، عراق مزدور با همه دژخیمی اش جرأت چنین جنایتی را بخود راه نمی‌داد، زیرا آنها خطر این عالم بزرگ را بیش از هر کس

برای سوء سیاست استعماریشان درک می‌کردند.

لذا باید دانست این جنایت تنها نسبت به شخص ایشان نبود، بلکه نسبت به گستره فکری یک امت در مبارزه با سوءاستفاده‌هایی که در همه زمینه‌های علم و تمدن و فلسفه و اجتماع بعمل آمده، صورت گرفته است، چرا که این رشید مرد باصالت تفکر اسلامی خود، و ژرف اندیشی و روح انقلابی که نشان داد، در همه صحنه‌ها شجاعانه به نبرد رفته و پیروزمندانه بیرون آمده است. برای نمونه، شما همین نوشتار را بنگرید که ثمره آخرین بحثهای استاد شهید است در مسائل اجتماعی و فلسفه تاریخ و تحلیل‌های ژرف و منطقی که نسبت به جوامع نموده و خیالبافی‌های جامعه‌شناسان معاصر را عموماً زیر سؤال برده است.

نگارنده بعد از نخستین چاپ کتاب که در همان روزهای آغازین انقلاب، توسط بنیاد بعثت منتشر گردید، در سمینار انقلاب فرهنگی در خدمت اساتید تاریخ و جامعه‌شناسی دانشگاهها، مباحث مهم کتاب را در میان گذاشتم. نظرات آیه‌الله شهید صدر در این زمینه بسیار مورد اعجاب اساتید و کارشناسان علوم اجتماعی قرار گرفت. بعد از نشر مجدد کتاب، توسط جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، بار دیگر به عنوان یک ماده درسی رشته تاریخ، در دانشگاه تربیت، همین مطالب تدریس شد. در پایان ترم، بحث دانشجویان این بود که چرا دانشگاه در امر پژوهش و تحقیق علمی به این مباحث مهم نمی‌پردازد و سازمانی تحت عنوان جامعه‌شناسی از دیدگاه قرآن، نداریم.

بار سوم تابستان سال هشتاد بود که در شبکه چهار سیما، طی پنج جلسه، مصاحبه‌ای طرح شهید صدر با مردم عزیزمان مورد بحث و گفت‌وگو قرار گرفت با اینکه برنامه زنده پخش می‌شد، وقت آن نامساعد بود. جمع کثیری از دوستان بیننده خواهان تعقیب و گسترش این مطالب بودند که به علت مسافرت ضروری اینجانب، برنامه قطع شد و نه از دانشگاه و نه از حوزه و نه از صدا و سیما کسی آن را دنبال نکرد. حال آنکه جا داشت محافل علمی و دانشگاهی و حوزوی مطلبی به این حساسی را تعقیب می‌کردند.

کافی است برای توجه عموم ملت ایران به اهمیت این بحثها، وضع روز را در نظر بگیریم. در این سالهای اخیر اختلافهای جناحی می‌رفت تا شکاف عمیق در جامعه ما ایجاد نموده و دشمنان انقلاب را به طمع نفوذ در یک پارچگی جامعه بیندازد چرا که بیست سال از انقلاب می‌گذشت و شیطان بزرگ همه‌گونه مخالفت و کارشکنی و حصر اقتصادی و شیطنت‌های خود را به صورت تدافعی و انفعالی انجام می‌داد ولی مستقیماً به خود اجازه نمی‌داد وارد معرکه شود. با تزلزلی که در وحدت جامعه پدید آمد، طمع کرد و به خود اجازه داد مشکل غیر مستقیم و تدافعی‌اش را به صورت مستقیم و با هجوم و حمله درآورد. جرج‌بوش با سخنان اهانت‌آمیز خود خیال خام حمله به این کشور را در مغز خود پروراند و به زبان آورد و جنایت‌های صهیونیستها بر روی ملت مظلوم فلسطین تشدید گردید. بلافاصله همانگونه که در سخنان رهبران دیده

می‌شد، اختلاف‌های جناحی از میان برداشته شد، شکافها به هم نزدیک گردید، همبستگی انقلابی نیرو گرفت و تبلور آن، روز ۲۲ بهمن ۸۰ بود که نیروهای مقاوم مردمی، ضمن صفوف به هم پیوسته خود به صورت مشتی محکم و پتکی قوی در تمامی نقاط کشور درآمد و جرج دلبیو بوش و صهیونیستها و یارانشان را حیرت‌زده و پشیمان کرد. نه تنها دانستند چه خطای بزرگی مرتکب شده‌اند، بلکه مورد اعتراض جهانیان نیز قرار گرفتند. آن تفرقه، نخستین و تجری دشمنان اسلام و این همبستگی ملت و عقب‌نشینی، یکی از مصادیق زنده مطالب فلسفه تاریخ است. یعنی هر وقت جامعه با همه خیل و سیل خروشانش خواهان استقلال و تمامیت ارضی و سیاسی شد، خداوند زمینه موفقیتش را فراهم می‌سازد و نیز نمونه دیگر حرکت انتفاضه مردم فلسطین است. تا وقتی چشم به مذاکرات صلح دوخته بودند و حرکتی از توده مردم فلسطین دیده نمی‌شد روز به روز صهیونیستها طمعشان رو به فزونی بود ولی حرکت انتفاضه کار آنها را به جایی رساند که مهاجرت از اسرائیل بالا گرفت و زبان اعتراض جهانیان را به حمایت از مظلومان فلسطین کشور و سبیت و ددمنشی صهیونیست‌ها را تا جایی زشت تلقی شد که همه ملیت‌ها، حتی از یهود و خود صهیونیستها صدای اعتراض بلند گردید. حال آنکه هنوز اوائل کار است باش تا صبح دولتش بدمد، کاین هنوز از نتایج سحر است. نوشته حاضر، مجموعاً چهارده جلسه درس است، که در یک مقدمه و ده فصل و یک خاتمه عرضه می‌گردد.

در مقدمه، تحول فکری در زمینه مطالعات تفسیر قرآن را مطرح می‌کنیم که حاوی مسائل و مطالب بسیار سودمندی است.

فصل اول، وارد تفسیر موضوعی در زمینه سنت‌های تاریخ می‌گردد و این علم نو را، با ژرف اندیشی، بیشتر می‌شکافد.

در فصل دوم، به ویژگی‌های سنت‌های تاریخ در قرآن می‌پردازد و در فصل سوم، بستر سنت‌های تاریخ تشریح می‌گردد.

در فصل چهارم، تحلیل عناصر اجتماعی در قرآن صورت می‌گردد.

در فصل پنجم، از نقش انسان در حرکت تاریخ سخن می‌رود.

در فصل ششم، نقش ایده‌آل‌گزینی مطرح است.

در فصل هفتم، به این حقیقت می‌پردازد که خط سیر همه به سوی

ایده‌آل مطلق است.

موضوع فصل هشتم، به تحلیل عناصر اجتماعی اختصاص دارد.

در فصل نهم، به رابطه انسان و طبیعت و رابطه انسانها با هم

می‌پردازد.

و در فصل نهمی، یعنی فصل دهم از قانون‌های ثابت و متغیر در اسلام

بحث می‌کند.

و در خاتمه، نتیجه بحث‌های قرآنی را با اندرزهای جالب

و تکان‌دهنده به پایان می‌رساند.

والسلام علیه یوم ولد و یوم استشهاد و یوم یبعث حیاً

دکتر سید جمال‌الدین موسوی

مقدمه

رابطه قرآن با سننهای تاریخ



مذاهب تفسیری

اختلاف و تنوع دیدگاه‌ها و نگرشها در امر تفسیر قرآن کریم: و تفاوت شیوه‌های تفسیر که در هر کدام از مکاتب مشاهده می‌شود، مسأله‌ای غیر قابل انکار است و با اندک تأمل در کتب تفسیر برای هر خواننده‌ای به خوبی آشکار می‌گردد. برای نمونه:

پاره‌ای از تفاسیر تمامی اهتمام خود را به جنبه الفاظ آیات مبذول داشته و قرآن را از جنبه لفظی و ادبیات زبان عربی و فصاحت و بلاغت آن، تفسیر می‌کنند.

برخی دیگر تنها به خصوصیات معنوی، و مضامین آیات، و محتوای معانی آن می‌پردازند.

دسته سوم از تفاسیر هستند که بر مبنای احادیث، آیات را تفسیر می‌کنند یا برای تفسیر آیات، از آیه یا آیات دیگر استفاده می‌نمایند، و آیات را وسیله روایاتی که از پیغمبر اکرم و ائمه معصومین - علیهم السلام - رسیده است تفسیر می‌نمایند، و هر گاه به این روایات دسترسی

نداشته باشند، از توضیح و بیان اصحاب و تابعین^۱ در تفسیر و فهم آیات استفاده می‌کنند.

گروهی دیگر از مفسران، موقعیت مکتبی و مذهبی خود را در تفسیر قرآن دخالت داده، می‌کوشند قرآن را با مذهب مورد انتخاب خود تطبیق دهند.

و سرانجام مفسرینی هم یافت می‌شوند که به هیچ مکتب و مدرسه‌ای گرایش نداشته، می‌کوشند از آیات قرآن مطالب خود را بپرسند، یعنی آیات را مورد سؤال قرار داده، پاسخ دریافتی از آیات را معیار و میزان درستی یا نادرستی آراء خود در تفسیر قرار دهند و هیچگونه رأی پیش ساخته‌ای از خود ندارند.

گذشته از مذاهب و گروه‌هایی که یاد شد، مذاهب دیگری در تفسیر قرآن وجود دارد که ما اکنون درصدد نیستیم آنها را بطور کامل بررسی کنیم. آنچه در اینجا مورد بررسی ماست توضیح و بیان دو شیوه در تفسیر قرآن است، تا در بررسی تفسیری که از قرآن خواهیم داشت، مورد

۱- اصحاب یا صحابه به کسانی می‌گویند که شخصاً و بی‌واسطه محضر پیغمبر اکرم (ص) را درک کرده باشند. و تابعین کسانی هستند که اصحاب بی‌واسطه پیغمبر را دیده و از آنها کسب فیض کرده‌اند، ولی از درک محضر خود پیغمبر (ص)، محروم بوده‌اند، چنانکه تابعین تابعین در اصطلاح به کسانی گویند که به جای استفاده از محضر پیغمبر یا صحابه، از تابعین استفاده کرده‌اند و پیغمبر و صحابه او را ندیده‌اند. (مترجم)

استفاده قرار دهیم.

این دو شیوه یکی را به نام روش تجزیه‌ای، و دیگری را به نام روش توحیدی یا موضوعی در تفسیر قرآن می‌توان نامید.

در روش تجزیه‌ای، برنامه مفسر در چهارچوب خود قرآن تنظیم می‌شود. در این روش مفسر، آیه به آیه قرآن را بر طبق تسلسلی که در تنظیم آیات در مصحف کریم، شکل گرفته است، تفسیر می‌کند، یعنی آیات قرآن را به صورت قطعاتی تقسیم کرده، هر قطعه را با افزارهای مورد اطمینان برای تفسیر، از قبیل، ظهور لفظی آیه، روایاتی که در آن مورد رسیده، حکم عقل، با توجه به آیات دیگری که به این آیه یا آیات، از آنجا که مفهوم مشترکی دارند، مربوط می‌گردد، تا آنجا که بتواند پرتوی بر مدلول قطعه مورد تفسیر بیندازد، و نیز با توجه به سیاق دیگر آیات واقع تحت این سیاق، تا با همه این خصوصیات در تفسیر خود، مورد توجه قرار گیرند.

طبعاً وقتی ما در باره تفسیر تجزیه‌ای بحث می‌کنیم، مقصود ما امروز کامل‌ترین و گسترده‌ترین صورت پیشرفته آن است، زیرا تفسیر تجزیه‌ای حرکت تدریجی و تاریخی‌اش را از توضیحاتی ساده پیرامون برخی از آیات شروع کرده، تا به صورت کامل فعلی رسیده و بال و پرش را بر همه قرآن گسترده است.

تاریخ این روش تفسیر، از عهد صحابه است، تفسیر تجزیه‌ای در آغاز، مشتمل بر شرحی از جزء جزء آیات در مورد برخی از قطعات قرآن

بود، و گاهی به توضیح کلمات نیز می‌پرداخت. آنگاه با گذشت زمان نیاز به تفسیر قرآن، همه آیات را، فرا گرفت تا جائی که مفسرانی مانند ابن ماجه، طبری و دیگران در کتابهای تفسیر خود در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم همه قرآن را تفسیر کردند و پیشرفته‌ترین نمونه تفسیر تجزیه‌ای را نشان دادند.

در روش تجزیه‌ای، از آنجا که مورد توجه در درجه اول الفاظ است تا با فهم آنها معانی لفظی مفاهیم قرآن، فهمیده شود، و از آنجا که فهم معانی الفاظ در آغاز امر برای بسیاری از مردم کار آسانی بوده، ولی با مرور زمان هر چند فاصله از دوران وحی بیشتر شد، فهم معانی مشکل‌تر گردیده است. لذا هر چند آگاهیها و تجارب پیشرفت کرده، و حوادث گسترده‌تری در تاریخ اسلام به وقوع پیوست، و اوضاع و احوال به تدریج دگرگونه شده به همین نسبت، این تفسیر، پیچیدگی پیدا کرد، درک و فهم محتوای الفاظ آیات دچار تردید و ابهام شد، پیدا کردن معانی برای الفاظ، مشکل گردید تا جائی که کار تدوین تفسیر، به پیچیده‌ترین مجموعه‌های تفسیری موجود کشیده شد.

در این گونه تفاسیر، می‌بینیم مفسر کار خود را از اولین آیه سوره فاتحه آغاز کرده تا پایان سوره ناس، قرآن را آیه به آیه تفسیر می‌کند به دلیل اینکه با مرور زمان بسیاری از آیات معانی لفظی‌اش، نیاز به توضیح پیدا کرده است. و نیز تجاربی و تأییداتی پیرامون آنها بدست آمده که مفسر توضیحاتی در باره آنها نیز می‌دهد.

این بود توضیح مختصری از تفسیر تجزیه‌ای. در اینجا این مطلب لازم به توضیح است که ما نمی‌خواهیم بگوییم مفسر در تفسیر تجزیه‌ای در فهم معانی آیات نظر به آیات دیگر ندارد و به آنها مراجعه نمی‌کند. استفاده از آیات دیگر در تفسیر قرآن کاری است معمول و متداول چنانکه از احادیث و روایت نیز استفاده می‌شود.

نقص تفسیر تجزیه‌ای:

ولی چیزی که مهم است اینکه این استفاده، تنها به قصد کشف معانی لفظی آیه مورد نظر، صورت می‌گیرد. و در هر گامی، هدف این تفسیر فقط فهم مدلول لفظی آیه است که مفسر با آن مواجه است و با تمام وسایل ممکن می‌کوشد به این هدف خود برسد. و او در هر گام مواجه با فهم یک بخش از قرآن است، و از مجموع آیاتی که در بخشهای مسلسل آیات قرآن، تفسیر می‌شود، می‌تواند معرفت تفسیری روی تمام قرآن با خصلت تجزیه‌ای پیدا کند. یعنی با بررسی یک یک آیات، به زودی مفسر تجزیه‌ای از شناخت تعداد زیادی از معارف و مفاهیم قرآن برخوردار می‌شود، ولی به صورت پراکنده، و روی هم انباشته، بدون اینکه بتواند در پایان کار، نظر قرآن را در مورد هر یک از زمینه‌های زندگی که آیاتی در باره آنها نازل شده است، تعیین کند.

در اینجا فقط انباشته‌ای از معلومات وجود دارد، ولی رشته ارتباط بین این معلومات گسسته است. پیوندی نیست که این مفردات را به هم مربوط

سازد و از لحاظ فکری نظر قرآن را در هر یک از موضوعات مختلف و در زمینه‌های متنوع به دست دهد.

بنابراین در تفسیر تجزیه‌ای ارتباط و همبستگی بین آیات، مورد توجه نیست هر چند در بعضی از موارد ارتباط برقرار می‌گردد.

خطر تفسیر تجزیه‌ای:

جای تأسف است که این پراکندگی در روش تجزیه‌ای تفسیر، به تناقضهای مسلکی فراوانی در جامعه اسلامی ما کشیده شده و هر گروهی آیات قرآن را به مسلک و مذهب خود تفسیر به رأی کرده‌اند. زیرا کافی است مفسری بخواهد مسلک خود را توجیه کند تا با رواج آن، گروهی را دور خود جمع کرده و طرفداران بیشتری برای مذهبش فراهم آورد. چنانکه در مورد طرفداران بسیاری از مذاهب کلامی مانند طرفداران مذهب جبر و تفویض یا اختیار چنین وضعی پیش آمده است. در صورتی که هر گاه مفسر تجزیه‌ای یک گام دیگر بر می‌داشت، و از اندیشه جمع عددی آیات بیرون می‌آمد، ممکن بود از آلودگی به این وضع، نجات یابد همانگونه که در روش دوم، روش موضوعی این وضع پیش نیامد. که در اینجا به توضیح بیشتر روش موضوعی خواهیم پرداخت.

روش تفسیر موضوعی:

روش دوم در تفسیر قرآن، روش موضوعی یا توحیدی است. در این

روش آیات قرآن تقطیع نمی‌شود، و بررسی روی آیات به طور مسلسل یعنی آیه به آیه و مرتب انجام نمی‌گیرد. بلکه مفسر موضوعی می‌کوشد تحقیقات خود را روی یک موضوع از موضوعات زندگی، اعتقادی، اجتماعی و جهانی که قرآن متعرض آن شده، متمرکز سازد و در باره آن موضوع، از قرآن استفاده کند. برای مثال عقیده به توحید، یا سنت‌های تاریخ، یا کیفیت تکوین آسمان و زمین و اینگونه مسائل را در قرآن مورد مطالعه قرار می‌دهد.

تفسیر توحیدی یا موضوعی در این بررسیها می‌خواهد نظر قرآن را کشف کند، تار سالت اسلام را در این موضوعها از لحاظ زندگی و وضعیت جهانی روشن سازد.

رابطه بین تفسیر موضوعی و تفسیر تجزیه‌ای:

این مطلب نیز باید روشن شود که فرق بین این دو روش تفسیر قرآن، مانند هر کار علمی دیگر و یا هر واقعه تاریخی، حدود و مرزی مشخص ندارد و احیاناً هر دو روش، گاهی با هم مربوط می‌شود، زیرا در تفسیر موضوعی در آغاز باید معانی لغات و الفاظ قرآن را از تفسیر تجزیه‌ای آیات مورد نظر، به دست آورد تا آنها را در زمینه مورد بحث، به کار گرفت. چنانکه در تفسیر جزء جزء آیات اتفاق می‌افتد که در وسط کار به یک حقیقت از حقایق قرآنی برخورد شود. در این صورت باید این مسأله از مسائل زندگی دقیقاً تشریح و توضیح گردد، در اینجا تفسیر،

گرایش موضوعی، پی‌امی‌کند.

با این حال این دو روش هر کدام از دیگری مستقل‌اند. خصوصیات هر یک و هدف‌های هر کدام، و بار فکری هر یک از ویژگی خاصی برخوردار است.

نقش احادیث در تفسیر تجزیه‌ای

یکی از عواملی که باعث پیشرفت تفسیر تجزیه‌ای شد، و این عمل قرن‌های متمادی معمول گردید، گرایش به روایات و احادیث در تفسیر قرآن بود، زیرا در حقیقت تفسیر، در آغاز پیدایش، بخشی از حدیث یا صورتی از آن بود. اولین بنیاد تفسیر قرآن را، حدیث تشکیل می‌داد. در رتبه بعد از حدیث، پاره‌ای از اطلاعات لغوی و معلومات ادبی و تاریخی بود که در تمام طول عمر تفسیر تجزیه‌ای مورد استفاده آن قرار گرفت. از این رو هیچ‌گاه تفسیر نمی‌توانست از مرزی که روایات وسیله صحابه و تابعین از پیغمبر (ص) و ائمه معصومین برایش تعیین کرده‌اند، گامی فراتر نهد. و هیچ‌گاه به خود اجازه نمی‌داد روی مفاهیم قرآن مستقلاً دقت و موشکافی به عمل آورده، آنها را با هم مقایسه کند، و از معانی لفظی آیات نظریاتی استخراج نماید. تفسیر در این شرایط فقط تفسیر لفظی بود، پاره‌ای از مفردات تفسیر می‌شد و در تفسیر این مفردات اصطلاحات تازه‌ای پدید می‌آمد. پاره‌ای از مفاهیم قرآنی با شأن نزول آیات تطبیق می‌گردید. این کار نمی‌توانست یک نقش سازنده کوشا و

پویائی داشته باشد، و مطلب تازه‌ای خارج از مفاهیم و معانی لغوی و لفظی در خود پیروراند و بدین وسیله نمی‌توانست ما را به افکار اساسی قرآن که بین آیات متفرق آن، پراکنده است، واقف سازد.

روش موضوعی در احادیث فقه:

برای نزدیک کردن تفسیر موضوعی به ذهن، می‌توانیم از تجربه‌ای که در فقه داریم، اختلاف بین این دو روش تفسیر را، توضیح دهیم.

فقه به یک معنا، تفسیر احادیث پیامبر و ائمه اطهار علیهم السلام است. ما در بحث‌های فقهی کتاب‌هایی را می‌شناسیم که احادیث را یکی بعد از دیگری شرح داده هر حدیثی را جدا از دیگر احادیث آورده و روی دلالت آن، یا سند آن، یا متن آن یا روی هر سه (دلالت، سند و متن) بنابر اختلاف کتاب‌های فقهی، بحث و بررسی کرده است. چنانکه شارحان کتب اربعه و شارح وسائل الشیعه این چنین کرده‌اند. چیزی که هست قسمت اعظم کتاب‌های فقهی، در بحث‌های علمی خود از این طریقه پیروی نکرده‌اند، بلکه بحث فقهی را به مسائلی مطابق نیاز زندگی تقسیم کرده، در مورد هر مسأله، احادیث مربوط را آورده تا به اندازه‌ای که احادیث بتواند روی آن مسأله روشنگری داشته باشد و نظر اسلام را توضیح دهد، و در تشریح مطلب، از آنها استفاده گردد.

آنچه ملاحظه شد روش موضوعی در مسائل فقهی بود. چنانکه روشی که قبلاً از آن یاد شد روش تجزیه‌ای در تفسیر احادیث فقه بود. حال برای

نمونه کتب فقهی را بررسی می‌کنیم:

کتاب فقهی جواهر در حقیقت شرحی کامل از روایات کتب اربعه می‌باشد، ولی نه شرحی که روایات کتب اربعه را یکی یکی تشریح کند، بلکه این کتاب، روایات کتب اربعه را بر طبق نیازهای زندگی تشریح می‌نماید. کتاب بیع، کتاب جعاله، کتاب احیاء موات، کتاب نکاح، هر یک از این کتاب‌ها در زمینه خرید و فروش، قراردادهای عمومی، زنده کردن زمین‌های بایر و ازدواج، روایاتی را که مربوط به آن موضوع‌ها است گردآوری کرده، شرح می‌دهد، آنگاه آنها را با همدیگر در مسأله مورد نظر مقایسه می‌کند، و از مجموع آنها نظریه فقهی را استخراج می‌نماید، زیرا تنها دانستن معنای روایت مطلوب، کافی نیست، هیچ‌گاه معنی یک روایت به تنهایی و با وضع انفرادی‌اش ما را به حکم شرعی راهنمایی نمی‌کند.

وقتی ما به حکم شرعی دست می‌یابیم، که مجموعه‌ای از روایاتی که می‌تواند راهگشای ما به سوی یک حکم از احکام، یا یک باب از ابواب زندگی باشد را بررسی کرده باشیم و از طریق این بررسی گسترده، یک نظریه را از مجموع روایات آن باب نه فقط از یک روایت آن، استخراج کنیم.

این روش موضوعی در شرح احادیث فقه بود. شما از مقایسه بین تحقیقات قرآنی و بررسی‌های فقهی، می‌توانید اختلاف بین این دو روش تجزیه‌ای و موضوعی در تفسیر قرآن را، دریابید.

در موقعی که روش موضوعی یا توحیدی در زمینه مسائل فقهی نشأت می‌گرفت، و علم فقه و اندیشه فقهی در این راه گام‌هایی به جلو بر می‌داشت تا جایی که همه مباحث فقهی را در باب‌های مخصوص خود جا می‌داد، درست در همان موقع عکس این جریان در مورد تفسیر قرآن رو به توسعه بود. تقریباً در طول سیزده قرن روش حاکم بر تفسیر، همان روش تجزیه‌ای بود و هر مفسری مانند پیشینیانش خود را ملزم می‌دید قرآن را آیه به آیه تفسیر کند. از این رو در فقه روش موضوعی، و در تفسیر روش تجزیه‌ای، معمول و متداول گردید.

اما تحقیقات و بررسی‌هایی که به اسم تفسیر موضوعی احیاناً مشهور شده، ولی به اموری مانند شأن نزول آیات، ناسخ و منسوخ آنها مجازات قرآن، پرداخته می‌شود، نباید آنها را تفسیر موضوعی یا توحیدی نامید.^۱

این بررسی‌ها چیزی جز گردآوری موضوعاتی چند از تفسیر تجزیه‌ای بیش نیست، و نباید آن را تفسیر موضوعی نامید. تفسیر موضوعی وقتی صورت می‌گیرد که یکی از موضوعات زندگی یا اعتقادی یا اجتماعی و جهانی مطرح گردیده، بخواهیم آن را از دیدگاه قرآن مورد بررسی و ارزیابی قرار دهیم، و نظر قرآن را در باره آن موضوع‌ها به دست آوریم. به احتمال قوی به همان اندازه‌ای که روش موضوعی در فقه باعث پرباری و

۱- برای این گونه بررسی‌ها، اصطلاح «علوم قرآن» معروف شده است، بدیهی است علوم قرآن غیر از تفسیر موضوعی است. (مترجم)

پیشرفت فکر فقهی شده، و به گسترش تحقیقات علمی در این زمینه کمک کرد تا همهٔ مباحث فقهی را فرا گرفت، روش تجزیه‌ای در تفسیر باعث رکود اندیشهٔ اسلامی در زمینه‌های قرآن گردید، و جلو پیشرفت دائم آن را گرفت و کار تفسیر را به صورت عملی تکراری در آورد تا جائی که قرن‌های متوالی از تفسیرهای طبری، رازی، و طوسی گذشت و هنوز اندیشه اسلامی توانست گامی در تفسیر از آنها فراتر نهد و چیزهای تازه‌ای بر تحقیقات اسلامی بیفزاید.

تفسیر در این ادوار، پیوسته یک حالت ثابت و بی حرکتی به خود گرفت که جز در مواردی بسیار ناچیز، گامی به جلو برنداشت و توقف تفسیر از حرکت در مسیر زمان، در وقتی بود که انواع دگرگونی‌ها در زمینه‌های مختلف زندگی پدید آمده بود. چنانکه از مقایسه بین دو روش نامبرده، می‌توانیم به شرح این ماجرا واقف گشته پرده از اسرار آن برداریم و توضیح دهیم چرا روش تجزیه‌ای عامل رکود و مانع پیشرفت تفسیر شد، و بر چه اساسی روش موضوعی یا توحیدی در پیشرفت، نوآوری و گسترش میدان حرکت اجتهادی مؤثر واقع شد و آنگاه متوجه می‌شویم چرا آن روش معمول، و این روش متروک گردید.

از آنجا که لازم است تصورات ما از این دو روش واضح‌تر و حدودش مشخص‌تر باشد، به شرح پاره‌ای از وجوه اختلاف بین این دو روش تفسیری می‌پردازیم تا مطلب واضح‌تر شود.

نقش تفسیر موضوعی در تکامل تحقیقات اسلامی

قبل از هر چیز باید بدانیم روش مفسر در تفسیر تجزیه‌ای غالباً حالت منفی دارد. مفسر تجزیه‌ای در آغاز، متن معینی از آیات قرآن، یک یا چند آیه‌ای که مقطع واحدی دارد را بدون هیچ‌گونه طرح، یا نقشه قبلی، مورد توجه قرار می‌دهد و می‌کوشد مدلول و معنای آیات را در پرتو معانی الفاظ آن با کمک قرائن عمومی که معمولاً آن الفاظ همراه دارد، اعم از قرائن متصل یا منفصل^۱، تفسیر کند، تفسیری که فقط مربوط به همین نص است. در اینجا تنها متن آیه یا آیات سخن می‌گویند، مفسر تنها باید آنها را بشنود و فراگیرد، ولی حق ندارد گامی جلوتر برود و چیزی بپرسد. ما این روش را روش منفی می‌گوئیم، زیرا نقش مفسر، در شنیدن و گوش فرا دادن به آیات است. البته با ذهنی روشن و اندیشه‌ای صاف و روحی از ادبیات و اسلوب‌های سخن، آگاه. با چنین روحیه و اندیشه و ذهنی، مفسر در برابر قرآن می‌نشیند تا از قرآن بشنود، او فقط در این صورت نقش منفی یعنی اثر پذیری دارد و قرآن نقش مثبت، قرآن می‌دهد به قدریکه او بتواند بگیرد و بفهمد، و به قدری که او از معانی دریافت کند و در تفسیرش ثبت نماید.

۱- قرائن متصل عبارت است از خصوصیات که در متن سخن می‌تواند مقصود گوینده را توضیح دهد. و قرائن منفصل عبارت از وضع حال و مقال متکلم و یا شنونده و زمان و مکان و یا دیگر خصوصیات آن است که خارج از متن سخن است، ولی می‌تواند توضیحی بر مقصود باشد. (مترجم)

ولی مفسر توحیدی یا موضوعی برخلاف این روش عمل می‌کند. او قبل از اینکه بخواهد به یکی از موضوعات زندگی، یا ایدئولوژی یا اجتماعی و جهانی دست یازد، باید روی آن موضوع دقت و تمرکز ذهن به حد کافی مبذول داشته، از تجارب و اندیشه‌های دیگران تا آنجا که این اندیشه‌ها بتواند راهگشائی کند، قبلاً مطالبی ببیند و از مشکلات و راه‌حل‌هایی که اندیشهٔ انسانی مطرح کرده چیزهایی بداند، از پرسش‌هایی که «روش تطبیق تاریخی» مطرح می‌کند معلوماتی بداند و سرانجام از خلاهای موجود باخبر باشد. وقتی با این آگاهی‌های قبلی آیهٔ قرآن را بررسی کند، دیگر تنها شنونده‌ای جامد و گزارشگری بی‌تلاش نیست، بلکه برای طرح مسأله در برابر قرآن به عنوان یک موضوع عرضه شده که با اندیشه‌ها و مطالعات وسیع بشری سروکار دارد، گفتگوی خود را با متن قرآن آغاز می‌کند. مفسر می‌پرسد و قرآن پاسخ می‌دهد.

مفسر در پرتو مجموعهٔ تجاربی که از بررسی‌ها و کاوش‌های بشری‌اش اندوخته است می‌کوشد تا نظر قرآن را در بارهٔ آن موضوع به دست آورد و با مقایسهٔ متن قرآن با فراگرفته‌هایش از افکار و بینش‌هایی که بهم رسانده، نظر قرآن را می‌فهمد.

از این رو نتایج تفسیر موضوعی، همیشه به اموری بهم مربوط و در جریان تجربهٔ انسان، تعلق دارد. زیرا این نتایج نشان دهندهٔ علائم و ممیزاتی است که قرآن برای حدود اندیشهٔ انسان در هر یک از موضوعات زندگی قرار داده است.

از اینجا است که می‌گوییم تفسیر موضوعی یک کار محاوره و گفتگو با قرآن و گرفتن پاسخ از آن است، نه یک عکس‌العمل منفی یعنی تأثیر پذیری در مقابل قرآن. تفسیر موضوعی عملی است فعال، با هدف، که در نتیجه آن متن قرآن در یکی از حقایق بزرگ زندگی بکار گرفته می‌شود. امیر مؤمنان (ع) در گفتاری در باره قرآن کریم می‌فرماید:

ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَلَنْ يَنْطِقَ وَلَكِنْ أَخْبِرْكُمْ عَنْهُ أَلَا إِنَّ فِيهِ عِلْمٌ مَا يَأْتِي وَالْحَدِيثُ عَنِ الْمَاضِي وَدَوَاءٌ دَاءِكُمْ وَنَظْمٌ مَا بَيْنَكُمْ.^۱

شما این قرآن را به سخن آورید. قرآن هیچگاه سخن نمی‌گوید، ولی من از قرآن به شما خبر می‌دهم. بدانید قرآن دانش آینده، و اخبار گذشته است، داروی دردهای شما قرآن است و این قرآن است که امور شما را به هم مربوط و با هم منتظم می‌سازد.

تعبیر به استنطاق ((به سخن در آوردن))، که در کلام امام، فرزند راستین قرآن آمده، لطیف‌ترین تعبیر از کار تفسیر موضوعی است که به عنوان گفتگو با قرآن و طرح مشکلات مربوط به هر موضوع، به قصد دستیابی به پاسخ قرآن، از آن یاد شده است.

بنابراین اولین امتیاز و اختلاف اساسی بین روش تجزیه‌ای و روش موضوعی در تفسیر قرآن، نقش مفسر است. در روش تجزیه‌ای نقش

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵، بخش ۲.

مفسر منفی است، او فقط می‌شنود و یادداشت بر می‌دارد، در حالی که کار مفسر در تفسیر موضوعی به این معنا نیست، وظیفه مفسر در تفسیر موضوعی در هر حال و در هر عصر با خود برداشتن کلیه مواریث بشری است. مفسر باید افکار عصرش را همراه داشته باشد تا از تجارب بشری آنچه به دست آمده همه را در برابر قرآن نهد، تا قرآنی که «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ!» نه از پیش و نه از دنبال هیچ باطل‌کننده‌ای برای قرآن نخواهد آمد.» این قرآن نظر خود را در مقابل آنها اظهار کند تا این مفسر از مجموع آیات مربوط به موضوع، بتواند نظر قرآن را دریابد. بنابراین قرآن در این تفسیر با واقعیت مربوط می‌شود، و با واقعیت بهم می‌پیوندد، زیرا تفسیر از واقعیت خارج، شروع شده، به قرآن منتهی می‌گردد. نه اینکه از قرآن شروع شده، به قرآن ختم گردد و کاری به کار زندگی و واقعیت نداشته باشد، در تفسیر موضوعی که واقعیت‌های زندگی به قرآن عرضه می‌شود به خاطر این است که قرآن ولی ما، سرپرست ما، و پناهگاهی است که در پرتو راهنمایی‌هایش باید واقعیت‌های زندگی رهبری گردد. از اینجا است که قدرت قرآن بر ولایت و سرپرستی انسان به صورت دائم و جاودان، تجلی می‌کند و همین رهبری پایدار، مقصود از روایاتی است که به قرآن، عنوان پایان ناپذیری بخشیده و در خود کتاب آمده است که «كَلِمَاتُ اللَّهِ». پایان ناپذیر است. «مَا نَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ»^۲.

۱- فصلت: ۴۲

۲- لقمان: ۲۷

بلی حقایق الهی پایان ناپذیر است. عطایا و بخشش‌های قرآن را حدی نیست. حال آنکه تفسیر لغوی پایان پذیر است، زیرا در معانی لغوی هیچ امر تازه‌ای به هم نمی‌رسد، اگر تجدیدی هم در مفهوم لغوی پدید آید، هیچ‌گاه نمی‌تواند معانی جدیدی بر قرآن حمل کند، چنانکه بعد از نزول قرآن معنای تازه و اصطلاح جدید لغوی نمی‌تواند با مقصود آیات نازل شده مربوط باشد. هرگونه اصطلاحی که بعد از نزول قرآن صورت گیرد، با معانی قرآن پیوندی نخواهد داشت.

بنابراین، پایان ناپذیری قرآن تنها در روش تفسیر موضوعی می‌تواند تحقق یابد. در این روش قرآن دارای علوم گذشته و آینده است. قرآن داروی دردها است، و مایه نظم امورمان را در قرآن می‌توانیم یافت. از این راه است که در مقابل تجارب زمینی در هر موضوع، نظر الهی و موقعیت آسمانی را می‌توان دانست.

از اینجا است که تفسیر موضوعی قابلیت تکامل و رشد سریع پیدا می‌کند، زیرا تجارب بشری پیوسته آن را پربار می‌سازد و وقتی بررسی‌های قرآن با توجه به تجارب بشر صورت گیرد، با تجارب انسان همراه با استفاده‌ای که از قرآن به عمل می‌آید، کشف جدید صورت می‌گیرد و آن فهم راستین و بینش اصیل اسلامی است.

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

لزوم گسترش مباحث فقهی

در گذشته یادآور شدیم روش معمول در بحث‌های فقهی از سالیان پیش بر اساس موضوعی یا توحیدی تنظیم شده بود، ولی در مباحث تفسیر، نظریات مفسر از روش تجزیه‌ای پیروی می‌کرد. یعنی از اول تا آخر قرآن آیه به آیه تفسیر می‌شد. بدیهی است منظور ما از روش موضوعی در فقه این نیست که در زمینه‌های فقهی دیگر نیازی به پژوهش و بررسی‌های موضوعی وجود ندارد. بحث‌های فقهی ما نیز امروز باید گسترش یابد، و در مورد مباحث موضوعی، ما به تحقیقات جدیدی بطور افقی و عمودی^۱، هر دو نیازمندیم. زیرا به همان دلیل که گفتیم روش موضوعی

۱- مقصود از گسترش در بحث‌های افقی موضوعی، بررسی آن عده از مسائل و احکامی است که در گذشته مطرح نبوده، ولی در روابط متقابل زندگی امروز، سخت مطرح شده است، فقهای شیعه از این گونه موضوعات به مسائل مستحدثه تعبیر می‌کنند. و غالباً در ملحقات رسائل خود، در فصلی جدا یا تحت عنوان یاد شده رساله و ویژه‌ای برای آن صادر می‌کنند. از جمله مسائل مستحدثه می‌توان مسأله پیوند اعضاء، تغییر خلقت، تلقیح مصنوعی، نماز در قطبین، معاملاتی از قبیل، بیمه، اوراق بهادار (چک، سفته، و بروات)، معاملات بورس و ارزش شرکت‌های را نام برد.

در مورد مباحث عمودی، ژرف‌نگریهایی که در زمینه مبانی و حکمت‌های بسیاری از احکام اسلامی مطرح است و نیز علل وضع قوانین از دیدگاه‌های عینی و واقعی نه از طریق فلسفه بافی و نیز یافتن ملاک‌ها و ارزش‌هایی که شارع مقدس اسلام راضی به ترک آنها نیست، می‌تواند روش موضوعی را بطور عمودی گسترش دهد.

از واقعیات زندگی شروع می‌گردد و سرانجام به احکام شرعی منتهی می‌شود، و این روش معمول علماء و فقهای مابوده، پیوسته مباحث خود را از واقعیات زندگی مردم گرفته و به داوری شریعت عرضه کرده‌اند، درست واقعیات‌های زندگی به صورت معاملات روزمره مانند جعاله^۱، مضاربه^۲، مزارعه^۳ و مساقات^۴ روی آنها عکس العمل می‌گذاشته تا حکم آن را از مأخذ شرعی استنباط کنند و از دیدگاه الهی قانون مناسب آن را بیان دارند.

البته باید به این موضوع توجه شود که روش موضوعی فقه احتیاج به

۱- جعاله عبارت است از اعلام تعهد در مقابل انجام عملی حلال که از روی قصد انجام شود مانند اینکه بگویند هر کس اتومبیل مرا پیدا کرد یا فلان عمل را انجام داد. در مقابل، حقی برای او خواهد بود، انجام عمل بر طبق ایجاب جاعل، حق ایجاب می‌کند و احتیاج به قبول لفظی ندارد.

۲- مضاربه، قرارداد بازرگانی است بین کسی که سرمایه دارد و کسی که بجای سرمایه به کار معامله می‌پردازد. این معامله در صورتی صحیح است که سود و زیان بین دو طرف به نسبت توزیع شود.

۳- مزارعه قرار داد کشاورزی بین مالک زمین یا مالک بذر و آب از یک طرف و کارگر و کشاورز از طرف دیگر نسبت به درصد درآمد حاصله است که باید بین دو طرف تقسیم گردد، میزان قرارداد بستگی به رضایت طرفین دارد.

۴- مساقات از ماده سقی یعنی آب دادن می‌آید، مقصود آبیاری باغها برای برداشتی است که به نسبت عادلانه و مورد رضایت طرفین بین مالک و زارع تقسیم می‌گردد.

برای شرائط و خصوصیات هر کدام از این معاملات باید به کتابهای فقهی در ابواب یاد شده مراجعه کرد (مترجم).

گسترش افقی دارد، زیرا هر چند علمای ما در طول قرن‌های متمادی پیوسته تحقیقات خود را بر اساس روش موضوعی انجام می‌دادند، و با همت والای خود کلیه نیازهای واقعی بشر را از جهان خارج گرفته، حکم آن را از شرع استنباط می‌نمودند، ولی از آنجا که ابعاد زندگی انسان با گذشت زمان و پیچیدگی تمدن، رو به فزونی نهاده، لازم است پژوهش‌های موضوعی فقهی نیز همراه با گسترش نیازهای زندگی، آن را تعقیب کند و به مسائل خود در این زمینه گسترش دهد.

با این توضیح، کار تحقیق مسائل فقهی از واقعیت‌های عینی شروع می‌شود منتها نه با آن محدودیت‌هایی که در زمان شیخ طوسی یا محقق حلی - اعلی الله مقامهما - بود، زیرا واقعیت‌های زندگی آنها فقط می‌توانست نیازهای زمان خود آنها را کفایت کند و برای زمان ما مسائل آن زمان کافی نیست. مثلاً معاملاتی از قبیل اجاره، مزارعه، مسابقات و مضاربه نشان دهنده بازار هزار سال یا هشتصد سال پیش است، حال آنکه درهای بازار امروز به روی معاملات دیگر و انواع روابط اقتصادی جدید گشوده شده و در این زمینه پیچیدگی در معاملات و روابط اقتصادی پدید آمده است. فقه امروز باید همانگونه که در دست آن دانشمندان گذشته عمل می‌شد، یعنی هر چه در زندگیشان پدید می‌آمد، فقه روی آن عکس العمل نشان می‌داد تا حکمش را از دین استخراج کند، در دست دانشمندان زمان ما نیز باید بطور افقی مسائل روزمره را مورد تحقیق و بررسی قرار داده حکم آن را از

اصول کلی اسلام استنباط گردد تا از لحاظ افقی نیز گسترش لازم را پیدا کند.

اما از لحاظ عمودی نیز باید همین روش موضوعی در فقه مورد تعقیب واقع شود تا دامنه تحقیقات فقهی نفوذ و گسترش پیدا کند. یعنی باید بیشتر در ژرفای مسائل فقهی فرو رفته، بطور عمودی کار شود تا نظریه‌های اساسی در فقه کشف گردد. باید بناهای بلندی بر بنیادهای فقهی بنا شود، و به تفصیل قوانین پیاده گردد، باید در خلاف این قانون‌هایی که وضع می‌شود دید اسلام در آنها منعکس گردد، زیرا ما می‌دانیم هر مجموعه‌ای از این قوانین اسلامی در هر یک از ابواب زندگی به نظریه‌های اساسی مربوط است، مربوط به تکامل و رشد بنیادی انسان است که در احکام اسلام و قانون‌گذاری اسلام، در مکتب اقتصادی اسلام، در احکام ازدواج و طلاق اسلام منعکس می‌باشد.

برای نمونه در مورد ازدواج و روابط زن و شوهر ملاحظه کنید، احکام این باب به نظریه‌ای که اسلام در باره زن و مرد و نقش این دو در زندگی دارد، مربوط می‌شود. این نظریات اساسی و زیربنائی است که پایه‌های احکام روبنائی را می‌سازد. بدون شک در این مبانی نیز باید دقت به عمل آورد. نباید این مبانی را به عنوان اندیشه‌های نامربوط به فقه دانست. اینها تنوع ادبیات نیست، بلکه باید به عنوان ضرورت از آنها یاد کرد و تا آنجا که در خور قدرت بشری است باید این اسرار را کشف نمود.

ضرورت تفسیر موضوعی

اکنون برگردیم به وجوه اختلاف بین تفسیر موضوعی و تفسیر تجزیه‌ای. ما یک عده مرجحاتی را برای برتری روش موضوعی بر روش تجزیه‌ای در تفسیر بیان کردیم، گفتیم بر طبق آنچه یاد شد روش موضوعی در تفسیر گسترش افقی‌اش، بیشتر و میدانش بازتر و پربارتر است و در آن گامی از تفسیر تجزیه‌ای به جلوتر برداشته شده است و می‌تواند پیوسته پیشروی‌اش را ادامه دهد و می‌تواند پیوسته نوآوری‌هایی داشته باشد، زیرا مایه‌های این تفسیر، تجارب بشر است و این تجارب هر چه بیشتر شود و بر مواد خارجی آن افزود گردد تفسیر پربارتر می‌شود.

این مواد در برابر قرآن مطرح می‌شود، و این تنها راهی است که ما را قادر می‌سازد تا در مقابل موضوعات مختلف زندگی به نظریه‌های اساسی اسلام و قرآن دست یابیم.

ممکن است گفته شود دستیابی به این نظریات اساسی چه ضرورتی دارد؟ مثلاً چرا ما باید نظریهٔ اسلام را در بارهٔ نبوت بطور کلی بدانیم، یا چه ضرورتی دارد تا بدانیم قرآن در بارهٔ سنن تاریخ چه می‌گوید. یا بطور کلی به چه ضرورت دگرگونی‌های اجتماعی را ما باید بدین گونه تفسیر کنیم؟ چرا ما باید بدانیم قانون اقتصاد اسلامی چیست؟.

آیا به چه دلیل ما باید از معنی آسمانها و زمین در اسلام باخبر شویم؟ چه ضرورتی دارد ما اینها را بررسی کرده، نظریات مربوطه را تشخیص بدهیم؟ ما می‌بینیم پیغمبر اکرم (ص) از ارائه این نظریات به عنوان

نظریه‌های مشخص و قاطع خودداری کرده و در یک مسیر کلی، از دادن این گونه نظریات، سکوت فرموده و قرآن را به صورت فعلی بر مسلمان‌ها عرضه کرده است. پس چه ضرورتی دارد ما خود را به زحمت انداخته این نظریه‌ها را استخراج کنیم و با اینکه پیغمبر آنها را به صورت مجموعه‌ای به هم بسته ارائه داده ما آنها را از هم جدا و مشخص سازیم.

ما از این شکل روی هم انباشتن چرا باید نظریات جداگانه بسازیم؟ حقیقت اینکه امروز ما یک ضرورت اساسی برای تنظیم این نظریات و فراهم ساختن آن درک می‌کنیم و نمی‌توانیم خود را از آنها بی‌نیاز بدانیم. این گونه نظریات را پیغمبر اکرم (ص) در یک زمینه قرآنی منطبق با محیط خود توضیح می‌داد و آنها را بطور کلی در زندگی اسلامی پیاده می‌کرد. و بر هر فرد مسلمان است در محدوده همان زمینه فکری آن روز هر چند به صورت ابتدائی فطری بوده است، نظریه‌ای اتخاذ کند، زیرا آن محدوده روحی، اجتماعی، فکری و تربیتی‌ای که پیغمبر توصیف کرده بود می‌توانست نظریه او را سالم به دست ما دهد و توانایی آن را دارد که همه موقعیت‌ها، پایگاه‌ها، و حوادث زمان‌های دیگر را ارزیابی کند و سخن خود را منطبق با همه این اوضاع بیان دارد.

اگر بخواهیم برای شما این اندیشه را به فکر، نزدیک سازیم می‌گوئیم: بین دو شکل برخورد، مقایسه برقرار کنید:

شکل اول، برخورد کسی که میان مردم اهل زبانی زندگی می‌کند و می‌خواهد زبان آنها و عرفیات آنها را بشناسد و بداند چگونه ذهن‌های

اهل آن زبان از لفظی به معنای آن منتقل می‌شود، چگونه این معنا را از لفظ به اندازه دقیق آن، تشخیص می‌دهند. در اینجا دو حالت وجود دارد: یکی اینکه این انسان را آورده، او را در عمق چنین جامعه و در بین کارهای اهل این زبان قرار می‌دهیم، و چون این عمل انجام گرفت، و این شخص چند صباحی در قالب این مردم و اهل این زبان فرو رفت، قالب‌های لغوی و عرفی برای او ساخته می‌شود و در نتیجه می‌تواند ذهنش مطابق آنچه لغت و عرف از او خواسته است از الفاظ به معانی منتقل شود، زیرا این شخص، معانی را در ذهن خود به طور نهفته و اجمال، موجود دارد و از آنجا که در بین ابناء عرف و اهل زبان گذرانیده، می‌تواند دید سالم و فهم صحیحی از هر کلمه‌ای که القاء گردد، نزد او موجود باشد، زیرا او در بین اهل زبان، زندگی کرده و در برخوردها به وجدان لغوی آنها دست یافته است.

ولی کسی که خارج از پرو بال جامعه و عرف اهل آن زبان باشد و بخواهد در ذهنش قدرت تشخیص لغوی صحیحی ایجاد کند، نمی‌تواند جز به وسیله مراجعه به قواعد لغت و دستور زبان و یا مراجعه به عرف اهل زبان کاری انجام دهد، مگر وقتی که قواعد عمومی و نظریه‌های کلی را استخراج نماید، درست همچون فراگیری زبان عربی، بنگرید چگونه اهل زبان در گذشته دور، در آغاز امر، نیازی به یادگیری نداشتند، زیرا در اعماق جامعه عرب زبانی که با اقوام دیگر مخلوط شده بودند زندگی می‌کردند، ولی بعد از آنکه از این ژرفنا دور افتاده و محیطشان دگرگون

شد، و زبان‌شان ضعیف گردید، و زبانهای دیگری به زندگی اینان وارد شد، و لغات جدید روی هم انباشته گردید احتیاج به علم دستور زبان عربی و نظریات زبانشناسی احساس گردید زیرا دیگر محیط مناسبی برای به دست دادن زبان سالم نمانده بود، لذا باید زبان از نظر علمی مطرح گردد و نظریه‌هایی ابراز گردد تا روی آنها فکر شود و مورد بحث و نقد قرار گیرد، تا در لغت بر طبق آن قواعد علمی و نظریات ابراز شده، تصرف‌هایی صورت گیرد.

