

# دنیای اسلام

نوشته: مالیس روت ون

ترجمه واقتباس: مرتضی مدنی نژاد

بخش دوم ( فصلهای سوم و چهارم ) آماده شده برای  
کتابخانه مجازی آشیان

<http://Books.ashian.com>



شرکت خدمات فناوری اطلاعات آشیان تخفیف ۱۰ درصدی برای خوانندگان این کتاب ، در استفاده  
از سرویسهای میزبانی وب و طراحی سایت خود ارایه می دهد.  
پس از ثبت درخواست از [طریق لینک موجود برای ما email ارسال کنید](http://www.ashian.IR) و مشخصات سرویس  
درخواستی را بفرستید

## فصل سوم

### « جهان از دریچه ی چشم قرآن »

غیر از سرو صداهائی که اینروزها از رادیوهای جهان بیرون می آید، وسائل دیگری می توان یافت تا مواعی را که سدّ راه روابط فرهنگی بین اروپا و دنیای عرب وجود دارد برای ما تشریح کند. در اروپا، صدای سنگین و گوشخراش آهنگ های موزیک را که اندرول غربی، همراه با آواز خوانندگان که به سرعت برق کلمات را از طریق صفحه و نوار موسیقی، یا دستگاه های پخش صدا های سکه ئی از حلقوم خود خارج میسازند الگوی متباینی را ایجاد می نماید که در گوش انسان مانند چراغهای رنگارنگ و پرزرق و برق ثنّون، زنگ می زند. چنین بنظر می رسد که دنیای سمعی رادیوهای عربی از طول امواجی که بُرد کمتری دارند استفاده می نمایند و چون پیچیدگی آهنگ ها و ربع پرده وزن داشتن موزیک شرق بطور قابل ملاحظه ئی مستلزم دقت و توجه بیشتری است و معمولاً در گوش شنونده ی غربی سنگینی می کند، لذا وی در طلب همان آهنگ گوشخراش خودش است تا وی را هیپنوتیزم نماید. این در حالی است که زبان عربی از بافت، و تار و پودی پرمایه که مخلوطی از گرمی قالی بخارا و نازکی و لطافت زربفت دمشق را در خود نهفته دارد، تشکیل گردیده است.

اگر زبان تازی رمز فرهنگ عربی است، قرآن رمز و کلید آن زبان است. در اوائل، برای حفظ آیات قرآن از هنر نگارش استفاده نمی شد و بهمین جهت بعد ها در عمل، نیاز به یک منبع موثق و دقیق آیه های قرآن کاملاً محسوس بلکه لازم تشخیص داده شد. طبق یکی از احادیث اسلام، تقریرات پیامبر، در ابتدا بر روی اشیائی که در دسترس بود از قبیل کتف شتران، برگ درخت خرما، قطعات چوب و یا پوست، نوشته می شد. این نوشتجات بعداً زیر نظر پیامبر، به صورت سوره ها یا فصل های قرآن درآمد. در زمان حیاتش متن نهائی از این نصوص تهیه نشده بود زیرا وصول وحی ادامه داشت و دستورات الهی هنوز به حدّ کمال نرسیده بود. در هر حال از ترتیبی که به قرار گرفتن سوره ها داده شده است می توان شأن نزول هر آیه را دریافت و بنا بر این باید فرض نمود که پیامبر، تحت نفوذ و راهنمایی های الهی فقط مسئولیت تحویل آن به صورت موجود را داشته است.

بسیاری از محققین غربی، با بعضی حک و اصلاح، نظر مسلمین را در این مورد تأیید مینمایند. فرض بر این است که جمع آوری نهائی قرآن در زمان خلافت عثمان صورت گرفته است. ابتدا «زید بن ثابت» منشی مخصوص پیامبر تطبیق متن با تقریرات پیامبر را تأیید نموده و سپس آنها را برای محافظت بیشتر در اختیار حفصه، زوجه ی پیامبر و دختر عثمان قرار دادند. در نزاع هایی که قبلاً بین قبایل در می گرفت هر یک از این قبایل به عنوان تبلیغات، به آیات مشابهی از قرآن استناد می جست. برای آنکه از تعدّد این آیات مشابه کاسته شود، عثمان دستور داده بود فقط متونی که با اصل اختلاف دارد معدوم گردانند. گفته شده است که کلیه ی قرآن های چاپ شده موجود (که در آنها اختلافات کوچکی به چشم می خورد و چندان قابل اهمیت نیست) بر پایه ی قرآن به اصطلاح «نسخه ی عثمانی» تهیه شده است. در هر حال، بعضی از محققین غربی مسلمین را اساساً مورد سؤال قرار داده اند که به چه علت روش های مربوط به تجزیه و تحلیل نقلی را در مورد قرآن بکار برده اند؟ اینان استدلال می نمایند که جمع آوری قرآن زمانی بس بعید پس از نزول آیات قرآن و بر پایه ی جزء جزء تقریرات پیامبر صورت گرفته است. این تقریرات که قبل از جمع آوری قرآن به عمل آمده است، در هر حال با بسیاری از تفسیرات و توضیحاتی که پس از فتوحات عرب،

مسلمانان حین بحث و مذاکره با یهودیان و مسیحیان داشته‌اند، مخلوط گردیده‌است. تئوری مرور و تجدید نظر بر قرآن، برای تاریخ اولیه‌ی اسلام نتایجی اساسی به دنبال دارد. طبق این فرضیه حدود دو قرن پس از دوره‌ی محمد (ص) مؤسّساتی مذهبی به وجود آمد تا به ایدئولوژی تحکیم بخشد. همانگونه که فتوحات عرب به آن موفق شد. از این گفته چنین مستفاد می‌شود که اعراب، کوشش می‌نمودند خلوص و پاکی مذهب خود را حفظ نمایند و همواره در این عقیده‌ی خود شائق و مُصّر بودند تا نیکند پس از فتح کشورهای مختلف، در فرهنگ، وادیان پیشرفته‌ی این کشورها مستحیل گردیده و هویت خود را از دست دهند. برای تحقق بخشیدن به هدف خود، نگاهی به عقب می‌انداختند، چهره‌ی پیامبر عربی را در نظر خود مجسم می‌کردند و تأکید مجدد اطاعت از قوانین غیرقابل تفسیری که برای عرب تدوین شده بود، در چشمان وی می‌خواندند.

تئوری مرور و تجدید نظر، از جاذبه و کشش‌های مختلف برخوردار است. در قالب شواهد موجود، جایگزین بسط و رواج نوشته‌های عربی می‌شود که قدمت زمانی آنها بسیار کهنه تر از منابع اسلامی است. به بعضی از اشکالات باستان‌شناسی از قبیل اینکه چرا در بعضی مساجد اولیه‌ی عراق قبله‌ی مسلمانان به طرف اورشلیم ساخته شده بود و نه مکه، پاسخ می‌دهد. در غیاب منابع موجود یهودیت، به ما می‌آموزد که مدینه، در گذشته محل مطالعه و تحقیق تورات بوده است. همچنین پاسخگوی سئوالات مربوط به تکراری بودن و بی‌ارتباط بودن صفات اختصاصی آیات قرآن که «توماس کار لیل» (۱) را از کوره به در برده است می‌گردد، و گروه بی‌شمار دیگری را که تلاش در ترجمه‌ی قرآن به زبان‌های مختلفی اروپائی داشته‌اند، راضی نگاه می‌دارد. کارلیل می‌گوید: باید اذعان کنم که این پرزحمت‌ترین قرائتی بوده است که من تا کنون انجام داده‌ام. کسل‌کننده، مغشوش و درهم و برهم، خام، ناهنجار، تکرار مکررات بی‌پایان، روده‌درازی، مغلق..... کند ذهنی غیرقابل تحمل و به طور خلاصه، چیزی نیست جز حسّ انجام وظیفه اگر یک اروپائی مأموریت یابد قرآن را مطالعه کند (۲).

ادای این نوع کلمات، نه تنها توهین به مقدّسات یک فرد مسلمان دین دار است بلکه تقریباً هر عرب مسیحی را که از نظری، قرآن، صرف نظر از محتوا و حقایق مذهبی اش، سمبولی از بلاغت و فصاحت زبان عرب است، ناخشنود و آزرده خاطر می‌سازد. اساساً، جرّ و بحث‌هایی که پژوهشگران و وقایع نگاران درباره‌ی ریشه‌های قرآن، صرف نظر از مزایای علمی آن آغاز کرده‌اند، باز تاب جهل فرهنگی آنان است که صدای رادیو عرب را برای گوش و فکر خود چندش آور، فرض نموده‌اند. حمله به شخصیت و اصالتی است که در قالب همین تکرار مکررات ها (برای جوامع روز عربستان - مترجم) و تصریحات مو شکافانه‌ی مربوط به دستور زبان، نهفته شده است.

میتوان ادعا کرد که اعراب، تا حدی بخصوص، در قالب کتاب مقدس خود فرو رفته‌اند. متون کتاب عبری و مسیحیان، به زبانهای یونانی و لاتین ترجمه شده و از نقطه نظر آنان، این متون در زبانها و فرهنگ سایر کشورها رسوخ نموده است. ظهور ایدئولوژی‌های مختلف و نهضت‌های سیاسی در اروپا، بدون شک، ملهم از این کتاب‌هاست. وعده دادن زمین از طرف خدا به موسی، آگاهانه و یا غیر آن، در افکار پروتستان‌ها، کمونیست‌ها و صهیونیست‌ها که مدینه‌ی فاضله‌ی کذائی را در رؤیاهای خود همواره مجسم می‌نمودند و یا می‌نمایند، تأثیر بسزائی گذاشته است. معهذرت تمام موارد مشابه، باید اذعان کرد که جریان‌های فرهنگی و سیاسی دیگری نیز بی‌تأثیر نبوده

است. در غرب، پس از آنکه کلیسای لاتین، انحصار پیشنمازی عبادات و مناجات را از دست داد، اینگونه حالت تعدد فرهنگی و سرانجام سیاسی، مبدل به ترجمه‌ی کتاب مقدس، به زبان‌های مختلفی اروپائی شد. ترجمه را که سهم بسزائی در تشکیل هویت‌های ملی در غرب داشته است، مذهب تنفیذ نموده بود زیرا انجیل، خود، ریشه در تعدد و چندتائی بودن داشت. بسیاری از نوشته‌های مذهبی عبری و نیز نوشته‌هایی که ریشه در احادیث و روایات سامی داشته و بعداً در فرهنگ یونان داخل شده بود، در این کتاب به چشم می‌خورد. برای مسیحیان، کلمه‌ی «خدا» در شخص مسیح و نه زبانی که وی به وسیله‌ی آن کلام خداوند را ابلاغ نموده بود متجلی شده بود. بنا بر این، در قرون اولیه‌ی مسیحیت، نزاع‌های کوچک محلی و منطقه‌ئی، به صورت اختلافات مربوط به طبیعت این شخص (مسیح) بود. دکتروینی که به موجب آن قرآن را کلام جاودانی و غیرقابل تغییر خداوند می‌دانست (همانگونه که در چند مورد خود به آن اشاره نموده است) مانع از انتشار و افاضه‌ی کتاب مذهبی مسلمانان به فرهنگ سرزمین‌های مجاور گردید. مصالحه‌ناپذیری سختی که به وسیله‌ی آن اعراب، از تمامیت نص خود دفاع می‌نمودند در برپاداشتن یک هویت مشترک برای عرب، قطعی و نهائی بود. و اگر جز این می‌بود، اجتماع منسجم آنان مانند بسیاری فاتحان دیگر، چه قبل، و چه بعد از اسلام، به دسته‌های بیشمار از دسته‌های ملی جدید، مانند آنچه پس از شارلمانی، در اروپا اتفاق افتاد، منقسم میشد.

ببینیم چه قسمت از سبک و شیوه‌ی قرآن را این گروه اروپائی، سنگین، تکراری و غیر متجانس نامیده‌اند؟ بدیهی‌ترین مشکل، مربوط به قسمت‌هایی است که به ترتیب تاریخ و زمان روایات در قرآن آورده شده است. همچنین آن دسته از آیاتی است که به صورت ظاهر داستانی و حماسی و بطور کلی از نظم و ترتیب بی‌بهره‌اند. موضوع فوق، به اضافه داستان‌های مربوط به پیامبران پیشین، داستان‌های مربوط به مجازات افرادی که به آنان بی‌اعتنا بوده‌اند، عبارات غنائی و زبور داوود گونه قرآن در برگذاری جشن ظهور و تجلی خداوند در طبیعت، و دستورالعمل‌های لاوی (۱) مانند، همه در هم ریخته و مخلوط، در سرتاسر متون به چشم می‌خورد. به عنوان مثال، سوره‌ی نور حاوی یکی از مشهورترین عبارات در ادبیات اهل تصوف است:

«خداوند روشنی آسمانها و زمین است. مانند نوری که به او منسوب است و مانند روزنه‌ئی در فانوس که در آن چراغی افروخته شده باشد و آن چراغ افروخته را در قندیلی از آبگینه جای داده باشند و آن قندیل به مثابه ستاره درخشانی باشد همچون چراغی افروخته شده از درخت پربرکت زیتون که نه شرقی است و نه غربی. روغنش روشنائی بخشد، گرچه آتشی به آن نرسیده باشد. نوری است بر نوری، و خداوند به نور خویش هر که را بخواهد هدایت کند. خداوند مثل‌ها را برای مردم می‌زند و او به همه چیز آگاه است (۲).»

ولی در همین سوره، چند آیه جلوتر، مقررات مربوط به مجازات زنا (۱۰۰ ضربه شلاق) و اقرار (۸۰ ضربه شلاق) تعیین نموده و دستور می‌دهد که زنان، ساق پای خود را (در راه رفتن) پیچ و تاب ندهند تا نظر دیگران، به زیبایی‌های آنان جلب نشود. این تعمد در اختلاط امور مربوط به تعالی و

۱- لاوی فرزند حضرت یعقوب بوده است. دستورالعمل‌های لاوی، شامل مقررات و قواعد شرعی مربوط به لاویان

و مراسم عبادت و تشریفات مذهبی می‌باشد. ۲- سوره نور آیه ۳۴

تصعید و امور مربوط به این جهان که از دریچه ی چشم یک غرب نگر ممکن است به عنوان شواهدی بر «عدم وجود شالوده ی منطقی و دائمی» آیات تلقی شود در معنا و مفهوم ادبی و دینی خود چنین نیست و برعکس، از اهمیت فوق العاده ی برخوردار است. صرف نظر از انتخاب و تکثیر بعضی از متون قرآن و استعمال بیش از حد آنها در کارهای هنری مربوط به خوشنویسی همراه با تزئینات خاص مربوط به این فن، بعضی دیگر از آیات انتخاب شده را صرفاً برای انتقال شفاهی معنا و مفهوم آنها بکار می برند.

افرادی که به قاهره و یا یکی دیگر از شهرهای بزرگ مسلمانان مسافرت کرده اند می توانند اهمیتی را که قرآن در فرهنگ شفاهی و محاوره ی مردم، بویژه آن دسته از طبقات اجتماع که آشنا به علم الحدیث هستند، به آسانی درک و لمس نماید. از برخوانی عمومی قرآن، قسمت مهمی از وقایع اتفاقیه این جامعه را تشکیل می دهد. در عروسی، مراسم ختنه سوران، عزاداری و تدفین، شب زنده داری ها، احیا، بازدید مزار خویشان و ندان نزدیک در روزهای برگزیده و تعطیل، قرآن به طریق خاص خود قرائت می شود. در شب زنده داری های قاهره که معمولاً در عصر روزی که مرده بخاک سپرده شده است و هر شب جمعه پس از آن، دوستان مرد متوفی و خویشان و ندان وی در چادر بزرگی که بهمین منظور برپا شده و غرق در نور و مزین با نقوش اسلامی قرمز و سفید است، اجتماع می نمایند. در قسمت های اعیان نشین و بالنسبه متمدن شهر، آنان بر روی صندلی های زراندودی که از نمونه های آن در کنسرت ها، یا نمایشگاههای مدیافت می شود جلوس می نمایند. مقری، یا خواننده ی حرفه ی قرآن ممکن است چهار زانو بر روی زمین بنشیند و بلند گوها، ممکن است به میکروفونی در مسجد مجاور متصل شده باشد. بعضی از مقریان، معروفیت عام پیدا نموده و ثروتمند نیز می شوند. آنانکه بضاعتی برای استخدام مقری زنده ندارند از نوارهای ضبط صوت استفاده می نمایند.

دین داری مردم پسند، هنوز در مصر و سایر کشورهای عربی که فقر آنان مانع از تسلیم شدن آنان به ریشخند های سرمایه داری مصرفی است، زنده نگاه داشته شده است. رانندگان تاکسی که خواب اضافه دریافت کرایه از مسافران مسلمان را هیچگاه نمی بینند، نام «الله» را در برچسب های برقرین، بر روی داشبورد اتوموبیل خود نصب نموده اند و یا بر روی پارچه هائی همانند پرچم، برودری دوزی نموده و آنها را مانند منگوله های چراغ رومیزی، زیب درون اتوموبیل خود نموده اند. پیچ و خمی که مقری به صدای تودماغی خود می دهد، اگر راننده، دین دار باشد، از صدای نوار کاست وی به گوش خواهد رسید. رانندگان تاکسی در مصر، اغلب از دیندارترین افراد روزگار، و یا، بددهن ترین مردم جهان انتخاب شده اند.

قدر و احترامی که اعراب نسبت به قرآن قائل اند فقط ناشی از عقیده ی دینی آنان نیست بلکه به آن علت است که بسیاری از مردم در طنین و نشر مقععی آن، لذتی بدیع احساس می کنند که غربی ها معمولاً از شنیدن یک آهنگ روح نواز، و یا مشاهده ی تابلوی نقاشی، به آنان دست می دهد. تراکم شیوه ی حذف عبارات در قرآن، سرمایه ی تمام نشدنی از لُبِّ لُبِّ کلمات موجز و مختصر، و امثال وحکم مذکور در آن سرچشمه ی فیاض داستان های بشمار است. گویا اینکه اختلاف بارزی بین شیوه ی آیات نشاط آور اولیه که در مکه نازل شده است با بسیاری از سوره های مطولی که در مدینه

نازل گردیده به چشم می خورد، مع الوصف، بی نظمی مورد اشاره و ظاهری این آیات به ما اطمینان می دهد که هریک از این قسمت ها، در حد خود، از معنا و مفهوم کلی سخن می گوید. بر نیک مسلمانان، بویژه آنانکه لباس رهبری بر قامت آنان آراسته است فرض است که آیات قرآن را در کودکی فرا گرفته و آنها را بخاطر بسپارند و چون کل قرآن از ۱۲۰/۰۰۰ کلمه که در ۱۱۴ سوره و ۶۰۰۰ آیه آمده، تشکیل شده است، لذا باید اذعان نمود که به خاطر سپردن این کلمات از شاهکارهای حافظه است که بسیاری از مردم قدرت انجام آن را نخواهند داشت. در هر حال، تقریباً هریک از سوره های قرآن، بگونه ئی فشرده حاوی پیام های کلی قرآن است. بویژه این گفته در مورد سوره هائی که از نقطه نظر تاریخی مؤخر بر سوره های دیگر بوده و در اول قرآن جای گرفته و بیشتر آنها درباره ی قوانین اسلامی است، صادق است. بنابراین، چون به خاطر داشتن قسمت هائی از سوره های قرآن و نه کل آن، خود یک نوع هوشیاری و امتیاز محسوب می شود، لذا بی سوادان مسلمان، همواره سعی در فراگیری قرآن دارند.

ترتیب قرار گرفتن غیر منطقی متون، قابلیت دسترسی به آنها را در حقیقت بیشتر نموده است و این خود هدف تعلیمی و آموزشی قرآن را انجام داده است. هرچقدر دسترسی به کتاب مقدس و فهم آن مشکلتر باشد، تشخیص و درک آن بین کشیش و غیر روحانی مشکل تر است. مسلمانان سنی بر آن شدند تا بر سیاق خاخام های عبری، افرادی را که دانشی مافوق عالی از متون قرآن داشته و آن متون را نیک تفسیر می نمودند، به عنوان علمای دین انتخاب نمایند و چون قسمت عمده ئی از قرآن را همه تقریباً در آن زمان می دانستند، لذا مبارزه ی قدرت بین مردم عادی و طبقه ی نخبه و ممتاز روحانی منتخب که قابل مقایسه با جامعه ی کشیشی کاتولیک، وارتودوکس اروپا بود، آغاز شد. در هر حال، احتیاج به مفسرین قرآن از همان اوائل مشهود بود. بعضی آیات مبهم است و جز با مراجعه به یک منبع معتبر تفسیر، معانی آنها را نمی توان درک نمود. در این گونه موارد معمولاً به متون منتخب احادیث، نقل قول شده از زبان پیامبر اسلام که در سده ی سوم هجری مدون و به کتابت در آمده است مراجعه می نمایند.

چه بسیار از اشارات و کنایاتی که در زمان پیامبر رویداده و فقط از طریق منابع مزبور می توان توضیحات قانع کننده ئی برای آنها پیدا نمود. بنابراین از داستان های مربوط به مجازات، چه در فولکلور عرب، و چه آنها که در قرآن به آن اشاره شده و تاریخ بیشترشان مربوط به دوره های آخرین مگه و اوائل دوره ی مدینه بوده است به طور وضوح بر می آید که هدف قرآن، صرفاً تهدید و تذکر شفاهی به کافران قریش بوده است. سوره های مدنی قرآن اشارات بسیار زیادی به این رویدادها از قبیل تقسیم غنائم پس از جنگ بدر، جبن ریا کاران پس از اخذ مجازات قبیله ی بنی نظیر، ازدواج های حضرت محمد (ص) و بسیاری از رویداد های دیگری که در فصل اول به آن اشاره شد، نموده است.

اشارات و رموز قرآن، تنها محدود به اوضاع و احوال وحی و آیه های قرآن نیست. این رموز، در حقیقت جزء لایتجزای شیوه ی ادبی قرآن است که میتوان آنها را مکالمه ی یک طرفه بین خدا و پیامبرش و بین حضرت محمد (ص) و شنوندگان دانست. تأثر این مکالمه به تحقیق مانند گوش دادن به مکالمات تلفنی یک نفر نیست زیرا از گوش دادن فقط نصف مکالمات برای شنونده قابل درک است. قسمت ناشنیدنی مکالمات، یعنی سؤالات بر زبان جاری نشده ی حضرت

محمد (ص)، دلائل مربوط به داوری های وی و امثال آن لازم است از بطن علم تفسیر که سایه برپیکره ی حدیث افکنده است استخراج و بازسازی گردد.

دانش و علم تفسیر مورد بحث، بعد ها منبع قانون گذاری شد زیرا فقط با مطالعه ی تفصیلی به اصطلاح «موارد» وحی است که میتوان به دستورات کلی و یا ممنوعیت های مذکور در قرآن، قدرت قانونی بخشید. این کارها به ویژه در مورد اظهارات به اصطلاح ضد و نقیض، مانند منع استعمال شراب، لازم بوده است. سوره ی نحل آیه ۶۹ به وضوح آشامیدن شراب را تجویز نموده است:

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سُكْرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ.  
از ثمرات درختان خرما و انگور، شراب و روزی خوب را به دست می آورند. بدرستی که در آن نشانه هایی است برای آنان که عقلاً مسائل را در می یابند.

حسب الظاهر، آیه ی مزبور با آیه ۲۱۶ از سوره بقره منافات دارد.  
«از تو راجع به شراب و قمار سؤال می کنند، بگو در این هردو گناهی بس بزرگ است و سود هائی برای مردان دارد و بهر حال گناه این دواز سودشان بیشتر است.  
حتی منع شدید تری در آیات ۹۲ و ۹۳ سوره ی مائده به عمل آمده است.

«ای کسانی که ایمان آورده اید، بدانید که شراب و قمار و بت ها و تیرهای قرعه، پلید و از اعمال شیطانی است. بنا بر این از آنها دوری جوئید شاید رستگار شوید. جز این نیست که شیطان علاقمند است که بین شما دشمنی بیندازد و همینطور کینه در خمر و قمار، و شمارا از یاد خداوند باز دارد.  
بدون آگاهی از ترتیب تقدم و تأخر آیات که از علم حدیث به دست می آید نمی توان معلوم نمود که شرب خمر عملی شیطانی و احتمالاً مفید و قابل تحمل است؟ یا اینکه بطور کلی حرام و غیر قابل استفاده است؟ اگر چه نسبت به تقدم و تأخر بعضی از آیات اختلاف عقیده موجود است با وجود این، نظر کلی بر آن است که آیه ۹۲ و ۹۳ از سوره مائده که از شدت تحریم بیشتری برخوردار است، پس از آیه ۲۱۶ از سوره بقره نازل شده. بنا بر این آیات قبلی را نقض می کند. آیه ۶۹ از سوره نحل، مکئی، و مربوط به زمانی است که حضرت محمد (ص) هنوز شرب خمر توسط پیروان خود را منع ننموده بود. یکی از مشهورترین مفسرین قرآن، فخرالدین رازی، در این باره، نظر اسلاف خود را چنین بیان می نماید:

الكفال گفته است که منطبق قرآن در ممنوع اعلام نمودن، در این مراحل بر این بوده است که خداوند خود می دانست که مردم عادت به شرب خمر دارند و از آن استفاده های مختلفی بعمل می آورند. و باز میدانست که اگر آن را بطور ناگهانی منع نماید برای مردم غیر قابل تحمل خواهد بود (از نقطه نظر استفاده)، بنا بر این محققاً (فقط به همین علت)، از نقطه نظر رأفت، منع شرب خمر را به صورت مرحله ئی مقرر داشت (۱).

در مورد منع استعمال گوشت خوک که در آیه ۱۶۸ از سوره بقره قرآن به آن اشاره شده است، اشکالات حقوقی بسیاری از تفسیرات و تأویلاتی که بر این آیه شده، بوجود آمده است. آیا موی خوک که برای دوخت چرم مورد استفاده قرار گرفته است از مصادیق تحریم است؟ این

موضوعی بود که مقامات دینی با آن موافقت نداشتند. بر سر گوشت اسب آبی که عرب آنرا خوک آبی می نامد نیز عدم توافق موجود بود. بحث بر سر این بود که آیا استنباطی که از «خنزیر الماء» می شود «خوک صفتی» آن است و مگر اسب آبی جزو حیوانات آبی و از مصادیق آیه ۹۷ از سوره مائده نیست؟ تصمیم نهائی بر این شد که اسب آبی صفات ممیزه ی حیوانات آبی مذکور در آیه ی سوره مائده را ندارد.

بمنظور بهتر رسیدگی کردن به مشکلات مشابهی از این قبیل، مفسرین، دکترین نسخ و یا بطلان را به اعتبار آیه ۱۰۰ از سوره ی بقره اقامه نمودند.

«اگر آیه ئی را ترک یا منسوخ کنیم، آیه ئی بهتر از آن و مثل آن را می آوریم. مگر نمیدانی که خداوند بر همه چیز تواناست».

طبق اظهار نظر ابوالقاسم زمخشری، دستور دان و مفسر بزرگ ایرانی (متوفی به سال ۱۱۴۴ میلادی) این آیه در پاسخ به اعتراض گروهی از انکار کنندگان نازل شده بود که می گفتند: «محمد (ص) را بنگرید، وی حالا به پیروان خود دستور می دهد کاری مخالف آنرا انجام دهند. یک چیزی امروز میگوید و فردا حرف خود را پس میگیرد». زمخشری ادامه می دهد: نسخ و الغای یک آیه چنین معنی میدهد که خداوند آن آیه را از میان برداشته و آیه ی دیگری بجای آن قرار داده است..... فلسفه ی وجودی هر آیه چنین است که هر گاه نفع اجتماع ایجاب نماید و اقتضای حذف آن موجود باشد، آن آیه نسخ می شود. حال، یا بوسیله لفظ و کلمه و یا، بر پایه ی اینکه کدام عمل صحیح است و کدام غلط و یا هر دو با هم. چه آیه ی علی البدل بجای آن نازل شده باشد و چه نشده باشد. زمخشری وابسته به مکتب اصالت عقل حکیم اللهی (معتزله) بود که طبق عقیده آنان قرآن، که طبق احتیاج زمان به وجود آمده است میتواند طبق مقتضیات زمان حتی با تخفیف های قابل ملاحظه ئی که لازمه ی تغییرات زمانی به علت اوضاع و احوال تاریخی و اجتماعی محل است مورد تفسیر قرار گیرد. قوم معتزله، قومی بود که بدون موفقیت کوشش داشت دکترین خود را به زور، در زمان خلافت مأمون خلیفه ی عباسی (۸۳۳-۸۱۳ میلادی) به مردم تحمیل نماید و سرانجام شکست خورد. ولی بهر حال، دکترین «نسخ» در تحت شرایط محدود تری پابرجا ماند. بعضی از صاحب نظران امروزی منجمله محمد اسد، نظراین قوم را بطور کلی مردود میدانند. کلمه آیه، طبق نظر اسد، در این مقال، به معنای «پیام» است و نه یک آیه از قرآن و بنا بر این اشاره ی پیام این است که قرآن از نقطه نظر کلی، کتب مقدس عبری و عیسوی، پیشین را نقض و نسخ نموده است.

فعالیت مفسرین و رسالتی که به عهده ی آنان محول شده بود در عمل، محدود به مشکلات حقوقی نبود. فقط ۶۰۰ آیه از جمع ۶۰۰۰ آیه قرآن مربوط به قانون گذاری است. داستان های مربوط به پیامبران پیشین و حدود مجازات های افرادی که به آنان بی اعتنائی نموده بودند، توصیف جذبه ئی نیروی خداوند در طبیعت و مباحث مربوط به آخرت درباره ی بهشت، جهنم و روز قیامت بیشتر قسمتهای دیگر قرآن را شامل می شود. بعضی اوقات زبان قرآن صریح و مستغنی از توضیح است و در بعضی جهات و موارد دیگر به شدت رمزی و تمثیلی. قرآن، خود، در این باره با فصاحت کامل گفته است:

«او ست که بر تو کتابی را فرو فرستاد که در آن آیاتی است محکم که آنها اصل کتابند و بعضی



دیگرازان آیات متشابه. آنانکه در دل ایشان میل بر باطل است از متشابهات به منظور طلب فتنه

پیروی مینمایند..... (۱)

در تفسیری که زمخشری از آیه نموده است چنین می نویسد: اگر (معنای) تمام قرآن (بطور وضوح) معلوم بود، مردم به آن اعتماد کامل پیدا می نمودند زیرا به سهولت در دسترس بود و از آنچه فاقد آن بودند احتراز می نمودند، یعنی تحقیق و تفکر از طریق استنباط و باز تاب درونی.

بخاطر سپردن و مطالعه ی قرآن که قسمت عمده برنامه آموزش و پرورش مسلمانان را پر کرده است همواره به عنوان مفید ترین فعالیت های دینی شناخته شده است. از طریق تکرار مداوم، کتاب مقدس جزء لاینفک وجود هر فرد مسلمان و آیات آن جذب وجود وی میگردد. میتوان گفت که این، صافی پرارزشی است که از طریق آن وی به دنیا و تصورات ذهنی خود دست می یابد. نوع دوستی اسلامی و احتیاجات جامعه به قانون مدنی، به ایجاد و اعتلای شاهکارهای معماری اسلامی از قبیل مدارس، بیمارستان ها، مساجد، چشمه های آب آشامیدنی عمومی و سایر بنیادهای مذهبی، کمک های فراوان نمود. دین داری طبق اصول و ضوابط قرآن از متون الهی، تفسیر تحت اللفظ را که در بعضی از جهات قابل مقایسه با تصورات شکل پذیر که ریشه در پرهیزکاری مسیحیون قرون وسطائی داشت به وجود آورد. بنا بر این گفته، پیراستن آیه های ۱۶-۲۲ سوره مریم توسط زمخشری زمانی که خبر تولد عیسی مسیح را توضیح میدهد، صرفاً یک ترجمه ی تحت اللفظی قرون وسطائی را به ذهن متبادر می کند. ذیلا اصل آیات درج می شود:

«هنگامیکه مریم از خانواده ی خود در مکانی شرقی کناره گرفت، رسول وحی خود (جبرئیل) را در کسوت انسانی درشت اندام، به سویش فرستادیم. مریم با مشاهده ی وی گفت پناه میبرم به خدای بخشنده از دست تو (به من نزدیک مشو). فرشته در جواب گفت: من فقط فرستاده ی پروردگار تو هستم و مأمورم تا ترا پسری پاکیزه ببخشم. مریم گفت در حالی که هنوز مردی مرا لمس نکرده و بدکاره نیز نبوده ام چگونه ممکن است فرزند بیاورم؟ فرشته پاسخ داد: خداوند تو میگوید که این کار برای من بسی آسان است و تو پسری خواهی آورد که ما آن را ممکن است آیتی برای مردمان، و رحمتی از خودمان بگردانیم و مقرر گردید به آن عمل شود و در موقع معین مریم باردار شد و به محلی دور نقل مکان یافت (۲).

قلمفرسائی زمخشری بر این آیات بسیار طولانی است. ذیلا خلاصه یی از آن نقل میشود:

«گروهی بر آن عقیده اند که مریم در محلی در شرق اقامت گزید و خود را در پشت دیوار یا چیزی شبیه به آن منزوی ساخت تا در مرئی و منظر عموم نباشد و این به منظور تطهیر در دوره ی ماهانه اش بود. در غیر این مورد، محلی که وی در آن اقامت داشت، یک مسجد بود. به محض اینکه دوره ی ماهانه اش شروع می شد به منزل خاله اش می رفت و پس از آنکه طاهر می شد به مسجد باز می گشت. زمانی که در محلی بود که معمولاً طهری در آن محل انجام می شد، فرشته، در قالب جوانی آراسته، زیباروی، با موهای مجعد و خوش اندام بدون عیب و نقص بروی ظاهر میشد..... برای آنکه حس اعتماد مریم را بخود و به آنچه بعداً لازم بود به وی اظهار نماید بدون آنکه سبب ترس و فرار وی شود جلب نماید، خود را به صورت مردی به وی معرفی نمود. اگر به صورت فرشته بروی ظاهر میشد چه بسا مریم از وی می گریخت و قادر به شنیدن پیام و اظهارات آن مرد نبود. اگر مریم از دست این

مردم موقر و قنّان به خدا پناه می برد چنین تعبیر میشد که وی با حیا و تقوی است. با ظهور فرشته بروی بدینگونه، در بوته ی آزمایش قرار گرفته بود و حُجُب و حِیای وی محقق گردیده بود.

بنا بر گفته ی ابن عباس (عموی پیامبر و مؤسس تفسیر حدیث)، مریم پس از شنیدن اظهارات فرشته آرامش خاطر یافت. سپس فرشته به وی نزدیک شد و زیر پیراهن مریم دمید و همین که نفّس فرشته به درون رَحِم مریم راه یافت، وی باردار شد. گروهی را عقیده بر آن است که جمع مدت بار داری مریم ۶ ماه بوده است..... گروهی دیگر این مدت را ۸ ماه گفته اند و اضافه نموده اند که جز عیسی، هر طفل دیگری که ۸ ماهه بدنیا آمده بود قادر به ادامه ی حیات نبوده است. هنوز گروه دیگری یافت می شوند که دوران بارداری مریم را سه ساعت ذکر کرده اند. بعضی بر آن باورند که مریم فقط یک ساعت عیسی را در شکم خود داشت. ظرف یک ساعت به وجود آمده بود و ظرف یک ساعت، به هنگام غروب آفتاب دیده بر جهان گشود. طبق گفته ی بنی عباس دوران بارداری مریم فقط یک ساعت طول کشیده بود. همینطور گفته شده است که مریم به مجرد باردار شدن، عیسی را وضع حمل نموده بوده است.

بعضی گفته اند مریم به سن ۱۳ سالگی باردار شد و باز گفته شده است این واقعه زمانی اتفاق افتاد که وی ده ساله شده بود یعنی زمانی که قبل از آن فقط دو بار عادت ماهانه را بخود دیده بود. و بالاخره گروهی گفته اند که معمولاً هر طفلی بلافاصله پس از تولد گریه می کند و عیسی تنها طفلی بوده که اینکار را نکرده است.

مانند قرآن که ساخته شده از فلکلور عرب، انجیل و تلمود (۱) است، تفاسیر قرآن نیز مرکب از میدان وسیعی از فرهنگ متداولی است که در اذهان توده ی مردم رسوخ نموده و بنا بر این فابل درک در یک طیف وسیع فرضیه های فرهنگی جامعه است. در این مورد بخصوص مفسرین قرآن عملی را انجام داده اند که مسیحیت آنرا برای پیکر نگاری دین عیسی برای خود محفوظ نگاه داشته بود. علمای اهل سنت چون چیزی را بالا تراز متون قرآن نمیدانستند لذا بر تجلیات هنری (که تا پس از دوره ی رنسانس در اروپا سوژه نقاشان مشهور بوده است) که مایه ی دینی داشت مهرباطل زده و آن را منع نمودند. از نقطه نظر هنر مسیحیت، بیان حقایق روحانی از طریق هنر نقاشی، ممکن است چنان در قلب جوامع رسوخ کند که امور دنیوی در مقابل آن جلوه ی ناچیز داشته باشد. قرآن، چون «سخن خداوند» بود و عربی، زبانی بود که وی آن را انتخاب نموده بود تا از طریق آن پیام خود را به بشریت ابلاغ نماید، اگر به زبان دیگر ترجمه می شد، توهین به مقدّسات دینی تلقی میشد. مسلمانان غیر عرب زبان، فقط از طریق زبان عربی قادر به استفاده از قرآن هستند. بدین ترتیب کتاب مقدس، تفوق فرهنگی خود را حفظ نمود با این اطمینان که زبان عربی تنها زبان نافذ و عمده برای ارتباط درونی مسلمانان بر جای خواهد ماند. حتی اگر عرب زبانان، اقلیت بسیار قلیلی از جمعیت جهان را به خود اختصاص داده باشند.