این تنها یک مثال تقریبی برای توضیح مطلب است.

اصحابی که در کنار پیغمبر اکرم (ص) زندگی می‌کردند اگر نظریات پیغمبر را به صورت کلی نگرفته باشند، ولی مسلماً آنها را به طور اجمال و به صورت ارتکاز ذهنی فراگرفته و در ذهنشان نقش بسته و به دل‌هاشان افکارشان نشسته است.

وضع عمومی چهارچوب اجتماعی، روحی و فکری‌ای که در آن زندگی می‌کردند، همه برای فهم این نظریات ولو به طور اجمال و برای ایجاد یک مقیاس صحیح در مقام ارزیابی، یک وضع مناسب و مساعد بود.

ولی جایی که چنین زمینه مساعد و وضعی مناسب مانند وضع امروز ما موجود نباشد، وقتی نیاز به بررسی نظرات قرآن کریم در اسلام‌شناسی احساس می‌شود، چگونه می‌توان از نظرات عمومی و جهانی در این موارد غافل ماند.

با ظهور نظریه‌ها و دیدگاه‌های متفاوتی که در برخورد بین جهان اسلام و جهان غرب پدید می‌آید، با این همه سرمایه‌های فکری که در اسلام داریم و این فرهنگ غنی و متنوعی که در تمام رشته‌های شناخت انسانی، قرآن به ما می‌دهد، وقتی برخورد بین یک نفر مسلمان و یک نفر غربی صورت گیرد، مسلمان خود را در مقابل نظریه‌های فراوانی می‌بیند که در زمینه‌های مختلف زندگی ابراز شده. بنابراین بر او واجب است نظر اسلام را بداند و برای اینکه نظر اسلام را در مقابل این نظرات بداند، چاره‌ای ندارد که از متون اسلامی استفاده کند، و در اعماق این متون فرو رود تا پایگاه اسلام را در این مورد نفیاً و اثباتاً دریابد. و بفهمد چگونه اسلام، همین مشکل را در همین زمینه‌ای که تجارب بشر، هشیارانه در زمینه‌های مختلف زندگی به آن رسیده، حل کرده است.

همکاری بین دو روش موضوعی و تجزیه‌ای در تفسیر

در اینجا است که می‌بینیم تفسیر موضوعی در این پایگاه، بهترین روش تفسیر است. لکن با ذکر این برتری‌ها برای تفسیر موضوعی، هیچ‌گاه نباید تصور شود مقصود ما بی‌نیازی از تفسیر تجزیه‌ای است این برتری‌ها نمی‌خواهد روشی را با روش دیگر، تعویض کند یا به کلی تفسیر تجزیه‌ای را به دور اندازد، بلکه می‌خواهد روشی را به روش دیگر بیفزاید، زیرا تفسیر موضوعی، نسبت به تفسیر تجزیه‌ای گامی به پیش است. بنابراین تفسیر تجزیه‌ای پایه تفسیر موضوعی، قرار می‌گیرد و

بی‌نیازی از آن به واسطه داشتن تفسیر موضوعی، معنائی ندارد. بلکه مقصود، افزودن روش موضوعی در تفسیر، به روش تجزیه‌ای در آن است. یعنی لازم است دو گام در تفسیر برداشته شود، یک گام، تفسیر تجزیه‌ای، و گام دیگر، فراتر از آن، تفسیر موضوعی.

امتیازهای تفسیر موضوعی

بنا بر آنچه اشاره کردیم: تفسیر موضوعی یا توحیدی مرجحات واقعی و فکری فراوانی بر تفسیر تجزیه‌ای متداول می‌تواند داشته باشد، و توضیح دادیم که بر اساس این مرجحات، تفسیر موضوعی پربارتر و برای تحرک و نوآوری و برای تعیین پایگاه‌های فکری در سراسر قرآن نیرومندتر است.

اکنون می‌خواهیم یک ترجیح عملی دیگر برای تفسیر موضوعی بیاوریم، و آن اینکه: پیمودن یک دوره تفسیر معمولی. احتیاج به گذراندن دوره‌ای دراز مدت دارد، زیرا باید از سوره فاتحه شروع کرده کار را ادامه داد تا به سوره الناس پایان پذیرد. گذراندن این دوره طولانی و تکمیل آن، نیاز به مدت زمانی طولانی دارد و لذا علمای اسلام جز تعدادی معدودی از آنها، به این شرف بزرگ نائل نشده‌اند، شرف همگامی با قرآن کریم از آغاز آن تا انجام. ما احساس می‌کنیم ایام محدود باقیمانده عمر، برای گذراندن این دوران طولانی، کافی نیست. از این رو برگزیدن دوره کوتاه مدت را برای اینکه بتوانیم با چند مطلب از مطالب

قرآنی این گردش را در رکاب قرآن به آخر برسانیم ترجیح می‌دهیم. از این لحاظ چند موضوع را از قرآن انتخاب کرده آنچه را مربوط به این چند موضوع است و می‌تواند قرآن بر اینها پرتوی بیفکند می‌گزینیم^۱ و می‌کوشیم به اندازه‌ای که امکان دارد بحث خود را بهم بسته و مربوط سازیم تا بتوانیم به چند موضوع پر اهمیت دست زنیم. در این چند موضوع، تنها به اندیشه‌های بنیادی و اصول اساسی مربوط به آن موضوع‌ها، می‌پردازیم. کوشش خواهیم کرد هر موضوعی بیش از چند سخنرانی را اشغال نکند، و امیدواریم این تعداد، از پنج تا ده سخنرانی بیشتر نشود تا بتوانیم موضوعات متنوع قرآن را بررسی کنیم.

اکنون با این سؤال روبرو هستیم:

اولین موضوعی که اکنون بیاری خدا آغاز می‌کنیم چیست؟

اولین موضوع، بحث از «سنت‌های تاریخ در قرآن» است.

آیا تاریخ بشری در مفهوم قرآن کریم سنت‌هایی دارد؟

آیا قوانینی در مسیر تاریخ و در حرکت و تکامل تاریخ بشری،

حاکم است؟

۱- با کمال تأسف از این چند موضوع جز یک موضوع «سنت‌های تاریخ» موضوعات دیگر بررسی نشد، زیرا جلادان عراق به این عالم بزرگ و محقق نامدار اسلامی مهلت نداده بعد از محاصره طولانی در خانه خود و قطع ارتباط معظم له با خارج، سرانجام او را در تاریخ ۲۳ جمادی الاولی سال ۱۴۰۰ شهید کردند. لعنة الله عليهم اجمعین.

این قوانین، کدامند که تاریخ بشر را می‌سازند؟
تاریخ بشر چگونه آغاز شد، چگونه رشد کرد، و چگونه تکامل
می‌یابد؟ و عوامل مؤثر در نظریه تاریخ چیست؟
آیا انسان در کار تاریخ چه نقشی دارد. نقش خداوند و عالم غیب
چیست، و نبوت در این میدان اجتماعی چگونه می‌تواند نقش ایفا کند؟
اینها همه مطالبی است که تحت همین عنوان، عنوان «سنن تاریخ در
قرآن» در یک بخش مهمی از این قسمت از قرآن از نظرهای مختلف،
روی آنها بحث‌ها شده است. برای نمونه، قصه پیغمبران که مهم‌ترین
قسمت از مواد قرآنی این بحث را تشکیل می‌دهد از نظر تاریخی، مورد
بحث کافی مورخان قرار گرفته است. آنان کلیه پیش‌آمدها و وقایع
آن را که قرآن شرح داده، متعرض شده‌اند. و در جایی که قرآن متعرض
نشده و خلأی مشاهده کرده‌اند، به کمک احادیث و روایات، یا به کمک
نقل از کتاب‌های ادیان سابقه، یا به کمک اسطوره‌ها و خرافات، آن
محلها را پر کرده و دفاتری به سبک داستانهای تاریخی از این ماده قرآنی
تنظیم کرده‌اند.

همچنین این ماده قرآنی از نقطه نظر دیگر از ناحیه روش قصه‌گویی
در قرآن مورد بحث واقع شده و روی ارزش آن از نظر اصالت نیرومند آن،
و نوآوری‌ها، و مواد حیاتی قصص قرآن در ایجاد حرکت و حادثه
آفرینی، مورد بحث واقع شده است.

ما اکنون می‌خواهیم این ماده قرآنی را از زاویه دید دیگری مورد

بحث قرار دهیم. از این زاویه که مقداری از این ماده می‌تواند روی سنن تاریخ، پرتوافکنی کند یعنی از ناحیه ضوابط و قوانین، و نوامیسی که در کار تاریخ تأثیر گذاشته است مشروط به اینکه بررسی کنیم آیا در قرآن، مفهومی مناسب با این نوامیس و ضوابط و قوانین، پیدا می‌شود؟

عرصه تاریخ مانند هر میدان دیگر پر از مجموعه‌ای از نمودها و ظواهر است. همان‌گونه که میدان‌های کیهانی، فیزیکی، گیاهی از این نمودها تشکیل شده است همینطور در عرصه تاریخ به معنایی که در آینده از تاریخ، توضیح می‌دهیم پر است از مجموعه‌هایی از این نمودها، و همانطور که آن نمودها در هر میدانی قوانین و نوامیسی دارد، در اینجا هم، می‌توانیم از آن قوانین و نوامیس جستجو و پرسش کرده، بگوییم: آیا در عرصه تاریخ و رویدادهای آن، قوانین و سنن و نوامیسی وجود دارد؟

آیا قرآن در باره این سنن و نوامیس، چه موضعی دارد؟
 آیا قرآن در مورد این قوانین مثبت یا منفی، به طور فشرده یا به تفصیل چه نظری اظهار کرده است؟

آیا قرآن می‌تواند به تحقیقات علمی بپردازد؟
 برخی فکر می‌کنند: که ما نباید از قرآن، انتظار بحث قوانین تاریخی را به عنوان یک بحث علمی داشته باشیم. همان‌گونه که انتظار بحث در قوانین طبیعی، کیهانی، اتمی و گیاهی را از قرآن، نباید داشته باشیم.
 قرآن کتاب اکتشافات علمی نیست، کتاب هدایت است، قرآن، کتاب

درسی نیست که بر پیغمبر اکرم (ص) به عنوان معلم به معنای معمولی‌اش، نازل شده باشد تا گروهی از متخصصین و فرهنگیان را درس بدهد. این کتاب فرود آمده تا مردم را از تاریکی‌ها بیرون آورده به نور برساند. از تاریکی‌های جاهلیت، به نور هدایت اسلام.

بنابراین، قرآن کتاب هدایت انسان و تربیت و دگرگون‌سازی انسان است، نه کتاب اکتشافات علمی. و از اینجا است که ما از قرآن انتظار نداریم برای ما حقایق و اصول کلی علوم دیگر را، کشف کند. از قرآن نمی‌خواهیم برای ما مسائل و مبانی فیزیک، شیمی، گیاه‌شناسی یا حیوانی را شرح دهد.

درست است که در قرآن به همه اینها اشاراتی رفته، به اندازه‌ای که بشود، روی بعد الهی اینها، قرآن تکیه کرده و به اندازه‌ای که بتوان از اینها به ژرف اندیشی ربانی پرداخت، این کتاب از آنها بهره گرفته است، زیرا قرآن، کتابی است که به گذشته و حال و آینده احاطه دارد و عملاً توانسته است، صدها سال در مقام کشف حقایق علمی در زمینه‌های مختلف از تجارب بشر، جلوتر رود. ولی با این همه، بدیهی است این اشارات، تنها به خاطر مقصودهای تربیتی و عملی از قبیل آنچه یاد شد صورت گرفته است نه به خاطر آموزش فیزیک و شیمی و غیره.

قرآن نمی‌خواهد جای نیروی خلاقهٔ انسان را بگیرد، و انسان را از مواهب و استعدادهایی که در مقام تلاش دارد باز دارد. تلاش‌های انسان در همهٔ زمینه‌های زندگی با میدان گسترده‌ای که از شناخت و تجربه دارد

باید برای انسان، به عنوان حق مسلمش باقی بماند. قرآن خود را نمی‌خواهد به جای این صحنه‌ها قرار دهد. قرآن بجای اینها، خود را به عنوان یک نیروی معنوی و روانی برای انسان سازی معرفی می‌کند که می‌تواند در نیروهای انسان، انفجار ایجاد کند و او را در مسیر صحیح خود، به کار گیرد.

وقتی قرآن را کتاب هدایت و رهبری، نه کتاب اکتشافات علمی بشناسیم، بنابراین مناسب نیست از او انتظار مطرح ساختن هیچیک از اصول کلی علوم را داشته باشیم. اصول کلی علوم باید به وسیلهٔ فرو رفتن فهم بشری در قوانین و ضوابط آنها کشف شود. چرا ما باید از قرآن، توقع دادن کلیاتی در این زمینه داشته باشیم ما نباید از قرآن در این موارد دیدگاه بخواهیم. نباید از قرآن بخواهیم یک مفهوم علمی از سنت‌های تاریخ در هیچ زمینه از زمینه‌های جهانی را برای ما بشکافد. چه ربطی به قرآن دارد اگر در میدان‌های دیگر حاضر نباشد. زیرا اگر قرآن بخواهد متعرض این قوانین شود، و این حقایق را کشف کند، باید نوع کتاب، عوض شود و از کتابی که برای عموم بشریت نازل شده به کتابی ویژهٔ متخصصان در چند دورهٔ خاص، تنزل کند.

فرق بین علم تاریخ و سایر علوم

هر چند این ایراد در جای خود ایرادی است بجا و صحیح، و هر چند از نظر کلی این ایراد صحیح و بجا است یعنی قرآن کتاب علمی نیست و

نمی‌خواهد نیروهای رشد و ابتکار و کاوش انسان را خشک کند و کتاب هدایت است، ولی با این وصف یک فرق اساسی بین زمینه‌های علم تاریخ و زمینه‌های سایر علوم جهان، وجود دارد در این فرق اساسی از میدان تاریخ و از قوانین حاکم بر تاریخ، چیزی می‌سازد که شدیدترین ارتباط‌ها را با وظیفه قرآن به عنوان کتاب هدایت پیدا می‌کند. برخلاف زمینه‌های دیگر و میدان‌های دیگر علوم و معارف انسان.

جان کلام اینکه قرآن کتاب هدایت و ایجاد تغییر مطلوب در انسان است. این تغییر مطلوب قرآن عبارت است از: «بیرون راندن مردم از تاریکی‌ها، به سوی نور يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» این تغییر و تحول ایجاب می‌کند درای دو جنبه باشد: جنبه اول به محتوای عمل تغییر مربوط است یعنی به احکام و برنامه‌ها و قانون‌های لازم باز می‌گردد. این جنبه از کار تغییر و تحول، جنبه الهی و آسمانی دارد و نشان دهنده قوانین خدائی است که بر پیامبر اکرم (ص) نازل گشته و از نزول آن همه قوانین و سنت‌های تاریخ حکایت می‌کند، زیرا قوانین قرآن، فراتر از جوی است که قرآن در آن فرود آمده و گسترده‌تر از فردی است که برای رسالت آن فرستاده شده. این جنبه از کار تغییر مطلوب، جنبه محتوی و مضمون دارد. جنبه تشریح و حکم و برنامه‌ای که عمل تغییر بدان فرا خوانده شده جنبه خدایی کار را تشکیل می‌دهد، ولی در اینجا یک جنبه دیگر از کار تغییر

که به دست پیغمبر و اصحاب پاکش انجام شده نیز وجود دارد. این عمل وقتی به عنوان عمل زنده‌ای در گروهی از مردم که عبارت از پیامبر و یارانش باشد شکل بگیرد و آن را یک عمل اجتماعی تجسم شده در این اشخاص بدانیم، و به عنوان عملی که با جریان‌های اجتماعی مختلف از اطراف درگیر پیدا کرده بشناسیم عملی که با نبردهای عقیدتی، و درگیریهای اجتماعی، سیاسی و نظامی برخورد کرده است بنگریم، وقتی کار تغییر را به عنوان تجسم بشری‌اش در عرصهٔ تاریخ بررسی کنیم، وقتی آن را با پیوندی که با گروه‌ها و جریان‌های دیگر از اطراف خود دارد که ممکن است آن را تأیید کند یا در برابر آن مقاومت نشان دهد، ملاحظه کنیم، وقتی عمل تغییر را از این زاویه‌ها در نظر بگیریم، در این صورت یک کار انسانی می‌گردد. اینان مردمی هستند همچون دیگر مردمان، قوانین و ضوابط تاریخی همانگونه که در دیگر جوامع بشری حکومت می‌کند و در طول زمان‌ها بر همهٔ گروه‌های دیگر حاکم است، بر اینان نیز به اندازهٔ زیادی حاکم خواهد بود.

بنابراین کار تغییر و تحول، که قرآن بررسی می‌کند و پیغمبر اکرم (ص) آن را بررسی کرده دارای دو جنبه است از نظر ارتباطش با شریعت و وحی و مصدر وحی، عملی است ربانی و فوق تاریخ، ولی از این نظر که عملی است متکی به یک زمینهٔ تاریخی، از این نظر که یک کوشش انسانی است در مقابل کوشش‌های انسانهای دیگر، از این جهت آن را یک عمل تاریخی می‌خوانیم که ضوابط تاریخ بر آن جاری است و قوانینی که

خداوند برای تنظیم پدیده‌های جهان در این میدان بنام میدان تاریخی آورده است بر آن حاکم است. از این رو ما معتقدیم وقتی قرآن سخن از زاویه دید مردم می‌راند، یعنی جنبه دوم عمل تغییر را بررسی می‌کند، سخن از مردم به میان آورده است، سخن از بشر مطرح کرده، نه از رسالت آسمانی به عنوان اینکه آنها بشری هستند مانند دیگر مردم و قوانین حاکم بر دیگر مردمان بر آنها نیز حاکم است.

وقتی قرآن می‌خواهد پیروزی مسلمانان را در جنگ احد، دنبال پیروزی چشمگیری که آنها در جنگ بدر بدست آوردند، شرح دهد و توضیح می‌دهد چرا بعد از پیروزی، شکست خوردند، چرا صحنه جنگ احد به زیان آنها تمام شد. قرآن که از این شکست یاد می‌کند، چه می‌گوید؟ آیا می‌گوید رسالت آسمانی در میدان جنگ شکست خورد؟ نه...

زیرا رسالت آسمانی برتر از میزان‌های غلبه و فرار است که در اوضاع مادی می‌بینیم. رسالت آسمانی هیچگاه فرار نمی‌کند و نخواهد کرد، ولی شخصی که فرار می‌کند یک انسان است به مکتب اسلام کاری ندارد، حتی اگر این انسان، تجسم رسالت آسمانی باشد باز هم انسان است و قوانین تاریخ بر او حکومت می‌کند. در این باره قرآن چه می‌گوید؟ قرآن می‌گوید: **وَتِلْكَ الْآيَاتُ نَدَاوَلْهَا بَيْنَ النَّاسِ**^۱ «ما این روزهای شکست و

پیروزی را به نوبت بین مردم قرار می‌دهیم».

در اینجا قرآن با مردم به عنوان خود مردم سخن می‌گوید. می‌گوید این داستان مربوط به سنن و ضوابط تاریخی است. مسلمان‌ها که در نبرد بدر پیروز شده بودند، خود شرایط پیروزی را فراهم ساخته بودند. این شرایط، طبق سنن تاریخ ایجاب می‌کرد آنها پیروز شوند و پیروز هم شدند. همین شرایط در جنگ احد ایجاب می‌کرد شکست بخورند و شکست هم خوردند.

إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ
نُذِرُهَا بَيْنَ النَّاسِ ۱

اگر بر شما مسلمانان جراحی وارد شود بر دشمنان نیز وارد آید. و این روزهای شکست و پیروزی را ما بین مردم به نوبت قرار می‌دهیم.

گمان نکنید یاری و پیروزی، یک حق مسلم الهی است که خدا آن را مخصوص شما قرار داده است. پیروزی، یک حق طبیعی است و باید برای به وجود آوردنش شرایط را مساعد کرد. خداوند در جهان تکوین برای پیروزی، قواعد و سنتی قرار داده که شرایط پیروزی باید انطباق با همان ضوابط و سنن طبیعی داشته باشد. شما مسلمانان چون در جنگ احد نتوانستید خود را با شرایط پیروزی هم‌آهنگ کنید شکست خوردید.

بنابراین روی سخن در اینجا که مربوط به کار انسان است، با انسانها است نه با یک مقام الهی به عنوان رسالت آسمانی.

قرآن از این اندازه هم فراتر رفته، جامعه بشری، پاکیزه‌ترین و نظیف‌ترین موجود صحنه تاریخ جهان را تهدید کرده گوید: هر گاه این انسان وظیفه تاریخی خود را انجام ندهد، و بر اساس مسؤولیت رسالت آسمانی خود عمل نکند، مقصود این نیست که رسالت آسمانی، تعطیل پذیر باشد و مقصود این نیست که قواعد تاریخ در مورد آنها به اجرا گذارده نشود، بلکه اینان که به وظیفه عمل نکنند وضعشان عوض خواهد شد، ضوابط و سنن تاریخ، آنها را از کار برکنار کرده، و امتهای دیگری که شرایط پیروزی را دارا باشند بجای آنها خواهد آورد تا بتوانند نقش بهتری ایفا کنند، تا هر گاه برای این امت، شرایط گواهی و نظارت بر دیگران فراهم نشود آنان خود گواهان این امت باشند.

إِلَّا تَتُوبُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۱.

برای نبرد اگر بسیج نگردید به عذابی دردناک شکنجه خواهید شد، و قومی غیر از شما جای شما را خواهد گرفت، و به هیچ وجه خدا را زبانی نخواهید رسانید، و خدا بر هر چیز توانا است.

ای ایمان آوردگان! هر کسی از شما از دین خود ارتداد جوید خداوند به زودی قومی را می‌آورد که به صفات زیر آراسته باشند:

خدا آنها را دوست دارد، و آنها خدا را دوست دارند، در برابر مؤمنان متواضع، و در برابر کافران سرسخت، در راه خدا جهاد کنند، و از ملامت هیچکس نهراسند، و این تفضلی است که هر کس را خدا خواهد ارزانی دهد، و خداوند وسعت دهنده و بسیار آگاه است^۱.

بنابراین قرآن متوجه جنبهٔ دوم عمل تغییر است و با بشر در بارهٔ نقاط ضعف و قوتش سخن می‌گوید، در بارهٔ استقامت و انحرافش، در بارهٔ فراهم ساختن شرایط فعالیت او و عدم آن، سخن می‌گوید از اینجا معلوم می‌شود بحث در قوانین تاریخ، رابطهٔ شدیدی با قرآن به عنوان کتاب هدایت، به عنوان کتابی که از تاریکی‌های ضلالت به سوی نور هدایت، رهبری می‌کند، دارد. زیرا جنبهٔ عملی این کار، با جنبهٔ بشری آن، تحت تأثیر سنت‌های تاریخ است، بنابراین باید ما از آن الهام بگیریم و باید قرآن در زمینهٔ تعیین چهارچوب نظریهٔ خود از سنن تاریخ، تصویری و مطلبی به ما بدهد.

به این ترتیب، ضوابط و سنن تاریخ با فیزیک و شیمی و هیئت و زیست‌شناسی و گیاه‌شناسی فرق دارد. سنن و قوانین نام برده تحت تأثیر

۱- مائده / ۵۴ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ....»

مستقیم عمل تاریخ نیست، ولی قوانین تاریخ، تحت تأثیر مستقیم کار ایجاد تغییر است. بنابراین وقتی عمل تغییر و تحول از جنبه دوم بررسی می‌شود، باید سنن تاریخ شرح داده شود. قرآن باید کلیاتی در این زمینه به ما بدهد بلی شایسته نیست از قرآن انتظار داشته باشیم به عنوان یک کتاب هدایت، به یک کتاب درسی در مورد علم تاریخ و سنن آن، تغییر صورت دهد، بطوری که همه تفصیلات و جزئیات تاریخ را (حتی آنها که دخالتی در منطق عمل تغییر ندارد) را شرح دهد.

قرآن حتی نمی‌تواند چیزهایی که در کار تغییر مطلوب پیامبر اکرم (ص) مؤثر نبوده است را متعرض شود هر چند سنت‌های تاریخ را بر آنها نیز شامل بدانیم، زیرا قرآن تنها به کارهای اساسی و مهم توجه دارد. برای قرآن همین عنوان کتاب هدایت بودن، کتابی که مردم را از تاریکی به نور، رهبری می‌کند، کافی است. در این حد، خود اهمیت بسزائی دارد و قرآن منحصراً روی آن کار می‌کند، سخنانی در زمینه تاریخی دارد و شرح قوانین تاریخ را در حدی که پرتوی بر کار تغییر بیفکند توضیح می‌دهد و تنها در همان حدودی که پیغمبر (ص) بکار می‌برد، و در حدی که موج آن بتواند بشر را به این سنت‌ها رهبری کند، و بینش راستین نسبت به حوادث و اوضاع و احوال و شرائط زندگی پدید آورد، بیان می‌کند.

ما در مطالعه قرآن می‌بینیم در زمینه تاریخی، سنتها و قوانین را با قاطعیتی همچون قوانین در زمینه‌های کیهانی ارائه داده است. این حقیقت را بطور وضوح می‌توانیم از قرآن استفاده کنیم.

قرآن به شیوه‌ها و صورت‌های مختلف از این حقیقت سخن گفته است. در بسیاری از آیات، این مفهوم کلی را بیان کرده که: تاریخ قرآن در رابطه با سنتهای تاریخ ضوابط و قوانینی دارد.

چنانکه این حقیقت را در آیات دیگر به صورت عرضه این قوانین و بیان مصداق‌ها و نمونه‌هایی از آنچه در بستر تاریخ انسان می‌گذرد، بیان کرده است.

در پاره‌ای از آیات، این حقیقت طوری بیان شده که نظریه‌ها، با تطبیق‌ها، بهم درآمیخته یعنی مفهوم کلی را بیان کرده و در یک قالب دیگر مصداق آن مفهوم را هم آورده است.

در برخی دیگر از آیات، ترغیب و تشویق به استفاده از حوادث گذشته می‌کند، و همت‌ها را برای ایجاد عمل استقراء تاریخی بکار گرفته، و چنانکه می‌دانید استقراء حوادث، خود یک کار علمی است و در آن می‌خواهد قانون را بیابند و برای یافتن آن، جزئیات را کاوش کنند.

بنابراین قرآن، با لحنهای متفاوت و زبان‌های مختلف این حقیقت، یعنی سنتهای تاریخ، را توضیح داده و آن را شکوفا کرده است.

فصل اول

سنن‌های تاریخ در قرآن



قرآن و سیمای سنت‌های تاریخ

گفتیم اندیشه قرآن از سنت‌های تاریخ، در آیات فراوانی شکوفائی دارد، و با شکلهای مختلف و بیانه‌های متفاوت، روی این حقیقت تکیه و تأکید شده است.

در پاره‌ای از این آیات، اندیشه سنتها به لفظ کلی بیان گردیده، در پاره‌ای دیگر، نمونه‌ها و مصادیقی از آن ارائه شده است، چنانکه در پاره‌ای دیگر از آیات، ما را به فحص و کاوش استقرائی در تاریخ برای رسیدن به سنت‌های تاریخی، فرا خوانده است. و نیز گروه بسیاری از آیات را می‌بینیم به صورت‌های مختلف متعرض این موضوع شده‌اند. ما در این زمینه، به بسیاری از آیات مربوطه استشهاد خواهیم کرد. پاره‌ای از آیاتی که به عنوان شاهد می‌آوریم، دلالتش بر مقصود واضح است.

پاره‌ای دیگر نوع دلالتش بر مقصود کمتر است، ولی با روح تعالیم قرآن در این فکر کاملاً هماهنگی دارد، و می‌تواند مؤید و یاری دهنده این فکر باشد.

نمونه‌هایی از سنت‌های تاریخ در آیات قرآن:

یک نمونه از آیات قرآن که این اندیشه را بطور کلی اظهار کرده، و تاریخ را دارای سنتها و ضوابطی معرفی می‌کند، این دو آیه است:

لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً
وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ^۱.

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا
يَسْتَقْدِمُونَ^۲.

چنانکه در این دو آیه ملاحظه می‌شود، «اجل» به امت نسبت داده شده. امت یعنی جامعه، یعنی وجود جمعی مردم، نه این فرد یا آن فرد. بنابراین غیر از اجل معین و حتمی که هر یک از افراد انسان به عنوان فردی دارند، اجل دیگری برای امت‌ها وجود دارد. وجود اجتماعی همه این افراد به عنوان امت، وقت معینی به عنوان سررسید دارد. یعنی گروهی که بین افرادش روابط و پیوندهایی بر اساس مجموعه‌ای از افکار و مبانی وجود دارد و این پیوندهای مشترک آنها را در برخی از نیروها و استعدادها بهم مربوط می‌سازد، این جامعه‌ای که قرآن از آن تعبیر به امت کرده است، این امت دارای اجل است. مرگ دارد و زندگی دارد، حرکت دارد درست همانگونه که فرد دارای این خصوصیات است. فردی که

۱- یونس / ۴۹.

۲- اعراف / ۳۴ «برای هر امتی مدتی است که وقتی مدتشان سر رسید دیگر نه لحظه‌ای عقب و نه لحظه‌ای پیش خواهند رفت».

حرکت دارد می‌گوئیم زنده است، آنگاه می‌میرد. همانگونه که مرگ فرد، تابع اجل است و قانونی دارد و نظامی، همانگونه ملت‌ها اجل‌های مضبوطی دارند و قوانینی بر هر امتی حکومت می‌کند. بنابراین، ما فکر روشنی را از این دو آیه استفاده می‌کنیم. اندیشه‌ای که بر تاریخ، سنت‌های حکومت می‌کند. و این سنت‌ها غیر از سنن و ضوابط شخصی در مورد افراد است که روی خصوص شخصشان پیاده می‌شود.

وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ، مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ^۱.

ما اهل هیچ روستا یا سرزمینی را هلاک نکردیم مگر آنکه برای آنان مدتی مضبوط و معین بود، و هیچ امتی از اجل خود پیش و پس نمی‌افتد.

عیناً این مضمون را در سوره مؤمنون آیه ۴۳ می‌خوانیم:

«هیچ امتی اجلش جلو و عقب نمی‌افتد».

در آیه ۱۸۵ سوره اعراف می‌خوانیم: «چرا به ملکوت آسمان‌ها و زمین و هر آنچه خدا آفریده است نمی‌نگرید، چه بسا که اینها اجلشان فرا رسیده باشد، آیا بعد از قرآن به چه گفتاری باور می‌آورند»^۲.

ظاهر آیه منظور از اجلی که انتظار می‌رود نزدیک باشد یا تهدید به

۱- حجر / ۴ - ۵.

۲- أَوْلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ.

نزدیک شدنش می‌کند، اجل گروهی است نه اجل فردی، زیرا یک قوم همه با هم بطور عادی نمی‌میرند، وقتی مردن مردم بطور دفعی منظور باشد. مقصود از مردن، مردن حیات اجتماعی است نه حالتی که به این یا آن فرد قائم است، زیرا اجلهای مردم را وقتی با دید فردی، بنگریم معمولاً مختلف اتفاق می‌افتد، ولی هنگامی که با دید اجتماعی به عنوان یک مجموعه بهم مربوط و مؤثر در همدیگر نسبت به عدل و ظلم آنها، سختی و آسایش آنها، بنگریم در این صورت دارای اجل واحدی می‌گردند. این اجل اجتماعی که قرآن بدان اشاره می‌کند، اجل امت می‌گوئیم و بدین معنا است که آیه زیر با آیه قبل مربوط می‌گردد:

وَرَبِّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤْء أَخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلَّ لَهُمُ
الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَّنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْثِقًا وَتِلْكَ الْقُرَى
أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا.

پروردگار تو بسیار بخشاینده و مهربان است. اگر بخواهد مردم را به اعمالشان کیفر دهد، باید در عذاب آنها تسریع کند، ولی اینطور نیست. برای آنان سرفصلی است که از آن گریزی نخواهد بود و ما اهل این سرزمین‌ها را به علت اینکه ستمگر بودند هلاک کردیم و اجرای قانون هلاک آنها را به دقت معین موکول نمودیم.

«و اگر خدا مردم را به ستمگریشان مؤاخذه سریع می‌کرد،

هیچ جنبنده‌ای را روی زمین رها نمی‌کرد، ولی کیفر آنها را تا مدتی معین به تأخیر می‌اندازد. و چون آن مدت به آخر رسید، نه یک لحظه پیش و نه یک لحظه پس، به حسابشان خواهد رسید»^۱.

«و هرگاه خدا مردم را به اعمالشان مؤاخذه می‌کرد، در این دنیا بر پشت زمین، دیگر جنبنده‌ای باقی نمی‌گذاشت، ولی آنان را تا مدت مقرر به تأخیر می‌اندازد تا چون مدتشان به آخر رسید او خود بر سرنوشت بندگانش آگاه است»^۲.

در این دو آیه اخیر، قرآن می‌گوید اگر خداوند می‌خواست مردم را به ستم‌کاریشان و کارهای زشتشان مؤاخذه کند، در صحنه زندگی مردم، دیگر هیچ جنبنده‌ای باقی نمی‌گذاشت، همه مردم را هلاک می‌ساخت.

فرق عذاب دنیوی و عذاب اخروی

در اینجا مشکلی در تصور این مفهوم قرآنی پیش آمده و آن اینکه مردم معمولاً همه ستمگر نیستند. بین این مردم، پیغمبران زندگی می‌کنند، امامان وجود دارند، و اوصیائشان در میان همین توده‌ها هستند، آیا این

۱- نحل / ۶۱ «وَلَوْ يُوءَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ.

۲- فاطر / ۴۵ «وَلَوْ يُوءَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا».

هلاکت، شامل پیامبران و امامان و مؤمنان عدالت پیشه نیز می‌گردد؟ تا جایی این شبهه قوت گرفته که بعضی این دو آیه را دلیل بر انکار عصمت آنان آورده‌اند.

حقیقت اینکه، این دو آیه نه سخن از عذاب دنیوی دارد نه از عذاب اخروی سخن از نتیجه طبیعی اعمال امت از طریق ستمگری و تجاوز است. این نتیجه طبیعی، اختصاص به ستمگران جامعه ندارد، بلکه همه فرزندان یک جامعه با اختلاف انواع رفتار و شخصیت‌ها، همه را فرا می‌گیرد.

وقتی بیابان گردی و سرگردانی بر بنی اسرائیل در نتیجه ستمگریشان نصیب گردید، این مجازات ویژه ستمگران نبود، بلکه شامل موسی، پاکیزه‌ترین وهشیارترین مردم زمان و دلیرترین فردی که با ظلم و طاغوت مواجه شده بود نیز گردید، زیرا موسی جزئی از این امت بود. و هلاکت بر امت وارد می‌شد. و در نتیجه این ظلم و فساد باید چهل سال در بیابان‌ها سرگردان باشند. از این رو این سرگردانی شامل موسی (ع) نیز گردید.

وقتی بلا و عذاب بر مسلمین بر اثر انحرافات که داشتند فرود آمد، یزید بن معاویه به عنوان خلافت بر آنها مسلط شد تا بر نفوس و اموال و اعراض و عقائدشان حکومت کند. هنگامی که این بلا فرود آمد، تنها به ستمگران جامعه اسلامی اکتفا نکرد، در آن روز به حسین مظهر پاک‌ترین، تربیت شده‌ترین، عادل‌ترین و پاک‌نهادترین مردم روی زمین امام معصوم (ع) نیز شامل شد و با آن کشتار فجیع، او و یاران و خاندانش کشته شدند. اینها همه منطبق سنت‌های تاریخ است.

وقتی عذاب در این دنیا طبق سنت‌های تاریخ در جامعه‌ای فرود آید، دیگر مختص ستمگرهای آن جامعه نخواهد بود، از این رو قرآن گوید:

«وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ
اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ»^۱.

از انقلابی برسید که بلای آن مخصوص کافران نباشد و بدانید دست انتقام خداوند سخت کیفر است.

در حالی که در جای دیگر می‌گوید: وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى^۲.

بلی مجازات اخروی همیشه مستقیماً متوجه شخص مجرم است، ولی مجازات دنیوی از این گسترده‌تر است و خشک و تر را باهم می‌سوزاند. بنابراین، دو آیه فوق که از سنن تاریخ، سخن می‌گویند، ارتباطی با عقاب اخروی و عذاب‌های قیامت ندارد. سخن از سنت‌های تاریخ است و به آنچه می‌تواند در نتیجه کوشش، تلاش و فعالیت یک امت به دست آید، مربوط است.

نمونه دیگر:

وَأَنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا
يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلَّا قَلِيلًا سَنَّهُ مِنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا
وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا^۳.

۱- انفال / ۲۵.

۲- فاطر / ۱۸ «هیچ گناهکاری گناه دیگری را برنخواهد داشت.

۳- اسراء / ۷۶ - ۷۷

و چون بکوشند تا ترا در این سرزمین به زحمت اندازند و از آن بیرون کنند، در این صورت در جای تو جز مدتی کوتاه درنگ نتوانند کرد. این قانونی است در باره پیامبرانی که قبل از تو فرستادیم و قوانین ما تغییرپذیر نیست.

این آیه نیز تأکید روی سنت‌ها دارد، می‌گوید: «وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا»؛ ما در رفتار با پیغمبران پیش از تو چنین رفتار کردیم، این قانون ادامه دارد و قابل تغییر نیست».

اهل مکه می‌خواهند ترا به زحمت اندازند تا از مکه بیرون کنند زیرا آنها نتوانستند ترا نابود سازند، صدایت را خفه کنند، دعوت را بکوبند. از این رو در مقابل آنها فقط یک راه مانده و آن بیرون کردن تو از مکه است. این یکی از سنتهای تاریخ است که شرحش خواهد آمد. این سنت تاریخی می‌گوید: وقتی کارشان به مبارزه تا سرحد بیرون راندن پیامبر از شهر کشیده شد، بعد از آنکه نتوانستند با طرق و وسائل دیگر با او مبارزه کنند، در این صورت آنها مدت زیادی باقی نخواستند مانند مقصود از اینکه مدت کمی بیش نخواستند مانند، این نیست که به زودی عذاب بر آنها نازل خواهد شد تا گفته شود اهل مکه پیغمبر اکرم (ص) را بعد از نزول این سوره از مکه بیرون کردند، او را به زحمت انداخته و وسیله آزار و رعب او را فراهم کردند و پیغمبر اکرم (ص) چون پناهگاه امنی در مکه نداشت، از آنجا به مدینه مهاجرت کرد. ولی عملاً هیچ عذابی هم بر مردم مکه وارد نشد. بلکه مقصود از این تعبیر این است مردم مکه، به عنوان یک جمعیت

مبارز پایدار باقی نمی‌ماند، اینان یک عده مردم با شخصیت انقلابی و مردمی هدف‌دار نخواهند بود، زیرا با رفتاری که انجام دادند موقعیت خود را به زودی از دست داده، متلاشی می‌گردند و بدین وضع، دراز مدتی درنگ، نخواهند کرد، زیرا این نبوتی که اکنون توانست جامعه‌اش را منطقاً از پای درآورد بعد از این هم می‌تواند در مبارزه، آنان را عملاً بلرزاند، همین‌طور هم شد. پیامبر خدا وقتی از مکه بیرون شد، آنها بعد از او مدتی دراز پایدار نماندند، مبارزه آنها درهم شکست، مکه سقوط کرد و یکی از بلاد اسلامی شد و هنوز چند سال نگذشته، دومین مرکز اسلامی گردید.

پس آیه سخن از سنت‌های تاریخ به میان آورده و با تأکید و اصرار می‌گوید:

قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ
كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ^۱.

پیش از شما سنت‌هایی وجود داشته شما در روی زمین به سیر و سیاحت پردازید، بنگرید تا بدانید پایان کار دروغ‌پنداران چگونه بوده است.

این آیه روی سنت‌های تاریخ تکیه کرده پافشاری بر پیروی از حق و کاوش روی حوادث تاریخ، برای راهیابی به سنت‌های تاریخ، و عبرت و موعظه گرفتن از آنها دارد.

نمونه دیگر:

وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَ أُوذُوا

حَتَّىٰ أَتَيْهِمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَأِ
الْمُرْسَلِينَ...!

همانا پیامبرانی را قبل از تو تکذیب کردند و آنها بر تکذیب مردم شکیبائی نشان دادند، آزار و اذیت مردم را تحمل کردند، تا یاری ما فرا رسید و هیچ قدرتی نتوانست نشانه‌های وعده ما را که به پیامبران داده‌ایم، دگرگون سازد. و همانا خداوند اخبار پیامبران را بر تو فرود آورد.

این آیه نیز دل پیامبر (ص) را استوار ساخته، او را از تجارب گذشته‌گان آگاه می‌سازد و با قانون تجارب گذشته‌اش آن را مربوط ساخته برایش توضیح می‌دهد. در این مورد، قانون و سنتی وجود دارد که در مورد او و همه انبیای پیشین بطور یکنواخت جاری است. برطبق این قانون که در مورد انبیای سلف به تجربه رسیده است، به زودی او پیروز خواهد شد و یاری می‌شود، ولی باید شرائط یاری شدن را فراهم ساخت: شکیبائی، استقامت و تکمیل دیگر شرائط، تنها راه رسیدن به پیروزی است و لذا می‌گوید:

فَصَبِّرُوا عَلٰی مَا كُذِّبُوا وَاُوذُوا حَتَّىٰ اَتِيَهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدَّلَ
لِكَلِمَاتِ اللَّهِ.

آنان بر تکذیب و آزار قوم خود شکیبائی نشان دادند تا یاری ما فرا رسید و هیچگاه نوید ما قابل تبدیل و تغییر نخواهد بود. بنابراین کلمات خدا تبدیل نمی‌شود، یعنی نشانه‌های وعده‌هایش در

طول تاریخ تغییر پذیر نیست. «کلمه» یعنی رابطه مستقیم بین پیروزی و تکمیل شرائط آن، و مسائل و اوضاع و احوال دیگر که در آیات به طور متفرق توضیح داده شده و در اینجا اشاره‌ای کوتاه صورت گرفته. این رابطه یک سنت تاریخی است. بر اساس این سنت تاریخی است که می‌گوید: آیا سنت‌های تاریخ استثناء پذیر است؟

فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمُ إِلَّا نُفُورًا اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ
وَمَكْرُ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئِ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ
يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّةَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ
لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا^۱.

آنگاه که پیامبر انداز کننده آمد، آمدنش چیزی بر آنها جز مخالفت و نفرت نیفزود. از آن رو که می‌خواستند روی زمین تکبر و خودکامگی کنند و اندیشه بد خود را بکار بندند. حال آنکه اندیشه بد، جز صاحبش دیگری را هلاک نخواهد کرد. آیا اینان جز سنت و قانونی که بر پیشینیان اجرا گردید (و آن هلاکت آنها بود) انتظار دیگری دارند؟ سنت الهی هیچ گاه عوض نمی‌شود، و هیچگاه مورد تخلفی از آن نخواهی یافت.

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ
قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمِ الْأَسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَزُلُّوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ

وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ۱.

آیا گمان کردید می‌توانید وارد بهشت شوید، حال آنکه بر شما مانند آنچه برگذشتگان شما وارد شد از رنج‌ها و سختی‌ها وارد نشود، آن‌انکه همواره پریشان و هراسان بودند تا آنکه پیامبر و مؤمنان همراه او، گفتند: خدایا! یاری تو کی بر ما می‌رسد؟، هشیار باشید یاری خدا نزدیک است.

خداوند به آنها عتاب می‌کند که چرا امید دارید برای شما استثنائی در سنن تاریخ وجود داشته باشد.

آیا طمع دارید قانون‌های تاریخ در مورد شما تخلف کند؟ شما وارد بهشت گردید، پیروز شوید، ولی زندگی امتهای پیروزمند و بهشت‌رو را نداشته باشید، آنها که پیروزی و بهشت نصیبشان گردید، کسانی بودند که تا جایی در سختی و ناملایمات و پریشانی‌ها بسر بردند که به تعبیر قرآن به سرحد وحشت و تزلزل کارشان می‌رسید، این حالات ترس و وحشت و رنج تا سرحد تزلزل یک نوع مدرسه‌ تربیتی برای این امت است، و آزمایشی است برای اراده‌ امت که تا چه حد پایداری و استقامت دارند و آنگاه تمرینی است تا بتوانند به تدریج کسب قدرت کرده و خود را به مقام امت وسط برسانند. بنابراین یاری خدا نزدیک است، ولی یاری خدا راه دارد، قرآن می‌خواهد بگوید بی حساب نیست، تصادف نیست، کاری کورکورانه انجام نمی‌شود. یاری خدا نزدیک است، ولی باید راهش را فرا

گرفت، در آن راه باید سنن تاریخ را شناخت، منطق تاریخ را توجه کرد، تا بتوان به یاری خدای سبحان راه یافت. بسیار اتفاق می‌افتد دارو نزدیک بیمار باشد، ولی بیمار دارو را نشناسد، زیرا با فرمول علمی که ثابت می‌کند این دارو میکرب بیماری را از بین می‌برد، آشنا نیست. این بیمار نمی‌تواند از دارو استفاده کند، هر چند دارو در کنارش قرار گرفته باشد.

اطلاع بر سنن تاریخ است که می‌تواند انسان را مشمول یاری خداوند گرداند. این آیه به شدت به آنها که طمع بهره برداری استثنائی از سنن تاریخ دارند، حمله کرده و آنان را مورد سرزنش قرار می‌دهد و می‌گوید:

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ
بِهِ كَافِرُونَ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ
بِمُعَذَّبِينَ...^۱

ما در هیچ سرزمینی پیامبر نفرستادیم مگر آسایش طلبان آنها گفتند: ما به فرستادگان شما کافریم، آنها می‌گفتند: ما چون (در این دنیا) اموال و فرزندان بیشتر از شما داریم، در آخرت هم عذابی به ما نخواهد رسید.

در تمام طول تاریخ، بین پیامبران با مترفان و مسرفان در همه ملت‌ها و جوامع رابطه‌ای برقرار بوده، این رابطه نشان دهنده یکی از سنت‌های تاریخ است.

هیچگاه نباید آنرا اتفاق و تصادف دانست، اگر تصادف بود تکرار

نمی‌شد و کلیت پیدا نمی‌کرد بحدی که می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا...؛ در هیچ سرزمینی اتفاق نیفتاد که ما پیامبری نفرستیم مگر مترفان گفتند ما به رسالت شما کافریم...» بنابراین یک رابطه منفی در اینجا موجود است، رابطه مخالفت و تناقض بین موقعیت رسالت‌های آسمانی در زندگی اجتماعی مردم، در روند تاریخ با موقعیت مترفان و مسرفان، این رابطه در حقیقت نقش پیامبران را از نقش مسرفان و مترفان در زندگی اجتماعی جدا می‌سازد، و بطور کلی خود بخشی از طرز بینش اجتماعی این دو دسته است که در بحث‌هایی که از نقش نبوت در جامعه و موقعیت اجتماعی پیامبران خواهیم داشت، توضیح می‌دهیم. و نشان خواهیم داد که بطور طبیعی، مخالفان نبوت در جامعه، مترفان و مسرفانند. بنابراین وقتی آیه می‌گوید:

«وقتی بخواهیم سرزمینی را هلاک کنیم، نخست اوامر خود را بر مترفان آنجا بیان داریم، وقتی آن مردم به فسق و فجور پردازند و مستحق هلاکت شوند، آنگاه آنان را سخت سرنگون می‌سازیم و چه بسیار اهل معصیت و ستم از اقوام بعد از نوح را که هلاک کردیم و برای رسیدگی به گناه بندگان، خداوند آگاه و بینا است»^۱.

در این آیه، سخن از رابطه مشخصی است بین ظلم حاکم بر جامعه، و

۱- وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَذْمِيرًا وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ حَسِيرًا بَصِيرًا (اسراء / ۱۶ و ۱۷).

هلاکتی که ظلم به دنبال خود می‌کشانند و تأکید آیه بر این است که این رابطه، در تمام طول تاریخ کلیت داشته و یکی از سنت‌های تاریخ است. در همین زمینه:

وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ^۱.

هرگاه آنان تورات و انجیل را و آنچه از سوی پروردگارشان بر آنها فرود آمده، به پا داشته بر طبق آن عمل می‌کردند، از بالای سر تا زیر پا غرق در نعمت می‌شدند.

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ^۲.

هرگاه مردم روستاها ایمان آورده، پرهیزگاری می‌کردند، درهای برکات خود را از آسمان و زمین بر آنها می‌گشودیم، ولی آیات ما را دروغ پنداشتند، ما هم آنها را به نتیجه کارشان گرفتیم.

وَأَنَّ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا^۳.

هرگاه اینان در راه راست، استواری نشان می‌دادند، ما آنها را از فراوانی و وسعت روزی در زندگی سیراب می‌کردیم.

۱- مائده: ۶۶.

۲- اعراف / ۹۶.

۳- جن / ۱۶.

در این سه‌آیه ملاحظه می‌شود سخن از یک رابطه خاصی بین استقامت در تطبیق احکام خدا با بکار بستن آن از یک طرف، و بین فراوانی معیشت و کثرت تولید از طرف دیگر است و به زبان امروز بین عدالت در توزیع، و فراوانی در تولید رابطه برقرار شده. قرآن در این امر پافشاری دارد که هر جامعه‌ای در توزیعش به عدالت حکومت کند، در تنگنای کمبود تولید قرار نمی‌گیرند، دچار فقر نمی‌شود، ثروتش افزوده گشته و خیرات و برکات فراوانی نصیبش می‌گردد. حال آنکه گمان می‌کنند عدالت در توزیع، فقر آور است، این طور نیست قانون و سنت تاریخ عکس این مطلب را ثابت می‌کند و نشان می‌دهد هر گاه احکام و دستورات آسمانی در روابط توزیع رعایت شود، این امر باعث تولید بیشتر، و ثروت ملی زیادتری می‌شود و سرانجام برکات آسمان و زمین به روی این مردم گشوده می‌شود.