در عقیده ی فوق، یک حقیقت مذهبی و یک اصل وابسته به زبان نهفته است و آن اینکه قرآن را

نمی توان ترجمه نمود. (حتی امروز ترجمه ی رسمی مسلمین همواره با متن عربی قرآن در یک صفحه زیرهم نوشته می شود و متن ترجمه شده را تفسیر مینامند و نه ترجمه). زبان عربی بیشتر از اغلب زبانها، حداقل زبانهای اروپائی، از ترجمه شدن شانه خالی کرده است. «جُوناتان رابان»، جهانگرد، چنین می نویسد:

«زندگی در کشورهای عربی یعنی زندگی در محلی پریچ وخم، گردشهای غلط و معانی دوپهلو. از هیچ جمله ئی نمیتوان فهمید که واقعا چه می گوید. هر کلمه، بالقوه، طلسمی است که به احضار ارواح کلیه ی خانواده ی کلماتی که از آن گرفته شده مشغول است. غامض بودن دستور زبان عربی افسانه ئی است نگفتنی. زبانی است که در حد کمال ساخته و پرداخته شده است تا انسان در حد فصاحت و بلاغت، جمالاتی بی معنی و محتوی بیان نماید».

زبانی با آداب و رسوم خالص و ناب که بزحمت میتوان معانی تحت اللفظی از آن استخراج نمود. یک اشاره سمبولیک در آن یک دنیا معنی میدهد..... حتی اگر با دقت از لابلای آن نظریه فکینیم. یک رخنه در دیوار زبان، برای ما کافی است تا با یک نگاه آنی، عمق و تاریکی آن جنگل ابهام را دریابیم. عجب نیست که قرآن به ترجمه نشدنی، شهره گردیده است (۱). رابان، با آنکه کوشیده است تا مشکلات زبان را بگونه ئی برجسته و روشن تشریح نماید ولی از ذکر یک نکته اصلی و واقعی غافل مانده است. و آن اینست که عربی زبانی است که بر محور افعال بنا گردیده است. اسم و صفت، تقریباً همیشه اشتقاقی زبانی و شفاهی دارند و بر همین قیاس، معمولاً وجوه وصفی و اسم هائی که از فعل مشتق گردیده اند. یک منشی، یک نویسنده است و یک کتاب، یک نوشته است. هواپیما ها و مرغان اشیائی هستند که پرواز می کنند. زبانهای اروپائی باریشه های چند لایه ئی خود خیلی بیشتر از عربی ریشه در مواد اصلی زبان دارد. بیشتر اسم ها در زبان انگلیسی فی حد ذاته، شیئی نامیده می شود و نه اجزائی از افعال، که مشتقات باشد. و این دقیقاً به آن علت است که زبان عربی از طبقه بندی کلمات به صورت اجزاء مطلق پرهیز مینماید و در عوض آنها را در رابطه ئی متعادل و منطقی با مفهوم اصلی نگاه میدارد. - یعنی ریشه ی زبانی و شفاهی - که آن را بگونه ئی برجسته و ممتاز برای بیان اهداف یک مذهب مناسب میسازد.

هنگامی که از زبان مذهبی سخن به میان می آید تعریف آن این است که این زبان زبانی است که کوشش مینماید تا چیزی را که بیان ناشدنی است، بیان نماید و ادراک چیزی را که خارج از حیطه فهم و ادراک بشری است، به سبب سبب سازد. در زبان عربی معانی بسیاری از لغات دقیقاً به زمینه ی لغت بستگی دارد. بنا بر این لغت «غیب» ممکن است به حقیقتی خارج از حس ادراک بشری اطلاق شود و یا، به قسمت هائی شخصی و خصوصی از بدن یک زن (که باید مستور و نهفته باشد) - در بسیاری موارد، لغت نمیتواند بدون کمک مفسرین در قالب زمینه های اصلی خود قرار گیرد. بنا بر این وظیفه ی مفسرین است که به این لغات و یا جملات، مفهوم و معنای حقیقی بخشند. یک کلمه ممکن است در طیف وسیعی از معانی مختلف جایگزین شده باشد که رابطه ی آن با طیف های دیگر فقط بوسیله ی مفاهیمی که در لابلای هسته ی اصلی دسته های لغات نهفته شده است قابل تشخیص باشد. بنا بر این بدون کمک گرفتن از علم تفسیر، یافتن معنای صحیح آن لغت غیر عملی است. مفسر ممکن است بکوشد تا معنای یک کلمه را از طریق استخراج آن از یک نقطه ی بخصوصی از طیف معانی بدون در نظر گرفتن محیط اطراف آن استنباط نماید. ولی هر معنای

واقعی که کلمه ئی، حتی بطور موقت، پیدا نماید، این معنی، تمام معانی دیگر در سطح طیف را تحت الشعاع قرار خواهد داد. زبان عربی، یعنی عالی ترین کاربش در زبان و وابسته به یک فرهنگ مکالمه ئی بشدت پیشرفته، از انجماد شانه خالی میکند. یک حرکت مجزّو ممتاز از سکون، یک نیرو و نه ماده. این تحرّک بسیار، به قرآن تعدّد و تکثر معانی، توأم با بیانی از موضع قدرت میدهد که در مقابل ترجمه، مقاومت مینماید و تعدّد معانی، گُمیت مترجم را بر سر انتخاب لغت مناسب بجای هر کلمه و تطبیق آن با علم معانی بیان، لنگ مینماید.

بهترین روش برای درک پیام های قرآن از نقطه نظر تاریخی و کوشش در تطبیق دادن اثرات آن با دوره ی معاصر حضرت محمد (ص) و نسل های مسلمان بعد از وی، اینست که بین بعضی از مفاهیم و عبارات مورد استعمال قبل از اسلام و مفاهیم قرآنی در همان موارد مقایسه بعمل آوریم. این عمل، یا بعبارت دیگر این مطالعه ی درخشان را دوبار، زبان شناس ژاپونی، «توشی هیکوایزوتسو» (۱) انجام داده است. وی تعدادی از عبارات کلیدی را چه از نقطه نظر شرح وقایع به ترتیب تاریخ (در سیر تکامل تاریخی آنها) و چه در رابطه با میدان هائی از علم معانی بیان که از طریق آنها بوجود آمده است، به منظور روشن نمودن صفت ذاتی چشم انداز جدید که به وسیله ی آن این مفاهیم در راه تعالی قدم نهاده باهم مقایسه نموده است. وی یادآور میشود که هیچیک از عبارات کلیدی که بر محور آن پیام قرآنی دور میزند، از قبیل «الله»، اسلام، امام، ایمان، کافر، برای شنوندگان زبان محمد (ص) نوظهور نبود و اگر هم می بود محققا قادر به درک معنی آنها نبودند. آنچه از نقطه نظر زبان، انقلابی محسوب میشود بُعد جدید شبکه تصویری شنوندگان بود که در قالب همین کلمات، دستور دریافت می نمودند.

«..... این تقدّم و تأخّر مفاهیم، و جابجا سازی بنیادی و ترتیب مجدد ارزشهای اخلاقی و دینی حاصل از این اعمال،، بگونه ئی اصولی، تصوّر عرب را از جهان و بقای انسان، منقلب و دگرگون نمود (۲).

نام الله، ادغامی ساده از «ال- الله» یعنی «خدا» است. قرآن خود در آیه ۴ از سوره الزمر، شواهدی بدست میدهد که این لغت را مشرکین نیز به هنگامی که هدف آنان اشاره به عالی ترین معبود بوده استعمال می نموده اند. به عنوان عبارتی مطلق و مجرد، در بین قبایل قبل از اسلام، معمول و شناخته شده بوده و باید هر یک از قبایل به هنگام اشاره به معبود خود آن را بنام خدا یاد نموده باشند. مورد استعمال بیشتر و وسیع تر آن طبیعتاً زمانی بوده است که کلیه ی قبایل در حرم، به دور کعبه اجتماع می نموده اند. اگر چه خدای مورد پرستش هر قبیله ممکن بود بوسیله سمبول ها و علامات مخصوص آن قبیله معین و مشخص گردد ولی مفهوم خلاصه و بارز، از کلمه ی «خدا» ممکن است برزبر کل این خدایان متعدّد و متنوع قرار داشته و فقط معنای «خدای مفرد» از آن منظور نظر بوده است.

ایمان به چنین خدای یگانه ئی که بر کلیه ی خدایان قبیله ها ریاست فائده دارد از اشاراتی که به خدا (رب) بعنوان خدای کعبه، چه در قرآن و چه در اشعار جاهلیت شده بارز و مشخص است. احتمال دارد که سر کرده ی خدایان عرب جاهلیت از عقاید یکتا پرستی یهودی و مسیحی، ملهم و توسط اعراب جذب شده باشد. شاعر مسیحی، عید بن زید، از حیره، دریکی از چکامه های

خود به «خدای مگه و صلیب» اشاره نموده است. بعلاوه، ما مفهوم «ابراهیمی» خدا را در دست داریم که بوسیله حُفّا، گواهی شده است. شاعری بنام «أمیه بن ابی سلط» یکی از سرسخت ترین دشمنان محمّد (ص)، یک موحد غیر قابل مصالحه بود و اشعارش محتوی جملاتی از قبیل «او خدای همه جهان است»، «خالق کل موجودات»، «حاکم مطلق بر روی کره زمین»، «قادر مطلق»، و امثال آن بوده است.

قرآن، کفار را از آنکه وجود الوهیت را انکار می نمودند، متهم نمی کند بلکه آنان را به بی وفائی، تلّون مزاج و ناسپاسی متهم نموده است. «اگر از آنان سؤال کنی (کفار عرب) که چه کسی آسمان ها و زمین را آفرید و خورشید و ماه را مسخر کرد (طبق قوانین خودش) مطمئناً بت جواب خواهند داد، الله (۱)».

در بسیاری از آیات (آیه ۳۱ از سوره لقمان و آیه ۶۵ از سوره عنکبوت) بما گفته شده است که مردم بویژه مسافران دریاها بهنگام خطر برای دریافت کمک بدرگاه الله ناله سر میدهند و چون نجات می یابند دوباره رویه شرک پرستی خود را از سر میگیرند. این نوع روشهای شرک پرستی، کفر نامیده شده است. لغتی که دلالت های اصلی آن بر ناسپاسی و نمک نشناسی است. شرک، که اسناد دادن شریک برای مقام الوهیت است، هم نمک به حرامی و هم غیر منطقی است زیرا قرآن همواره تأکید کرده است که این خدایان کوچک شما بی قدرت و زائیده ی توهمات و تصوّرات شما هستند. فقط الله است که قدرت خلق کردن، نابود کردن، نجات زندگی مردم و یا به عبارت دیگر کنترل سرنوشت انسان ها را به دست دارد.

نکته ی اخیر، حرکت حقیقی و دینی قرآن است و همان است که مخالفت های بسیاری را علیه این گفته تهییج نموده است. طبق این گفته، الله، ادعای انحصار قدرت مطلقه و غیر قابل مصالحه ئی را برای خود نموده است. قائل شدن هر نوع قدرت جادویی و ما فوق طبیعی برای خدایان کوچک تر فریب کاری است. چون اینها چیزی جز «نام های تو خالی» نیست و بدون هیچگونه حجّتی از طرف خداوند به وسیله ی اعراب اختراع شده است (۲). گناه شرک، گناه معنوی و اخلاقی است. در قرآن این کلمه به ظنّ، ارتباط داده شده است که نقطه مقابل «علم» یا دانستن است (۳).

همه ی علوم از خداوند ناشی می شود و به وی نیز ختم میشود. «آگاه باشید که هر که در آسمانها و هر که در زمین است متعلّق به خداوند است. آنانکه غیر از خدا (شرکاء) را پیروی می نمایند، چیزی جز گمان (ظنّ) را پیروی نمی نمایند (۴)» اصرار قرآن بر وحدانیت، مسیحیتِ مُشرک را به مبارزه می طلبد. در سوره ئی که اکنون ذکر شد، بر این عقیده که خداوند ممکن است پسری از خود داشته باشد مُهرِ باطل می زند و خطاب به مسلمانان چنین می گوید.

«گفتند خداوند را فرزندی راست. دانم پاکی اش را. او از آنچه در آسمانها و زمین است بی نیاز است و شما دلیلی بر گفته ی خود و آنچه از خداوند ندانسته ابراز می دارید ندارید. به آنان بگو کسانی که بر خدا افترا می بندند، رستگار نمی شوند (۵)».

۱- آیه ۶۱ از سوره عنکبوت ۲- آیه ۲۳ از سوره النجم ۳- آیه های ۲۳ و ۲۹ از سوره النجم و آیه ۳۶ از سوره یونس  
۴- آیه ۶۶ از سوره یونس ۵- آیات ۶۸ و ۶۹ از سوره یونس

باتصریح چنین عبارتی در قرآن، مشخص است که خدای قرآن، مطلق تر از خدائی است که در عهد عتیق و جدید آمده است. اُبُوتِ خدا بر عیسی، در اجتماعی که در آن پدرشاهی، خویشاوندی از اهمیت خاص برخوردار است، منجز آرد شده است. ضمیر «هو» (او) در جمله یک نیاز دستوری است و نه اشاره‌ی جنسی. در قرآن خداوند، محمداً (ص) رابعضی اوقات به صورت اول شخص خطاب می‌کند، چه بصورت مفرد و چه بصورت جمع. از طرفی به شنوندگان دستور می‌دهد وی را به صورت دوم شخص مفرد خطاب نمایند.

«گویند تو منزهی و سزاوار نیست که ما غیر از تو دوستانی بگیریم ولیکن کامیاب کردی ایشان را و پدرانشان را تا این که ذکر را فراموش کردند. چون اینان از گروهی تباه بودند (۱).» حضور غیر عادی و غیر شناختی مقام الوهیت در فرد فر دآیه های قرآن متجلی و به صورتی محسوس جلوه گراست. الله، گوا اینکه به عنوان مطلق شخص، وجود خارجی ندارد ولی شخصیتش ما فوق تصور بشر است. اینکه او به پیغمبر خطاب می‌کند، و یا مورد خطاب قرار میگیرد، و یا اینکه پیامبر را از طریق هر سه ضمیر دستوری مورد خطاب قرار می‌دهد، همین موضوع به احساس پیچیدگی و ابهام مسئله و حضور نفوذ کننده‌ی او که سر تا سر قرآن را اشباع نموده است، کمک می‌نماید. همانگونه که Izutsu اشاره می‌کند، خدا در مفهوم قرآنی، در خلوت بی‌نیازی و شکوه خود، دور از نوع بشر، مانند خدای مذکور در فلسفه‌ی یونان، ولی عمیقاً مستغرق در امور بشر، وجود دارد (۲).

این خدا، که هم مطلق است و هم نفوذ کننده و هم باقی، خارج از جهان مادی، و بالا تر از آنچه بتوان آن را با تجربه درک نمود، هنگامی که از خود در قرآن سخن می‌گوید، بسیاری از صفات و القابی را مانند «عادل»، «دانا»، «قادر مطلق»، و کسی که چیزی از او پوشیده نیست، برای خود قائل می‌شود. صفتی که بیشتر از تمام صفات دیگر بکار رفته است، الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ است (اغلب بخشنده‌ی مهربان ترجمه شده است) که در عنوان اول کلیه‌ی ۱۱۴ سوره قرآن به استثنای یک سوره، آمده است. (این عنوان یا به عبارتی دیگر، بسم الله، به وسیله‌ی اعراب و بسیاری دیگر از مسلمانان قبل از خوردن غذا، حرکت به مسافرت، عشق‌بازی و شروع بسیاری از کارهای روزانه دیگر استعمال می‌شود). کُفَّار جنوب عربستان در گذشته معبودی داشتند که نام وی از ریشه لغوی «ر، ح، م» گرفته شده بود. این کلمه دلالت‌های تأیید هم دارد که به معنای پرورش دادن، تغذیه کردن و حمایت است. رَحِمٌ، به عنوان یک اسم، به معنای زهدان زن است. بنا بر این هدف از بیشتر نسبت‌ها و صفاتی که برای خداوند قائل شده اند این بوده است که در پس پرده‌ی این دنیای ملموس ما، عقیده‌ی دلخوش کننده‌ی از حضور همه جانبه، نافذ و دوستانه‌ی یک نیروی نیکو کار و صاحب کَرَم که خَلق موجودات را اجازه داده و خود، جدا و ممتاز از آنهاست، در دل ابناء بشر به وجود آید. الله، زهدان یا رحم کل مخلوقات و پرورشگاه گیتی و کائنات است که بشر موجودیت و هستی خود را در آن می‌یابد. چهره‌ی دیگر الله که با تشریح اول اختلاف دارد ولی به همان اندازه تعمیم دارد در جمله‌ی «رَبِّ الْعَالَمِينَ» - آقا و صاحب اختیار جهان هستی - نهفته شده است. کلمه‌ی رَبِّ، دلالت ضمنی بر رهبری و یا مالکیت زعیم قدرتمند دارد (به عنوان مثال این لغت

در عرف عرب به رئیس خانواده نیز اطلاق شده است). در ترجمه انگلیسی، مشابه این لغت «لُرد» است که به آن جنبه های تقدس انجیلی وزعامت، هردورامی دهد. محمد اسد در کتاب «پیام قرآن» این لغت را حامی و پشتیبان، معنی نموده است و بر آن عقیده است که مفهوم آن نه تنها ادعای مالکیت برجیزی است که اعمال قدرت بر روی آن چیز را به دنبال خواهد داشت، بلکه تربیت، نگاهداری، پشتیبانی و پرورش آن را نیز شامل می شود.

دنیاها یا قلمروهای که این پشتیبان قدرتمند تحت سلطه ی خود دارد به نا پیدا (الغیب) و پیدا (الشهاده)، قسمت گردیده است. تنها در دنیای اخیر است که بشر خاکی، اگر چه بر طبق نص آیه قرآن از وجود اولی نیز مطلع گردیده است به آن دسترسی دارد:

«بگو، بار خدایا، پدید آورنده آسمانها و زمین، دانای غیب و حضور، تو در آنچه بند گانت در آن اختلاف پیدا می نمایند حکم می نمائی (۱).

الله، همانگونه که قرآن بطور مداوم آنرا تکرار کرده است «آنچه مربوط به دانستنیها و دانش بطور کلی است تحت انقیاد خود دارد». دانش بشری در قبال خداوند فقط میتواند ذره ئی ناچیز و بی مقدار باشد. حتی پیامبر خدا که از نوع بشر است از آن درجه از دانش برخوردار گردیده که خداوند بروی ارزانی داشته است.

«مردم از قیامت از تو سؤال می کنند، بگو فقط خداوند از آن آگاه است و چه چیز آگاه میکند ترا که شاید قیامت نزدیک باشد» (۲). وحی های خداوند که راهنمای وقوف به نا پیداهاست، از طریق آیات و معجزات به بشر منعکس گردیده است. آیات به دو دسته منقسم شده است. اول آنها ئیکه خود گواه برو وجود دنیای طبیعی (شهاده) بوده و مستقیما قابل درک است. دوم از معجزات قرآن است که خود یک شرح تفسیری درباره شهاده و اشاراتی درباره رابطه ی نهائی اش با غیب در اختیار ما می گذارد. از این دو گروه آیات، آنها ئی که بیشتر مشهور گردیده اند آیاتی است که به دنیای طبیعی و جسمانی (شهاده) پرداخته است.

کلیه ی ادیان و در حقیقت بیشتر فلسفه های مشهور، سئوالات نهائی مربوط به اصل بشر، سرنوشت وی و رابطه اش با دنیای طبیعی و مادی و نظام گیتی را بارها از خود نموده اند. قرآن، بنابر قول احادیث سامی، ریشه ی اصل بشر، و بر این قیاس پدیده های جهان دیدنی را که بطور دقیق و منظم تحت امر و نظر خالق که در به وجود آوردن آنها دخالت داشته و خود، از آنها به دور است، مشخص می نماید. الله، خالق و پشتیبان هر چیزی است:

«شب و روز را بوجود آورد، هر جنبه ئی را از آب آفرید. بعضی از آنها راه می روند، بعضی به شکم، بعضی بروی دو پا، و بعضی بر چهار پا. خداوند بر همه چیز تواناست (۳).

بمعنای وسیع کلمه و جهان شمول، قرآن، سرود روحانی بزرگی است که به افتخار خلقت الهی سروده شده است. سرودی که اشباع از نظریه های مربوط به این خلقت و «احساسی از تحسین شگفت انگیز و عمیق» برای آن کتاب است (۴).

حقایق قابل ملاحظه ی این جهان، یعنی حقایق از قبیل اینکه بشر قادر به مشاهده و درک است، چندان به خودی خود به عنوان توجیهی برای مخلوقات نا پیدا و نا شناخته به حساب نمی آیند. اینها فقط علاماتی است که خداوند از طریق آنها خود را به ما می شناساند. بشر، بطور مستقیم قادر به درک الوهیت و کسب اطلاعات و دانش اندوزی، جز از پشت یک مانع و حجاب نیست. حتی،

موسی که از تمام پیامبران معظم و مذکور در قرآن، به الوهیت نزدیکتر شده بود، اجازه ی نگرستن به چهره ی خداوند را نیافته بود.

کیفیت حیرت انگیز خلقت، که قرآن به آن اشاره می کند، بخودی خود، دلیلی بارز برای افرادی است که در آن می نگرند. آیاتی که در ستایش خلقت آمده است بایانی فصیح بر این موضوع تکیه نموده و جمله را به پایان می برد.

«اوست که برای شما گوش، دیده ها و دل را آفرید، و کم شکر می کنید. و اوست که در زمین شما را آفرید و بسوی او باز می گردید. و اوست که زنده می کند و می میراند و اوست که اختلاف شب و روز را بوجود می آورد. آیا به عقل در نمی یابید (۱).»

این عبارات بر آن دلالت دارد که کافران، اگر چه آمادگی برای اقرار و اعتراف را نداشته اند ولی باید نور حقیقتی در دلشان رخنه کرده باشد. عبارت مشابه دیگری وجود دارد که کافران را ترغیب نموده است تا مبدأ الهی قرآن را به تنهایی پذیرند:

«اگر در شک هستی از آنچه فرو فرستادیم بر بنده ی خود، سوره ئی مانند آن بیاورید و اگر از گروه راستگویان هستید، جز خداوند، حاضران را بخوانید، و اگر چنین نکردید و هرگز نخواهید کرد، از آتش بترسید که هیزمش انسان و سنگ است که برای کافران آماده شده است (۲).»

در مقابله با آیه های مربوط به دنیای مادی و طبیعت که مشاهده ی آن برای هر کسی مقدور است، آیات دیگر قرآن سبکی مخصوص دارد. «وحی، به عنوان عملی خارق العاده و مرموز، که اسرار آن برای مغز یک انسان معمولی قابل درک نیست توصیف شده است» (۳).

وحی، که کلام خداوند است، بزبان عربی و به منظور اشاعه و بسط آن توسط یک پیامبر عربی از «عرش اعلی» نازل شده است. بدیهی است که این کلام الهی، فی حد ذاته، ممتاز و مجرّد از کلمات و عباراتی است که برای ابلاغ آن به کار رفته است. پیام های آلهی قبلا نیز به مردمان دیگر از قبیل یهودیان، مسیحیان که متهم به تحریف در پیام ها و یا اهمال، در بکار بردن آنها بوده اند، ابلاغ گردیده است.

«آیا طمع می دارید که شما را تصدیق کنند. به حقیقت گروهی از ایشان کلام خدا را پس از شنیدن تغییر می دادند و خود این را می دانستند (۴).»

رابطه بین «کلام آلهی» و کلمات حقیقی قرآن، مسئله ی غامضی است که همواره به اختلاف بین افراد عرب و غیر عرب از قرن نهم هجری تا به امروز دامن زده است. در اوائل خلافت عباسیان بحثی داغ مبنی بر اینکه قرآن «مخلوق» است یا غیر «مخلوق» بین متکلمین در گرفت. تا مدتی معتزله، یا عقلیون که عقیده به «مخلوق» بودن قرآن داشتند، پیروزی را از آن خود ساخته بودند تا اینکه عکس العمل مردم پسند و مخالفی نسبت به این عقیده از طرف احمد ابن حنبل، بعمل آمد و در کترین جدید، بعنوان درست اعتقادی شناخته شد و تا قرن حاضر گروه بسیاری سنی مذهب، و هم عقیده بر جای گذاشته است. شاید اگر به موضوع مشابه آن در مسیحیت نسبت به بحث وجدلی که درباره ی الوهیت مسیح در گرفت و منجر به خشم و آشوب در شورای Chalcedon (سال ۴۵۱ میلادی) گردید، نظر افکنده شود، به درک موضوع کمک بیشتری شود. قرآن، بعنوان «وحی

۱- آیات ۸۰-۸۳ سوره مؤنون ۲- آیه های ۲۱-۲۲ سوره بقره ۳- کتاب خدا و انسان صفحه ۱۵۱ ۴- آیه های ۷۵ و ۷۶ سوره بقره



های آلهی» به بشر، مرکزیتی برای اسلام است. همانطور که مسیح برای مسیحیت. همانگونه که برای عیسویان در دوره ی شکل گرفتن دینشان تشریح دقیق هر چه بیشتر تجسم حلول خداوند در وجود مسیح و پایه ریزی کسب عقاید موافق با آن از اهمیت خاص برخوردار بود، برای مسلمانان نیز ماهیت دقیق و حقیقی «کلام آلهی» یک مسئله ی هیجان آور و پرشور شده بود. اینکه قرآن به زبان عربی نازل شده، حقیقتی است که کلمات آلهی در چند مورد، خود به آن اشاره نموده است:

«ما قرآن را بزبان عربی فرو فرستادیم تا اینکه شما آنرا دریابید (۱).»  
 «اگر قرآن را به زبان عجمی می گردانیدیم، می گفتند چرا آیاتش درست بیان نشده است. آیا قرآن عجمی است و مخاطب آن عرب؟ به آنان بگو که قرآن برای آنان که گرویدند هدایت و شفاست و برای آنانکه ایمان نمی آورند سنگینی در گوشه های شان..... (۲).»  
 وحی، لازم بود به زبان عربی خالص و یکدست نازل شود تا قابل درک باشد. سئوالی که مطرح می شود اینست که آیا می توانست به یکی از انواع زبانهای دیگر فرود آید؟ قرآن، خود به داستانهای سایر پیامبران که برای اقوام دیگر مبعوث گردیده و همه ی آنان عرب زبان نیز نبوده اند اشاره می نماید:

«هیچ رسولی را نفرستادیم مگر آنکه از زبان قوم خودش برای آنان سخن گوید. خدا، آنرا که بخواهد گمراه می گذارد. آنرا که بخواهد هدایت می نماید. او غالب، درستکار، و درست کردار است.»

از اقوامی که پیام آلهی برای آنها فرستاده شده است یهودیان و عیسویان متهم به «تحریف» در متون اصلی آیات نازل شده برای آنان گردیده اند. اگر موضوع حقایق مذهبی را کنار بگذاریم ابداع و پذیرش یک دکنترین منطقی جدیدی لازم است تا از طریق آن موارد افتراق اصلی بین مذاهب یهودی، عیسوی و مسلمان با یکدیگر هماهنگ گردد با این تفاوت که دکنترین اسلام نماینده ی بر حق هر سه مذهب شناخته شود زیرا که قرآن و پیامبر اسلام بطور مداوم بر آن تأکید ورزیده اند. در این صورت آیا این گفته آن معنی را نمیدهد که تمام پیام هائی که به قوم بنی اسرائیل از طریق موسی، و یا به عیسویان از طریق مسیح، و بر همین قیاس از طرف سایر مردم به زبانهای خودشان داده شده است، همه به یکدیگر شباهت دارند؟ کوچکترین تأیید و جواب به این سؤال، مبهم است. از یک طرف، ما دلائل مثبتی در دست داریم که یهودیان و عیسویان در حالیکه کتاب مقدس خود را تحریف نموده اند، سرپیچی آنان از پذیرش محمد (ص) به عنوان پیامبر خداوند، (بویژه یهودیان) آنان را در سلک مشرکین و ناباوران نیز جای داده است. از طرف دیگر این آیه را نیز داریم که در سوره ی پنجم قرآن به آن اشاره شده و گفته شده است که این یکی از آخرین اعمالی بوده که قرار بوده است محمد (ص) در سفر حجة الوداع به آن اشاره نماید:

«و این کتاب (قرآن) را به حق بر تو فرو فرستادیم که تصدیق کننده است آنچه از کتاب که پیش از آنست و بر آن حاکم است. پس میان آنها به آنچه فرو فرستاده داوری کن و پیروی مکن هوسهای آنان را (در مقابل) آنچه از حق بر تو آمده است. برای هر یک از شما شریعتی و راهی قرار دادیم و اگر خدا می خواست بی گمان شما را امت واحدی قرار میداد ولیکن (چنین نکرد) تا شما را در آنچه داده

است بیازماید. پس در خیرات بریکدیگر پیشی گیرید که باز گشت همه ی شما به سوی خداست و او شما را به آنچه در آن اختلاف می کردید آگاه می کند (۱).

این روشن ترین اظهاراتی است که بطور ضمنی به مسلمانان دستور داده است تا در قبال یهودیان و عیسویان بعنوان سایر «دارندگان کتاب» حوصله و صبر پیشه سازند. این موضوع بعداً به زرتشتیان، هندوان، بودائیان، و سایر اهل کتاب تسری پیدا نمود. کلمه ی شرع، هم ریشه با شریعه است که ترجمه ی تحت اللفظی آن «راهی بسوی محل آب دادن» است و به طریقی که در قرآن استعمال شده است دلالت بر طریقی که قوانین الهی به مردم ابلاغ شده است دارد. منهای، لغت دیگری که در آیه فوق آمده است، تقریباً معنای مشابهی با شریعه دارد و معنای تحت اللفظی آن «جاده ی باز» است. برسمیت شناختن صریح و روشن مذاهب متعدد، بدون شک، تا حدی، زائیده ی اغماضی است که برای سایر اجتماعات مذهبی (یا ملت ها)، با بعضی استثنائات، در حکومت های اسلامی قائل گردیده اند. در عین حال این موضوع ما را با مشکل دیگری مواجه می سازد و آن این است که کدام قسمت هائی از کتاب مقدس (که معمولاً به آن قرآن الکتاب، و بعضی اوقات اُم الکتاب اطلاق شده است) صحیح، و کدام قسمتها غلط است؟ آیا کتاب، با قرآن، حدود و ثغورشان یکی است. و عبارت دیگر، آیا کتاب هم، کلام الهی است که قرآن نیز مانند سایر کتب مقدسه (منجمله توراۀ یهودیان و انجیل عیسویان) از آن گرفته شده باشد؟

قرآن مخلوق، بعنوان یک محصول الهی، کتاب مقدس عربی را در همان سطح و پایه یی که وابسته به علم هستی و موجودات است و مانند قسمت هائی از پیامهای تحریف نشده ی الهی که به مردمان دیگر ابلاغ شده است، قرار میدهد. بطور خلاصه، بین «کلام الهی» یا «اندیشه یی که از روز ازل در اُم الکتاب وجود داشته است»، و پیامهائی که در الحان خاص خود توسط پیامبر عربی بگونه ی واقعی ابلاغ گردیده است، یک تفاوت موجود است. در هر حال، این نوع اظهار نظرهای بسیط در معنای وسیع کلمه، بنظر می رسد که زائیده ی تفکرات معتزله بوده است.

برای طرفداران عقیده ی «غیرمخلوق بودن قرآن»، بنا بر گفته ی مشهور مارشال Mc Cluhan، «حد وسط، راهی عاقلانه است». کتاب الهی نه مخلوق خداوند، و نه از نوع مخلوقات است که اختصاص به زمان ها و اوضاع و احوال های مختلف داشته باشد. بلکه تجلی الهی در کلام، از طریق زبان مشخص و یگانه ی اعراب بوده است. اگر چه در تاریخ اسلام، بین عقاید دینی و تقسیم بندی های ملی رابطه ی قطعی وجود ندارد، با این وصف چنین بنظر میرسد که عمل یکی از خلفای عباسی بنام مأمون که کوشش در تحمیل دکتربین قرآن مخلوق در اوائل دوره عباسی داشته، اتفاقی نبوده است. بخلاف اسلاف خود، مأمون در یک کاسه نمودن و جذب ایرانیان غیرعرب در امپراطوری خود، جهدی بلیغ داشته است. مخالفان آنان، که لزومی نداشت عرب باشند، مرکب از افرادی بودند که زبان عربی را بعنوان زبان مقدس پذیرفته بودند. همانطور که در فصل های آینده به آن اشاره خواهیم نمود، دکتربین حنبلی که تأکیدات ویژه یی بر روی تفسیر تحت اللفظ، یا تفسیر غیررمزی و غیرتمثیلی کتاب مقدس داشت، برای اعرابی که زبان و استیلا ی فرهنگی خود را در اجتماع اسلامی چندملیتی آنروز از قبیل ترک، ایرانی، بربر، و سایر مردمان غیرعرب در حال افول و زوال می دیدند یک نقطه عطف برای دوباره جمع شدن و تمرکز، بحساب می آمده است.

هر دو دسته، در هر حال میتوانند بر روی این موضوع توافق داشته باشند که قرآن، مانند شواهد دیگر دنیای مادی و طبیعی، نشانه و آیتی از خداوند است. عبارتی دیگر، یک تجلی از قدرت خلاقه ی خداوند در محدوده و تنگنای زبان. در رابطه با اصل مسلم وجود الوهیتی برتر و قدرتمند تر که قرآن بر آن گواهی می دهد، هیچگاه نباید چنین فرض کنیم که ادعای قرآن، درباره ی ریشه ما وراء الطبیعی اش، شنوندگان محمد (ص) را که با آهنگ های شهیق شاعران دوران جاهلیت و اظهارات پر آب و تاب کاهنان و فالگیران آن دوره خو گرفته بودند، شگفت زده کرده باشد. چیزی که نو و تازه بود، ادعای قرآن بود که بگونه ئی یکنواخت د کترین خود را اعلام نموده و می گفت که خداوند تنها قادر ما فوق الطبیعه، و گفته های محمد (ص) دستورهای همان خدا، و نازل از طرف همان منبع است و نه از طرف پریان، یا سایر ارواح.

در زبان انگلیسی، کلمه «شعر»، از ریشه ی یونانی آن «سازنده» گرفته شده است. معنای مشابه آن در زبان عربی، یعنی «کسیکه آگاه است از» (دنیای نا شناخته). تباین موجود در ریشه های این کلمات، حاکی از اختلافی است که در دید دنیائی یونانی و سامی، وجود داشته است. برای عرب دوران جاهلیت، شاعران و کهنه، افرادی بودند با قدرتی جادویی که میتوانند با پریان و یسایک، «دوست آشنا» (خلیل)، ارتباط برقرار نمایند. شاعری به نام العشاء الکبر، این رابطه را چنین توضیح میدهد:

در بین خود، ما دو دوست بی ریا و صمیمی هستیم، یکی پری، و دیگری یکی از ابناء بشر که بطور طبیعی با وی جور شده است. اگر فقط کلمه ئی بر زبان جاری سازد (یعنی اگر فقط بر من بدمد)، من عدم قابلیت خود در سخن گفتن را از دست میدهم. تا آنجا که وی نه زبان بسته و گنگ است و نه فردی زشت و کودن، همین مرا بس است (۱).

همواره این تصور وجود داشته است که الهام پریان به شاعر، «نازل میشود». و این کلمه ئی است که از ریشه ی نزله گرفته شده است. چهارمین وجه تعریفی این فعل (انزلنا- یعنی ما نازل کردیم) کراراً توسط خداوند در قرآن استعمال گردیده است تا به آن وسیله ارسال کتاب آلهی توسط محمد (ص) را تشریح و تأکید نموده باشد. دقیقاً بین تغییراتی که محمد (ص) در مناسک حج داد و تقدم و تأخری که مشرکین از مفاهیم وحی آلهی در قرآن داشتند، یک موازنه و همانندی دقیق برقرار است. بلافاصله پس از سفر حجة الوداع، مراسم مربوط به بت های محلی مکه، منی، مزدلفه، و عرفات بنظم کشیده شد و پرستش خدای یگانه، بدون آنکه بطور کلی احترام به بت های قدیمی مردود شناخته شود، فتح باب شد و بر همین قیاس، پریان معروف شعرای دوران جاهلیت و رمالان و فالگیران، راه را برای اندیشه و تفکر درباره ی رسالت مستقیم محمد (ص) بوسیله خداوند گار، و شاید به تعبیری دقیق تر بوسیله فرشته بزرگ جبرئیل، که بعداً هویت وی آشکار شده بود هموار نمود.

در رابطه با پیام ها و شیوه ئی که در ارسال آنها بکار برده شده بود، کلیه ی محققین اسلامی غیر اسلامی مانند، بر آن عقیده اند که شیوه و محتوای آیات قرآن، راه توسیعی را پیموده است. محتوای سوره های مدنی به بسیاری از امور این جهان مانند حقوق و توارث که ارتباط مستقیم با

احتیاجات جامعه دارد اشاره نموده است. و حال آنکه در سوره های قبلی، اظهارات محمد (ص) به فورمول هائی که کهنه برای قسم خوردن، به هنگام استمداد طلبیدن در مقابل حوادث طبیعی بکار میبردند شباهت داشت. یکی از مصادیق این نوع قسم که کاهن معروف به «سطیح»، برای پادشاه وقت یمن یاد کرده است در کتاب زندگانی پیامبر نوشته ی ابن اسحق، مضبوط است:

«در شفق غروب،

در شب سیاه و تیره،

در فجر صادق،

در زمانیکه تاریکی شب از نور شکسته شود،

براستی، آنچه من، تورا گفتم صحیح انگار. (۱)

فورمول فوق، در سجع بیان شده است. یعنی شیوه ئی موزون و مقفئی که در سوره های قرآن که تعدادی از آنها، بگونه ئی سطحی، با این نمونه گفتار برابری مینماید، بچشم میخورد. آیات زیر نمونه هائی تحت اللفظی از سجع قرآنی است:

وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا	قسم به طلوع کنندگان در حال افول،
وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا	قسم به سرزنده های پرجنب و جوش،
وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا	قسم به شناگران در حال صعود،
وَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا	و قسم به پیشی گیرندگان پیشرو،
وَالْمُدْبِرَاتِ أَمْرًا	و قسم به مدیران دستور دهنده (۱)

حسب الظاهر، آیه های فوق برای شنوندگانی نازل شده است که از شیوه ی سجع آگاهی داشته اند. ترکیبی به این صورت و نیز شیوه ی قرآنی آن که از آن دوری جسته است ایجاز فشرده ی آن است. و این صفتی است اختصاصی که از نقطه نظر محمد اسد، از مختصات کلام عرب بادیه نشین بوده است. اسد میگوید:

..... زبان مردمی که تصورات ذهنی آنان بدون هیچ نوع کوششی از یک انجمن دیگر سیر میکند، در ترقی و پیشرفت، یکی بردیگری پیشی گرفته و اغلب از طریق ایجاز کلام، با جهشی سریع خود را به اوج میرسانند- یعنی خود فهم، و سریع الانتقال اند، یعنی از توالی فکری در جهت عقیده، یا موضوعی که طالب فرا گرفتن، یا بیان آنند به نحو احسن برخوردارند. اسد، چنین نتیجه گیری میکند که غیر ممکن است شیوه ی قرآن و مفاهیم درونی آن را فهمیم مگر آنکه شخص قادر باشد تا حدودی این صفت اختصاصی افکار مشترک را در درون خود تولید نماید (۲).

شیوه سجع قرآن، متضمن نوعی آشنائی آن با رویه ها و چشم انداز جامعه ی بدوی عرب است، تا آن حد که بدون آن، شخص، بطور واقعی قادر به درک معنی عباراتی مانند آنچه در بالا به آن اشاره شد نمی باشد. رویداد ها و نه اشیاء، توضیح داده شده است. ماهیت های جسمانی نا پیدا و مفقوده را فقط میتوان با تصورات خود از محیط قبلی اعراب بدوی استنباط نمود. بدون این قبیل استنباطات

تخیلی، ترجمه ی A.J.Arberry (۱) اگر چه بحق بعنوان زیبا ترین ترجمه در زبان انگلیسی امروزی قابل تحسین است)، کاملاً بی معنی است.

«با آنانکه تند، و با حرارت به کشش مشغولند،  
و آنانکه به زور بر دیگران پیشی می گیرند،  
با آنانکه بی سروصدا و آرام شنا می کنند،  
و آنانکه بناگاه عقب گذاشته می شوند،  
با آنانکه راهنمایی امری را برعهده گرفته اند» (۱).

ترجمه های قرون وسطائی قرآن که بدون شک، تحت تأثیر و نفوذ بسیاری از عقاید ایرانیان و بابلی ها قرار گرفته، حاکی از آن است که اشاراتی که در این آیات شده است ناظر بر فرشتگانی است که فعالیت آنها مربوط به ارواح در حال مرگ است. این گفته دقیقاً احساسی است که از ترجمه ی دکتر یوسف علی (چاپ اول در سال ۱۹۳۴ میلادی) که بعنوان یک ترجمه ی رسمی، به تصویب بنیاد اسلامی در انگلستان رسیده است، به انسان دست می دهد:

با (فرشتگانی)،  
که بیرون می کشند،  
(ارواح بد کاران را)،  
به عنف،  
با آنانکه به آرامی،  
خارج می سازند،  
(روان خوشبختان را)،  
و با آنانکه آسان می روند،  
به پیش (بفرمان خدا)،  
سپس فشاری به جلومی آورند،  
مانند مسابقات اسب سواری،  
و پس از آن آماده،  
(برای اجرای دستورات پروردگار) «۲».

محمد اسد، روش مفسرین اولیه منجمله حسن بصری را که معتقد بود این آیات ارتباط به موجودات آسمانی دارد دنبال نموده است. تعبیری نه تنها عاری از فرضیات ما فوق الطبیعه در باره فرشتگان نیست، بلکه بطور قانع کننده ئی مناسب بایک اتمسفر بیابانی است که بهنگام شب، آسمان آن بگونه ئی غیر عادی درخشان است:

(ستارگان) را بنگر که فقط بر می آیند تا فرو شوند،  
و با جنبش یکنواخت و ملایم (در مدارهای خود) در حرکتند،  
و آرام و بی صدا در (فضا) معلق می شوند،  
و در عین حال، بسی تند و چالاک (از یکدیگر) سبقت می گیرند،  
و با عمل خود، دستور (خالق را) به اجرا در می آورند.

این نمونه‌ی بارز از سه ترجمه مختلف، مشکلات عمده‌ئی را که شیوه‌ی ایجاز قرآن بردوش مترجم قرآن گذارده و از طرفی با محدود شدن در فالِبِ سوره‌های اولیه‌ی قرآن فاصله‌ی بسیار زیادی دارد تشریح می‌نماید. (۱)

ترجمه‌ی اسد که قانع کننده تر از بقیه است نشان می‌دهد که چگونه فورمول یک جادوگر به سطح یک سرود روحانی در منقبت قوه‌ی خالق ارتقاء می‌یابد. عاری از هر نوع تقدّم و تأخّری که در شروع کتاب مقدس به عمل خلقت اشاره شده است درمی‌یابیم که این عبارت بطور مداوم در سراسر قرآن آمده است و بر تصوّر خلقت به عنوان عملی غیر قابل وقفه از طرف خالق و نه فقط یک بار، تأکید نموده است.

این اصل غیر قابل وقفه‌ی نیروی خلقت که دائماً مشغول کار است، لُبّ لبّاب د کترین قرآن است. برگروندگان محمد (ص) اصرار می‌شد تا پدیده‌ی دنیای مادی را نه بعنوان شیئی، فی حدّ ذاتها، بلکه بعنوان نشانه‌هایی از قدرت خداوند بخشنده و مهربان، رعایت نمایند. تعلیمات اسلامی به آنان می‌آموزد تا به ما وراء قلمرو ظواهر (الشّهاده) به دنیای نادیدنی‌ها (الغیب) که حقیقت غائی آن ندانستنی است نظر افکنند. Izustu، معتقد است که در این قسمت بین چشم اندازهای قرآن و فلسفه‌ی اگزیستانسیالیسم متعلق به Carl Jasper شباهتی وجود دارد.

از نقطه نظر Jasper، تمام جهان یک رموز وسیع، و یا کتابی پر از علامات است. حقیقت راهیچگاه نمیتوان از راه زبان بازی بدست آورد ولی لازم است برای همیشه بسوی افقی از مشاهدات خستگی‌ناپذیر عدول نمود. Jasper، صفت دربرگیرنده را برای خداوند قائل شده است و بزعم وی تنها کسانی خداوند را درک می‌کنند که از مرحله‌ی معمولی روزمره خارج گردیده و به ما وراء مرحله‌ئی که وی آن راهستی، یا مرحله‌ئی بالا تر از آگاهی‌های فلسفی و موجودیّت یافتن تعبیر نموده است، دست یابند. Izustu، برای عقیده است که این طرز بیان دقیقاً با گفته‌ی «خبر داشتن از خدا» که بارها در قرآن بر آن تأکید ورزیده شده است مطابقت دارد. تنها از طریق تمرینات فکری است که میتوان طبیعت سمبولیک نشانه‌های خداوند را مشاهده و درک نمود.

مانند سایر موضوع‌های مذکور در قرآن، این نوع طرز تفکر نسبت به صفت اختصاصی و سمبولیک حقیقت زود گذری آن، چیزی نیست که فقط ناشی از اظهارات پیامبر باشد. این ناپایداری و عدم ثبات، در چشم اندازهای اشعار جاهلیت که هیچگاه نشر آنها متوقف نشد مصداق داشته و همواره برفنا پذیری هستی، ابراز تأسف شده است. عبید این الأبرص، چکامه سرای جاهلیّت میگوید:

«آیا تو هیچوقت دیده‌ئی که بشر، مشتاق و آرزومند عمری طولانی باشد؟ و چکامه خود را در

۱- برای آنکه خوانندگان با نوع چهارمی از ترجمه یا تفسیر آیات یاد شده آشنا شوند لازم تشخیص داده شد متن ترجمه‌ی آیات مذکور را که توسط دانشمند گرامی آقای زین العابدین رهنما بعمل آمده است ذیلاً به اطلاع برسانم - مترجم

سوگند به بیرون کشندگان (جانها) به سختی،  
(و) سوگند به بیرون کشندگان (جانها) به آرامی،  
و به شناگران تیزرو،  
و به پیشی گیرندگان به شتاب،  
و به تدبیر کنندگان (کارها).

در حالی که دور از وطن و دلتنگ برای آن ولی سرمست از عشق و شراب است چنین ختم می نماید: دوره‌ی عمر طولانی را چه حاصل، که چیزی جز درد سروغم ورنج نیست (۱). در قرآن نیز به فرضیه‌های فناپذیری و مرگ اشاره شده است با این تفاوت که حالت بدبینی جاهلیت جای خود را با کلید اثبات حیات معاوضه نموده است. عبارت دیگر، فریبندگی حیات دنیوی، خود دلیلی بر زشت رفتاری آجل آنست.

«بدانید که زندگی در این دنیا لهو و لعب، آراستن خودتان، فخر فروشی بر یکدیگر و لاف زدن در اموال و اولادتان است. مثلی شما، مثل بارانی است که به وسیله‌ی آن گیاه می‌روید و کفار را شگفت زده می‌کند. سپس این گیاه خشک و زرد می‌شود و پس از خرد شدن به غبار بدل می‌شود. در آخرت عقوبت سخت است و آمرزش از خداست. زندگانی دنیوی جز مایه‌ی فریب چیز دیگری نیست» (۲). همین تصور باران که سبب احیای زمین‌های خشک گردیده، مستمسک قرار گرفته است تا دکترین روز رستاخیز را تداعی کند. دکترینی که عرب دوران جاهلیت، بزرگترین مشکل را در پذیرش آن داشت.

... از نشانه‌هایش اینکه توزمین را فرسوده می‌بینی، ولی چون آب بر آن فرو فرستم حرکت کنند و افزونی پذیرد. آنکه زمین را زنده می‌کند، قادر به زنده کردن مردگان نیز هست و او بر همه چیز توانا است. (۳)

از نقطه نظر فلسفی این بحثی که له روز رستاخیز بعمل آمده است مشابه با بحث پاسکال است: کدامیک از این دو جالب تر است؟ حقیقتی که وجود زنده‌ی موجود باید به وجود می‌آمد، یا اینکه کسی که یکبار زندگی نموده دوباره متولد شود؟ یک نظریه‌ی الحادی که وجود حیات را همانگونه که به آن اشاره شد می‌پذیرد و بر خلقت و تکوین صحه می‌گذارد ولی از پذیرش خلقت مجدد سرباز می‌زند، منطقی‌بی ثبات است.

خداوند، هم خالق جهان و هم حاکم بر آنست. قوانینی که توسط وی پایه‌ریزی شده است بر حرکت ستارگان و سیارات، خورشید و ماه، پیدایش طبیعی حیوانات و دنیای گیاهان حکومت میکند. در این دنیای مقید و لزوماً سازگار، کلیه‌ی مخلوقات جز انسان، تسلیم خالق خود هستند. James Dickie یک نفر انگلیسی که به اسلام گرویده است، نسبت به این گفته بطور ايجاز اظهار نظر کرده و میگوید: «کلیه‌ی حیوانات وحشرات از قبل مسلمان بوده‌اند» (۴). ابناء بشر به تنهایی، رغبت به تخطی از قوانین الهی دارند زیرا بخلاف حیوانات، اینان ذی شعورند و صاحب اراده و بنا بر این در انتخاب خود آزادی عمل دارند. این آزادی، اگرچه داخل در محدوده‌ی وسیع قدرت مطلق و همه چیزدانی خداوند قرار دارد، معه‌ذا بطور ضمنی، درد کترین روز رستاخیز که کلیه‌ی مردان و زنان جوابگوی اعمال خود هستند، قرار گرفته است.

موقعیت انسان در این سیستم عالم وجود، خلق شده توسط خدا، نمونه است. از یک طرف او یک موجود زمینی است خلق شده از خاک با این اقتدار که بر تمام کره‌ی زمین و مخلوقات موجود در آن بعنوان «نیابت» از طرف خداوند و یا به تعبیری دیگر خلیفه، حکومت نماید. در عین حال، در سلسله مراتب مخلوقات الهی، وی برتر از فرشتگان و پریان، گرچه اینان صرفاً موجوداتی روحانی هستند،

۱- دیوان عبید ابن الابرص - از محمد اسد و امیر بن الطفیل - ترجمه Sir Charles Lyall (کمبریج ۱۹۱۸-۱۹۸۰)

۲- آیه‌های ۱۹-۲۰ سوره الحدید ۳- آیه ۳۹ سوره فصلت ۴- روزنامه تایمز ۲ آوریل ۱۹۷۶

مقام یافته است. دروجه قرآنی هبوط، شیطان یا ابلیس، از اینکه دستور خداوند مبنی بر احترام گذاشتن به خلقت جدید، یعنی آدم را رعایت نکرده بود، مجازات شده است. شیطان، آدم و نه حوّا را وسوسه میکند تا میوهی درخت ممنوعه را با وعده ئی واهی، که اینکار منجر به زندگی ابدی و سلطنتی زوال ناپذیر خواهد شد، مصرف نماید. در کتاب «پیدایش» بما گفته نشده است که میوهی ممنوعه از «درخت دانش خداوند و شیطان» می آید. تنها میوهی ممنوعه اعلام شده است - یک حکایت یا تمثیل. که بنا بر گفته ی اسد، محدودیت هائی است که خالق، در مقابل تمایلات و اعمال بشر قائل شده است (۱). در هر حال این نافرمانی، زیاد وقت گیر نبود. بلافاصله پس از خوردن میوه، آدم و حوّا، خود را لخت یافتند تا بداند وسیله از عمل رابطه ی جنسی خود در تبعید گاه آینده غرامتی لذت بخش دریافت نموده باشند. از نقطه نظر کتاب مقدس، تبعید زوج از بهشت توأم با احساس شدید از رسوائی، بویژه از طرف زن بود.

«خطاب به زن گفت: من به حدّ شیاع برانده و بارآوری تو می افزایم. دربار داری، کوشش کن فرزندان بیآوری و آرزویت باید در وجود شوهرت خلاصه شود. وی لازمست بر تو حاکم باشد. و خطاب به آدم گفت: به دلیل آنکه به حرف زنت گوش داده و از میوهی ممنوعه تناول نمودی .... و برای خاطر تو، زمین، از این پس ملعون است. در روزهای آینده ی زندگی خود در زمین و در غم و اندوه، از خوردنی های آن بهره گیرید (۲).

در قرآن، برعکس، آدم، بلافاصله مورد عفو قرار گرفته است: «پس (بهر حال) کسی که هدایت مرا پیروی نمود گمراه نمی شود ورنج نمی کشد (۳). آدم، اولین پیامبر و نایب خداوند (خلیفه) بر روی زمین شد. تبعید گاه وی، خیلی زود تر از آنکه در عهد عتیق ملعون شناخته شود محلی است که قرار بود «اقامتگاه» و «منبع استفاده» او در روی زمین باشد:

«به شما امکان دادیم تا در زمین تصرفاتی داشته باشید و در آن مایه های عیش و زندگی برای شما فراهم آوریم. به اندازه ی کافی شا کر نیستید (۴).

در حقیقت عمل نافرمانی بشر، نه به علت «گناه اصلی» بلکه به عنوان نتیجه ی غیر قابل اجتناب بودن، انسان بودن وی، شناخته شده است. از نقطه نظر محمد اقبال، مشهورترین نویسنده ی معاصر اسلام، «اولین نافرمانی وی، اولین تجلی آزادی عمل» وی نیز بوده است. نتیجه ی عمل وی یعنی قیام و بدر آمدن وی از یک حالت ابتدائی اشتهای غریزی بمنظور بدست آوردن شخصیتی آزاد و هوشیار که قادر به نافرمانی و القای شبهه در خود باشد (۵).

خداوند، قادر و دانای مطلق است و به انسان آزادی اراده و عمل و آزادی انتخاب اعطا نموده است. این چیستان، که با تصورات عقلی قابل انطباق نیست، مرزهای دیالکتیک دینی اسلام را مشخص نموده است. در قرن هشتم و نهم، عقلیون معتزله، آنقدر در فضیلت آزادی اراده دفاع نمودند که حاضر بودند قدرت مطلقه ی خداوند را محدود نمایند: اگر اصل «عدل» لازم الرعایه است، خداوند مانند حاکم مسلمین، باید عمل خوب را پاداش و عمل بد را مجازات نماید. و این

۱- آیات ۱۱۸-۱۲۱ سوره طه ۲- پیدایش ۳- ۱۷، ۱۶ ۳- آیه ۱۲۲ سوره طه ۴- شش سخنرانی درباره دوباره سازی افکار مذهبی در اسلام - نوشته محمد اقبال لاهوری (لاهور ۱۹۳۰) صفحه ۱۱۷



همان واکنشی است که منجر به سقوط معتزله شد بدون آنکه مشکل آزادی اراده حل شده باشد. از مؤمنین تنها خواسته شده بود تصویر قرآنی خداوند را همانگونه که هست وبدون چون و چرا (بلا کیف) پذیرا گردند. سرانجام، ترکیب مشکلی از این دو حالت درهم ادغام شد و با تعلیمات اشعری (متوفی سال ۹۳۵ میلادی) و پیروانش نظریه‌ی تازه‌ی ابراز شد. اینان می‌گفتند، انسان به معنای محدود کلمه آزادی عمل ندارد ولی ظرفیت میل به آنرا از طریق پذیرش، یعنی کارهایی که قبلاً خداوند برای وی به وجود آورده است، دارد.

کلمه عربی برای «مرد» یا «بشر» که آدم نمونه‌ی اصلی آن است لغت «انسان» است که از ریشه‌ی انیسه گرفته شده و معنای آن این است «قابل معاشرت، قابل قبول، یا خوش معاشرت» - مفهومی که طبیعت اجتماعی بشر جاندار را به ذهن متبادر میکند. موضوع صحیح انسان در برابر خداوند ترس است و اگر دقیقاً تر بگوئیم دفاع از خود است. اگر چه کارهای خداوند قرآن، بشر را به اعجاب و تحسین و امیدارد و عموماً قابل تجلیل و بهره‌مندی است مع هذا، در حد زیاد، ترسی آمیخته به احترام در دردلها دمیده و احساس هیجان برانگیز عشق را در می‌یابد. این، عقیده‌ی ترس مذهبی ریشه در مفاهیم دوره‌ی جاهلیت دارد که مانند بسیاری از چیزهای دیگر تغییر شکل داده و با مفهومی کاملاً تازه در دنیای به شدت توسعه یافته‌ی قرآن راه یافته است.

آنان که با ذکر نام خدا ترس در دلهاشان راه می‌یابد و بر شکیبایان آنچه بر آنان رسد، و بر پای دارندگان نماز که آنچه روزی داد می‌شان از آن انقاق میکنند (۱).  
با پهلوی هم قرار دادن دو مفهوم کلیدی کریم و تقوی، مذکور در قرآن، و اشعار دوره‌ی جاهلیت، بینش مفیدی بدست خواهد آمد:

«الای مردمان، ما، شما را از نوع مرد وزن آفریدیم و برای شما شعب و قبایل قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. بر اوستی «گرامی ترین شما نزد خداوند پرهیز کارترین فرد شما است» (۲).

ریشه‌ی «کرم» و مشتقات آن، دلالت بر اصالت نسب دارد. و بهمین سبب بود که در مهمان نوازی‌های مسرفانه‌ی خود، و از طریق بذل بیهوده‌ی مال، سران قبایل بر این باور بودند که از این طریق کسب اعتبار و پرستیژ نموده و بر اصالت نسب خود می‌افزایند. کسب پرستیژ از طریق بذل مال، تا این اواخر، هنوز یکی از مظاهر اجتماع بدوی یا نزدیک به آن است. (در سالهای دهه ۱۹۲۰، قبل از آنکه نفت در حجاز کشف شود، ملک عبدالعزیز، بعدها، یکی از بی‌ثمرترین حکام جهان، بطور منظم غذای تازه واردین را که شاید بالغ بر ۲۰۰ تا ۳۰۰ نفر بودند تأمین می‌نمود). لغت تقوی یا «ترس» بهمان طریق که توسط شعرای جاهلیت استعمال می‌شد، به واکنش‌های فطری و غریزی که به وسیله‌ی آن حیوانات خود را محافظت می‌نمایند اطلاق میشد. با تعمیم دادن آن به انسان، میتوان معنای «حمایت از خود در قبال انتقاد و اجتماع» را مستفاد نمود. در این باره عمرو بن الّاختم، شاعر عرب، چنین می‌گوید: کسی که اصالت (کریم) خانوادگی داشته باشد میتواند خودش را در برابر سرزنشهای ناشیه از مهمان نوازی حفظ (در تقوی) نماید (۳). ترکیب مشابه دیگری از لغات در قرآن است که موضوع و موقعیت آنها را به سوی خداوند تغییر میدهد. بعدها، در چهار چوب قرآنی یک اجتماع همه مسلمان، تقوی، معنای دومی بنام دینداری، یا خود باوری دینی یافت. در جای دیگر محمد آسد، به این کلمه و مشتقات آن جنبه‌ی روحانی بیشتری می‌بخشد و آنرا «خدا آگاهی» یا کلما تی مشابه آن مینامد.

تغییرات بسیار دیگری موجود است که در جاهلیت به دوره قرآن (که رسماً اسلامی نامیده میشود) و پس از آن، در استعمال بعضی از کلمات راه یافته است. موضوع تقوی، در هر حال از آن نظر قابل اهمیت است که دلالت بر تغییر از حالت «خود یاری حیوانی» از راه «حمایت در قبال مَدَمَت اجتماعی» برای نیل به دینداری یا «خود یاری» در برابر خداوند دارد، به سبکی که اثر آن در اجتماع عربی زمان محمد (ص) ظاهر گردیده بود. در شرایط هرج و مرج دوران جاهلیت، قبیله خود را در قبال حمله های (چه بدون انگیزه و چه انتقامی) سایر قبایل حفظ می نمود. در غیاب حکومت مرکزی، عدالت سرانجام با انتقام ختم میشد. در قرآن، خداوند، خود وظائف اجرای عدالت را مستقیماً بر عهده میگیرد. در حالی که امت تازه تشکیل یافته یا «ما فوق قبیله»، خود بعنوان یک واحد، وظیفه ی کیفر حملات خارجی را بعهده دارد.

در دید جهانی قرآن، مردم برای حمایت خود در قبال خشم خداوند، در مقابل وی خاضع میشوند و وظایف و مسئولیت های مسلمین را بر عهده می گیرند. اسلام، در معنای اصلی خود به عمل ابتدائی تسلیم شخصی تعبیر میشود. یعنی عملی انتخابی نسبت به بقا و موجودیت خود که به آن وسیله فرد سرنوشت خود را در دستان خداوند قرار داده و بر «حکمرانی» وی طبق دستوراتی که از طرف پیامبر صادر شده است مهر تأیید میزند. این عملی است کاملاً داوطلبانه و ریشه ی لغت از چهارمین وجه فعل متعدی سلیمه، یعنی امن بودن، بی ضرر، مطمئن و دست نخورده گرفته شده است. کسی نمیتواند اسلام را به نیابت از شخص دیگر بر عهده بگیرد و بهمین علت در معنای وسیع کلمه، پذیرش دین به طریق اجبار منع شده است:

در دین اکراه وجود ندارد، راه راست از گمراهی پیدا شده است. آنکه طاغوت را رها کرده و به خداوند می گروید، به دستگیره ئی استوار و محکم که انقطاعی بر آن نیست چنگ زده است و خدا شنوای داناست (۱).

در متون قبل از اسلام، کلمه ی اسلام، به معنای «ترک کردن» یا «صرف نظر کردن» چیزی بویژه اگر آن چیز گران بها باشد آمده است و معنای قرآنی آن عمل تسلیم، هر نوع استقلال شخصی و بطور کلی، خود بودن را در بر می گیرد. در وجه پیش پا افتاده و ابتدائی آن، یک نفر مسلمان (از نقطه نظر صفت فاعلی یعنی کسی که خود را تسلیم نماید) شخصی است که عمل داوطلبانه ی خود تسلیمی، یا تعهد بذل موجودیت خود را به خدا و پیامبرش، انجام داده است. جفت ذهنی و عقلی اسلامی در این وجه اصلی، بنا بر این گفته، ایمان است. و چون مسلمان کسی است که وجود خود را در بست در اختیار خداوند قرار داده است، مؤمن، کسی خواهد بود که با ایمان بدون تزلزلی که در وی به وجود آمده است به صفتی اختصاصی دست یافته است. بطور کلی، این دولغت با یکدیگر قابل تبدیل اند و بهر حال هنگامی که «مسلمان» مصداق دوم شخصی را که رسماً، و یا بر حسب ظاهر عضویت جامعه ی اسلامی را بدون آنکه الزاماً به شرایط داخلی آن جامعه اعتقاد داشته باشد کسب مینماید، ایمان، نیروی بیشتری بر اعتقاد تعهد شده در این شخص تحمیل مینماید (۲).

ارزشهای منفی دید جهانی قرآن بر محور دو کلمه ی کلیدی دور میزند: کفر و جهل. در اصطلاح اصلی قبل از اسلام، فعل کَفَر بمعنای چیزی را «پوشید» آمده است. بنا بر این در آیه

۱- آیه ۲۵۷ سوره بقره

۲- خدا و انسان - Isutsu - صفحه ۵۷ و ۵۸

۱۹ سوره «حدید» مذکور در صفحات قبل ..... کَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ.... لغت کافریا کافران (از نقطه نظر لغوی یعنی کسانی که تخم گیاه را با خاک می پوشانند) به کشاورزان اطلاق گردیده است.. یعنی کسانی که تخم گیاه را با خاک می پوشانند. در مفهوم عادی قرآن ، لغت کافرو مشققات آن به افرادی اطلاق میشود که چیزی را از نقطه نظر اخلاق پوشیده و مخفی نگاه میدارند. عبارت دیگر، آنانکه دانسته حقیقتی را که از طریق پیام های الهی به آنان ابلاغ گردیده است انکار می نمایند. در وهله ی اول معنی این عمل ناسپاسی و کفران به آیاتی است که از طریق معمول خود ابلاغ گردیده است. در این وجه بخصوص ، لغت متضاد آن «شکر» است. یعنی «سپاسگزار بودن» یا «شاکر بودن». بنا بر این زمانی که موسی وعده ی خداوند را به قوم بنی اسرائیل ابلاغ می نماید میگوید:

« زمانیکه پروردگار شما اعلام کرد که اگر شکر کنید به شما زیاده میدهم و اگر کافر شوید برآستی عذاب من سخت است » (۱).

از همین ناسپاسی است که جهان معنی و مفهوم بی ایمانی را در احساسی از تمرد در پذیرش و یا تشخیص حقایقی که در قرآن به آنها اشاره شده ، بدست آورده است. مصطلح ترین طریق استعمال ، لغت کفر است (نداشتن عقیده و ایمان) و یا کافر (کسی که حقیقت را انکار میکند) و به تعبیری مؤثرتر، الذین کفروا (کسانی که تعمداً حقیقت را انکار می کنند). در معنای وسیع کلمه، کفر و کافر دقیقاً کلمات متضاد برای ایمان و مؤمن است. و سرانجام در دوران بعد از قرآن ، یعنی زمانی که اسلام، ایدئولوژی حاکم و غالب است ، لغت کافر معمولاً به ناباوران منجمله یهودیان ، مسیحیان ، و بت پرستان اطلاق میگرددیده است. بهر حال ، هیچگاه لغت کافر معنای درونی خود را که عبارتست از کفران اخلاقی که سرانجام منجر به بی ایمانی میشود کاملاً از دست نداد. بر این قیاس و پس از شکست خود، فرقه های خارجی مانند فرقه ی جدید اخوان المسلمین، در رابطه با کفاریکه در باقیمانده اجتماع بودند، دوباره خود را بعنوان مسلمانانی حقیقی تصفیه نمودند. در سطح طبقه ی روشن فکر و ممتاز جامعه ، علمای مذهبی ، با تکیه بر قدرت اجتماعی خود، تهدید نمودند که اگر افرادی یافت شوند که از قوانین خشک و سختی که آنان ابداع نموده اند سر باز زنند، از طریق مفسرین غیر مجاز کتاب مقدس بعنوان کافر بجامعه معرفی خواهند شد. در این باره ، ترمذی، یکی از شش نفر مشرّع مشهور فرقه سنّی در جهان حدیثی از پیامبر دارد (که محققاً جعلی و نادرست است) که نقل می شود:

« کسیکه قرآن را طبق عقیده ی شخصی خود تفسیر کند و عبارت دیگر با علم (سبک شناسی رسمی) مطابقت ندارد ثابت نموده است که بحقیقت یک کافر است ».

ریشه ی علی و پایه ی کفر، جهل است. اصطلاح جاهلیت ، مانند این کتاب ، در سطح جهانی مورد استعمال دارد تا بتوان از طریق آن «دوران جاهلیت» قبل از آمدن اسلام» را تشریح نمود. بر این تقدیر، این لغت مستقیماً در مقابل لغت مخالف آن ، علم، یعنی دانش قرار میگیرد. در هر حال، معنی ابتدائی جهل، چه در قرآن و چه در اشعار ماقبل از اسلام تقریباً متفاوت است. آنطور که Ignaz Gildziher اشاره نموده است، جهل در ابتدا مخالف علم بود، اصطلاحی که دلالت بر چیزی مانند «معقول بودن اخلاقی» یک فرد متمدن داشت. حلم، رفتار نمونه ی یک فرد متکبر، خوش اخلاق، خون گرم و متهور است، کسیکه به سهولت خود را به کنترل تعصبات تند و شدید تسلیم می نماید. شاعر دوره ی قبل از اسلام، عمرو بن احمرباهلی (که بعداً اسلام آورد حالت جهل را با

جوشش یک شعر مقایسه نموده است:-  
 چه بسیار از نوع بزرگ و سیاه آن (دیگهای طبخ غذا)،  
 که کُلْفَتِ خانه ی ما به آنها ریشخند می زند،  
 زمانی که شکم (محتویاتش)،  
 بدل به جهل میشود (می جوشد)،  
 و هیچگاه حلیم نخواهد شد (آرام نمی گیرد) (۱).

در قرآن این اصطلاح در آیه ئی استعمال شده است که یوسف در مقابل اظهار عشق زلیخا و ندیمه اش مقاومت نموده است:-

«خدا را گفت که زندان برای من دوست دار تر است از آنچه اینان مرا بسوی خود خوانند و اگر ایشان را از من روی گردان نسازی، چه بسا به ایشان میل می کنم و در سلک نادانان در می آیم» (۲).  
 چون یوسف از نوع افرادی است که به او قضاوت و دانش (حکم و علم)، عطا شده است، در این آیه رفتار یک فرد جاهل به وسیله تسلط و مهارت فوق العاده ی یوسف بر تمایلات عاشقانه اش که ناشی از اطلاع وسیع وی به رفتار اخلاقی صحیح بوده است، بنحو احسن ترسیم گردیده است. (جدا از سایر عوامل، تسلیم شدن وی در مقابل تمنیات همسر میزبانش، متضمن تخلفی فاحش در قوانین مهمان نوازی بود). مانند سایر اصطلاحات قرآنی که ریشه در شرایط مادی و اجتماعی عربستان داشته است، کلمه ی جهاله، دلالت و مفهوم دور برد و جهانی خود را از کثرت استعمال در مضامین مختلف و در سراسر کتاب قرآن بدست آورده است. عدم قدرت در اعمال تسلط بر هیجانات درون، که بطور عادی تکرار شده است، قضاوت را تحریف میکند. جاهل عادی، بنابراین، کسی است که قادر به تشکیل عقیده ی عاقلانه نیست. شخصی است که سطحی فکر میکند و همواره رفتاری عجولانه و کم مایه دارد. به علت عدم ظرفیتش در مشاهده ی حقیقت در نشانه های خداوند، جاهل، مانند کافر، غالباً اعمال و رفتارش از مرز تعیین شده توسط خداوند فراتر رفته و به آن تجاوز می کند.

تا اینجا کوشش نموده ایم مفاهیم ایمان، کفر، اسلام (در مفهوم موجودیت اصلی اش) و جهل را اگرچه این اصطلاحات ریشه در علم کلام واقعی عربستان قبل از اسلام داشته و قدرت جهان شمولی یافته است، تشریح نماییم. این کلمات، به کلاس و دسته ئی تعلق دارد که یک نفر ممکن است آن را پیام جهانی اسلام بنامد و این در صورتی است که تکامل تدریجی آنها از نظر آگاهی خاص، حتی از نقطه نظر شرایط بی طرفی اخلاقی، قادر باشد آنها را به حیطه ی ارزشهای اخلاقی جهانی رهنمون گردد. اگر محمد (ص) خود را محدود به مفصل بندی این هدف از رسالت خود کرده بود، احتمالاً اسلام، مانند پروتستان، در مسیر یک مذهب اخلاقی صرف که قادر به جذب انواع مختلفه تقاضاها، بر حسب زمان و مکان بود گام برمیداشت و توسعه بیشتری یافته بود. بدیهی است چه بسیار که این گفته از حقیقت به دور باشد.  
 قرآن، از هر ریشه ئی که گرفته شده باشد، در زمان حضرت محمد (ص) شارع اسلام ظهور نموده

است. اصول کلی اخلاقی را که قرآن تنفیذ نموده است، اعتبار حقوقی مثبت یافته و اطاعت از خدا و پیامبرش، رعایت بعضی شعائر مذهبی و قواعد رفتار اجتماعی را که در مبحث قبل به آن اشاره شد به دنبال داشته است. این اصول و قواعد اگرچه فقط در قرآن تصویر شده است، ولی بوسیله علمای حقوق و فقهای قرون اول و دوم و سوم اسلامی تفسیر و تشریح گردیده و بعنوان پایه های حقوق شریعت که در فصل دیگر به آن اشاره میشود، درآمده است.

مانند بیشتر اصطلاحاتی که قبلاً تجزیه و تحلیل شد، روش اخلاقی مذکور در قرآن، به روال معمول، ریشه در اخلاق و محیط اجتماعی یک جامعه قبیله ئی و بیابانی دارد. نزدیک ترین معنی به لغت انگلیسی «خوب» در زبان عربی، المعروف است که معنای لغوی آن «شناخته شده» است. مشهورترین آیه ئی که این هر دو لغت در آن بکار گرفته و به اجتماع مسلمانان، بطور کلی خطاب شده است چنین است:

«به خدا و روز باز پسین ایمان دارند. خوبی را امر و ناشایست را نهی میکنند و در خیرات شتاب می ورزند. این گروه از شایستگان اند.» (۱).

این دو مفهوم، که قرآن آنها را به صورت سیستم اخلاقی اسلام جدید آورده است به وضوح از نظام اخلاقی یک جامعه ی قبیله ئی که در آن «معروف»، یا طریقه آشنای انجام کارها به تصویب اجتماع رسیده، مایه گرفته است. در این اجتماع، برعکس ناشناخته ها و ناآمنوس ها به علت آنکه در خارج از محدوده ی عرف و عادت قبیله قرار میگیرند، مردود شناخته می شود (۲).

از اصطلاحات کلیدی دیگری که همه ی آنها بازتاب محیط بیابانی عرب است کمک گرفته شده است تا اخلاق اجتماعی و ذاتاً محافظه کارانه ی این قوم به وسیله ی آن تشریح گردد. خداوند راهنماست (یا اینکه هادی است) - اصطلاحی است که در اصل به راهنمایان حرفه ئی بیابان، یا بعبارت دیگر، بلد، اطلاق میشده است) دستورات وی راه (شریعه، سبیل، طریق، سنت، سیرت و غیره) راست (مستقیم، راشد) را بما می نمایاند. آنان که سرگردان شده اند (ذَلَّ، قَسَطَ، نَهَبَ راه را باز نمی یابند. در بیابان، بدیهی است که ایمنی شخص به آن بستگی دارد که راه تجربه شده ی آباء و اجدادی خود را دنبال کند. کلمه ی «معروف» در مفهوم بعد از دوره ی قرآنی خود، بمعنای شالوده فقه که از قرآن و سنت پیامبر گرفته شده، آمده است.

بخلاف مفاهیم اخلاقی مسیحیت که در بسیاری از موارد نمایانگر عدول اساسی از اخلاق نقلی یهودیان است، رویه ی اخلاقی اسلام بر آن است تا خود را بعنوان رعایت کننده ی دائمی راههای حقیقت که ریشه در اخلاق کهن جامعه ی خود که با «فساد» یا «گمراهی» اجتماع معاصرش در تعارض بوده است به دیگران معرفی نماید. بهمین علت اصلاح طلبان اسلامی همراه با سایرین، دائماً در طول تاریخ، از «تز» رجعت به سنت پیامبر و اولین نسل مسلمانان (سلف) دفاع نموده اند.