لزوم سیر و بررسی حوادث تاریخی

بنابراین یکی از سنت‌های تاریخ نیز همین است و آیات دیگری از قرآن تأکید بر این دارد که روی حوادث تاریخی، شما استقراء به عمل آورید، دقت و تأمل و تدبر کنید تا از طریق استقراء نوامیس طبیعت و سنن جهان، حقایقی در زمینه علم تاریخ و سنن تاریخی بر شما روشن گردد.

... أَقْلَمَ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ غَاقِبَةُ الَّذِينَ

مِنْ قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا!

... اینان چرا در زمین به سیر و سیاحت نمی‌پردازند تا پایان کار پیشینیان خود را بنگرند که چگونه خداوند آنانرا هلاک کرد، و بر سر همه کافران چنین خواهد آورد...

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ، فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ^۱.

چرا اینان در زمین سیر و سیاحت نمی‌کنند تا بنگرند چگونه بوده است، پایان کار ستمگرانی که پیش از آنها بودند.

فَكَأَيُّ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَبُرُّ مَعْطَلَةٌ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ^۲.

چه بسیار بودند مردم روستاهائی که بر اثر ستمگریشان، ما آنها را به هلاکت انداختیم، این روستاها، سقفهایش فرو ریخت، و دیوارهایش روی آنها ویران گردید، چاه‌های پر آب به حال تعطیل درآمد، و کاخ‌های مستحکم تهی از ساکنان ماند. آیا از چیست که مردم در زمین به سیر و سیاحت نمی‌پردازند تا با دل‌های خود تعمق نمایند و بسیندیشند و با گوش‌های خود حقایق را بشنوند، این

۱- یوسف / ۱۰۹.

۲- حج / ۴۵ و ۴۶.

چشم‌ها نیست که کور می‌شود، ولی دیده دل‌هاست که در سینه‌ها وقتی به اندیشه و تعقل پردازند، کوردلی می‌آورد.

وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ...^۱

و چه بسیاری طوائفی را که قبل از اینان بودند و قوی‌تر از اینان هم بودند و راه به همه بلاد یافته بودند، ما آنها را هلاک کردیم و آنها هیچ راه نجاتی نیافتند. در این سخنان، برای آنها که اهل دلند، و گوش ظاهر را رها کرده قلبشان حاضر باشد، تذکر و هشدار است.

از مجموع این آیات، مفهوم سنت‌های تاریخ شکوفا می‌شود. این آیات با کمال پافشاری و صراحت می‌گویند سنت‌هایی در زمینه تاریخ وجود دارد، و ضوابطی در آن حکمفرماست، درست همان گونه که در سایر جنبه‌های دیگر ضوابطی موجود است.

اهمیت کشف سنت‌های تاریخ در قرآن

کشف این مفهوم قرآنی فتح بزرگی است زیرا ما در حد شناسائی خود، قرآن را اول کتابی می‌دانیم که این معنا را کشف کرده است و حتی روی آن پافشاری می‌کند و با تمام وسائل قانع کننده‌ای که در اختیار دارد، روی

این سنت‌ها اصرار می‌ورزد و با فکر اینکه حوادث خود به خود صورت می‌گیرد، به شدت مقابله می‌کند. و نیز این نظر که حوادث در دست تقدیرات غیبی است و ما را در برابر آنها جز تسلیم و رضا راهی نیست، به مخالفت صریح بر می‌خیزد.

انسان‌های معمولی حوادث تاریخی را توده‌ای از اتفاقات نامربوط می‌دانند که بر حسب تصادف، یا بر اساس قضا و قدر، یا بر مبنای قدرت خدا و لزوم تسلیم در برابر امر او، شکل گرفته و تفسیر و توجیه می‌گردد. قرآن با این فکر به شدت مقاومت کرده، هیچ حادثه‌ای را بی‌جهت، و یا از روی اعمال قدرت، و لزوم تسلیم در برابر آن توجیه نمی‌کند، بلکه برعکس عقل بشر را هشدار می‌دهد که در این زمینه سنن و قوانینی حاکم است و برای اینکه انسان بتواند بر سرنوشت خود حاکم شود، لازم است این سنت‌ها و قوانین را بشناسد. و برای اینکه بتواند در این قوانین نفوذ کند، باید شناختی نسبت به آنها داشته باشد. در غیر این صورت هر چند شما چشم بسته باشید، آن قوانین در شما حکومت خواهد کرد. شما چشمانتان را باز کنید این قوانین، و این سنت‌ها را ببینید تا شما بر اینها حاکم گردید، نه اینکه آنها در شما اثر بگذارند.

این کشف بزرگ قرآنی، زمینه‌ای برای آگاهی و هشیاری اندیشه بشر، نسبت به فهم و درک نقش عملی تاریخ در زندگی انسان فراهم ساخت تا جایی که هشت قرن بعد از نزول قرآن، کوشش‌هایی برای این منظور به دست خود مسلمان‌ها آغاز گردید.

ابن خلدون به بررسی تاریخ و کشف سنت‌ها و قوانین آن پرداخت، بعد از او حداقل چهار قرن گذشت تا اندیشهٔ اروپائی در اوائل دورهٔ رنسانس، شروع کرد این اندیشه را که مسلمانان از آن صرف نظر کرده بودند، مجدداً، شکل بدهد. اندیشه‌ای که مسلمانان نتوانستند به ژرفای آن فرو روند، این معنا را فکر غربی در آغاز رنسانس گرفت و بحث‌های متنوع و مختلفی پیرامون فهم تاریخ و سنت‌های آن آغاز کرد. و بر این اساس طرز تفکرهای ایده‌آلیستی و ماتریالیستی یا در حد متوسط بین این دو، و یا مکتب‌های متعدد دیگر هر کدام کوشیدند سنن تاریخ و نوامیس آن را با دید مکتبی خود تعیین کنند. بینش‌های پدید آمد که از همه معروفتر و پر سر و صدا تر و در خود تاریخ مؤثرتر، نظریهٔ ماتریالیسم تاریخی مارکسیسم گردید. بنابراین در واقع همهٔ کوشش‌های بشری در این زمینه از توجه قرآن نشأت گرفته و این قرآن است که عظمت و افتخار خود را در طرح این اندیشه برای اولین بار در میدان شناخت بشریت حفظ می‌کند.

فصل دوم

ویژگی‌های سنت‌های تاریخ در قرآن



سه مطلب بنیادی در سنت‌های تاریخ

در بین متونی که برای اثبات سنت‌های تاریخی از قرآن آوردیم، می‌توان در مقایسه این متون سه مطلب اساسی پیدا کرد و گفت: قرآن سنت‌های تاریخی را در قالب این سه حقیقت تأکید دارد:

۱ - اولین حقیقت در سنن تاریخ، عمومیت داشتن آن است. یعنی سنت‌های تاریخ روابطی اتفاقی و کورکورانه نیست. وضعی ثابت و غیر قابل تخلف دارد. و تا وقتی جهان در وضع عادی بر منوال طبیعی و کیهانی‌اش سیر می‌کند، و تغییری در آن مشاهده نمی‌شود، عمومیت و کلیت این قوانین، سنن تاریخ را جنبه علمی می‌بخشد، زیرا قوانین علمی مهم‌ترین امتیازش این است که فراگیر است و کلیت دارد و قابل تخلف نیست.

از این رو قرآن بر اثر پافشاری که روی کلیت داشتن و عمومی بودن سنت‌های تاریخ به عمل می‌آورد، آن را مایه علمی می‌بخشد. و در انسانهای مسلمان، احساسی بر می‌انگیزد تا حوادث تاریخی را پیگیری

کنند و با بصیرت و آگاهی آنها را بپذیرند، نه کورکورانه و با منطق با آنها برخورد کنند نه اجباراً تسلیم آنها شوند، و نه به سادگی آنها را تلقی نمایند. «شما برای سنت الهی هیچ گونه تغییر و تبدیلی نخواهی یافت^۱. «سنت ما را دگرگونی نیست»^۲.

«چیزی که کلمات خدا را تبدیل سازد وجود ندارد»^۳.

این متون صریح قرآن ما را به خصوصیت استمرار و کلیت قوانین الهی واقف می‌سازد، و به آنها جنبهٔ اصالت علمی می‌بخشد. و با شدت به کسانی که می‌اندیشند یا طمع دارند از سنت‌های تاریخ مستثنی باشند، عتاب می‌کند.

«آیا گمان کردید شما وارد بهشت شوید و هنوز آنچه بر گذشتگان شما وارد شده، همانند آن بر شما نگذشته باشد، آنها که سختی‌ها و زیان‌ها را تحمل کردند و از وحشت به تزلزل افتادند تا پیامبر و باور آوردگان با او گفتند: چه موقع یاری خدا فرا می‌رسد؟ آگاه باشید یاری خدا نزدیک است»^۴.

۱- احزاب / ۶۲.

۲- اسراء / ۷۷.

۳- انعام / ۳۴.

۴- اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْتَمُ الْبِائِسَاءِ وَالصَّرَّاءِ وَرُزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُوْلُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللّٰهَ اَلَا اِنَّ نَصْرَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ. (بقره / ۲۱۴).

این آیه در رد کسانی است که آرزو دارند حالت آنها استثنائی باشد، و سنت‌های تاریخ در باره آنها اجرا نشود. بنابراین قرآن روی این حقیقت که سنت‌های تاریخ عمومی است پافشاری می‌کند و کلیت این سنت‌ها را رنگ علمی می‌دهد تا انسان با هشیاری و آگاهی علمی در چهارچوب این قوانین با حوادث تاریخی برخورد کند.

۲ - دومین حقیقت که قرآن روی آن تکیه دارد، خدائی بودن این سنت‌ها است. سنن تاریخ ربانی است، یعنی مربوط به خدا است، «سنة الله» است و به تعبیر دیگر «کلمات الله» است. یعنی هر قانونی از قوانین تاریخ، «کلمة الله» است. یک قاعده الهی است. پافشاری قرآن روی الهی بودن سنت‌های تاریخی، و خصوصیت غیبی داشتن آنها، برای پرورش اندیشه وابستگی انسان به خدا است. یعنی حتی وقتی انسان می‌خواهد از طبیعت برخوردار شود، به «الله» وابسته است. تا انسان بتواند خدا را دریابد و احساس کند، موقعی می‌تواند از نظم کامل جهان در میدان‌های مختلف قوانین و سنت‌های حاکم بر طبیعت برخوردار باشد، که از خدا فاصله نگیرد، زیرا خداوند قدرتش را از خلال همین سنت‌ها اعمال می‌کند. این سنت‌ها و قوانین، «اراده الله» اند و حکمت و تدبیر او را در عالم تجسم می‌بخشند.

در اینجا ممکن است پندار غلطی پیدا شود، بگویند این رابطه غیبی و الهی علم تاریخ، باعث می‌شود تاریخ از بررسی‌ها و تحلیل‌های علمی خارج شود، زیرا وقتی جنبه الهی پیدا کرد، دیگر نمی‌شود در باره آن آزاد

اندیشی نمود. در این صورت علم تاریخ و سنت‌های تاریخی درست مانند تفسیر الهی تاریخ در مدارس اسکولاستیک مسیحیت که بدست عده‌ای از اندیشمندان لاهوتی مسیحی پایه گرفت، می‌گردد، تفسیری که ما امروز از سنت‌های تاریخ بر مبنای الهی بودنش می‌کنیم، همان تفسیری است که اگوستین و دیگر متفکران مسیحی از آن داشتند، که تاریخ را تفسیر الهی می‌کردند.

در پاسخ می‌گوئیم درست است که خصوصیت و رنگ الهی و غیبی به سنت‌های تاریخ دادن، سنت‌های تاریخ را از قالب علمی خاص و موضعی بیرون می‌برد، ولی در اینجا اشتباهی رخ داده و بین روش و طریقه قرآن در برقراری رابطه میان علم تاریخ و وابستگی آن به عالم الهی و رنگ غیبی بخشیدن به آن، و بین این گونه تفسیر الهی که مسیحیت به سنت‌های تاریخی می‌دهد، فرقی اساسی وجود دارد این دو معنا با هم سخت مخلوط شده باید آن دو را از هم جدا ساخت، فرق کلی و اساسی این دو طریقه از آنجاست که:

وقتی مسیحیت یک واقعه تاریخی را جنبه غیبی و الهی می‌دهد و می‌خواهد آن را توجیه لاهوتی کند، درست آن حادثه را به خدا نسبت می‌دهد و هیچ گونه پیوندی با دیگر حوادث برای آن نمی‌پذیرد. یکباره همه روابط و پیوندهایش را با اشیاء و حوادث دیگر قطع می‌کند، تا پیوند الهی جای همه آنها را بگیرد، تا در این میدان تاریخی تنها، ارتباط با خدا مطرح شود، نه ارتباط با بقیه حوادث تاریخی، او نمی‌خواهد بپذیرد پیوند

یک واقعه با حوادث دیگر، نشان دهنده قوانین و ضوابط و سنت‌های الهی در مورد آن واقعه می‌باشد.

و حال آنکه قرآن، حادثه تاریخی را رنگ غیبی به آن نمی‌بخشد تا آن را از روابط دیگرش قطع کند و مستقیماً به خدای مربوط سازد.

قرآن رابطه با خدا را به جای رابطه علت و معلول نمی‌نهد، بلکه سنت تاریخی را به خدا مربوط می‌سازد. به این معنی که شکل روابط و پیوندها را به خدا نسبت می‌دهد. قرآن وجود روابطی بین حوادث تاریخی این عالم را پذیرفته، ولی می‌گوید این روابط بین حوادث تاریخی تعبیری از حکمت خدا و حسن تدبیر و تقدیر او در ساختمان جهان، و در جولانگاه حوادث تاریخی است. اگر بخواهیم این مطلب را با مثالی روشن سازیم تا این دو نوع بینش را از هم بشکافیم، می‌توانیم از این مثال استفاده کنیم:

گاهی انسان می‌خواهد باران را شرح دهد، می‌گوید باران به خواست خدا می‌بارد، یعنی خواست خدا را به جای علل طبیعی آن به حساب می‌آورد، و گویا باران را پدیده‌ای می‌داند که هیچ گونه رابطه‌ای و پیوندی با دیگر حوادث ندارد. باران در این بینش به تنهایی مستقیماً دور از جریان حوادث دیگر به خدا مربوط شده است. این گونه تشریح و توضیح با بیان علمی پدیده باران، مخالف است، ولی وقتی شخصی آمد و گفت پدیده باران علل و عواملی را می‌خواهد، و روابطی با دیگر اوضاع و حوادث طبیعی دارد. آن امر یک گردش طبیعی آب است، آب تبخیر

می‌شود، به صورت گاز در می‌آید، گازها متصاعد شده پوششی از ابر پدید می‌آورند، ابرها به تدریج با پایین آمدن درجهٔ حرارت، تبدیل به مایع شده، فرو می‌بارند، ولی در عین حال این روابط علت و معلول منظم و متقن، این روابط پیچیده که بین پدیده‌های طبیعی است، عبارت دیگری از حکمت و تدبیر و حسن ادارهٔ خداوند است. این سخن با طبیعت علمی تشریح پدیده باران، هیچ منافاتی ندارد، زیرا ما سنت و قانون این پدیده را جدا از دیگر حوادث و با قطع نظر از علل و موجبات ظاهریش، به خدا نسبت دادیم.

بنابراین قرآن کریم، وقتی سنت‌های تاریخی را می‌خواهد پوشش الهی بدهد، نمی‌خواهد تاریخ را تنها به تفسیر الهی‌اش توجیه کند، بلکه می‌خواهد روی این حقیقت تأکید کند که این سنت‌ها خارج از قدرت الهی نیست، به عکس، قدرت خدا اگر بخواهد شکل بگیرد و تحقق یابد، به صورت همین سنت‌ها در می‌آید. قوانین طبیعت کلمات خدا، سنت‌های الهی و تجسم اراده و حکمت او در عالم است تا انسان پیوسته دستش به سوی خدا دراز باشد، و همیشه وابستگی‌اش را به او حفظ کند، تا پیوند مستحکمی بین علم و ایمان پدید آید. و بتوانیم درست در همان موقع با دید ایمانی هم آنها را نظاره کنیم.

قرآن روی جنبهٔ اصالت سنت‌های تاریخ و اتفاقی نبودن حوادث آن، تا جایی پیش رفته که حتی کارهای غیبی را در بسیاری از حالات نیز تابع سنت‌های تاریخ می‌داند، و رابطه آنها را با تصادف و اتفاق

قطع می‌کند تا جایی که حتی خود امدادهای غیبی الهی را قرآن به سنت‌های تاریخ نیز مربوط می‌داند. یعنی شرایط و اوضاع و احوال باید متناسب باشد تا امداد صورت گیرد. و این حساس‌ترین فراز روح پیگیری از تفسیر تاریخ، بر اساس منطقی و عقل و علم است تا بر مبنای اراده بی‌حساب عالم غیب. زیرا حتی امدادهای غیبی هم در این تفسیر باید طبق سنت‌های تاریخ صورت گیرد.

در سابق یک نمونه از سنن تاریخ را در این آیه ملاحظه کردیم:

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا....

اکنون بیایید تا از امدادهای غیبی سخن گوئیم که چگونه قرآن آنها را نیز به خود این سنت‌ها مربوط کرده است.

إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّفِينَ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۱.

به یاد هنگامی که استغاثه کرده از خدای خود پناه می‌خواستید و خداوند شما را اجابت کرده، گفت: من شما را با هزار فرشته پیاپی امداد خواهم کرد. این امداد، مرزدهای از جانب خدا برای شما و برای آرامش دل‌هایتان بود. و یاری تنها از سوی خدا است که خداوند عزیز و

حکیم است.

بنابراین، جنبه الهی که قرآن به حوادث تاریخ می‌دهد، برای این نیست که می‌خواهد خصوصیت الهی آنرا جایگزین روابط علل و اسباب و قوانین این حوادث سازد، بلکه می‌خواهد بین علم و ایمان را در تربیت اسلامی مربوط ساخته، بینش توحیدی به ما بیاموزد.

۳ - حقیقت سومی که قرآن روی آن خلال آیاتش، زیاد تکیه دارد مسأله آزادی اراده و اختیار انسان است.

پافشاری روی آزادی و انتخاب مخصوصاً در مسأله سنت‌های تاریخ، حائز اهمیت بسیاری است که بعداً متعرض آن می‌شویم.

بحث در باره سنت‌های تاریخ، پندار نادرستی، پدید آورده که خلاصه‌اش وجود یک نوع تعارض و ضدیت بین آزادی انسان و سنت‌های تاریخی است. در نتیجه اگر سنن تاریخ را بپذیریم، باید اراده و آزادی و اختیار انسان را مردود شماریم. و هرگاه انسان را موجودی آزاد، با اراده و مختار بدانیم، مجبوریم زیر بار سنت‌های تاریخ نرفته و هرگونه قانون ثابتی را در این مورد رد کنیم.

وقتی قرآن می‌خواهد اثبات سنت‌های تاریخ نماید، ضرورت دارد با این پندار غلط به مبارزه برخیزد و لذا تأکید فراوان بر این حقیقت دارد که مرکز حوادث و قضایائی که یکی بعد از دیگری بر این جهان می‌گذرد، اراده انسان است. ما در آینده روش فنی مطلب را در هماهنگی بین سنت‌های تاریخ و آزادی اراده انسان بیان خواهیم کرد. و توضیح

می‌دهیم چگونه قرآن، سنت‌های تاریخ را با ارادهٔ انسان، هر دو امر را با هم جمع کرده و از کلیهٔ مواردی که استفادهٔ سنت‌های تاریخ از آنها می‌شده، آزادی انسان را می‌توان استفاده کرد.

با اینکه در آینده ما به این امر رسیدگی می‌کنیم، ولی اکنون همین کافی است که از چند آیه قرآن استفاده شود:

۱. **إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ**^۱.

خداوند تا قومی خود را دگرگون نسازند، سرنوشت آنها را دگرگون نمی‌سازد.

۲. **وَإِنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا**^۲.

و هر گاه آنان، در راه راست پایداری نشان دهند، ما از آب گوارای روزی فراوان، آنها را سیرابشان می‌کنیم.

۳. **وَتِلْكَ الْقَرْيُ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا**^۳.

و ما اهل این شهرها و روستاها را به علت ستمگریشان هلاک ساختیم، و برای هلاکشان سرآمدی قرار دادیم.

بنگرید چگونه سنت‌های تاریخ فراتر از دست این انسان نیست، بلکه همه از زیر دست انسان می‌گذرد، زیرا خداوند هر گونه تغییر مطلوبی

۱- رعد / ۱۱.

۲- جن / ۱۶.

۳- کهف / ۵۹.

را در زندگی انسان به دست خود او سپرده و هرگاه ملتی راه راستش را تعقیب کند، خداوند او را از زندگی خوش، بهره‌مند می‌سازد. اینها موقعیت‌های مثبتی است برای انسان تا آزادی و انتخاب و تصمیم آزاد خود را، نشان دهد.

این موارد مثبت همه، در تعقیب سنت‌های تاریخی به دست می‌آید. باید اجراءات متناسب با آنها بکار بست، آگاهی‌های لازم فراگرفت، تا به نتایج مطلوب رسید.

بنابراین مسأله انتخاب انسان، در ترسیمی که قرآن نسبت به سنت‌های اسلامی دارد، نقش اساسی را ایفا می‌کند. و ما در آینده به این امر مهم اشاره می‌کنیم که سنت‌های تاریخ در قرآن خصوصیت علمی دارد، زیرا نشان دهندهٔ حکمت خدا و حسن تدبیر او در زمینهٔ تاریخ است، و نیز خاصیت انسانی دارد، زیرا انسان نمی‌تواند نقش مثبت در آن نداشته باشد و نمی‌تواند اراده‌اش و آزادی و انتخابش را در آن بی‌تأثیر بداند، بلکه هر چه بیشتر، مسؤولیت انسان را در میدان تاریخ حوادث نشان می‌دهد.

حدود و قلمرو سنت‌ها

اکنون که سه خصلت ممیزهٔ سنت‌های تاریخ را از قرآن کریم، استخراج کردیم با این پرسش جدید مواجهیم که:

آیا میدان این سنت‌های تاریخ کجا است و جریان حوادث تاریخی که

این سنت‌ها و قوانین را بر خود منطبق می‌سازد، کدام است؟ ما تاکنون به این جمله اکتفا می‌کردیم که بگوییم این سنت‌ها در مسیر حوادث تاریخ جریان دارد، ولی آیا مسیر حوادث تاریخ تا هر کجا گسترش یابد، میدان سنت‌های تاریخی است، یا در بخشی از این حوادث، سنت‌های تاریخی، حکومت می‌کند. یعنی آن قسمت از حوادث تاریخی که تحت تأثیر سنت‌های تاریخ قرار می‌گیرد، و دارای قوانین متفاوت با قوانین فیزیکی، فیزیولوژی، بیولوژی، و کیهانی است آیا به تمام صحنه‌ها و همه وقایع تاریخی گسترش می‌یابد، یا این قوانین بر بخشی از حوادث و جریان‌های تاریخی حاکم است؟ ولی قبل از این کار باید بدانیم مقصود از بستر تاریخ یا صحنه تاریخی چیست؟ صحنه تاریخی عبارتست از صحنه‌ای که این حوادث و وقایع را در بردارد، وقایعی که مورد توجه و اهتمام مورخان است. مورخانی که تاریخ را مجموعه‌ای از حوادث و وقایع تاریخی می‌دانند و کتاب‌های خود را از آنها پر کرده‌اند. صحنه‌هایی که پر است از این حوادث، این صحنه‌ها مورد اهتمام مورخان است. از این گونه حوادثی که کتاب‌ها از آن می‌پردازند، اینها را صحنه یا میدان تاریخی می‌گویند.

بنابراین بهتر است سؤال به این شکل مطرح شود: آیا همه این حوادث و وقایع که مورخان بهم مربوط می‌سازند، و داخل در منطقه تاریخی آنان است و آنها را تدوین می‌کنند، آیا اینها همه محکوم سنت‌های تاریخی

هستند؟ همان سنت‌های تاریخی که خصوصیت نوعی‌اش آن را از بقیه سنت‌های حاکم بر این دنیا و طبیعت، جدا می‌سازد، یا اینکه همه این حوادث و صحنه‌ها مورد بحث ما نیست تنها بخش معینی از این حوادث و وقایع شامل سنت‌های تاریخ می‌گردد.

صحیح این است که بخش معینی از این حوادث و وقایع در حیطة سنن تاریخ قرار دارد. بسیاری از حوادث وجود دارد که خارج از سنت‌های تاریخ است. و به جای آن، قوانین فیزیکی و شیمیایی، فیزیولوژیکی یا قوانین دیگر در زمینه‌های مختلف عالم بر آنها حاکم است.

برای مثال مرگ ابو طالب و خدیجه در سال معین، یکی از حوادث تاریخی مهم است که مورخان روی این موضوع حساسیت به خرج می‌دهند. اصولاً این امر، یک حادثه تاریخی است که در ابعاد مختلف قابل بررسی تاریخی می‌باشد و نتایج فراوانی بر آن مترتب است، ولی در قلمرو سنن تاریخ نیست. این واقعیت مربوط به قوانین فیزیولوژی است، قوانین زیستی است که ایجاب می‌کند حضرت ابو طالب (ع) با حضرت خدیجه (ع) در این موقع معین بدرود حیات بگویند.

این حادثه در منطقه صلاحیت عمل مورخان است، ولی قانونی که بر آن حاکم است، قانون فیزیولوژی بدن ابو طالب و بدن خدیجه علیهما السلام می‌باشد.

این قوانین زیستی است که بیماری و پیری را در ضمن شرائط معین بوجود می‌آورد.

زندگی عثمان بن عفان خلیفه سوم و طول عمر او یک حادثه تاریخی است. این یک حادثه تاریخی است که عمر او تا هشتاد سال طول کشیده است. بدیهی است این حادثه تاریخی اثر عظیمی در تاریخ داشته است. اگر بنا بود این خلیفه به مرگ طبیعی بر طبق قوانین فیزیولوژی قبل از روز انقلاب بمیرد، ممکن بود بسیاری از رویدادهای تاریخی دگرگون می‌شد. شاید در آن صورت امام امیرالمؤمنین (ع) بدون این درگیری‌ها و فریادهای مردم، بدون هیچ‌گونه مخالفتی به خلافت می‌رسید، ولی قوانین فیزیولوژی بدن عثمان اقتضاء کرد عمر او تا کشته شدنش به دست مسلمانان انقلابی، ادامه داشته باشد. این حادثه تاریخی مورد توجه مورخین است و اثر زیادی در رویدادهای تاریخ داشته است و نیز دارای عمق تاریخی است و نقش منفی یا مثبت آن در شکل دادن حوادث تاریخی دیگر واضح است. ولی سنت‌های تاریخ در آن حاکم نبوده است. چیزی که در آن حاکم می‌باشد، نیروی جسمانی عثمان است که به عثمان عمری بالغ بر هشتاد سال داده است.

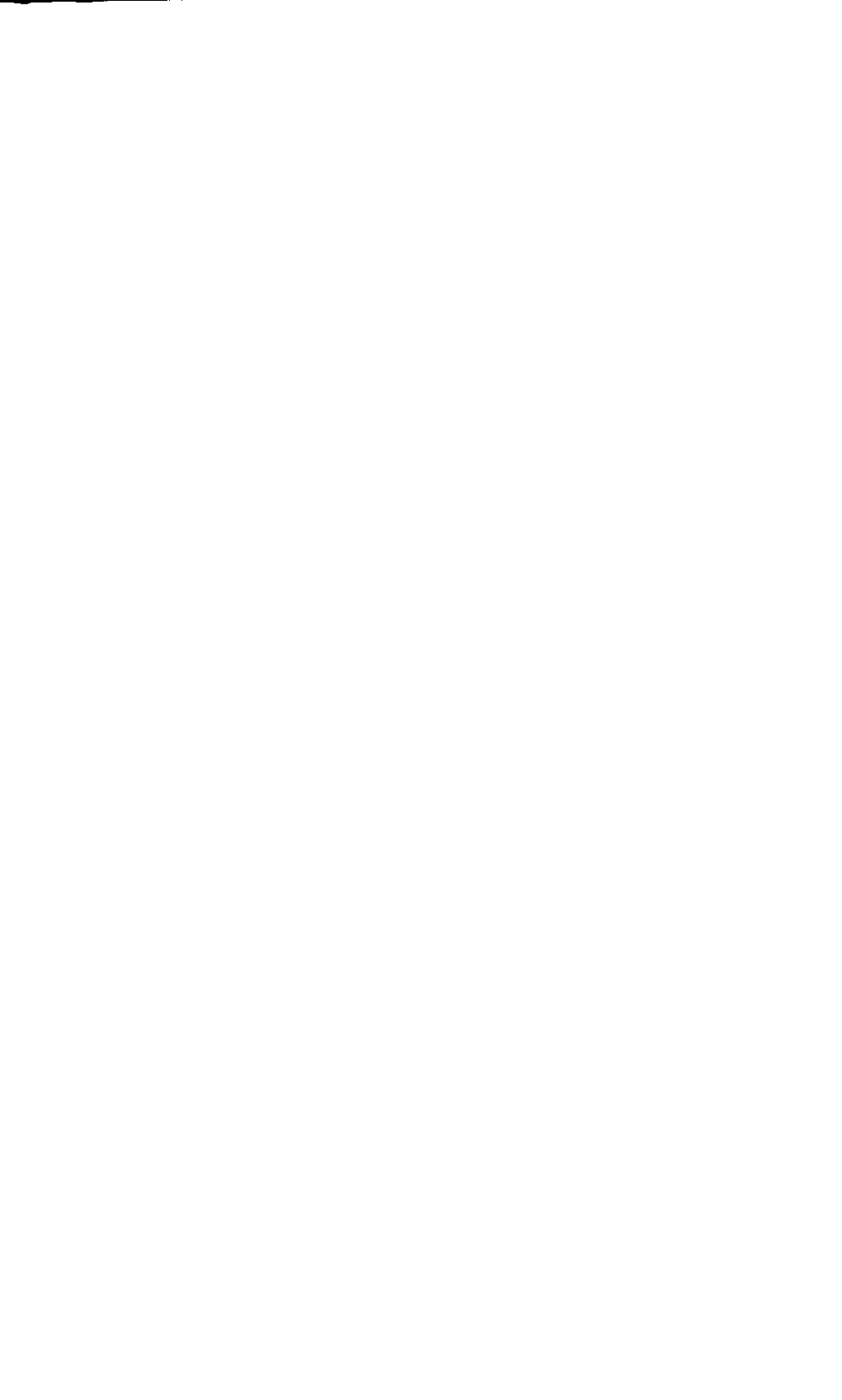
موقعیت و تصرف‌های عثمان بن عفان، داخل در منطقه سنت‌های تاریخ است، ولی عمل عثمان مسأله دیگری است. یک مسأله زیستی، مسأله فیزیولوژی، مسأله فیزیکی است نه مسأله‌ای که سنت‌های تاریخ

بر آن حاکم باشد.

بنابراین در هر صحنه‌ای سنت‌های تاریخ حکومت نمی‌کند. وقایعی که طبری در تاریخش آورده سنت‌های تاریخ بر همه آنها حاکم نیست، بلکه میدان معینی است که سنن تاریخ تنها در همان میدان معین حکومت دارد و ما آن را توضیح خواهیم داد.

فصل سوم

بستر سنت‌های تاریخ



نقش علت غائی در سنت‌های تاریخ

گفتیم میدان تاریخی که مورد توجه مورخان است، نمی‌تواند مشتمل بر همه نواحی و حوادث تاریخ باشد، زیرا در این میدان پدیده‌های دیگر جهان و طبیعت مانند: پدیده‌های فیزیکی، بیولوژی و فیزیولوژی وجود دارد که خارج از میدان تاریخی است. این پدیده‌ها، تحت تأثیر قوانینی متناسب با نوع خودش می‌باشند. چنانکه پاره‌ای از این پدیده‌ها با دید تاریخی، اهمیت حیاتی فراوانی دارند. بسیاری از این حوادث از دید مورخان دارای اهمیت حیاتی فراوانی هستند و بعد زمانی‌اش در طول قرن‌ها پایدار و در جریان حوادث تاریخی باقی بوده‌اند، ولی با این وصف تحت تأثیر سنت‌های تاریخ قرار ندارند و سنت‌های خاص دیگری را سنت‌ها و قوانین جهان بر آنها حکومت می‌کنند.

امتیاز کلی پدیده‌هایی که در منطقه سنت‌های تاریخ قرار می‌گیرند این است که این پدیده‌ها، علامت تازه‌ای دارند که در دیگر پدیده‌های جهان و طبیعت و بشر، مانند آن وجود ندارد. پدیده‌های جهان و طبیعت، همه

زیر بار قانون علیت می‌روند و رابطه علتی را که خود معلول علت دیگر است، تحمل می‌کنند تا در نتیجه فراهم شدن مقدماتی، معلول پدید آید. این رابطه در تمام مظاهر جهان و عالم طبیعت موجود است.

برای نمونه، جوش آمدن آب کتری را در نظر می‌گیریم. این، یک پدیده‌ای است در طبیعت، که به شرایط خاصی وابسته است، از قبیل درجه حرارت معین و به میزان خاصی نزدیک آتش قرار گرفتن آن و... این رابطه، رابطهٔ علت و معلول است. پیوند ما در اینجا، رابطهٔ علیت است. پیوند حال به گذشته، به شرایطی که از پیش باید فراهم شده باشد. ولی پاره‌ای از پدیده‌ها در میدان تاریخ وجود دارد که نوع پیوند و ارتباطشان طرز دیگری است، پیوندی است به سوی هدف، حرکت و فعالیت را به خاطر رسیدن به مقصودی تنظیم می‌کند و به تعبیر فلاسفه، علاوه بر علت فاعلی، علت غائی دارد. این گونه پیوندها در همه جا نیست.

جوش آمدن آب بر اثر حرارت، علتش را و گذشته‌اش را، همراه دارد، ولی به هیچ وجه ناظر به نتیجهٔ کارش نیست. و تا وقتی به شکل کار انسانی در نیاید، نمی‌تواند ناظر به هدف باشد، و نمی‌تواند دارای کوشش بشری باشد. در صورتی که کار هدفدار انسان مشتمل بر پیوندی است غیر از پیوند با علت، و غیر از پیوند با گذشته. کار انسان پیوند با مقصد و هدفی دارد که هنگام عمل، موجود نیست و می‌خواهد بعداً تحقق پیدا کند، یعنی پیوند در اینجا، رابطه با آینده است نه گذشته، پیوند در اینجا با هدف است که دائماً در هر کار، نقش آینده را تجسم می‌بخشد. بنابراین

رابطه، کار تاریخ که به وسیله آینده‌نگری مشخص می‌شود، و می‌تواند سنت‌های تاریخ در آن کارگر باشد، کار هدفدار است کاری است که به علت غائی مربوط می‌شود، چه این هدف صلاح باشد یا فساد، پاک باشد یا ناپاک. در هر حال یک عمل یا یک هدف است، یک حرکت فعال تاریخی در منطقه سنت‌های تاریخ است که بر این اساس، و این آینده‌نگری می‌خواهد کار هدفدار و با مسؤولیتی را انجام دهد. به ناچار تأثیرش روی کار شخص، از زاویه وجود ذهنی او خواهد بود، زیرا آن کار از نظر وجود خارجی آرزویی بیش نیست و تنها جنبه توجه به آینده‌ای دارد و چون وجود حقیقی نداشته تنها وجود ذهنی‌اش، شخص را به حرکت و تلاش واداشته است.

بنابراین، آینده یا هدفی که مقصود انسان از حرکت و تلاش تاریخی اوست در تحریک این فعالیت تاریخی، و در شکوفائی آن از راه وجود ذهنی‌اش، از راه اندیشه‌ای که می‌تواند وجود ذهنی هدف را با شرائط و خصوصیاتش تجسم بخشد، در ایجاد و تحریک این فعالیت مؤثر است. اکنون که به یکی از مشخصات کار تاریخی از پدیده‌های میدان تاریخ واقف شدیم، و دانستیم این خصوصیت در مورد سایر پدیده‌هایی که در میدان‌های مختلف عالم طبیعت ظاهر می‌شود، وجود ندارد، متوجه می‌شویم این امتیاز عبارت است از پیوند عمل به هدف آن، هدف که در تشریح فلسفه آن نهفته است، به عبارت دیگر این امتیاز عبارت است از نقش علت غائی در عمل، این حقیقت که عمل به آینده‌گرایش دارد،

آینده از طریق وجود ذهنی‌اش محرک این عمل است. آینده‌ای که از نظر فکری خطوطش در ذهن نقش می‌بندد و در حقیقت این نقوش ذهنی است که سنت‌های تاریخ را در نوع خودش تشکیل می‌دهد. سنت‌های تاریخ در کاری است که غایت و هدف دارد. کاری که گذشته از پیوندهای مربوط به پدیده‌های طبیعی، از لحاظ روابط علت و معلولی؛ هدف و غایتی هم دارد. در عین حال باید دانست هر عملی که هدف و غایت دارد، نیز عمل تاریخی نیست و نمی‌توان گفت سنت‌های تاریخ در آن جریان دارد، بلکه بعد سومی وجود دارد که باید برای تاریخی شدن عملی بعد سوم آن را نیز در نظر گرفت. بعد اول علت، بعد دوم غایت یا هدف و آنگاه برای ورود به منطقه سنن تاریخی بعد سومی لازم دارد. در این بعد سوم شرط است کار، جنبه اجتماعی داشته باشد، زمینه عمل جامعه باشد، کاری که موج ایجاد کند، موجی که از فاعل آن درگذرد و زمینه‌اش سطح جامعه‌ای را فراگیرد و شخص فاعل، یکی از افراد آن جامعه باشد. بدیهی است این امواج، اختلاف درجاتش در این که محدود باشد یا موج بزرگ و گسترده‌ای ایجاد کند، فرق نمی‌کند تنها عملی، عمل تاریخی است که موج ناشی از آن از حدود فردی بگذرد.

انسان وقتی گرسنه شد چیز می‌خورد. وقتی تشنه شد آب می‌نوشد، وقتی نیاز به خواب پیدا کرد می‌خسبد، ولی این اعمال با اینکه هدفدار است و برای رسیدن به مقصودهایی انجام می‌شود اعمالی است که موجش از حدود شخص تجاوز نمی‌کند. اما عملی که انسان در یک فعالیت اجتماعی انجام

می‌دهد و پیوندهای متقابلی که با افراد گروهی دارد، از حدود شخصیش می‌گذرد. برای مثال بازرگانی که یک کار بازرگانی انجام می‌دهد، یا فرماندهی که دست بکار نبردی گسترده می‌زند، و یا سیاستمداری که یک پیمان سیاسی می‌بندد و مرتکب یک کار سیاسی می‌شود، اندیشمندی که نظری در باره جهان و زندگی اظهار می‌کند، این اعمال، موجی دارد از شخص فاعل می‌گذرد و در جامعه زمینه‌ای فراهم می‌سازد.

همچنین ما می‌توانیم از اصطلاحات فلاسفه الهام گرفته بگوئیم:

در اصطلاحات فلاسفه امتیاز بین علت فاعلی و علت غائی و علت صوری و علت مادی که در فلسفه ارسطو آمده است، زیاد مورد بحث و گفتگو است. ما در اینجا از این اصطلاحها برای توضیح این اندیشه استفاده کرده می‌گوئیم:

جامعه، علت مادی عمل را تشکیل می‌دهد. یعنی زمینه عمل را فراهم می‌کند. برای این خصوصیت اجتماعی، ما عمل را عملی تاریخی می‌شناسیم و لازم می‌دانیم که آن عمل تاریخی برای امت و جامعه صورت گرفته باشد، هر چند فاعل مستقیم آن یک یا چند فرد باشد، ولی به لحاظ موجی که ایجاد می‌کند، عمل اجتماعی می‌شود. بنابراین عمل تاریخی که سنت‌های تاریخ بر آن حاکم است، عملی است که دارای بار ارتباط با هدف باشد و در عین حال زمینه‌ای گسترده‌تر از حدود فردی داشته باشد. موجی ایجاد کند که جامعه، علت مادی‌اش را تشکیل دهد و بدین ترتیب، عمل اجتماعی می‌شود.

تفاوت بین عمل فردی و عمل اجتماعی

قرآن کریم بین عمل فردی و عمل اجتماعی امتیاز قائل است. گذشته از کارنامهٔ آمار غیبی که کارهای انسان را برمی‌شمارد، سخن از کارنامه فرد و کارنامهٔ امت به موازات هم به میان آمده‌است، کارنامه‌ای که کارهای شخصی را برمی‌شمارد و کارنامه‌ای که کارهای امت را ثبت می‌کند. این یک مشخصه دقیق است تفاوت بین کار فرد که منسوب به فرد است، و بین کار جمعی که منسوب به امت است. بین عملی که سه بعد دارد و عملی که دو بعد بیشتر ندارد.

عملی که دو بعد دارد، فقط علت فاعلی و مادی دارد، و آنرا تنها به حساب فرد می‌گذارند، ولی عملی که دارای سه بعد است، هم علت فاعلی و علت مادی و هم علت غائی دارد، هم در کارنامهٔ فرد و هم در کارنامهٔ امت، ثبت می‌شود.

در کارنامهٔ امت وارد می‌شود، بر امت عرضه می‌شود، و بر اساس آن به حساب امت منظور می‌گردد همان‌گونه که قرآن می‌گوید:

«می‌بینی هر امتی را به سر زانو نشسته هر کدام از این امته‌ها را به سوی نامهٔ عملشان فرا می‌خوانند. امروز به آنچه از پیش انجام داده‌اید مجازات می‌شوید، این کتاب ما است که بر شما به حق سخن می‌گوید. ما از پیش هر کاری که شما انجام می‌دادید را می‌نشتیم»^۱.

در اینجا قرآن سخن از کارنامهٔ امت به میان آورده، امتی که در برابر

۱- جائیه / ۲۸ و ۲۹ (وَ تَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً).

خدای خود به زانو درآمده کارنامه‌اش را بر او فرا می‌خوانند کارنامه فعالیت‌ها و زندگی‌اش را که به عنوان امت داشته است. این عمل با هدف، سه بعدی است. قرآن چه خوب می‌گوید:

إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ: «ما عملکرد شما را می‌نوشتیم».

این نامه عمل، کتاب تاریخ طبری نیست که تمام وقایع طبیعی، فیزیولوژی و فیزیکی را ثبت کند. این کتاب تنها نقش‌ها و نوشته‌های اثر مستقیم کار افراد است، آنها که کاری را به عنوان امت انجام می‌دهند. کاری که امت انجام می‌دهد عمل هدفدار با موج است، به طوری که عمل را به امت نسبت داده، امت مسؤول کارنامه می‌باشد.

این عمل اجتماعی در کارنامه آمده چنانکه در آیه دیگر ملاحظه

می‌کنیم، می‌فرماید:

وَ كُلُّ إِنْسَانٍ لِّزُمْئِهِ طَائِرَةٌ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا^۱.

وهر انسانی که کارنامه‌اش را ملازم با او در گردش آویختیم، و روز قیامت بر او عرضه شده کارنامه‌ای می‌نگرد گشوده، با او گفته شود بخوان که تو خود امروز کارنامه‌ای می‌نگرد گشوده، با او گفته شود بخوان که تو خود امروز کارنامه خود را حسابگر با کفایتی هستی.

در اینجا پایگاهی است نابرابر، هر انسانی گرفتاری کارنامه خویش است، کارنامه هر کس از کوچک و بزرگ از کارهایش حکایت می‌کند، از نیکی‌ها، زشتی‌ها، لغزش‌ها، وسقوط‌هایش، و مراتب کمال و درکات نزول و خلاصه از هیچ چیز فرو گزار نمی‌کند. این کارنامه به دست کسی رقم شده که در مرتبه آگاهی‌اش به اندازه‌ی مثال ذره‌ای در زمین و آسمان چیزی از پوشش علم او خارج نمی‌شود.

هر انسانی در زندگی گهگاه به فکر مخفی کردن نقطه ضعف‌هایش می‌افتد، می‌خواهد گناهی را پنهان دارد، خود را فریب می‌دهد. اظهار می‌کند گناهی مرتکب نشده است، ولی کارنامه خدائی اش از کوچک و بزرگ چیزی از آن نمی‌افتد در آن روز به او می‌گویند تو خودت حسابگر باش، زیرا کارهایی که مرتکب شده‌ای در این کارنامه همه را خواهی یافت. در این روز با تو با موازین حق و عدالت رفتار خواهد شد. روزی که هیچ انسانی قادر به حق پوشی نیست و نمی‌تواند حقیقتی را از خود و خدای خود مخفی نگهدارد.

این کارنامه فرد، و این کارنامه امت بود، در اینجا کارنامه امتی را که در برابر خدا به زانو در آمده بررسی کردیم، در جای دیگر می‌بینیم هر فرد یک کارنامه دارد. این امتیاز قرآنی که بین کارنامه فرد و کارنامه امت نهاده شده تعبیر دیگری است از آنچه قبلاً توضیح دادیم که عمل تاریخی، عملی است که کارنامه امت را تشکیل دهد، عملی که سه بعد داشته باشد بلکه آنچه احضار فردی و احضار اجتماعی از آیاتی چند از قرآن کریم

استفاده می‌شود این است که مطلب فقط به کارنامه‌ای برای فرد و کارنامه‌ای برای امت تمام نمی‌شود، احضارهایی نیز در برابر خدا صورت می‌گیرد. احضاری برای فرد و احضاری برای امت. در احضارهای فرد هر کدام از انسان‌ها یکی یکی در برابر خدا آورده می‌شوند، در حالی که شخص هیچ یار و یاوری ندارد یا هیچ قدرتی نیست که بتواند در آن وهله به او کمک رساند تنها چیزی که به دادش می‌رسد، کار نیک و قلب پاک و ایمان او به خدا، فرشتگان، کتاب‌های آسمانی و پیامبران است. این احضار فردی است.

إِنَّ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا^۱.

این احضار، احضار فردی در برابر خداوند بود. احضار دیگر احضار فرد همراه با جمع است، یعنی احضار جماعت امت در برابر خداوند تبارک و تعالی است.

بنابراین همانگونه که دو کارنامه وجود دارد، دو احضار هم خواهد بود، چنانکه اشاره شد احضاری که به مضمون «تَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً تُدْعَى إِلَيَّ كِتَابِهَا» آمده، احضار گروه امت است.

از سیاق آیات استیناس می‌شود این احضار دومی به خاطر بازگشت

۱- مریم / ۹۴ «همه آنان که در آسمانها و زمینند، بعنوان بندگی نزد خدای مهربان آورده خواهند شد. خداوند آنان را احضار کرده، آمار دقیق آنها را دارد، و همه آنها روز قیامت تنها بر او در آیند».

روابط گذشته امت به حدود و موازین حق و مقتضای قانون است. زیاد اتفاق می‌افتد روابطی بین امت برخلاف حق و عدالت صورت گرفته باشد. برای نمونه شخص مستضعفی در میان امت شایستگی دارد که در رأس کارها قرار گیرد، در این امت روابط ناحق، به حق باز می‌گردد.

آن روز همان روزی است که قرآن آن روز را روز تغابن، روز «افسوس» خوانده است. چگونه افسوس صورت می‌گیرد؟ از راه گرد هم آمدن است. آنگاه هر انسانی خود را در امت مغبون می‌بیند. در بین امت به همان اندازه که مغبون شده است تفاوت حقش را می‌گیرد، در روزی که هیچ سخنی در برابر حق پذیرفته نیست.

ملاحظه کنید قرآن را: «يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ»^۱. بنابراین در اینجا دو کارنامه وجود دارد، یک کارنامه تنها به کار فرد می‌پردازد، و یک کارنامه عمل امت را ارائه می‌دهد. و عمل امت عبارت است از عمل سه بعدی که اشاره کردیم: بعدی از ناحیه فاعل که ارسطو آنرا علت فاعلی معرفی کرده، بعدی از ناحیه هدف که ارسطو از آن به علت غائی تعبیر کرده، و بعدی از ناحیه زمینه کار و کشش موج آن، که به نام علت مادی معرفی شده است. اینعملی که دارای سه بعد است، موضوع سنتهای تاریخی است این عمل اجتماعی است.

۱- تغابن / ۹ «روزی که برای گرد هم آئی، شما را جمع می‌کنند آنروز روز غبن و افسوس است».

آیا جامعه مستقل از افراد وجودی دارد؟

برای ما شایسته نیست مانند پاره‌ای از اندیشمندان و فلاسفه اروپا فکر کنیم. جامعه دارای یک وجود مستقل و ریشه داری است و حدود و اعضائی جدا از افرادش دارد، و هر فردی جز سلولی برای این واحد مستقل و ریشه‌دار بزرگ، نقش دیگری ندارد.

این طرز تفکر «هگل» و گروهی از فلاسفه اروپا است. اینان فکر کرده‌اند عمل اجتماعی بدین گونه مجزا و مستقل از عمل فرد است. اینان می‌خواهند بین کار اجتماعی و کار فردی فرق گذارده بگویند یک موجود اصیل و ریشه‌داری داریم به نام جامعه که دارای اعضائی است و در حقیقت همه افراد در بطن جامعه و در کیان او فشرده‌اند.

هر فردی در جامعه، سلولی را در این واحد اصیل تشکیل می‌دهد، و برای خود روزنه‌ای از داخل جامعه به خارج باز می‌کند و به قدری که استعداد این فرد و نیروی ابداع و ابتکارش اقتضا کند، می‌تواند از این روزنه به دنیای داخل جامعه نفوذ کند.

بنابراین هرگونه استعداد، نوآوری و هر اندیشه‌ای، عبارت است از دریچه‌ای از دریچه‌های این واحد اصیل هگلی، یعنی جامعه، به عالم خارج. این تصور موهوم را بسیاری از فلاسفه اروپا به عنوان امتیازی برای کار اجتماعی در مقابل کار فردی پذیرفته‌اند، ولی باید صریحاً گفت این اندیشه صحیح نیست.