خداوند بعنوان قادر و دانای مطلق، علت غائی اعمال نیک و کارهای شیطانی انسان است. «آنان که ما را تکذیب کردند، کزاند و گنگ در تاریکی ها. کسی را که خدا بخواهد بر جای می گذارد و کسی را که بخواهد به راه راست می گرداندش» (۳).

کسانی که خوبند و راه را دنبال می کنند عازم بهشت اند و آنان که بد کاره اند عازم دوزخ.

عقیده‌ی مسئولیت فرد در قبال اعمال خود نتیجه‌ی لازم‌دکترین آزادی فردی است. این جمله را میتوان کمی تعدیل کرد و گفت: این مسئولیت ناشی از نامساعد بودن عظمت هدف خداوند در مقام مقایسه با قدرت فرد نیز بوده است. نمونه‌های کیفر، مذکور در قرآن دلالت بر آن دارد که فرد، یا دسته‌های افراد، مسئول رفتار و اعمال خود هستند. سه نوع مجازات برای افرادی که به عمد قوانین الهی را باور نداشته و یا اصرار در عدم اطاعت از آنها دارند، در نظر گرفته شده است. داستان‌های تاریخی این مجازات‌ها مربوط به افرادی است که به اخطارهای پیامبران قبلی بی‌اعتنائی کرده بودند. بنا بر این گفته، مردم عاد، از دستورات پیامبر خود هود، سر باز زدند و به وسیله‌ی باد شدیدی که مدت هفت روز و هفت شب وزیدن گرفت همه چیز آنان جز ساختمان‌هایشان ویران گردید. مردم ثمود، (یاد شده توسط بطلمیوس، بلینی، و سایر نویسندگان کلاسیک) به وسیله‌ی یک زلزله یا «فریاد» نابود شدند و بر این قیاس، مردم مدین که پیامبر خود شعیب را باور نداشتند مردم طوبی و سبا، در جنوب عربستان نیز به علت نا باوری خود بهمان طریق به کیفر رسیده‌اند. مورد اخیر، ظاهراً از طریق سیل و شکستن سدِ مَعْرَب بوده است.

علاوه بر قصص فوق که ظاهراً از احادیث عرب گرفته شده است، قرآن خود داستان‌هایی منجمله حدیث قوم نوح را دارد که بوسیله‌ی سیل، معدوم شده بودند. و یا درباره‌ی قوم سدوم، که تمام ساکنان آن جز لوط و دخترانش بگناه همجنس‌بازی محو شده بودند. (قرآن، درباره‌ی دنباله یا نتیجه‌ی زنا با محارم بخاطر رهایی یا رستگاری نوح در ماجرا اشاره‌ی نمی‌نماید و یا به عبارت دیگر آن را حذف نموده است). دختران نوح چون علاقمند به حفظ خط‌خانوادگی نوح بودند، علاقه داشتند خود را بدون آنکه نوح از آن آگاهی داشته باشد، از وی باردار نمایند (۱). مفسرین مسلمان، این داستان را از نمونه‌های بارز تحریف کتاب مقدس (تورات) بوسیله‌ی قوم بنی اسرائیل میدانند (۲). قوم فرعون، به علت نخوت و خودبینی، در ردّ پیامبری موسی به کیفر رسیدند. النّهایه، تعداد تلفات و خسارت وارده به آنان هنگام عبور از بحر احمر، در نقل قول مجدد در قرآن، در مقام مقایسه با عهد عتیق، به اختصار بر گزار شده است. (۳).

نکات اخلاقی تفسیر شده در داستان‌های مربوط به کیفر خطاکاران، مشکل افزاست. از یک طرف اظهار روشن و بارزی است که به کرات در قرآن آمده و بر آن دلالت دارد که هیچکس را نباید مسئول گناه دیگری شناخت.:

«بار گناه کسی بر گردن دیگری نیست». آیه ۴۰ سوره القمر.

«بگو آیا پروردگاری جز خدا هست تا او را بجویم و اوست که پروردگار همه چیز است. هر کس هر آنچه کسب میکند برای خود اوست. کسی بار گناه دیگری را بر دوش نمی‌گیرد» آیه ۱۶۴ سوره الانعام.

«نامه‌ی عمل هر انسانی را در گردنش آویختیم و در روز جزا آنرا بیرون می‌آوریم تا آنرا رؤیت کند». آیه ۱۴ سوره الاسرا.

«آتش دوزخ برای کسانی است که کافر می‌شوند. نه برایشان حکم می‌شود، پس خواهند مرد و نه تخفیف داده می‌شود در عذابشان، همچنین جزای دهم هر ناسپاسی را». آیه ۳۳ سوره فاطر.

«اگر کافر شوید خدا از شما بی نیاز است ولی کفر را برای بند گان خود نمی پسندد و اگر شکر گزار باشید آنرا می پسندد. کسی بار گناه دیگری را بر نخواهد داشت. باز گشت شما به سوی پروردگار است که شما را به آنچه بودید و کردید خبر خواهد داد» آیه ۹ سوره الزمر. و به تعبیری دیگر هیچکس نباید از گناه دیگری رنج ببرد (درد کترین کفاره مسیحیت، عیسی متحمل رنج می شود و بار گناه های بشریت را بر خود می خرد) و یا اینکه نامصفانه کیفر می بیند. در هر حال از قصص مربوط به کیفر چنین استنباط می شود که مجازات برای دسته های افراد و فرد بطور مجزا و منفرد، هر دو در نظر گرفته شده است. کل یک اجتماع برای قصور خود در عدم پذیرش اخطارهای پیامبران نابود شده اند. و همواره مجازات به دنبال اخطار می آمده است: اگر اراده کنیم تا قریه ئی را بهلاکت کشیم، آنان را به طاعت امر می دهیم. نافرمانی میکنند و حکم ما ثابت میشود. سپس هلاک میکنیم آنان را هلاک کردنی (۱).

بیشتر داستانهای مربوط به کیفر در دوره ی آخر مگه و اوائل دوره ی مدینه نازل شده و دلالت بر تلاش و کوشش پیامبر با کفار قریش و یهودیان داشته است. که مانند مردمی که در داستان های قرآن درباره ی پیامبران پیشین آمده است نامبرده رانفی مینموده اند. به وضوح هدف از این آیات، اخطار مستقیم به شنوندگان محمد (ص) بوده است که از باد افره آنچه به آن اشاره شده است دقیقاً با خبر باشند. همانگونه که در ترجمه های عهد عتیق درباره ی ویرانی معبد و جلای بابل آمده است، بلاهای مصلحت آمیز، فقط بعنوان کیفر کل اجتماع به علت قصور آنان در اطاعت از قانون توصیف شده است:

«به بنی اسرائیل، دوباره به حقیقت اخطار نمودیم که در زمین فساد مکنید که محققاً منجر به سرکشی یزرگ خواهد شد. و چون مدت اخطار نخستین سپری شود، گروهی از بندگان زر خرید که از قدرت خارق العاده ئی در جنگ برخوردارند علیه شما می فرستیم تا سرزمین شما را غارت و ویران سازند و بهر حال، آنچه وعده داده شده بود به مرحله ی اجرا در آمد» (۲).

کیفری این چنین، (شکست مصلحت آمیز از طریق همسایگان قدرتمند) در نتیجه ی قصور اجتماعی یا مصلحتی، از نقطه نظر عقلانی قابل درک است. از نقطه نظر محمد اسد، میتوان آنرا به جابجائی طبیعی علت و معلول و تأثیری که در دراز مدت در زندگی انسان می گذارد تعبیر نمود. بویژه هنگامی که حیات مشترک ملت ها و اجتماعات، موضوع مطالعه باشد. (۳).

با توضیحات فوق چنین بنظر می رسد که تلفیق یا تطبیق بین اصل عقلی کیفر، که زائیده ی خطاهای بشری است و در داستان های قبلی از طریق حوادث طبیعی از قبیل زلزله و سیل بر خطا کاران نازل شده است و اصل عدالت الهی، غیر ممکن باشد.

عقلاً نمیتوان تصور نمود که قربانیان بی گناه این حوادث به سبب گناهان خود مجازات شده باشند مگر آنکه تصور شود که کلیه ی این افراد در تمام اوقات و بنحوی چاره ناپذیر در جاده ی ارتکاب جرم گام برداشته و با اینکه یک مقام الهی مستبد و بوالهوس تصمیم بر آن گرفته بوده است که در هر زمان و در هر کجا که اراده نماید، مجازات را به بعضی از این افراد بیگناه تحمیل نماید. حوادث و بلاهای طبیعی (از قبیل زلزله در الجزیره و یمن، که گزارش شده بود بعضی از روحانیون

به علت گناهکاری اجتماعشان مورد سرزنش قرار گرفته اند) ممکن است مانند گرفتاری‌ها و بلاهای مصلحت‌آمیز، موضوع قوانین قابل تشخیص و آشکار علت و معلول قرار گیرند. مشکل بسیاری از ادیان این است که چگونه میتوان بین مسائل به ظاهر عقلی و عدم استحقاق انسان به عقاب در این جهان بهم پیوسته‌ی اخلاقی که زیر نظر خداوند بخشنده‌ی مهربان اداره می‌شود، تطابق ایجاد نمود. یک خدای خصوصی که خودش را ذی‌علاقه در سر نوشت ابناء بشر میداند، مجزاً و منفرد از خدای یگانه‌ئی که فقط خود را مسئول نظام گیتی می‌شناسد، باید خود را برای مواجهه با نوع بشر که در طلب تقاضای طبیعی خود برای اجرای عدالت است، مهیا سازد. در حیطه‌ی قدرت بشری، علت قابل توضیح است و حتی شاید بتوان بی‌عدالتی را جبران نمود. همواره فرضیه‌های اقتصادی و سیاسی، به عنوان مثال، کوشش در تجزیه و تحلیل علل مادی فقر یا محرومیت بشر داشته و هدف آن بوده است تا برای آنها راه حل‌هایی اقامه نمایند. در جهانی بزرگ‌تر و با عظمت‌تر، چه به این موضوع، بعنوان تعارض با قوانین «آلهی» یا «طبیعت» نگریسته شود و چه غیر آن، نفس علت، خود قادر به ادای توضیحاتی که بشر را از نقطه نظر روانی اقناع نماید، نمی‌باشد.

تئوری تیرهای بالش، یا حمال ساختمانی، ممکن است جوابگوی علت فیزیکی زلزله‌ها بدون مشخص نمودن اینکه چرا بعضی‌ها در دام آنها گرفتار و بعضی دیگر نجات می‌یابند، باشد.

سرانجام در اسلام نیز مانند مسیحیت، فاصله بین احتیاج یک جهان اخلاقی بهم پیوسته و یکپارچه و جهان تحت نظم آمده عقلی، و نیز این اصل لازم الرعایه که بیگناه، اغلب ضرر می‌بیند، را می‌توان با ایمان پر نمود. ایمان، یک طرز تفکر و برداشت از اعتماد است نه فقط نسبت به سودمندی جهان، بل بدان سبب که فرد، خود نقشی اصلی در نظام آن داشته و هیچگاه از طرف خالق آن کنار گذاشته نخواهد شد.

قرآن مانند عهد جدید، بر آن اصرار می‌ورزد که مآلاً، احتیاجات ایمان لازم است احتیاجات مربوط به یافتن علت را، از اثر ببندد. وجه بسا گروهی به دلائل مشکوک و نامعلوم اخلاقی سینه چاک دهند که پس قربانیان بلا یای طبیعی بنحوی از انحاء چوب ایمان خود را خورده‌اند. در هر حال پذیرش اصل تقدّم ایمان بر علت، به تلقین اخلاقیات عقلی در فرد کمک میکند.

«کسانیکه از قوانین آلهی سرباز می‌زنند، بخود ستم روا میدارند».

«آنچه از خوبی‌ها به تو میرسد از خداست و آنچه بدی میرسد از نفس تو است. کسی که از توروی گردانید، ما تو را بعنوان حافظ وی مبعوث نکرده ایم» (۱).

فقط ایمان، و نه علت است که میتواند خلاف گوئی‌های اخلاقی را اصلاح نماید. قرآن مانند مسیحیت، نمیتواند خداوند را جز خوبی، مظهر دیگر بداند:

«براستی که خداوند ستم نمی‌کند حتی بمقدار ذره‌ی اتم. اگر نیکوئی وجود داشته باشد بر آن می‌افزاید و آنرا پاداشی بزرگ میدهد» (۲).

مقتی پاداش می‌یابد و بی‌گناه رنج کشیده، غرامت خود را در دوران حیات دریافت می‌کنند. در



عین حال قربانیان بی‌عدالتی لازم است خود را با این طرز تفکر تسلی دهند که در عمق اهداف نا مساعد ایزدی (البته از نقطه نظر خسارت دیده - مترجم) اعمالی را که بشر بدشانشی مینامد مرحله‌ی پایانی کار نیست:

«شاید برای شما چیزی ناخوش آیند باشد که آن برای شما بهتر است و چه بسا چیزی را دوست دارید و برای شما ضرر داشته باشد. خدا آن را میداند و شما نمیدانید» (۱).

در اسلام، همچون مسیحیت، تطبیق غائی و نهائی ایمان با علت، اخلاق و تاریخ، باید تا روز رستاخیز بعهدہ‌ی تعویق بیفتد. آخرت این نیست که نتیجه‌ی اکراه طبیعی بشر در مواجهه با قطعیت مرگ باشد. بلکه زمینه‌ئی است که در آن ادعاهای متناقضی مربوط به حقیقت ملموس از یکطرف، و چشمداشت ارتباط اخلاقی از طرف دیگر به یکدیگر، پیوستگی محتمل خواهند یافت. برداشت محمد (ص) از آخرین ساعت، یعنی تغییری بزرگ در عالم وجود که در آن واحد لحظه‌ی داوری نیز هست، بعضی از جالب‌ترین و دلپذیرترین آیات قرآنی را بوجود آورده است که بویژه در سوره‌های مکی اولیه نمونه‌های بارز آن را میتوان یافت:-

«هنگامی که خورشید، در کفنی سیاه رنگ پیچیده شود،  
و هنگامی که ستارگان، درخشندگی خود را از دست دهند،  
آنگاه که کوهها راه دیار عدم درپیش گیرند،  
و به هنگامی که ماده شتران آماده برای وضع حمل، بدون سرپرست رها شوند،  
زمانی که وحوش دور هم جمع شوند،  
و هنگامی که دریاها از آب لبریز گردد،  
و در آن زمان که ابناء بشر (بانامه‌های عمل خود) جفت گردند،  
و زمانی که دختر خردسال زنده بگور سپرده شده سر برآورده و سؤال کند که به کدام گناه کشته شده است؟  
آنگاه که طومارها گشوده شود، و زمانی که آسمان لخت و بی پیرایه گردد،  
آنگاه که آتش شعله ور (دوزخ) برافروخته شود، و در آن زمان که سواد بهشت از دور نمایان گردد،  
(در آن روز)، هریک از افراد بشر در می یابد که چه توشه‌ئی برای خود اندوخته است» (۱).

نظرگاه آخرت و «محاسبه» بزرگ در آخرین دقایق، شکافهای مذکور قبلی درد کترین

۱- آیه‌های ۱-۱۴ سوره‌الٹکویر

دریغم آمد که متن تفسیر دانشمند محترم زین العابدین رهنما از این آیات را در اینجا برای آن دسته از خوانندگان که دسترسی به تفسیر ایشان ندارند نیآورم - مترجم

«آنگاه که خورشید در هم پیچیده شود، و آنگاه که ستارگان تاریک شوند، و آنگاه که کوهها به رفتن در آیند، و آنگاه که ابرها (از باران) بازمانند، و آنگاه که جانوران وحشی گرد آورنده شوند، و آنگاه که دریاها بجوش در آیند، و آنگاه که نفوس را با (کالبد‌های خود) جفت گردانند، و آنگاه که دختر زنده بگور شده را بپرسند که به کدام گناه کشته شده است؟ و آنگاه که نامه‌های (اعمال) گشوده شود، و آنگاه که آسمان برکنده شود، و آنگاه که دوزخ بر تافته شود، و آنگاه که بهشت نزدیک شود، هر کس بداند چه کرده است.»

های اخلاقی را پرمیکند. عقیده‌ئی که ممکن است آنرا در تصورات فرعونى و بابلی ردّ نمود. شرط لازم و کافی، ایمان به قوانین خداوندی است. اگر خدا قانون گذار اصلی جهان هستی است، خود باید در دادگاه نهائی قضاوت نماید. و معمولاً تصویری که از این قضاوت بدست میدهند، تصویری تجارتی است. منعکس کننده‌ی قلمرو تجارتی مگه‌ی محمدی:-

«کسی که نامه‌ی اعمال بدست راستش داده شده (یعنی کسیکه در دوران عمر خود درستکار بوده است)، در سروق بحسابش رسیدگی میشود. حسابی آسان، (وقادر است) با شادمانی بسوی کسانش رهسپار شود. ولی آنکس که سوابق اعمالش به پشت سرش آویخته شده است، (چون آنقدر وحشتناک است که وی آماده برای نگاه کردن بر آن نیست) دست به دعا بر میدارد تا خداوند وی را هلاک کند ولی مکان خطا کار در شعله‌های آتش است» (۱).

وحشت دوزخ گواينکه بطور برجسته ترسیم گردیده است مع الوصف به اندازه‌ی لذائذ بهشت درباره‌ی آن قلمفرسائی نشده است.

«بگوحق با پروردگار شماست. پس هر که بخواهد بگردد و هر که بخواهد کافر شود. ما آتشی برای ستم کاران آماده نموده ایم که از همه طرف آنان را احاطه میکند و اگر برای دست یابی به آب التماس کنند آبی چون روی گذاخته که چهره‌شان را بریان کند در اختیارشان قرار میدهیم. چه بد است این آشامیدنی، و چه زشت است این مکان برای استراحت» (۲).

«افرادی که گرد اعمال شرارت آمیز و پلید گشته و آنرا برای خود حفظ نموده اند.... خود را در وسط آتش نفوذ کننده و آب جوشان خواهند یافت و سایه‌هائی از دود سیاه، نه سرد و نه آرام بخش» (۳).

بهشت در قرآن، برعکس دوزخ، مکانی مملو از تجملات که در آن وسائل خوشگذرانی ملموس در آنچه مربوط به لذات جسمانی برای نیکوکاران و افراد صالح است، فراهم شده است. بهترین توصیفی که از لذائذ بهشت شده است در آیه‌های اولیه‌ی قرآن است. نویسندگان مسیحی در قرون وسطی به علت احساسات عاشقانه‌ئی که کم و بیش در دل این آیات نهفته است، آنها را محکوم نموده بودند:-

«برسریرهای بافته شده از زرو گوهر در مقابل هم تکیه زده (و با عشق) بر یکدیگر نظرمی افکنند. جوانان فنا ناپذیر، با قدح‌ها و ابریق‌ها و جامی پر شده از آب چشمه‌های زلال که مغز را آلوده و مخمور نمی‌سازد، حاضر به خدمت ایستاده اند. انواع میوه‌ها و گوشت مرغانی که اگر اراده در تحصیل آنها بنمایند برای آنان فراهم است. مصاحب آنان (حوریان) که همچون دُر در صدف مانده، از زیبا ترین چشمها برخوردارند.....» (۴).

بعضی از مفسرین اسلامی در اینکه خاطر نشان سازند که شرح این آیات منحصراتمثیلی و داستانی است رنج بسیار متحمل شده اند. بخاری، محدث متقدم، و بعضی دیگر از محدثین، حدیثی را به ثبت رسانده اند که در آن پیامبر اسلام راجع به بهشت چنین گفته است:-

«خداوند گوید: برای بندگان نیکوکارم چیزهائی را آماده کرده‌ام که تا بحال چشم احدی آنها را ندیده، هیچ گوشی آنها نشنیده و قلب هیچ بشری تا کنون آنها تصور نکرده است» (۵).

۱- آیه‌های ۷-۱۲ سوره انشقاق (۲) آیه ۲۸ از سوره کهف (۳) آیه‌های ۴۱-۴۳ سوره الواقعة

۴- آیه‌های ۱۵-۲۲ سوره الواقعة ۵- کتاب پیامبر- نوشته اسد و آیه ۱۷ از سوره سجده

دکتر یوسفعلی، مترجم قرآن که مورد حمایت بنیاد اسلامی انگلستان است اصرار دارد که منظور از مصاحبان بهشتی (که در زبان عربی جنس مؤنث است) منحصراموجودات روحانی بوده اند.

.... مبادا عقیده های ناهنجار جنسی در ادراک موضوع مخّل واقع شود (یوسفعلی در تفسیر خود نوشته است)، بهتر است روشن شود که منظور از مصاحب برای بهشتیان، نوعی مخصوص از خلقت است با پاکی و عفاف دوشیزگی، ظرافت، وقار، و زیبایی که هم الهام بخش است و هم ملهم از عشق، با این تفاوت که مشکل زنان و سنّ در این خلقت از بین رفته است (۱)...

بعضی از مفسرین قرون وسطائی قرآن، دریافته بودند که بدون شک منظور از لذات بهشت، واقعی و جدّی، و نه تمثیلی یا داستانی است. یکی از معروف ترین این افراد شیخ جلال الدین سیوطی است که شرح کشاف از بهشت (با استناد به قرآن) نوشته و از قرن سیزدهم بعدی اندازمورد توجه واقع شده است:-

علاوه بر اینکه در آن، رودخانه ها و درختانی از سنگهای گرانبها، اسبهای حاضر به یراق، مجهّزه گل میخهای جواهر نشان به وفور یافت می شود، محلّی است که بشر، ممکن است بدون دردسر، از لذات جسمانی فوق العاده ئی برخوردار گردد:

«مائده های بهشتی پایان ناپذیر است. زمانی که یکی از مقرّبان، غذا و آشامیدنی خود را خورده یا نوشیده است، خوی کرده، عرقی، تروتازه که بوی مشک میدهد از او دفع میشود. ساکنان بهشتی از محل دفع در نشیمنگاه خود بی بهره اند زیرا این نقطه فقط برای پالودن بوجود آمده است و در بهشت نیاز به پالودن نیست» (۲).

حوریان یا مصاحبان مؤنث، در رنگهای مختلف، سفید، سبز، زرد، قرمز، جلوه گرمی شوند. بدن آنان از زعفران، مشک، عنبر و کافور، و مویشان از ابریشم خام ساخته شده است. هریک از مقرّبین ممکن است هفتاد حوری علاوه بر همسران دنیوی خود، و هر زن دیگری که وی را جالب یافته بود در اختیار داشته باشد. هر روز که بگذرد اینان، از روز پیش زیبا تر می شوند. رجولیت مرد، خارج از حدّ، افزایش می یابد. عشقبازی در بهشت مانند زمین است ولی هر لحظه از لذات آن بیست و چهار سال بطول می انجامد. در هر حال، بهشت از نظر گاه سیوطی فقط محلّی برای ارضای لذات جسمانی نیست. شادمانی بهشت، هنگام درک هدف روحانی آن به اوج می رسد: یعنی رؤیت خدا. در آن هنگام که چهره های مقربان توأم با سرور زائد الوصف به چهره ی خالق و پشتیبان خود ببالا متوجه می شود، و زمانی که چهره های دوزخیان ملعون که نیک میدانند فاجعه و مصیبت خرد کننده در شرف وقوع است کدر و نیلگون می شود».

«چهره هائی است برافروخته در آن روز و نگرنده به سوی پروردگار و چهره هائی است تیره در آن روز، که گوئی در انتظار آسیب است» (۳).

از نقطه نظر سیوطی «رؤیای سعادت آمیز» الله، نشسته بر تخت آسمان جوئی به بلندای هزاران سال، محاط بوسیله ی پیامبران و سایر مقربان در گاه به ترتیب تقوایشان، هدف نهائی بهشت، و به تعبیری

۱- آیه ۱۷ از سوره سجده - قرآن مقدس نوشته یوسفعلی ۲- کتاب الانوار - نوشته جلال الدین سیوطی (تونس) صفحه

۲۶ و مذکور در کتاب امور جنسی در اسلام نوشته ی عبدالوهاب بو حدیبه (پاریس ۱۹۷۹) صفحه ۹۴

۳- آیه های ۲۲-۲۵ سوره قیامت

پایان زندگی فی حد ذاته است.

«سپس مقرب، خیره در چهره ی جاودانی مقام الوهیت، درخشنده از هاله ی نور می نگرد. مقرب در این دم خالق خود را بدون واسطه، بدون حجاب، یا حائلی ملاحظه می کند. به مجرد اینکه نور حقیقت بر چهره شان درخشش آغاز کند، این تلاؤلور برای مدتی سیصدساله بر جای خواهد ماند. و این نور حقیقت است که ما آنرا یزدانی وبی مانند توصیف می کنیم» (۱).

دیدگاه اسلامی بهشت - متباین با تفسیر مسیحیت غربی - نمایانگر یک پیشرفت تدریجی از طریق حواس، به طرف جذبه ی نهائی «رؤیای سعادت آمیز» است. هر معنی که در اصطلاحات مذهبی از آن شده باشد، بهشت از نقطه نظر فرهنگی نمایانگر دیدار نهائی با خالق است که اجتماع آن را در مقابل خود و نیز در برابر افرادی که کوشش در اطاعت از دستوراتش را طبق ضوابطی که خود تعیین نموده است، دارند. در غرب، یک کلیسای مسیحی، آلوده و متعفن از ثنویت مانوی، انگاشت که چون شهوت و لذاتش الزاماً شیطانی است، لذا بهشت باید محلی انحصاری برای لذات «روحانی» باشد. به مجرد اینکه ثنویت سیاسی، مقتضی برای بیعت های مجزا و جداگانه با خدا و قیصر شد و از تفرق و جدا سازی نهائی کلیسا و دولت حمایت نمود، ثنویت (دوتا پرستی) مسیحیت یونانی، بر افکار غربی فشار آورد تا دنیا را به دو بخش مجزا از هم، یعنی روح و ماده قسمت نمایند. بر این تقدیر یک دنیای «سرخورده» یا «رها شده از طلسم» که نه فقط از شعائر مذهبی تهی و دنیوی صرف شده بود سراز آستین بدر آورد، بلکه عباراتی که به وسیله ی آنها بتوان اهمیت ذاتی این دنیا را بیان نمود، از دست رفته بود. بدون درک یک حقیقت و هدف نهائی که قادر به مفهوم بخشیدن به بقای بشریت باشد، زندگی معمولی، با تمام جذبه ها و آلامش، خوشی ها و ناراحتی هایش، مبدل به نوعی جان کندن خواهد شد که طی آن مردم دنیا بدون هدف و بدون جهت نیروهای خود را به عبث مصرف می نمایند.

برای کلیه ی مشکلات بدیهی، قرآن محتوی رویه های اخلاقی است و بنا بر این بعنوان یک منبع قوانین نافذ آلهی در رفتار بشر، پیام های قرآن از موضع قدرت بر علیه تقسیم جهان به محیط های روحانی و غیر روحانی، مبارزه میکند. رؤیای آمیخته با لذت و عیاشی بهشت ممکن است از نقطه نظر حساسیت غامض و پیچیده ی امروزی ساده لوحانه باشد اگر چه ارزش این رؤیاها کمتر از فیلمهایی که بازیگران اروپائی خلق میکنند نیست. ولی بهر حال، اظهار عقیده ی صریح و روشن از دیدگاه قرآن و پیام های اساسی آن در تأیید زندگی است. این پیام، تصویری دقیق و درست از یک زندگی عادی و معمولی است که در آن تفوق، بعنوان اظهار نامه یی برای هر یک از کارهای روزمره حیات شناخته شده است. این پیامی است برای آنانکه فکر می کنند. «لاینقطع آنرا اعلام می کند، به ستارگان اشاره میکند، آسمان، درختان، مرغان، حیوانات، و بالاخره کارهای روزمره مردان و زنان. همان علاقه با تجربه یی مقید تر در شرحی که برای پایان دنیا داده شده آمده و هیچگاه هدفش این نبوده است که فقط انگشت بر حس دینداری مردم نهد.

در خاتمه یادآوری این نکته لازم است که محتویات حقوقی و مثبت قرآن فقط جزء بسیار کوچکی را در حدود ده درصد، تشکیل می دهد. پیام اصلی قرآن در طلب یافتن یک تعهد اصالت وجود برای علل آزادی های فردی از طریق آزاد سازی حس آگاهی بشر از تنگنا های وابستگی های بت پرستانه و هدایت آن به هدفهای محدود و مشخص است. دلبستگی های ویژه ی قبیله یی، بوسیله ی جهان

شمولی اسلامی جایگزین می شود و درک واحساس ماده، بعنوان شی، فی حد ذاتها راه را برای برسمیت شناختن صفت اختصاصی و عَرَضی کلیه ی اشیاء موجود در عالم، هموارمینماید. کلّ عالم بعنوان یک سمبل نمونه و عظیم الجثه از خلقت، و یا کنایه ئی از الوهیت در نظر گرفته شده است. دوهدف کلی در این راه دنبال شده است. اول اینکه کلیه ی ابعاد هستی، جزئی از کلّ است و هرشی قابل تصور، سمبولی واقعی از حقیقتی بسیار جامعتر و منفردی است که الوهیت نام دارد. دوم اینکه، کل این حقیقت هیچگاه، و در تحت هیچ شرایطی برای بشر، تنها بعلت محدودیت های ذاتی که در ترکیب قوه ی عاقله ی وی موجود است، قابل درک نیست. جزئی از این کل مورد استناد است - مقوله الغیب - که پذیرش وجود آن بر پایه ی اعتماد است.

کوشش مداوم قرآن، مانند سایر امور مذهبی عهد عتیق، بر آن است تا قرینه یا مدلی جهانی که به وسیله ی آن بشریت و کارهایش را بتوان ردّیابی نمود بدست دهد. با اینوصف این مدل دردنیائی قرار گرفته است که در آن، هم نیکوکار، و هم افرادی که نیتی خاص دارند، هر دو وجود دارند و ژرفیابی این هر دو مشکل است. بر این سیاق، قرآن برای عرب زبانان قوانینی ساده و شاید، بتوان گفت اصولی ساده، راجع به رفتار اجتماعی و زندگی خصوصی آنان وضع میکند. این قوانین، اختصاص، به جغرافیا و زمان داشته و خطاب به شنوندگان بخصوصی است که «نورم» های اجتماعی و فرهنگی آنان فقط بر سبیل تعریف به آن اشاره شده است. پیام اصلی که در لابلای این قوانین گنجانیده شده است، پیامی ساده است و آن این است که چون انسان یک حیوان اجتماعی است، لازم است از نورم های اجتماعی و فرهنگی محیطی که در آن بسر میبرد متابعت نماید زیرا زندگی اجتماعی بر روی آنها استوار گردیده است. متأسفانه، با تأکیدات غیر ضروری که بر این قوانین شده است (که کم و بیش معانی سمبولیکی برای مسلمانان بویژه در سرزمینهای غیر غرب که بر هویت خود نامطمئن اند) یک اثر منحرف کننده از اسلام، بعنوان دینی که در آن مقررات خشک وابسته به فریسیان (۱) که بوسیله ی مجازات های سنگین قرون وسطائی حمایت میشود، در اذهان برجای گذاشته است. این تأکیدات از اعتبار اصلی پیام های قرآن که حاوی دلالت های ضمنی وسیع تر، و در حقیقت جهان شمول است کاسته است.

پیام جهانی مذکور در قرآن و سرمشقه های نمونه ی آن در زندگی پیامبر که از نقطه نظر تاریخی و ادبی غیر قابل تفکیک از یکدیگر اند دارای بعضی از وابستگی های پایان ناپذیر است. ضرورت دارد تأکید شود که انسان، سالار جهان نیست، و با وجود قوانین اخلاقی مختلفی که ذاتاً در شئون اجتماعی وی نفوذ کرده است، قادر به انجام آنچه آنرا به احصا میکشد نخواهد بود. قوانینی که هر چقدر وی در کشف و تسجیل آنها کوشش کند سرانجام ریشه ی وجودی آنها به خالق ختم میشود. همانطور که حدود اخلاقیات بشر بنظم کشیده شده و برای آن حد و مرزی قائل شده اند دانش وی نیز محدود است. حال، به چه نحو این محدودیت ها از نقطه نظر عملی قابل توجیه است، چیزی است که اجتماعات مختلفی بشری و نسلهای مختلف لازم است برای خود در این باره تصمیم بگیرند. برای مسلمانان و جماعت غیر مسلمان که زحمت تحقیق درباره ی معانی آن را بر خود هموار میکنند، قرآن، حاوی دستور العمل هائی برای این نوع محدودیت هاست ولی نمیتواند آن را دقیقاً مشخص نماید و در طلب این کار نیز نیست.

## فصل چهارم

### «قانون وبی نظمی»

بین ارک قاهره و ناحیه سرسبز معادی که بیشتر، خارجیان مأمور در مصر در آن محل ساکن گردیده اند، مسجدی با گنبد زیبایش از قرن سیزدهم میلادی به چشم می خورد که به امام شافعی، از ذی نفوذترین قانون گذاران اسلامی و مؤسس یکی از مذاهب چهار گانه یا مکتب حقوقی، تعلق دارد. مسجد مذکور با گنبدش خارج از خیابان های پیچ در پیچ قبرستان جنوبی، که بنام شهر مردگان معروف شده و برخلاف اسمش، محوطه ئی شاداب و سرزنده است قرار دارد. سنگهای نفیس ضریح که معمولاً مردم قاهره طبق آداب و رسوم خود مردگان را در آن دفن میکنند می توان گفت، در حقیقت از نوع همان سنگ های آهکی نظیر اهرام است. طبق استاندارد معمول بین اعراب، مدفن این نوع افراد در یک حیاط محصور بوسیله ی تعدادی اطاق و یک ایوان سرپوشیده تشکیل شده است. مردگان را در سردابی در زیر حیاط دفن می کنند. معمولاً پلکان سرداب سرپوشیده است مگر آنکه لازم باشد فرد دیگری را در جوار مرده ی قبلی دفن نمایند و یا آنرا در زیر سنگ های آرامگاه که در جلو و عقب آن ستونهای بلندی مانند دکل های کشتی قرار گرفته به خاک می سپارند.

در گذشته، اطاق ها اختصاص به افرادی بنام بَوَّاب، یا نگهبانانی که توسط خانواده های متمکن برای همین کار استخدام می شدند داشت. وظیفه ی این افراد حفاظت از آرامگاه مرده و اشیاء قیمتی، مانند نقره و ظروفی بود که برای مواقع خاص به آن محل آورده بوده اند - یک شب، بلافاصله پس از ماه رمضان، تولد پیامبر و سالروز ازدواج، یا مرگ یک نفر، از این مواقع بود. برخلاف عدم تشویقی که اسلام از مراسم سپردن مرده بعمل آورده است، هنوز هم در مصر طبق عادات و رسوم فراغنه که در آن کشور زنده است، مردگان را به ودیعه می گذارند. این حقیقتی است که به سختی آن را می توان از مغز افراد بیرون کرد زیرا این سنت برای مدتی حداقل مساوی با سه برابر عمر اسلام، در مصر معمول و مجری بوده است.

این روزها، بیشتر معابد بوسیله ی دارندگان آنها ترک و به وسیله ی افرادی پناه اشغال شده است. زیرا اینان این نوع مکان ها را جالب توجه تر از مکانهای کوچک و محقری یافته اند که در دوره عباسی برای بینوایان ساخته شده بود. حتی بعضی از آنها را با برق و آب جاری بطور قانونی یا غیر آن مجهز نموده اند و تعجبی ندارد اگر در گوشه ی آشپزخانه شان، روشنائی یک تلویزیون که به دور آن کودکان پابرهنه قرار گرفته اند مشاهده شود و یا یک اجاق پارافین سوز، در محل امنی از مزار متوفی، نظربیننده را بخود جلب نماید. در شارع عامی که منتهی به این وادی خاموشان می شود تعداد بسیاری کافه، محل های غذاخوری و مغازه های کوچکی قرار دارد که استاندارد آنها در ذهن بیننده این نکته را متبادر مینماید که این حرم نشینان، راهی بسیار دراز با پست ترین طبقه ی اجتماعی قاهره، فاصله دارند.

تقریباً در هر زمان پس از مغرب، هنگامی که مردم کار روزانه ی خود را رها می نمایند، خیابانی که منتهی به آرامگاه امام می شود با انبوهی از حیوان وانسان، و چرخ های دستی، یعنی ترکیب مخصوصی از قرون وسطی و عصر اتم که چاشنی صفات اختصاصی و سنتی شهرهای اسلامی است، اشباع می شود. ظرف هفته ی دوم ماه شعبان، هشتمین ماه از تقویم اسلامی، ولوله و هیاهو

در شهر به اوج می‌رسد. و این هنگامی است که مردم فستیوال سالروز تولد امام را و آنچه به آن «مولود» می‌گویند برپا می‌کنند.

مسجد، با چراغهای الوان آذین‌بندی می‌شود و دامنه‌ی تاب‌های قدیمی و چرخ و فلک‌ها برای سرگرمی کودکان، به خیابان‌ها کشیده می‌شود و در اویش صوفیه، نزدیک آرامگاه به ذکر، یا رقص‌های مذهبی مشغول می‌شوند. زنی کولی با صورت خالکوبی شده در مدح خداوند که نامش در آن جا الله است، اشعار عاشقانه می‌خواند و نور سبز چراغهای نئون بردیوار مسجد، تصویر کارناوال را به شکل شعله‌هائی غول‌پیکر به نمایش درمی‌آورد. مولود امام، مانند سایر فستیوال‌های قاهره، مقدّس، پرسروصدا، عاشقانه، مرموز، و به نحوی درهم و برهم اجرا می‌شود که شایسته‌ی این نوع اماکن متبرّکه نیست و از نقطه نظر پروتستان‌ها، صرف‌نظر از مزاحمت‌هائی که ایجاد می‌شود، نوعی توهین به مقدسات مذهبی تلقی می‌شود.

یکی از دلایل برنیرومندی اسلام و آزادی فکر در آن مذهب این است که این فرد مقدّسی که این مراسم بمنظور یادبود وی برپا می‌شود، قهرمان فولکلوریک این جماعت که معجزاتی غیراحتمالی نیز انجام داده و به آن جهت بلند آوازه گشته است نمی‌باشد. امام شافعی، بزرگترین عالم و از پایه‌گذاران اولیه‌ی اسلام است که بیش از هر فرد دیگری جز حضرت محمد (ص) و عمر، در تاریخ از خود نشانه برجای گذاشته است. در اصطلاح مسیحیت، چنان است که مراسمی مقدّس، به افتخار قدّیس او گوستین، یا قدّیس جروم، برگزار شده است. حتی در سطحی بسیار جامعه‌پسند، اسلام دینی است قانونی که در آن انتظار می‌رود مقدّسین هم، عدالت و هم معجزه داشته باشند.

امام شافعی، از موارد نمونه و مورد نظر ماست. آرامگاه وی توسط برادر صلاح‌الدین، بنام افضل، در سال ۱۲۱۱ میلادی، بعد از آنکه مصر، سرانجام پس از سقوط فاطمی‌های شیعی مذهب بوسیله‌ی اهل سنت بتصرف درآمد ساخته شد. دودمان صلاح‌الدین که ایوبی شهرت یافته است کوشش در آن داشت تا خاطرات امام را به عنوان معمار حقیقی اهل سنت زنده نگاه داشته و طبق النعل بالنعل طبق سنت و روش پیامبر رفتار نماید و الحق که کوشش‌های آنان ثمربخش بوده است. تمایلات شیعی، با وجود شخصیت دینی «رهبران» که خود را از اخلاف خانواده‌ی پیامبر «میدانستند، و اینکه تقریباً نزدیک به دو قرن خلفای فاطمی حاکم بر مصر از آن دفاع می‌نمودند، بطور واقعی از بین رفته بود. امام، در این زمان، معبود دینی مشهور شده است و در قلب افراد روستائی جای گرفته که معمولاً نامه‌هائی به وی می‌نویسند و از بی‌عدالتی‌های مصریان و فساد در سیستم فضائی مملکت شکایت مینمایند.

نامه‌هائی که به امام نوشته می‌شود، در پنجره‌های آهنی مشبک که بدور مزار وی کشیده شده است گذاشته می‌شود. در سال ۱۹۶۵، تعدادی از این نامه‌ها بوسیله‌ی یک نفر جرم‌شناس بنام «سید ال‌ویس» بچاپ رسید و خواندن آنها برای انسان بسی لذت بخش است.

بسیاری از نویسندگان تقاضای شفای عاجل بیمار، و یا التیام جراحات حقیقی و یا تصویری خود را داشتند.:

«تقاضا دارم که همسایه عباس، فالج و زمین گیر شود بقسمی که متوجه شود افرادی غیر از وی کسی را دارند که از آنها دفاع نماید». (حسب الظاهر، عباس به صورت شاکی سیلی نواخته و سپس ریش وی را در ملاء عام و در ماه مبارک رمضان با دست به جلو کشیده بوده است).  
بقیه‌ی نامه‌ها دلالت بر درخواست استخدام دارد.:

من، نان آور خانواده ئی بزرگ هستم ولی بعزت درآمد کم، قادر به تأمین نان برای این گروه نیستم. امام عزیز، سرورم، نامه ئی به رئیس کارخانه ی دولتی نوشتم و داستان خود را برای وی شرح دادم ولی وی بمن وقتی نگذاشت. بنا براین به شما ملتجی می شوم و امید وارم که شما در این کار بمن کمک کنید تا شغلی در یکی از کارخانه های دولتی دست و پا کنم و حیات خود، و نان اطفال را تأمین کنم. هیچکس را جز شما ندارم. پس بخاطر پدر بزرگ مؤمنین، سرور ما حضرت محمد (ص)، و بخاطر قرآن، بمن کمک نما (۱).

بعضی از این نامه ها، کاملاً حقیقی است و بصورت ادعا نامه به داد گاه بطنیه، که نوعی از داد گاه های عالی آسمانی، که تحت ریاست امام، سیده زینب و سید حسین (نوه ی دختری و نوه ی پسری حضرت محمد (ص) که بسیار در مصر مورد احترام اند)، و سید احمد بوادی (قدیسی صوفی مسلک) اداره میشود، نوشته شده است:-

«شیخ ما بمن حمله و رشد و بخلاف موقعیتش بعنوان «تاج اسلام» در روستای ما، مرا تهدید به زدن نموده و توهین نمود. اگر چه وی مورد احترام من است..... نعیمه حافظ، محصول پنبه مرادرسال ۱۹۵۲ بزور گرفت ولی آنرا انکار نمود..... قبلاً شکایتی به سرور خود حسین و بانوی پاکدامن ام الهاشم بانوزینب (که خداوند از هر دوی اینان راضی باشد) تقدیم داشته ام. اینان شکایت مرا پذیرفتند و متوجه گردیدند که بهای پنبه ی من در اداره ی تحقیقات دادستانی به ثبت رسیده است. ولی پرونده ی من هنوز در دفتر مشاور قضائی بلا تکلیف مانده و لازم است به داد گاه ارسال گردد.....

بعقیده ی ما شایسته نیست که امام شافعی، بعنوان یک قدیس سرشناس مورد احترام فلاحان مصری قرار گیرد اگر چه وی یکی از سرکردگان اولیه مذهبی اسلام است. زیاد تر هرچهره ی دیگری در این دوره، امام شافعی، وحدت مملکت اسلامی را که در شرف تفرقه و تجزیه بود حفظ نموده است. النهایه، کوشش هایش در یک پارچه کردن سیاسی کشور، با شکست مواجه شد و خودش نیز چنین منظوری نداشته است. تنش های ژئوپولیتیکی که ذاتی کشورهای جدید التصرف بوسیله ی اعراب بود رؤیای تشکیل یک دولت سیاسی و متمرکز اسلامی را غیر ممکن میساخت. مع هذا وی بکشف موضوعی فائق آمد که خیلی زیاد تر از امپراطوری عرب دوام آورده و آن علم «فقه» یا قضاوت مذهبی بود که بوسیله ی آن کلیه ی آداب و رسوم و رویه های حاصل از تعلیمات پیامبر، آداب و رسوم اعراب، و آداب و رسوم مردم کشورهای جدید التصرف را زیر یک لوای واحد در می آورد و یک سیستم قضائی نمونه که حاکم بر زندگی روزانه مسلمین جهان بود پایه گذاری می شد. در حقیقت همین بنظم کشیدن و طبق اصول در آوردن شریعت بوسیله ی شافعی بود که در وهله ی اول بوسیله ی اصولی که وی پایه گذاری نمود، اسلام امروزی، چه شیعی، و چه سنی، هویت مشترک و احساس وجودی خود را در جهان بدست آورده اند.

توسعه ی فقه طی مدت دو قرن و در جهت مخالف زمینه ی قبلی برای تجزیه امپراطوری اسلامی ادامه یافت. تضادهای سیاسی حادث در این مدت که بدوره ی شکل گرفتن یک دین اسلامی و فرهنگی سیاسی که حداقل یک دوره ی هزار ساله دوام خواهد داشت، منجر به تشکیل فرقه های



مختلفه‌ی مذهبی شد که در فصل دیگر کتاب به آن اشاره خواهیم نمود. در اینجا فقط لازم است که بطور خلاصه به سابقه‌ی تاریخی آن، اشاره‌ی بعمل آید.

پس از اولین موج تسخیر و تصرف ممالک مختلف، اعراب، مبدل به طبقه‌ی مخصوصی از حکمرانان شدند که علاقه‌ی بی‌کاسه شدن و آمیزش با مردم کشورهای مغلوب را نداشتند. سربازان در شهرهای ساخلو مانند اسکان داده شده بودند و زیر نظر قضاتی که از طرف خلیفه و یا حکام منصوب از طرف وی تعیین شده بودند انجام وظیفه مینمودند. بقیه جمعیت کشور یعنی فرق یهودی، مسیحی، و یا زردشتی مشروط بر آنکه جزیه‌ی لازم را پرداخت مینمودند مورد حمایت دولیت قرار میگرفتند. و این، همان به اصطلاح مالیاتی بود که برای بار اول پس از فتح خیبر، توسط پیامبر اسلام وضع شد. پذیرش مذهب اسلام اگر بطور عملی منع نگردیده بود، بندرت نیز مورد تشویق واقع شده بود - مزایای اقتصادی اعراب، بستگی کامل به موقعیت افراد تابعه که بنام ذمی یا ارباب رجوع نامیده می شدند داشت. خارجیانی که ایمان می آوردند معمولاً بعنوان طبقه دوم جماعت شهرنشین، با آنان رفتار میشد. بسیاری از مردم کوشش داشتند که بنحوی از انحاء حتی خود را به عرب آریستوکرات مربوط ساخته و هویت یونانی و یا ایرانی خود را بدست فراموشی سپرده و نام یکی از خانواده‌های سرشناس را بر خود نهند و هویت جدید را حتی بقیمت جعل شجره نامه هم که شده باشد تحصیل نمایند. بهتر آن بود که شخص، هویت عربی داشته باشد تا اینکه مسلمان باشد. زیرا اعراب مسیحی که خود را در میان فاتحین جازده بودند از مالیاتی که بر مسیحیان معمولی بنام جزیه تحمیل شده بود معاف بودند. از طرف دیگر چندان غیر عادی نبود که یزرگترین شاعر دوران بنی امیه، یعنی اختال (۶۴۰-۷۱۰ میلادی) که ستایشگر عبدالملک بود، خود یک نفر مسیحی باشد.

تشخیص اجتماعی بین یک نفر عرب و غیر عرب، هنگامی که تعداد معتنابه‌ی از گروه اخیر بدین اسلام مشرف شدند مشکل تر شد. بخلاف عدم اجباری که در این کار نهفته بود، مزایای اجتماعی اسلام اختیار نمودن، صرف نظر از جذابیت های مذهبی آن بدیهی بنظر میرسید. پذیرش مذهب جدید بیشتر در بین بی بضاعت ترین افراد اجتماع، به دو علت، یکی صفت اختصاصی مساوات مذکور در پیامهای قرآن و دیگری اثرات «برابری» اجتماعی حاصل از فتوحات اسلامی، که از طریق آن قدرت خانواده‌های زمین دار مسیحی و زردشتی را از اثر انداخته بود، رواج داشت. روستائیان فاقد زمین، با سرازیر شدن به شهرها برای پیدا نمودن کار بدون شک مزایای اختیار نمودن دین اسلام را اگر چه در بادی امر به آنان عنوان نا مرغوب موالی یا ارباب رجوع قبایل عرب اطلاق می شد، در می یافتند. عضویت در امت، دیگر نشانه‌ی از یک طبقه‌ی جدید اجتماعی محسوب نمیشد بلکه بعنوان اتحادی تلقی می شد که بین طبقه‌ی حاکم و پائین ترین طبقه‌ی اجتماعی کشورهای تحت تصرف بسته شده بود. موقعیت مشابهی از این حالت در هندوستان اتفاق افتاد و آن، پس از فتح هندوستان بدست مسلمین بود که حکام مغول در آزاد سازی و وارد ساختن طبقات پائین فرقه‌های هندی به جرگه‌ی مسلمانان توفیق یافته بودند.

در نتیجه‌ی این پذیرش های مذهبی و پیوند های اقتصادی بین اجتماعات مختلف، ادامه ثنویت زمان عمر، یعنی داشتن یک قانون برای مسلمانان و دیگران که مستقلاً در کلیه‌ی اجتماعات تحت

رهبری کاربرد داشته باشد، غیر ممکن بنظر میرسد. آداب و رسوم عرب بر روشهای قبیله‌ئی و بعضی قوانین ساده‌ی قرآن، در حال آمیختن و بعضی اوقات تضاد، با قوانین اکثریت، در سرزمینهای جدید شده بود.

بر همین قیاس تنش‌های ژئوپولیتیک نیز در حال گسترش بود. در زمان خلافت بنی امیه، دمشق، دارالخلافه‌ی معمور و آباد امپراطوری بود که بیشتر قسمت‌های آن زیر نظر طبقه‌ی کارمندان دفتری مسیحی که اعراب آن را از حکومت‌های بیزانسی سلف خود به ارث برده بودند اداره می‌شد. معه‌ذا وزنه سنگین اقتصادی امپراطوری متوجه عراق و فلات پرمسافت خراسان، یعنی سرزمین‌هایی که قبلاً به امپراطوری ساسانی تعلق داشت شده بود. در زمان خلافت ولید (۷۰۵-۷۱۵ میلادی) اعراب به پیشرفت خود به طرف غرب، یعنی اسپانیا و نیز به طرف شرق یعنی ترکمنستان و سند ادامه دادند. ولی کوشش جانشین ولید، یعنی سلمان در سال ۷۱۷ میلادی برای تصرف استانبول با شکست مواجه شد و اعراب به پشت کوه‌های تاروس، که هنوز مرزهای شمالی آنان محسوب می‌شود به عقب رانده شدند.

پس از آنکه آناتولی مسیحی نشین، دست نخورده و تصرف نشده برجای ماند، مرکز ثقل اقتصادی و سیاسی به طرف شرق یعنی سرزمینهای سابق ساسانیان منعطف شد. حاکم قدرتمند بنی امیه در عراق، یعنی حجاج بن یوسف (متوفی به سال ۷۱۴) جهدی بلیغ نمود تا آینده‌ی آن ناحیه را با توسعه کشاورزی و آبیاری رونق بخشد. در عین حال با مقررات خشک و ستمگرانه‌ی خود که بر استقلال قبیله‌ئی سابق حاکم شده بود به مخالفت با هنگ سربازان عرب مستقر در عراق درآمد. ظرف دهه‌های سوم و چهارم از قرن هشتم میلادی، بروز تنش‌های اجتماعی و اقتصادی به شدت اتحاد و یکپارچگی امپراطوری را تهدید می‌نمود. یکی از سازمان‌های اداری مستقر در سوریه که متمایل به مرکزیت بود، در بوجود آوردن رشته‌های عناد و مقاومت در ساخلوهای عراق و خراسان، نقش عمده‌ئی داشت و در همان حال طبقه‌ی تازه مؤمن غیر عرب در قبال مزایائی که هنوز در تیول اعراب بود از خود مقاومت نشان میداد. عمده‌ترین مراکز مخالفت و مقاومت در مقابل دستگاه خلیفه در بصره و کوفه بود که هم از نقطه نظر بندرگاه بودن آنها و هم بعلت پادگان‌های نظامی مستقر در آنها هر دو از اهمیتی خاص برخوردار بود. و تقریباً به همین علت نیز بود که بویژه در کوفه گروه‌های وفادار به خاندان پیامبر، بر علیه «غصب» خلافت توسط بنی امیه حمایت مردم را نسبت بخود جلب نموده بودند.

بدیهی است که نهضت‌های مقاومت همواره با رهبری مدبرانه‌ئی که قادر به ابراز وجود خود در قالب مذهبی-حقوقی باشد عمل می‌نمود و از همان روز اول خلفای اموی مواجه با انتقادات توده‌ی مردم اعم از زن و مرد گردیده بودند. گفته می‌شد که اینان سادگی‌های مذهبی مدینه را فدای تجمل پرستی‌های امپراطوری جدید التأسیس نموده‌اند. عناصر متشکله نهضت، اجزاء مختلف داشت: یکی از آنها آداب و رسوم اعراب بود که هماهنگ با دوقطبی بودن زندگی بادیه نشینی، یکی غارت و چپاول و دیگری گرسنگی، خود را در سخت‌گیریهای مشکل و طاقت فرسای تصفیه مذهبی متجلی می‌ساخت تا بنحوی از انحاء به ازدیاد نظم در دستگاه خلافت پر تجمل و ثروتمند کمک کند (همان حالت دوقطبین را در دستگاه مدرن حکام حجاز امروزی میتوان مشاهده نمود). یکی دیگر از اجزاء نهضت، عنصر سیاسی و تبلور یافته‌ی آن در حمایت از خارجی‌های افراطی بود که کوشش در کناره‌گیری از فساد موجود در جامعه‌ی اسلامی و خلق مجدّد یک مدینه

ایدال، مملو و اشباع شده از قدیسین را داشتند. این نوع طرز تفکر در بسیاری از طبقات جامعه، منجمله طبقه ی «موالی» که بعداً در کسوت شیعه درآمد و خود را پارتیزان علی (ع) و خانواده اش اطلاق مینمودند ریشه دوانیده بود.

در سطح عالی جامعه، گروهی کوچک ولی بانفوذ از مردان باتقوی وجود داشتند که بیشتر عمر خود را در مساجد به تعلیم قرآن صرف نموده بودند و بدون شک همواره از خود سؤال میکردند که چطور میتوان در این دنیای پیشرفته ئی که آنان در آن بسر میبردند، پیامهای قرآن را بطور صحیح بمردم ابلاغ نمود؟

مناظره ئی که شامل بحث ها و استدلالات اخلاقی و فلسفی درباره ی حق شورش بر ضد حکام غیر عادل بود قبلاً با بروز پاره ئی از طغیان ها که منجر به انقراض خلافت دودمان بنی امیه در سال ۷۵۰ میلادی شده بود، شکل گرفته بود. حکمرانان جدید که با کمک ذیقیمت گروه های خراسان قدرت را بدست گرفته بودند، از حمایت عناصر معتدل شیعه و بیشتر متفکرین مذهبی وقت برخوردار گردیدند. اینان اگر چه از اخلاف علی (ع) نبودند ولی از احفاد عباس، عموی پیامبر بودند و بر این تقدیر به خط فامیل پیامبر، نزدیک تر از بنی امیه قرار می گرفتند. عباسیان، پایتخت جدیدی برای خود در بغداد انتخاب نمودند. از این محل آنان امپراطوری اسلامی ئی را اداره مینمودند که گو اینکه به سرعت بیشتر نواحی تصرف شده در غرب مدیترانه را از دست میداد، ولی مالک یک سرزمین فلاحی بزرگی در بین النهرین بود و در توسعه ی تماس های بازرگانی با اقیانوس تازه متحد شده ی هند، آزادی عمل داشت. خلفای این دودمان (عباسی)، بعد ها ثروت های افسانه ئی اندوختند: خلاصه ئی از عصر طلایی و شکوفای آنان که در زمان خلافت هارون الرشید (۷۸۶-۸۰۹ میلادی) بوده است برای مسلمانان و غریبان به حد کفایت تشریح و به کتابت درآمده است.

ورود عباسیان به صحنه، تقسیم بندی های سیاسی که بین هواداران خط (علی، و بقیه ی اجتماع مسلمانان در حال توسعه بود، التیام نبخشید. اگر چه به موازات انتظارات شیعیان درباره ی مهدی، اجازه داده شده بود تا به نفع وی عمل نمایند ولی به محض آنکه عباسیان از قدرت کامل برخوردار شدند روی از حامیان قبلی خود، شیعیان گردانند و اینان بنیان گذار تاریخ طولانی تعقیب و شهادتی شدند که صفت اختصاصی و بارز این فرقه از مذهب اسلام گردیده است. معتدل ترین متفکرین اسلامی، منجمله «قدری» ها و جانشین آنان «معتزله»، در طرفداری از رژیم جدید به حمایت برخاستند و تحت نظر حکام آن، پایه های نظم حقیقی و جهانی اسلام را استحکام بخشیدند.

متفکرین، الزامات تاریخ ساز نیستند. معهذ بعضی اوقات از طریق تراوشات فکری آنان و یا انجمن هائی که آنان پایه گذاری نموده اند، تغییراتی تاریخی در جهان حادث گردیده و به آنان نفوذی بخشیده است که اینان در ردیف شخص حاکم، و یا ژنرال های وی درآمدند. میتوان گفت که دوره ی شکل گرفتن تاریخ اسلام به حقیقت در قرون اول و دوم خلافت عباسیان بوده است. نوع حکومت مدینه ئی با تغییراتی که به قامت اوضاع و احوال دوره ی عباسیان برانزده باشد از مختصات این حکومت بود. معمار، و طراح این حکومت، فقهای دینی (علماء) قرون هشتم و نهم میلادی و در رأس آنان شافعی بوده است.

وظیفه‌ی علمای روحانی این عصر، بسی سخت و دشوار بود. در دوره‌ی بنی‌امیه اینان به حد شیاع، هم به علت بی‌عدالتی‌های امویان و هم به علت تصمیم‌های یک طرفه از جانب حکومت در مورد قوانین غیراسلامی و آئین‌نامه‌های اداری مملکت که از حکومت‌های بیزانس و ایران اقتباس شده بود، ناراضی گردیده و مراتب ناخرسندی خود را گردنکشان ابراز مینمودند. انقلاب عباسی، به علما فرصت داد تا انتقادات خود را به مرحله‌ی اجرا گذارند: باید برای مشکلات راه حل اسلامی یافت و نه آنکه مانند امویان برای حل مشکلات به رویه‌های یونانی-رومی توسل جست. به علت توسعه‌ی بیش از حد اجتماع مسلمانان وظیفه‌ی اینان جنبه‌ی فوریت یافته بود. از زمان خلافت امویان، خلفای آنان به طرز چشمگیری مردم را برای ورود به جامعه‌ی اسلامی تشویق می‌نمودند و پس از انقلاب عباسیان که از حمایت بی‌دریغ «موالی» برخوردار بود، جریان عادی پذیرش اسلام، مبدل به سیل شد. با هجوم روستائیان به شهرها و تغییر دین، و آوردن مجدد اسلام به روستا، نیاز به یافتن راه حل‌های اسلامی، مقبولیت عام یافت.

حکومت مدینه‌ئی، چیزی جز تعدادی قلیل از راهنمائی‌های کلی نبود، که آنهم برای آن اجتماع کوچک، ایدآل بود زیرا که جزء جزء موارد، تشریح شده بود. هدف محمد (ص)، ساختن اجتماعی بود که پایه‌های آن بر زندگی ایزدی اسقرار داشته باشد و الحق که اجتماعش به آن پاسخ مثبت داده بودند. البته اجتماع حضرت محمد (ص) اجتماعی بالنسبه کوچک بود که جمع افراد آن فقط بالغ بر ۳۰۰۰ نفر می‌شد و بیشتر آنان یکدیگر را می‌شناختند. بعلاوه، این اجتماع، از نقطه نظر فرهنگی همجنس و متشابه بود و با رعایت رسوم و آداب عرب، با کمی جرح و تعدیل و با بیعتی که با محمد (ص) نموده بودند و اطاعتی که از قوانین محدود قرآن می‌نمودند، چندان مشکلی نداشتند. به صراحت می‌توان گفت که به وجود آوردن شرایطی مشابه با شرایط مدینه در امپراطوری وسیع عباسیان که از نقطه نظر اجتماعی به شدت پیشرفته بود، غیرممکن بنظر میرسید. قوانینی که قبلاً حاکم بر اجتماع مدینه و مورد احترام جماعت آنروز مدینه بود در بسیاری از جهات، در زمان خلافت امویان با روش‌های آنان از اثر افتاده بود. و این از نقطه نظر زمان شگفت‌انگیز بود زیرا هنوز از رحلت پیامبریش از یک قرن نمی‌گذشت. همانگونه که قبلاً به آن اشاره شد، قرآن خیلی کم به مسائل حقوقی اشاره نموده است و فقط ۶۰۰ آیه از ۶۰۰۰ آیه‌ی قرآن مربوط به امور حقوقی است که اکثر آنها دقیقاً مربوط به امور دینی از قبیل نماز، روزه و حج است. فقط ۸۰ آیه از آیات قرآن است که به مباحث حقوقی اختصاص داشته و اکثر آنها مربوط به زنان، ازدواج و ارث است. همانگونه که قبلاً آموخته‌ایم، در زمان خود، پیامبر نه تنها رساننده‌ی پیام‌های قرآن به خلق بود بلکه شارع یک حکومت اسلامی نیز بود که حیطه‌ی اختیارش با توسعه‌ی جنگهای مذهبی در حال گسترش و تزايد بود. در خصوص امور حقوقی، پیامبر شخص راهنمائی‌های کلی را برعهده داشت. بنابراین کلیه‌ی موارد مشکوک در قانون ارث را خود رسیدگی می‌کرد و سهم وراث را طبق مقررات قرآن تعیین مینمود و در این مورد خاص به عرف اجتماعی اعراب در خصوص تقسیم ارث بین وراث بی‌اعتنا بود. بطور کلی، رویه‌های پیامبر و آنچه سنت می‌نامند چه در امور حقوقی و چه در مسائل دینی به عنوان نورم اجتماعی اسلام مورد قبول واقع گردیده بود.

صرف نظر از اختلافات سیاسی دست و پاگیر، خلفای اولیه‌ی اسلام بعضی از اختیارات و آزادی‌های پیامبر را که به عنوان موهبت آلهی برای قانون گذاری به وی تفویض شده بود اینان به ارث برده

بودند. برای تقدیر، بنظر می‌رسد عمر، از اینکه کیفرزنا می‌محسنه را از یکصد ضربه شلاق مد کوردر قرآن به سنگسار کردن بدل نماید و یا مجازات شرب خمر را از ۴۰ تازیانه به ۸۰ تازیانه اضافه نماید هراسی نداشته است. ظرف سالهای آخر خلافت بنی امیه، قدرت فردی خلیفه، از نقطه نظر جبهه‌ی مخالف علمای دینی به شدت انکار می‌شد. از قدرت پیامبر کاسته شده بود تا بر اقتدار خلفا افزوده گردد. مطالعات پیگیری که بر روی قرآن بعمل آمد نیاز به جمع‌آوری مدارک و سوابقی از زندگی پیامبر را محسوس تر نمود. علاقمند شدند تا شأن نزول هر آیه و زمینه‌ی تاریخی آن، و یا آیات را در یابند و در این اندیشه که آیا میتوان معنای آیه و آیات را بطور کامل روشن و واضح نمود؟

یکی از مکاتب حدیث که خود را وابسته به عبدالله بن عباس پسر عموی پیامبر میدانست اهتمام نمود تا شأن نزول هر چه بیشتر آیات را بدست دهد تا به این وسیله معنای دقیق و صحیح پیامهای الهی مشخص گردد. بعضی دیگر از علماء به گردآوری گفته‌های مربوط به مبارزات محمد (ص) و زندگی اش بر پایه‌ی دقیق ترین اطلاعات گرد آورده شده نقلی پرداختند.

در نسلهائی که خاطرات دقیق مربوط به پیامبر هنوز زنده بود، قانون کم و بیش بر پایه‌ی خاص و بر محور تصمیمات فردی مقامات از قبیل «مالک بن عباس» (متوفی بسال ۷۹۶ میلادی)، حقوقدان و گردآورنده‌ی حدیث در مدینه توسعه یافته بود. مکتب مالک میتواند با بعضی از دلائل ادعا نماید که «حدیث زنده» یا سنت‌های عهد پیامبر را دقیقاً گردآوری نموده است و به موازات آن بعضی انعطاف‌ها در تفسیر قوانین قرآن پیشنهاد شده بود. اصول رأی و یا امتحان قضات مجاز شناخته بود تا بر د کترین حقوقی تأثیر گذار دوبه دنبال آن اصل قیاس در رابطه با موقعیت های جدیدی که در قرآن یا سنت اشاره‌ی به آنها نشده بود تجویز شد.

در آخرین سالهای خلافت اموی، مخالفت های مذهبی به شدت طرز تفکر های تئوری مآبانه و غیر عملی را مرسوم نمود و بر هر نوع قضاوتی که پایه های آن جز سنت شخصی پیامبر باشد، خط بطلان کشید. رویه های قضائی که کم و بیش از طرف سازمان اداری حکومت در مدینه و کوفه رشد یافته بود، از این پس مورد قبول موحدین نبود - بهمین نحو احادیث مربوط به صحابه‌ی پیامبر - و بهر حال اینان منکر اظهارات و تأییدات سی هزار نفری شده بودند که در اجتماع اصلی مدینه به دور پیامبر حاضر بوده و این اظهارات را محققین متقدم بگونه‌ی واقعی برابر و متعادل با اظهارات شخص پیامبر شناخته بودند.

ریشه های احادیثی که از شخص پیامبر نقل شده باشد هنوز ما به الاختلاف است و بعضی از گلايه ها و دلخوری ها بین علمای مسلمان و غیر مسلمان بوجود آورده است. اکثریت قریب به اتفاق مسلمین بر آن باورند که این احادیث که در شش مجموعه قوانین گردآوری شده است نمایانگر بیانات مستند پیامبر است که در قرن نهم هجری به کتابت درآمده است. شک نیست گردآورندگان حدیث که مشهورترین آنان محمد بن اسماعیل بخاری (۸۱۰-۸۷۰)، و مسلم بن الحجاج (متوفی بسال ۸۷۵) بوده اند، مسافت های بسیاری زیادی را در نور دیده اند تا افراد مورد اطمینان خود را پیدا نموده و حقیقت را از زبان آنان بشنوند. نیروی خستگی ناپذیری بر سر هدف خود صرف نمودند تا این گفته های صحیح پیامبر و نا درست آنها که به غلط در گفته ها و نوشته ها آمده بود تمیز قائل گردند و حقیقت را باز یابند. طبق رویه‌ی که آنان اتخاذ نموده بودند هر حدیث، مجهز به یک اسناد، یا یک رشته از ثقات بود که آنها را به زمان گذشته و پیامبر مربوط می کرد، نه آنکه از طریقی که دلال های اشیاء عتیقه و نفیس بکار می‌برند. یعنی پس از دیدن جنس و شیئی، پی به اصل و ریشه‌ی آن

میرند. یک داستان مشکوک و مبالغه آمیز، دلالت بر آن دارد که «بخاری»، شخصاً ۶۰۰۰۰۰ حدیث را مورد آزمایش قرار داده و ۲۰۰۰۰۰ فقره از این احادیث را قبل از آنکه فقط ۲۷۰۰ فقره حدیث اصل از بین آنها انتخاب نماید بخاطر سپرده بوده است. ۲۷۰۰ حدیث انتخاب شده از طرف «بخاری» از احادیث غیر قابل تردید بوده اند. داستان نقلی دیگری که دلالت بر دقت زیاد و نکته گیری «بخاری» در ردّ رابطه های خبری و مشکوک بودن و غیر قابل اعتماد بودن اظهارات آنان داشته اینست که پس از آنکه حدیث بخصوصی را با یک موحد عراقی دنبال کرده بود، سرانجام پس از مسافرت های بسیار، منبع حدیث مورد نظر را که عالم عراقی آنرا تأیید مینمود، دارای اسنادی بدون عیب و نقص دانست. سپس عالم عراقی از «بخاری» دعوت نمود تا کُره اسب تازه متولد شده ئی را که وی به آن می بالید مشاهده و مورد آزمایش قرار دهد. برای آنکه نظر کُره اسب به سوی وی جلب شود، موحد، دامن خرقة ی خود را طوری در دست گرفته و به سوی کره اسب حرکت کرد که گوئی برایش آذوقه و علیق بهمراه دارد. بلافاصله بخاری حدیثی را که از دهان موحد مزبور شنیده بود با تأسف بسیار ردّ نمود. مردی که به این طریق حیوانی را فریب دهد، فردی مورد اعتماد برای نقل سنت پیامبر نمی باشد.

برای تمیز و تشخیص حدیث سره، از ناسره، محققین فهرستی فنی که حاوی درجات اطمینان و اعتماد در خط زنجیری راویان است ابداع نمودند. انتقادهای آنان اغلب متوجه اسنادها بود و الا محتوای احادیث هیچگاه مورد تجزیه دقیق انتقادی قرار نمیگرفت. از زمانی که در قرن نوزدهم میلادی عرب شناس پیش کسوت مجارستانی «ایگناز گلدزیهر»<sup>(۱)</sup>، کار خود را در رشته ی حدیث آغاز کرد، بیشتر محققین غربی صحت و اصالت احادیث حتی متقن ترین آنها را بدلیل آنکه بیشتر آنها از نقطه نظر محتوا، اشتباهی تاریخی محسوب گردیده، هر یک دیگری را نقض مینماید، یا اینکه با روح قرآن مطابقت ندارد اصالت آنها را مورد سؤال قرار داده اند. پس از گلدزیهر، ژوزف اسکاکت<sup>(۲)</sup> این بحث را مطرح نموده است که بسیاری از احادیث در گردآوری های کلاسیک، و بلافاصله قبل از وارد نمودن آنها در مجموعه احادیث، اختراع گردیده اند زیرا هیچیک از آنها بعنوان مرجع قبلاً در مذاکرات حقوقی و در زمانی که مراجعه به آنها لازم و واجب بوده است مورد استناد قرار نگرفته اند<sup>(۳)</sup>. هر حدیث حقوقی منتسب به پیامبر، مادام که خلاف آن ثابت نشده است، نه بعنوان یک بیان مستند و معتبر برای دوره ی وی باید بحساب آید بلکه بعنوان بیانی فرضی از یک دکتین حقوقی که در دوره های بعد، فورمول آن طرح ریزی شده باید قلمداد گردد. اسکاکت، بر آن اصرار دارد که هر حدیثی را که وی مورد دقت و امعان نظر قرار داده است فاقد اعتبار مثبت لازم بوده است.

نتایجی که اسکاکت از مطالعات خود بدست آورده است مورد قبول صاحب نظران اسلامی قرار نگرفته است. گویانکه بعضی از محققین آزاده و بلند نظر مانند پروفیسور قاضی الرحمن آمده ی پذیرش اعتبار کارهای تحقیقی وی بوده اند. در هر حال نتیجه ئی که از کارهای وی بدست می آید

لزوماً این نیست که کلیه‌ی احادیث با اصطلاح منطقی و معروف، فرضیه‌هائی حقوقی هستند بلکه آن است که ما بنحوی غیرمحمول هیچگاه قادر به تشخیص بین حدیث صحیح و ناسره که حدی بر آن‌ها متصور نیست نخواهیم بود. جدا سازی حدیث سره از ناسره که در اوائل قرن دهم میلادی به اتمام رسید، تحقیقی ایدآل نبود مع الوصف تکنیک انتقادی اسناد که در این راه به کار گرفته شد محتملاً بهترین روش موجود برای آزمایش مدارک، در یک فرهنگ نقلی برجسته و میتوان گفت، تمرینی در شکل گرفتن یک فرهنگ بود. محققینی که در قرون هشتم و نهم میلادی به جمع‌آوری و بررسی صدها هزار حدیث مشغول گردیده بودند - بحق در اندیشه بودند که در فرهنگ جدید اسلامی، کدام یک از این احادیث باید معتبر شناخته شود و کدام یک از درجه‌ی اعتبار ساقط گردد. در دست‌های پر قدرت محمد بن ادریس شافعی، این پالایش به بهترین وجه صورت گرفت و کاری که انجام شد، نه دلبخواه، و نه غیر منطقی بود.

شافعی در اواخر قرن هشتم میلادی در سوریه متولد شد. یتیمی بود بی‌نوا که پس از رشد در مکه و قبل از مهاجرتش به مصر به اتفاق مالک بن انس، در مدینه به تحصیل مشغول گشت. پس از ورود به مصر و اقامت در آن کشور در شورش ناموفقی که شیعیان علیه خلیفه هارون الرشید برپا نموده بودند شرکت کرد. در قاهره اقدام به بررسی اصولی و بیکنواخت کردن قانون اسلامی موجود که از یک طرف در جزرومد فزاینده‌ی احادیث درگیر شده بود، و از طرف دیگر به اضافه شدن اختلاف و تباعد، بین مکاتب حقوقی کمک نموده و موجب سردرگمی بیشتری می‌شد پرداخت. اولین امتیاز و تخفیفی که شافعی درباره‌ی احادیث قائل شد این بود که بر برتری و تفوق سنت پیامبر در مقام مقایسه با سنت اصحابش، جانشینانش، و یا احادیث «زنده» ی مکاتیب کوفه و مدینه، اصرار ورزد. بحث‌های تند و سهمگینی علیه آنان که کوشش در مخالفت با محدثین داشتند آغاز نمود و تفوق قرآن را بر هر منبع دیگر اعلام نمود: قرآن ناقض احادیث نیست ولی احادیث فقط قرآن را توضیح و تفسیر مینمایند.

در حقیقت قرآن به تنهایی نمی‌تواند منبع قوانین باشد؛ لبه‌ی تیغ انتقاد را متوجه زبان قرآن نمود که آن کتاب مقدس، از پیش چنین فرض نموده بود که محمد (ص) نه فقط پیامبر و تحویل دهنده‌ی آن است بلکه مفسر آن نیز هست (۱). شافعی ادامه میدهد: فقط قرآن به تنهایی نیست، بلکه قرآن و سنت پیامبر است (بشرحی که در احادیث آمده است) که از طریق آنها باید مسلمانان راهنمایی و هدایت شوند. از نقطه نظر شافعی کلمه‌ی سنت همان معنای مخصوص را یافت که امروزه آنرا واجد است و اکثریت قریب به اتفاق پویندگان راه اسلام را اهل السنّه، نامیده‌اند. در معنای اصلی دوره‌ی قبل از اسلام، سنت به آداب و رسوم آباء و اجدادی اطلاق می‌شد. کلمه‌ی سنت، در عمل، هم ریشه با احداث کوره راه در بیابان بزور، پیشروی سنّ، تیزی دندان و ابزار تیز کننده‌ی چاقواست. ولی چنانچه بوسیله‌ی قانون دانان به اصطلاح مکاتیب باستانی مورد استفاده واقع شود، معنی آن به حدیثی «زنده» و عملی که در اصل بر پایه‌ی روشهای کلی و اختیارات پیامبر و صحابه اش قرار گرفته بوده است، تغییر می‌یابد. در دوره‌ی شافعی عقاید بسیاری درباره‌ی سنت «زنده» و حدیث عملی که از نقطه نظر جغرافیائی، مفهوم و معنای آن با یکدیگر تفاوت داشت، همچنین ظهور بی حد و حصر موج احادیثی که به پیامبر نسبت داده می‌شد، رواج یافته بود. از نوشته‌های معاصرین شافعی چنین

برمی‌آید که مدافعین سنتِ زنده، آن دیگری را به عنوان ابداعی غیرقابل، قبول مردود دانسته‌اند.