ما اکنون نیازی به غرق شدن در این خیال پردازی‌ها برای اینکه این

بنیاد افسانه‌ای را از ضمیر و از باطن این افراد بتراشیم، نداریم. ما برای جامعه، وراء افراد: حسن و تقی و رضا، هیچ مفهومی قائل نیستیم، ما هیچ اصالتی ورای این افراد برای جامعه نمی‌شناسیم (بسیه‌ی است بحث باهگل از دید فلسفی بیرون از حدود این گفتار است و باید در مجال دیگری به آن رسیدگی کرد زیرا این تفسیر هگل نسبت به جامعه، به بررسی تمام و کامل سیستم فلسفه نظری او، بستگی دارد. ولی آنچه ما می‌خواهیم از این تصور بشناسیم، تنها نادرستی آن است. اجمالاً ما نیاز به فرض چنین افسانه‌ای برای تمیز بین عمل فردی و عمل اجتماعی نداریم، زیرا تمیز بین عمل فردی و عمل اجتماعی را ما از توضیحی که در باره بعد سوم دادیم استفاده می‌کنیم. عمل فردی، کاری است که تنها دو بعد دارد اگر بعد سوم پیدا کرد عمل اجتماعی می‌شود. از آن رو که جامعه زمینه آن را فراهم می‌سازد و علت مادی‌اش را تشکیل می‌دهد و در این صورت، در کارنامه امت به زانو درآمده در برابر خدای خود ثبت می‌شود، و این است میزان فرق بین دو عمل. بنابراین چیزی که از بحث‌های گذشته نتیجه می‌گیریم، این است که موضوع سنت‌های تاریخ عمل هدفداری است که زمینه اجتماعی داشته باشد و جامعه یا امت را بر طبق وسعت یا محدودیتش فراگیرد. و این است موضوع سنت‌های تاریخی.

سه صورت از سنن تاریخ در قرآن

اکنون وقت آن رسیده است که صورت‌های مختلف سنن تاریخ قرآن

را بشناسیم. یعنی بدانیم سنت یا قانون تاریخ در قرآن با چه تعبیرهایی نشان داده می‌شود. و سنت‌های تاریخ از دیدگاه قرآن با چه صورت‌هایی عرضه می‌گردد؟

در اینجا ما سه صورت از سنت‌های تاریخ را از قرآن استخراج می‌کنیم. این سه صورت را با دقت متذکر می‌شویم، و روی هر کدام از آنها، بررسی‌های لازم و سنجش به عمل آورده و جوه اختلاف آنها را با دیگری متعرض می‌گردیم:

۱ - نخستین صورت از صورت‌های سنن تاریخی در قرآن، در شکل و قیافه قضیه شرطیه ظاهر می‌گردد. و بین دو پدیده یا دو مجموعه از پدیده‌ها، در میدان تاریخ ارتباط برقرار می‌شود. قرآن این ارتباط را به صورت رابطه شرط و جزا، سخت به هم متکی می‌سازد. به طوری که می‌گوید هر وقت شرط محقق شود، تحقق جزا حتمی است. این صورت را ما در بسیاری از قوانین و سنت‌های طبیعی، و عالمی در سطوح مختلف ملاحظه می‌کنیم.

برای مثال وقتی ما از قانون غلیان یا جوش آمدن آب سخن می‌گوئیم، همیشه قانون را به تعبیر قضیه شرطیه، ادا می‌کنیم یعنی می‌گوئیم: «اگر آب بر اثر مجاورت با حرارت به درجه معینی از حرارت مثلاً صد درجه» برسد، تحت فشار مخصوص، آب جوش می‌آید.

این قانون طبیعی ارتباط بین شرط و جزا است که با وجود شرط مجاورت آب با حرارت و وجود خصوصیات دیگر، پدیده غلیان ظاهر

می‌شود. بنابراین، پدیده طبیعی غلیان که عبارت از تعبیر یافتن آب از صورت مایع به صورت گاز است به شکل قضیه شرطیه در لفظ درآمده. بدیهی است این قانون، هیچ‌گاه به ما نمی‌گوید آیا شرط محقق شده است یا نه. این قانون هیچ‌گاه به ما خبر نمی‌دهد آیا آب در چه موقع حرارت می‌بیند؟ این قانون اثبات نمی‌کند آیا درجه حرارت آب به اندازه مطلوب ما می‌رسد یا نه؟ اصولاً این قانون متعرض وجود یا عدم شرط نمی‌شود. فقط می‌گوید: هیچگاه شرط از جزا منفک نمی‌شود هر وقت شرط، که رسیدن درجه حرارت به میزان معین است، حاصل شد، به دنبال آن وقوع جزا یعنی جوش آمدن آب حتمی است.

این مجموع آن چیزی است که قانون قضیه شرطیه به ما می‌گوید. این گونه قوانین، خدمت بزرگی به انسان در زندگی معمولیش می‌کنند، و نقش مؤثری را در انسان‌سازی دارند، زیرا با شناخت این قوانین، انسان می‌تواند نسبت به جزای شرط در مورد خودش اقدام کند، و در هر حالی که خود را نیاز به وجود جزا احساس کرد با فراهم کردن شرط به دست خود، قانون را عملی سازد. و هرگاه جزای شرط با مصالح او سازگار نبود و آن را نپسندید، با پیشگیری از تحقق شرط، مانع تحقق جزا گردد.

وقتی جوش آمدن آب، برای شخص مفید باشد، شرائط تحقق قانون را با خود تطبیق می‌دهد و اگر خلاف قصدش باشد از فراهم شدن شرائط تحقق شرط، جلوگیری می‌کند تا آب به درجه حرارت مزبور نرسد.

بنابراین هر قانونی که به صورت قضیه شرطیه تنظیم و عرضه شود، در

زندگی انسان ارزش سازندگی دارد و از اینجا معلوم می‌شود چه حکمت مهمی در اظهار آن به صورت قضیه شرطیه وجود دارد، و چرا خداوند جهان، نظام عالم را بر وفق قوانین کلی و نظام‌های پایدار و عمومی و سنت‌های ثابت برقرار کرده است، زیرا خداوند می‌خواهد با توجه دادن به نظام ثابت بهم بسته شده، جای پای انسان را در این نظام، نشان دهد و او را به وسائلی که در راه ساختن محیط زندگی‌اش مؤثر است، آشنا سازد تا نیازهای او را به دست خودش مرتفع گرداند.

اگر جوش آمدن آب، بطور تصادفی و بی هیچ قانون کلی و بدون نیاز به حرارت، صورت می‌گرفت، انسان نمی‌توانست هیچ گونه دخل و تصرفی در آن داشته باشد، دیگر نمی‌توانست آن پدیده را در هر وقت خواست پدید آورد و هرگاه نخواست جلوش را بگیرد.

چنین قدرتی برای انسان از آنرو حاصل شده که سنت جهان و قانون ثابت آن را شناخته است، زیرا قانون طبیعت به صورت قضیه شرطیه برای او طرح گردیده است. لذا انسان پیوسته در نور می‌نگرد نه در تاریکی، و می‌تواند در پرتو این قانون طبیعی در جهان تصرف کند.

درست عیناً همین خصوصیات را ما در نخستین صورت از سنت‌های تاریخ قرآن می‌یابیم، تعداد بسیاری از سنت‌های تاریخ، به صورت قضیه شرطیه شکل گرفته است. در این قضیه، دو حادثه اجتماعی یا تاریخی را به هم مربوط می‌سازد. به طوری که سخن از پدیده نخستین که چه موقع پیدا می‌شود و چه موقع پیدا نمی‌شود، مطرح نیست، بلکه سخن به این

صورت مطرح می‌شود که هرگاه پدیده اول تحقق پیدا کرد، تحقق پدیده دوم قطعی خواهد بود.

در گذشته آیاتی از قرآن را که دلالت بر سنت‌های تاریخی داشت، بررسی کردیم. عده‌ای از این آیات سنت‌های تاریخی را به زبان قضیه شرطیه بیان کرده است. شما پیاد می‌آورید در گذشته این آیه مطرح گردید:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ^۱، این یک سنت تاریخ قرآن است و با توضیحی که در گذشته در باره آن دادیم و در آینده شرح آن را مبسوط‌تر خواهیم داد، این سنت تاریخ به زبان قضیه شرطیه آمده است، زیرا بازگشت آن، به وجود پیوند بین دو نوع تغییر است، بین تغییر محتوای باطنی انسان، و تغییر وضعیت ظاهری او. مفاد این مطلب یک قضیه شرطیه است. به این معنی که هرگاه تغییری در باطن مردم پیدا شود، تغییر در بنای ظاهری آنان و کیان مادی و اعتبار جهانی آنها قطعاً پدید می‌آید. این قضیه شرطیه، قانون الهی را به زبان قضیه شرطیه آورده است. نمونه دیگر این آیه است: وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا^۲.

در گذشته گفته‌ایم این آیه، از یکی از سنت‌های تاریخ سخن می‌گوید. سنتی که تولید فراوان را وابسته به عدالت در توزیع می‌داند. این سنت نیز

۱- رعد / ۱۱.

۲- جن / ۱۶ «و اگر بر طریقه مستقیم پایدار بمانند، ما به آنها آب فراوان روزی بنوشانیم» (علم و روزی عطا کنیم).

به زبان قضیه شرطیه آمده است و بطور وضوح از شکل دستوری جمله شرط و جزا استفاده شده است.

نمونه دیگر این آیه است:

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ
عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَا هَا تَدْمِيرًا.

این نیز یک سنت تاریخ است که به زبان قضیه شرطیه بیان گردیده است. در اینجا دو چیز بهم وابسته شده، یکی اوامری که به فاسقان و آسایش طلبان جامعه متوجه می‌گردد و آنها مخالف آن اوامر رفتار می‌کنند، این امر، وابسته شده به امر هلاکت و انحلال وانقراض این جامعه. این نیز یک قانون تاریخی است که بر وفق قضیه شرطیه صورت گرفته است. در این قانون گفته نمی‌شود چه موقع شرط محقق می‌گردد، ولی می‌گوید هر گاه شرط محقق گردید جزا محقق خواهد شد. این صورت اول از صورت‌های سنن تاریخی در قرآن است.

۲ - صورت دوم از صورت‌های سنن تاریخ در قرآن، شکل قضیه فعلیه قطعی و تحقق یافته دارد و به صورت منجز یعنی بدون حالت منتظره عرضه می‌شود. نمونه آن را از قوانین طبیعی و کیهانی می‌توان مثال‌ها و شواهدی آورد. در علم هیئت، وقتی یک حکم علمی برطبق قوانین

۱- اسراء / ۱۶ «و چون بخواهیم سرزمینی را هلاک سازیم و آسایش طلبان آنان را امر کنیم و آنها مخالفت ورزند تا شایسته هلاکت شوند آنگاه آنان را به سختی هلاک خواهیم کرد.

گردش سیارات صادر می‌شود دیگر هیچ حالت منتظره‌ای ندارد. خورشید در فلان روز خواهد گرفت. ماه در فلان شب خسوف دارد. این یک قانون علمی و یک قضیه علمی است که به صورت یک واقعه قطعی نه به صورت یک قضیه شرطی درآمده است.

انسان در این موارد نمی‌تواند به هیچ‌وجه شرایط و اوضاع و احوال این قضیه را تغییر دهد، زیرا صورت قضیه، شرطی نیست یک قضیه قطعی است که بالفعل تحقق یافته است. «خورشید خواهد گرفت» «ماه خسوف خواهد داشت» در این قضیه قطعی هر چند به زمان آینده نگاه شده، ولی خبر از وقوع آن قطعیت دارد. همین گونه است قرار و قانون‌های علمی که در باره اوضاع جوی صادر می‌شود.

«باران بر فلان منطقه فرو می‌بارد» این نیز، تعبیری از قضیه فعلیه وجودیه است و صورت شرطی ندارد و به طور قطعی و محقق به منظور تحقق در زمان و مکانی معین، صورت گرفته است.

این بود دومین صورت از صورت‌های سنت‌های تاریخ. ما در آینده هنگام تحلیل عناصر اجتماعی مثال‌های دیگری برای صورت دوم را از آیات قرآن متعرض خواهیم شد.

این صورت دوم از سنت‌های تاریخی، اندیشه اروپائی را به توهم مخالفت آن، با آزادی و اختیار انسان انداخته است، این پندار غلط می‌گوید: اندیشه سنت‌های تاریخ به هیچ وجه با اندیشه آزادی و انتخاب انسان سازگار نیست، زیرا اگر سنت‌های تاریخ مسیر انسان را در

زندگی‌اش تنظیم می‌کند بنابراین، دیگر برای آزادی انسان چه می‌ماند؟ این پندار نادرست باعث شد پاره‌ای از اندیشمندان بگویند: انسان در این جهان تنها نقش منفی دارد تا سنت‌های تاریخ محفوظ بماند، و روی سنت‌های تاریخ بتوان تأکید کرد و تکیه نمود. اینان آزادی انسان را فدای سنت‌های تاریخ نموده‌اند.

پیروان این طرز تفکر می‌گویند: انسان نقشی که دارد فقط نقش منفی است، نقش مثبت ندارد. انسان مانند وسیله‌ای است هر طوری که ایجاب کند باید حرکت کند. تفصیل بیشتر این فکر را بعداً متعرض می‌شویم. بعضی دیگر در مقام جمع بین این دو فکر، فکر آزادی انسان و فکر وجود سنت‌های تاریخی، در ظاهر، معتقد شده‌اند تنها اختیار انسان است که سنت‌های تاریخ را می‌سازد و مقررات و قوانین تاریخ، تحت تأثیر اراده انسان است و ما نباید آزادی انسان را فدای سنت‌های تاریخ کنیم بلکه می‌گوئیم خود انتخاب و آزادی انسان، نیز یک حادثه است و این حادثه به نوبت خود، تحت فرمان سنت‌ها قرار می‌گیرد. در این صورت آزادی انسان فدا شده است، ولی بصورت مخفی و در باطن.

برخی دیگر معتقدند سنت‌های تاریخ را باید فدای آزادی و اختیار انسان کرد. عده‌ای از اندیشمندان اروپا می‌گویند تا وقتی انسان آزاد است باید صحنه تاریخ را از صحنه‌های قوانین جهان بیرون برد. باید گفت هیچ‌گونه سنت‌های خاص در صحنه‌های تاریخی جاری نیست تا بتوان آزادی انسان را حفظ کرد و اختیار و انتخاب در کار انسان را با قاطعیت پیش برد.

این دیدگاه‌ها عموماً اشتباه است. همه بر اساس یک پندار غلط نهاده شده و آن پندار نادرست، وجود تناقض اساسی بین سنت‌های تاریخ، و آزادی انسان است. این پندار از کجا پدید آمد؟ از آنجا که فکر کرده‌اند، تنها صورت سنت‌های تاریخ، فقط همین صورت دوم است یعنی همین صورتی که سنت‌های تاریخ به تعبیر جمله فعلیه قطعی و محقق صادر می‌شود. بلی اگر سنت‌های تاریخی فقط به این صورت در صحنه‌های تاریخ تجلی می‌کرد. و ما معتقد می‌شدیم تمام صحنه‌های تاریخی را این صورت پر می‌کند و هیچ جای دیگری برای تلاش و کوشش انسان باقی نمی‌گذارد، این توهم بجا می‌نمود، ولی برای بطلان این توهم، توجه به صورت اول از صور سنت‌های تاریخ که به شکل قضیه شرطیه معروض می‌گردد، ما را کافی است. غالباً در شرط این قضیه شرطی، عیناً به اراده انسان و انتخاب او اشاره شده و درست اراده انسان در مرکز قضیه شرطیه و شرط اصلی آن قرار گرفته است. بنابراین قضیه شرطیه همچون مثالهایی که از قرآن آوردیم، سخن از رابطه بین شرط و جزا بمیان می‌آورد. باید دانست این شرط کدام است؟

این شرط همان کار انسان، اراده انسان است، إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ^۱، خدا سرنوشت قومی را به شرطی تغییر می‌دهد، که آنها خودشان را تغییر دهند در اینجا تغییر به خود آن قوم نسبت داده شده یعنی به کار آنها مربوط می‌شود. آنان باید بخواهند و بوجود آورند.

بنابراین وقتی سنت تاریخ به زبان قضیه شرطی آورده می‌شود، ووقتی کار به تصرف و دخالت مستقیم انسان مربوط می‌گردد، بلکه سنت تاریخ خود مقتضی آزادی و انتخاب انسان است، به انسان آزادی عمل می‌دهد تا بتواند در وضع خود تصرف کند، زیرا دانستن قانون طبیعی مثلاً جوش آمدن آب، قدرت انسان را زیاد می‌کند، زیرا در این صورت او می‌تواند با دانستن شرایط، درجوش آوردن آب، دست داشته باشد.

همین طور سنت‌های تاریخ به صورت قضایای شرطی، نه تنها مخالفتی با آزادی و اراده انسان ندارد، بلکه بعکس در آزادی و اراده انسان پافشاری هم می‌کند و نتایج کار انسان را توضیح می‌دهد تا بتواند راهی را که بدان نتیجه منتهی می‌شود، پیش پای انسان بگذارد و در پرتو نور و روشنائی آن، به نتیجه کارش راه یابد.

این دومین صورت از صور سنت‌های تاریخ بود.

۳ - صورت سوم از صور سنت‌های تاریخ که سخت مورد اهتمام قرآن کریم است، سنت‌هایی است که به گونه‌ای، کشش‌ها و گرایش‌های طبیعی در حرکت تاریخ انسان قرار گرفته نه به صورت یک قانون قطعی غیر قابل تخلف. معلوم است گرایش‌ها با قانون فرق دارد. برای توضیح بیشتر، اندیشه معمولی خود را از قانون در ذهن تجسم می‌بخشیم. قانون علمی برطبق تصور عادی عبارتست از سنتی که از جانب انسان شکست‌بردار نیست، زیرا انسان نمی‌تواند سنت‌های طبیعی را نقض کند و از زیر بار اطاعتش بیرون رود.

انسان می‌تواند نماز نخواند، زیرا نماز یک واجب شرعی است نه یک قانون تکوینی و جهانی، می‌تواند مشروبات الکلی بنوشد، زیرا حرمت مشروبات الکلی قانون تشریحی است نه تکوینی، ولی هیچ‌گاه نمی‌تواند قوانین جهانی و سنت‌های آن را نقض کند. مثلاً نمی‌توان آب را در وضعیتی قرار داد که با وجود شرائط غلیان، از جوشائی‌اش جلوگیری گردد یا یک لحظه جوشائی آنرا از وقت معینش به تأخیر اندازد، زیرا قانون، قاطعیت دارد و قاطعیتش اجازه نمی‌دهد با آن مخالفت شود.

معمولاً ما از قانون، چنین اندیشه‌ای داریم تا حدی هم این اندیشه‌ای صحیح است، ولی لازم نیست هر سنت و قانون طبیعی تا این اندازه قابل شکست نباشد و کسی نتواند در مقابلش بایستد، بلکه ما یک‌عده گرایش‌ها و انگیزه‌های طبیعی داریم که در حرکت تاریخ و در سیر طبیعی انسان مؤثر است. خصوصیت این حرکت‌ها و گرایش‌ها این است که قابل انعطاف است و می‌توان با آنها به مبارزه برخاست، ولی مخالفت با آنها فقط برای یک مدت کوتاه یا یک دوره کوتاه ممکن است. اما برای دراز مدت، قابل مبارزه نیستند، شما نمی‌توانید حتی برای یک لحظه وقت جوشائی آب را به عقب بیندازید. ولی می‌توانید گرایش‌هایی از این قبیل را برای لحظه‌هایی از عمر تاریخ، به عقب بیندازید.

با این دگرگونی در گرایش‌ها مقصود ما، بی‌تأثیری آنها در حرکت تاریخ نیست. این گرایش‌ها هرچند قابل انعطاف است و می‌توان با آنها به مخالفت و مبارزه برخاست، ولی حرکت مخالف باعث می‌شود

مبارزه‌کننده بر اساس سنت‌های تاریخ را به تدریج بکوبد، و خورد کند. از اینجا باید دانست پاره‌ای از این گرایش‌ها قابل مبارزه هستند و هیچ اتفاقی هم برای کسی که با آنها مبارزه می‌کند، نخواهد افتاد. ولی گرایش‌هایی هم وجود دارد که برای مدتی کوتاه قابل مبارزه هست و آنگاه مبارزه‌کننده با سنت‌های تاریخ را، خورد می‌کند. این از خصوصیات گرایش‌ها و کشش‌های اصیل انسان در حرکت تاریخ است.

کشش جاذبه جنس مخالف یک نمونه از سنت‌های تاریخ

برای اینکه مطلب را به ذهن شما نزدیک گردانیم، می‌توانیم بگوئیم کشش‌هایی وجود دارد که در پیدایش و ترکیب انسان مؤثر است. این کشش‌ها واقعیت خارجی دارد تنها تشریحی و قانونگزاری نیست. یک نمونه آن گرایش برای ایجاد روابط خاصی بین زن و مرد در جامعه انسانی در قالب ازدواج و پیوند زناشوئی است.

این‌گونه گرایش‌ها را نباید یک قانونگزاری اعتباری نامید، بلکه یک کشش اصلی است که برای پیمودن راه حرکت انسان بوجود آمده و تنها قانون تشریحی و یا فقط یک حکم شرعی اش نباید تصور کنیم. این طور نیست، ریشه این گرایش‌ها در طبع انسان نهفته و ساختمان انسان بدانها وابسته است. این کشش‌ها انسان را به سوی جنس مخالفش برای بقاء نوع از طریق ایجاد ارتباط در شکل یکی از قالب‌های اجتماعی ازدواج فرا می‌خواند. این کشش‌ها و گرایش‌ها در حد خود سنت‌های اصیل است نه قانون

اعتباری، زیرا مبارزه با آن فقط برای یک مدت کوتاه ممکن است. به قوم لوط این امکان را می‌دهد برای مدتی کوتاه این قانون طبیعت را پشت پا بزنند، در حالیکه بهیچ وجه هیچکس قادر نخواهد بود از قانون جوشائی آب جلوگیری کند. هر چند مبارزه با این سنت‌ها انسان را خورد می‌کند. جامعه‌ای که با سنت‌های الهی در طبیعت بازی می‌کند، به دست خود سند مرگ و نابودی خود را می‌نویسد و امضاء می‌کند، زیرا با چنین رفتاری مبتلا به انحراف‌های فراوانی می‌شود که لازمه انحراف از این نوع گرایش‌ها است و در نتیجه، جامعه نابود و خراب می‌گردد. لذا گفتیم تخلف از این سنت‌ها ممکن است، ولی برای مدتی محدود، برای دراز مدت قابل تخلف نیست، زیرا تخلف از این قانون باعث می‌شود این انسان‌ها سر به نیست شوند.

نیاز طبیعی زن و مرد به دو نوع رفتار نمونه‌ای دیگر از سنت‌های تاریخ

گرایش به دو نوع رفتار و وظیفه نسبت به زن و مرد، یک قرار طبیعی است. تنها وظیفه و مسؤلیت قانونی نیست بلکه دو نوع گرایش مختلف در طبیعت زن و مرد است و از خارج پدید نیامده، ولی قابل مخالفت می‌باشد. یعنی می‌توان بر خلاف آن قانونی وضع کرد مبنی بر اینکه بر مرد واجب است در خانه بماند تا بکار پرستاری و تربیت اطفال بپردازد، و بر زن لازم است از خانه خارج شود تا رشته کار و فعالیت را در دست گیرد.

این کار ممکن است از طریق قانون جامه عمل بپوشد، بدین وسیله می‌توان با کشتش تقسیم وظائف بطور طبیعی، مبارزه کرد، ولی این مقابله با کشتش طبیعی، کارش به دوام نمی‌کشد. سنت‌های تاریخ با آن مخالفت می‌کند، زیرا ما بدین وسیله کلیه توانائی‌ها و قدرت‌هایی که زن و مرد بدان مجهزند را از دست خواهیم داد.

قابلیت پرستاری زن و جاذبه مادری، و نیز صبر و شکیبائی و تحمل فشارهای طاقت‌فرسای مردان در برخورد با موانع و مشکلات، این نیروها همه از دست می‌رود. درست این قانون مثل آن می‌ماند که کارهای نجاری ساختمان را به آهنکار و آهنکاری‌هایش را به نجار بسپاریم. می‌توان چنین کاری کرد و ممکن است ساختمان هم روی پای خود بایستد، ولی این بنا به زودی فرو می‌ریزد، دوام نمی‌آورد. برای مدتی دراز نخواهد ماند. باگذشت زمانی کوتاه بر اثر مخالفت با سنت‌های تاریخ، مخالفت با یک کشتش طبیعی که مایه حرکت انسان است، آن را در هم خواهد ریخت هر چند مخالفت با آن برای کوتاه مدت ممکن است ولی بعداً عکس‌العمل آشکاری نشان می‌دهد.

تدین و دینداری نمونه دیگر از سنت‌ها

مهمترین مصداق این صورت از سنت‌های تاریخ، خود «دین» است. دین یکی از سنن طبیعی تاریخ است، دین تنها قانونگزاری نیست، دین سنت تاریخ است. دین به دو صورت قابل عرضه است: به عنوان

تشریح و یا به اصطلاح علم اصول فقه، به عنوان «اراده تشریحیه» همانگونه که قرآن می‌گوید:

«آئینی بر شما تشریح شد، که نوح بدان سفارش کرد و همان که بر تو وحی فرستادیم و همان که بر ابراهیم، موسی، و عیسی وحی کردیم. مضمون سفارش این است که دین را بپا دارید و متفرق نشوید که بر مشرکان دعوت شما گران است»^۱.

در اینجا دین به عنوان تشریح و قانون تلقی شده و امری است که از جانب خدای متعال آمده، ولی در جای دیگر دین به عنوان یک سنت تاریخی و به عنوان قانونی که از باطن ساختمان انسان و فطرت او ریشه گرفته است معرفی شده:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا
لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ
لَا يَعْلَمُونَ.^۲

روی خود را متوجه بر دین متمایل به سرشت و پاکی گردان که فطرت الهی بر آنست، فطرتی که خداوند مردم را بر آن داشته و هیچ گونه دگرگونی برای خلقت خدا نیست. این است دین پایدار، ولی بسیاری از مردم نمی‌دانند.

در این آیه، دین تنها قرار و قانون تشریحی نیست که از مقام بالا بر

۱- شوری / آیه ۱۳ «سَرَّحَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَّصَىٰ بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ».

انسان تحمیل شده باشد. دین سرشت مردم است. فطرت الهی است که مردم را بدان سرشته، و هیچ گاه خلقت را نمی‌توان دگرگون ساخت. این کلام خود یک سخن از واقعیت است. یک جمله اخباری است. قانون انشائی نیست و به هیچ وجه نمی‌توان سازمان خلقت خدا را بهم زد، و همانگونه که شما نمی‌توانید هیچ بخشی از بخش‌های انسان را از او جدا سازید، نمی‌توانید از انسان دینش را برکنید، دین یک امر مربوط به تمدن نیست که در طول تاریخ، انسان آن را کسب کرده باشد یا بتوان آن را به کسی بخشید، یا کسی از آن اظهار بی‌نیازی کند. زیرا در این صورت دیگر دین فطرت الهی نخواهد بود.

دین فطرتی است که خداوند سرشت مردم را برآن نهاده است، و خلقت خدائی غیر قابل تبدیل است. اگر دین قابل تبدیل باشد، در این صورت دین یکی از چیزهایی می‌شود که انسان از میان پیشرفتهای مدنی و اجتماعی‌اش در طول تاریخ به دست آورده است.

قرآن می‌خواهد بگوید دین از این قبیل چیزهایی که بشود گرفت و بشود رها کرد نیست. قرآن می‌گوید دین، خلقت غیر قابل تبدیل خدا در انسان است. دین، فطرتی است که خداوند سرشت مردم را بر آن قرار داده و قابل تغییر نیست. «لا» در این جمله «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» نهی نیست که بگوید «نکن»، نفی است می‌گوید و خبر می‌دهد که دین، خلقت است و خلقت خدایی قابل تغییر نیست. و تا انسان، انسان است، دین یک سنت الهی در مورد انسان است.

این سنت با دیگر سنت‌ها فرقی دارد و آن نداشتن قاطعیت در حد جوشائی آب است. با این سنت می‌توان مقابله کرد، ولی برای کوتاه‌مدت، چنانکه برای کوتاه مدت با سنت ازدواج و نیاز به برخورد طبیعی بین زن و مرد و کشش ازدواج طبیعی، می‌توان مبارزه کرد. می‌توان از طریق انحراف جنسی جلو ازدواج ایستاد. ولی برای کوتاه مدت. همینطور می‌توان با سنت دینداری به مبارزه برخاست، ولی برای مدتی کوتاه برای همیشه انکار دین و چشم‌پوشی از این حقیقت بزرگ ممکن نیست.

انسان برای مدتی کوتاه می‌تواند خورشید را نبیند، چشمانش را از دیدن خورشید ببندد، انکار کند و از دیدن این حقیقت خودداری نماید، ولی این مقابله فقط برای مدتی کوتاه ممکن است، زیرا خیلی زود به منکران دین عذاب نازل می‌شود. مقصود از عذاب در اینجا عذابی نیست که بر کسانی که مرتکب خلاف شرع می‌شوند به دست فرشتگان آسمان، روز قیامت انجام شود، و نیز مقصود کیفر به دست پلیس برای کسانی که مخالف قانون، انجام می‌دهند مرتکب خلاف را با چوب قانون تأدیب می‌کند، نیست.

کیفر در اینجا از خود سنت‌های تاریخ بیرون می‌آید، و بر هر ملتی که بخواهد مرتکب تبدیل خلقت خدایی شود با توجه به اینکه خلقت الهی قابل تبدیل نیست، وارد می‌گردد. قرآن می‌گوید:

وَيَسْتَعِجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ

رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ.^۱

در امر شکنجه کفار آنان با تو شتابزدگی می‌کنند. حال آنکه خداوند وعده‌اش را تخلف نمی‌کند و یک روز نزد

پرورگارت، همچون هزار سال به حساب شما است.

ما می‌گوئیم هرگاه انسان با صورت سوم از سنت‌های تاریخ به مبارزه برخیزد، به زودی دچار کیفر خواهد شد و خیلی زود از سنت‌های تاریخی بر او عقاب وارد می‌شود.

مقصود از کلمه «خیلی زود» را باید سرعت تاریخی تلقی کرد نه به آن معنی از سرعتی که ما در زندگی معمولی خود، می‌فهمیم. این مطلبی است که در آیه فوق، در مورد کیفر مشرکان، اظهار شده است.

در این آیه، عذابی که بر سرزمین‌های ستمگر گذشته، وارد شده مطرح می‌شود، آنگاه سخن از شتابزدگی مردم در ایام پیامبر خدا پیش آمده شتابزدگی نسبت به پیامبر (ص) و در امر عذاب مشرکان، به او می‌گویند پس این کیفر کجا است؟ این عذاب چه موقع خواهد فرا رسید؟ چرا تاکنون این عذاب به ما فرود نیامده؟ اکنون ما کافر شده‌ایم، ما با شما مبارزه می‌کنیم، به شما ایمان نیاورده‌ایم، ما گوشه‌ای خود را از قرآن شما بسته‌ایم، پس چرا عذاب بر ما نازل نمی‌شود؟

مقدار روز در اصطلاح سنت‌های تاریخ در قرآن

در اینجا قرآن از سرعت تاریخی سخن می‌گوید، سرعت تاریخی با سرعت عادی فرق دارد. می‌گوید: «اینان با تو در عذاب شتابزگی می‌کنند و خدا هیچ‌گاه وعده‌اش را خلاف نمی‌کند»^۱. زیرا سنت تاریخی پایدار است و یک روز نزد پروردگارت همچون هزار سال در شمار شما است^۲ «میزان مدت» یک «روز» در سنت‌های تاریخ به حساب پروردگارت از آن رو که سنت‌های تاریخ کلمات خدا است، همانگونه که در گذشته «کلمات الله» را به سنن تاریخ تفسیر کردیم، هزار سال معمولی است بنابراین در کلمات خدا سرعت در سنت‌های تاریخی، طوری حساب آن سنجیده می‌شود که مدت کوتاهش، یعنی یک روز آن، برابر هزار سال است. طبعاً می‌دانید در آیه دیگر از یک روز به پنجاه هزار سال تعبیر شده، ولی در آنجا مقصود روز قیامت است نه روز دنیا و همین است وجه جمع بین دو آیه در این دو کلمه.

آن آیه دیگر این است:

تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ
أَلْفَ سَنَةٍ فَأَصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَنَرَاهُ قَرِيبًا
يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ^۳.

۱- معارج: ۴ - ۸.

۲- حج / ۴۷.

۳- معارج / ۴ - ۸.

فرشتگان و روح القدس روزی بر او صعود کنند که مقدار آن روز پنجاه هزار سال است تو سخت شکیبائی و درنگ کن، اینان آنروز را دور می‌پندارند، و ما آن را نزدیک می‌بینیم. روزی که آسمان، همچون فلز گداخته خواهد شد. مقصود از این روز، روز قیامت است، زیرا روزی که آسمان مانند فلز گداخته گردد همان روز است. روز قیامت پنجاه هزار سال اندازه‌گیری شده است و در اینجا که از روز نزول عذاب دسته جمعی سخن می‌گویند وقت معین شده‌اش بر طبق سنت‌های تاریخ یک روز به شمار ما، هزار سال است. **وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ.**

بنابراین، سومین صورت از صورتهای سنت‌های تاریخ به شکل گرایش‌های درونی در جریان تاریخ، در حرکت انسان، و در ساختمان انسان می‌باشد. با این حرکت‌ها برای مدتی کوتاه می‌شود به مبارزه برخاست، ولی سنت‌های تاریخ برای دراز مدت هیچ‌گاه قابل مبارزه نیست. چیزی که هست کوتاهی و درازی مدت را نباید بر طبق زندگی معمولی سنجید. طبق تمایلات ما یک روز یا دو روز، را به حساب آورد، زیرا یک روز در «کلمات الله» و در سنت‌های خدا، همچون هزار سال به حساب روزهای معمولی ما است.

در این صورت سوم، دین بهترین و مهمترین مثال است. حال برای اینکه بدانیم چگونه دین، یکی از سنت‌های تاریخ است. نقش دین چیست؟ پایگاه دین کدام است؟ چرا دین فقط قانونگزاری و تشریح

نیست، و یکی از سنت‌های تاریخ است؟ یعنی یک نیاز اساسی و طبیعی انسان می‌باشد، درست مانند قانون ازدواج بین زن و مرد یک سنت طبیعی است، چرا این طور است؟ و چگونه این طور شده؟ و به عنوان یکی از سنت‌های تاریخ، دین چه نقشی می‌تواند در زندگی انسان داشته باشد؟. برای شناسائی این مطالب باید جامعه را گرفته در پرتو قرآن به تحلیل عناصر آن، پرداخت تا به روح این مطلب که می‌گوئیم: دین یکی از سنت‌های تاریخ است، برسیم. چگونه باید جامعه را تحلیل کرد؟
تحلیل جامعه را در پرتو این آیه قرآن بدست آوردیم.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا
اتَّعَجَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ
بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۱

در پرتو این آیه، ما ظریفترین، دقیقترین و عمیقترین بیان را برای تحلیل عناصر جامعه به دست ما می‌آوریم. ما این عناصر را تحلیل خواهیم کرد و بین آنها مقایسه به عمل می‌آوریم تا در پایان بدانیم دین چگونه یکی از سنت‌های تاریخ است.

فصل چهارم

تحلیل عناصر اجتماعی در قرآن



بررسی آیه ۳۰ سوره بقره: خلافت انسان

همانگونه که اشارت شد برای توضیح این حقیقت که دین یکی از سنتهای تاریخ است. بر ما لازم است عناصر جامعه را تحلیل کنیم تا بدانیم جامعه از نظر قرآن، از چه عناصری تشکیل شده و چگونه رابطه‌ای بین این عناصر حاکم است و در چه قالبها و سنت‌هایی این عناصر بهم مرتبط می‌شوند؟ برای پاسخ این سؤال آیه ۳۰ سوره بقره را برگزیدیم:

«هنگامیکه خداوند به فرشتگان گفت من روی زمین خلیفه‌ای خواهم نهاد، فرشتگان گفتند آیا کسی را در زمین قرار می‌دهی که در آن فساد و خونریزی کند، حال آنکه ما، ترا به سپاست تسبیح می‌گوئیم، و تقدیست می‌کنیم».

وقتی این آیه را مورد مطالعه قرار دهیم، ملاحظه می‌شود خداوند تعالی فرشتگان را آگاه می‌سازد که بنیاد جامعه را روی زمین پی افکنده است، می‌خواهیم بدانیم عناصر این جامعه کدام است؟ از تعبیر قرآن در این مورد می‌توان سه عنصر اصلی استخراج کرد. به این شرح:

۱ - انسان.

۲ - زمین یا بطور کلی طبیعت به حکم: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً».

۳- عنصر سوم پیوندی است معنوی که انسان را با زمین و یا با طبیعت از یک طرف و انسان را با انسان‌ها به عنوان برادر از سوی دیگر، مربوط می‌سازد. این پیوند را قرآن استخلاف نامیده است. اینها عناصر جامعه روی زمین‌اند: انسان، طبیعت، و پیوندی که انسان را به طبیعت از یک طرف و به برادرانش انسان‌ها از طرف دیگر، مربوط می‌سازد و این پیوند را قرآن استخلاف نام نهاده است.

وقتی ما جامعه‌های بشری را بررسی می‌کنیم می‌بینیم همه در عنصر اول و دوم، با هم مشترکند. شما جامعه‌ای را که در آن انسانی باشد که با برادرش انسان دیگر زندگی نکند، و یا روی زمین نباشد، یا برای ایفای نقش خود تماس با طبیعت نداشته باشد، پیدا نمی‌کنید. در این دو عنصر، همه جوامع با هم اتفاق نظر دارند. اما در عنصر سوم، هر جامعه‌ای برای خود پیوندی دارد و جامعه‌ها در طبیعت این پیوند، و طرز شکل‌گیری آن، با هم مختلف‌اند.

عنصر سوم عنصر پیوند، عنصر متحول و قابل تغییر جامعه است. و در هر جامعه‌ای فرق می‌کند. هر جامعه‌ای این پیوند را به صورتی انجام می‌دهد. این پیوند دوگونه تعبیر دارد به یک تعبیر، چهار طرفی و به یک تعبیر دیگر سه طرفی می‌باشد.

اطراف چهارگانه‌اش عبارت است از: پیوندی که طبیعت را و انسان را با انسان‌های دیگر مربوط می‌سازد. در این جا، ما سه طرف داریم که عبارت است از طبیعت، انسان و ارتباط بین انسان و طبیعت یا ارتباط بین انسان‌ها با همدیگر و با فرض طرف چهارم خارج از قالب اجتماعی باز

تعبیر ما در ظاهر سه طرفه می‌گردد، زیرا طرف چهارم در خود جامعه نیست و از قالب اجتماعی بیرون است. اما تعبیر اطراف چهارگانه در روابط اجتماعی، باعث می‌شود طرف چهارم را نیز با وجودی که خارج از قالب اجتماعی است، یکی از بنیادهای اصلی پیوندهای اجتماعی بدانیم و مقصود از تعبیر اطراف چهارگانه‌ای که قرآن از چهار بعد اجتماعی به نام استخلاف ایراد کرده است همین است.

بنابراین استخلاف از زاویه دید قرآن پیوندی است اجتماعی و با توجه به تحلیل و بررسی جوانب آن چهار جنبه یا چهار عنصر برای آن نیز می‌توان در نظر گرفت، زیرا استخلاف ایجاب می‌کند:

۱- مُسْتَخْلِفٌ یعنی خلیفه گرداننده‌ای وجود داشته باشد.

۲- مستخلف علیه، یعنی معین شود خلافتش در مورد چه چیز است.

۳- مستخلف بفتح لام یعنی کسی که خلیفه شده کیست؟

بنابراین مستخلف بکسر لام یعنی مستخلف بفتح لام یعنی خلیفه شده، انسان است و مستخلف علیه عبارت است از زمین و چیزهای روی آن، و یا کسان روی آن. بنابراین غیر از انسان و رابطه‌اش با انسان‌ها، و طبیعت طرف چهارمی در تحقق استخلاف لازم است و آن خدا «الله» بعنوان مستخلف می‌باشد. پس پیوند اجتماعی استخلاف، مشتمل بر چهار جنبه است:

۱- مُسْتَخْلِفٌ به کسر لام یعنی خدا.

۲- مُسْتَخْلَفٌ به فتح لام یعنی انسان.

۳و۴- مُسْتَخْلَفٌ عَلَيْهِ یعنی طبیعت و انسان.

و با دید و بینش خاصی که انسان نسبت به زندگی و جهان از نظر

جهانشناسی توحیدی پیدا می‌کند، با این دید است که می‌گوید:
هیچ آقایی، هیچ خدایی برای جهان و زندگی جز خداوند سبحان نیست، و نقش انسان در برخورد با زندگی‌اش نقش استخلاف است. یعنی خداوند انسان را جانشین خود، روی زمین ساخته و به او مقام امامت بخشیده است. رابطه انسان با طبیعت در این صورت رابطه مالک و مملوک نیست، بلکه در حقیقت رابطه امین با مورد امانت است. و نیز رابطه انسان با برادرش انسان دیگر در هر پایگاه اجتماعی که این دو باشند، رابطه دو همکار در انجام وظیفه خلافت الهی است و هیچ‌گونه رابطه آقا و برده، مالک و مملوک یا خدائی و بندگی در بین نمی‌باشد. این تعبیر اجتماعی چهار طرف قضیه استخلاف است که قرآن طرح ریزی کرده و دقیقاً با طرز جهان بینی انسان در اسلام مربوط می‌شود.

در مقابل این طرح قرآن، رابطه سه طرفی قرارداد که انسانها را با انسانها و طبیعت پیوند می‌دهد و هرگونه ارتباط و پیوندی با طرف چهارم (خدا) را منکر می‌شود، و این پیوند اجتماعی را از بعد چهارم یعنی از بعد «الله» تهی می‌سازد. بر اساس این امر یعنی ندیدن بعد چهارم، روابط هر جزئی به جزء دیگر در داخل این پیوند اجتماعی دگرگون می‌شود و ساختمان اجتماعی به صورت دیگری عرضه می‌گردد.

مالکیت و آقایی به رنگ‌های مختلف پدید می‌آید، آقایی انسان نسبت به انسان دیگر که برادر او باید باشد به صورت‌هایی در می‌آید که تاریخ با تعطیل بعد چهارم و انسان را مبدء گرفتن، متعرض این قسم رابطه گردیده است. در این فرض، صورت‌های مختلفی از مالکیت و

صورت‌های متفاوتی از آقائی و سیادت انسان‌ها، نسبت به انسان‌های دیگر، پدید آمده و در نمایشگاه زندگی خودنمایی می‌کند.

اگر با دقت این دو گونه پیوند را با همدیگر مقایسه کنیم، پیوند چهار طرفی (انسان + طبیعت + رابطه بین انسان و طبیعت + خدا) را با پیوند سه طرفی (انسان + طبیعت + رابطه) بررسی کنیم، ملاحظه می‌شود افزودن طرف چهارم، تنها یک افزایش عددی نیست. تنها یک طرف به اطراف قضیه افزوده نشده است، بلکه این افزایش یک تغییر بنیادی در اساس روابط اجتماعی و در ساختمان سه طرف دیگر، پدید می‌آورد و نباید آن را تنها یک افزایش عددی به حساب آورد. وقتی این طرف بر آن سه طرف افزوده شد، به آن سه طرف روح دیگری می‌بخشد و مفهوم تازه‌ای می‌دهد، و در روابط چهار طرفی تحول بنیادی صورت می‌گیرد. این تحول، انسان را، با برادرش، شریک در برگزاری امانت و خلافت الهی می‌گرداند. و طبیعت با همه ثروت‌هایش و با هر چیز و هرکس روی زمین قرار دارد، امانت الهی می‌شوند و انسان باید وظیفه امانتداری خود را نسبت به آنها انجام دهد و حقوق آنها را ادا نماید.

طرف چهارم در حقیقت ساختمان روابط اجتماعی را دگرگون می‌سازد، بنابراین ما در برابر روابط اجتماعی دو طرز می‌توانیم رفتار کنیم، یکی پیوند چهار طرفی و دیگری پیوند سه طرفی. قرآن تنها پیوند چهار طرفی را باور دارد. چنانکه از آیه یاد شده^۱، روابط چهار طرف

۱- آیه ۳۰ سوره بقره.

استفاده گردید. زیرا خلیفه ساختن انسان، همان پیوند چهار طرفی در روابط اجتماعی است، ولی قرآن گذشته از باوری که نسبت به پیوند چهار طرفی دارد، آن را یکی از سنت‌های تاریخ می‌داند. همان گونه که در آیه سابق دیدیم چگونه، دین را یکی از سنت‌های تاریخ دانسته همین طور پیوند چهار طرفی روابط اجتماعی که در حقیقت همان پیوند دین در زندگی است را یکی از سنت‌های تاریخ می‌داند. حال ببینیم چگونه می‌تواند پیوند چهار طرفی یکی از سنت‌های تاریخ باشد.

قرآن این پیوند را به دو گونه عرضه می‌کند: گاهی آن را به عنوان یک عمل خدائی از زاویه دید نقش خدای متعال در عطای او و بخشش به خلق مطرح می‌سازد. و این همان تعبیر قرآن است که می‌فرماید: *إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً*. این رابطه چهار طرفی است که در این آیه به عنوان عنایت و بخشش الهی مطرح شده خداوند انسان را به مقام خلافت می‌گمارد. در اینجا خداوند نقش مثبت و لطف خود را به عنوان پروردگار جهان نسبت به انسان، نشان داده است.

گاهی همین رابطه چهار طرفی از زاویه دید دیگری عرضه می‌شود. یعنی به عنوان یک موضوع مورد پذیرش خود انسان در این آیه دقت کنید:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ
يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا^۱

ما، بار امانت (خلافت الهی) را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم، آنها از تحمل آن سرباز زدند و طاقت نیاوردند، انسان بسیار ستمکار و نادان بود که آن را پذیرفت و برداشت (ولی قدر این مقام عظیم را نشناخت و بر خود ستم کرد).

امانت همان صورت پذیرفته شدهٔ خلافت است: خلافت از ناحیهٔ خدا عرضه می‌شود که او این پایگاه بلند را به انسان می‌بخشد. امانت و خلافت عبارت است از استخلاف و استئمان یعنی به جانشینی برگزیدن، و به امانت گرفتن و تحمل بار سنگین آن را کردن، و این همان پیوند چهار طرفی است که گاهی از ناحیهٔ ارتباط با بوجود آورندهٔ آن ملاحظه می‌شود. در این صورت گفته می‌شود *إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً* و گاهی از ناحیه پذیرندهٔ آن یا بقول فلاسفه از ناحیهٔ نقش انسان در پذیرش این امانت بررسی می‌شود. در این صورت گفته می‌شود *«إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ...»*

این امانتی که انسان، آن را پذیرفته و زیر بارش رفته است وقتی بر طبق این آیه بر او عرضه شد بنا به تفسیری که کردیم، به عنوان تکلیف و خواستن وظیفه، به انسان عرضه نشده است تا در حد یک وظیفه بدان عمل کند. مقصود از قبول این امانت که عیناً بر کوه‌ها نیز عرضه شده بود. و بر آسمان‌ها و زمین نیز عرضه گردیده، بدیهی است برای آسمان و زمین و کوه‌ها تکلیف و اطاعت و امتثال معنی ندارد.

از اینجا باید بدانیم مقصود عرضهٔ تشریحی و قانونی نیست. مقصود این است که، این عطای پروردگار، در جستجوی جائی متناسب با طبیعتش،

متناسب با سرشتش، متناسب با ساختمان تاریخی و جهانی‌اش، همه جا گردش کرد. کوه‌ها با این خلافت هماهنگی نداشت. آسمان‌ها و زمین با این پیوند اجتماعی چهار طرفه مناسبتی نداشته تا بتواند بار امانت و خلافت الهی را بردارد. بنابراین، عرضه تکوینی صورت گرفت، و پذیرش تکوینی پدید آمد، و این معنای سنت تاریخی است. یعنی این پیوند اجتماعی چهار طرفه در ساختمان تکوینی انسان قرار دارد و داخل در مسیر طبیعی و رهگذر تاریخی انسان است.

بنابراین، در آیه نیز اشاره به یکی از سنت‌های تاریخی شده، سنتی از سنت‌های صورت سوم، سنتی که قابل مقابله و مخالفت است. از سنت‌هایی نیست که به هیچ وجه حتی برای مدتی کوتاه هم قابل معارضه نباشد. این سنت فطرت توحیدی است و می‌توان موقتاً با فطرت به مقابله برخاست، زیرا قرآن اشاره به این حقیقت کرده، بعد از بیان این سنت تاریخی گوید: «حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» در تعبیر ظلوماً جهولاً پرده از روی حقیقت برداشته که انسان ستمگر و نادان می‌تواند مقابل این سنت بایستد، و با آن مبارزه منفی کند. درست همان جمله‌ای که در پایان آیه فطرت، «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ...» ملاحظه می‌کنیم. در آنجا نیز می‌فرماید: «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ».

بنابراین همانگونه که از آیه فطرت استفاده کردیم دین یکی از سنت‌های زندگی و یکی از سنت‌های تاریخ است. از این آیه نیز استفاده می‌کنیم، پیوند دین برای زندگی، عبارت از پیوند اجتماعی چهار طرفه است، به تعبیر قرآن امانت است، خلافت و استخلاف است. این پیوند

اجتماعی نیز به نوبه خود، یکی از سنت‌های تاریخ به معنای قرآنی آن است. پس در حقیقت این دو آیه مفاداً با هم مطابق است. در آیه اول می‌گوید: **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ**^۱.

تعبیر به دین قیم (آئین بخود استوار)، پافشاری روی مفهوم دین شده است، می‌گوید آنچه ساختمان انسان و نهاد بنیادی او را تشکیل می‌دهد، و تاریخش را می‌سازد و می‌تواند برای زندگی او سرپرستی کند و تکیه گاهش قرار گیرد، دین است. دین است که با تعبیر دین قیم (بخود استوار) می‌خواهد ما را با مفهوم قیمومت در زندگی آشنا سازد، قیمومت بیان فشرده‌ای از پیوند اجتماعی چهار طرفه‌ای است که در دو آیه خلافت و امانت بدان اشارت رفت. دین سنت زندگی و تاریخ است. دین بعد چهارمی را در زندگی وارد می‌سازد تا در این روابط، تغییر بنیادی برقرار کند و تنها افزودن آن یک اضافه عددی نباشد.

این بود مفهوم قرآن از سنت تاریخی دین، که از این دو آیه استخراج گردید. اما چگونه می‌خواهیم به صورتی واضحتر و گسترده‌تر این سنت را بشناسیم؟ چگونه باید نقش سنت تاریخ را در مورد قیمومت دین در زندگی و نقش خلافت و امانت انسان بدانیم؟ چگونه باید نقش روابط اجتماعی چهار طرفی را شناخت؟ چگونه می‌توان نقش طرف چهارم را به عنوان یک سنت از سنن تاریخ پذیرفت؟ و چگونه می‌تواند دین در

۱- رومی / ۳۰۰ «روی خود رابسوی دین پاک متمایل براست سرشت الهی کن سرشتی که در خلقت قابل دگرگونی نیست و دین بخود استوار است.

زندگی انسان، در عرصهٔ تاریخ، نقش اساسی داشته باشد؟

برای شناخت این مطالب باید دورکن ثابت روابط اجتماعی را بشناسیم. این دو رکن یکی انسان و برادرش انسان است و دیگری طبیعت، یعنی جهان هستی، زمین. این دو رکن هم در تعبیر سه گانه و هم در تعبیر چهار گانه روابط اجتماعی وارد است و ما به همین لحاظ آنها را دو رکن ثابت نامیدیم. برای اینکه نقش رکن تازه را بدانیم و از نقشی که این رکن جدید ایفا می‌کند از نقش طرف چهارم، نقش خدا، در ساختمان رابطهٔ اجتماعی انسان باخبر شویم، باید قبلاً به عنوان مقدمه نقش دورکن ثابت را بشناسیم. نقش انسان در عمل تاریخ از زاویهٔ دید قرآن چیست؟ از دیدی که قرآن نسبت به انسان دارد، از درک ربانی قرآن نسبت به تاریخ و سنت‌های زندگی، انسان چه نقشی در روابط اجتماعی دارد؟ نقش طبیعت در روابط اجتماعی چیست، کار طبیعت در روابط اجتماعی در پرتو این دو نقش و تعیین این دو پایگاه، چگونه است؟

در این صورت است که نقش طرف جدید معلوم می‌شود، نقش طرف چهارم که مشخص این پیوند چهار طرفی در مقابل پیوند اجتماعی سه طرفه است. با این بررسی معلوم می‌شود، نقش طرف چهارم تا چه حد ضروری است. سنت‌های تاریخ و ساختمان انسان، این عنصر را تا چه حد ایجاب می‌کند و باید این طرف یا طرف‌های دیگر در تشکیل ساختمان روابط اجتماعی چهار طرفهٔ انسان چگونه وجود داشته باشد. بنابراین فهمیدن این سنت تاریخی، ایجاب می‌کند نقش انسان و طبیعت را در ساختمان تاریخ از زاویهٔ دید قرآن بنگریم. و در آینده متعرض آن خواهیم شد.

فصل پنجم

نقش انسان در حرکت تاریخ



کیفیت تعامل عناصر تاریخ

گفتیم کشف ابعاد حقیقی نقش دین در حرکت تاریخ و مسیر اجتماعی انسان، موقوف به تحقیق و ارزیابی دو عنصر یا دو رکن ثابت این پیوند اجتماعی یعنی انسان و طبیعت است.

اکنون سخن از انسان و نقش او در حرکت تاریخ از دیدگاه مفهوم قرآن کریم داریم. بدیهی است در پرتو مفاهیم قرآن که در گذشته بررسی کردیم، انسان با محتوای درونی انسان، بنیاد حرکت تاریخ را می‌سازد و ما در گذشته به این مطلب اشاره کردیم که حرکت تاریخ از دیگر حرکات، امتیازش به هدف داشتن است. یعنی حرکت تاریخ یک حرکت هدف‌دار است. تنها تحت تأثیر قانون علیت نیست که تنها وابسته به علتش و به گذشته‌اش باشد، بلکه به هدفش نیز مربوط می‌باشد. چون حرکت هدف‌دار است، علت غائی دارد. آینده‌نگر است.

آینده، حرکت فعال تاریخی‌اش را می‌سازد. آینده‌ای که اکنون وجود ندارد و تنها از وجود ذهنی‌اش به آن نگاه می‌شود و حرکت می‌آفریند. بنابراین وجود ذهنی از یک سو، نشان دهنده جنبه فکری است یعنی

ناحیه‌ای که تصور هدف را در بردارد، و نیز از سوی دیگر نشان دهنده نیرو و اراده‌ای است که انسان را به سوی هدف برمی‌انگیزد. بنابراین، وجود ذهنی که تجسم آینده و محرک تاریخ است از یک سو نشان دهنده اندیشه و از سوی دیگر نشان دهنده اراده است و با بهم آمیختن فکر و اراده، قدرت سازندگی آینده و نیروی حرکت آفرینی فعالیت تاریخی بر صحنه اجتماعی، تحقق می‌یابد.

این دو امر فکر و اراده در حقیقت تشکیل دهنده ضمیر انسان‌اند، محتوای باطنی انسان در دو رکن اساسی «فکر و اراده» دیده می‌شود. بنابراین محتوای درونی انسان سازنده حرکت تاریخ است. با آمیزش فکر و اراده می‌توان هدف‌های انسان را تحقق بخشید. با این توضیح می‌توان گفت سازنده حرکت تاریخ، محتوای باطنی انسان یعنی فکر و اراده اوست. و ساختمان جامعه در سطح روبنا با همه پیوندها، سازمان‌ها، اندیشه‌ها و خصوصیاتش روی زیر بنای محتوای باطنی انسان قرار دارد و هر گونه تغییر و تکاملی نسبت به روبنای آن، تابع تغییر و تکامل این زیربنا است و با تغییر آن روبنای جامعه تغییر می‌کند. بدیهی است هرگاه این بنیاد استوار باشد، روبنای جامعه استوار می‌ماند. براساس آنچه یاد شد، رابطه بین محتوای باطنی انسان و روبنای اجتماعی و تاریخی جامعه، یک رابطه تابع و متبوع یا علت و معلول است. این رابطه ما را به یاد سنت‌های تاریخ می‌اندازد که شرح آن را در ذیل آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» در سابق ملاحظه کردیم.

این آیه می‌گوید تغییر اوضاع و شؤون اجتماعی هر قومی روبنای آن قوم است، تغییر بنیادی تغییری است که در خود قوم پدید آمده باشد و هر تغییر دیگر، از این تغییر بنیادی سرچشمه گرفته است. مانند تغییر حالت نوعی، یا تغییر حالت تاریخی، و یا تغییر حالت اجتماعی قوم. بدیهی است مقصود از تغییر «مَا بِأَنْفُسِهِمْ» تغییر در درون توده‌های ملت است. بطوری که محتوای باطنی جامعه، به عنوان یک ملت و یک قوم عوض شود و همچون نهالی باشد که پیوسته میوه‌های تازه و گوناگون از میوه‌های گذشته‌اش، بیار آرد وگرنه تغییر یک فرد، یا دو فرد، یا سه فرد از افراد جامعه و ملت، نمی‌تواند بنیاد تغییر یک جامعه و قومی را تشکیل دهد.

این تنها تغییر اوضاع و احوال یک قوم و ملت است، که از ریشه تغییر درونی خود آن قوم و ملت را تغذیه می‌کند. همچون درختی که هر روز میوه جدیدش را می‌دهد. بنابراین محتوای باطنی و روانی یک ملت به‌طور عموم که حالت روحی عموم افراد آن ملت از آن حکایت کند، می‌تواند به عنوان عموم ملت، پایه‌ها و زیربنای اساسی تغییرات روبنائی همه حرکت‌های تاریخ باشد نه روحیه یک فرد و دو فرد و چند فرد آن امت.

ضرورت هم‌آهنگی بین حرکت‌های روبنائی و زیربنائی

اسلام و قرآن معتقد است عمل تغییر در ظاهر و باطن باید دوش به دوش هم پیش رود تا انسان بتواند باطن خود را یعنی روان، اندیشه و اراده و امیال خود را بسازد. این زیربنای داخلی باید هماهنگ با ساختمان

روبنای خارجی‌اش باشد. از آنجا که هیچ‌گاه نمی‌توان روبنائی را بدون زیربنای خارجی در نظر گرفت و روبنای تنها لرزان و متلاشی است، از این رو اسلام، ساختمان محتوای باطنی را در مسیر صحیحش جهاد اکبر نامیده است و روبنای آن را که در مسیر صحیحش به حرکت در آید «جهاد اصغر» می‌نامد. و در این رابطه بین جهاد اکبر و جهاد اصغر می‌گوید: هر گاه جهاد اصغر از جهاد اکبر جدا شد، اصالت و محتوای اصلی خود را از دست می‌دهد و به همین دلیل قدرت نخواهد داشت تغییر حقیقی در صحنه‌های تاریخی و اجتماعی بوجود آورد.

بنابراین باید این دو عمل، دوشادوش هم حرکت کند. هر گاه یکی از دیگری جدا شد، حقیقت و مضمون خود را از دست داده است. اسلام کار اول را که ساختمان حقیقت و محتوای باطنی است، جهاد اکبر نامیده تا بر خصوصیت اصلی بنیاد باطنی، پافشاری کرده باشد و این واقعیت را توضیح می‌دهد، تا معلوم شود اساس کار، همان محتوای باطنی انسان است. و روی همین اصل آنرا جهاد اکبر نامیده است.

پس هر گاه جهاد اصغر از جهاد اکبر جدا بماند، هیچ‌گونه تغییر باطنی مفیدی صورت نمی‌گیرد.

قرآن متعرض حالت جدائی بنای خارجی از زیر بنای باطنی شده، می‌فرماید:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهَ
عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ

لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ^۱.

این آیه می‌خواهد بگوید وقتی انسان کار تغییر و دگرگونی بر دلش نشست، و در اعماق روحش اثر نگذاشت، و خود را از درون نساخت، هیچ‌گاه نخواهد توانست سخن حق را بکار بندد و در نتیجه تا وقتی کلمات حق از قلبی شاداب از ارزش‌های انسان که محتوای سخن حق است برنیاید، هیچ‌گاه تحولی در بنای جامعه صالح صورت نخواهد گرفت. در غیر این صورت سخن حق، الفاظی تو خالی و بی‌معنا و بی‌محتوی خواهد بود.

بنابراین مسأله مهم، قلب است که به کلمات، معنا می‌بخشد و به شعارها بعد می‌دهد و به کار بنای خارجی، هدف و خط سیر می‌پوشاند. تا اینجا دانستیم اساس حرکت تاریخ، محتوای باطنی انسان است. و این محتوای باطنی، قاعده و قانونی را تشکیل می‌دهد.

ایده‌آل‌گزینی در زندگی انسان

اکنون می‌پرسیم آیا محتوای باطنی انسان چیست؟ نقطه شروع در ساختمان این محتوای باطنی را چه چیز تشکیل می‌دهد؟ و چگونه از آن

۱- بقره / ۲۰۴. کسانی از مردم هستند که گفتار آنها در این دنیا خوش آیند تو است و خدا گواه بر قلب اوست که (در زیرگفتار خوش) سرسخت‌ترین دشمنی‌ها نهفته است آنکس که چون از تو روی برتابد به فساد در زمین و نابودی مزارع و نفوس مردم کوشد و خداوند دوست دار فساد نیست.

چیز می‌توان پرده برگرفت؟.

حق مطلب این است که ایده‌آل بزرگ انسان چنین نقشی را ایفا می‌کند. ایده‌آل است که محتوی و مضمون باطنی انسان را تشکیل می‌دهد، و حرکت آفرین چرخهای تاریخ اوست. ایده‌آل است که حرکت تاریخ را از خلال وجود ذهنی انسان، آمیخته با اراده و اندیشه‌اش هدایت می‌کند، و این هدفهایی که به حرکت آورنده چرخ‌های تاریخ است وسیله ایده‌آل تنظیم می‌گردد.

دانستیم محتوای باطنی انسان، تجسم دهنده هدف‌هایی است که حرکت تاریخ بدان هدف‌ها وابسته است، و از میان وجودهای ذهنی که اراده و اندیشه در آن بهم آمیخته باشد، حرکت تاریخ را تجسم می‌بخشد. و هدف‌هایی که تاریخ نشان دهنده آن است خود ساخته شده ایده‌آل برتر انسان است. اینها همه از دید کلی جامعه انسانی بود که همه از ایده‌آل بزرگش در زندگی، سرچشمه می‌گیرد. این ایده‌آل بزرگ است که هدف‌های کوچک را شکل می‌دهد، و مسائل جزئی از آن نشأت می‌گیرد، و هدف‌های کوچک را بوجود می‌آورد.

پس هدف‌ها به تنهایی سازنده تاریخند، و در حد خود زائیده بنیادی عمیقتر در ژرفنای محتوای داخلی انسان، یعنی ایده‌آل بزرگ زندگی او می‌باشند. و این ایده‌آل، در مرکز همه این هدف‌ها قرار گرفته و بازگشت همه هدف‌ها به سوی اوست. به هر اندازه که ایده‌آل‌های جامعه بشری دارای وسعت، صلاحیت و عظمت بیشتری باشد، به همان اندازه

هدف‌هایش واجد صلاحیت و وسعت بیشتری است و هر اندازه ایده‌آل‌های بزرگش محدود و پست باشد، هدف‌هایی که از آنها سرچشمه می‌گیرد، نیز محدود و پست خواهد بود. بنابراین ایده‌آل بزرگ انسان نقطه آغاز ساختمان درونی جامعه بشری است و بستگی به نحوه دیدی دارد که آن جامعه، به زندگی و جهان می‌افکند. در پرتو آن دید، ایده‌آل بزرگش شکل می‌گیرد. و بر اثر نیروی روحی متناسب با آن ایده‌آل بزرگ، و با دیدگاهی که آن جامعه نسبت به زندگی و جهان دارد، می‌توان اراده جامعه را در حرکت به سوی این ایده‌آل، و در راه تحقق این ایده‌آل، تجسم بخشید.

بنابراین، ایده‌آل بزرگ نیز خود از یک نوع دید فکری و از یک نیروی روانی سرچشمه می‌گیرد و انسان، ایده‌آل هر جماعتی را برگزیند آن جماعت او را با خود می‌برد تا در مسیر ایده‌آل آن جماعت قرار دهد، زیرا اینان با برگزیدن ایده‌آل، در حقیقت راهشان را یافته‌اند. چرا که این راه به عنوان حرکت تاریخی معرفی می‌شود، و حرکت تاریخی از دیگر حرکات به هدف‌داری مشخص می‌گردد. چنانکه حرکات تاریخی هر کدام با دیگری به ایده‌آل‌های بزرگترشان شناخته می‌شوند. لذا هر حرکت تاریخی، یک ایده‌آل بزرگتری دارد. و این ایده‌آل بزرگ، هدف‌ها و مقاصدش را تعیین می‌کند. و این هدف‌ها و مقاصد است که تلاش‌ها و حرکات‌ها را در مسیر ایده‌آل بزرگتر قرار می‌دهد. قرآن کریم و تعبیرات دینی به این ایده‌آل بزرگتر، اطلاق «اله» می‌کند، از آنرو که تنها امرکننده‌ای که اوامر مطاعش را می‌تواند به ما متوجه سازد، ایده‌آل بزرگتر است.

قرآن کریم این صفات را برای «اله» می‌داند و از این رو که از هر ایده‌آل برتر و بزرگتر، و هر نیرویی که مرکز بزرگترین ایده‌آل انسان را اشغال کند، از آن به «اله» تعبیر می‌شود، و هوای نفس یا کامجویی بی قید و شرط انسان یکی از همین خدایان است. *أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ*^۱. در این آیه از کامجویی‌های اوج گرفته، تعبیر به «اله» شده است و ایده‌آل یک انسان هواپرست، یعنی «اله» او، هوای نفس او، معرفی گردیده است.

بنابراین ایده‌آلهای بزرگ در تعبیر قرآن و دین، «الله» (خدا) است که معبود حقیقی انسان می‌باشد که او را امر و نهی می‌کند، و محرک واقعی او قرار می‌گیرد. در مفهوم دینی و اجتماعی اگر نفوذ چیزی در انسان تا این حد بود آن چیزها را آلهه و اله می‌نامند.

اقسام ایده‌آل‌ها

ایده‌آل‌های بزرگی که انسان روی آنها تکیه می‌کند، سه قسم است:

۱- ایده‌آل‌های بزرگی که انسان تصور آنها از تصور همان واقعیت خارجی می‌گیرد. و درست از همان وضع زندگی جامعه بشری گرفته شده، و اوضاع و احوال و شرایط بینش جامعه در آن رعایت شده است. یعنی آن وجود ذهنی که آینده را می‌سازد، در اینجا نتوانسته نظر انسان را از این امر

۱- سوره فرقان / آیه ۴۳ «أَيَا دَيْدَىٰ أُنْكِهِ رَا تَا سِرْحَدِ الْوَهَيْتِ از هوای نفس پیروی کرد».

مادی زندگی، فراتر ببرد، ایده‌آلش را از همین امر محدود و مقید به شئون مادیت گرفته است. هنگامی که ایده‌آل بزرگ انسان از وضع موجود یک جامعه با حدود و قیود و خصوصیاتش گرفته شود، زندگی یک حالت تکراری پیدا می‌کند. و به تعبیر دیگر از حرکت باز می‌ایستد، و جامد می‌شود. و تمام آرزوهای آینده که شخص را به تلاش برای تحقق آن فرا می‌خواند، و در نتیجه هر موضوعی رابه صورت نسبی و محدود می‌دید، حال دیگر همه چیز برایش مطلق می‌شود. و هرگاه چنین اتفاقی صورت گرفت، یعنی هدف انسان امری محدود و مقصور به وضع موجود شد، این امر محدود برای او لباس مطلق به خود می‌پوشد. دیگر انسان ورای آن وضع موجود، آرزوی رسیدن به هیچ مقصودی را ندارد. در این صورت حرکت تاریخ یک حرکت تکراری می‌شود، از پیشرفت باز می‌ماند. و آینده چیزی جز تکرار گذشته نخواهد بود.

این نوع خدایان، تکیه‌گاهشان تنها به این است که جلو تحول و تکامل گرفته شود، و شرایط نسبی را مطلق بپندارند تا جامعه بشری، نتواند از آن درگذرد و با آرزوی کمال طلبی‌اش آنها را پشت سرگذارد. اینگونه ایده‌آل‌گزینی دو علت دارد:

علت اولش انس و عادت به وضع موجود، و تنبلی و بی‌حالی از تلاش و حرکت است که از نظر روانی وقتی این حالت در جامعه‌ای پدید آید، جامعه را از حرکت باز می‌داد، نهال تکاملش را می‌خشکاند، زیرا بدین وسیله برایش خدا می‌سازد، و یک واقعیت نسبی را که می‌تواند وسیله

رسیدن به هدف باشد، آنرا در عالم خیال، تا حقیقت مطلق بالا می‌برد و لباس مطلق به آن می‌پوشاند، آن را تا درجه ایده‌آل بزرگ بالا می‌برد، و آن را هدفی می‌کند که بالاتر از آن هیچ هدفی نیست. این همان قیافه تقلیدی است که قرآن در بسیاری از آیات در بارهٔ جامعه‌هائی که پیغمبران با آن مواجه بوده‌اند، عرضه می‌دارد.

در اعتقاد این جوامع، ایده‌آل‌های برتری، حاکم‌اند که در بارهٔ آنها مردم از حد واقعی آنها گذشته، می‌خواهند تا جایی آنها را بالا ببرند که از حدود نسبی شان آنها را کنده به حد مطلق برسانند. این پیامبران مواجه با مردمی شدند که انس و عادت و خلق و خویشان، منحرف شده دعوت پیامبران را رد می‌کنند و می‌گویند:

إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ^۱.

ما پدران خود را در راهی دیده‌ایم که خود بر همان راه پیروی و رهروی می‌کنیم، ما به دنبال ایده‌آل آنها می‌رویم. اینها مادیت بر اذهانشان مسلط گشته، و دنبال محسوسات رفتند تا جائی مادیت بر احساساتشان غلبه کرده، که از آنها بجای یک انسان متفکر، یک موجود محدود مادی ساخته شده است. انسانی که پیوسته فرزند نیازهای روزمرهٔ خویش می‌باشد. پیوسته تحت تأثیر مادیات قرار دارد، نمی‌تواند فوق جریانات روز و امور مادی بیندیشد، و این جریانات را زیر نظر گیرد و از آنها فراتر رود.

بنگرید قرآن در بارهٔ اینان چه می‌گوید:

قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا آَلَفْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاءُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ
شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ^۱.

گفتند ما از پدرانمان، از آنچه آنها بدان می‌گرائیدند و انس و الفت داشته‌اند، پیروی می‌کنیم. آیا حتی اگر پدران آنها نابخرد، و ره‌گم کرده هم بودند شما باید از آنها پیروی کنید.

قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاءُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ^۲.

گفتند راه پدرانمان را که یافته‌ایم ما را بس است آیا اگر پدران آنها، نادان و گمراه بودند باز هم شما را بس است.

قَالُوا أَجِئْنَا لِنَتَلَفِتْنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونُ لَكُمُ
الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمُ بِمُؤْمِنِينَ^۳.

به موسی و هرون گرفتند آیا شما آمده‌اید تا ما را از راهی که پدرانمان را بدان راه یافته‌ایم باز دارید و شما روی زمین بر ما بزرگی کنید، ما به شما ایمان نخواهیم آورد.

(«وآیا شما ما را از پرستش آنچه پدرانمان می‌پرستیدند، باز می‌دارید

حال آنکه ما در دعوت شما مردد و مشکوکیم»)^۴.

۱- بقره / ۱۷۰.

۲- مائده / ۱۰۴.

۳- یونس / ۷۸.

۴- هود / ۶۲ أَتُنْهِنَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مَرْيَبٍ.

«پیامبران آنها گفتند آیا در وجود خدای آفریننده آسمان و زمین تردیدی دارید، خدائی که شما را می‌خواند تا گناهانتان را بیامرزد، و اجل شما را تا مدتی معین به عقب اندازد گفتند: شما بشری مانند ما بیش نیستید که می‌خواهید ما را از راه عبادت پدرانمان باز دارید، شما برای ما دلیلی قاطع بیاورید»^۱.

«بلکه آنها گفتند ما پدرانمان را در راهی یافته‌ایم و ما به دنبال آنها پیروی می‌کنیم»^۲.

در همه این آیات، قرآن به بیان اولین علت پرداخته نخستین علت، ایده‌آل‌گزینی منحنط جامعه را بیان می‌کند و توضیح می‌دهد اینان به حکم انس و عادت، و به حکم ذوب شدن در جامعه ماده‌گرا و داشتن خلأ فکری، رویه‌ای در جامعه یافته و با یافتن آن طریقه، به خود اجازه ندادند از آن درگذرند، آن را شاخص کرده و در حد یک ایده‌آل برتر بدان گرویدند و به وسیله آن، دعوت پیامبران را در طول تاریخ کوبیدند. پس نخستین علت، ایده‌آل‌گزینی منحنط آنها بود.

علت دوم: برای برگزیدن این ایده‌آل‌های پست، سلطه طاغوتی فرعونیان در طول تاریخ بر جوامع بشری می‌باشد.

فرعون‌ها وقتی مراکز خود را در جامعه گرفتند، از هر نگرشی به سوی آینده، و از هر نظری نسبت به بالاتر از قدرت خود، بیمناک

۱- ابراهیم / ۱۰ «قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِی اللّٰهِ شَکٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ یَدْعُوکُمْ...»

۲- زخرف / ۲۲ «بَلْ قَالُوْا اِنَّا وَجَدْنَا عَلٰی اُمَّةٍ وَاِنَّا عَلٰی اَفْوَہِیْمٍ مُّہْتَدُوْنَ.»

می‌شوند و وجود خود و موقعیت خود را در برابر آن دیدگاه‌ها پیوسته، متزلزل می‌بینند.

لذا در طول تاریخ، مصلحت فرعون‌ها در این بوده است که چشم‌های مردم را از این واقع‌نگری‌ها ببندند، و وضع زندگی پستی را که مردم با آن می‌گذرانند، در حد ایده‌آل بنگرند و ارزش آن را به مطلق برسانند، و وضع موجود را به خداگونگی، به یک ایده‌آل بزرگی که نمی‌شود از آن درگذشت برسانند. اینان می‌کوشند ملت را در چهارچوب افکار خود زندانی کنند، می‌گویند ملت باید در قالب وضع موجود به وضع آینده منتقل کند، ایده‌آل دیگری برگزیند، و نباید آرزوی برتری در فکرش پدید آورد. این علت اجتماعی ایده‌آل‌گزینی‌های پست است. این علت از خارج از درون انسان رخ برآورده است نه از داخل او. قرآن این شیوهٔ اخلاص‌گری‌ها را در راه دعوت پیغمبران نیز متعرض شده گوید: «وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي^۱؛ فرعون گفت من جز خودم، خدایی را برای شما نمی‌شناسم».

قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ^۲.

در اینجا فرعون می‌گوید من بشما جز آنچه نظر و رأی شخصی خودم ایجاب کند، نشان نمی‌دهم. او می‌خواهد همهٔ مردم را در چهارچوب دید

۱- قصص / ۳۸.

۲- غافر (مؤمن) / ۲۹ «فرعون گفت بشما نشان نمی‌دهم مگر آنچه را خودم نظر بدهم و شما را جز به راه تمدن و رشد دعوت نمی‌کنم».

خودش بگذارد، و دید خودش و وضع موجود را مطلق می‌سازد که قابل گذشت از آن نباشد. در اینجا آنچه باعث می‌شود یک جامعه ایده‌آلی از اوضاع محیط بر او تحمیل شود و به او وانمود گردد این ایده‌آل تحمیلی، همان مطلق است که نمی‌شود از آن رد شد، و او مجبور می‌شود آن را بپذیرد. سلطه فرعون است که دست برداشتن از این ایده‌آل را خطری برای خود و موجودیت خود می‌بیند. از بیان قرآن بشنوید:

آنگاه موسی و برادرش هارون را بانسانه‌هایی از خود،
 و قوت منطق، نزد فرعون و طرفدارانش فرستادیم، اینان
 مستکبری نشان دادند که مردمی بلندپرواز بودند و گفتند
 آیا ما به دو نفر که مانند خود ما هستند و قوم آنها تسلیم ما
 شده‌اند، ایمان آورده مطیعشان گردیم؟^۱

ما آمادگی نداریم به این ایده‌آلی که موسی آورده است ایمان بیاوریم،
 زیرا این ایده‌آل، پرستش قوم موسی و هارون را نسبت به ما متزلزل
 می‌سازد. بنابراین در قالب وضع زندگی موجود که بر جامعه آن روز حاکم
 شده، باید جامعه را زندانی کرد، باید جمود و تعصب نشان داد، باید جامعه
 بشری را تحت تأثیر آزمندی سلطه‌گرانی که می‌خواهند وجود خود و
 واقعیت حاکمیتشان را تضمین کنند، محبوس گردانید.

این علت دوم ایده‌آل‌گزینی‌های پست از زبان قرآن بود. کلمه

«طاغوت» از همینجا در قرآن استعمال شده:

وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ
الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ
أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ ۱.

آنان که از پیروی طاغوت سرباز زده به خدای بازگشتند،
مژده برای آنها است. پس شما به بندگان من، به آنها که
سخنان را می شنوند و آنگاه از نیکوترین آنها پیروی
می کنند، مژده بده که اینان را خدا هدایتشان کرده و اینان
خردمندانند.

بنگرید تنها خصلت اساسی که طاغوت زداینده را معرفی می کند
چیست؟ می گوید: «مژده بده بندگانم را، آنها که سخن ها را شنیده از
بهترین ها پیروی می کنند»^۲.

یعنی هیچ گونه قیدی به دست و بال ذهن آنها نیست. در قالب خاصی
قرار نگرفته اند که نتوانند خود را از آن خارج سازند. تنها حقیقت را
هدف همت خود ساخته اند. از این رو سخنان را می شنوند، تا نیکوترین را
برگزینند. یعنی اینان پیوسته سر می کشند و هر مجالی را تغیب می کنند تا
حقیقت را بیابند و از آن پیروی کنند حال آنکه اگر پرستنده طاغوت بودند
تنها در همان قالبی بودند که طاغوت می خواهد در آن قالب باشند. دیگر

۱- زمر / ۱۷ - ۱۸.

۲- زمر / ۱۸.

نمی‌توانستند سخنان را بشنوند و بهترین‌ها را برگزینند. تنها از همان سخنانی که مطلوب طاغوت بود پیروی می‌کردند. این است و دومین علت پیروی از ایده‌آل‌های پست.

تا اینجا توضیح دادیم:

تاریخ از خلال ساختمان درونی انسان می‌گذرد. ساختمان درونی انسان هدفهایش را مشخص می‌کند، هدف‌های انسان بر بنیاد ایده‌آل‌هایش قرار دارد، ایده‌آل‌های انسان از هدف‌های حیاتی اش سرچشمه می‌گیرد. هر جامعه‌ای ایده‌آل‌هایی دارد. این ایده‌آل‌ها، مسیر جامعه‌ها را مشخص می‌کند، و علائم راه هر جامعه‌ای را به عهده می‌گیرد. ایده‌آل‌ها بر سه گونه‌اند. تاکنون قسم اول آن را توضیح داده‌ایم و آن ایده‌آلی است که از وضع موجود سرچشمه گرفته و از اوضاعی که در جامعه می‌گذارد، نشأت گرفته است. این گونه ایده‌آل‌ها، همیشه تکراری و ملالت‌بار است. حرکت تاریخ در زیر سایه این نمونه ایده‌آل‌ها، همیشه یک حرکت تکراری است. به این معنی که وضع موجود را می‌گیرد تا برایش آینده مطلق بسازد، اینگونه ایده‌آل‌ها را قرآن ناشی از یکی از دو علت می‌داند. علت اول عامل روانی است و آن انس و عادت و بیهودگی و بوالهوسی است. و علت دوم عامل خارجی دارد و آن تسلط فرعون‌ها و طاغوت‌ها در طول تاریخ بشریت بر جامعه.

فصل ششم

نقش ایده آل گزینی



ضرورت گزینش و انواع آن، پی آمدها، خطرات آن و مراحل خطرات ایده آل گزینی های پست و فرومایه که در فصل گذشته متعرض آن شدیم، در بسیاری از اوقات رنگ دین بخود می گیرد و با دادن یک نوع قداست و احترام تصنعی خاصی نسبت به آنها، کوشش می شود تا در لباس ارزش های دینی از آن نگهداری شود و حاکمیت آن بر نفوس افزوده گردد و استمرار یابد.

همان گونه که در آیات کریمه ملاحظه کردیم، چگونه جامعه هائی که دعوت پیامبران را رد کردند غالباً به پرستش دین پدران و گرفتن ایده آل های آنان چنگ می زدند. بلکه در حقیقت هیچ ایده آلی از این ایده آل ها پست تر نیست که از پوشش دینی خالی باشد چه به صورت آشکار و واضح، یا به صورت مخفی و نهان، زیرا همیشه این ایده آل ها به قول قرآن و بنا به تعبیرهای اسلامی، می خواهد جای «آله» را بگیرند و پیوسته پیوند یک ملت با ایده آلهش در باطن، امر، یک نوع پرستشی نسبت به ایده آل هایش می باشد.

دین در قیافه عمومی اش، چیزی جز رابطه بین عابد و معبود نیست.

بنابراین، ایده‌آل‌ها از رنگ دینی، چه در لباس صریح یا در لباس مخفی، جدا نیستند. اگر این ایده‌آل‌ها در ظاهر شعارهای دیگری هم به خود بگیرند، و یا در تحت نقاب‌های دیگری مخفی گردند، باز در حقیقت همان دین و مفهوم عبادت‌اند، و وابستگی پرستش‌کننده با پرستیده شده‌اش را نشان می‌دهد، چیزی که هست دین‌های ساختگی از ایده‌آل‌هائی پست و دین‌هائی محدود تشکیل شده، زیرا خود این ایده‌آل‌ها محدود و پست‌اند که بطور مصنوعی به صورت مطلق در آمده‌اند، وگرنه اینها در حقیقت چیزی جز خیالات، یا تصورات جزئی بیش نیستند که در سر راه دور و دراز تکامل انسان قرار گرفته‌اند. اینها نسبی‌هائی هستند که در پندار به مطلق تبدیل شده‌اند. مطلق‌های ساختگی، از این رو محدودیت ایده‌آل‌ها به ادیان ساخته شده از آنها سرایت می‌کند.

به عبارت دیگر ادیانی که انسان از میان این ایده‌آل‌ها برای خودش برمی‌گزیند، ادیانی است که از اصالت دادن به این ایده‌آل‌ها پدید می‌آید و بالا بردن تخیل آنها تا سرحد تصور مطلق‌های دروغین، این ادیان را می‌سازد. این ادیان در حقیقت ادعای تجزیه طلبی در مقابل دین توحید دارند. ما در آینده پیرامون دین توحید که ایده‌آلی بلند با ابعاد مختلفش برای عموم بشریت است، بحث خواهیم کرد.

این ادیان تجزیه شده و این خدایانی که انسان‌ها در هر فراز از زمان برای خود تصور کرده‌اند، چیزی جز نام‌های خالی از حقیقت نیست.

همانگونه که قرآن می‌گوید:

إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاءُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا
مِنْ سُلْطَانٍ ۱.

این خدایان را که شما و پدرانتان فقط به نام برگزیده‌اید، جز نام هیچ واقعیت منطقی و علمی ندارند.

پس خدایانی که انسان تصور می‌کند، و دینی که می‌سازد و ایده‌آلی که نتیجه تخیلات بشری است، هیچ‌گاه نمی‌تواند دین استوار باشد، ممکن نیست اینها نردبان ترقی فرا راه انسان‌ها باشند، زیرا هیچ‌گاه بشر نمی‌تواند در مسیر خود، خدایش را بیافریند.

گفتیم جوامع و ملت‌هایی که ایده‌آل‌های مادی و پست را می‌پرستند، در یک حالت تکراری زندگی می‌کنند. یعنی حرکت تاریخ برای آنها یک حرکت همانند و تکراری می‌شود. و این است که دست گذشته‌اش را گرفته به وضع موجود، و وضع موجودش او را به آینده می‌کشاند، آینده‌ای درحقیقت نخواهد بود که آینده‌اش همچون گذشته‌اش می‌باشد.

از اینجا است که وقتی گامی در تحلیل و بررسی و مشاهده اوضاع این ملت‌ها که مانند این قبیل ایده‌آل‌ها را برای خود برمی‌گزینند، به جلو برداریم می‌بینیم این امتهای خیلی زود وابستگی‌شان را به این ایده‌آل‌ها نیز از دست می‌دهند و نمی‌توانند به آنها چنگ بزنند، زیرا این ایده‌آل‌ها

وقتی تأثیر عملی‌شان را از دست دادند و نتوانستند خیری برسانند و بعد از اینکه دیگر رونوشتی از وضع موجود شدند و معلوم شد نمی‌توانند کاروان بشری را به پیش ببرند و در راه دور و دراز تکاملش او را یاری دهند، به تدریج جامعه و بشریت علاقه‌اش را نسبت به این ایده‌آل‌ها از دست می‌دهد یعنی وحدت قانونی که توده‌های وسیع برای خود برگزیده‌اند خیلی زود متلاشی می‌شود، زیرا وحدت این قانونها، به واسطه ایده‌آل مشترک است وقتی ایده‌آل از بین رفت، قانون آن نیز متلاشی می‌شود.

وقتی ملت پیوند دوستی خود را با ایده‌آلش از دست داد خیلی زود دچار پراکندگی، پاره‌گی و سرنگونی می‌شود و همان‌گونه که قرآن می‌گوید:

بِأَسْهُمٍ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحَسَّبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ^۱

شدت و خشونت به سختی بین آنها حاکم است. آنها را با هم مجتمع می‌پنداری، ولی دل‌هاشان از هم پراکنده است، زیرا آنان مردمی نابخردند و تعقل نمی‌کنند.

از آن رو با هم سرسختند که مایه وحدت ندارند، تنها صورت و شکل ظاهری آنها بهم نزدیک است، ولی یک ایده‌آل مشترک ندارند، همه در یک راه گام نمی‌نهند، دل‌هاشان از هم راکنده، تمایلات هر کدام به یک سو، روح‌ها متفرق و خرده‌ها جامد است. در چنین حالتی وحدت ملی باقی

نمی‌ماند، تنها شبیحی از امت است و در سایهٔ این شبیح، بزودی هر فردی از آنها خود را به نیازهای خصوصی‌اش سرگرم می‌کند، به کارهای کوچک خود می‌پردازد، زیرا ایده‌آلی که بتواند همهٔ نیروها را بدور خود بکشانند، همهٔ استعدادها و قابلیت‌ها را فراخود جلب کند و به خاطرش فداکاری صورت گیرد چنین ایده‌آل برتری وجود ندارد.

وقتی ایده‌آلی این چنین سقوط کرد، پرچم وحدت ملت سقوط کرده است، هر کس در این جامعه، سرگرم کار محدود خودش می‌باشد. مصالح شخصی، فکر در بارهٔ مسائل محدود خود، چگونه شب را صبح کند، چگونه روز را شام کند، چگونه بخورد، چگونه بیاشامد، چگونه برای خود وسائل آسایش و راحت فراهم کند و خود و خانواده و فرزندان را چگونه استقرار و آرامش بخشد؟ چه راحتی و چه استقراری، راحت و استقرار به معنی ارزان آن، به معنی کوتاه مدت آن، استقراری که برای همیشه آدمی در گرو نیازهای مادی‌اش باقی بماند و یک موجود زندانی وابسته به نیازهایش باشد. هیچ چیز جز احتیاجات آنی‌اش را نمی‌بیند. پیوسته کارش اینک دور خود چرخ بزند و در اطراف تمایلات مادی‌اش و نیازهای آنی‌اش که جز آنها نمی‌نگرد، تلاش کند، زیرا در زندگی او چیزی جز اینها نیست. ایده‌آل ندارد ایده‌آلش را از دست داده، آن را متلاشی کرده. آری در چنین ملتی ایده‌آل سقوط کرده است. گفتیم در این ملت نداشتن ایده‌آلی مطلق آنان را به صورت شبیحی بی‌واقعیت در می‌آورد.

رفتار تاریخ با ملت‌های بی‌ایده‌آل

در چنین حالتی تاریخ می‌گوید سه نوع برنامه اجرائی با این امت صورت می‌گیرد که هر یک جای دیگری را می‌تواند پر کند.

۱ - نخستین رفتار تاریخی اجرائی، متلاشی شدن در برابر یک حمله نظامی از خارج است؛ زیرا این ملت از درون پوسیده شده، دیگر همبستگی خارجی یک ملت بهم پیوسته را ندارد. تنها، افراد پراکنده‌ای هستند که دور هم جمع شده‌اند، هر کدام به فکر خوراک، لباس، و مسکن شخصی خوداند و مانند یک ملت برای جامعه نمی‌اندیشند. در این صورت ملت در مقابله با حمله نظامی از خارج متلاشی می‌شود. این موضوع درست مسأله‌ای است که امروز دقیقاً برای امت اسلامی ما پیش آمده، وقتی مسلمانان ایده‌آل برتر خود را از دست دادند، و از تحت ولایت و نفوذ عنایت خدا، خود را رها ساختند، طعمه و شکار خوبی در چنگال مغول‌های کافر قرار گرفتند. در آن روز تمدن اسلامی سقوط کرد و دنیای اسلام که از خارج مورد حمله واقع شده بود از درون هم، دگرگون گردید.

۲ - دومین عمل اجرائی تاریخی که با آنها صورت می‌گیرد، ذوب شدن و تحلیل رفتن آنها در یک ایده‌آل بیگانه، یک ایده‌آل وارداتی از خارج است. ملتی که ایده‌آل فطری خود را از دست داده باشد، ایده‌آلی که هر چند از درون خود جامعه جوشیده است، ولی با از دست دادن نفوذ و حرکتش، و با از دست دادن اصلتش اکنون باید بکوشد با ایده‌آل دیگری

از خود جای آنرا پر کند، نه ایده‌آلی از خارج به او تحمیل گردد، و ملت رهبری خود را به دست آن ایده‌آل بدهد. این هم اجرای تاریخی دوم.

۳ - سومین عمل اجرائی تاریخی، اینکه برای بازگشت به ایده‌آل بزرگ ملت از نو، از همان بذر ایده‌آل اصیل استفاده شود و در مسیر پیشرفت زندگی جدید بتدریج ایده‌آل اصیل در ملت پیاده گردد.

امت اسلامی امروز بر سر دواهی دوم و سوم قرار گرفته و با ورود در دوره استعماری، این دو راه در مقابلش خود نمائی می‌کند. این راهی است که گروهی از زمامداران مسلمان در کشورهای اسلامی پیش گرفته‌اند.

رضا خان در ایران، و آتاتورک در ترکیه می‌خواستند ایده‌آل مردم اروپای متمدن و پیشرفته را از خارج گرفته بر ملت مسلمان تطبیق دهند و مسلمانان را با از دست دادن ایده‌آل خود، به این ایده‌آل غربی دعوت کنند^۱. حال آنکه پیش آهنگان اندیشه نهضت اسلامی در همین شرائط در آغاز دوره استعمار و اواخر فاصله قبل از آن، کوشیدند راه سوم را به جریان اندازند و زندگی تازه‌ای از راه انتشار این ایده‌آل برتر، و بازگشت

۱- اینکه استاد شهید در مثال وام گرفتن آرمان دیگران، به رضا خان و آتاتورک در ایران و ترکیه اکتفا کرد بخاطر تضییقات و محدودیت‌هایی بوده است که هنگام ایراد سخن وجود داشته و گرنه کشورهای پر تجمع منطقه که با فرهنگ وارداتی و ایده‌آل‌های دیگران می‌کوشند کشورهای خود را اداره کنند هم اکنون بسیارند. (مترجم)

به زندگی اسلامی و ارائه آن به زبان روز، و با وسعت دید روز، و مطابق با نیازهای مسلمانان به کشور بازگرداندن^۱ ملتی که از ایده آتش تهی شده، و به صورت شبیحی درآمد چاره‌ای جز این ندارد که به یکی از این اجراءات فوق تن در دهد و در عمل آن را بپذیرد.

تاکنون سخن ما از ملتی بود که خدایانی پست برای خود برگزیده از این رو ایده آل‌های تکراری آنان را متلاشی و پاره پاره می‌نماید، زیرا این ملت، پیوند خود را با ایده آل‌های مصنوعی اش از دست می‌دهد، جامعه و ملت به شکل شبیحی در می‌آید و این یکی از سه عمل اجرائی تاریخ بود که از آن حکایت رفت. اکنون گامی دیگر به عقب باز می‌گردیم تا مواجه با نوع دوم از خدایان ایده آل بزرگ گردیم مگر در آغاز نگفتیم ایده آل‌ها منعکس کننده سه نوع برداشت از خارج می‌باشند.

نوع دوم از انواع ایده آل

تاکنون از نوع اول سخن گفتیم. اگر گام دیگری به عقب بگذاریم مواجه با نوع دوم خدایان ایده آل می‌گردیم و بتشریح آنها می‌پردازیم. این نوع دوم

۱- اندیشه جهان سوم که هم اکنون با انقلاب اسلامی نضج و رشد یافته و رهبری آنرا ایران انقلابی بدست گرفته است، گزینش راه سومی است که امروز به رهبری امام خمینی (قدس سره) مشعل دار حرکت مستضعفان جهان جلوه گر گردیده است و با کمال تأسف در آن روزها شهید صدر از تصریح به این واقعیت معذور بوده است.

عبارت است از ایده‌آلی که تمایل به آرمان‌های امت را بانگ‌رش به آینده تأمین می‌کند این ایده‌آل دیگر تکراری از نیازهای روزمرده نیست، بلکه نظر به آینده دارد، گرایش به نوآوری و چیزهای بدیع یکی از خصوصیات آن است، می‌خواهد به سوی تکامل گام بردارد، لیکن این ایده‌آل تنها از یک گام به سوی آینده، گرفته شده و آن گام تنها بخشی از این راه دراز آینده که در او آرمان می‌پرورد را، تشکیل می‌دهد، یعنی این ایده‌آل دیدگاه بلندی ندارد دارای دیدگاهی محدود است و هر چند سودمند باشد، ولی ملت نتوانسته مسافت‌های دوردستی را با آن، پیماید، فقط توانسته است از یک آینده‌نگری محدود، استفاده کند و از این آینده‌نگری محدود ایده‌آل‌هایش را برگیرد. این ایده‌آل‌های باصطلاح برتر، با خود یک جنبهٔ ویژهٔ صحیحی همراه دارد، ولی از نظر قابلیت و استعداد و امکانات انسان عظیم نیست. و خیلی کوچک و ناچیز است. اما جنبهٔ خاص صحیحش این است که انسان در طول مسیر دور و درازش نمی‌تواند تمام راه طولانی را در نظر بگیرد، برای او امکان احاطه و فراگیری نسبت به مطلق نیست، زیرا ذهن بشر محدود است و ذهن محدود بشر نمی‌تواند مطلق را فراگیرد. او پیوسته پرتوی و با رقه‌ای از مطلق را در دست دارد، او با دست‌آوردی که فرا خور قبضهٔ دستش باشد می‌تواند، فراراه خود نوری بپا شد و از مطلق طلبی در راه خود بهره‌مند شود.

این امر که امکانات فراگیری بشر محدود است یک واقعیت صحیح و مسلم خارجی است، ولی بخش مهم و خطرناکش در این است که دست

آوردی که انسان از مطلق بدست می‌گیرد، مطلق نیست، این تودهٔ محدود از مطلق است، این قطعهٔ نوری که از مطلق قبضه کرده است، این مقدار ناچیز را در تخیل خود به نور آسمان و زمین تبدیل می‌کند، به ایده‌آل برتر می‌کشانند، به مطلق می‌پیوندند. در اینجا خطر در کمین است، زیرا وقتی انسان می‌خواهد ایده‌آل برترش را بسازد آن را از تصور ذهنی محدودی که از آینده دارد می‌سازد، این یک تصور ذهنی نسبی است که آن را نزد خود به مطلق تبدیل می‌کند. در این صورت این ایده‌آل برتر تنها در وضع حاضر خواهد توانست به او خدمت کند، و خواهد توانست زمینه برای او فراهم کند تا بقدر نیروی این ایده‌آل رشد کند باندازه‌ای که به آینده تجسم بخشد، بقدر امکانات آینده‌اش این انسان را حرکت داده و او را فعال سازد، ولی خیلی زود به حد نهائی‌اش می‌رسد. پیشرفت انسان را جلوگیری می‌کند، زیرا ایده‌آلی این چنین، اکنون برای صاحبش خداگشته و به صورت دین در آمده و وضع موجود شده است، در این حال خود مانعی بر سر راه پیشرفت مجاهدات انسان در راه رسیدن به کمال حقیقی‌اش گردیده است، زیرا گسترش و تعمیم یک ایده‌آل محدود، به مطلق، اشتباه و خطای بزرگی است. این گسترش یا تعمیم غلط، گاهی افقی، و گاهی عمودی صورت می‌گیرد و هر دو نوع تعمیم برای ایده‌آل، اشتباه محض به حساب می‌آید.

این تعمیم افقی غلط، وقتی است که وسیلهٔ آن تصور ایده‌آل، تصور آینده‌اش را از انسان بگیرد و یک ایده‌آل را همهٔ آنچه باید برایش جهاد و

مبارزه کند به حساب آورند حال آنکه این ایده‌آل با وجود صحت و صلاحیتش تنها بخشی از ارزش‌های او را تشکیل می‌داد.

این یک تعمیم افقی غلطی است زیرا چیزی که جزئی از حرکت ما را تشکیل می‌دهد، نباید تمام تلاش‌ها و حرکت‌های ما را پر کند.

برای نمونه انسان اروپائی متجدد در اوائل عصر رنسانس ایده‌آل برتری به نام آزادی برای خود برنهاد، زیرا می‌دید انسان در غرب سخت کوبیده شده و در بند است و در همهٔ میدان‌های زندگی غل و زنجیرهایی از ناحیهٔ کلیسا و سرسختی‌هایش در هر مورد از عقائد علمی و دینی، بدست و پایش زده‌اند، در مورد خوراک و قوت و غذایش هم به نظام فئودالی وابسته است.

در آن روز انسان اروپائی پیشرو عصر رنسانس، تصمیم گرفت خود را از قید و بندهای کلیسا، و از بند فئودالیسم، برهاند. تصمیم گرفت از انسان یک موجود آزادی بسازد که، هر گاه دلش خواست هر کاری را انجام دهد. انسانی که با فکر و عقل خود بیندیشد نه با فکر و عقل دیگران، او خود در امور، شخصاً تأمل نماید، اسباب دست دیگران نباشد، این یک اندیشهٔ صحیحی بود، ولی خطا در گسترش و تعمیم آن بود.

آزادی یعنی بندها را از دست و پای انسان گسستن، این یک ارزشی از ارزش‌ها است، این تنها یکی از چهار چوب‌های ارزش‌ها را تشکیل می‌دهد، ولی این امر به تنهایی انسان‌ساز نیست. شما نمی‌توانید از این راه بندهای انسان را پاره کنید و به او بگوئید هر کاری می‌خواهی بکن،

نمی‌توانید بدین وسیله انسان بسازید. هیچ فتودالی و هیچ کشیش یا شاه یا طاغوتی پیدا نمی‌کنید که شما را مجبور کند شما برای خود پایگاه فکری بگیرید یا وادار به ترک پایگاهی نماید.

بند شکنی به تنهایی کافی نیست. رهائی از این بندها فقط می‌تواند چهار چوبی را در راه پیشرفت و تکامل بشریت عرضه کند، ولی تکامل صالح انسان، نیاز به محتوا و مضمونی دارد که در پرتو آن محتوا و مضمون پیشرفت حاصل شود. مجرد آزادی که انسان بتواند تصرف کند، در بازار به هر سو که می‌خواهد راه بیفتد، نمی‌تواند برای او کافی باشد. باید دید چگونه باید گام برداشت، هدف از عبور از بازار چیست؟ ولی این محتوا و مضمون را اروپائی‌ها از دست داده‌اند.