مباحثات سردرگمی که سؤال فوق را دربر گرفته بود سرانجام تبلور یافت و منجر به بحث بین دو گروه مختلف شد: «اهل الکلام»، که از تفوق قرآن دفاع مینمودند و «اهل الحدیث» که نمونه کارهای پیامبر را حتی اگر مخالف دستورات خاصی از قرآن باشد جایز می‌دانستند. درسالهای اولیه خلافت عباسی اهل کلام، در مبارزه پیروز بودند. قسمتی از استدلالات آنان بر این پایه بود که بسیاری از این، به اصطلاح احادیث، صفاتی را برای خداوند بر شمرده‌اند که از نقطه نظر علم آلهیات غیرقابل قبول است. با این طرز تفکر، اینان به تحقیق از دسته‌ی مخالف خود، به‌دکترین قرآنی خداوند نزدیک تر بوده‌اند. بهر حال، مشکل این بود که غیرقابل رؤیت بودن و غیرقابل دسترس بودن الوهیت قرآن برای افراد متقی در مقام مقایسه با چهره‌ی قابل رؤیت پیامبر که مخزنی پراز امثال وحکم و قهرمانی برای داستان‌های کوتاه و بی‌شمار بود، اجباراً از جذابیت بیشتری برخوردار بود. دست‌آورد های اصلی شافعی این بوده است تا تبعاً طرز تفکرهای مختلف را در سیستم واحدی جای دهد که ضمن آنکه بر درست اعتقادی اهل کلام صحه می‌گذارد، چهره‌ی محبوب پیامبر را همواره مدّ نظر داشته باشند. با تأکیدات سخت و دشوار درباره‌ی یافتن اسناد - نقد و بررسی بروی حدیث، قبل از آنکه مورد قبول واقع شود - شافعی و جانشینانش، به عنوان محدثین متقدم اسلامی، اطمینان یافتند که هر نوع حدیث جعلی و اختراعی که در آینده اقامه گردد، مردود است. سیستم یاروشی که شافعی مبدع و مبتکر آن بود وارد شریعت یا قوانین آلهی اسلام شد. کلمه‌ی شریعت، مانند سنت، از ریشه‌ها و تعلیقات محافظه کارانه‌ی گرفته شده است. در مفهوم غیردینی، به معنای جاده، یا کوره راهی که به محل آب دادن منتهی می‌شود، و جاده‌ی پاخورده‌ی که همواره باید آن را دنبال کرد، آمده است. برای بادیه‌نشینان، ایمنی در راه، همواره در طی کردن جاده‌های آباء و اجدادی نهفته بود. بدعت، مضر و خطرناک شناخته شده بود و دلالت‌هایی تحقیرگونه داشت، یعنی آنچه در عرف مذهبی، فساد عقیده تعبیر شده است.

شریعت یا قانون مقدّس، هم بزرگترین دست‌آورد های اسلام، و هم بیشترین علامت برای شکست آن بوده است. از نقطه نظر نوآوری بعنوان سیستمی از قوانین آلهی بر کلیه‌ی از کان و شئون زندگی مسلمین از شروع حرکات آنان برای اقامه‌ی نماز تا لحظات تصفیه و یالایش خود، حکومت میکند و بر روی رفتار فرد، کاملاً در جهتی مغایر و مخالف با سایر سیستم‌ها نافذ است. تا این اواخر، هویت مشترک مسلمانان از مراکش گرفته تا چین، نه فقط بر یک ایمان مشترک، بلکه بر نمونه‌های مشترک فرهنگی و مورد تفاهم، پایه‌گذاری گردیده بود. این، به آن معنی نیست که زندگی اجتماعی مسلمانان در تمام نقاط یکنواخت و برابر بوده است؛ بدون شک هدف از اسلامی نمودن، آن بوده است که بر حسب فواصل فرهنگی و جغرافیائی جمعیت از مرکز زلزله‌ی آسیای جنوبی این تفاوت‌ها را به حد اقل کاهش دهد. قبیله نشینان بربر، فلاحین مصری، افغان جنگجو و مبارز و خرده مالکان جاوه‌ی، همه‌ی اینان به طریقی، الگوئی از اسلام را که انطباق با روش زندگی آنان داشت و به وسیله‌ی خمیرمایه‌های فرهنگی، وذهبی و انجمن‌های اجتماعی خودشان شکل گرفته بود پذیرا شده بودند. مع هذا مدل‌های اسلامی آنقدر از خود انعطاف نشان داده بود تا بر قامت مردمان آسیا و آفریقا که بوسیله‌ی مسلمین گشوده شده بود و یا از طریق تجارت و یا مهاجرت با آنان محشور شده بودند، برازنده گردد. تنها در مراکزی که از فرهنگی عالی و قوی برخوردار بودند، مانند



هندوستان، چین و اروپا بود که موانع حقوقی، اجتماعی و نظامی کافی برای جلوگیری از جریان اسلامی شدن این کشورها و سرانجام تحت نفوذ اسلام درآمدن این کشورها شده بود. در هر حال، برای موفقیت شریعت به عنوان یک استاندارد مذهبی، بهائی باید پرداخت می‌شد و آن این بود که شریعت دربرآورد و تخمین آمال و آرزوهای سیاسی و مذهبی نسل‌های اولیه‌ی مسلمین قصور ورزیده بود. از نقطه نظر سیاسی، ممالک اسلامی از تاریخ رحلت مؤسس مذهبی‌اش همواره دستخوش هرج و مرج و بی‌نظمی بود. هنوز مراحل شکوفائی این ممالک شروع نشده بود که درابتدا از نقطه نظرایدئولوژی و سپس از نقطه نظر سیاسی دشمنی بین آنها آغاز شد. شریعت در ارائه‌ی یک راه مشخص و ممتاز برای زندگی «اسلامی» موفق شده بود ولی در عوض در زمینه‌های قانون اساسی و قانون جزا، و بطور کلی حقوق بشر، منجمله آزادی زن، که در قلب پیامبر جای داشت و از اهمیتی خاص برخوردار بود، قصور ورزیده بود.

طرح اصلی شافعی، کمتر از موارد بکاربردنش، مورد هجوم تندباها قرار گرفته است. در سطح اخلاق و رفتار شخصی، توضیح و تشریح مدل محمدی، چه برپایه‌ی حقایق تاریخی پیامبر باشد و چه برپایه‌ی نورم‌های مجازی و گرفته شده توسط عباسیان، به شدت مؤثر بوده است. با استفاده از روش‌های منطقی و معصومانه، شافعی یک روش خود یکنواخت، بنام «اصول الفقه» ابداع نمود. چون قانون خداوندی برای آخرین بار در قرآن و یا از طریق سنت نازل شده بود، فقه معنای دانش و آگاهی از چیزی را میداد که از قبل فرض بر وجود آن شده بود - پرس وجود باره‌ی اینکه بچه طریق قانون آلهی لازم است بکاربرده شود، یا اینکه کاربرد داشته باشد - و این روش با ایجاد یک مرجع قضائی برپایه‌ی قانون گذاری بشری تفاوت داشت. پایه و اساس فقهی که به وسیله‌ی شافعی بنیان گذاشته شده بود بر روی چهار اصل بود: قرآن، سنت پیامبر، اجماع و قیاس. بعنوان تئوری، در سلسله مراتب، اصول حقوقی برزبر اصول دیگر قرار گرفته بود. اما در عمل، چون متون آلهی نیاز به تفسیر و مراجعه به احادیث را داشت، لذا سنت، در ردیف مساوی با قرآن قرار گرفت و در بعضی موارد حتی بر آن پیشی جست. برای شافعی قرآن و سنت دو محور قطعی و غیر قابل سؤال در امور حقوقی و قانون بود. در رساله‌ی خود چنین می‌نویسد: آنچه پایه‌اش بر روی قرآن است حقیقت است چه در ظاهر و چه در باطن.

یکی از نتایج اقتدار کلام آلهی و مثل‌های پیامبر (حدیث)، این بود که مآلا موقعیت محمد (ص) را به ندرت بعنوان فرمانبردار خداوند در اذهان تداعی مینمود. برداشت اجتماعی آن بود که محمد (ص) در ردیف خداوند قرار گرفته بود. اظهارات پیامبر و رفتارش برای تفسیر دستورات الهی لازم تشخیص داده شده بود و پندار عمومی بر این بود که پیامبر بطور استمرار، عملش، زائیده‌ی دستوراتی است که از خداوند در قالب وحی دریافت مینماید. بعضی از اظهارات وی همان است که بعنوان حدیث معروف گردیده است. اگر چه در قرآن ذکر از حدیث به عمل نیامده است چنین انگاشته شده بود که حدیث، همان اعتباری را دارد که آیات وحی. (اگر چه مانند وحی در قالب کلمات خداوند نیست). نتیجه‌ی منطقی از پیشرفت حدیث و تأیید آن در شریعت، دکتربین «بی‌گناهی» محمد (ص) بوده است: هر نوع تصمیمات و اظهاراتی که در زمان حیاتش از قدرت برخوردار بود، پس از مرگش مسلم قطعی بود.

جای بسی شگفتی است که اروپائانی که با مسلمانان در تماس بودند آن را به شدت «محمدی» یافتند و احترامی را که برای پیامبر خود قائل بودند، از غلوی که خود آنان درباره‌ی مسیح مینمودند

کمتر نبود.

بقیه‌ی اصول قوانین مذهبی، یعنی اجماع و قیاس، اگرچه از نقطه نظر تئوری تحت نفوذ و انقیاد قرآن و سنت بودند با وجود این از نقطه نظر زیربنائی قسمت هائی از سیستم محسوب می شدند. اجماع، به عنوان یک اصل، در بطن حدیث بود و پیامبر، خود قبلاً آنرا اعلام نموده بود. «هیچگاه خداوند موافقت نخواهد نمود تا امت من راه خطا در پیش گیرد» (۱). مخالفان شافعی یعنی، اهل کلام و قانون دانان مکاتیب باستان بمنظور دفاع از موقعیت خود اصل اجماع را تأیید و تنفیذ نموده بودند. با یک چشمه تردستی خاص، شافعی برای اجماع، علی البدلی تعیین نمود. اجماع متفکرین دینی را تبدیل به اجماع مردم عادی نمود که در طلب سیره و احادیث محمدی بودند مشروط بر آنکه چیز دیگری جز قرآن منبع حقوقی و قانونی نباشد. اجماع، تشخیص داده بود که فقط احادیثی که پشتوانه‌ی آنها اسنادهای عاری از غل و غش است لازم است جزء سنت قرار گیرد و شافعی قبلاً آنها را بعنوان «باتفاق آراء برسمیت شناخته شده» معرفی نموده بود. در نسلهای بعدی، برای بار دیگر اجماع مردم جای خودش را به اجماع متفکرین مذهبی یا علما داد. اصل اجماع، در هیچ یک از کاربردهای مدرن خود دلالت بر دموکراسی نداشته است ولی معمولاً بعضی از انعطاف پذیری‌های اجتماعی و فکری را همواره در سیستم داخل نموده است. بهر حال، برای زُهادِ فِنا تیکی که در کسوت رهبری دینی بودند غیر ممکن بود تا ممنوعیت هائی را که اکثریت جامعه آن را غیر موروثی میدانست از د کترین حذف نماید.

برای توضیح مطلب تأثیری را که اجماع در رویه‌های اجتماعی در باره‌ی دو ماده‌ی مُخَدَّرِ قهوه و حشیش داشته است به عنوان مثال یادآوری مینماید. هیچ یک از این دو ماده در عربستان و در زمان پیامبر شناخته نشده بود. زمانی که استفاده از این مواد از قرن سیزدهم میلادی به بعد مرسوم شد سختگیرترین گروه علما بر آن شدند تا در مقام مقایسه با ممنوعیت شراب، مذکور در قرآن، استعمال این دو ماده را به علت اثر تخدیری که دارند ممنوع اعلام نمایند. بهر حال، استعمال قهوه را به عنوان یک ماده‌ی ضد خواب برای عبادات شبانه، میتوان به طریقی تجویز نمود ولی حشیش را چه باید کرد؟ اجماع، به هر حال بر له قهوه حکم کرد و هم حکام، و هم علماء از اینکه بر آن مهر باطل زنند خود را زبون و عاجز یافتند. واما، حامیان حشیش، یا بنگ هندی، معرفی شده به وسیله‌ی صوفیان هندی و در همان زمانی که قهوه موضوع داغ روز شده بود، مشکل خود را به طنز و شوخی عنوان می نمودند و علمائی را که قصد تحریم این معجون را داشته باشند، محکوم می نمودند. نمونه‌ئی از گفتار طنز اینان ذیلاً آمده است:

حشیش، رمزی نهفته دارد،

که برای مغز آدمی درک آن بسی مشکل است،

عجبا، اینان چنین معجونی را منع نموده اند،

تنها بدون دلیل و بر پایه‌ی علت و حدیث،

غافل از آنکه، منع آنچه منع نشده ممنوع است.

پیروزی اجماع علیه کوشش هائی که برای منع نوشیدن قهوه بعمل آمد، چشمگیر بود. اجماع بر له حشیش نیز موفقیت آمیز بود و هنوز هم در این عصر به حد شیاع مورد استفاده مکاتب سنتی در

مصر، مراکش، و سایر کشورهای اسلامی است.

قیاس، یعنی فن یافتن دلیل برای شباهت یابی‌های سیستماتیک. روشی بود که کارشناسان قضائی در آن اندیشه بودند تا اوضاع و احوال روز را در سیستم قوانین الهی مشروط بر آنکه تفوق قرآن و سنت مراعات گردد، داخل نموده و آنها را با هم مقایسه نمایند. قیاس، نقش ابراز عقیده‌ی فرد از نقطه نظر قضات را (اگرچه همانطور که به آن اشاره شد معمولاً فرد تحت تأثیر اجماع قرار می‌گرفت)، به رسمیت شناخت تا عنداللزوم علیه حکام و یا علماء مخالفت خود را اعلام نماید. اجماع، اگرچه بطور کلی نمایان‌گر یک نیروی اجتماعی محافظه‌کار بود ولی باز تاب یک نظم اجتماعی وسیع‌تری نیز بود که در آن سران خانواده‌ها و نه نمایندگان دولت، در آن، به عنوان نمونه‌ئی از ذخائر قدرت اجتماعی، عرض اندام مینمودند. عالی‌ترین دست‌آورد سیستم شافعی پی‌ریزی بنائی بود که حدّاعلای یکنواختی فرهنگی که در آن هر فرد را بتوان مسئول اعمال و کردار خود شناخت، تضمین می‌نمود.

سیستم شافعی، هیچگاه یکپارچگی عام نیافت. از نقطه نظر کلی، جانشینان وی همه در تنگناهای مقرراتی که شافعی، خود وضع نموده بود گرفتار شدند اگرچه اینان بعضی از اصول مکاتیب باستانی را که وی جایگزینی برای آنها تعیین نموده بود کاملاً رعایت مینمودند. اختلافات بر روی شرح جزئیات و نه سؤالات مربوط به اصول، سرانجام منجر به متبلور شدن چهار مذهب مشخص و معروف، یا مکتب‌های حقوقی که همواره بین خودشان بر سر روش‌ها و مقررات فقه در بحث وجدل بودند، گردید. این مکتب‌ها بنام مشهورترین چهره‌های عالی‌قدری که در پس پرده‌ی هر یک از آنها بودند نامیده شد. مکتب مدینه بنام مالک بن انس، معلم شافعی مشهور گشت. کوفیان، قانون‌گذار اولیه و مشهور خود حنیفه (۶۹۹-۷۶۷) که نسب از خانواده‌ی ایرانی می‌برد برگزیدند. شاگردان شافعی در مصر مدرسه‌ئی تأسیس نموده و آن را بنام وی نامیدند. چهارمین مذهب سنی که تا عصر مدرن دوام آورده است، بنام یکی از محدّثین متقدّم، احمد بن حنبل (متوفی بسال ۸۵۵) که بنا بر روایتی ۸۰۰۰۰ حدیث جمع‌آوری نموده است نامیده شده است.

با وجود اختلافات موجود بین سه مکتب اصلی (حنبلی‌ها، پس از آنکه نهضت وهابی‌ها در قرن هیجدهم میلادی شروع شد به عنوان یک مرجع حقوقی در آمدند) معمولاً بر سیستم اصولی که توسط شافعی پایه‌گذاری شده بود با هم توافق داشتند. بهمین علت نقش شافعی به عنوان بزرگترین سیستم دهنده‌ی متقدم قوانین اسلامی وی را بیش از «بانی» صرف یکی از مذاهب چهارگانه مشهور و معروف نموده است. چنانچه به عقب نظر افکنده شود، دست‌آورد‌های تاریخی شافعی عبارت بوده است از: به انحصار در آوردن پیشرفت و توسعه‌ی سیستم‌های مستقل قضائی منطقه برپایه‌ی عرف و سنن مدینه، یا کوفه. پس از شافعی، مالکی و حنفی‌ها، الزاماً بعضی از احادیث معروف و معتبر خود را در چهار چوبی کلی که ریشه در قرآن و سنت داشته باشد، قرار داده بودند. بهر حال، برتری دست‌آورد‌های فکری، شافعی را در ردیف یکی از بزرگترین ایجادکننده‌های وحدت فکری در اسلام قرار داده است.

مالکی‌ها محافظه‌کارترین مسلک‌های چهارگانه باقی‌مانده و به پیروی از عقاید کلی مدینه‌ئی که از نقطه نظر شافعی نیز بدلیل آنکه شهری بود که پیامبر شخصاً بر آن حکومت میکرد، پای‌بند

بود. بنابراین، در مورد ازدواج، مالکی‌ها از آداب و رسوم اعراب شمالی جانب‌داری مینمودند. عقد ازدواج فقط از طرف اولیاء یا قیم طرفین انجام می‌شد ولی صیغه‌ی طلاق را هر شوهری میتواند بر زبان جاری نماید. مقررات ازدواج حنفی برعکس، حاوی پیچیده‌ترین آداب و رسوم و اجتماع روستائی عراق بود و بهنگام عقد ازدواج موقعیت اجتماعی زن و شوهر را در نظر می‌گرفتند و برای انجام این امر، ناگزیر به سلسله‌مراتبی از تخصص‌ها که از قبل به احصاء درآمده بود نیازمند بودند. بطور کلی، میتوان گفت که مالکی‌ها بیشتر جنبه‌های اخلاقی قوانین را که در آن نیات شخص، چه خوب و چه بد، در تشخیص تجویز نفس عمل در نظر گرفته میشد، مد نظر داشتند. حنفی‌ها بیشتر به جنبه‌ی تشریفاتی موضوع نظر می‌کردند و بر رفتار خارجی کننده‌ی کار تأکید می‌ورزیدند و از طرفی، بکاربردن «حیله‌های» قانونی برای انجام کار را تجویز مینمودند تا از قید ممنوعیت‌های تعیین شده برای آن کار معاف باشند. از مصادیق این کار ممنوعیت بر ربح پول بود که قبلاً به آن اشاره گردید. به موازات آداب و سنن کوفه، مکتب حنفی، نقش مهم تری برای استدلال فردی و اظهار نظر قضائی قائل شد. شافعی‌ها که دنباله‌روی رهبر خود برای از درآشتی در آمدن با پیروان مکتب حدیث و استدلال عقلی بودند، راه حلی که میانگین عقاید مالکی‌ها و حنفی‌ها بود، انتخاب نمودند.

صرف نظر از دست‌آوردهای شافعی در جای دادن مکاتیب حقوقی در یک سیستم قابل فهم، ممکن است ادعا شود که وی در وحدت فکری اسلام، از نقطه نظر ارضی نیز نقش بسزائی ایفا نموده است. مکتب حنفی دکنترین رسمی خلیفه‌ی عباسی شد و چند صباحی نیز از ورود پیروان سایر مذاهب به مساجد و یا از اظهار نظر قضائی آنان جلوگیری بعمل آمد. بدون جای دادن مکاتیب مختلف در یک چهارچوب، تصور این موضوع بسیار مشکل است که چگونه پس از انقراض خلافت، قانون آلهی توانسته است خود را از سقوط در دامان تجزیه‌ی سیاسی - مذهبی که منجر به جنگهای مذهبی در اروپا شد نجات بخشد. عدم اتحاد سیاسی اسلام در قالب یک اصل اتحاد قضائی - مذهبی که تقسیمات کشوری را از نظر دور داشته و در آن استفاده از مردم منحصراً به نخبگان و برگزیدگان نظامی و فرقه‌های اصلاح طلب بود، ریشه دوانیده بود. چند تائی بودن شریعت بوسیله‌ی یک حدیث معتبر به رسمیت شناخته شده بود: اختلاف عقیده‌های موجود بین دانشمندان امت (نمونه‌ی (از عطیه‌های آلهی است) (۱).

صفت اختصاصی و بارز اسلام، در مقام مقایسه با مسیحیت این است که کمتر تحت تأثیر ترکیب و آمیزش مذهب و سیاست (که در غرب نیز اتفاق افتاده است) قرار گرفته است تا افتراق و تقسیم‌بندی بین روحانی و غیر روحانی در یک نقطه عقیدتی مختلف. و بر همین قیاس در قلمروهای حقوقی و سیاسی. در حالی که مسیحیت، پیکره‌ئی از قوانین روحانی پیشرفته در رژیم رومیان مشرک را به ارث برده بود، اسلام سیستمی از قوانین مذهبی را که مستقل و منفرد از محیط سیاسی روز بود گسترش بخشید. قصور کشورهای تحت نفوذ خلافت در تشخیص دیدگاه اسلامی یک امت از نقطه نظر سیاسی متحد و در حال پیشرفت در سر تا سر دنیای شناخته شده‌ی روز، تأثیری جز قرار دادن سیاست در خارج از میدان دید مذهب نداشت. حکام مسلمان، برخلاف القاب و عناوینی که توسط کلیسا و پاپ به پادشاهان و شاهزادگان مسیحی اعطاء می‌شد، نیازی به تأیید رسمی قدرت از طرف

مذهب نداشتند. محافظین خاصه‌ی سلطنتی و حکام قدرتمندِ نواحی (سلاطین) که قدرت‌های خلیفه را به عنوان ارث به قدرت شخصی خود اضافه نموده بودند، چه رسماً توسط خلیفه به رسمیت شناخته شده و چه نشده بودند، که چندان به موضوع مرتبط نبود، درمقابل خلیفه هیچ نوع قدرتی نداشتند زیرا خلیفه هر نوع قدرتی را بخود اختصاص داده و جامع جمیع قدرت‌ها بود. تنها چیزی که خلیفه به آن نیاز داشت موافقت علماء بود و در جوامع سنی مذهب این موضوع تحصیل حاصل بود. در عین حال علماء، گرچه از طرف حکام وقت به عنوان قاضی منصوب شده بودند مع هذا غالباً مصالحه و فدا نمودن قانون آلهی با خدمت و در یوزگی دربار گاه خلیفه، به شدت اکراه داشتند. گوا اینکه انجمن سیاسی و دینی یکپارچه نشده بود (که این را بسیاری از مسلمین ادعا می‌کنند) با این وجود امری متمایز و مشخص بود. و چنانچه این هر دو در یکدیگر ادغام می‌شدند، کما اینکه در اروپا تا تاریخ انقلاب کبیر فرانسه انجام شد، تأثیرات گروه هرج و مرج طلب امپراطوری عرب، کنترل شده بوسیله‌ی سرکردگان جنگی رقیب، بسیار ویران کننده تر از آنچه انجام شده است می‌بود. بطوری که می‌دانیم، چند تائی بودن دین، تجویز شده در فقه، مانع از تجهیز کامل نیروهای مذهبی در خدمت سیاست و یا تضاد های فرقه‌ئی گردید. اجماع، کم و بیش، مستقل از حکومت به حیات خود ادامه داد و این صفتی اختصاصی در دنیای اسلام است که تا امروز بگونه‌ئی مشهود برقرار و پابرجا مانده است.

سیستم فقه که نتیجه حقیقی قانون آلهی است پرتحمل ترین ارثیه‌ی بجا مانده از دوران پیامبر و نسل خالق علمای اهل سنت است که با مرگ ابن حنبل به سال ۸۵۵ میلادی خاتمه یافته است. توافق کلی حقوقی که از مرتبط نمودن انعطاف پذیری حنفیه و پای بند رسوم و عادات بودن حنبلی‌ها صورت گرفت، وسیع و جامع، ولی حساس بود. بهیچ مرجع مقتدر و کنترل کننده و صاحب تصمیم در مورد تغییرات متکی نبود و منحصر از نظر علمائی که درباره‌ی مذاهب چهار گانه با یکدیگر مؤتلف شده و حدود و ثغور قوانین مذهبی را تعیین نموده بودند، اداره می‌شد. نوآوری‌های اصلاح طلبانه در امور حقوقی یا دنیوی، طبیعتاً، این توافق کلی را تهدید می‌نمود و بدون شک بهمین علت بوده است که پس از قرن دهم میلادی د کترین جدیدی که البته بوسیله‌ی اجماع محققین تجویز شده بود، به وجود آمد و منجر به بسته شدن درهای اجتهاد (تفسیر خلاقه نمودن از قانون) گردید. از این پس، تصمیمات حقوقی طبق اصل تقلید و برپایه‌ی قضاوت چهار مکتب گرفته خواهد شد. کوشش‌های جدید برای افتتاح مجدد باب اجتهاد بدعت شناخته شد و فقط بین شیعیان که اما مان بعنوان قدرتمند ترین فرد در موردینی شناخته شده بودند، درهای اجتهاد ساز باز مانده بود.

شاید در هیچیک از نقاط جهان زیاد تر از مدرسه‌ی بزرگ (کالج) سلطان حسن در قاهره که در سال ۱۳۶۳ ساختمان آن خاتمه یافت و یکی از زیبا ترین بناهای اسلامی است، اصول کلی مذهب تسنن را بنحوی مؤثر و چشمگیر بنمایش نگذارند. پس از سقوط بغداد بوسیله‌ی مغول‌ها در سال ۱۲۸۵ میلادی، قاهره پایتخت بدون منازع دنیای اسلام شد. شهری بود که در حدود نیم میلیون نفر جمعیت داشت و بزرگترین، در دنیای قدیم بود. حکام مملوک، یعنی نخبگان نظامی خود ساخته از ترکمانان ناحیه‌ی ولگا، کوشیدند تا حقارت اصلی خود را با پیشی گرفتن در اصول دین داری جبران نمایند. با ساختن بناهای متعدد، مکاتب قرآن، بیمارستانها، و غیره، ووقف آنها به کالج

های مذهبی با بلند نظری کامل، منظور خود را عملی نمودند. اگر صومعه های کلیسا های اسقف نشین، نشانه و سنبلی از دیدگاه قرون وسطائی یک جامعه سلسله مراتبی اسقفان اعظم است که هدف خود را به طرف بهشت مشخص نموده بوده است، سلطان حسن نیز، یک اثر معماری از یک دید اسلامی در حد پختگی و کمال است. مرکز مدرسه، حیاط بزرگی است که در طرفین آن چهار گنبد چینه بندی شده، یا آنچه به آن ایوان میگویند قرار گرفته است. هریک از ایوانها علامت هریک از مذاهب چهار گانه ی اهل تسنن است. تقارب ماهرانه ی فضای تهی گنبد های سخت و سفت آنها از آسمان، سقفی ساخته است که تا ابدیت ادامه یافته و چنین بنظر میرسد که گنبد ها محتوی نامحتوا و شاهکار برجسته ئی از معماری آن دوره است. نمای داخلی زیر گنبد همان اثر ارذهن متبادرمی کند که نمای خارجی کلیسا های جامع گت ها در غرب، یعنی صعود به طرف بالا، آسمانها. در زیر ایوان های سرپوشیده، علمای مشتاق، بدور معلمان خود حلقه و اراجمتاع می نمایند تا قرآن و حدیث را فرا گیرند و قوانین دقیق و پیچیده ی فقه را قبل از آنکه به قسمتهای مختلفی دنیای اسلام کوچ نمایند، به خاطر بسپارند.

خارج از گروه های اصلاح طلب شیعه، پیام اسلام به ندرت با فعالیت هوشیارانه میسیونرهای مذهبی منتشر شده بود. و شاید بتوان گفت که بیشتر، مستقلانه و از طریق راههای تجارتي موجود صورت گرفته بود. در ابتدا با ایمان آوردن سران قبائل که در طلب مزایای بیشتر سیاسی و اجتماعی برای خود بودند و چاره را در پیوستن به امت یافته بودند این کار صورت گرفته بود و سپس همگی بالاتفاق عضو جامعه ئی شده بودند که در فرهنگ و تمدن بر آنان برتری و رجحان داشت. بدلیل آنکه فقه در یک سطح برجسته ی فرهنگی و مردم پسند کاربرد داشت، لذا نیازی به یک سازمان اداری مرکزی که آن را تحت نظر داشته و رهبری نماید نداشت. حتی در دور ترین نقطه های آفریقا و آسیا بازرگانان سیار و مرابط (۱) قادر به جذب تازه گروندگان بوده اند. زیرا بدین طریق اینان از پرستیژ و اعتبار فرهنگی بیشتری با عضویت در یک دنیای فارغ از تعصب و بازتر، برخوردار می شدند. به عنوان مثال در صحرای آفریقا، ایمان آوردن به اسلام مرحله به مرحله صورت میگرفت. در ابتدا ادیان محلی که معتقد به عالم ارواح بودند به اسلام گرایش می یافتند و در مرحله ی بعدی، همگی با هم. گرایش معمولاً با پذیرش علامات و آثاری که با فرهنگ مسلمانان عجین گردیده بود از قبیل استعمال نظر قربانی و یا پوشیدن جامه های مخصوصی که به بالا بردن پرستیژ محلی آنان کمک نماید آغاز می شد و سپس به خواندن دعا های مذهبی و به رسمیت شناختن اعمال تجویز شده (حلال) و آنچه منع شده است (حرام) که مآلاً جانشین مناهمی محلی نیز می شد ختم میگردد. در محل هایی که فرهنگ اسلامی ریشه دوانیده بود، متابعت از قوانین فقهی کم کم، سنن و آداب فرهنگی قوم غیر مسلمان را تحت فشار گذاشت. بر همین قیاس، آگاهی به قرآن و قانون آهسته آهسته از صافی گذشته و جذب می شد. آموزش، همواره بعنوان یک وظیفه ی دینی مسلمین شناخته شده است و هر بازرگان و یا محقق مهاجر ممکن است یک مدرسه ی قرآن افتتاح نماید مشروط بر آنکه در حد لازم از قانون سر رشته داشته باشد و شاید قرآن را خوانده و فقه را در یکی از شهر ها آموخته باشد. بنا بر این انتشار فقه یک جریان دائمی بود که ختم آن به نسلهای بعد موکول شده بود. در بسیاری از قسمتهای جهان امروزی، منجمله قسمت های استوائی آفریقا و جنوب شرقی آسیا،

هنوز این جریان تا محل ختم خود فاصله‌ی بسیار دارد و لازم است عبادت اسلامی و قانون و عرف آن با سایر اشکال دینی - فرهنگی که ریشه‌ی هندی - بودائی دارد با هم زیست نموده و مآلا برای این فائق آید. غیر قابل تحمل بودن مذهب در برابر شرک، صفت اختصاصی تجدید حیات نهضت‌های اسلامی است و از دید گاهی خارج از حاشیه‌ی دنیای اسلام، این نوع نهضت‌ها بیشتر به تکمیل اسلامی نمودن شباهت دارد تا اصلاح و تهذیب مذهب.

گواینکه مکاتب چهار گانه‌ی فقه در یکی از عمده‌ترین شهرها مانند قاهره با هم زندگی می‌کردند، در عمل، در هر یک از مناطق جغرافیائی جهان، جدا از هم بودند و هر منطقه به یکی از مکاتب وابستگی داشت. به عنوان مذهب رسمی خلیفه‌ی عباسی، سیستم حنیفه، ریشه در قسمت‌های غربی آسیا و اندیشه و پس از گرایش مغول‌ها به اسلام، به شبه قاره‌ی هند راه یافت. قوانین مالکی اگر چه بومی مدینه بود، مع الوصف راه مغرب را در پیش گرفته و به شمال و مرکز آفریقا رسید. قوانین شافعی که بومی مصر بود در جنوب عربستان مقامی والا کسب نمود و سپس راه دیارهای واقع در شرق آفریقا و جنوب شرقی آسیا را به دنبال باد‌های موسمی جنوب آسیا و اقیانوس هند در پیش گرفته و موقعیت وجودی خود را تثبیت نمود.

تنوع د کترین‌های موجود در شریعت، اغلب توسط نویسندگان مسلمان، از سیر تا پیاز، مورد مذاقه و مقایسه قرار گرفته است. استعاره‌ی مزبور کاملاً مناسب است. زیرا فقه، کمتر یک سیستم حقوقی است با ابزار و آلاتی از رویه‌های پیشرفته و قابل اجرا تا اینکه مأمور پیشرفت تدریجی اجتماعی شدن و نقل و انتقال فرهنگی مردم باشد تا به آن وسیله متدرجا، اجتماعات بشری را دگرگون نموده و به آنان حالت خود مختاری مستقل بخشد. اگر این استعاره را کمی تغییر دهیم، شریعت را می‌توان با طرح‌های مشبک و بهم پیچیده‌ی صفات اختصاصی اسلامی خود، با الگوهای مختلف کاغذ‌های دیواری مقایسه نمود و آن را تا بی نهایت تعمیم داد. زمانیکه پیشرفت تدریجی اسلامی شدن ریشه بدواند، نوعی از تجانس فرهنگی بر جامعه تحمیل خواهد شد. مراعات قوانین آلهی همواره به عنوان یک فاکتور اجتماعی و کم و بیش مستقل و مجزا از دولت عمل نموده است.

در خارج از شبه جزیره‌ی عربستان که شریعت، کم و بیش با اوضاع و احوال اجتماعی خو گرفته بود سیستم فقه، فقط در محدوده‌ی شعائر مذهبی و امور مربوط به ازدواج و تماس‌های شخصی باقی ماند. قضات نمی‌توانستند سلطه و اختیار خود را به خلافت موروئی که توسط بنی امیه و بعداً بوسیله عباسیان پایه گذاری شده بود تسری دهند. اگر چه آنان قدرت خود را به طریق غیر رسمی (دو فاکتو)، به عنوان یک قدرت علی البدل و مرجع بر هرج و مرج و استبداد خلافت می‌شناختند. در همان حال، خلیفه، بیشتر قوانین جنائی، بازرگانی و اساسی حکومت‌های بیزانس و ساسانی را اقتباس و به مرحله‌ی اجرا گذارده بود. بنابراین فقط قسمتی از شریعت به نحو ایدآل و مطلوب برجای مانده بود و خلفا برای محدود نمودن شریعت به امور مربوط به مسائل شخصی و رفتار اجتماعی، چندان با مشکلات مواجه نبودند. قضات (داوران شریعت) فاقد قدرت لازم برای تحمیل تصمیمات قضائی به حکام بودند و حکام که از نقطه نظر تشریفات، ملزم به رعایت شریعت بودند به ندرت به تصمیمات قضات تن در می‌دادند زیرا اینان را خود منصوب نموده بودند. وجه بسا تصمیمات قضات درباره‌ی امور تجاری، جزائی، و یا عمومی علیه منافع حکام بود. بعداً محققین قضائی (علماء) شخصا از اینکه در کسوت قضات درآیند اظهار عدم علاقه می‌

نمودند و به این طریق اینان نیز قوانین آلهی را با منافع شخصی خود مصالحه می نمودند. چندی بعد، حکام، خود به تأسیس دادگاه‌های مظالم (شکایات) که در بعضی موارد تصمیمات قضات را از اثر می انداخت اقدام نمودند و بر این کار خود تأکید می ورزیدند که در این دنیای حقیقی، تنها فرمان‌روایان اند که از برتری اقتدار قضائی برخوردارند و نه قوانین آلهی. با این عمل، قسمت عمده ئی از فقه به صورت تئوری باقی ماند. مذاکرات محققین در حول و حوش مسائل فرضی و نه مسائلی که در دادگاه‌ها در باره ی موارد جرم مطرح میشد، مورد استفاده قرار می گرفت. قانون جزا، به عنوان مثال، محدود به مواردی شد که منحصر در قرائن ذکر شده بود: حدود و تعزیرات، زنا، اتهامات مربوط به افترا، دزدی مسلح، دزدی، شرب خمر و ارتداد. بدیهی است که در این قانون به مسائل عمده ی جنائی و یا آنچه مربوط به نظم عمومی جامعه است اشاره ئی نشده بود. حتی قتل نفس که با دقت و وسواس بسیار شرح جزئیات آن داده شده بود بعنوان یک مسئله ی شخصی در یک جرم عمومی بحساب آمده بود (۱).