انسان اروپائی آزادی را هدف قرار داده. آزادی خوبست، ولی نه به عنوان ایده‌آل. آزادی قالب است. همراه آزادی ما احتیاج به محتوا داریم، مضمون آزادی را می‌خواهیم، باید بدانیم برای چه مقصود و هدفی می‌خواهیم آزاد باشیم، وقتی ندانستیم قالب آزادی برای چه محتوایی ساخته شده، همین آزادی بدبختی‌های خطرناک و بزرگی بار می‌آورد، همان بدبختی‌هایی که تمدن غربی امروز که برای بشریت همهٔ وسائل نابودی را فراهم کرده، بدان مبتلا است زیرا در قالب آزادی آنها هیچ‌گونه محتوایی قرار نداده‌اند. این نمونه‌ای از تعمیم و گسترش افقی ایده‌آل‌ها بود. وقتی ایده‌آل‌ها گسترش افقی پیدا کند به این درد مبتلا می‌شود.

اما تعمیم و گسترش زمانی ایده‌آل‌ها نیز همینطور است، در طول تاریخ

گام‌های پیروزمندانه تاریخی پیدا می‌شود، ولی این گام‌های پیروزی نباید از حدود زمانش تجاوز کند و از آنها گامی به سوی مطلق برداشته شود، نباید از آنها ایده‌آل ساخته شود. باید این گام‌ها را در کنار یک ایده‌آل بررسی کرد نه اینکه خود آنها، ایده‌آل گردد.

در تاریخ می‌گوئیم، گرد آمدن چند خانواده قبیله را تشکیل می‌دهد. از گرد آمدن چند قبیله، عشیره تشکیل می‌شود چند عشیره که با هم گرد آمدند، ملت یا امت بوقوع می‌پیوندد. اگر این گام‌ها برای پیشرفت بشریت و توحید جامعه در راه یک ایده‌آل برتر باشد، صحیح است، ولی جائز نیست این تشکله‌ها به مطلق تبدیل شود، عشیره مطلق شود که به خاطرش این انسان نبرد کند. آن مطلق که بخاطرش باید نبرد کرد تنها مطلق حقیقی، یعنی خدا است. پس گام‌های یاد شده تنها روش و قالب است، ولی مطلق نیست.

این گسترش زمانی، نمونه‌ای از تعمیم غلط است. وقتی ما چیزی به عنوان نخستین گام محدود را، از حد خود بیرون بردیم تا از آن ایده‌آل بسازیم و در طول همهٔ زمانها بخواهیم به عنوان ایده‌آل از آن دفاع کنیم، کاری خطا مرتکب شده‌ایم. انسانی که این دید محدود را به همهٔ زمانها تبدیل کرده، آن را به مطلقش می‌کشاند، درست مانند کسی است که به افق بیکران با چشمان خود نگاه کند، ولی دیدش به او اجازه نمی‌دهد جز مسافت محدودی را بنگرد او گمان می‌کند با این افقی که دیده است دنیا پایان می‌یابد، در آنجا آسمان با یک مسافت نزدیکی بر زمین منطبق

است، ممکن است، وجود سراب، خیال وجود آبی را در نزدیکی انسان، بوجود آورد، ولی این خیال در حقیقت ناشی از ناتوانی دیدگان از پیگیری مسافت دور و دراز خشکی زمین است.

همینطور در اینجا این انسانی که بر سر راه دراز تاریخ می‌ایستد، می‌خواهد مسیر تاریخ بشری را تعیین کند بر اثر قصور ذهنی‌اش و به حکم محدودیت اندیشه بشری‌اش افقی می‌نگرد درست همانند افق جغرافیایی افقی جلب نظرش را می‌کند. او باید با این منظره افق، بعنوان افق رفتار کند نه بعنوان مطلق، چنانکه ما در زمینه مسائل جغرافیایی، افقی را که با دید خود به فاصله بیست یا دویست متر می‌بینیم، حکم نمی‌کنیم آنجا پایان زمین است. تنها حکم ما این است که آنجا افق است. در منظره افق تاریخی نیز انسان باید به عنوان افق حکم کند هیچ‌گاه افق تاریخی‌اش، ایده آل برترش رانسازد وگرنه مانند کسی خواهد بود که بجای آب، به سوی سراب گام بردارد. خداوند چه زیبا این مثل دلنشین را بیان کرده است.

وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً
حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَاهُ حِسَابًا
وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۱

کارهای کافران مانند سرابی در بیابان است که تشنه لب،

ناگاه آن را، آب پندارد و چون نزد آن آمده، آن را هیچ نیابد، ولی خدا را برای رسیدگی به حسابش، خواهد یافت و خدا بسیار زود حسابرس است.

در تعبیر دیگر خداوند این ایده آلهای ساختگی شرک آمیز منسوب به غیر خدا را، تشبیه به خانه عنکبوت کرده گوید:

مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ
 اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا
 يَعْلَمُونَ.^۱

مثل کسانی که جز خدا را برای خود سرپرست گیرند مانند عنکبوت است که خانه برای خود فراهم ساخت و همانا سست‌ترین خانه‌ها، خانه عنکبوت است اگر می‌دانستند.

فرق ایده‌آل وضع موجود و ایده‌آل آینده محدود

اگر بین این دون نوع ایده‌آل که یکی عیناً از همان وضع موجود و واقعیت خارجی گرفته شده و دیگری از آرمان محدود بشری که به، آینده نزدیک گرایش دارد، بخواهیم مقایسه‌ای کنیم، می‌بینیم ایده‌آلی که از وضع موجود گرفته شده غالباً از مرحله آن ایده‌آل آینده محدود، گذشته و آن را پشت سر نهاده است، یعنی غالباً ایده‌آل وضع موجود، امتداد ایده‌آلهای

آینده محدود است به این صورت که انسان آرمان طلب که ایده‌آلی پست برگزیده و آینده نزدیکی را می‌طلبد وقتی به ایده‌آلش رسید و سرچشمه این ایده‌آل را پیدا کرد، این ایده‌آل برایش محدود و تکراری می‌شود، از اینجا است که ما در گذشته اشاره کردیم اگر از این نوع خدایان گامی به عقب برداریم، خدایان نوع دوم برای ما ظاهر می‌شود، یعنی به این صورت مسأله را باید آغاز کرد:

در آغاز ایده‌آلی آرمان طلبانه دارد، نگاهش به آینده است. آنگاه وقتی به آن دست یافت این ایده‌آل به صورت ایده‌آل تکراری در می‌آید و آنگاه این ایده‌آل تکراری از ریشه متلاشی شده همانگونه که گفتیم ملت را تبدیل به شبیحی می‌کند و دگرگون می‌شود. در این فاصله زمانی چهار مرحله می‌توان بر ملت برشمرد باین شرح:

۱ - مرحله فاعلیت ایده‌آل - به این معنی که ایده‌آل از آرمان‌طلبی نسبت به آینده آغاز می‌شود. بدیهی است این فاعلیت و این خدمت ایده‌آل را قرآن از آن به «عاجل» تعبیر کرده است. زیرا این برداشتی، سریع است، ولی دراز مدت نیست. زیرا این ایده‌آل در یک لحظه تبدیل به نیروئی می‌شود که همه دست آوردهای خود را تباہ می‌سازد و از همین رو تعبیر «سریع» یا «عاجل» در باره آن شده است ملاحظه کنید سخن خدا را:

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ

وَسَعَىٰ لَهَا سَعِيهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعِيهِمْ مَشْكُورًا
 كَلَّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ
 مَخْظُورًا^۱.

هر کس متاع سریع دنیا را خواهد ما برای آنکس که
 بخواهیم، بمیزانی که مصلحت بدانیم سریعاً فراهم می‌کنیم
 آنگاه جهنم جایگاهش خواهد بود تا با ذلت و نفرت آتش
 او را فراگیرد و هر کس آخرت را بطلبد و کوشش خود را در
 راه آن مبذول دارد بشرط ایمان، از کوشش‌هایش
 سپاسگزاری می‌شود. هر دو گروه آنان و اینان از عطایای
 پرورگار تو، بهره‌مند خواهند شد که عطایای او را هیچ
 بندی و منعی نخواهد بود.

خدای سبحان خیر محض، عطای محض، و وجود محض است، ولی
 بقدر ظرفیت ایده‌آلی که انسان بر می‌گزیند عطای او برایش قابل امتداد
 است. پس خداوند سبحان عطایش را بقدر قابلیت این ایده‌آل‌ها
 می‌بخشد. چیزی باو می‌دهد، سریعاً هم می‌دهد، ولی برای آینده‌اش
 فیضی نیست.

در همین وضع، ایده‌آلی که از وضع موجود گرفته شده، اظهار قدرت
 می‌کند، خود را ایده‌آل برتر معرفی می‌کند، اظهار می‌دارد، قدرت

بخشش و ابداع، در حد ایده‌آل رهبری امت در دست گرفته است چنانکه امت در ساختن آن ایده‌آل شریک است و امت است که ایده‌آل را تحقق می‌بخشد. البته گزینش ایده‌آل در این مرحله نتایجی بیار می‌آورد، ولی در دید عمیق قرآن که همیشه طرح‌هایش برای دراز مدت است این نتایج فوری، آتش و عذاب به دنبال می‌آورد، جهنم در دنیا و آخرت در تعقیب اینان است. این مرحله نخستین را، مرحله نوآوری و تجددآفرینی می‌توان نامید.

۲ - مرحله دوم وقتی است که این ایده‌آل از حرکت باز ایستد، نیرویش و قدرت دهندگی‌اش به پایان رسد، در این صورت ایده‌آل به صورت مجسمه‌ای در می‌آید و رهبرانی که بر اساس این ایده‌آل دست‌اندر کار رهبری و راهنمایی بودند حالا بزرگان و رجال شده‌اند نه رهبران، و ملت عموماً مطیع و منقاد آنها شده‌اند نه همکاران آنها در سازندگی و تکامل. این مرحله همان مرحله‌ای است که قرآن از آن تعبیر به اطاعت از بزرگان و رجال می‌کند:

وَقَالُوا ارْتَبْنَا إِنْ اطعنا سَادَتْنَا وَكِبْرَاءَنَا فَأَصْلُونَا السَّبِيلًا.^۱

و اینان گفتند پروردگارا ما از بزرگان و شخصیت‌های خود اطاعت کردیم، آنها بودند که ما را گمراه کردند.

۳ - آنگاه مرحله سوم که مرحله امتداد تاریخی آنان است فرا می‌رسد.

این قدرت به یک طبقه بعد از آنها منتقل می‌شود، و به عنوان وراثت موقعیت خانوادگی و طبقاتی آنان را تشکیل می‌دهد. در این صورت است که طبقه مترف (= آسایش طلب) متنعم، بی هیچ هدفی ارزشمند در زندگی، پیوسته به خود سرگرم، و گرفتار نگرانی‌های کوچک، به وجود می‌آید. قرآن می‌گوید:

وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ
مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ
مُقْتَدُونَ.^۱

واین چنین بود که ما پیش از تو در هیچ سرزمینی پیامبری نفرستادیم مگر که آسایش طلبان مترف گفتند ما پدرانمان را بر طریقه‌ای یافتیم و ما در پی‌گیری آنان خواهیم بود.

این قوم امتداد تاریخی پدران‌ی هستند که آنها تاریخ داشتند و خود امتداد تاریخی دیگران خواهند بود و این کشش تاریخی از حد یک ایده‌آل و از حد یک نیروی دهنده و سازنده به حد یک طبقه آسایش طلب که خود را به صورتی جانشین دیگران می‌بیند منتهی می‌شود.

این مرحله سوم از مراحل ایده‌آل‌گزینی بود و چون رابطه این ایده‌آل‌های تکراری طبق آنچه گفتیم با امت قطع شد، امت وارد مرحله

چهارم می‌شود.

۴ - خطرناکترین مراحل، این مرحله چهارم است که ستمگران و عناصر کثیف بر امت مسلط می‌شوند. در این شرایط اینان هیچ‌گونه رعایت عهد و پیمانی را نمی‌کنند. قرآن در این مورد گوید:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُّجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَ مَا
يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ.^۱

بدینگونه در هر سرزمینی، بزرگ مجرمانی قرار دادیم تا مکر و سوء سیاست کنند و مکر آنها جز به خودشان بدیگران باز نمی‌گردد.

در این وضع گروهی از تبار مجرمان مسلط می‌شوند. هیتلر و نازی‌ها بر قسمت مهمی از اروپا تسلط می‌یابند تا همه خیرات تمدن و نوآوری‌های صنایع و علوم اروپا را سخت بکوبند تا این ایده‌آل را بکلی نابود سازند ایده‌آلی که انسان اروپائی جدید آن را بدست خود بالا برده است و به تدریج تا جایی بالا رفته که ایده‌آلی تکراری شده و باز هم این ایده‌آل بیشتر گنده شده، باد کرده، و دست‌آوردهایش در جامعه اروپائی باقی مانده است در این شرایط هیتلر می‌آید تا همه دست‌آوردهایش را از بنیاد نابود سازد.

اکنون وقت آن رسیده است که به نوع سوم از انواع ایده‌آل‌ها اشاره کنیم:

نوع سوم از انواع ایده‌آل

نوع سوم «الله» خدا است. در این ایده‌آل تناقضی که قبلاً اشاره کردیم با بهترین وجه حل می‌شود. ما در گذشته دچار تناقض شدید خلاصه تناقض این بود که وجود ذهنی انسان محدود است، ولی ایده‌آل باید نامحدود باشد. چگونه ممکن است وسیله‌ای محدود، ما را به نامحدود برساند. ما این هم‌آهنگی را در مورد ایده‌آلی که «الله» خدایش می‌نامیم به خوبی، حل شده می‌یابیم، خواهید گفت چگونه این تناقض حل می‌شود؟ زیرا این ایده‌آل محصول انسان نیست، یک امر ذهنی مشخص نمی‌باشد که ذهن آن را از دیگر امور ذهنی جدا کرده باشد. این ایده‌آلی است عینی و دارای واقعیت خارجی، خداوند یک موجود مطلق در عالم خارج است، او دارای قدرت مطلقه، و دانش بی پایان و عدل مطلق می‌باشد.

این وجود عینی، با واقعیت خارجی‌اش، ایده‌آل است، زیرا مطلق است، ولی انسان وقتی می‌خواهد از این نور، الهام بگیرد، وقتی می‌خواهد یک بسته از این نور بی پایان را بگیرد بدیهی است او تنها می‌تواند اندازه‌ای محدود و بمیزان مقیدی از آن را بگیرد. او هر چه را بگیرد مشخص است، ولی ایده‌آل مطلق حدود مشخصی ندارد و خارج از حدود ذهن است، با این حال او بسته‌ای از نور را گرفته این بسته، مقید است، ولی ایده‌آل مقید نیست. از این رو اسلام اصرار دارد پیوسته بین وجود ذهنی و خدای سبحان که ایده‌آل است، فرق بگذارد حتی بین

اسم و مسمی (نام و نامیده شده). و تأکید بر این دارد که نباید اسم را عبادت نمود. عبادت باید برای مسمی صورت گیرد، زیرا اسم، تنها وجود ذهنی است، تنها یک برخورد ذهنی نسبت به خدای بزرگ است، برخوردهای فکری عموماً عبادت را محدود می‌کند. باید عبادت برای مسمی، صاحب اسم صورت گیرد، زیرا تنها مسمی مطلق است، ولی اسم مقید است و محدود.

صورت‌های ذهنی پیوسته مانند سایر صورت‌های ذهنی محدود و مرحله‌ای است، ولی صفت ایده‌آل، به خود قائم است و خدا به کسی تکیه ندارد.

«سبحانه و تعالی عن ذلك» پاک و منزّه است خداوند از صفات مخلوق.

فصل هفتم

خط سیر همه به سوی لیده آل مطلق



همه به سوی خدا می‌رویم

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ ۗ

ای انسان تو با کوشش و تلاش پی‌گیری «در عبادت و خدمت یا سفاقت و خیانت» سرانجام نایل به ملاقات پروردگارت خواهی شد.

این آیه کریمه، هدفی برتر برای انسان یعنی انسانیت و جامعه بشری برمی‌نهد، می‌گوید: انسانیت در همه سطوح می‌کوشد تا به لقاء پروردگار برسد. کدح، یعنی یک حرکت و بسیج پی‌گیر، آمیخته با رنج و درد و سوز و گداز. برای همه جامعه بشری کدح صورت می‌گیرد، زیرا این حرکت یک حرکت عادی نیست، یک حرکت صعودی است تکامل و ارتقاء است، مانند کوهنوردانی که با کوشش و جدیت، خود را آماده می‌کنند تا خود را به بالای کوه برسانند، ارتفاعات را در می‌نوردند تا به قله برسند. حرکت و سیرشان یک حرکت پر تلاش و پر زحمتی است،

همین طور انسانیت برای رسیدن به خدا، تلاش می‌کند، با این تلاش، صعود به نردبان کمال و رسیدن به تکامل خود و پیشرفت او به مقام انسانیت برتر، انجام می‌گردد.

بدیهی است این حرکت پرتلاش و پی‌گیر بناچار احتیاج به راهی دارد که از بشر رهنورد به سوی کمال، شروع می‌شود و تا رسیدن به هدف و طی راه، ادامه دارد. این همان راهی است که در آیات قرآن به «سبیل الله» و «صراط» و «صراط الله» در موارد متعدد، از آن یاد شده است، همه این تعبیرهای قرآنی نشانگر وجود راهی است که باید در آن حرکت کرد. و همان گونه که لازمه حرکت، راه است، همین طور لازمه راه نیز حرکت می‌باشد. و این آیه «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ» از یک حقیقت موجود و یک واقعیت خارجی پایداری، سخن می‌گوید.

این آیه در مقام دعوت به راه خدا نیست که مردم را در راه خدا سیر دهد، نمی‌خواهد مردم را تحریک و تشویق بدان راه کند. در این آیه مانند آیات دیگر امر و دعوتی در کار نیست، نمی‌گوید بیایید به راه خدا، در خانه خدا توبه کنید و از این مقوله سخنان، بلکه می‌گوید ای انسان! «إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ! كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» به یک حقیقت و واقعیت پایداری، اشاره می‌کند و آن اینکه هر سیر و حرکتی از انسان، در راه مسیر دور و راز تاریخی‌اش، سیر به سوی خدا است، حرکت به سوی «الله» است حتی گروه‌هایی که ایده‌آل‌های پست و خدایان ساختگی برای خود برگزیده و توانسته‌اند برای خود سیری داشته باشند و گام‌هایی در این راه طولانی

بردارند حتی این گروه‌هائی که قرآن آنها را مشرک خوانده، آنان نیز گام به سوی خدا بر می‌دارند. این پیشرفت به سوی خدا، به اندازه نیروی فاعله‌اش و به قدر فشاری که به جلو می‌دهد، خود یک قدم نزدیکی به سوی خدا بوجود می‌آورد، ولی فرقا است بین پیشرفتی که مسؤولیت آفرین باشد، یا به شرحی که خواهد آمد، پیشرفتی که این خصوصیت را نداشته باشد. درجائیکه انسانیت باهشیاری ویژه خود نسبت به ایده‌آلش پیشرفت حاصل کند، در اینجا در اصطلاح فقه می‌گویند عبادت صورت گرفته است و این رنگی از عبادت است که در امتداد خط طولانی جهان قرار گرفته و هماهنگی با اوضاع گسترده‌عالم پیدا می‌کند، ولی هرگاه پیشرفت نسبت به ایده‌آل ناآگاهانه صورت گیرد، در اینجا به هر حال حرکت به سوی خدا صورت گرفته، ولی حرکتی چنانکه خواهیم گفت، غیر مسؤول. بنابراین هر پیشرفتی، حرکت به سوی خدا است حتی آنها که دنبال سراب می‌روند. چنانکه از آیه استفاده می‌شود، حتی آنها که به سراب‌های اجتماعی می‌گرایند، کسانی که ایده‌آل‌های پست برای خود بر می‌گزینند، وقتی به این سراب‌ها رسیدند متوجه می‌شوند چیزی نیست و در آنجا خدا را می‌یابند و خدا به حساب آنها می‌رسد. درست همانگونه که از آیه استفاده کردیم خدای سبحان پایان این راه است، ولی پایان جغرافیائی آن نیست مانند پایان‌های جغرافیائی راه‌ها نمی‌باشد.

مثلاً اگر فاصله بین دو شهر تهران - اصفهان را در نظر بگیریم، اصفهان پایان فاصله بین تهران و اصفهان است یعنی اصفهان به معنی،

مکان خاص، پایان جغرافیائی این راه است.

یعنی اصفهان در آخر راه واقع شده نه در بین راه، اگر کسی به طرف اصفهان برود، ولی وسط راه بایستد به هیچ وجه به اصفهان نرسیده است. خاک اصفهان آخر راه است که آن را آخر راه جغرافیائی مان می‌نامیم، ولی خدا مانند مثال یاد شده، آخر راه به معنی آخرهای جغرافیائی نیست. خداوند مطلق است، ایده‌آل است، مطلق حقیقی خارجی است. و چون مطلق است موجود است. هیچ‌گونه خلایق برای وجود خدانیست، هیچ جایی نیست که خدا نباشد، وجود خدا حدی ندارد خداوند پایان و منتهای سیر است، ولی در طول راه هم او هست. کسی که تا نصف راه بیاید، کسی که به سراب برسد می‌ایستد معلوم می‌شود سراب است آنگاه چه چیز می‌یابد؟ در آیه کریمه به چه چیز اشاره شده؟... و در آنجا ملاحظه می‌کنیم به سراب که رسید، در آنجا خدا را می‌یابد و خدا حسابش را صاف می‌کند، زیرا مطلق در طول راه هم هست هر چه انسان در این راه پیش‌تر رود ایده‌آلش را متناسب با مقدار پیشرفتی که دارد پیدا می‌کند خدا را می‌یابد در حد حجم سیرش، در حد حجم پیشرفتش در روی خط، از آنجا که خدا مطلق است راه نیز پایان ندارد. وقتی این راه پایان ندارد، پس راه انسان به سوی خدا تنها نزدیک شدن است، هر قدر بیشتر رود پیوسته نزدیکتر می‌شود و این نزدیکی همیشه نزدیکی نسبی است. تنها گام‌هایی روی خط سیر است بدون اینکه این راه تا آخر عبور گردد، زیرا محدود هیچ‌گاه به مطلق نخواهد رسید، موجود منتهای ممکن نیست به غیر منتهای

برسد. بنابراین میدان فاصله بین انسان و ایده‌آل در اینجا یک میدان نامتناهی است. یعنی او میدان عمل دارد تا بی‌نهایت پیش رود. مجال پیشرفت تکاملی‌اش تا بی‌نهایت است، زیرا راه تا بی‌نهایت امتداد دارد.

تغییر کمی و کیفی در نتیجه ایده‌آل مطلق

انسانی که ایده‌آل حقیقی را شاخص مسیر انسانیتش قرار دهد و درک و فهم خود را با واقعیت جهانی ناشی از این ایده‌آل به عنوان یک واقعیت تطبیق دهد دو نوع تغییر کمی و کیفی در او پدید می‌آید یعنی وقتی بین مسیر آگاهانه انسان با واقعیت جهانی این مسیر، توفیق حاصل شد، از آنجا که مسیر انسان و جهان بسوی خدا است بنابراین در این خط سیر نسبت به دیگر مسیرها دو نوع تغییر کمی و کیفی در آن حاصل می‌شود: اما تغییر کمی این حرکت، به خاطر این است که گفتیم وقتی راه به سوی ایده‌آل حقیقی، «الله» باز باشد، راه غیر متناهی می‌شود. یعنی مجال خودسازی و تکامل و پیشرفت همیشه موجود است. و پیوسته این در به روی انسان بی وقفه گشوده است. تا این ایده‌آل بتواند هرگونه خدایان دروغین را و هر نوع بت‌ها و پلیدی‌های بت‌نما را که عایقی بین انسان و خدایش می‌شود، از سر راه انسان بردارد.

از این رو دین توحیدی اعلان یک مبارزه دائم و نبرد پیگیر با همه گونه خدایان و ایده‌آل‌های پست و تکراری است، زیرا ایده‌آلی غیر از ایده‌آل خدا می‌خواهد مقدار حرکت را تا یک نقطه خاصی که رسید

متوقف سازد و بگوید ای انسان «ایست»، از اینجا تجاوز مکن اینها خدایانی هستند که می‌خواهند انسان را در وسط راه در نقطه معینی متوقف سازند. دین توحید در طول تاریخ، پرچم مخالفت با آنها را برافراشته است. بنابراین ایده‌آل حقیقی، یک تغییر کمی در حرکت به وجود می‌آورد و بندها را آزاد می‌سازد، و انسان را از بندها می‌رهاند، و از این مرزها و حدود ساختگی او را می‌رهاند تا راهش را پیوسته ادامه دهد. اما تغییر کیفی که ایده‌آل حقیقی بر این حرکت ایجاد می‌کند، دادن راه حل اساسی در مورد تناقض و جدال درونی انسانی است عامل این تغییر عبارت است از دادن احساس مسؤولیت درونی به انسان بر اثر ایمان به این ایده‌آل و آگاهی به حدود جهانی انسان. زیرا این آگاهی بطور ویژه‌ای احساس مسؤولیت عمیقی در انسان پدید می‌آورد، تنها در برابر این ایده‌آل، برای اولین بار در تاریخ ایده‌آلهای بشری، ایده‌آلهائی که بشر را به حرکت آورده‌اند، انسان در خود احساس مسؤولیت می‌کند. چرا انسان در برابر خدا احساس مسؤولیت می‌کند؟

زیرا این ایده‌آل، دارای حقیقت و واقعیت خارجی است و هیچ‌گونه بستگی به انسان ندارد. شرط منطقی مسؤولیت از همینجا تحقق می‌یابد. زیرا مسؤولیت حقیقی بین دو طرف تحقق می‌پذیرد. شخص مسؤول و دیگری که مسؤولیت نسبت به او احساس می‌گردد. حال اگر شخص مسؤول به طرف اعلی ایمان نداشته باشد و نداند که در برابر طرف اعلا، و در برابر موجود برتری قرار گرفته است، ممکن نیست به هیچ وجه

احساس مسؤولیتی در او پدید آید.

برای مثال ایده‌آل‌های پست را در نظر بگیرید این خدایان ناتوان، این بت‌ها و معبودهای پست در طول تاریخ، در طول مسیر بشریت در حقیقت چیزی جز جدا ساختن بشرها، از همدیگر و امتیاز دادن بی اساس به برخی بشرها، چیز دیگری نبوده است. یعنی این ایده‌آل‌ها با انسان یک کل را تشکیل می‌دهند، اینها جزئی از یک مجموع به حساب می‌آیند. آیا ممکن است انسان در مقابل چیزی که از خودش جدا کرده، آن را امتیاز داده، ساخته و پرداخته است، احساس مسؤولیت کند. «إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمِيَّتُمُوهَا» «اینها چیزی جز نام‌هایی که شما بر آنها نهاده‌اید نیست».

این ایده‌آل‌ها نمی‌توانند مسؤولیت درونی بوجود آورند. ممکن است قوانین، خوبیها و عاداتی بسازند ولی اینها همه سطحی و ظاهری است هرگاه انسان مجالی بیابد خود را از این عادات، از این خوی‌ها و از این قوانین آزاد می‌سازد.

حال آنکه ایده‌آلی که به عنوان دین توحید و دین پیامبران مطرح می‌گردد از آنجا که در طول تاریخ دارای یک واقعیت عینی جدا از انسان است و از آنجا که پایگاهی برتر از انسان دارد و از انسان جدا نشده است تا یک تولید بشری باشد، به احساس مسؤولیت انسان کشیده می‌شود و شرائط اعطاء مسؤولیت را دارد.

چرا در طول تاریخ، پیغمبران سرسخت‌ترین انقلاب‌ها را در تاریخ بشریت بوجود آورده‌اند؟ چرا اینان پاکیزه‌ترین انقلابیون جهان بوده‌اند؟

چرا پیامبران در صحنه‌های تاریخی، مافوق هرگونه مصالح‌های قرار گرفته‌اند؟ چرا هیچگونه سازشی را نپذیرفته‌اند؟ هیچ‌گونه تمایل به چپ و راست نشان نداده‌اند؟

چرا پیامبران این چنین بوده‌اند، چرا بسیاری از انقلابیون در طول تاریخ مواجه با تغییر عقیده شده‌اند، ولی شنیده نشده است هیچ پیغمبری در دعوتش و دستور کتاب آسمانی‌اش متزلزل شود یا گرایش به راست و چپ پیدا کند؟. زیرا اینان دارای ایده‌آلی جدا از انسان بوده‌اند، ایده‌آلی که چون پایگاهی مستقل و برتر از انسان دارد، بارقه‌ای از احساس مسؤولیت در او می‌دمد، احساس مسؤولیت یک امر عرضی نیست، امر ثانوی و درجه‌دوم در مسیر انسان نمی‌باشد. احساس مسؤولیت، شرط اساسی درامکان پیروزی این‌راه است. احساس مسؤولیت است که تناقض انسان و درگیری و جدال درونی انسان را حل می‌کند، زیرا انسان بر حسب ساختمان و خلقتش پیوسته در یک تناقضی بسر می‌برد. طبق آیات قرآن، انسان از مشتی خاک و بارقه‌ای از روح الهی ترکیب شده است.

قرآن می‌گوید انسان از خاک آفریده شده است، و انسان نفخه‌ای، یا بارقه‌ای از روح خداوند است. پس انسان مجموع دو چیز متناقض است که با هم ترکیب شده و بهم در پیوسته است. مشتی از خاک بودن او را به زمین میکشاند، به شهوات و امیال مادی او را فرا می‌خواند به همه پستی‌ها و انحطاط‌های متناسب بازمین، می‌کشاند.

بارقه روح خدائی که در او دمیده شده، او را به برتری‌ها فرا می‌خواند و

تا جائی انسانیت او را بالا می‌برد که به صفات خدا، به اخلاق خدا، نزدیک شده، او را متخلق به اخلاق خدا می‌سازد. به علم بی‌پایان خدا، به قدرت بی‌انتهای او، به دادگری نامحدود او، به جود و کرم او، به رحمت و انتقام او سرانجام به صفات و اخلاق خداوندی او را دعوت می‌کند.

انسان در جریان این تناقض قرار گرفته، انسان بر اثر محتوای روانی‌اش و ساختمان درونی‌اش در جریان این جدال و کشمکش درونی واقع شده است. این تناقض و کشمکش که طبیعت انسان آن را ایجاب می‌کند و شرح مفصل آن را با توضیح قصه آدم ابوالبشر می‌توان درک کرد، این تناقض و جدال درونی، تنها یک راه حل دارد. تنها راه حلی که می‌تواند این تناقض را حل کند، احساس مسؤولیت است. نه احساسی که از خود این کشمکش درونی برخاسته باشد، زیرا احساس ناشی از خود این جدال و کشمکش، هیچ‌گاه نمی‌تواند آن را برطرف کند، تنها کاری که احساس ناشی از کشمکش درونی می‌تواند انجام دهد جدا کردن و مشخص ساختن این تناقض است. اما چیزی که کارگشاست احساس مسؤولیت درونی خود انسان است. این احساس مسؤولیت درونی در انسان از کجا پدید می‌آید، هیچ چیز عامل چنین احساس جز ایده‌آل برتر نمی‌باشد.

این ایده‌آل متعالی است که انسان از دیدگاه آن خود را در برابر پروردگاری می‌بیند توانا، شنوا، بینا، حسابگری که بر ستمگری‌هایش کیفر و بر نیکی‌هایش و عدالت‌هایش، پاداش می‌دهد. بنابراین احساس درونی مسؤولیت که یک نوع تغییر کیفی در مسیر انسان است تنها راه حل

تناقض و جدال ریشه‌دار در طبیعت و سرشت ذاتی انسان می‌باشد. نقش دین توحید اکنون عبارت است از تأیید این راه دور و دراز انسان، و با رشد حرکت کمی و کیفی آن، موانع را از سر راه برداشتن، و ضمن تأیید راه، مبارزه پی‌گیرد و شدید با ایده‌آل‌های ساختگی پست و تکراری، نمودن است، ایده‌آل‌هایی که از یک طرف حرکت انسان را متوقف می‌سازد و از طرف دیگر او را از احساس مسؤولیت تهی می‌کند. از این رو نبرد پیامبران همان‌گونه که اشارت رفت نبرد با خدایان ساختگی در طول تاریخ، نبردی پی‌گیر و بی‌امان بوده است. و از آنجا که هر یک از این ایده‌آل‌ها با پشت سر گذاشتن دوره تکاملش به صورت مجسمه بتی در آمده، می‌بینیم در بین مردم طرفدارانی پیدا کرده است بطور طبیعی گروهی از مردم که مصالح آنها، آسایش آنها و اعتبار مادی و دنیوی‌شان بدین ایده‌آل‌ها وابسته بوده است، به دفاع از آنها پرداخته‌اند. در حقیقت دفاع از ایده‌آل‌هایی که به صورت مجسمه و بت در آمده است. به همین دلیل کسانی که از نظر مصالحشان ارتباطی با این مجسمه‌ها دارند رو در روی پیامبران ایستاده به دفاع از مصالح خود، مصالح دنیای خود، و مصلحت آسایش طلبی خود، به نام بتها به مقابله با پیامبران پرداخته‌اند.

به همین دلیل قرآن از روی یکی از این سنت‌های تاریخ، پرده بر می‌دارد و آن اینکه پیامبران پیوسته با آسایش طلبان جوامع خود درگیر بوده‌اند و اینان کانون خاصی را برای مبارزه با انبیا تشکیل می‌داده‌اند،

زیرا معلوم است آسایش طلبانی که از این ایده‌آل بهره می‌برند وقتی ایده‌آلشان به صورت مجسمه بتی درآید، چه کسی هنوز از آن، بهره می‌برد؟ این آسایش طلبان آن جامعه‌اند، ناز پروردگانی که از وجود این مجسمه‌ها می‌توانند وجود خودشان را توجیه کنند. اینانند که از آن استفاده می‌کنند.

لذا بدیهی است که آسایش طلبان، متنعمان سودجو، پیوسته در خط مقدم مبارزه با پیغمبران می‌باشند:

وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ.^۱

واین چنین است که ما در هیچ سرزمینی پیامبری نفرستادیم مگر که آسایش طلبان گفتند ما پدرانمان را به راهی یافتیم و ما آثارشان را تعقیب خواهیم کرد.

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ.^۲

و ما در هیچ سرزمینی پیامبر نفرستادیم مگر آسایش طلبان به آنها گفتند ما به رسالتان کافریم.

سَاصْرِفْ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ

۱- زخرف / ۲۳.

۲- سبا / ۳۴.

وَأَنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ العَمَى يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ.^۱

ما آیات و نشانه‌های خود را از کسانی که بنا حق در زمین استکبار و بلندپروازی می‌کنند خواهیم گردانید. اینان هر نشانه‌ای بنگرند ایمان نیاورند و اگر راه هدایت را با چشم خود ببینند، آن راه را راه خود انتخاب نمی‌کنند، ولی اگر راه ضلالت را دیدند، آن راه خود بر می‌گزینند. این سوء انتخاب به خاطر تکذیب آیات و غفلت آنان از آیات است.

وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِلقاءِ الأَخْرَةِ وَآتَرْنَاهُمْ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ.^۲

بزرگان قوم او که همه کافر بودند و ملاقات الهی را در آخرت تکذیب می‌کردند و ما آنها را در زندگی دنیا ناز و نعمت داده، و آنها مغرور شده بودند، گفتند او جز بشری مانند ما نیست که از چیزهایی که ما می‌خوریم، او می‌خورد و از آنها که ما می‌نوشیم، او می‌نوشد.

بنابراین، دین توحید مصالح این مترفان را با ریشه کن کردن خدایانشان،

۱- اعراف / ۱۴۶.

۲- مؤمنون / ۳۳.

از بیخ، برکنده است، خدایانی که در آغاز ایده‌آل بودند و سپس بت‌های مجسمه‌ای شدند. دین توحید رابطه بشر را با این خدایان پست و حقیر قطع می‌کند، ولی آیا ممکن است رابطه بشریت را با ایده‌آل‌های پست فقط به خاطر این قطع کند که، سرآنها را زیر خاک کرده تا از سوی دیگر سر برآورده و تبدیل به توده‌ای از خدایان مادی گردند، بی هیچ امید و آرزو، بی هیچ توجهی به مقام والای خدای جهان‌آفرین همان‌گونه که انقلابیون ماتریالیست دیالکتیک، از ماتریالیسم تاریخی و از فهم مادیت تاریخ، الهام می‌گیرند؟ همانها که مانند ما با خدایان، ساختگی می‌جنگند و این گونه خداپرستی‌ها را افیون ملت‌ها می‌نامند، ولی فرق ما با آنها، این است که ما با این خدایان ساختگی مبارزه نمی‌کنیم تا انسان را به حیوانی تبدیل کنیم، مبارزه نمی‌کنیم تا پیوند انسان را با عشق و پرستش والایش، قطع کنیم، مبارزه نمی‌کنیم تا مسیر والای انسانیت را به مسیری پست بکشانیم، ما رابطه انسان را با این ایده‌آل‌های پست قطع می‌کنیم تا او را به ایده‌آل برترش وابسته کنیم، تا او را به خدای سبحان مربوط سازیم، تا مسیر انسانیت او را بسوی ایده‌آل حقیقی‌اش خداوند متعال، باز سازیم تا در مسیر تکامل او تغییرات کمی و کیفی یاد شده را پدید آوریم.

چگونه می‌توان به ایده‌آل مقدس پرداخت

اکنون توضیح می‌دهیم راه بشریت را به سوی این ایده‌آل مقدس تنظیم کردن متوقف بر اموری چند است.

۱ - دید فکری و ایدئولوژیکی روشن نسبت به ایده‌آل برتر.

داشتن این دید روشن نسبت به ایده‌آل در طول تاریخ، متوقف بر عقیده به توحید بوده است، اعتقاد به توحید است که در باطن آن ایمان به خدا قرار دارد، در آنجا همهٔ ایده‌آلها را با هم مربوط و یکی می‌کند، در آنجا هدف‌ها و آرمان‌ها و همهٔ گرایش‌ها و همهٔ آگاهی‌های بشری متحد می‌گردد این ایده‌آل است که همه‌اش علم، همه‌اش قدرت، همه‌اش عدل و رحمت، همه‌اش انتقام از جباران است و اینها همه را با هم توحید می‌بخشد و یکی می‌کند.

این تنها ایده‌آلی است که همهٔ آرمان‌ها و هدف‌ها را در خود تحقق بخشیده است، این ایده‌آلی است که در عقیدهٔ توحید، دید واضحی به ما می‌دهد، به ما می‌آموزد، که با صفات و اخلاق خداوندی، به عنوان حقایق عینی برتر از جنس خود، رفتار کنیم همان‌گونه که فلاسفه اروپا با نظامات و قوانین طبیعت رفتار می‌کنند.

رفتار ما با این صفات و اخلاق الهی به عنوان یک مدل و راهنمای علمی است به عنوان هدفی برای مسیر عملی ما است، به عنوان علائمی سر راه دور و دراز انسان به سوی خداوند سبحان است. عقیدهٔ توحید، می‌تواند شرط اول را یعنی دید فکری و ایدئولوژی ما را، نسبت به ایده‌آل خود، وضوح و روشنی بخشد.

۲ - وجود یک نیروی روانی حاصل از این ایده‌آل، تا بتواند این

نیروی روانی، به منزله سرمایهٔ دائم و سوخت پیوسته‌ای برای ارادهٔ بشر در

طول تاریخ باشد. این نیروی روحی که از آن به نیروی سوخت اراده، تعبیر می‌کنیم، از اعتقاد به مبدأ الهام گرفته و در عقیده به روز جزا و روز حشر که ادامه حیات این جهان است تجسم پیدا می‌کند. اعتقاد به حشر و گسترش زندگی به بعد از مرگ و قیامت، به انسان می‌آموزد میدان کوچک تاریخی که انسان در این دنیا با آن بازی می‌کند رابطه محکمی با میدان‌های دیگری به نام عالم برزخ و قیامت دارد، و چگونگی وضع انسان در آن صحنه‌های عظیم و پرخطر و هولناک، ارتباط با نقش او در صحنه تاریخی این جهان دارد، این عقیده ما را به چنین نیروی روحی تجهیز می‌کند و این سوخت خدائی را برای به نشاط درآوردن اراده انسان و نیرو بخشیدن برای تجدید و استمرار آن، بکار می‌گیرد.

۳ - این ایده‌آل برتری که از او سخن می‌گوئیم با دیگر ایده‌آل‌های تکراری و پست، این تفاوت را دارد که خارج از وجود انسان است و بخشی از انسان نیست، جزء منفصل شده از انسان نمی‌باشد. او خودش یک موجود عینی جداگانه‌ای است که روی پای خود ایستاده همه جا هست و جزء انسان نیست ولی به طبیعت و نیازهای او واقف می‌باشد و این جدائی ایجاب می‌کند پیوند اصیلی بین انسان و این ایده‌آل وجود داشته باشد حال آنکه دیگر ایده‌آل‌ها خود جنبه انسانی دارند و جدا شده از بشرند. و نیازی به پیوند با آنها نیست. بلی آنجا طاغوت‌ها و فرعون‌ها در طول تاریخ از خود پیوندهائی بین بشر و آلهه خورشید، آلهه ستارگان برقرار کرده‌اند، پیوندهایی که واقعیت ندارد دروغین است، زیرا اینان

خدایان، توهمی بیش نیستند. تنها یک وجود ذهنی از آنها موجود است و در خارج جدا شده از خود انسانند.

ولی در اینجا ایده آل برتر ما، فراتر از جنس انسان است از این رو باید پیوند اصیلی بین انسان و این ایده آل مقدس وجود داشته باشد. این پیوند اصیل در نقش پیامبری ظاهر می‌شود. هر پیامبری به خوبی نشان دهنده این ارتباط است، زیرا پیامبر، انسانی است که شرط اول و دوم منظم کردن راه بشریت به سوی این ایده آل را در وجود خود به امر خداوند تحقق بخشیده او هم دید ایدئولوژیکی روشنی نسبت به ایده آل دارد و هم نیروی روانی‌اش از ایمان به خدا و روز قیامت شاداب است. این دو عنصر در وجود او ترکیب شده آنگاه نقش نبوت را ایفا می‌کند. پیوند بین ایده آل برتر و بشریت در این ترکیب او را انسانی بشیر و نذیر ساخته است.

۴ - پس از آنکه بشریت وارد مرحله‌ای شد که قرآن آن را مرحلهٔ اختلاف می‌نامد به شرحی که در مجال‌های آینده توضیح خواهیم داد، کار بجائی می‌رسد که تنها آمدن پیامبر بشیر و نذیر کافی نیست، زیرا مرحلهٔ اختلاف یعنی مرحلهٔ تعیین و نصب این ایده آل‌های پست و تکراری، یعنی پدید آمدن خدایان دروغین بر سر راه تکامل انسان پیش آمده، یعنی در این مرحله موانع و عوائقی برای بازداشتن انسان از راه خداوند متعال پدید می‌آید و آنها را باید کوبید. در اینجا لازم است بشریت وارد میدان نبردی علیه خدایان ساختگی گردد، علیه طاغوت‌ها و ایده آل‌های پست که خود را قیم بشریت می‌دانند، و در حقیقت مانعان راه او و راهزنانی

نسبت به مسیر تاریخی اوهستند. باید وارد میدان مبارزه گردد و با این خدایان در ستیزد و باید رهبری داشته باشد که این مهم رهبری را به عهده بگیرد این رهبری همان امامت است و این تنها نقش امام است. امام رهبری است که این مبارزه را دامن زده رهبری می‌کند. نقش امامت با نقش نبوت در یکی از مراحل نبوت، درهم ادغام می‌شود که قرآن از آن سخن گفته و ما به همین زودی در باره آن بحث خواهیم کرد و به احتمال قوی با ظهور حضرت نوح علیه السلام این ادغام آغاز شده است.

بلی نقش امامت با نقش نبوت درهم ادغام می‌شود، ولی این نقش بعد از پایان نبوت امتداد پیدا می‌کند. این امر وقتی است که پیغمبر میدان را ترک گوید و هنوز میدان نبرد ادامه داشته باشد و پیوسته رسالت ادامه این نبرد را برای کوبیدن و پایان دادن به این خدایان، ایجاب نماید. در این صورت دوران امامت بعد از پایان نبوت نقش نبوت را از این نظر استمرار می‌بخشد.

این چهارمین شرط تنظیم راه بشر بسوی این ایده‌آل بود. بنابراین در پرتو آن می‌توانیم دید واضحی نسبت به آنچه اصول پنجگانه‌اش می‌نامیم داشته باشیم. اصول پنجگانه دین را به زودی ملاحظه می‌کنیم چگونه در جای طبیعی و صحیح خود قرار می‌گیرد و مسیر تاریخی انسان را تعیین می‌کند.

مسیر تاریخی انسان در پرتو اصول پنجگانه تشیع

اصول پنجگانه دین عبارت است از:

توحید: نقش توحید در این است که دید فکری و ایدئولوژی روشنی

به ما می‌دهد. توحید همهٔ آرمان‌ها و هدف‌های انسان را یک جا در ایده‌آل برتر یگانه، خداوند سبحان، جمع می‌کند.

عدل: بعد دیگری از توحید است، با علم و قدرت و سایر صفات خدا از ناحیهٔ خداوند امتیازی ندارد، ولی هنگامی که آن را در مقایسهٔ با جامعه در نظر گیریم امتیاز اجتماعی از نظر رهبری جوامع پیدا می‌کند، زیرا عدل صفتی است که می‌تواند به جامعه نتایج خوبی بدهد و جامعه را بی نیازی و غنا بخشد. ما در مسیر اجتماعی بیش از هر صفت دیگر به عدل احتیاج داریم لذا عدل به عنوان دومین اصل از اصول دین به لحاظ جنبهٔ رهبری اجتماعی‌اش، به لحاظ مفهوم تربیتی عدالت اظهار می‌گردد.

ما قبلاً گفته‌ایم که در مورد صفات و اخلاق خداوند، اسلام به ما می‌آموزد با آنها همچون حقایق عینی متافیزیکی بالاتر از خود که هیچ رابطه‌ای با ما ندارد نباید رفتار کنیم رفتار ما با صفات و اخلاق خداوند باید همچون علائم و نمودارهای راه باشد با این نظر عدل بزرگترین مدلول را نسبت به رهبری مسیر بشریت دارد. و به همین دلیل از دیگر صفات جدا شده است و گرنه عدل در حقیقت در چهارچوب توحید کلی و در چهارچوب ایده‌آل قرار دارد.

نبوت: سومین اصل از اصول دین، نبوت است، پیوندی که نبوت بین انسان و ایده‌آلش برقرار می‌کند، پیوندی اصیل است و همانگونه که قبلاً گفته شد وقتی مسیر بشریت بسوی ایده‌آلش، خداوندی که جدا از انسان است و جدا شده از انسان نیست، ساختهٔ دست او نیست، قرار

گرفت. به این پیوند اصیل باخدایش نیاز به هم رسانید. کسی که این پیوند را تأمین می‌کند پیامبر است. پیامبران در طول تاریخ تحقق بخش این نیاز واقعی بوده‌اند.

امامت: امامت در حقیقت همان رهبری است که بانقش نبوت در هم ادغام شده است. پیامبر نیز امام است پیامبر هم نبوت و هم امامت هر دو را دارد، ولی امامت با پایان دوره پیامبر اگر مبارزه‌اش ادامه داشته باشد، پایان نمی‌گیرد تا وقتی رسالت پیامبر نیازمند به رهبری باشد که حرکت او را ادامه دهد، امامت این وظیفه را تعهد می‌کند. بنابراین قسمت رهبری کار پیامبر، در خلاف امامت ادامه خواهد یافت از این رو امامت چهارمین اصل از اصول دین می‌باشد.

اصل پنجم ایمان به روز قیامت است: این اصل شرط دوم از چهار شرط یاد شده تنظیم مسیر ایده‌آل را، تأمین می‌کند، اصل معاد نیروی روانی می‌بخشد، و سوخت ربانی ایجاد می‌کند تا پیوسته اراده انسان تجدید گردد نیرو پیدا کند و شرائط مسؤولیت و تضمینهای واقعی را تحقق بخشد. بنابراین، اصول دین در حقیقت و به عبارت تحلیلی در پرتو آنچه یاد گردید همه عناصری هستند که در ساختمان این ایده‌آل و در دادن علاقه اجتماعی به عنوان تاریخی‌اش، بعنوان مزیت چهارگانه قرآنی‌اش که در درس گذشته توضیح دادیم، سهم دارند.

ما در گذشته توضیح دادیم قرآن کریم روابط اجتماعی را چهار بعدی طراحی کرده نه سه بعدی. طرح قرآن را از کلمه استخلاف بدست آوردیم

و در تشریح کلمه استخلاف گفتیم: استخلاف چهار بعد دارد لازمه استخلاف وجود انسان‌ها، طبیعت، خداوند متعالی، و شخص خلیفه شده از سوی خداوند است. این ترکیب چهارگانه روابط اجتماعی عبارت دیگری از تلفیق اصول پنجگانه دین، در یک مجموعه بخاطر سیر و حرکت پرتلاش و پر رنج انسان به سوی خدای سبحان در راه دور و درازش می‌باشد.

با آنچه ذکر شد نقش انسان را در ساختن مسیر تاریخ توضیح می‌دهیم و اضافه می‌کنیم که انسان در این مسیر تاریخی مرکز ثقل راه را تشکیل می‌دهد. مرکز ثقل بودنش به پیکر جسمانی فیزیکی‌اش نیست، بلکه به محتوای باطنی‌اش می‌باشد و از بیانات گذشته توضیح محتوای داخلی نیز داده شد. اساس محتوای درونی انسان، ایده‌آلی است که انسان آن را خود بسازد، زیرا ایده‌آل حقیقی وقتی است که همه مقاصد و هدف‌های با فضیلتش از آن تأمین گردد. هدف‌های با فضیلت نسبت به فعالیت‌های صحنه‌های تاریخی، محرک‌های تاریخی می‌باشد. بنابراین ایده‌آل برتر و اتخاذ آن به عنوان ایده‌آل انسان در حقیقت پایه‌های محتوای درونی انسان را می‌سازد و از اینجا نقش این بعد چهارم معلوم می‌گردد.

فصل هشتم

تحليل عناصر اجتماعي



ریشه‌یابی تناقض در روابط انسانها و راه‌حل آن

جامعه از سه عنصر تشکیل می‌شود این سه عنصر عبارتند از: انسان، طبیعت و پیوندهای اجتماعی در مسیر تاریخی. ما در گذشته از انسان سخن گفتیم و نقش اساسی او را در مسیر تاریخ بیان داشتیم و از طبیعت و خصوصیت آن در میدان تاریخی بحث کردیم اکنون به عهده ما است که در باره عنصر سوم: روابط اجتماعی بحث کنیم تا موضع خود را در این روابط اجتماعی در مقابل آنچه در پرتو آیات قرآن در مورد انسان و طبیعت در صحنه تاریخی بدست آوریم، بشناسیم.

در مورد عنصر سوم که پیوندها و روابط اجتماعی است در گذشته توضیح دادیم. روابط اجتماعی مشتمل بر دو پیوند است یکی رابطه انسان با طبیعت و دیگری رابطه انسان با برادرش انسان دیگر. این هر دو، دو خط از پیوند اجتماعی است و هر دو خط پذیرفته است که هر کدام، با دیگری مغایر و نسبتاً از آن مستقل می‌باشد و تنها تا اندازه ناچیزی تأثیر متقابل داشته عکس العمل محدود روی هم می‌گذارند که شرح بنیادی آن را بررسی خواهیم کرد.

این دو خط که باهمدیگر متغایرنند هر کدام به طور نسبی مستقل اند و تابع نوع راه حل متناسبی که در هر مشکلی ارائه می‌شود، می‌باشند. خط اول که شاخص ارتباط انسان با طبیعت است و می‌کوشد از منابع طبیعی بهره‌برداری کند، طبیعت را رام و مطیع خود ساخته، نیازهای زندگی را از آن برداشت نماید. این خط، مواجه با مشکلی می‌گردد که آن را مشکل تناقض می‌نامیم تناقض بین انسان و طبیعت یعنی در مقابل انسان، طبیعت موضع می‌گیرد و از پاسخ به نیاز انسان خودداری می‌کند و پس از درگیری که بین انسان و طبیعت رخ داد طبیعت عصیان و تمرد می‌کند و از اطاعت انسان سرباز می‌زند.

این تناقض بین انسان و طبیعت بزرگترین اشکال این خط است. تنها راه حل این تناقض، شناخت و آشنایی با قانون طبیعی است که در یکی از سنت‌های اصیل از سنن تاریخ تجسم می‌یابد. این قانون، قانون تأثیر متقابل بین آزمودگی و تمرین در عمل است، زیرا انسان هر قدر از جهلش نسبت به طبیعت بکاهد و به هر نسبت بر آزمودگی‌اش، نسبت به زبان طبیعت و قوانین آن افزوده شود، به همان نسبت تسلطش بر طبیعت و قدرت او بر رام کردن طبیعت در مقابل نیازهایش، افزوده می‌گردد و از آنجا که هر گونه آزمودگی در این زمینه در نتیجه تمرین بدست می‌آید، و از هر تمرین عملی به نوبه خود آزمودگی جدیدی حاصل می‌شود، و از آنجا که قانون تأثیر متقابل بین آزمودگی و تمرین، یک قانون اصیلی است که می‌تواند مسؤولیت حل این تناقض را به عهده بگیرد، لذا حل

دائمی و رو به افزایش تناقض، میان انسان و طبیعت به قانون تأثیر متقابل مذکور، سپرده می‌شود.

یعنی به هر اندازه که پیوسته نادانی و جهل در مقابل طبیعت کمتر می‌شود و با تمرین‌های عملی روی طبیعت شناسائی بیشتری از آن کسب می‌گردد، آزمودگی تازه‌ای به دست می‌آید.

این آزمودگی جدید به انسان قدرت و تسلط تازه‌ای در میدان طبیعت می‌دهد. در این میدان جدید تمرین به عمل می‌آورد و در نتیجه نیز منجر به آزمودگی تازه‌ای می‌گردد و همین طور پیوسته آزمودگی‌های انسان نسبت به طبیعت تا حادثه خطرناکی در مورد انسان و طبیعت روی نداده پیش می‌رود. این قانون با گسترش و با تطبیق‌هایش در خارج به تدریج راه‌حلی برای این مشکل بدست می‌دهد، بنابراین، مشکل تناقض، از نظر تاریخی و از نظر واقعی، حل شده است.

شاید مقصود از آیه «وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا؛ از هر آنچه طلب کرده‌اید خداوند به شما داد و اگر نعمتهای خدا را بخواهید شماره کنید نتوانید آن را احصاء کرد». اشاره به همین حل واقعی برخاسته از قانون تأثیر متقابل بین آزمودگی و تمرین باشد، زیرا مقصود از خواستن در آیه دعای لفظی نیست، و مقصود از کلمه اتاکم در آیه همه انسان‌ها است. نظری به انسان‌های مؤمن اهل دعا

وانسان‌های غیر مؤمن که اهل دعا نیستند ندارد. چنانکه دعا همیشه ملازم با تحصیل چیز خواسته شده نمی‌باشد هر چند هر دعائی اجابت می‌گردد، لیکن لازمه اجابتش تحقق متعلق دعا نیست حال آنکه در اینجا خدا می‌فرماید: «وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ؛ و از هر چیزی که خواستید خداوند بشما عطا کرد».

یعنی دادن هست، اجابت عملی بر اثر عطا کردن مورد درخواست، صورت گرفته است. به احتمال قوی این درخواست مربوط به همه انسان‌ها در طول تاریخ گذشته و حال و آینده است، و این درخواست سؤال عملی و خواست تکوینی می‌باشد و به تدریج و پیوسته با قانون تأثیر متقابل بین آزمودگی و تمرین، در طول تاریخ تطبیق می‌کند. این مربوط به راه حل مشکل خط اول یعنی رابطه انسان با طبیعت بود.

تناقض اساسی در وجود انسان

و اما خط دوم، یعنی رابطه انسان با انسان، رابطه دو برادر چه در توزیع ثروت و چه در سایر زمینه‌های اجتماعی یا در وجوه مختلف برخورد تمدن بین انسان‌ها. در این خط مواجهه با اشکال دیگری می‌شویم. در اینجا اشکال در تناقض بین انسان و طبیعت نیست. بلکه تناقض اینجا، یک تناقض اجتماعی بین انسان و برادرش انسان دیگر است.

این تناقض اجتماعی بین انسانها، در زمینه‌های اجتماعی، به تعبیرها و رنگ‌های مختلف در می‌آید، ولی در واقع پیوسته یک چیز ثابت یا

یک خصوصیت عمومی بیش نیست. و آن تناقض بین قوی و ضعیف است بین موجودی که در مرکز قدرت قرار گرفته و موجودی که در مرکز ضعف واقع شده است. این موجودی که در مرکز نیرو واقع شده هر گاه نتواند تناقض خاص خود را حل کند، کشمکش و جدال درونی‌اش را بگشاید، بزودی بصورت یک تناقض اجتماعی در خارج ظاهر می‌گردد. دیگر با هر تعبیر و هر قانون و هر رنگ تمدنی که با آن مواجه شوند بناچار یکی از صورت‌های تناقض بین قوی و ضعیف خواهد بود.

فرق نمی‌کند این قوی گاهی یک فرد بنام فرعون می‌شود گاه یک طبقه است، و گاهی یک ملت و یا یک امت، اینها همه رنگ‌هایی از تناقض است و در همه آنها یک روح حاکم است و آن روح جدال، روح بهره‌کشی نیرومندی که تناقض و کشمکش داخلی‌اش، حل نشده، نبرد بین قوی و ضعیف، و کوشش در بهره‌کشی از ضعیف. اینها اقسام مختلف تناقض اجتماعی است که در خط ارتباط بین انسان‌ها با همدیگر مشاهده می‌شود. این اقسام مختلف همه دارای یک روحند و همه از سرچشمه یک تناقض اساسی، و آن جدال درونی در خود انسان که شرح داده شد، نشأت می‌گیرد، تناقض بین مستی از خاک و بارقه‌ای از شوق ملاقات حق و تا وقتی یکی از این دو تناقضها که برتر است بر دیگری چیره نشود این تناقضها وجود دارد و در همه شرائط و اوضاع و احوال مطابق واقعیت‌های خارجی و سطح اندیشه

و فرهنگ عمومی تناقض‌ها ادامه خواهد یافت.

بنابراین دید اسلام از ناحیهٔ مشکلی که در روابط انسانها وجود دارد یک دید بسیار وسیع، و عمیق است و محدود به یک نوع تناقض نیست و هیچ‌گاه رنگ‌های تناقض دیگر را از نظر دور نمی‌دارد، بلکه همهٔ صورت‌های تناقض را در طول تاریخ در نظر می‌گیرد و آنها را از ریشه، موشکافی می‌کند و یک حقیقت از آنها بیرون می‌کشد. روح مشترک همهٔ آنها را پیدا می‌کند آنگاه همهٔ این تناقضها را به تناقضی ریشه‌دارتر مربوط می‌سازد و آن جدال درونی در خود انسان است از اینجا است که اسلام معتقد است تنها یک رسالت می‌تواند این مشکلی را که در روابط انسانها مطرح است حل کند رسالتی که در یک زمان در دو سطح کار می‌کند، رسالتی که برای برطرف کردن تناقض‌های اجتماعی در میدان تاریخی، تلاش می‌کند، ولی در همان وقت و قبل و بعد آن جدال درونی انسان را می‌خواهد حل کند و تناقض‌های اجتماعی را از سرچشمه بخشکاند.

اسلام معتقد است هرگاه، سرچشمه جدال و تناقض درونی را بحال خود رها ساخته تنها تناقضهای اجتماعی را در خارج به کمک قوانین و تدبیرهای آن، بخواهیم حل کنیم نیمی از وظیفه خود را به انجام رسانیده‌ایم، نیمی که تبلور و شکوفائی تناقض درونی است و خیلی زود از همان سرچشمه درونی، چهره‌های دیگری از همان تناقض‌های سابق که ریشه کن شده بود دوباره سر می‌زنند. بنابراین رسالتی که

می‌خواهد راه‌حل واقع بینانه پیشنهاد کند راه‌حلش را در هر دو سطح بیرونی و درونی باید در نظر گیرد و برای ریشه‌کنی آن به دو جهاد ایمان آورد یکی جهادی که اسلام آن را جهاد اکبر نامیده و آن عبارت است از جهاد برای تصفیة باطن از جدال داخلی و تناقض بنیادی. و دیگر جهادی که هرگونه چهرهٔ تناقض اجتماعی را از میان بر می‌دارد و با هر گونه اعمال سلطه قومی بر ضعیف بدون اینکه خود را در یک قالب مخصوص محدود کنیم مبارزه کند، زیرا اعمال سلطه به هر صورت که باشد، در حقیقت و ریشه‌اش یکی است.

تضاد طبقاتی مارکس و انعکاس کوتاه فکری او

این یک دید واقعی باز است که تجربه بشر در طول تاریخ مطابق با واقع بودن آنرا ثابت کرده است. به خلاف دید تنگ و محدودی که ماتریالیسم و انقلابیون ماتریالیست‌ها تناقض یا تضاد اجتماعی را بدان تفسیر کرده‌اند.

آقای مارکس با هوش سرشارش نتوانسته است به حکم اینکه اروپائی بوده، از حدود نظریه انسان‌های معمولی اروپا گامی فراتر بگذارد. او خود را مدیون دید متداول انسان‌های اروپائی می‌دانست. انسان‌های اروپائی همیشه فکر می‌کنند هر جا سرزمین اروپا یا بطور کلی غرب تمام می‌شود، دنیا هم همانجا تمام می‌شود. همان‌گونه که یهودی‌ها فکر می‌کنند، انسانیت بطور کلی در قالب آنها ریخته شده و می‌گفتند:

لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ مِنْ سَبِيلٍ»^۱

ما را با مردم ام القری یا توده‌های عرب حجاز چه کار.

می‌گویند اینان بشر نیستند، مردم امی یعنی توده‌های عرب حجاز هیچ گونه ارزشی ندارند، همینطور مردم اروپا عادت کرده‌اند دنیا را فقط در قالب اروپائی و غرب بنگرند، این مرد نتوانسته است خود را از بند این طرز تفکر اروپائی آزاد کند چنانکه نتوانسته است از فشار عامل طبقاتی که نقش مهمی در افکار ماتریالیسم تاریخی ایفا می‌کند، خود را نجات بخشد. تحت تأثیر همین نظریه معمولی، نسبت به تناقضی که انسان در این فراز با آن مواجه است تفسیر نسبتاً محدودی کرده، عقیده دارد بازگشت همه این تناقض‌ها و تضادها در مورد انسان به یک تناقض بیشتر نیست و آن، تناقض یا تضاد طبقاتی است. اختلاف بین طبقه‌ای است که مالک همه یا قسمت مهم افزارهای تولید است یا طبقه‌ای که مالک افزار تولید نیست و برای مصالح طبقه اول کار می‌کند و برای بکار انداختن افزار تولیدی که در اختیار طبقه اول است، استثمار شده، آنگاه ثروتی که از تولید ناشی از عرق جبین این کارگر بهره‌کشی شده و از این ثروت تولید شده به دست می‌آید، طبقه اول که مالکیت افزار تولید را دارد بر آن مسلط می‌شود و به طبقه دوم جز کمترین مقدار آن را نمی‌دهد یعنی تنها مقداری که زندگی این طبقه دوم، - جز کمترین مقدار آن را

نمی‌دهد یعنی تنها مقداری که زندگی این طبقه را بتواند تضمین کند تا کارش را ادامه دهد و برای طبقه اول کار کند. این است تناقض و اختلاف طبقاتی که بنیاد هر گونه تناقض و اختلاف دیگر است.

این اختلاف و تناقض یا تضاد در ریشه اجتماعی‌اش ناشی از نبردی سخت بین طبقه مالک و طبقه کارگر است و این درگیری خشن بین این دو طبقه با پیشرفت و تکامل افزار تولید بالا می‌رود و هر چه وسائل صنعتی پیشرفته‌تر و پیچیده‌تر شود، بیشتر شدت می‌گیرد، زیرا هر قدر افزار تولید تکامل یافته‌تر شود، سطح زندگی پائین‌تر می‌آید، پائین آمدن سطح زندگی فرصتی به دست طبقه سرمایه‌دار می‌دهد در اینکه مزد کارگر را پائین‌تر بیاورد، زیرا او می‌کوشد به کارگر بیشتر از هزینه‌ای که گذران زندگی‌اش باشد ندهد. بنابراین پیوسته افزار تولید تکامل می‌یابد، و پیوسته هزینه زندگی فرود می‌آید و پیوسته سرمایه‌دار! دار از یک سو مزد کارگر را پائین می‌آورد و از سوی دیگر تکامل افزار تولید این امکان را به سرمایه‌دار می‌دهد که به تدریج از تعداد کارگران بکاهد و عده کمتری از آنها کار افراد بیشتری را انجام دهند، زیرا وقتی افزار صنعتی دقیق‌تر و ظریفتر شد افزار می‌تواند کار تعدادی بیشتر از کارگران را انجام دهد، بدین وسیله طبقه سرمایه‌دار کارگران اضافی را پیوسته کنار می‌گذارند و با همین امر اختلاف و مبارزه بین دو طبقه بالا می‌گیرد و تناقض یا تضاد بجائی می‌رسد که به وسیله یک انقلاب، انفجار صورت گیرد.

عامل اصلی این انقلاب طبقه کارگر است که سرانجام تناقض یا تضاد

طبقاتی را در جامعه به پایان می‌رساند و جامعه را در یک طبقه قرار داده همه را با هم یکی می‌کند و این یک طبقه، مجموع افراد جامعه را تشکیل می‌دهد. در این وضعیت هرگونه تضادی ریشه کن می‌شود زیرا اساس هر تضادی، تضاد طبقاتی است وقتی این تضاد از بین رفت تضادهای فرعی و ثانوی دیگر از بین می‌رود.

این فشرده بسیار زودگذری از دیدگاه این انقلابیون در مقابل تضادی است که به نام تناقض از آن یاد نموده‌اند و این بود خلاصه راه حل مشکل طبقاتی. باید دانست این نظریه محدود و تنگی که ابراز شده، به هیچ وجه با واقعیت و با جریان حوادث تاریخی تطبیق نمی‌کند، زیرا عالم حوادث تاریخی تضاد طبقاتی و پیشرفت افزار تولید نیست بلکه این انسان است که افزار تولید را می‌سازد، این انسان اروپائی است که عامل این حوادث شده هیچ گاه افزار تولید نظام سرمایه‌داری را به وجود نمی‌آورد. این انسان اروپائی است که چون افزار تولید به دستش افتاد نظامی به نام سرمایه‌داری برای خود درست می‌کند تا ارزش خود را در زندگی و تصورش را از زندگی نشان دهد. تضاد طبقاتی یگانه شکل این تضادها یا تناقض‌ها نیست. شکل‌های دیگری در زمینه اجتماعی از تناقض وجود دارد و حتی تضاد طبقاتی از مهمترین این شکل‌ها هم نیست، بلکه همه این تضادها در زمینه اجتماعی ساخته یک تناقض مهم و اساسی است و آن جدال در خود انسان، کشمکش پنهان در محتوای درونی انسان. همان تناقض ریشه‌داری که همیشه و پیوسته بگونه‌های مختلف تناقض، نشان

داده می‌شود و خود را اظهار می‌دارد.

بیانید بین این نظر تنگ و بین واقع‌بینی که از تجربه بشر به دست آمده مقایسه‌ای به عمل آوریم تا بدانیم کدامیک از این دو نظریه با جهانی که در آن زندگی می‌کنیم بیشتر وفق می‌دهد، تا بدانیم، باید ماچه پیش آمدهائی را متوقع باشیم، ما منتظر چه آینده‌ای باشیم، اگر این نظر درست باشد و تفسیر تضاد به تضاد طبقاتی با واقعیت و صحت همراه باشد، آیا نباید ما منتظر باشیم روز بروز تضاد طبقاتی و نبرد بین طبقه سرمایه‌دار و طبقه کارگر در جوامع صنعتی اروپا که افزار صنعتی‌اش تکامل فراوانی پیدا کرده، بالا بگیرد.

فرض این است در این جوامع مانند انگلستان، آمریکا، فرانسه و آلمان، تضاد طبقاتی به شدت بالا رفته و روز بروز نبرد طبقاتی قویتر می‌شود پس باید نظام سرمایه‌داری بهره‌کش، بیشتر متزلزل گردد، روز بروز بیشتر متلاشی و نابود شود، زیرا ثروتها بین طبقه سرمایه‌دار بهره‌کش از آمریکائی‌ها، انگلیسی‌ها، فرانسوی‌ها و غیره رو به ازدیاد است.

ما منتظر بودیم وضع چنین باشد. انتظار می‌رفت مشکلات زیادتر شود و کارگر اروپائی و کارگر آمریکائی به ضرورت انقلاب، بیشتر ایمان بیاورد، انقلاب را تنها راه حل این تضاد و تناقض طبقاتی بداند. اگر این اندیشه‌ها در تفسیر تناقض درست باشد باید ما به این نتیجه می‌رسیدیم، ولی آنچه در تاریخ اتفاق افتاده درست عکس این مطلب را

ثابت کرد. با کمال تأسف می‌بینیم نظام سرمایه‌داری در دولت‌های سرمایه‌دار بهره‌کش، روز بروز جای پای خود را محکمتر می‌کند و هیچ‌گونه آثار از هم پاشیدگی سریع آنها، دیده نمی‌شود. این آرزوهای شیرینی که انقلابیون ماتریالیست ما برای انگلستان و برای دولت‌های صنعتی اروپا در سر می‌پرورند، به حکم پیشرفت افزار تولید و صنعتی بودن آن و آرزوی انقلاب در نزدیکترین وقت ممکن دارند، این آرزوهای طلائی همه، سراب درآمد حال آنکه بعکس، این پیشگوئی‌ها نسبت به بلادی که تکامل صنعتی و افزار تولید در آنها صورت نگرفته بود و هیچ‌گونه تضاد طبقاتی به آن معنی که مارکس می‌گوید در آن وجود نداشت و نباید تحقق پیدا کند، تحقق پیدا کرد، زیرا تکامل صنعتی در بلادی مانند روسیه تزاری و چین، بطور کامل هنوز وارد نشده بود، که انقلاب صورت گرفت.

از طرف دیگر آیا وضع بیچارگی و فقر کارگران در این کشورها پیشرفت نکرد و از آنها بهره‌کشی بیشتر صورت نگرفت؟ نه، به عکس کارگران آسایش بیشتر و وسعت زیادتری نصیبشان شد. و در مقابل طبقه سرمایه‌دار بهره‌کش، نازشان بالا گرفت.

کارگر آمریکائی درآمدش به مراتب بیشتر از هر فردی است که با دست خود بخواد میوه کارش را در جوامع دیگر سوسیالیستی دست چین کند. آیا کارگران وضعشان بدتر شد؟ عکس مطلب درست است. کارگران و نمایندگان آنها در دولت‌های سرمایه‌داری تبدیل به

سازمان‌های شبه دموکراتیک شده‌اند، تبدیل به گروه‌هایی با یک حالت نرمش سیاسی شدند. بکلی فکر انقلاب از مغزشان بیرون آمد، منطق انقلاب را رها کرده‌اند درست با طبقه سرمایه‌دار بهره‌کش دست در دست هم می‌گذارند و شعار رسیدن به حقوق کارگران را از طریق نمایندگان و از طریق پارلمان، از راه انتخابات به دست می‌آورند. این حالت را مانرمنش سیاسی می‌نامیم.

اینها همه در مدتی، به حساب درک ما کوتاه، صورت گرفته است. چطور اینها همه سریع اتفاق افتاده است؟ آیا مارکس تا این اندازه نسبت به سرمایه‌داران بدگمان بوده نسبت به این جنایتکاران و بهره‌کشان تا این اندازه بد فکر می‌کرد، به طوری که پیش بینی‌هایش همه کذب در آمده، باید از بین برود و حتی یکی از آنها هم اتفاق نیفتد؟ آیا این، یک نوع بدگمانی از مارکس نسبت به این بهره‌کشان نبوده است؟ آیا این سرمایه‌داران بهره‌کش، در دل خود از مارکس، مارکسیسم، و نهضت‌های آزادی بخش در جهان، ترسیده‌اند؟ آیا آنها اول ترس بدل گرفتند آنگاه کوشیدند بخشی از درآمدها را برای اینکه مبادا کارگر بر آنها بشورد صرف نظر کنند؟ آیا این صحیح است. آیا در فکر میلیونر آمریکائی هیچ‌گونه ترسی از این ناحیه وجود دارد؟

خوشبین‌ترین کسانی که در جهان امید به انقلاب دارند نمی‌توانند فکر کنند انقلاب واقعی علیه ستمگری در آمریکا زودتر از صد سال از این تاریخ صورت گیرد. چگونه می‌توان فکر کرد میلیونر آمریکائی در برابرش

شبحی از ترس و رعب قرار دارد و بر اساس ترسش از قسمتی از منافعش صرف نظر می‌کند.

آیا بطور ناگهانی بر دل‌های آنها تقوانشسته است؟ و دل‌های آنان مانند دل مسلمین صدر اول اسلام که برای همکاری و گذشت و مساوات با مردم مرزی نمی‌شناختند، و غنائم خود را با برادران مسلمانشان از هر کجا که بودند تقسیم می‌کردند، به نور اسلام آکنده شده است؟

آیا اینان مسلمان شده یا بناگاه قلب‌هایشان به قلب مسلمانان تبدیل گردیده است؟ نه هیچکدام از اینها صورت نگرفته است نه کارل مارکس به اینان بدگمان بود، بلکه درست گمانش مطابق با واقع بوده و نه اینان از کارگر، ترسی به دل گرفته‌اند تا برای ساکت کردنش از خط خود تنازلی کرده باشند و نه دل‌هایشان از ترس خدا و تقوا تکان برداشته که اینان تقوی نمی‌شناسند و تا ابد هم از آنجا که در لذت‌های مال و شهوات فرو رفته‌اند نخواهند شناخت. هیچکدام از اینها واقع نشده است. پس چه اتفاقی افتاده و چگونه باید وقایع روز را تفسیر کرد؟ آنچه روی داده است در حقیقت نتیجهٔ یک تناقض دیگری است که از آغاز همراه با تضاد و تناقض طبقاتی رخ می‌داد ولی مارکس و قهرمانان انقلاب که با او در این راه بودند، نتوانستند آن تناقض را کشف کنند از این رو خود را در حصار تناقض و تضاد طبقاتی زندانی کردند، تنها تناقض را بین میلیونر و کارگر آمریکائی دیدند. تضاد بین ثروتمند انگلیسی و کارگر انگلیسی دیدند، ولی اینان تناقض دیگری بزرگتر و نتیجهٔ جدال و کشمکش اروپائی با غیر

اروپائی را از نظر دور داشتند.

تضادی که در انسان اروپائی مشخص می‌شود روی تناقض طبقاتی را می‌پوشاند، بلکه او را مجهز می‌کند و تا زمان نسبتاً طولانی آن را متوقف می‌سازد آن تضاد و تناقض چیست؟ ما معتقدیم ما بایک دید باز می‌توانیم این تناقض را پیدا کنیم، و روی آن انگشت بگذاریم، زیرا ما خود را در قالب تناقض طبقاتی محدود نکردیم، بلکه گفتیم جدال درونی انسان پیوسته برای او شکلی از شکل‌های تناقض اجتماعی را در خارج مشخص می‌کند. در این تناقض، دیگر سرمایه‌داری بهره‌کش آمریکائی و اروپائی پیدا نمی‌شود. گاهی این تناقض به صورت دیگری جلوه می‌کند و آن اینکه سرمایه‌دار با کارگر دست بدست هم می‌دهند. بهره‌کش با ستمکش متحد می‌شوند تا قطب تازه‌ای از تناقض را تشکیل دهند.

در این صورت دیگر اختلاف بین سرمایه‌دار و کارگر اروپائی نیست، بلکه این دو طبقه باهم، پیمان می‌بندند و قطب تازه برای تناقضی بزرگتر بوجود می‌آورند که از همه تناقض‌هایی که از آغاز تاریخ تا کنون مارکس بخود دیده، بزرگتر است. اگر قطب جدیدی از همدستی کارگر و سرمایه‌دار پدید آمد پس قطب دیگر این تناقض کجا است، قطب دیگر این تناقض من و شما هستیم ما همان ملت‌های فقیر عالم هستیم، ملت‌هایی که امروز به آنها جهان سوم می‌گویند. ملت‌های آسیا، افریقا و امریکای لاتین، این ملت‌ها قطب دوم این تناقض را تشکیل می‌دهند.

انسان اروپائی با هر دو وجود طبقاتی‌اش پیمان بسته و با هم گفتگو کرده‌اند که میدان نبرد خود و بهره‌کشی خود را به میدان مبارزه با ملت‌های فقیر بکشانند تا از این سازشکاری یک تناقض بزرگتری پدید آید. تناقضی از قالب‌های استعماری مختلفی که در زمینه‌های تاریخی از وقتی انسان اروپائی و آمریکائی از سرزمینش خارج می‌شود تا از معادن و ذخائر زیر زمینی در همه جای روی زمین، کاوش کند تا بتواند اموال بی‌حسابی را از بلاد مختلف و ملت‌های فقیر برآید، این تناقض روی طبقاتی را می‌پوشاند، بلکه آن را خشک می‌کند، زیر عطش طبقاتی ظاهر می‌شود و نیز ثروت هنگفتی که در دست طبقه سرمایه‌داری در دولتهای سرمایه‌داری فراهم می‌شود همه‌اش یا قسمت عظیمش نتیجهٔ غنائم جنگ و شیخون‌هایی است که بر این بلاد فقیر صورت گرفته و یا هر سرزمینی که دست نژاد سفید بدان برسد این ثروت نتیجه غارتگری‌های آنان است.

این نعمت‌های سرشاری که دولت‌های غربی در آن غرق شده‌اند عرق جبین کارگر اروپائی نیست، نتیجه تناقض طبقاتی بین سرمایه‌دار و کارگر نیست.

این نعمت‌های سرشار از نفت آسیا و امریکای لاتین، از الماس تانزانیا، از آهن، مس و اورانیوم بلاد مختلف آفریقا است، از پنبهٔ مصر، توتون لبنان، شراب الجزائر است بلی شراب الجزائر، زیرا کافر استعمارگر که الجزائر را استعمار کرد همهٔ زمین‌هایش را به باغ‌های انگور تبدیل کرد

تا انگورها را چیده و آنها را شراب کند و دل کارگروهاش را با نشئه آن به دست بیاورد تا بتواند با همدستی آنها از سرمایه‌داری بیشتر استفاده کند، آنها شراب الجزائر را بنوشند، انگورش را چیده از آن شراب بسازند، بلی اینها همه نعمت‌های سرشاری است، ولی از منابعی که گفتیم. از این منابع بود که مست شراب الجزائر شدند.

بنابراین تناقضی که تناقض اول را خشکانید و آن را متوقف ساخت این تناقض بزرگتر، بین کانون سرمایه‌داری با مجموع هر دو طبقه‌اش از یک طرف، و بین ملت‌های فقیر جهان از طرف دیگر، بود. از میان این تناقض، سرمایه‌دار اروپائی و امریکائی مصلحتش را در این دید قسمتی از این غنائم را که از من و شما به غارت برده بود، از فقرای زمین و مستضعفهای جهان، بلند کرده بود، را بکارگر بخشید. او خود و کارگروانش را با شراب الجزائر نشئه کند با الماس تانزانیا هم او خود و هم زن کارگروش آرایش کنند، لذا می‌بینیم کارگر زندگی‌اش مطابق پیشگوئی‌های آقای مارکس شکل و قیافه تازه‌ای بخود می‌گیرد. این تغییر وضع کارگر در آنجا مربوط به کرم و جوانمردی در طبیعت سرمایه‌داری اروپائی و امریکائی نیست، و نه از روی تقوای الهی او صورت گرفته است، بلکه غنیمت بزرگی است که باید بخشی از آن را به این کارگر بدهد تنها بخشی از آن برای این کارگر اروپائی و امریکائی، تا کمی او را مرفه کند، کافی است.

بنابراین تنها حقیقتی را که همیشه تاریخ ثبت می‌کند، وجود تناقض

است، ولی این تناقض را نباید در یک قالب محدود کرد تناقض نمونه‌های مختلفی دارد، زیرا همه نمونه‌های آن، از یک منبع اساسی نشأت می‌گیرد و آن کشمکش و جدال باطنی در درون انسان است که قالب مخصوصی ندارد. اگر از یک قالب آزاد شد قالب دیگری جای آن را می‌گیرد. ما نباید همه تناقض‌های را در دوران تناقض طبقاتی محدود کنیم، اختلاف بین کسی که دارد و کسی که ندارد، و بگوئیم مابقی این تناقض اصلی را گشودیم همه تناقض‌های دیگر خوبخود گشوده می‌شود. تناقض‌ها قابل شمار نیست ریشه همه آنها بر می‌گردد به بهره‌کشی قوی از ضعیف.

فصل نهم

انعکاس رابطه انسان و طبیعت
در رابطه انسان با انسان



در گذشته توضیح دادیم که خط رابطه انسان و طبیعت، با خط رابطه انسان با انسان مغایر است. و متذکر شدیم این دو خط، هر کدام به طور نسبی مستقل از دیگری است، ولی این استقلال نسبی مانع از تأثیر متقابل نسبی بین این دو خط نیست. برای هر کدام از این دو خط، یک نوع تأثیری روی خط دیگر به صورت مثبت یا منفی وجود دارد. و این تأثیر متقابل دو خط را می توان در پیوند و ارتباطی که قرآن بین این دو خط قرار داده، اظهار و بررسی کرد. رابطه نخستین، میزان تأثیری که خط ارتباط انسان با طبیعت دارد، روی خط روابط انسان با برادرش منعکس می گردد.

دومین رابطه، نشان دهنده میزان تأثیری است که روابط انسان با برادرش روی روابط انسان با طبیعت بجای می گذارد. اما رابطه نخستین که نشان دهنده تأثیر روابط انسان و طبیعت، روی خط رابطه انسان، با انسان است بطور خلاصه این است که هر قدر نیروی انسان بر طبیعت گسترش یابد، و بر تسلطش روی طبیعت افزوده شود، و ذخائر و گنج های

طبیعت را بیشتر بتواند به دست آورد، و افزار تولید بیشتری فراهم کند، امکاناتش به همان نسبت برای بهره‌کشی در خط ارتباط انسان با انسان افزوده می‌شود.

قرآن می‌گوید: «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ»؛ نه اینطور نیست، انسانی که خود را بی‌نیاز دید طغیان می‌کند».

این آیه کریمه به همین علاقه اشاره می‌کند، می‌گوید: انسان به همان اندازه‌ای که می‌تواند از طبیعت بهره‌برد، و به قدری که می‌تواند طبیعت را رام کرده از آن در راه افزارهای تولید قویتر و گسترده‌تر استفاده کند، عکس‌العمل او در زمینه روابط انسانی با برادرانش، انسان‌های دیگر، فریبده‌تر و خودکامانه‌تر بوده است. خودکامانه و نیرومندانه، که ناتوانان را استثمار کند، یعنی وسائل و افزار تولید را در راه بهره‌کشی از ضعیفان بکار برد.

جامعه‌ای که زندگی‌اش وسیله شکار با دست، یا سنگ و چوب اداره شود را در نظر بگیرید. چنین جامعه نمی‌تواند با سمپاشی‌های قدرت طلبی اقویا مبارزه کند، نمی‌تواند در مقابل طرح این وحشی‌های ثروتمند، عملی انجام دهد. این مردم زحمت‌کش با نقشه‌های شوم خطرناک بهره‌کشان اجتماعی، چه می‌توانند بکنند؟ زیرا میزان تولید و قدرت تولید در این مردم محدود است، هر کس معمولاً با عرق جبین و کدیمینش

نمی‌تواند بیش از قوت یک روزش را تهیه کند. بنابراین در این جامعه امکان بهره‌کشی به صورت گسترده امروزش وجود ندارد، و اگر هم باشد به رنگ بهره‌کشی فردی در می‌آید.

ولی از طرف دیگر جامعه پیشرفته‌ای را در نظر بگیرید که در آن انسان بتواند ماشین‌های بخار و وسائل برقی عظیمی بسازد. در این جامعه می‌تواند طبیعت را در مقابل اراده‌اش هموار سازد. در چنین جامعه‌ای ماشین بخار و وسائل الکتریکی پیچیده پیشرفته وسیله‌ای می‌شود برای دستیابی به زمینه روابط انسان‌ها با همدیگر تا به اصطلاح فلاسفه، استعداد، و قوه بهره‌کشی در او پدید آید و آنگاه برای فعلیت دادن به استعداد، و بیرون آمدن از قوه به فعل است که باید کار کند و این در عهده انسان است که نظام سرمایه‌داری بهره‌کش، با به دست آوردن ماشین بخار و وسائل الکتریکی به وجود می‌آورد. این انسان است که فرصت بهره‌برداری به دست آورده، احساساتش برای بهره‌کشی تحریک می‌شود، جدال داخلی و تناقض درونی‌اش او را فرا می‌خواند تا از آنچه در زمینه اجتماعی‌اش از قدرت تولید و افزار تولید در اختیار دارد استفاده کند.

بی‌بنیادی نقش ماتریالیسم تاریخی در تاریخ

تنها همین است فرق میان ما و ماتریالیسم تاریخی. ماتریالیسم تاریخی می‌گوید وسائل و افزار تولید است که بهره‌کشی را بوجود می‌آورد،

و نظام متناسب با آن را می‌سازد. ولی ما نقش وسائل و افزار تولید را سازنده نمی‌دانیم. این افزار و وسائل تنها آلتی بیش نیستند که امکان و قدرت به دست می‌دهند. فرصت فراهم می‌کنند، اما آن کسی که می‌سازد و کسی که تصرف مثبت یا منفی می‌کند، کسی که امانت یا خیانت می‌ورزد، کسیکه پایداری یا سستی نشان می‌دهد فقط انسان است این انسان است که بر وفق محتوای درونی‌اش عمل می‌کند، تاییده‌آتش چه باشد؛ و او تا چه اندازه به ایده‌آتش همبستگی داشته باشد. این نظر قرآن در روابط انسان‌ها با همدیگر بود که از آن به نام پیوند یا رابطه‌ی نخستین یاد کردیم.

رابطه‌ی انسان و طبیعت از دیدگاه قرآن

اما در مورد رابطه‌ی دوم که در رابطه‌ی انسان با طبیعت شکل می‌گیرد، بطور فشرده قرآن می‌گوید هر قدر روابط انسان‌ها با همدیگر بر مبنای عدالت باشد، و بتوان عدالت را در همه جا گسترش داد و از هر گونه ستم‌گریز نمود و از بهره‌کشی انسان از انسان دوری کرد، به همان اندازه روابط انسان و طبیعت شکوفاتر می‌شود و گنج‌های طبیعت گشوده شده، ثروت‌های نهفته‌اش بیشتر ظاهر می‌شود. از آسمان بر او برکات فرو می‌بارد، و از زمین نعمت و آسایش به روی او سر بر می‌آورد. این پیوند قرآنی وسیله‌ی آیات فراوانی اظهار شده، از جمله این آیات است:

وَأَنْ لَّوِ اسْتَفَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً عَذْقًا.^۱
 وَلَوْ أَنَّهُمْ آقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ
 لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمَنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ.^۲
 وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ
 السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ.^۳

نتیجه این رابطه این است که روابط عادلانه انسان‌ها عکس‌العملش روی بهره‌برداری از طبیعت ظاهر می‌شود. هر قدر روابط، عادلانه‌تر باشد بهره‌برداری بهتر صورت می‌گیرد. و هر چند عدالت در خط روابط نخستین بیشتر جلوه کند، به چهره روابط انسان با طبیعت در خط دوم بهتر و بیشتر تجلی می‌دهد. یعنی جامعه‌ای دادگستر است که در روابطش با طبیعت شکوفائی دیده می‌شود، و جامعه ستمگر روابطش با طبیعت خوب تجلی نمی‌کند.

این رابطه تنها محتوای غیبی ندارد، اگر چه ما به محتوای غیبی‌اش

۱- سوره جن / ۱۶ «هر گاه به راه راست ادامه دهند ما شما را از رویز فراوان سیراب می‌سازیم».

۲- سوره مائده / ۶۶ «و اگر آنان تورات و انجیل را برپا می‌داشتند، به آنچه از پروردگارش بر آنها فرود آمده عمل می‌کردند، از بالای سر و از زیر پاهایشان مواد خوراکی بر آنها فرو می‌بارید و از آنها می‌خوردند».

۳- سوره اعراف / ۸۶ «اگر اهل شهرها و روستاها ایمان آورده تقوا پیش می‌گرفتند، درهای برکاتی از آسمان و زمین بروی آنها می‌گشودیم. ولی آنها آیات ما را تکذیب کردند، ما هم آنان را به نتیجه عملشان گرفتار کردیم».

نیز ایمان داریم، ولی گذشته از محتوای غیبی‌اش این نشان دهنده یکی از سنت‌های الهی است، زیرا طبق رهنمودهای قرآن، جامعه ستمگر مانند جامعه فرعون در طول تاریخ نشان داده شده، که یک جامعه متلاشی و پریشان است. شیوه فرعون در طول تاریخ هر وقت در روابط انسان بوجود آید کیاری جز متلاشی کردن نیروهای جامعه، تفرقه‌اندازی بین گروه‌ها، و تباه ساختن امکانات افراد آن، چیز دیگری نیست. بدیهی است در زمینه این پراکندگی‌ها، بهم ریختگی‌ها، نابودی قوا، و تجزیه نیروها برای افراد جامعه امکان فراهم آوردن نیروها و تسلط بر طبیعت دست نمی‌دهد. و همین است فرق میان ایده‌آل برتر و ایده‌آل‌های پست فرعونی.

ایده‌آل حق و ایده‌آل توحیدی، صفوف جامعه را به هم می‌فشد، و هرگونه اختلاف‌های ناشی از خون، نژاد، ملیت، حدود جغرافیا یا طبقه‌ای را از بین می‌برد، و همه بشر را تحت عنوان خداپرستی زیر لوای توحید جمع می‌کند، ولی ایده‌آل‌های پست، بشریت را تجزیه می‌کند و افراد یک جامعه را از هم متفرق می‌سازد.

ایده‌آل برتر را ببینید خداوند در باره آن چه می‌گوید:

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ!

۱- سورة انبیاء / ۹۲ «همانا این است امت شما یک امت واحد و منم پروردگار شما پس مرا پرستید».

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ^۱.

این است منطق گسترده ایده آل برتر که به هیچ وجه حد و مرزی درون خانواده بشری نمی شناسد، ولی ایده آل پست، در جامعه آلوده به ظلم، و در جامعه دارای خدایان گرفتار ستم. بشنوید در باره آنها خداوند چه می گوید و از آنها چگونه برای ما نقل می کند.

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا أَهْلَهَا شِيَعًا^۲.

فرعون نمونه ایده آل پست است. و مرام فرعونی در طول تاریخ رابطه انسان ها را بر مبنای ظلم و بهره کشی قرار داده است. کار فرعون ها، تجزیه جامعه و تفرقه اندازی بین امکانات گروهی جامعه و نابود کردن نیروی آنان است از این رو هر گونه قدرت ابتکار را در انسان ها نابود کرده، رشد طبیعی در زمینه روابط انسان و طبیعت را فرعونها از ریشه می خشکانند.

تقسیم گروه های اجتماعی از دید جوامع فرعونی

نسبت به روابط اجتماعی، فرعون ها جامعه را به گروه ها و دسته های مختلف به این شرح تقسیم می کنند:

۱ - نخستین گروه را ستمگران مستضعف تشکیل می دهند. اینان

۱- سوره مومنون / ۵۲ «همانا این است امت شما یک امت واحد و منم پروردگار شما پس تقوای مرا رعایت کنید».

۲- سوره قصص / ۴ «همانا فرعون روی زمین بلند پروازی کرد و اهلیش را گروه گروه گردانید».

ستمگرانی هستند که در عین حال مستضعفند و باید آنها را ستمگران درجه دوم نامید و به تعبیر امامان (ع) «اعوان ظلمه» (یاران ستمگر) می‌باشند.

ستمگران مستضعف از فرعون و فرعون صفتان حمایت می‌کنند و برای بقاء مستکبری آنها و تداوم آن و حفظ رژیم آنان تکیه گاهی به حساب می‌آیند. قرآن می‌گوید:

إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ
الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ
لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ^۱

به یاد آر هنگامی که ستمگران را نزد پروردگارشان نگهداشته باشند در این حال برخی از آنها با برخی دیگر، سخنانی رد و بدل می‌کنند. در آنجا مستضعفان به مستکبران گویند اگر شما نبودید ما ایمان آورده بودیم.

چنانکه ملاحظه می‌شود قرآن سخن از ستمگران به میان آورده می‌گوید ستمگران نزد پروردگارشان دو دسته‌اند یک عده مستضعف‌اند و گروهی مستکبر. نمونه فرعون‌ها در جامعه ظالم‌های مستکبرند و نمونه ظالم‌های مستضعف در جامعه کسانی هستند که در دستگاه فرعون‌ها بسر می‌برند.

این ستمگران مستضعف، روز قیامت در ردیف ستمگران مستکبر محشور می‌شوند و در آنجا به مستکبران می‌گویند اگر شما نبودید ما مؤمن می‌شدیم این همان نخستین گروهی از ستمگران است که پشت گرمی و مایه اتکاء ستمگران فرعونی می‌باشند.

۲- گروه دوم از تفرقه اندازان فرعون در جامعه ستمگر، ستمگرانی هستند که حاشیه نشینان و تملق گویان‌اند.

اینان ممکن است مستقیماً با دست خود عملاً ظلمی مرتکب نشوند، ولی پیوسته بر میزان تمایلات و کشش‌های فرعون‌ها و شهوات آنها، در سخن گفتن، پیشدستی می‌کنند و برای تصحیح راه و رسمشان بله قریان گو هستند. قرآن در این زمینه گوید:

وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذُرَكَ وَالْهَتَكَ قَالَ سَنُقْتَلُ أَنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ^۱

ثروتمندان (حاشیه نشین) قوم فرعون، گفتند آیا موسی و قومش را رها می‌کنی تا در زمین فساد و اخلال کنند و موسی تو را و خدایانت را رها سازد. فرعون گفت پسرانشان را می‌کشیم، زنانشان رازنده می‌گذاریم و ما برتر از آنها بوده بر آنها کاملاً مسلطیم.

اینان نقش تحریک فرعون‌ها را دارند، اینان شناخته شده بودند، و با این سخن خیلی به موقع، توانستند در عمق قلب فرعون اثر بگذارند. فرعون به چنین سخنی نیازمند بود، لذا اینان در این کلام مسابقه گذاشتند تا کاری کنند که فرعون درونش را تحریک کنند و اوضاع جاری را با احساسات و عواطف فرعون‌اش هماهنگ سازند.

۳ - سومین گروه در تقسیم جامعه فرعون‌نی، کسانی هستند که امام علی (ع) از آنها به «همج رعاع» (مگسان بی اراده) تعبیر فرموده گروهی که تنها افزار و وسیله‌ای برای تسلیم، نسبت به ظلم‌اند، خود ظلم را درک نمی‌کنند، و نمی‌فهمند مظلوم واقع شده‌اند، و احساس نمی‌کنند در جامعه ظلمی صورت گرفته است. تنها آلتی برای حرکت هستند، حرکت شبه حرکت مکانیکی دست‌افزار، که تنها بی اراده و بی هیچ توجه و شعوری به عنوان تبعیت و اطاعت حرکتی می‌کنند، فرعون از این ستمگران فهم و درک و عقلشان را گرفته، دست‌هاشان را بخود بسته و عقل آنها را از آنها گرفته است. از این رو با حرکت دست خود آنان همه تسلیم او می‌شوند و بدون هیچ ایرادی حرف‌های فرعون را بی تأمل می‌پذیرند.

حتی پیش خود، به خود اجازه نمی‌دهند آن را نقد کنند تا چه رسد در مقابل دیگران.

این گروه بطور واضح هر گونه قدرت ابتکار و ابداع را در رفتار با طبیعت از دست می‌دهند و هر گونه قابلیت رشدشان تبدیل به یک افزار بی اراده می‌شود. اگر ابداع و ابتکاری پیدا شود ابتکارشان ابتکار گرداننده

دست‌افزار است ابتکار فرعون است که این افزارها را حرکت می‌دهد اما خود این گروه مردمی نیستند که بتوانند بیندیشند و تدبیر کنند تا بتوانند رنگی از ابتکار و ابداع در این صحنه بوجود آورند.

در این باره خداوند متعال می‌فرماید:

وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَّرَاءَنَا فَاَصَلُّونَ السَّبِيلَا. ۱

گفتند پروردگارا ما، ما از بزرگان و سروران خود پیروی کردیم و آنها ما را گمراه کردند.

در سخن اینان هیچگونه کلامی که نشانه احساس ستم باشد، یا احساس مظلومیت باشد یافت نمی‌شود. تنها اطاعت صرف، تنها پیروی ای مطلق مشاهده می‌شود.

اینان در تقسیم‌بندی کلام مولای ما امیرالمؤمنین (ع) قسم سوم به حساب می‌آیند. آنجا که فرمود:

النَّاسُ ثَلَاثَةٌ عَالِمٌ رَبَّانِي، وَ مُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ النِّجَاةِ، وَ هِمَجٌ رِغَاةٌ، أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعِقٍ.

مردم سه دسته‌اند عالم ربانی، دانشجوی نجات طلب، و مگسان بی‌هدف یا هر چیز که به دنبال هر صدا تغییر جهت می‌دهد.

این گروه سوم برای هر جامعه‌ی شایسته و باصلاحیتی، اشکالاتی به

وجود می‌آورند و به همان اندازه‌ای که جامعه صالح بتواند این گروه سوم را ریشه کن کند و آنها را به گروه دوم یعنی «متعلم علی سبیل نجات» تبدیل کند، طبق آنچه در سخن امام (ع) آمده است، و یا تابعان نیکوئی قرارشان دهد بنا به تعبیر قرآن^۱ یا مقلدان هشیاری بنا به تعبیر فقیه، آنها را بسازد، به همان اندازه راه جامعه صالح را گشوده و گسترش آن را تضمین کرده است.

از این رو یکی از ضروریات جامعه صالح، در نظر امام (ع) بازگردانیدن این گروه است، گروه همج راع، که هیچ عقل و اراده‌ای از خود ندارند و با هر آهنگی، و با وزش هر بادی تحریک می‌شوند. امام (ع) معتقدند این قسم سوم باید از جامعه صالح، تصفیه شود نه اینکه وجود شخصی آنها را ریشه کن سازند، بلکه آنها را به گروه دوم در تقسیم امام (ع) مبدل سازند تا بتواند جامعه صالح نو آوری را دنبال کند و تا بتواند هر فردی از افراد جامعه صالح در مسیر نوآوری شرکت واقعی داشته باشد.

اعلام خطر گروه سوم

و برخلاف روش فرعونها که می‌کوشند این گونه افراد در جامعه گسترش یابند. بلی فرعونها می‌خواهند افرادی که با هر صدایی به خود جهت می‌دهند در جامعه زیاد شوند و به هر میزانی که این افراد پست

۱- وَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ... توبه / ۱۰۰.

رو به افزایش نهند، جامعه گام به گام به نابودی و تباهی بیشتر کشیده می‌شود، زیرا اینان نمی‌توانند از کیان جامعه دفاع کنند.

در وقتی که حادثه‌ای از داخل یا پیشآمد سوئی از خارج روی کند، هر قدر این گروه بیشتر گسترش یابد، خطر نابودی جامعه فزونتر خواهد بود و بدین ترتیب جوامع مرگ طبیعی خود را تسریع می‌بخشد. مفهوم مرگ جامعه، مرگ اقوام و ملل، مرگ طبیعی آنان است، نه مرگ به معنی مردن. جامعه دو نوع مرگ دارد، مرگ طبیعی و مردن معمولی. مرگ طبیعی جامعه از راه گسترش این گروه سوم و ازدیاد تعداد آنها در جامعه است که مصیبت بیار می‌آورد و جامعه را متلاشی می‌کند. این بود گروه سوم در گروه‌های تجزیه شده فرعون.