البته به عنوان یک بحث، لازم است این مطلب عنوان شود که آیا نقص و قصور شریعت در تعمیم و جای دادن موارد بیشتر و پیچیده تری از امور مربوط به جنایت، بازرگانی و حقوق اساسی جامعه، نتیجه ی همه چیز دانی الله است و یا اینکه نمونه ئی از عدم کفایت جوامع بشری است؟ زاهد ما محمد اسد به این سؤال چنین پاسخ میدهد:

..... هدف محدود از فرمان‌های مذکور در قرآن و سنت به علت سهل انگاری از طرف شارع نبوده است بلکه برعکس، هدف آن بوده است که لازم ترین حمایت‌های ممکن علیه سخت گیری های حقوقی و قضائی را در دسترس افراد قرار دهد: بطور خلاصه کاملاً بجاست اگر فرض شود که شارع هیچگاه هدفش این نبوده است که تمام جزئیات قابل تصور زندگی را در شریعت جای دهد. منظور شارع فقط علامت گذاری صرف بوده است. بر این تقدیر توده های انبوه مسائل و موارد قضائی را بدون اشاره به آنها بر جای گذاشته است تا مورد بمورد بنا بر مقتضیات زمان و مکان و اوضاع و احوال اجتماعی جامعه به آنها رسیدگی و اخذ تصمیم گردد. (۲)

طبق این اظهار نظر اصلاح طلبانه، شریعت که منحصر بر پایه ی نظرات قرآن و سنت استقرار یافته است آلهی است و حال آنکه تار و پود فقه که از آن گرفته شده است محصول دست بشر است. با این تعبیر، شریعت همواره بعنوان یک پدیده ی خشک و بی مسما که فقط اطلاع میدهد و نه اینکه بر امور مسلمین در دادگاه‌ها حکومت کند، بر جای خواهد ماند. عبارت دیگر در عین حالی که بمشابه یک روح از پیکر جدا گردیده رها و آزاد از جریانات و دگر گونیهای زمان، بر زیر اجتماعات مسلمین شناور است. در همان حال نمایانگر اعتباری است ابدی که از طریق آن اجتماع به آمال و آرزوهای خود نائل خواهد شد.

اگر تصور این بود که شریعت حفظ شود، لازم بود بهائی برای آن پرداخت می شد و این بها عبارت بود از تبعاعد رشد کننده ئی بین شریعت ایده آل و دنیای حقیقی و ملموس. در دوره ی شکل گیری خود، فقه، بعنوان نوعی کمر بند انتقال بین ماشین خیالی و چرخهای اجتماع انسانی بکار گرفته شده است. در دوره ی بعدی که راه زوال را پیموده است یعنی در قرون هفدهم و هجدهم میلادی که میتوان گفت در حضيض بوده است، ترکیب فقه سخت و منجمد شده و برای آنکه



استعاره‌ی اصلی رایبشتر دنبال کنیم بهتر است گفته شود که چرخ دندان‌های شریعت از حرکت بجلو باز ایستاده است. نهضت‌های اسلامی بمنظور تجدید حیات، که در مواجهه بانبروهای اروپائی در قرن نوزدهم برپا شد، بگونه‌ئی یکنواخت، همه حاکی از رفرم و یا حتی حذف فقه از قاموس لغات بوده است. تا بدان وسیله بتوان اجماع اسلامی را آزاد گردانده و دوباره تفوق قرآن و سنت را تسجیل و شریعت را از کثرت آلودگی‌ها پاک و تطهیر نموده و به یکپارچگی آن کمک نمود. اگر مقرر بود که درخت پابرجا بماند و یا بزرگتر شود لازم بود شاخه‌های زائد آن هرس شود.

فضا، اجازه‌ی بیش از یک نگاه اجمالی به محتوای واقعی فقه را بمانمیدهد. در مجلدات عدیده از کتاب‌هایی که توسط فقها نوشته شده است، اعمال انسان به احصا درآمده، تکمیل گردیده و برحسب درجات اخلاقی، پایه‌گذاری گردیده است. شش دسته اصلی از این اعمال است که از عبادت گرفته تا مرحله‌ی تخلیه، در لافاه‌ی این تقسیم‌بندی مورد بحث قرار می‌گیرند:-

- ۱- اعمال واجب والزام آور (فرض)، که عدم آنها گناه است.
- ۲- اعمال نهی شده و منع شده (حرام)، که انجام آنها گناه است.
- ۳- اعمال مجاز (مباح) که انجام یا عدم انجام آنها کسی را گناه کار نمی‌شناسد.

مباحات، خود به سه دسته تقسیم گردیده اند:-

الف: اعمال پیشنهاد شده (مندوب) که انجام آنها دارای ثواب و عدم انجام آنها بدون عقاب است.

ب: اعمال نامطلوب (مکروه) که عدم انجام آنها دارای ثواب و انجام آنها بدون عقاب است.

ج: اعمال غیر معین (مطلق) که نه ثواب دارد و نه عقاب، چه انجام گیرد و چه غیر آن. (۱).

در عمل به عللی که قبلاً به آن اشاره شد، شعاع عملکرد فقه بیشتر به امور مذهبی و قانون خانواده نزدیک گردید. موقعیتی که هنوز در بسیاری از ممالک اسلامی آن را حفظ نموده است. در مورد سؤال‌های مذهبی، اختلافاتی در شرح جزئیات بین مذاهب چهارگانه موجود بوده است. بعنوان مثال یکی از سؤالها مربوط به حالت نماز گزار است که از اهمیت خاص برخوردار نیست. چنان به فرایض ساختن وضو که قبل از نماز انجام می‌شود اهمیت داده شد که از اصل موضوع یعنی نماز بدور افتاد. این فرایض، جزء لایتجزای یک دوره‌ی تکراری، از آلودگی و تطهیر درآمد که بر کلیه اعمال دنیوی افراد تسری پیدا نمود. یکی از روان‌شناسان افریقایی شمالی چنین مینویسد:-

نعلیم و تربیت یک فرد مسلمان به منزله‌ی یک مٔه‌ی حفاری است که دائماً توجه خود را به زندگی بدون فعالیت و کارهای غیر فکری و غیر خلاقه معطوف نموده باشد. آشامیدن، خوردن، ادرار کردن، دفع باد، تخلیه شکم، مقاربت، استفراغ نمودن، خونریزی، ریش تراشی، ناخن گرفتن..... همه موضوع‌هایی است که درباره‌ی آنها دستور العمل صادر گردیده است (۲)

۱- المحلا، نوشته ابو محمد بن علی بن حمزه (قاهره ۱۳۴۷ هجری) جلد اول صفحه ۶۲-۶۴ ذکر شده در اصول

محمد اسد. ۲- امور جنسی در اسلام - نوشته بو حدیه (پاریس ۱۹۷۹) صفحه ۷۲

دستور منطقی و حساس قرآن براینکه مردم باید بطور منظم قبل از نماز خود را شستشو دهند و اگر آب موجود نبود با شن و خاک آن عمل را انجام دهند، پس از آنکه بدست فقها افتاد، قلب شد و تبدیل به خرافه، و مصدع اعصاب و مخل نظم عادی و ظایف الاعضا گردید. محصول طبیعی و غیر قابل اجتناب بدن آدمی مانند ادرار، منی، مایع طمش، و مدفوع، چنان موضوع بحث و فحص قرار گرفته و درباره‌ی آنها قلمفرسائی و وضع قوانین شد که یک فرد مسلمان لازم است در طلب طهارتی باشد که حصول به آن غیر ممکن است. نقطه‌ی عطف عدول از چنگ چنین مقررات مشروح بستگی لازم به محیط، سبک زندگی و تمدنی دارد که در آن تقسیم بندی طاهر از نجس ملازمه‌ی نزدیک باینش اخلاقی و بقای فرد از نقطه نظر روانی دارد. همانطور که در بی اهمیت بودن این عمر بدون تلاش، خوب و بد نهفته است در وابستگی انسان به مفهوم این دنیای کوچک که وی را به خداوند و جهان هستی مرتبط می سازد، بدو خوب وجود دارد. جهان شمولى شدن پیام های قرآن، بطور نا محسوس بر صفات اختصاصی زندگی اجتماعی مسلمانان سایه می افکند و سرانجام ملحقات خرافه پرستانه‌ی که به شرح جزئیات آئین نامه های مذهبی اضافه شده است نه فقط به تیره و تار شدن جهان شمولى آن کمک می کند بلکه کور کورانه آن را نفی نموده از اثر می اندازد. دوره تناوب آلودگی و تطهیر از اصول اخلاقی خود به دور می افتد. به عنوان نمونه یک دستور العمل ویژه فقهی پیدا می شود که تشخیص می دهد روزه‌ی ماه رمضان (که امساک در امور جنسی به هنگام روز از واجبات است) به علت عمل غیر طبعی به یک پسر بچه، از نقطه نظر فنی شکسته نمی شود مگر آنکه انزال بمعنای واقعی کلمه دست داده باشد. صرف نظر از اینکه طبق نص صریح شریعت هم جنس بازی گناه است ذکر چنین نظریه‌ی اصولاً غیر لازم است. بر همین قیاس است تشریفات مذهبی مورد لزوم برای غسل پس از نزدیکی مشروع که امکان معافیت آن هست و نیز پس از عمل غیر طبعی با حیوانات و یا لاشه‌ی مرده و یا اطفالی که طبیعتاً مستعد انزال نیستند.

بسیاری از این فتاوی نا مربوط فقهی ناشی از کوششی بوده که برای معین نمودن حد و مرز حیطة آن بکار رفته است. و یا بعلت تلاشی بوده که در طبقه بندی موارد مشکوک بعمل آمده است. قضات قرون وسطائی با مسائلی سرو کله می زدند که به صورت یک سیستم تئوری قانون درآمده بودند و بر پایه‌ی مسائل و موضوع های حقیقی که در دادگاه ها مطرح شده بود. در مورد مسائل مربوط به شعائر مذهبی علاقه های بی مورد نسبت به ثبوت صحت و اصالت جزئیات مسئله بطور یکنواخت، حاصلی جز تیره و تار نمودن اصل هدف ندارد. طهارت، یک اصل منطقی و بدیهی است و چنانچه رعایت آن با فشار دین توأم گردد، بدون شک مزایائی دوچندان دارد. عادت جهان شمول و اسلامی لمس نمودن غذا با دست راست، به علت آنکه شستشوی تهی گاه با دست چپ انجام می شود، بدون شک به اجتماعی که نام صابون بگوش آنان نخورده بود کمک فراوان نموده بود تا به بهداشت محیط اجتماعی خود از طریق گندزدائی کمک نماید. متأسفانه مواردی یافت می شود که از بعضی شعائر خوب مذهبی، نتیجه‌ی مخالف و مغایر با آنچه مورد نظر بوده، گرفته شده است. در دهکده های دلتای نیل در مصر، عادت شستشوی مقعد پس از تخلیه، شرایط مطلوب و مساعدی برای تولید مثل و تکثیر منفورترین پدیده‌ی این مملکت یعنی Bilharzia<sup>(۱)</sup> که لازم

۱- نوعی کرم که انگل خون است و در مصر به حد وفور یافت می شود و برای وجود انسان بسیار خطرناک است.

است مستقیماً از بدن انسان در آب دفع شود تا به دوره‌ی تناوب عمر انگل خاتمه دهد، بوجود آورده است.

خارج از مسائل مربوط به شعائر دینی، در مواردی که شریعت به نحوی پی گیر و مداوم بکار گرفته شده است، ازدواج و قانون خانواده بوده است. دوباره در اینجا روح قانون بتدریج تسلیم رویه های محدود و خفقان آورفته گردیده است. سده های پس از ظهور اسلام دوره ی زوال و فساد موقعیت و آموزش زنان مسلمان بوده است.

در دوره ی پیامبر، زنان عربستان از یک موقعیت بالنسبه ممتاز اجتماعی در بطن مستولی و غالب بر سیستم مشایخی شبه جزیره برخوردار گردیده بودند و کوشش قانون گذاری قرآن بر آن بود تا به این موقعیت با اعطای حقوق ارث به زنان اگرچه از سهمی نامساوی با مردان برخوردار می شدند بهبود بخشد و حداقل به عنوان فرد، به آنان حقوق اقتصادی بخشد (حقوقی که برای تحصیل آنها زنان اروپا لازم بود تا قرن هیجدهم میلادی صبرپیشه نمایند). بویژه در مورد مهر، و یا به عبارت دیگر بهای عروس، رویه ی معمول زمان یعنی پرداخت وجه، یا جنس به پدر عروس، عوض شد و بجای پدر به شخص زن پرداخت شد تا آن را برای روز مبادا یعنی روزی که شوهر او را طلاق میدهد ذخیره نماید و دستش از دنیا کوتاه نباشد. در زندگی دینی و اجتماعی اولیه ی اسلام، تا آنجا که ما اطلاع یافته ایم، زنان همراه با شوهران خود عبادت مینمودند و محققا سهم عمده ئی در فعالیت های اجتماعی آن دوره داشته اند. و به تحقیق می دانیم که عایشه در فعالیت های تنظیم شده علیه علی (ع) در اولین فتنه شرکت داشته است و موقعیت ممتاز وی در بین محققین متقدم اسلام، بنا بر روایات متعددی که در این باره موجود است احتیاج به شرح و بسط ندارد.

قرآن، خود بطور تساوی هر دو جنس را طرف خطاب قرار داده است. حکایتی در احادیث است که ذکر آن در این مقال خالی از فایده نیست. تنی چند از زنان اجتماع صدر اسلام از طرفداران دو آتشی تساوی زن و مرد بودند. یکی از آنان بنام «نصیبه» که عملاً در جنگ های محمد (ص) شرکت کرده بود، روزی از پیامبر سؤال نمود که چرا در آیات قرآن، خداوند مردان را طرف خطاب خود قرار می دهد؟ طبق این داستان، خداوند خود عدالت را درباره ی شکایت این زن به اجرا در آورد و از آن پس خطاب های خداوند به مؤمنین هر دو جنس بوده است (سخن قرآن معمولاً خطاب به مسلمین و مسلمات و مؤمنین و مؤمنات است). علاوه بر این موضوع بدون شک، یک نوع نابرابری های دیگر در لایق قوانین خاص قرآن در این مورد به چشم می خورد. صرف نظر از تقسیم این تبعیض که یهودیان نیز در آن مشترک هستند، گفته شده است که زنان، طمٹ «نا پاک» و «آلوده» اند و بنظر می رسد خداوند بهمین علت این تبعیض را درباره ی آنان روا داشته و سهم الارث آنان را نصف سهم برادرشان قرار داده و نیز تأکید نموده است در مواردی که شاهد مذکری برای انجام یک معامله موجود نباشد می توان دو شاهد زن را جایگزین نمود (۱). البته چنین استدلال شده است در اجتماعی که مردان، با اقتصادی بیشتری در مقام مقایسه با زنان بردوش می کشند حق این بوده است که این قضاوت درباره ی آنان معمول گردد ولی جواب پسر بیگان که دو برابر سهم خواهران از ماترک را بخود اختصاص می دهند چیست؟ زنان سهم خود را از اموال، در حالی که مرد چاره ئی جز بذل آن

در راه اعاشه خود و زنان را ندارد، دست نخورده نزد خود نگاه میدارند (۱). اگر قرآن بعنوان کلمات غیرقابل تغییر و معتبر خداوند تا ابدیت شناخته شده است، بنا بر این، نتیجه‌ی غیرقابل گریز باید این باشد که تسلط اقتصادی مرد در اجتماع رانمی‌توان تغییر داد زیرا در ازل با فرمان خداوندی این تسلط تثبیت گردیده است. دکتربین اصلی و اساسی اسلام که می‌گوید قرآن یک سند نوشته‌ی مقدس است باید سدی که فراراه عروج افکار باطنی زنانه است مورد آزمایش قرار دهد. همین بحث درباره‌ی شهود نیز صادق است. محمد اسد بدنبال عیده، چنین استدلال می‌کند که این تصریح مستلزم آن نیست که بر اخلاق زنان و یا کارآئی‌های فکری آنان عکس‌العملی نامطلوب داشته باشد. البته واضح است که به عنوان یک اصل، زنان، کمتر به خط مشی‌های بازرگانی آشنائی دارند تا مردان. بنا بر این آنان بیشتر از مردان آستن اشتباه و لغزش در این کارند. این استدلال اگرچه ممکن است در کلیه‌ی ادوار تا این لحظه صادق بوده باشد ولی تنها در صورتی می‌تواند در آینده نیز صادق باشد که برای باردیگر مردان در راه آشنائی زنان با رموز و امور بازرگانی اشکال تراشی نموده و آنان را در راه کسب دانش و تجربه در این راه مانع شوند. برای باردیگر به نظر می‌رسد که فرمان الهی بر آن اصرار می‌ورزد که حالت زیر دست بودن زن در امور اقتصادی و تجاری یک اصل غیرقابل تغییر در حیات است تا نتیجه‌ی عَرْضی آن.

شاید نتیجه‌ی مهم‌تر از این نابرابری‌های فرمان آلهی این بوده است که بتوان از آنها برای تصدیق و یا تأیید تمایلات فکری زن گریزانه بین مؤمنین استمداد جست. در این باره «بخاری» از حدیثی یاد می‌نماید که منجزاً لگه دار نمودن موضع زنان را با اشاره به قرآن تجویز نموده است:-

«وی (پیامبر) روز عید قربان (اضحی) از خانه خارج و عازم مصلی شد. هنگام عبور از کنار تعدادی از زنان گفت: ای زنانی که شما را می‌بینم صدقه بدهید زیرا من بسیاری از شما را دیده‌ام که در جهنم مقام خواهید یافت. سؤال کردند چرا؟ جواب داده شد: چون شما زیاد نفرین، و مهربانی شوهران خود را انکار می‌کنید. صرف نظر از نقص عقل و نقص دین، من دغل ترا شما کسی را در به تصرف در آوردن اراده افراد متهور ندیده‌ام. زنان گفتند: در دین ما به چه چیز عیب و نقص و به چه چیز عقل اطلاق می‌شود؟ وی پاسخ داد: آیا شهادت یک زن برابر با نصف شهادت یک مرد نیست؟ این خود نمونه‌ی بارزی از نقص عقل اوست. و هنگامی که وی از نقطه نظر تشریفات مذهبی طاهر نیست (طمث) نه نماز می‌گذارد و نه روزه دار است. و این خود نمونه‌ی از نقص در دین داری اوست. (۲).»

از احادیث بسیار دیگری مدد گرفته شده است تا تفوق انحصاری مرد بر زن توجیه شود. شاید قسمت اعظم از زن‌گریزی در اسلام مربوط به عدم وجود مقرر برای مجرد بوده است. تمایلات ریاضت‌کشی معمولاً بین پرهیزکاران قوی است. تمام تاریخ مذاهب غربی دلالت بر ارتباط نزدیک بین علقه‌ی مذهبی و فرونشانی تمایلات جنسی داشته است. در اسلام، بی‌جفتی به شدت منع شده است چه از طرف پیامبر بعنوان نمونه و چه از طریق حدیث. «در اسلام ریاضت نیست. اعتکاف (رهبانیت) اجتماع من، جهاد است» یک روحانی عذب که از نقطه نظر جنسی،

آمیزش با زنان بروی منع شده است، ممکن است به طور مشروع با آنان بعنوان افراد، ارتباط برقرار نموده و آنان را داخل در زندگی مذهبی اجتماع نماید. بدون شک، در جواب احتیاجات اعضای مؤنث خود بوده است که کلیسای کاتولیک رم پرستش نمونه‌ی اصلی زن، مادر باکره را تجویز نمود تا در قرون وسطی آزادانه پیشرفت نماید. دستورات مذهبی زنانه نیز تشویق شد. اگر چه در سطحی عامه پسند گفته شده است که «سیده زینب» و تعداد دیگری از مقدسات صوفیه از قدرت شفاعت برخوردار بوده اند ولی اسلام رسمی، پرستش زن را تجویز ننموده و نه میتوان ادعا کرد که مورد بخصوصی از تقرب زنانه به الوهیت را تشویق نموده باشد. پس از تصرف آسیای غربی و آفریقای شمالی توسط اعراب، زنان متدرجا از محوطه های مذهبی و عمومی زندگی اجتماعی کنار گذاشته شدند. در زمان Edward Lane (اوایل قرن نوزدهم میلادی) به آنان اجازه‌ی نماز گذاری در مسجد همراه با مردان داده شد زیرا عقیده‌ی مسلمین بر آن بود که حضور زن، نوع مختلف دیگری از تقدس و پارسائی را جز نوعی که لازم است در محلی که منحصر برای عبادت خداوند در نظر گرفته شده است به ذهن متبادر می کند. تعداد انگشت شماری از زنان حتی از طبقه‌ی عالی اجتماع قادر به خواندن و نوشتن بودند و اگر چه از آنان مصرّا خواسته شده بود در خانه عبادت نمایند، طبق گفته‌ی Lane فقط بعضی از آنان از این دستور تمکین نموده بودند.

رسوم اجتماعی باباز تاب قضاوت های فقها در هم آمیخت تا نظرگاه قرآن در مورد دو قطبی بودن جنسیت را بدنام کند. قوانین قرآن در این مورد معمولاً مشتمل بر پیشرفت هائی بر رسوم و عادات پیش از اسلام در موقعیت اجتماعی و حقوق زنان است. حتی اگر در جائی از نابرابری در آن به تصویب رسیده باشد (قوانین ارث از مصادیق آن است). متأسفانه به علت آنکه این قوانین امری واز دستورات قاطعانه و ابدی خداوند است، همواره می توان به آنها متمسک شد (کما اینکه شده است) و این عقیده را توجیه نمود که زن بی کفایت تراز مرد است. چه از نقطه نظر روحانی، و چه از نقطه نظر عقل. با این وجود نظرگاه قرآن در مورد جنسیت و تکوین بعنوان بزرگترین معجزات الهی روی هم رفته از دیدگاه جهانی اسلام محو نگردیده است. تعداد بسیار زیادی از احادیث نسبت به امور جنسی دلالت بر نظرات مثبت و مدرن امروزی دارد. و در هر حال تباین آن با طرز تفکر مسیحیت قابل تعمق است. موضع مسیحیت در قبال ازدواج همان است که از طرف قدیس پال (St. Paul) وضع شده است. «برای مرد بسی نیکو است تا بزی دست نزند، ولی چون امور جنسی همواره یک خطر است، چه بهتر که اجازه داده شود مرد زن خود، وزن، شوهر خود را داشته باشد». تجرد بسیار خوب است ولی اگر ازدواج (که گناه قلمداد نمیشود) مورد نظر قرار گرفت، حتماً لازم است که بین دو جنس، تساوی برقرار باشد:

شوهر لازم است چیزی را به زنش دهد که وی حق دارد در انتظارش باشد. بهمین طریق زن به شوهر. زن حقوقی بر بدن خویش نداد و این شوهر است که از آن حقوق برخوردار است. بهمان نحو، شوهر هیچ نوع حقی بر بدن خود ندارد و این حقوق به زنش واگذار می گردد. هیچوقت یکدیگر را جز با توافق و طرفه نفی نکنید و آنهم برای مدتی که بر سر آن توافق نموده اید..... (۱)

اسلام تأکیدات بسیار زیادی بر ارزش ازدواج و امور جنسی بعمل آورده ولی برخلاف سنت پال، از تأکید بر برابری طرفین ازدواج با یکدیگر خودداری نموده است. «ونکاح کنید زنان بی شوهر خودتان را و بندگان صالح خودتان و کنیزانتان را که مناسب اند (برای ازدواج)». اگر فقیر باشند (کسانی که شما قصد ازدواج با آنها را دارید) خدا از فضل خود بی نیازشان کند و خدا فراخی دهنده‌ی دانا است» (۱).

طبق یک حدیث معروف و منقول از پیامبر، زناشویی نیمی از دین است و مطمئناً پیامبر خود این نکته‌ی اخلاقی را به کار می‌برده است. طبق یک حدیث دیگر در مجموعه حدیث بخاری، به مؤمنین تکلیف شده است «جفت شوید و تولید مثل نمایید زیرا من در آخرت به تعداد شما ها افتخار میکنم» (۲).

مهمل و عقیم گذاشتن هریک از دو جنس، به عنوان یک تهدید بالقوه برای نظام اجتماعی شناخته شده است. طبق یک حدیث معروف دیگر «اگر مردی زنی را مشاهده کرد که با مذاقش سازگار است و از آن زن خوشش آمد، بلافاصله باید سراغ همسر خود رفته و وظائف زناشویی را انجام دهد». این نوع طرز تفکر بر تمایلات جنسی زن به قیمت شخصیت وی تأکید می‌گذارد و به وضوح وی را تا سطح اشیاء برای ارضای تمایلات جنسی مرد تنزل می‌دهد.

«پیامبر زنی را مشاهده نمود. بلافاصله در رسیدن به منزل شتاب نمود و با همسرش زینب نزدیکی کرد. سپس خانه را ترک نموده گفت، هنگامی که زن به طرف شما می‌آید، شیطان است که به شما نزدیک می‌شود. وقتی که یکی از شما زنی را مشاهده می‌نماید و به سمتش گرایش پیدا می‌کند، باید به سوی زن خود شتاب کند. با او بودن، بودن با دیگری است» (۳).

در مورد اظهار نظر بر روی حدیث فوق، بعضی از مسلمین می‌گویند در مقایسه‌ی زن با شیطان، منظور پیامبر فقط اشاره به «جذائیت غیرقابل مقاومتی بوده است که نسبت به زنان، توسط خداوند در روح مرد دمیده شده است و نیز لذتی است که مرد به هنگام مشاهده در چهره‌ی یک زن و آنچه مربوط به اوست در خود احساس می‌کند. و چون فرد در مقابل این نیروی گرایش مقاومتی نمی‌نواند از خود نشان دهد لذا زن در این مقام، به شیطان تعبیر شده است» (۴).

گروهی از نویسندگان غرب منجمله فروید، دیدگاه اسلام درباره‌ی امور جنسی زن را با فرضیات بی‌ارادگی و تأثیر پذیری زنان در عرف غربی متباین دانسته‌اند. امام غزالی، با نفوذترین کارشناس الهیات در دوره‌ی قرون وسطی به وضوح اظهار نظر نموده است که مرد لازم است همسر (یا همسران) خود را اقناع کند تا از جمود و عقیم گذاری آنان جلوگیری شود و الا، اینان به صورت خطری جدی برای نظم اجتماع تلقی خواهند شد.

«تقوای زن وظیفه‌ی مرد است. و مرد لازم است اعمال زناشویی با همسرش را بنا بر احتیاجات همسر خود افزایش یا کاهش دهد تا تقوای وی را تضمین نماید» (۵).

در فصل راجع به ازدواج، غزالی به حدیثی اشاره می‌کند که در آن از مهارت در عشق ورزی سخن به میان آمده است:

۱- سوره نور آیه ۳۲ ۲- امور جنسی - بوحیه صفحات ۱۱۲-۱۱۳ ۳- «سُنَن» نوشته ترمذی - جلد دوم

صفحه ۴۱۳ ۴- الجامع الصحیح - نوشته‌ی مسلم بن حجاج - جلد سوم (کتاب ازدواج) صفحه ۱۳۰

۵- احیاء العلوم - ابو حامد غزالی - صفحه ۵۰

«پیامبر گفت: هیچیک از افرادی که بین شما هست نباید مانند حیوان خود را بر روی همسرش بیفکند. قبل از نزدیکی، شما به پیامی که لازم است بین طرفین مبادله شود نیاز مندید. مردم سؤال نمودند و آن پیام کدام است؟ پیامبر جواب داد مبادله ی بوسه و الفاظ شیرین (۱).

البته بر همان قیاس، زن نیز لازم است که شوهر خود را اقناع نماید طبق حدیث دیگری در مجموعه ی احادیث بخاری، زنی که درخواست شوهر خود را رد می کند، مادام که به بستر مراجعت ننموده است بوسیله ی فرشتگان لعنت می شود. زن هیچگاه نباید دست رد بر سینه ی شوهر زند حتی اگر بر پشت زین شتر باشد (۲).

در حالی که کمال مطلوب از امور جنسی در مسیحیت، تصفیه و اعتلای تدریجی غریزه هاست، در اسلام (و یهودیت که تقریباً به آن شباهت دارد) سمبولی از همسازی و هم آهنگی متعلق و مرتبط به عالم هستی است.

«هنگامی که مرد به چهره ی زن خود می نگرد (حدیثی دیگر) و او به شوهر، خداوند رضایتمندانه هر دو را نگاه می کند. هنگامی که دستانشان بیکدیگر متصل می شود، گناهانشان از فاصله ی بین انگشتان آنان محو می شود. و هنگامی که با همسرش معاشقه می نماید، فرشتگان دایره وار بدور زمین جمع می شوند. لذت جنسی و آرزو به اندازه ی زیبایی های کوهستان، دلفریب و زیباست. و زمانی که زن باردار می شود جایزه اش روزه، نماز و جهاد است (۳).

بهر حال غایت آرزوی عشق و ورزیدن در شریعت، بر پایه ی تکمیل کننده ی جنسیت ها، بشدت با واقعیت اجتماع انسانی مغایرت دارد. دو قطبی بودن جنسی قویا در نظرگاه قرآن مورد تأیید واقع گردیده است. قدرت الهی در جنسیت، چنان نیروی خطرناکی است که اگر اجازه داده شود از مجرای صحیح بدر رود، هرج و مرج اجتماعی را بدنبال خواهد داشت. از نقطه نظر تئوری، قوانین مربوط به ازدواج ساده و قابل اعطاف است. در عمل، چون ازدواج مشارکتی است اقتصادی که منافع خانواده را بدنبال دارد، لذا ابراز تمایلات جنسی، تحت تأثیر مسائل اقتصادی، سرد و مدفون میگردد و این تنها زان است که تاوان آن را پرداخت مینماید.

حقوقی که به زنان اعطا شده بود متدرجاً با شروع فعالیت مکاتب متقدم روبرو فرسایش گذاشت. بعنوان مثال، قانون مالکی، که عقد ازدواج باید توسط اولیاء و یا قیم طرفین به امضا برسد با روح احترام به فرد، مذکور در قرآن مغایرت دارد. از بقیه ی قوانین در این باره تفسیری محدود بعمل آمده است. بعنوان مثال، قرآن تصریح نموده است که عده ی زن پس از طلاق و قبل از آنکه اجازه ازدواج مجدد بوی داده شود سه دوره ی ماهانه است (۴). چنانچه زن یائسه باشد، و یا اینکه هنوز حیض نشده باشد و یا دوره ی ماهانه ی غیر قاعده داشته باشد، مدت عده سه ماه (تقویمی) است. مالک بر آن اصرار داشته است که گروه اخیر لازم است دوازده ماه برای ازدواج مجدد صبر کنند. حق طلاق که طبق موازین قرآن به افراد داده شده است، به نفع مرد تحریف شده است. قرآن دستور داده است که زن لازم است ظرف مدت عده از حمایت شوهر سابق خود طبق استاندارد معمول زندگی گذشته اش بهر مند گردد. (۵). و این حقّی است که مالک آن را تا حد نفقه تقلیل

۱-احیاء العلوم غزالی ۲- مأخوذ از بخاری در کتاب امور جنسی بوحدیه صفحه ۱۱۱ ۳- شرح لمعه نوشته مسعود غنوی صفحه ۱۴ ۴- سوره ی طلاق آیه اول و چهارم ۵- سوره طلاق آیه ۶ و ۷

داده است. بیشتر فقهای متقدم موافقت نموده بودند که سه طلاقه نمودن زن از طرف شوهر که طلاق را غیر قابل برگشت و ابطال ناپذیر میسازد، لازم است بر سه مدت مساوی بنام مدت انتظار تقسیم گردد تا به این طریق راه بازگشت و یا رجوع بسته نشود. قرآن خود به این مسئله در آیه ی اول سوره ی طلاق اشاره نموده است:

«وَتَوَى طَلَاقَ دَهْنَةٍ نَمَى دَانِیَ کَه خَدَاوَنَد وَضَع جَدِید وَ مَحَبَّت تَا زَه بَرای شَمَا پِیش بیاوَرَد وَ تَرَا دَر اَسْتَرَدَاد مَطْلَقَه رَا غَب گَرَدَانَد».

با این وجود فقهای سنی اگرچه رسماً با این موضوع مخالفت می ورزیدند، چون آن را بدعت می دانستند، مع الوصف از نقطه نظر قضائی، آن را به منزله ی نوعی طلاق می شناختند که در آن واحد و برای سه بار متوالی بر زبان جاری گردیده و غیر قابل فسخ است. النهایه به شوهر اجازه داده شده بود که در دوران عده دوباره با زن قبلی خود ازدواج نماید. با این روش، عده، که قرار بود برای اطمینان از اُبُوت و رابطه ی حقوقی پدری از آن استفاده، ه شود و طی آن، به شوهر اجازه ی رجوع مجدد داده بود، وسیله یی شد تا مردان با توسل به آن، بر سر قانون که زنان عقدی آنان را به چهار نفر محدود مینمود و در عین حال تعدد زوجات را آزاد گذارده بود، کلاه بگذارند. یک مرد، می تواند چهار زن به طریق قانونی و مشروع داشته باشد، به اضافه تعدادی دیگر در عده و در آن واحد. این روش، پس از الغای برده داری و متعه گیری، در سوماتلی به شدت رواج داشته است. (۱).

سه طلاقه نمودن زن، نتایج ضد و نقیضی ببار آورده است و چون این نوع طلاق غیر قابل رجوع و قطعی است، شوهری که فکرش به عللی عوض می شود نمی تواند به زن قبلی و مطلقه ی خود دست یابد مگر آنکه زن به مرد دیگری شوهر کند و برای بار دیگر مطلقه شود. در دوره ی معاصر با Lane که قبلاً به وی اشاره شد، برای یک مرد متمکن و متعین چندان استبعادی نداشت تا وجهی به یک بی نوا (که معمولاً از بین زشت ترین افراد و حتی کوران انتخاب می شد) بپردازد (۲) و یا، بنده یی خریداری کند (اغلب پسر بیگان به نرسیده و نابالغ) تا به مدت یکروز شوهر همسر مطلقه اش گردد. در صورتی که این شخص برده بود، به عنوان «پیشکش» به زن تقدیم می شد تا بلافاصله از دواج را از اثر بیاندازد زیرا از دواج بین یک زن و بنده اش غیر قانونی بود (۳).

۱- چهره ی مخفی زن - نوشته ناول العداوی (لندن ۱۹۸۰) صفحه ۲۰۶

۲- مترجم کتاب، خود این مرحله را گذرانده و در این راه تجربیاتی اندوخته است. در تابستان ۱۳۲۷ هجری خورشیدی بعنوان آموزگار دوره ابتدائی در شهرستان آبادان خدمت میکردم. در تابستان آن سال پس از تعطیل مدارس راهی زادگاه خود اصفهان شدم تا تعطیلات را در آن محل بگذرانم چون ماندن در آبادان برایم طاقت فرسا بود. در آن سال من ۱۸ ساله و با مشکلی روبرو بودم که معمولاً جوانان در آن سن و سال با آن مواجه اند. نه بضاعتی داشتم که ازدواج کنم و نه در محل خدمت خود مسکن و مأوا یی داشتم. یکی از هم دوره های تحصیلی پیشنهاد کرد برای رفع مشکل مرا به قسمتی از مسجد جامع اصفهان ببرد تا در امور خیریه شرکت کنم و مشکل افرادی که همسر خود را سه طلاقه نموده اند در حد امکان حل کنم. پیشنهادش را پذیرفتم. بیاد دارم با خجالت، در صف کوتاهی که در گوشه یی از مسجد برای داوطلبان تشکیل شده بود قرار گرفتم. هنوز مدتی نگذشته بود که مرد محترمی که بعداً خودش را حاج آقا رضا معرفی کرد پیدا شد و به خلاف آنچه Lane عنوان کرده است بین همه ی داوطلبان مرا انتخاب نمود و پس از آنکه مشکل خودش را با من در میان گذاشت و از من قول اخلاقی گرفت مرا به خانه برد. البته این کار در آن سال و سالهای بعد مادام که من مجرد بودم برای من در حکم وظیفه درآمد بود.

۳- آداب و رسوم - نوشته Lane صفحه ۱۸۰ و ۱۸۱



محدودیت‌های اقتصادی و حقوقی مشابهی درباره‌ی طلاق در نظر گرفته شده بود. این نوع طلاق، از حقوق زن مسلمان بود که بنا بر تمایل خود از آن حق استفاده می‌نمود. بر طبق چند حدیث مختلف، همسریکی از صحابه‌های پیامبر نزد وی آمد و از پیامبر تقاضای جدائی از شوهرش را داشت. علتی که برای این کار ذکر کرد این بود که صرف‌نظر از معصومیت، پاکی و طرز سلوک نیکوی همسر، من او را دوست ندارم زیرا وی پس از آنکه اسلام اختیار کرده است عقیده ندارد که میتواند دوباره در راه پیشین گام گذارد. پیامبر طلاق را تجویز نمود ولی تصریح نمود که لازم است باغی را که شوهرش بعنوان هدیه به او داده است بوی مسترد کند (۱).

زعمای متقدم دینی موافقت نموده بودند که هنگامی که زن اظهار تمایل به طلاق نماید لازم است بعنوان فسخ کننده قرار داد، مهریه و بخشش‌های دیگر شوهر را به وی عودت دهد. این حق خلع بهر حال، به شدت مورد سوءاستفاده افراد قرار گرفت. معمولاً پرداخت مهریه و امثالهم به دو قسط تقسیط شده بود. قسمت دوم که بیشترین و بزرگ‌ترین قسط بود تنها در صورتی قابل پرداخت بود که مرد زن خود را مطلقه کرده باشد. تحت این قانون، امکان داشت یک زن مطلقه مجبور شود اموالی را که در حقیقت هیچگاه دریافت نکرده است به شوهر خود مسترد دارد و این در صورتی بود که به زن اجازه داده نشده باشد از خلع، بطوریکه جنبه استفاده نماید که در این حال، شرایط معمولی عقد ازدواج بروی تحمیل می‌شد. در مورد یک زن متمول، شوهر می‌توانست بهای آزادی او را به قیمتی بسیار سنگین تعیین و دریافت نماید و یک زن فقیر هیچگاه فرصت نمی‌یافت تا مهریه‌ی پرداخت نشده‌ی خود را وصول کند.

خارج از دنیای عرب، قواعد ازدواج اسلامی، لازم بود در چهار چوب اقسام مختلفه ترکیبات اجتماعی که خمیرمایه‌های اقتصادی، آداب و رسوم و سایر اجزاء غیر مذهبی را در خود نهفته داشت انجام گیرد. بنا بر این در آسیای غربی و آفریقای شمالی که موقعیت زنان در جوامع آن از نقطه نظر آداب و رسوم، ضعیف بود، فقه، بنحو مؤثری بر فرهنگ پست اجتماعی آنان حاکم و موقعیت خود را تثبیت نموده بود. قوانین عادی بربر، هنوز در بعضی از قسمت‌های مراکش، غرب الجزیره حاکم است و بعضی از قبایل یمن، بطور کلی حقوق وراثت برای زن را انکار مینمایند. از طرف دیگر، در بعضی از قستهای آفریقا و جنوب شرقی آسیا، اسلامی نمودن این قسمتها تأثیرات معکوس برجای گذاشته است. در قسمت‌های شمالی نیجریه - طرز اعمال خلع، شباهت زیادی به قانون عمومی مرجوع نمودن مال به شوهر در صورتی که طلاق بنا بر تمایل زن باشد دارد. (۲).

در بین مردم یوروبا، در غرب نیجریه، از طرف دیگر مانند اجتماعات مادرشاهی جاوه و سوماترا، شریعت منحصر به وظایف دینی و مذهبی نظارت دارد و حال آنکه ازدواج و امور مربوط به وراثت، تابع قوانین عادی است. حتی در محل‌هایی که قوانین اسلامی، بعضی مسائل مانند تعدد زوجات را تأیید و تجویز نماید، این تأیید نتایج اجتماعی مختلفی در کشورهای که رسوم و آداب مختلفی دارند برجای خواهد گذارد. بنا بر این، زمانی که در کشورهای عرب زبان، زنان اضافی و اطفال آنان لازم است در نقاط مسکونی مختلفی اسکان داده شوند، در اندونزی، همسر دوم یک شوهر غایب، چه بسا مجبور باشد در کسوت مستخدمه‌ی بی‌جیره و مواجب همسر اول در همان منزل بخدمت

مشغول باشد.

طریقه‌ی دیگری که بوسیله‌ی آن حقوق مالی زنان به افساد تدریجی کشانده شد، در برقراری اوقاف خانوادگی بود. وقف، از نقطه نظر کلی، یک بخشش مذهبی است از قبیل مسجد، مدرسه، و یا آبخوری‌های عمومی و غیره که از (Pia causa) مرسوم و معمول در حکومت بیزانس اقتباس شده و دلالت بر اصل تملک مالی قبیله نئی داشته است. در ابتدا، هدف از وقف، ایجاد مؤسسات و انجمن‌هایی بفع اشخاص فقیر و نیازمند بوده است. افرادی که در این کار شرکت می نمودند معمولاً حکام ثروتمند و یا بازرگانانی بودند که در فلب سیستم مرفه و آسایش طلب قرون وسطائی زندگی می نمودند. از نقطه نظر تئوری، ملکی که بوسیله‌ی وقف نگهداری می شد به خداوند بخشیده شده بود. لذا غیر قابل انتقال مجدد بود و درآمد حاصله از ملک به نیازمندان تعلق داشت. ثروتمندان قادر به استفاده از وقف بودند تا به این طریق از تکه تکه ساختن و تقسیم اموال طبق قوانین ارث که در شریعت به آن تصریح شده بود شانه خالی نمایند.

امکان وقف اموال و املاک مزروعی و شهری هر دو موجود بود و منافع آنها که قرار بود افراد خانواده بطور نامحدود از آن استفاده کنند (مگر آنکه متوقف شود) در حالتی تئوری مانند که هیچگاه در آینده پس گرفته نخواهد شد، به خداوند وفقرا، واگذار می شد. این نوع وقف، در حقیقت طبق قاعده نئی که بنام «فروش باد» معروف گردیده است، حاصلی جز دست بدست نمودن ملک در داخل خانواده ندارد و در معنی و مفهوم، انتقال اجاره است نسبت به ملکی که به خداوند متعلق است.

از نتایج کلی وقف نمودن اموال که تا قرن بیستم به دنیای اسلام تسری یافت این بود که عضوزن خانواده را از بهره گیری از سهم الارث محروم ساخت. طبق قوانین وقف بر خانواده، فقط مردان مجاز بودند که سهم خود از حق عمری و رقبی را به فرزندان خود منتقل نمایند و سهم زن از درآمد ملک، با مرگ وی خاتمه می یافت. بعلاوه بانیاں وقف محق بودند (که البته طبق قوانین شریعت در مبحث ارث چنین حقی به اینان داده نشده بود)، فرزندان دختر را از این که از میوه های وقف خانواده بهره مند شوند، بطور کلی محروم نمایند. (۱).

حجاب زنان، یعنی رسم و عاداتی که معرف صفت اختصاصی و اجتماعی قبایل مسلمان بود، حسب الظاهر، حاصل یک تفسیر تحریف شده از قرآن بود که بطور عمد و سیستماتیک، مورد استفاده قرار گرفت تا مانع از جنبش زنان مسلمان گردد. قرآن، خود، سفارش نموده است تا زنان - مانند مردان - لباس بپوشند و در حد شایستگی و ادب مواظب اخلاق و رفتار خود باشند:-

«بگو به مؤمنان که چشم های خودشان را بپوشند و شرمگاه های خویش را نگاهدارند، این پاکیزه تر است برای آنها، بی گمان خدا با خبر است بدانچه می کنند. و بگو به زنان مؤمن که چشم های خود را بپوشند و شرمگاه های خود را نگاهدارند و آرایش خود را آشکار نکنند مگر آنچه از آن ظاهر باشد. و باید که مقنعه هایشان را بر گریبان هایشان بزنند و آرایش خودشان را آشکار نکنند مگر بر شوهرانشان یا پسرانشان یا پدر شوهرانشان یا برادرانشان یا پسران برادرشان یا پسران خواهرشان یا زنان (هم کیش) خودشان یا زرخیداران خودشان یا تابعان بی نیاز از زن یا کودکانی که بر شرمگاه

های زنان آگاه نشده‌اند. و نباید که با پاهای خودشان چنان (برزمین زنند) که آنچه از آرایش خودشان پنهان می‌دارند آشکار شود. و همگی بسوی خدا توبه کنید ای گروه مؤمنان. باشد که شما رستگار شوید (۱).

هیچ اشاره‌ئی از استتار «حجاب» در این آیه بعمل نیامده است. محققین متقدم، بویژه، کفال، برداشتش بعنوان معنی از عبارت، این است که «درورای آنچه ممکن است..... ظاهر باشد، یک موجود انسانی خود را بطور علانیه و آشکار، طبق رسوم و عادات متداول زمان به نمایش بگذارد.» از نقطه نظر محمداسد، هدف از نارسائی تعمیدی آیه این بوده است که همواره تغییرات زمان و مکان که در اخلاق مردان و پیشرفت‌های اجتماعی مؤثر است، در نظر گرفته شود (۲).

پس از تصرف ایران و سرزمین‌های ییزانس، مسلمین تحت تأثیر نفوذ آداب و رسوم اقوامی درآمدند که با آداب و رسوم آنان بسیار متفاوت بود. در اینجا زنان طبقات بالای اجتماع از حجاب بدین منظور استفاده می‌نمودند تا امتیاز طبقاتی و جدائی خود و نیز طبقه‌ی متوسط شهری را با طبقات پائین تر اجتماع مشخص و معلوم نمایند. این که از مردان کناره‌گیری نموده باشند. اختلاط و آمیزش طبقات اجتماع با یکدیگر، در نماز و بازار که توسط اسلام تشویق شده بود، بطور متناقضی، کمک نمود تا رسم و عادت استفاده از حجاب بین شهرنشینان بطور کلی متداول گردد. سوره‌های قرآن که امر بر حجب و حیا مینمود بعنوان احادیث، مورد تفسیر قرار میگرفت تا جدائی و افتراق زنان از مردان توجیه شده باشد. پدیده‌ئی اجتماعی که قرار شد بعنوان «انگ» بر روی نحوه‌ی زندگی زنان در اجتماعات اسلامی زده شود. حتی آیه‌ئی که طبق آن دستور داده شده بود همسران پیامبر را از پشت پرده (حجاب) مورد خطاب قرار دهند (۳) تا احترامشان بعنوان «أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ» بودن حفظ گردد بنحوی گستاخانه وبی‌شرمانه مورد استفاده واقع شد تا حجاب بر سرافکندن زنان عادی را مسجل کند.

از دواج عموزاده‌ها با یکدیگر، طبق رسم و عادت که هنوز هم در دنیای اسلام امروزی متداول و معمول است یکی دیگر از مواردی است که بهبود بخشیدن موقعیت زن را که مورد نظر قرآن بوده است، در عمل با مشکل مواجه ساخته است. چون قرآن از دواج عموزاده‌ها، عمه زاده‌ها و خاله زاده‌های درجه اول را تجویز نموده است، خانواده‌های درون زای عرب قادر بودند با تکلیف اجباری از دواج اینان با یکدیگر، اموال خانواده را همواره در اختیار خود داشته باشند. اتحاد هائی که از طریق زناشویی به طریق فوق در همان گروه خانواده بسته می‌شد راه حل دیگری بود تا تفوق جنس مذکر را به اثبات برساند (۴).

از دواج، به ویژه در دنیای عرب نه تنها منبع اجرای امور جنسی و روحانی پیش بینی شده در قرآن شذیله و وظیفه‌ئی مشکل و دردسردار برای مرد، و زندانی خانگی، برای زنان شد. کمال مطلوب توافق جنسی جای خود را به بی‌قانونی و سرسری گرفتن امور مربوط به جنسیت داد زیرا بخلاف

آیه‌های ۳۰ و ۳۱ سوره نور - ترجمه‌ی آیات، اقتباس از زین العابدین رهنما (بوسیله مترجم). ۲- امور جنسی - بوحیه صفحه ۱۳۸-۱۳۹ ۳- آیه ۳۱ سوره نور و کتاب پیامبر نوشته اسد صفحه ۳۶ ۴- امور جنسی بوحیه صفحه ۱۳۹

مسیحیت، دیدگاه قرآن اجرای امور جنسی را در صنف مقدم تصورات قرار داده بود. بین طبقات مرفه‌تر جامعه، مردان می‌توانستند براحتی از صیغه (گرچه رسماً توسط شریعت اجازه داده نشده بود ولی از جامعه‌ی برده‌داری غیر قابل انفکاک بود) استفاده نمایند و یا اینکه خود را با رقا صه های حرفه‌ئی سرخوش سازند و چه بسا امکان داشت که کل قبایل بدوی از این کار دست کشیده و به زنان هر جایی پناه برند. اگر بتوان گفته‌های Edward Lane را باور نمود، زنان شوهردار، زندگی خود را با دغدغه و آشفتگی خاصی می‌گذرانیدند که بیشتر توأم با توهم و خیال بوده زیرا همواره تحت مراقبت کامل بودند. Lane درباره‌ی زنان قاهره چنین می‌نویسد:

«می‌توان باور کرد که اینان از بعضی از رموز حيله گری در اداره‌ی آشفتگی و سردرگمی های خود با خبرند که دوراندیش ترین و با ملاحظه ترین شوهران قادر به موضع گیری در برابر آن نیست، و سرانجام نقشه و دسیسه بندی های آنان بندرت عقیم میماند. بیشتر کارهایی که اینان انجام میدهند، بهر حال، مستلزم ریسک و خطر است (۱).

حيله، یا نیرنگ که فقها وجود آن را در حول و حوش بعضی از مقررات سخت و ناراحت کننده‌ی شریعت تشخیص داده بودند فقط منحصر به قانون خانواده وارث نبود. بطوریکه Maxime Rodinson که قبلاً به او اشاره شده است تشریح نموده است، ممنوعیت ربا (قرض پول بمنظور دریافت ربح) با یافتن راه حل‌هایی از قبیل قرارداد فروش بعدی جنس و یا خرید فرضی کالا در حالی که یک قرض بهره‌دار، در دل آن نهفته شده بود به شدت مورد تخطی و تجاوز قرار گرفته بود. در هر حال اگر چنین نتیجه گیری کنیم که با این نوع راه‌های فرار، شریعت بر زندگی اقتصادی مردم، هیچ نوع تعارضی نداشته است، راهی به خطا پیموده ایم. قوانین، حتی اگر بهنگام اجراء نقض و شکسته شوند هنوز می‌توانند مانع پیشرفت انجمن‌هایی شود که فقدان آنها ممکن است اجازه‌ی رشد آنها را میسر سازد. ممنوعیت ربا ممکن است در حالتی ویژه، سخت مراعات نشده باشد ولی استثنائات بر سیستم را نباید از نظر دور داشت.

همین موضوع سبب بحث داغ و زنده‌ئی بین محققین و کارشناسان گردیده است. آیا «اسلام» وسیله‌ئی برای رشد سرمایه داری نبوده است؟ نویسندگان مارکسیست منجمله Bryan Turner, Rodinson اظهار نظر می‌کنند که آنچه مانع از ظهور کاپیتالیسم در دنیای اسلام گردیده است نمی‌تواند قابل اسناد به فاکتورهای مذهبی باشد. Rodson پس از مطالعه و مرور بر طرز تفکر مثبت پیامبر بر تجارت اشاره میکند که بطور کلی فقه، روشهایی را که امکان دارد در راه وصول به اصل کلی عرضه و تقاضا خلل ایجاد نماید محکوم نموده است (۲). برپایه‌ی چیزی که خود معتقد است ممکن است شاهدی سست و کم اعتبار باشد، معتقد است که با شروع مداخلات اروپائیان، کارگروزمزد، بعنوان قسمتی از پیشرفت تدریجی تولید اقتصادی کوچک، به استخدام درآمده بود. طبق تئوری کلاسیک مارکسیست، این مرحله‌ی مقدماتی در راه توسعه‌ی محصول، سرمایه داری بوده است. متناسب با این امر، و در ارتباط با پیشرفت تدریجی ذخیره سازی اولیه‌ی سرمایه داری، طبقه‌ی متوسط بورژوازی، برپایه‌ی نظارت کلاسیک مارکسیسم قوام یافته است. در هر حال، همانگونه که Rodinson متذکر میشود بخلاف المثنای اروپائیش، این طبقه‌ی بورژوا، هوشیار از

خود، از قدرت و ارزش خود، بعنوان یک طبقه، هیچگاه از قدرت سیاسی لازم با وجود آنکه بیشتر اعضایش بالا ترین مشاغل دولتی را اشغال نموده بودند، برخوردار نگردیده است (۱) متأسفانه، Rodinson در عین حالی که متقاعد سازنده و متبحر نیز هست، نتوانسته است بنحو رضایت بخشی توضیح دهد که به چه علت بورژواهای مسلمان بعنوان یک طبقه، در تحصیل قدرت سیاسی برای خود با شکست مواجه شدند و نتوانستند یک انقلاب سرمایه داری مشابه با آنچه در قرن هجدهم میلادی در اروپا بوجود آمد، در دوره ی خود بدست آورند. بعقیده ی من، وی فقط خود را با یک فورمول بندی منفی متقاعد نموده بوده است.

«اگر بورژوازی در اولین سده های پس از هجرت هنوز برقرار نشده و قدرت بدست آمده ی خود را توسعه نبخشیده است، اگر کشورهای مسلط بر آن بوسیله ی سلسله مراتب نجبا و سربازان مانع از رشد و پیدانمودن وزنه و اعتبار معنوی برای تحصیل قدرت این طبقه نشده اند، اگر شهر، موفق به تحصیل تفوق لازم و کافی بر روستا نشده است، اگر سرمایه ی صنعتی و تولیدی بر پایه یی که در اروپا و ژاپن بکار گرفته شده بود توسعه نیافته است، اگر ذخیره اندوزی سرمایه های کوچک و ابتدائی هر گز به سطح اروپائی خود نرسیده است - تمام اینها ارتباط به فاکتور هائی، جز دین اسلام داشته است (۲)».

عوامل غیر مذهبی که Rodinson به آنها اشاره مینماید عبارتند از: امکان تحصیل کارگزاران قیمت از روستا که می توانست انگیزه یی برای نوآوری های فنی باشد، عادات و رسوم شرقی یک دولت مقتدر و متکی بر کار دسته جمعی مردم، به اضافه ی، موج های غیر قابل پیش بینی شده ی آسیای مرکزی.

در مطالعات خود، Rodinson بطور خلاصه تر Max Weber را مبنی بر اینکه سرمایه داری اروپائی همواره خارج از تشریفات تمایل فکری حقوقی و در رابطه با رسوم و عادات حقوق رم نصیح گرفته است (تمایلات فکری اشتراکی و علامت گذاری شده از نوع «درجه ی عالی خرد گرایی») مطالعه و آنرا رد مینماید. Rodinson چنین استدلال مینماید که Weber علت و معلول را با یکدیگر مخلوط کرده است. مثال های وی نتیجه یی از «خرد گرایی» است و نه علت توسعه ی سرمایه داری. وی بنحوی صحیح بر این مطلب انگشت گذاشته است که «قرآن فضای وسیع تری را برای علت اختصاص داده است، تا کتاب های مقدس یهودیت و مسیحیت (۲)».

Bryan Turner در مطالعه یی که در حقیقت معروف به Weber شده است و نه اسلام، شاید بیشترین جامعه شناس ما کمک کرده باشد. وی میگوید: Weber، معتقد است که عواملی مانند منطق، قانون رسمی، شهرهای خود مختار، طبقه ی شهرنشین مستقل، ثبات سیاسی، بطور کلی در اسلام وجود نداشته است..... اسلام، بعنوان مذهب افراد، مانع از رشد صنعتی نبوده است..... بلکه علت را باید در شالوده ی مذهبی و مشخص ممالک اسلامی، حالت رسمی اداری آنان و رویه های قضائی آنها جستجو کرد (۳)

در هر حال، با تجزیه و تحلیل ماهرانه یی که نشان دهد نظرات مارکس و وبر، تضادی اصولی نیست، ترنر، چنین نتیجه گیری می کند که عوامل سیاسی - اجتماعی بوده است که مانع از رشد

۱- اسلام و کاپیتالیسم نوشته Rodinson صفحه ۵۷ ۲- همان کتاب صفحه ۹۱

۳- Weber and Islam نوشته Turner صفحه ۱۳

مستقلانه ی سرمایه داری در دنیای اسلام گردیده بوده است و نه عوامل مذهبی. در عین حال بر اظهارات سامی زبیده، صحه می گذارد که گفته است:

این طرز تفکر و ایدئولوژی ذاتی در اسلام نبود که مانع از رشد و توسعه ی اقتصادی سرمایه داری در آن شد بلکه موضع سیاسی طبقات بازرگانان در مقام مواجهه با طبقات مسلط نظامی - بوروکراتیک در اجتماع اسلامی بود که به توقف و سکون سرمایه داری انجامیده است (۱).

بافرستی که در دست است نگاهی دقیق به تجزیه ی Turner می افکنیم. این تجزیه و تحلیل اساساً بر پایه ی همان گفته های تاریخی Rodinson است که اظهار داشته بود بازرگانان مسلمان، تأسیسات بازرگانی مستقل که قابل مقایسه با اطاق های قدرتمند اصناف اروپائی باشد و مارکسیست های کلاسیک، آنها را بعنوان شرط لازم برای توسعه ی سرمایه داری می شناسند، هیچگاه بوجود نیامده بودند. با اتکاء بر این موضوع که هیچ نوع عامل مثبت مذهبی در این اوضاع و احوال دخالت نداشته است، بنظر میرسد که هر دو نویسنده تأثیر منفی قوانین شریعت در مانع شدن از ترقی و پیشرفت سازمان های مستقل بازرگانی را از نظر دور داشته باشند. بعلاوه، این فقط یک بحث تاریخی راجع به ریشه های سرمایه داری در داخل و یا خارج از دنیای اسلام نیست که مورد نظر است. بحث و گفتگوی ما، مربوط به اختلافاتی اصولی است که هنوز در رفتار و عادات اجتماعی و سیاسی این مردم وجود داشته و سبب بسیاری از دو دستگی ها و سوء تفاهات بین مسلمانان و دنیای غرب گردیده است. بسیاری از این اختلافات چه بسا با یک پیشنهاد بسیار ساده کاهش میابد. اصول استقلال فردی و رعایت اصول اخلاقی که از دیدگاه جهان شمولی شریعت، حائز کمال اهمیت است در عمل، مورد تحریف واقع شده و در موضع صحیح خود بکار گرفته نشده است. و این درحالتی است که این هردو، نه تنها عاملی ذی نفوذ در جلوگیری از توسعه و پیشرفت استقلال شهری هستند بلکه مانع از رشد مؤسسات اقتصادی و مالی و گروه های تحت نظر آنها نیز گردیده اند. این نوع مؤسسات و عوامل تحت نفوذ آنها در قلب سرمایه داری غربی جای گرفته و از ارکان اساسی توسعه و پیشرفت کشورهای سوسیالیستی مغرب زمین نیز بوده است.

موارد بسیاری است که بیشتر، دلالت بر شوک فرهنگی به یک باز دید کننده ی غربی را دارد تا اولین باز تاب دیدار وی از یکی از شهرهای صنعتی اسلام، مانند قاهره. بجای بلوارهای منظمی که لازم است در طرفین آنها پیاده رو، و در ردیفی از ساختمان ها (عمومی یا شخصی) از نوعی که در هر شهر اروپائی از مادرید گرفته تا کیف بچشم میخورد، انسان با خیابانهای پیچ در پیچ و کوچه های تنگ و باریک و خانه های کوتاهی که در فاصله های بین حیات و دیوار بلند قرار گرفته مواجه می شود (۲). در گذشته، قبل از آنکه شهرهای مسلمانان غرق در مهاجران روستائی شود، جنب و جوش محوطه ی بازار و قسمت های مختلفی که برای هر نوع کالا اختصاص یافته بود (پنبه، ابریشم، فرش، ادویه جات و اشیاء فلزی و جواهر آلات - که معمولاً بازار جواهر برای امنیت بیشتر در وسط بازار قرار داشت)، با سکونی که محوطه های مسکونی را فرا گرفته بود مغایرت داشت. این قسمت از شهر معمولاً چرک و تیره و بدون راه گریز و بدون هیچ نوع علامتی که دلالت بر مسکونی بودن آن داشته باشد، بود و فقط از پنجره های مشبک مشربیه که بر بالای سطح خیابان در بناها بحد و فور بکار رفته بود امکان داشت حدس زده شود که این محل مسکونی است. محل وسیع داخل بعضی از خانه

های سنتی، سکوت و بزرگی آنها، با حیاط‌های تودرتو، فواره‌های آب و باغچه‌های پراز گل و طراحی شده در خط مستقیم، برای آن بوجود آمده است تا عزت گاهی باشد برای زنان و در عین حال سمبولی باشد از تفوق خانوادگی طبقات عالی و متوسط شهرنشین که آنان را بنحوی بارز از سایر طبقات اجتماعی مجزا و مشخص نماید. درهم و برهمی و سردرگمی خیابانهای خارج از محوطه‌های مسکونی، عدم دسترسی به وسائط نقلیه‌ی چرخ دار در محلی که پراز چهارپا است و جنگ ابناء بشر برای بدست آوردن محل خالی، بعثت برنامه‌ریزیهای بد و غلط فاتحین عرب نبوده است. اینها، نتیجه‌ی حقیقی و بدون منظور و مقصود، از زندگی روزمره جامعه مسلمان است: یعنی تجاوز مداوم به معابر عمومی بعثت کسب منافع شخصی.

Thevenot، یک نفر فرانسوی که در قرن هفدهم میلادی از قاهره بازدید نموده است به فراست این مطلب را دریافته است: «حتی بعنوان نمونه هم که باشد، پیدا نمودن یک خیابان صاف و روشن در قاهره مشکل است. در عوض، صدها خیابان کوچک و تودرتو، به اینطرف و آنطرف کشیده شده و این دلالت بر آن دارد که خانه‌های مستحده در اطراف این خیابانها بدون هدف و نقشه بوده است. هر کس همان محل را برای سکونت انتخاب نموده که از احداث بنا بر روی آن خشنود و راضی بوده است، بدون آنکه در نظر داشته باشد که احداث بنا ممکن است منجر به سد معبر گردد» (۱)

تجاوز به قلمرو اموال عمومی محدود و منحصر به گروه بازرگانان و علماء که قادر به تأمین هزینه‌ی ساختمان منزل خود بودند نبود. یک آزمایش ساده از بسیاری از کارگاه‌های کوچک و یا قهوه‌خانه‌هایی که در راسته‌ی خیابان‌ها واقع گردیده بود حکایت از آن داشته است که اینان دکه‌های خود را در مقابل ساختمان‌های اصلی بنا نموده بودند. بویژه قهوه‌خانه‌ها که بیش از هزار واحد از آنها در کتاب Lane آمده است) که نیمی از قسمتهای چوبی و مشبک دکه‌ی آنان در محدوده‌ی خیابان قرار داشته است. عادت به حق استفاده از مکان‌های عمومی بمنظور استفاده‌های شخصی هنوز از مشخصات بسیاری از شهرهای دنیای اسلام است و مقامات مربوطه، کوشش مجدانه برای تعقیب متجاوزین را به بوته‌ی فراموشی سپرده‌اند. در قاهره‌ی مدرن، بسیاری از خیابانهای زیبا که به سبک شهرهای اروپائی قرن نوزدهم بوسیله‌ی خدیو اسمعیل، بمنظور تحت تأثیر قرارداد خانوادگی سلطنتی اروپا بوجود آمده بود، در حال حاضر مملو از کارگاه‌های دستی رو باز برای ساختن میز و صندلی و یا تعمیرات و وسائط نقلیه است.

کلید این پیشرفت به ظاهر پرهرج و مرج و یا غیر منطقی شهرهای اسلامی فقط یک حقیقت است و آن عبارت است از وجود قوانین شریعت و بی‌اهمیت جلوه دادن، یا فقدان مفهوم «شخصیت حقوقی» قانون رم. در اروپا، تجاوز به حقوق عمومی، یک اختلاس و یا نوعی دزدی است که میتوان طبق موازین قانونی از آن بعنوان «یک شخصیت حقوقی» دفاع نمود و یا آنرا تحت حمایت قانون قرار داد. بنابراین دعوی بین منافع عمومی و شخصی - در مواردی که مربوط به حقوق مدنی است - میتواند بعنوان یک دعوی حقوقی به دادگاه‌های مدنی ارجاع گردد - در امور جزائی، یک طرف دعوا همیشه دولت است که پرونده علیه متهم جزائی را بعنوان طرف مقابل دعوی در دادگاه مطرح می‌نماید. این اصل نه تنها نسبت به دولت قابل اجرا است بلکه نسبت به شرکتها، مؤسسات، گروه‌ها،

وافرادی که قانون به آنها شخصیت حقوقی داده است نیز قابل تسری است. فقدان شخصیت حقوقی در قوانین اسلامی ممکن است سهواً صورت نگرفته باشد. محققان این موضوع با اصل غیر قابل مصالحه‌ی استقلال فردی، پذیرفته شده در شریعت مطابقت دارد. بسیاری از اصول قوانین بیزانسی روم و سیستم اداری آنها بوسیله‌ی اعراب اقتباس شد که از آن جمله است قوانین مربوط به تشکیلات شهرداری‌ها- بعنوان مثال، محتسب، مقامی دولتی بود که به وی اختیار داده شده بود تا اطمینان یابد در جامعه مساوات به اجرا درمی آید، یا اینکه سایر امور، روال عادی و قانونی خود را طی می نماید، که میتوان گفت از قوانین رم اخذ شده بود. این محتسب که بعدها و بتدریج نیروی قابل ملاحظه‌ی برای حفظ نظم عمومی در جامعه کسب نموده بود همان جانشین مأمور حکومت بیزانس بود که اورا Agronomos (مباشر بازار) می نامیدند. با این وجود در محدوده فعالیت های عمومی بنظر می رسید که شریعت هیچ نوع اقدامی که دلالت بر مشخص نمودن منافع اجتماع در قبال علایق افراد داشته باشد بعمل نیاورده است». اصلی که همواره در این مورد رعایت می شده این بوده است که:-

.....دزدی از بیت المال بعنوان نوعی از دزدی که مستوجب اعمال مجازات حدّ باشد به حساب نمی آید. بعبارت دیگر جرم، علیه یک واحد حقوقی مستقل و مجزّا از شخص دزد، انجام نشده است. دزد قسمتی از مال الله را دزدیده است که خود در آن سهمیم بوده است. فقدان تصریحات قانونی در مورد اموال عمومی جامعه، نتایج مضرت بار فراوان داشته است. قوانین اسلامی، شهر، بمعنای وسیع کلمه را به رسمیت نمی شناسد و بر همین قیاس، سایر شخصیت های حقوقی از قبیل شرکت ها و مؤسسات را (۱).

در حالی که در اواخر دوره ی قرون وسطی، شهرهای اروپائی بوسیله ی مؤسسات قدرتمند، به نمایندگی طبقات بازرگانان اداره می شد، شهرهای اسلام، در بعضی جهات، به صورت مجموعه ی از روستاهائی که در آنها علائق و منافع گروهی خانواده بر منافع طبقات مرجح بود دست نخورده باقی مانده بود. به تعبیری مارکسیستی، ممکن است بتوان این موضوع را «گناه اصلی» مسلمانان بورژوا در آن دوره قلمداد نمود، زیرا اینان از اینکه در قالب یک طبقه از طبقات اجتماع، آگاهی طبقاتی خود را توسعه بخشیده و بنفع جامعه خود از آن استفاده نمایند قصور ورزیده و اصولاً هیچگاه در نقش یک طبقه ی اجتماعی ظاهر نشده اند. بنابراین اشتباه محض است اگر تصور شود همانطور که بعضی از نویسندگان مارکسیست این اشتباه را مرتکب شده اند، که این قصور «نباید مورد تفسیر غلط قرار گرفته و یا آن را قابل اسناد به اسلام دانست».

مؤسسات حقوقی اگر چه فلسفه ی وجودی آنها چنین است ولی تنها مظهری از حقایق اجتماعی نمی باشند. با پیشرفت زمان و با اسناد دادن حالتی حقوقی به افراد و یا دسته جات، میتوان در قالب هویت فردی، از آنان خواست تا اعمال خود را با بعضی از انتظارات تصریح شده و روشن جامعه تطبیق دهند. آگاهی طبقاتی در بسیاری از مؤسسات اروپائی نه فقط ریشه در محیط اقتصادی جامعه داشته است بلکه در وضع اجتماعی و قابل سرایت به بعضی از گروه های اجتماعی، بدون تأثیر نیز نبوده است. آریستوکرات ها، روحانیون، اعضای انجمن شهر، هنرمندان و بسیاری از دستجات مختلف کشاورزان از خرده مالک گرفته تا زارع آزاد، دهقانان و بندگان (سرف) همه از مصادیق این گروه های اجتماعی هستند. همه ی این کارها تحت یک مراقبت و نظم حقوقی که از حقوق رم



اقتباس و بر قامت جامعه استوار شده بود در اواخر قرون وسطی، از قوه به فعل درآمد بود. در قلمرو فرمانروائی اسلام، اگر چه بدون شک در قالب امور اجتماعی و اقتصادی مربوط به زمان، دستجاتی مشابه و موازی با اروپا وجود داشت، مع الوصف شریعت از اینکه در قوانین خود، آنها را برسمیت بشناسد پرهیز نموده است. فرضیه‌ی علمای نظری مبنی بر اینکه هر فرد مسئول عمل خود در مقابل خداوند است که در شرع مورد تصریح قرار گرفته و از طریق «علم» فقه پروبال پیدا نمود، به شدت در مقابل برسمیت شناختن منافع گروهی جز آنچه مربوط به خویشاوندی است مقاومت نموده است. بنا بر این، افراد بر آن شدند تا برای حمایت از خود به تنها پناهگاهی که در نظام اجتماعی برای آنان وجود داشت یعنی خانواده - ملتجی گردند تا شریعت آنان را برسمیت بشناسد. تا امروز، در بسیاری از قسمتهای جهان اسلام، علائق خانوادگی، معمولاً نفوذ خود را بر منافع دیگر از قبیل اداره، حرفه، طبقه، و یا دولت حفظ نموده است. آنچه بعموم «فساد» مجکوم شده است (چه مشتمل بر پذیرش رشوه و دریافت کمیسیون در قرارداد های دولتی باشد و چه دزدی از بیت المال)، ممکن است کمتر در قالب عباراتی اخلاقی درباره‌ی آن توضیح داده شود تا یک امر ساده‌ی خانوادگی که بر سایر امور تقدم دارد.

نتیجه‌ی منطقی دیگر شریعت، رابطه‌ی گنگ و نامفهومی است که بین اسلام و دولت موجود است و همواره بر آن پافشاری شده است. از نقطه نظر تئوری مشروع بودن حاکم (خارج از شیعه) بستگی کامل به تمایل و علاقه‌ی وی به امر بمعروف و نهی منکر، طبق قوانین الهی دارد. در عمل، همواره رسم بر این بوده است که حکام مسلمان چندان تمایلی به در اختیار قرار دادن خود به قوانین شریعت بویژه اگر نفع شخصی آنان ایجاب نماید، نداشته اند و قضات مسلمان نیز بنبه خود از اینکه رأی خود را علیه کارمندان عالی رتبه و قدرتمند دولت صادر نمایند اظهار عجز نموده اند. بنا بر این، در حالی که در مورد مسائل شخصی یا خانوادگی، اجرای دستورات شریعت بر پایه‌ی دکترین هائیکه توسط فقها شرح و بسط کافی درباره‌ی آنها داده شده بود، امکان داشت درباره‌ی مسائل ناشی از ارتباط بین حکام و افراد تحت فرمان آنان، تحصیل اراضی، و حتی قسمت اعظمی از قوانین جزا، قدرت تصمیم گیری همواره با حاکم بود که یا بر حسب فرمان صادره حکومت مینمود و یا اینکه اختلافات را از طریق دادگاههای خود بنام مظالم (شکایات) حل و فصل مینمود. با این ترتیب سازمان های دولتی بموازات نوع اسلامی آنها رشد نمود و سرانجام بیک نوع جدائی به طریق دوفاکتوین مذهب و دوائر غیر روحانی که با تئوری همبستگی دین و دنیا مغایرت داشت منجر گردید. در هر حال، این دولت ها و سازمانها یش، بعنوان بهترین و واجد صلاحیت دار ترین از طرف علما به رسمیت شناخته شد زیرا بزعم اینان تحمل این گروه بسی ساده تر است تا اینکه آنها را بعنوان یک تجلی زمینی از کمال مطلوب الهی بحساب آورد. هر چه زمان پیش میرفت علماء پشتیبان وضع موجود شدند و از وزنه‌ی اجتماعی خود بمنظور حمایت از سازمان های موجود کاستند. و بدین طریق قاضی مشهور حنبلی، ابن تیمیّه (متوفی سال ۱۳۲۸ میلادی) اظهار نظر مینماید که:

خداوند وظیفه‌ی امر بمعروف و نهی منکر را بر ما تحمیل کرده است که منحصر ابوسیله‌ی یک قدرت و نیروی مافوق، قابل اعمال است. همینطور است سایر وظایفی که بر عهده‌ی ما محول گردیده است، مانند جهاد، (اجرای) عدالت، حج، نماز جمعه، مراسم دینی، کمک های برادرانه، اجرای حدود و تعزیرات و امثال آنها فقط در صورتی رعایت خواهد شد که نوعی از اقتدار یک رهبر در پشت آن باشد و بهمین علت است که مردم میگویند «سلطان سایه‌ی خداوند بر روی زمین است» و یا

«شصت سال با یک امام بی عدالت بهتر از یک شب پرهرج و مرج است» (۱). در هر حال پذیرش عقیده‌ی نیازبروجود دولت، دلالت بر تطابق این دولت با قوانین آلهی، یعنی برسمیت شناختن حکام در محدوده‌ی قوانین عمومی را ندارد. در عین حالی که سیستم سیاسی غرب، کشورهای سلطنتی و پادشاهان منصوب از طرف خداوند، سرانجام بوسیله‌ی «مردم» و از طریق نمایندگان آنان در سازمان‌ها تنفیذ می‌شدند، کشورهای اسلامی، صفت اختصاصی و دلخواه خود یعنی، وارثی دوفاکتو، برای سیستم حکومتی وابسته به الهی را برای خود حفظ نموده بودند و نه اینکه به یک موجودیت حقوقی ظاهر شده، در جلدیکی از افراد خانواده‌ی سلطان، خود را پای بند نمایند. فقدان سازمان‌های برسمیت شناخته شده‌ی حقوقی، چه در سطح دولتی و چه در واحدهای کوچکتر، بیشتر دلالت بر شیوه‌ی غیررسمی دارد که تا کنون بر سیستم سیاسی کشور های مسلمان سایه افکنده و مبین آن است که هنوز وابستگی‌های بیولوژیک خویشاوندی، از نقطه نظر سیاسی در تصمیم‌گیری‌ها دخالت دارد. حتی اگر در بعضی موارد، فاکتور خویشاوندی، مستقیماً عمل نکند، همانطور که در انجمن‌های فتوت و یا انجمن‌های اخوت صوفیه معمول است، بعنوان سرمشق والگوئی از سازمان اجتماعی در می‌آید بدون آنکه از طرف قانون برسمیت شناخته شده باشد. در هر حال، این نوع گروه‌ها که منحصرأبوسیله‌ی علائق اخلاقی بیکدیگر مرتبط می‌شوند، با گروه‌های وفاداری که در درون خانواده‌ها به فعالیت اشتغال دارند، قابل مقایسه‌اند.