۴ - گروه چهارم کسانی هستند که خود ظلم را زشت می‌شمرند. آنها که هنوز عقلشان را در برابر فرعون‌ها از دست نداده‌اند. اینان ظلم را خوش ندارند، ولی با ظلم می‌سازند، سکوت مرگبار می‌کنند، در یک حالت اضطراب و پریشانی بسر می‌برند این حالت اضطراب و پریشانی سخت‌ترین حالت برای انتظار نوآوری و رشد فکری در زمینه روابط انسان و طبیعت است. اینان را قرآن ستمگران نسبت به خود نامیده، گوید:

إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ
قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ

وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا.^۱

کسانی که فرشتگان آنان را قبض روح می‌کنند و آنان به خود ستمگرند. فرشتگان به آنها می‌گویند کجا بودید شما، گویند ما در زمین مستضعف بودیم فرشتگان گویند مگر زمین خدا گسترده نبود که در آن مهاجرت کنید؟

اینان به کسی ظلم نکرده‌اند، مانند گروه اول ستمگران مستضعف نیستند، از حاشیه نشینان متملق مستکبران نیز نمی‌باشند، از همج رعاع، عناصر بی اراده‌ای که عقلشان را از دست داده باشند هم نمی‌باشند. بعکس اینان احساس می‌کنند مستضعفند: «قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ؛ گفتند ما در زمین مستضعف بودیم» اینان عقلشان را از دست نداده‌اند، وضعیت خود را می‌فهمند، ولی عملاً انسان‌های سست عنصری هستند، لذا قرآن از آنها به عنوان ستمگران بخود، تعبیر کرده، آیا از این گروه انتظار ابتکار و حسن عملی هست که بتوانند واقعاً در زمینه روابط انسان با طبیعت گامی بردارند؟ طبعاً چنین انتظاری نمی‌رود.

۵- گروه پنجم در تقسیم بندی فرعون‌ها، گروهی هستند که از صحنه زندگی فرار می‌کنند و حالت رهبانیت بخود می‌گیرند. این حالت رهبانیت در همهٔ جوامع ستمگر در طول تاریخ بوده و دو گونه قابل تحلیل است. یکی رهبانیت واقعی و حقیقی یعنی کسی که می‌خواهد خودش را

برای پرهیز از آلودگی محیط و کثافت‌های جامعه از جامعه دور نگهدارند و متوسل به فرار می‌شود. اسلام این رهبانیت را رد می‌کند و قرآن آن را بدعت می‌شمارد و می‌گوید «وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا» رهبانیت از خود درآوردی، زیرا این رهبانیت تنها پایگاه منفی دارد، چرا که در مقابل مسؤولیت خلافت انسان روی زمین، کناره‌گیری و اعتزال جائز نیست.

معنی دیگر رهبانیت، رهبانیت تصنعی است. یعنی خود را به شکل رهبان در آوردن، پشمینه رهبانان پوشیدن، حال آنکه در اعماق دلش دست از دنیا نکشیده می‌خواهد مردم را بفریبد و از فرعون‌ها و ظلم آنها مردم را سرگرم کرده، ولی خود گرایش روحی و روانی به آنها دارد و قرآن از این گروه چنین یاد کرده.

إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرَّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ
وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ.^۱

بسیاری از دانشمندان و راهبان اموال مردم را بباطل می‌خورند و راه خدا را می‌بندند.

۶ - گروه ششم یا آخرین گروهی که در تقسیم‌بندی فرعون‌ها در انشعابات جامعه قرار می‌گیرند، مستضعفان‌اند. فرعون‌ها وقتی جامعه را به گروه‌هایی تقسیم می‌کنند یا خود فرعون، وقتی قومش را به گروه‌ها تقسیم کرد یک گروه را تضعیف نمود و روی این طائفه برای به ضعف و ذلت

کشیدنشان اصرار ورزید، و کرامت آنها را رعایت نکرد، زیرا اینان گروهی بودند که حرکت مخالفش را رهبری می‌کردند و به عنوان نیروی مخالف معرفی می‌شدند از این رو آنها را مخصوصاً تضعیف کرد.

وَأَذِّنْ لَنَا كُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ
يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ
رَبِّكُمْ عَظِيمٌ.^۱

زمانی که شما را از فرعونیان نجات دادیم آنها که شما را به بدترین شکنجه‌ها عذاب می‌کردند، پسرانتان را سر بریده، زنانتان را زنده نگه می‌داشتند، و در این امر آزمایش بزرگی از سوی پروردگار شما بود.

این هم گروه ششم بود.

قرآن در ضمن یکی از سنت‌های تاریخی‌اش نیز به ما آموخته است که هر یک از این گروه‌ها، در بافت جامعه ستمگر فرعونی بعد از برطرف شدن ظلم، متناسب با چه وضعیتی خواهند بود، در باره این گروه قرآن می‌گوید:

وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ
أُمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ.^۲

۱- بقره / ۴۹.

۲- بقره / ۴۹.

ما اراده کرده‌ایم بر مستضعفان روی زمین منت نهاده آنان را امام و وارث روی زمین قرار دهیم.

مقصود این طایفه ششم است که با بافت جامعه ستمگر متناسب نمی‌باشد، خداوند اراده کرده آنها را به امامت و وراثت زمین برساند. و این خود پیوند دیگر و سنت تاریخی دیگری است که انشاء الله سخن از آن، فرا می‌رسد. بنابراین تا اینجا ما این حقیقت را بیان داشتیم که در هر جامعه به نسبت ظلمی که در آن روی می‌دهد، به همان نسبت در روابط انسان و طبیعت شکست عاید می‌گردد. و ظلم آنها نمی‌گذارد نیروهای ابداع و ابتکار در راه استفاده از طبیعت بسود انسان‌ها، شکوفا شود.

عکس این مطلب نیز صحیح است. در هر جامعه به نسبت عدالت و مبارزه با ظلمی که حاکم است به همان نسبت در روابط انسان و طبیعت شکوفائی دیده می‌شود، و دادگری آنها نیروهای ابداع و ابتکار جامعه را برای استفاده از طبیعت استخدام می‌کند.

جامعه فرعونی چون تجزیه شده و پراکنده است، استعدادهایش از بین رفته نیروها و امکاناتش به هدر می‌رود، از این رو آسمان قطراتش را به روی این قوم حبس می‌کند تا بر آنان نبارد و زمین برکاتش را از آنان دریغ می‌دارد و خیر و برکت از آنها رخت برمی‌بندد.

ولی در جامعه عدل درست عکس این جریان حاکم است. در این جامعه استعدادها همه با هم یکی می‌شود، و همه فرصت‌ها و امکانات به

هم می‌پیوندند. این همان جامعه‌ای است که در پرتو ظهور امام مهدی - صلوات الله علیه - پدید می‌آید، و روایات اسلامی از آن سخن گفته است. در این روایات از فراگیری برکات و خیرات آسمان و زمین در پرتو ظهور امام مهدی (ع) توضیح کافی داده شده است. و این نیست مگر به خاطر اینکه هر کجا بساط عدالت گسترده شود، روابط انسان و طبیعت شکوفائی پیدا می‌کند. و بین خط انسان و طبیعت پیوند ثانوی جدیدی آشکار می‌گردد.

فصل دهم

قانون‌های ثابت و متغیر در اسلام



از مجموع بحث‌های گذشته به این نتیجه رسیدیم که هرگاه از دیدگاه قرآن عناصر جامعه و دوره‌هایی که بر این عناصر اجتماعی سپری شده است را بنگریم، و هرگاه رابطه بین دو خط روابط اجتماعی را مورد مطالعه قرار دهیم. یعنی روابط انسان‌ها با یکدیگر و روابط انسان‌ها با طبیعت را بررسی کنیم، به یک نظریه تحلیلی قابل توجهی دست خواهیم یافت.

نتیجه تحلیلی ما این است که هر چند این دو خط نسبتاً هر کدام از دیگری مستقل است، ولی با این حال هر کدام دارای یک نوع تأثیر متقابل در همدیگر می‌باشند.

وقتی این نظریات قرآنی در تحلیل عناصر اجتماعی و درک و فهم روابط جامعه صورت گرفت، دیدگاه تشریح و قانونگزاری اسلامی را از بنیاد مشخص ساخت به این معنی که بگوییم.

استقلال نسبی دو خط، روابط اجتماعی انسان‌ها با همدیگر و روابط انسان با طبیعت، قاعده عنصر بنیادی تشریح‌های اسلامی را می‌سازد.

یعنی آن عده از قوانین اسلامی که مشتمل بر احکام عام منصوص و دارای جنبه استمرار و پایداری در تشریح اسلامی است، از استقلال نسبی این دو خط نشأت می‌گیرد.

حال آنکه در منطقه تأثیر متقابل بین دو خط، خط روابط انسان‌ها با همدیگر و خط روابط انسان و طبیعت، بنیاد منطقه خلأ قوانین اسلامی، وجود دارد. یعنی قوانین متحرک و ناپایدار در زمینه تأثیر متقابل این دو خط، در این منطقه تشریح می‌گردد.

و این عناصر ناپایدار در تشریح اسلامی، عکس‌العمل قانونی آن تأثیر متقابل بین دو خط است چنانکه عناصر ثابت و پایدار تشریح اسلامی عکس‌العمل قانونی استقلال نسبی موجود بین این دو خط بود.

از اینجا است که ما معتقدیم تشکیلات تشریح اسلامی بطور کامل مشتمل بر دو قسمت است: عناصر ثابت و عناصر متحول. عناصر متحول و ناپایدار برای حاکم شرعی، منقطه خلأی به جای می‌گذارد. تا بر اساس معیارها و رهنمودهای اسلامی موجود بتواند منطقه خلأ را پر کند.

این بحث نیاز به توضیحات و بیانات بیشتری دارد تا تحقیق مبسوطی از آن بعمل آید و ما انشاء الله این بحث را بطور کامل متعرض خواهیم شد تا جنبه تشریحی اسلام را با توجه به تحلیل نظری قرآن نسبت به عناصر اجتماعی، مربوط ساخته باشیم.

آنگاه بحث دیگری در باره نظریه اسلام نسبت به ادوار تاریخی انسان روی زمین می‌ماند، زیرا قرآن زندگی انسان را در روی زمین به سه دوره تقسیم می‌کند:

دوران پرستاری.

دوران وحدت.

دوران پراکندگی و اختلاف.

این سه دوره‌ای که قرآن از آن سخن گفته است برای هر یک از این دوره‌ها، حالات، خصوصیات و علائم ویژه‌ای وجود دارد. برای بررسی خصوصیات و علائم هر یک از این دوره‌ها، بحث مفصل نیازمند است تا از مجموع آنها یک نظر کلی نسبت به ادوار زندگی انسان روی زمین بدست آوریم.

این بحث‌ها همه را یک روز نمی‌توان به پایان رسانید، و در یک جلسه بحث امروز نمی‌گنجد. بنابراین بهتر است آنها را به وقت دیگر موکول کنیم^۱ و از فرصت این وقت گذرا استفاده کرده از منطقه اندیشه و عملیات مغزی به منطقه قلب و عواطف دل قدم بگذاریم و از منطقه عقل به منطقه وجدان برویم. می‌خواهم برای چند لحظه با دل‌هامان نه فقط با عقلمان بسر ببریم، می‌خواهیم از وجدانمان، از دل‌هامان

۱- با اسف و اندوه فراوان این وقت دیگر که استاد علامه آیه الله شهید ادامه کارهای تحقیقی‌اش را بدان موکول فرموده بر اثر حملات دژخیمان حزب بعث و جنایات هولناک صدام، هیچگاه بدست نیامد.

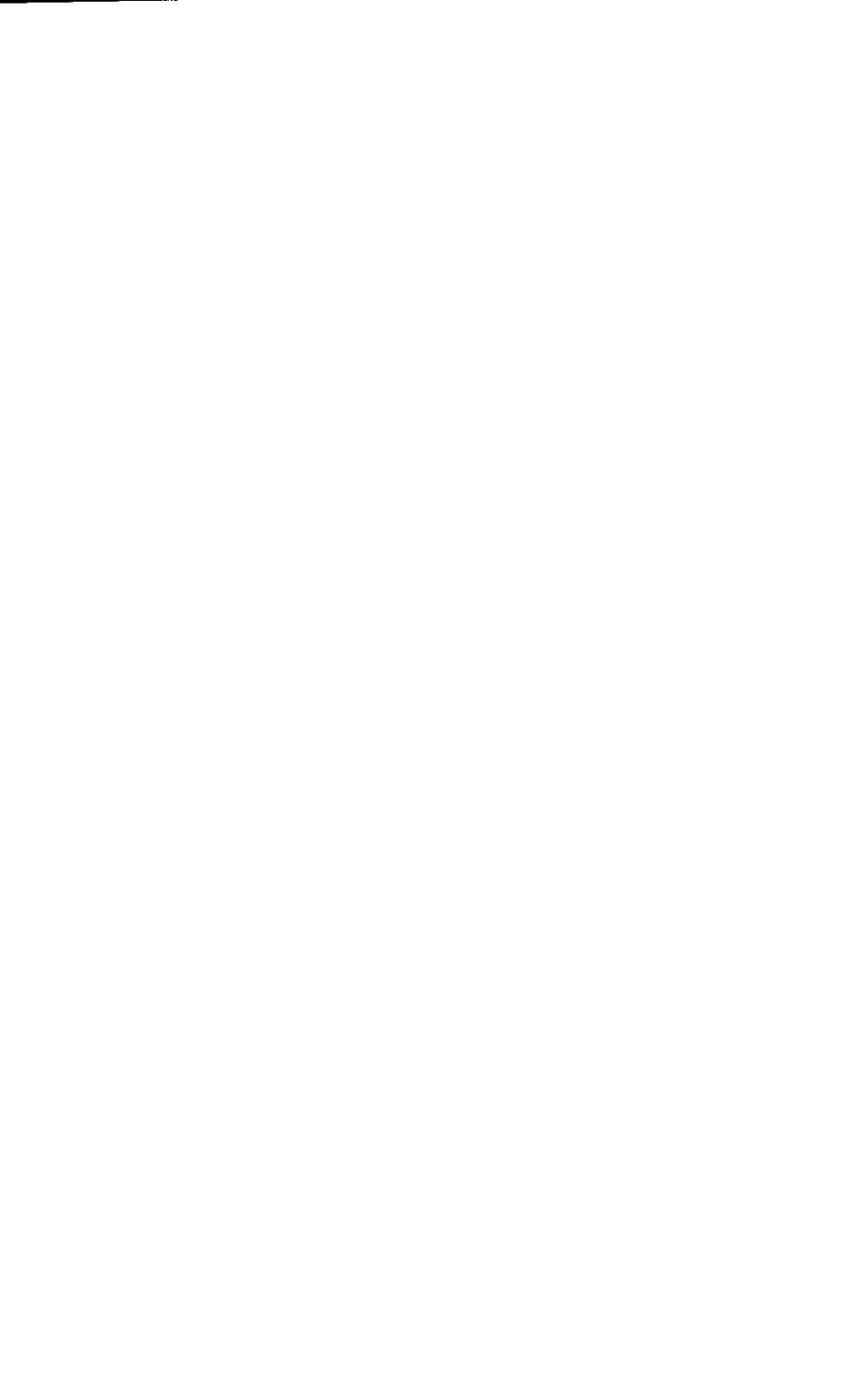
بهره‌برداری کنیم.^۱

۱- بنابراین به همین جا علامه شهید، بحث سنت‌های تاریخ را متوقف نمود به امید اینکه استقصای بحث را در مجال‌های دیگر متعرض گردند ولی ما می‌دانیم که این فرزند پیامبر صلی‌الله علیه را دیگر مهلت ندادند و نگذاشتند حساس‌ترین بحث لوم اسلامی خود را به انجام رسانند. در اینجا به یاد آیه ۲۳ و ۲۴ سوره احزاب می‌افتیم: «من المؤمنین رجال... در میان دین‌باوران مردان بزرگی هستند به پیمانی که با خدا بسته‌اند ذوق گرده‌اند و سپس به لقاء دوست پیوستند ولی دیگر مردان حق‌جو در انتظار فرمانند...»

حقیر گوید: کجایند این مردان خدا که پی‌گیر راه این شهید بزرگوار باشند؟ کجایند این ابرمردانی که در نقاط توقف استاد، بحثها و تحقیقات او را تداوم بخشند؟ کجایند خردمندانی که مباحث او را در دیگر موضوعات قرآنی تعقیب نمایند؟ کجایند شجاع‌مردانی که تجارب علمی او را در سنت‌های تاریخ در جامعه انقلاب ما تحقق بخشند؟ کجایند خردورزانی که ادوار زندگی انسان را در زمین از قرآن بی‌پروانند تا حالات، خصوصیات و علائم و ویژگی‌های هر کدام تبیین گردد و بحث‌های مفصلی که در فکر و ذهن استاد شهید بوده است را بشکافند و تشریح کنند؟ و سرانجام کجایند محققان پژوهشگر و فرهیختگان فرزانه و درداشنایان هنرور و دلسوختگان که شمع جمع شوند تا فروغ درخشنده اسلام را در تحول احکام متغیر زمان ما از احکام ثابت تمییز داده، مسائل روز ما را در اقتصاد و سیاست و اجتماع طراحی کنند. بلی این فریاد هل من ناصر کسی است که تا آخرین لحظه حیات خود در راه تحقیق و پژوهش، هیچ فرصتی را از دست نداد. ایستاد و ایستاد تا خود و خواهر محقق نستوهش و یاران و عزیزانش را در این راه فدا کرد. سلام‌الله علیک یا سید‌الصدر و صدرا‌لسادات و رحمة‌الله و برکاته.

خاتمه

نتیجهٔ بحث‌های قرآنی



سخنی از عمق دل، با دل‌های آگاه و هشیار

می‌خواهیم ایندل‌ها را به قرآن عرضه نمائیم، بجای اینکه فکرها و عقل‌ها مان را به قرآن عرضه کنیم، دل‌ها مان را نسبت به آنچه دوست داریم بررسی کنیم. تا ببینیم چه نوع دوستی بر دل‌های ما حکومت می‌کند. قلب ما و مرکز دل ما به چه چیز وابسته است؟ خداوند فرموده است در یک دل، دو دوستی اصلی و ریشه‌دار، جمع نمی‌شود.

یا محبت خدا است، یا محبت دنیا، اما هر دو دوستی خدا و دوستی دنیا را با هم در یک قلب، نمی‌توان جمع کرد.

دل‌ها مان را آزمایش کنیم. به دل‌ها مان برای آزمایش باز می‌گردیم، آیا بر دل‌های ما محبت خدا یا محبت دنیا کدامیک حاکم است. اگر محبت خدا در دل ما حکومت می‌کند، آن را ریشه‌دارتر و نافذتر سازیم. و اگر، نعوذ بالله محبت دنیا در آن حاکم است، بکوشیم خود را از این درد بی‌امان و بیماری مهلک نجات بخشیم.

هر مهری بر مرکز دل انسان بنشیند یکی از این دو موقعیت و یکی از آن دو درجه را دارد. محبت کامل را محبت دو درجه‌ای و محبت کمتر از

این را محبت یک درجه‌ای ما اصطلاح می‌کنیم.

محبت در آغاز، پایه‌ای برای عواطف و احساسات و مشاعر و آرزوهای انسان قرار می‌گیرد. بطوری که وقتی کاری یا حاجاتی را در محدوده خود انجام داد به زودی به مسأله مورد محبتش باز می‌گردد زیرا محبت مرکز فکر و احساسات و عواطفش را اشغال کرده. گاهی به سخنی سرگرم می‌شود یا حرفی، فکر او را اشغال می‌کند، کاری، خوراکی، نوشابه‌ای، رویارویی با مسائل ثانوی، دوستی‌هایی، این‌گونه مسائل او را بخود جذب می‌کنند، ولی مرکز فعالیت‌هایش را همان محبت اشغال کرده خیلی زود مسأله مورد محبتش، او را بخود باز می‌گرداند. این محبت یک درجه‌ای است.

محبت دو درجه‌ای، وقتی است که تمام وجدان انسان را شیء مورد محبتش بگیرد به طوری که هیچ چیزی او را از محبوبش مطلقاً باز ندارد. مقصود از اینکه چیزی او را از محبوبش مانع نشود، اینکه او هر کجا روی کند تنها محبوبش را ببیند و به هیچ وجه از یاد محبوبش غافل نگردد. این محبت دو درجه‌ای است.

این دو قسم محبت هم با محبت خدا و هم با محبت دنیا، قابل تطبیق است.

در محبت شرف آفرین خداوند، این هر دو قسمت را می‌توان یافت. محبت یک درجه‌ای، در دل مؤمنان پاک و شایسته‌ای که دل‌هاشان را از آلودگی کثافت‌های دنیای پست، پرداخته‌اند، ظاهر می‌شود. اینان از مهر

خداوند مرکزی برای عواطف و احساساتشان در دل بوجود می‌آورند. اینان هر چند گاهی، در نوبت غذا به خوراک می‌پردازند، ولی در هر صورت محور و مرکز دلبستگی آنها یکی است به مجرد اینکه گرفتاری عارضی آنها برطرف شد، خیلی زود به مسأله مورد محبتشان باز می‌گردند. اما محبت دو درجه‌ای در دل اولیاء خدا از پیامبران و ائمه - علیهم السلام - می‌توان یافت علی بن ابیطالب (که ما در شرف مجاورت مرقدش بسر می‌بریم) این مرد بزرگ را همه شما می‌شناسید و می‌دانیم او در این زمینه چه گفته است. کسی است که او می‌گوید:

مَا رَأَيْتُ شَيْئاً إِلَّا وَرَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ وَمَعَهُ.

من هر چه را دیدم خداوند را همراه آن و قبل و بعد آن و در میان آن چیز دیده‌ام.

زیرا محبت خدا در این قلب با عظمت او تا جائی مرکز دل و وجدان او را اشغال کرده است که جلو دیدن هر چیز دیگر جز خدا را می‌گیرد. حتی وقتی او مردم را می‌بیند خدا را می‌بیند. آنها را به عنوان بندگان خدا می‌نگرد. او وقتی نعمت فراوان می‌دید، بیاد خدا می‌افتاد. این پیوند با خدا بطور پیوسته و دائم در برابر چشمانش مجسم می‌گردید، زیرا یگانه محبوبش و کاملترین معشوقش، قبله آمال و آرزوهایش خدا بود و بخود اجازه نمی‌داد هیچ کس را با او انباز سازد. از این رو او تنها خدا را می‌بیند. عیناً این دو درجه محبت در مورد محبت دنیا که بقول پیامبر (ص) سرآمد همه خطایا است، صادق است.

محبت دنیا دو درجه دارد. مرحله اول، محبت دنیا وقتی است که دنیاطلبی محور فعالیت‌ها و آرزوها، رفتار و تمایلات شخصی واقع شود. هر جا مصلحت شخصی اقتضا کرد حرکت می‌کند و هر جا مصلحت شخصی ایجاب نکند، می‌ایستد. جائی که مناسب است اظهار تعبد می‌کند، و جائی که مناسب می‌داند کار دیگر می‌کند. و همینطور، قاعده اولیه برای او دنیا است ولی گاهی برای اشتغال بکاری لطیف و شرافتمندانه دیگری از دنیا غافل می‌شود. گاهی نماز می‌خواند، گاهی روزه می‌گیرد، ولی خیلی زود بار دیگر به مرکز علاقه‌اش باز می‌گردد. این دنیاطلبی یک درجه‌ای است. این هم بیماری خطرناک حب دنیا است، اما بیماری دنیا طلبی دو درجه‌ای بسیار مهلک وقتی است که چشم و گوش انسان را ببندد. درست همانگونه که امیرالمؤمنین (ع) نسبت به محبت خدا اظهار فرمود در اینجا نسبت به حب دنیا تا این درجه از شدت مطرح است.

امام (ع) می‌فرمود هر چه را بینم قبل وبعد و همراه آن؛ خدا را می‌بینم. محبت دنیا در این وضع به جائی می‌رسد که انسان چیزی را نمی‌بیند، مگر وقتی که قبل و بعد و همراه آن دنیا را ببیند در هر کاری برای او دنیا مطرح است. اگر نماز بخواند یا روزه بگیرد، حتی درس و بحث اینها همه رنگهایی از دنیا طلبی است به طوری که نمی‌تواند چیزی را جز از دریچه دنیا بنگرد. در هر کاری بخواهند انجام دهد اول می‌بیند این کار چه بازده دنیائی برای او دارد. در هر صورت باید آنکار به صرفه دنیایش باشد.

مشتی از مال، یا منصبی از مقام وجاه باید به او بدهد. البته جز چند روزی این کارها ادامه نمی‌یابد، این دنیا طلبی دودرجه‌ای بود که از دنیا طلبی یک درجه‌ای به مراتب خطرناکتر و مهلک‌تر است. از این رو پیغمبر اکرم (ص) فرمود حب الدنيا رأس کل خطیئه: دنیا دوستی سرآمد همه خطاکاری‌ها است.

وامام صادق (ع) فرمود:

الدُّنْيَا كَمَاءِ الْبَحْرِ مَنْ أَزْدَادَ شُرْبًا مِثْلَهُ أَزْدَادَ عَطْشًا.

دنیا همچون آب دریا است، هر کس بیشتر از آن بنوشد

عطش او افزون‌تر گردد.

شمانگوئید چرا من این مقدار ناچیز از دنیا را برنگیرم و سپس از آن روی برتابم، چرا مرتبه‌ای از مقام دنیا را دست نیاورم، و آنگاه به سوی خدا رو آورم؟ بلی شما هر چقدر از مال و مقام دنیا بگیرید، عطش شما بیشتر خواهد شد، و بیشتر به آن کشش پیدا می‌کنید، بلی دنیا مانند آب شور دریا است. دنیا سرآمد همه گناهان است.

پیغمبر اکرم (ص) فرمود: مَنْ أَصْبَحَ وَ أَكْبَرُ هَمَّهُ الدُّنْيَا فَلَيْسَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْءٌ: «کسی که بزرگترین همتش دنیا شود، دیگر هیچ ارزشی نزد خدا نخواهد داشت» یعنی پیوندش با خدا قطع می‌گردد، زیرا دو گونه عشق و علاقه در یک دل نمی‌گنجد، چرا حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ: «محبت دنیا سرآمد هر گناهی است»، زیرا حب دنیا نماز را از معنایش تهی می‌سازد. هر عبادتی را از مفهومش بیرون می‌آورد. دیگر چه معنائی برای این

عبادات می‌ماند، وقتی محبت دنیا بر قلب انسان، مستولی شده باشد، من و شما می‌دانیم کسانی که در رفتار امیرالمؤمنین (ع) خورده گیری می‌کردند کسانی بودند که، نمازشان ترک نمی‌شد، روزه‌ها را می‌گرفتند، لب به شراب نزده بودند، لااقل تعداد بسیاری از آنها کارهایی از این قبیل مرتکب نمی‌شدند، ولی این نمازها چه ارزشی دارد. این روزه‌ها برای چه نتیجه‌ای است. ارزش این خودداری از آلودگی به الکل چیست؟ وقتی دنیا دل انسان را پر از محبت خود کرده باشد. نماز عبدالرحمن بن عوف یک صحابی جلیل القدر که از مسلمانان سابقه‌دار، و از کسانی بود که وقتی مسلمان شد مردم همه کافر و مشرک بودند. او بدست پیامبر اکرم (ص) تربیت شد. با وحی زندگی کرد، با آیات قرآن که خداوند پیاپی بر پیغمبرش نازل می‌کرد به او ابلاغ می‌فرمود، زندگی می‌کرد، ولی چه بر سر او آمد؟ وقتی خدا فتح بلاد ایران و روم را برای مسلمانان تسهیل کرد، و گنجهای کسری و قیصر را بروی مسلمانان گشوده بر این مرد بیچاره چه گذشت. این مرد نگون بخت نماز و روزه می‌گذاشت، ولی دلش از حب دنیا مالا مال بود، وقتی بین عثمان و علی (ع) انتخاب مقام خلافت بدست او افتاد، تا یکی از آن دو را برای خلافت مسلمین برگزیند، یا علی (ع) خلیفه مسلمین باشد یا عثمان.

او می‌دانست اگر مقام خلافت را به علی (ع) بدهد، مسلمین راتا آخر دنیا خوشبخت کرده است ولی اینرا هم میدانست اگر مقام خلافت به دست عثمان بیفتد درهای فتنه را تا آخر روزگار به روی مردم گشوده

است. و گذشته از این که او خود این را می‌دانست از خلیفهٔ دوم عمر هم خودش شنیده بود.

ولی او در این انتخاب، محبت دنیا بر قلبش چیره شده بود. دستش را به دست عثمان داد تا باو بیعت کند و دست علی (ع) را به انتظار بیعت گشوده نگه‌داشت. عثمان خلیفه شد و علی (ع) از خلافت دور افتاد. ممکن است بگویند علی (ع) از جانب پیامبر اکرم (ص) خلیفهٔ بلافصل بود، عمل عبدالرحمن هم معصیتی مانند معصیت ترک نماز بود. نه بیشتر، زیرا علی (ع) مهمترین کارهای ضروری را در هر حال رهبری می‌کرد. ولی فرض کنید پیغمبر (ص) علی (ع) را به صراحت تعیین نکرده بود. به عنوان یک فرض، زیرا فرض محال، محال نیست.

می‌پرسیم آیا این رفتار عبدالرحمن در چنین موقعیتی می‌تواند قابل قبول باشد؟ آیا این عمل می‌تواند صحیح باشد؟ اگر ما تصریحات پیامبر اکرم (ص) را رها کنیم، حدیث غدیر و حدیث ثقلین را ندیده بگیریم، اگر اینها همه را رها کنیم آیا رفتار عبدالرحمن با خدا دوستی صحیح، سازگار بود یا با منطق دنیا دوستی، آیا با منطق حرص و علاقه نسبت به اسلام و غیرت بر اسلام و مسلمین سازگارتر است یا با منطق حرص نسبت به دنیا؟ آیا عبدالرحمن می‌تواند دست علی (ع) را به عنوان کسی که لیاقت خلافت را ندارد، رها کند و دست عثمان بن عفان را، بفشرد.

بنابراین موضوع فقط ارتباط با تصریح پیامبر (ص) ندارد. در اینجا موضوع حاکم، حب دنیا است، خیانت در امانت است، زیرا دوستی دنیا

آدمی را از درک حقایق کروکور می‌کند. محبتی که عبدالرحمن به دنیا ابراز کرد، مفهوم نماز را از معنی اصلی‌اش بیرون برد، روزه او را به معنای دیگری جلوه داد. معنی ماه رمضان را دگرگون کرده سرانجام هر چیزی را از معنی اصلی‌اش و محتوای شرافتمندانه‌اش بیرون برد، زیرا همانگونه که «حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ؛ سرآمد همه گناهان حب دنیا است» سرآمد همه کمالات هم محبت، خداوند است. محبت خدا به انسان کمال می‌بخشد. عزت، شرافت، استقامت، پاکی و پاکدامنی و قدرت برچیدگی بر ناتوانی‌ها در همه احوال را به انسان باز می‌دهد.

محبت خداوند بود که ساحران قوم فرعون را برآن داشت که از پیشروان راه موسی گردند، و به فرعون با کمال شجاعت بگویند «هر حکمی می‌خواهی بکن، زندگی این دنیا می‌گذرد!» اینان چگونه این جمله را گفتند؟ زیرا محبت خداوند دل‌هاشان را روشن کرده بود که با کمال شجاعت، و با روح قهرمانی به فرعون گفتند:

فَأَقْضِ مَا أَنْتَ فَاظٍ، إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا.^۱

هر حکمی دلت می‌خواهد صادر کن که این نیز بگذرد.

محبت خداوند است که برای علی (ع) پایگاه‌های دلیرانه فراهم می‌سازد. شجاعت علی (ع) از شجاعت سبعی و ددمنشی شیران درنده نیست، بلکه شجاعت ایمان و محبت خدا است. چرا؟ زیرا این شجاعت

فقط شجاعت مبارزان در معرکه نبرد نیست، بلکه شجاعت امام (ع) شجاعت مقاومت و رد کردن است؟ شجاعت شکیبائی و استقامت است، او وقتی کمرش را برای میدان مبارزه بست نزدیک به شصت سال از عمر شریفش گذشته بود، او خود تنها، یک تنه بر خوارج حمله کرد و در یک نبرد پیروزمندانه، چهار هزار نفر از آنان را به خاک، هلاکت افکند.

این اوج شجاعت در میدان نبرد است، زیرا مهر خدا او را سرمست ساخته بود، به او اجازه نمی‌داد فکر کند در مقابل چهار هزار نفر او یک تن تنها است. و نیز او به قله شجاعت در صبر و شکیب، و سکوت از حق خود رسیده بود. سکوت از حق خود در جائی که اسلام بر او واجب کرده بود از حقش درگذرد و صبر کند. او در این هنگام در بحبویه جوانی بود. هنوز عارضه پیری بر او فرود نیامده بود. حرارت غریزه جوانی وجدانش را لبریز کرده بود، ولی اسلام به او گفته بود ساکت باش. اگر حقت را هم می‌برند برای حفظ حیات اسلام صبر کن، زیرا اینان با حفظ شعائر اسلام ظواهر آنرا حفظ می‌کنند و تاوقتی اینان ظواهر را حفظ کنند، وشعائر اسلام و دین را رعایت کنند، امام (ع) ساکت می‌ماند.

این عالیترین قله شجاعت در مورد صبر است. این شجاعت درندگان نیست. این شجاعت مؤمن مجاهدی است که محبت پروردگار او را سرمست کرده است او اوج اعلاى شجاعت را با نفی خود پشت سر می‌گذارد در این باره قصه پیشنهاد خلافتش را بررسی کنید وقتی که آن مرد بعد از کشته شدن خلیفه دوم، پیشنهاد می‌کرد به شرائطی که مخالف

کتاب و سنت بود با او بیعت کند، این مرد بزرگ با او چه کرد؟ این مرد بزرگی که با از دست دادن خلافت می‌سوخت، و برای خدا می‌سوخت نه برای خودش. و می‌گفت:

لَقَدْ تَمَمَّصَهَا ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلٌّ
الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى.

پسر ابوقحافه به غضب پیراهن خلافت را به تن کرده و او خود می‌داند پایگاه من نسبت به خلافت همچون مرکز دایره آسیاب نسبت به سطح دایره آن است.

این مردی که می‌سوزد که چرا خلافت را از دستش رفته‌اند، اگر کسی تنها این عبارت را بخواند می‌گوید این مرد تا چه حد به قدرت علاقه داشته است، و چه بسیار شیفته خلافت بوده است، ولی همین مرد عیناً وقتی خلافت را بر او عرضه می‌دارند، رد می‌کند. فقط برای اینکه شرطی که مخالف با کتاب خدا و سنت پیامبر است با او کرده‌اند. از اینجا متوجه می‌شویم چرا علی (ع) می‌سوزد. او برای خودش نمی‌سوزد. برای خدا و دین خدا نگران است. بنابراین، این شجاعت مبارزه در میدان نبرد است، و شجاعت صبر در روز شکیبائی است. شجاعت رد کردن است. شجاعت نه گفتن است. این شجاعت را محبت خدا در دل علی (ع) بوجود آورده است، نه اعتقاد علی (ع) به خدا، زیرا در این عقیده فلاسفه غرب هم با او شریکند. ارسطو نیز عقیده به خدا دارد. افلاطون، فارابی و دیگران به خدا معتقدند. اینها برای بشریت چه کرده‌اند؟ برای دین و دینا چه کرده‌اند؟

عقیده، به تنهایی کافی نیست. تنها محبت خدا، اضافه بر عقیده به اوست که چنین پایگاه‌هایی را به وجود می‌آورد.

ما شایسته‌ترین مردمیم اگر دنیا را رها کنیم، طلاق بدهیم. اگر محبت دنیا گناه است از ما طلبه‌ها بزرگترین گناه محسوب می‌شود.

ما شایسته‌تر از دیگران هستیم که از این ناحیه بترسیم و نگران باشیم، زیرا اولاً ما خود را به عنوان راهنمای راه آخرت معرفی می‌کنیم، پس کار مهم ما در این دنیا چیست؟ ما چه وظیفه‌ای در این دنیا داریم؟ اگر کسی از شما بپرسد شما چکار می‌کنید ضرورت وجود شما را با چه چیز توجیه می‌کنید؟ چه می‌گوئید؟ می‌گوئید من می‌خواهم مردم را متوجه آخرت سازم، در این دنیا مردم را به سوی آخرت بکشانم، به عالم غیب رهبریشان کنم به خدا هدایتشان کنم، پس چگونه دنیای خود را از آخرت قطع می‌کنید؟

اگر دنیای تو از آخرت گسسته است، پس دنیای مردم را به دنیای خودت می‌بندی نه به آخرت خدایت. پس ما می‌شویم راهنزن، راهنزن چه راهی، راه به سوی خدا، نه راهنزن راه بین دوشهر. چون ما راهنمای راه خدا هستیم، ما مسئولیت راهنمایی به سوی او را به عهده گرفته‌ایم. مسئولیم در این راه دست مردم را بگیریم. پس اگر ما خود این راه را ببندیم، اگر خود از اینراه به راه دیگر بازگردیم، در این صورت ما مانع راه خدا شده‌ایم مانع راه روز جزا شده‌ایم. هر کس محبت دنیا بر دلش مستولی شد، هلاک می‌شود، ولی ما طلبه‌ها، ما وقتی محبت دنیا بر

دلمان مستولی شد، هم خودمان هلاک می‌شویم، وهم دیگران را هلاک می‌کنیم، زیرا ما خود را در مقام قبول مسؤلیت گذاشته‌ایم. پس ما نمی‌توانیم مردم را به خدا پیوند دهیم. ما از همه مردم شایسته‌تریم و برای ما ضروری‌تر است که از حب دنیا بپرهیزیم، زیرا ما مدعی وراثت پیامبرانیم. ما خود را وارث ائمه اطهار و اولیاء خدا می‌دانیم. ما می‌گوئیم در راه محمد(ص) و علی و حسن و حسین -علیهم السلام- گام بر می‌داریم.

آیا ما نمی‌خواهیم شرافت این انتساب، در ما زنده باشد. این انتساب موقعیت ما را از هر کس دیگر حساستر و دقیق‌تر می‌کند، زیرا ما سخنان و افکار و آراء آنان را نقل می‌کنیم و خود را نزدیکترین مردم به کلمات آنها، رفتار آنها، و علوم و معارف آنها می‌دانیم. مگر پیامبر اکرم(ص) نفرمود:

إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَأُنُورِثُ ذَهَبًا وَلَا فِضَّةً وَلَا عِقَارًا إِنَّمَا نُورِثُ الْعِلْمَ وَالْحِكْمَةَ.

ما پیامبران زر و سیم و اراضی به ارث از خود نمی‌گذاریم، از ما علم و حکمت به ارث می‌رسد.

مگر امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب (ع) نفرمود:

«این زمامداری شما یا خلافت بر شما نزد من، هیچ ارزشی ندارد. مگر

حقی به پای دارم، یا باطلی را بشکنم».

آیا علی بن ابیطالب این سخن را نگفت و آنگاه خود در زندگی اش در

تمام زندگی این نظر را پیاده نکرد؟ علی (ع) برای خدایش کار می‌کرد، نه برای دنیایش. اگر علی (ع) دنیا طلب بود و برای دنیا کار می‌کرد، بدبخت‌ترین مردم و پر زحمت‌ترین مردم روی زمین بود، زیرا علی خونسش را از آغاز طفولیتش، دوران کودکی‌اش روی دستش برداشته بود. از پیامبر خدا (ص) دفاع می‌کرد و در راه دین خدا و رسالت خدائی به دفاع می‌پرداخت. حتی یک لحظه در اینکه باید پیش برود تردید بخود راه نداد. برای مرگ هیچ حسابی نگشوده بود و برای زندگی‌اش نیز هیچ نگرانی نداشت. پیوسته خونسش در دستش بود. از همه مردم نسبت به پیامبر اکرم (ص) در زندگی پیامبر او مطیع‌تر بود. و از همه مردم بعد از وفات پیامبر (ص)، او مطیع‌تر بود. در راه خدا عملش از همه بیشتر بود، و از همه فزونتر در راه اسلام تحمل، رنج و تلاش می‌کرد. فکر کنیم، علی (ع) از این کارهایش به چه چیزی رسید، چه چیزی محصول این تلاش‌ها بود؟

اگر روی حساب دنیا بنگریم علی (ع) آیا حاصلی از این تلاش‌ها به دست آورد؟ آیا این تلاش‌ها او را از خلافت پرت نکرد؟ آیا او را مدت‌ها خانه‌نشین نمود آیا به این مرد عظیم فحش و ناسزا نگفتند؟ مدت هزارماه روی منابر مسلمین او را سب نکردند؟ روی همان منبرهائی که چوبهایش به جهاد او و به واسطه خون او، و فداکاری‌های او سر پا شده بود. پس بنابراین علی (ع) به هیچ چیز از متاع ناچیز دنیا نرسید، نه به مال و ثروت آن، و نه به منصب و مقام آن، و نه به اسم و شهرت آن، و نه کسی از

او تقدیر کرد، ولی با اینهمه وقتی عبدالرحمن بن ملجم شمشیر به فرقیش وارد کرد چه گفت؟ این امام عظیم گفت: «لَقَدْ فُزْتُ وَ رَبِّ الْكَعْبَةِ؛ بخدای کعبه سوگند رستگار شدم».

اگر علی (ع) برای دنیایش کار می‌کرد، می‌گفت بخدا سوگند من پررنج‌ترین انسان‌های تاریخ شدم، زیرا در مقابل عمری سراسر جهاد، فداکاری و محبت خدا به هیچ چیز نرسیدم، ولی این رانگفت فقط گفت: «لَقَدْ فُزْتُ وَ رَبِّ الْكَعْبَةِ؛ بخدا سوگند شهادت همین است»، زیرا او برای دنیایش کار نمی‌کرد. او برای پروردگارش عمل کرد. و اکنون لحظه دیدار خدا فرا رسیده است. در این لحظه که به همین زودی به ملاقات پروردگار نائل می‌شود، و او حسابش را تصفیه کرده، مزدش را می‌دهد. و در مقابل شدائدی که متحمل شده به او پاداش می‌رساند، مصائب سختش را که تحمل کرده، اجر می‌دهد می‌گوید: فُزْتُ وَ رَبِّ الْكَعْبَةِ.

این امام ایده‌آل ما است. آیا زندگانی این امام سنت نیست؟ مگر یکی از مآخذ قانونگزاری نزد ما کتاب و سنت نیست؟ و مگر سنت عبارت از قول و فعل و تقریر معصوم نیست؟ بر عهده ما است که از حب دنیا پرهیزیم، زیرا ما دنیائی نداریم که آن را دوست بداریم، ما چه چیز را دوست داریم؟ دنیا را دوست داریم؟ برای ما طلبه‌ها! مگر دنیا چیست که ما آن را دوست داریم و بخواهیم خود را در آن غرق کنیم و مقام رضوان خدا که از هرچیز بالاتر است را رها سازیم.

آیا آنچه هیچ دیده‌ای ندیده و هیچ گوشی نشنیده و بر بال خیال احدی

نشسته است؟ آیا می‌توان آن را رها کرد؟ مگر این دنیا چیست؟ این دنیای ما مجموعه‌ای از اوهام و خیالات است. البته دنیای همه وهم و خیالات است، ولی دنیای ما جنبه وهم و خیالیش بیشتر از دنیای دیگران است. مجموعه‌ای از خیالات ما از دنیا جز به اندازه ناچیز، چه می‌توانیم به دست آوریم. ما از غارتگران اموال دنیا نیستیم، ما از کسانی که دنیا تسلیم اراده آنهاست تا دنیا را بر آخرت ترجیح دهند نمی‌باشیم. دنیای هارون الرشید خیلی با عظمت بود، ما وضع خود را با هارون الرشید مقایسه می‌کنیم، ما هارون الرشید را شب و روز دشنام می‌دهیم، زیرا او در دنیا مستغرق بود، ولی آیا می‌دانید هارون در چه دنیائی غرق شده بود؟! در چه کاخ‌های بلندی هارون زندگی می‌کرد؟ با چه تنعم و خوشگذرانی هارون الرشید بسر می‌برد؟! چه زمامداری و چه خلافت و سلطنتی که به همه جای دنیا منطقه نفوذش گسترش یافته بود.

این دنیای هارون الرشید بود و ما می‌گوئیم ما بهتر از هارونیم. باور عتر از هارون الرشیدیم، با تقواتر از هارون الرشیدیم. عجیب است آیادنیای هارون الرشید بر ما عرضه شد و ما رد کردیم تا با ورع‌تر از او باشیم.

فرزندانم، برادرانم، عزیزانم، ای فرزندان علی (ع)، آیا دنیای هارون الرشید بر ما عرضه شده است؟ نه.. بر ما دنیای ناچیز، محدود و پستی عرضه شده است. دنیائی که خیلی زود دگرگون می‌شود. زائل می‌گردد. دنیائی که انسان نمی‌تواند مانند دنیای هارون الرشید آن را گسترش دهد. هارون الرشید به ابرها می‌نگریست، به ابرها می‌گفت

هرکجا بیاری در ملک من می‌باری و مالیات را بخرزینۀ من واریز می‌کنند. در راه این دنیا، موسی بن جعفر (ع) به زندان افکنده شد.

آیا ما خود را آزموده‌ایم که اگر این دنیا به دستان بیاید، موسی ابن جعفر (ع) را زندانی نمی‌کنیم؟

آیا خود را امتحان کرده‌ایم، از خودمان این سؤال را کرده‌ایم؟ اصولاً این سؤال را با خود در میان گذاشته‌ایم؟ لازم است هر کدام از ما این سؤال را با خود مطرح کنیم. بین خود و خدای خود آن را پاسخ دهیم. این دنیا، دنیای هارون الرشید او را ملزم می‌کند موسی بن جعفر (ع) را زندانی کند. آیا این دنیا را در برابر ما گذاشتند تا ما فکری به حال خود کنیم.

آیا ما از هارون الرشید با تقواتر هستیم یا نه، چسبیت دنیای ما؟

این صورت مسخ شده دنیا است. این خیال دنیا است. در این دنیای ما هیچ حقیقتی جز حقیقت رضای خدا «رضوان الله» نمی‌تواند باشد. هر دانشجوی حوه علمیه حالش مانند حال علی بن ابیطالب (ع) است. اگر امام (ع) برای دنیا کار می‌کرد، او بدبخت‌ترین مردم بود، زیرا درهای دنیا همیشه گشوده است، مخصوصاً اگر طالب دنیا قابلیت و استعداد داشته باشد. موقعیتی، هوش و ذکاوتی و استعدادهایی داشته باشد، همه درهای دنیا برویش باز است. این انسان اگر برای دنیا کار کند بدبخت‌ترین است، زیرا او هم دنیا را از دست داده و هم آخرت را، زیرا دنیای طلبه، دنیا نیست، آخرت هم که از این دنیا طلبی بدست نمی‌آید، پس ما لازم است همت خود را به آخرت محدود کنیم، در دل ما حب خدا زنده شود، زیرا

دنیای ما دنیای باارزشی نیست.

أئمة اطهار به ما آموخته‌اند پیوسته بیاد مرگ باشیم. یاد مرگ مفیدترین علاج حب دنیا است. انسان بیاد مردنش باشد. همه معتقدیم مردم روی زمین همه می‌میرند، ولی این مرگ را برای دیگران تصور می‌کنیم نه برای خود، برای ریشه کنی حب دنیا لازم است مرگ خود را برای خود مجسم سازیم، نصب العین قرار دهیم.

فکر کنیم بین این لحظه تا لحظه دیگر ممکن است ما بمیریم. هرکدام از ما دوستانی داشته‌ایم که مرده‌اند، برادرانمان از این دنیا به سرای آخرت رفته‌اند. پدر من بیش از مقداری که من تا کنون زنده مانده‌ام زندگی نکرد. برادر من بیش از مقداری که من تا کنون زندگی کرده‌ام زنده نماند، من اکنون عمرم را بطور کامل کرده‌ام. بسیار معقول می‌نماید اگر من در سن مرگ پدرم بمیرم، بسیار معقول است من در سن مرگ برادرم بمیرم. ما هرکدام یک راهنمایی از این قبیل داشته باشیم.

دوستانی از ما، اینسان در گذشته‌اند، عزیزانی که رفته‌اند و از آرزوهایشان چیزی نمانده از امیال و آرمانهایشان جز آنچه برای آخرت انجام داده باشند، چیزی باقی نمانده است، آنها که به سوی خداوند توانا در پایگاه راستی شتافته‌اند اینان اگر برای دنیا کار کرده باشند همه چیز نسبت به آنها پایان یافته است. این برای ما عبرت است. عبرتی است که امامان(ع) به ما آموخته‌اند، باید پیوسته آن را در برابر دیده تیزبین خرد خود، حاضر سازیم، شاید فقط چند روز، شاید فقط چند ماه، شاید

چند سال. چرا پیوسته کار کنیم و تلاش و کوشش پیوسته به خرج دهیم به عنوان اینکه زندگی دنیا دور و دراز است. شاید ما برای ده روز کار می‌کنیم. شاید ما فقط برای یک ماه، دو ماه از زندگی به دفاع برخاسته‌ایم. ما نمی‌دانیم از چه چیز دفاع می‌کنیم، نمی‌دانیم آیا تحمل این مقدار گناه را داریم، جریمهٔ این اندازه خطا را می‌توانیم زیر بار رویم این مقدار از تقصیر و خطای ما در برابر خدا و در برابر دینمان برای ما قابل تحمل است؟

تحمل این خطاها در برابر چه چیز است برای ده روز و یک ماه و دو ماه و... زندگی! این ارزش خیلی پستی است. از خدا می‌خواهیم دل‌ها مان را پاک کند. قلب‌ها مان را صیقل ایمان زند، همت بیشتر ما را خدا طلبی گرداند. دل‌مان را از مهر و محبتش، خوف و خشیتش، تصدیق و باورش پر کند. و ما را به عمل کردن به کتابش توفیق عنایت فرماید.